

MASOC 1.2 M



एम.ए.समाजशास्त्र

सत्र - I

**(राष्ट्रीय शैक्षणिक धोरण २०२० नुसार
सुधारित अभ्यासक्रम)**

**भारतीय समाज अध्ययनाचे
विविध दृष्टीकोन**

प्राध्यापक रविद्र द. कुलकर्णी

कुलगुरु,
मुंबई विद्यापीठ, मुंबई

डॉ. अजय भामरे

प्र-कुलगुरु,
मुंबई विद्यापीठ, मुंबई

प्राध्यापक शिवाजी सरगर

संचालक,
दूरस्थ आणि ऑनलाईन शिक्षण केंद्र,
मुंबई विद्यापीठ, मुंबई

प्रकल्प समन्वयक

: **प्रा. अनिल आर. बनकर**
सहयोगी प्राध्यापक, इतिहास विभाग व
प्रमुख, मानव्यविद्याशाखा,
दूरस्थ आणि ऑनलाईन शिक्षण केंद्र,
मुंबई विद्यापीठ, मुंबई

अभ्यास समन्वयक

: **प्रा. पंक्ती सुर्वे**
सहाय्यक प्राध्यापक (समाजशास्त्र)
दूरस्थ आणि ऑनलाईन शिक्षण केंद्र,
मुंबई विद्यापीठ, मुंबई

संपादक

: **डॉ. सचिन सनगरे**
गोगटे जोगळेकर महाविद्यालय,
रत्नागिरी, जि. रत्नागिरी

लेखक

: **डॉ. शिवाजी उकरंडे**
गोगटे जोगळेकर महाविद्यालय,
रत्नागिरी, जि. रत्नागिरी

: **डॉ. संजय कांबळे**
शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर

: **डॉ. साक्षी खेडेकर**
टी. बी. कदम कला, वाणिज्य व विज्ञान
महाविद्यालय, रत्नागिरी

ऑगस्ट २०२४, मुद्रण - १, ISBN - 978-81-970611-5-8

प्रकाशक

: संचालक, दूरस्थ आणि ऑनलाईन शिक्षण केंद्र,
मुंबई विद्यापीठ, विद्यानगरी, मुंबई - ४०० ०९८.

अक्षर जुळणी व मुद्रण

: मुंबई विद्यापीठ मुद्रणालय,
विद्यानगरी, सांताक्रुझ (पूर्व), मुंबई - ४०००९८

अनुक्रमणिका

क्रमांक	अध्याय	पृष्ठ क्रमांक
१.	विविधतेत एकता : राष्ट्र उभारणीतील भारतीय अनुभव	०१
२.	मार्क्सवादी दृष्टीकोन	१६
३.	लिंगभाव : गेल ऑम्बेट आणि शर्मिला रेगे	३२
४.	जात आणि जमात - डॉ. बी. आर. आंबेडकर, डॉ. जी. एस. घुर्ये, लुईस ड्यूमाँ आणि व्हर्जिनियस झॅक्सा	४१
५.	राष्ट्रवाद, नागरिकत्व आणि सामाजिक चळवळी	६२
६.	राष्ट्रवाद, नागरिकत्व आणि सामाजिक चळवळी - राष्ट्रीयत्व आणि नागरिकत्व	९३
७.	राष्ट्रवाद, नागरिकत्व आणि सामाजिक चळवळी - सामाजिक चळवळी	१०२
८.	भटक्या आणि विमुक्त जमाती	११६
९.	आधुनिक भारतातील सामाजिक बदल - डॉ. एम. एन. श्रीनिवास	१३५
१०.	ICT, जागतिकीकरण आणि भारतीय समाज	१४६
११.	तळापासूनचे समाजशास्त्र : दलित समाजशास्त्रीय दृष्टीकोन	१६६
१२.	विकास, जमातवाद आणि प्रादेशिकवाद	१७६
१३.	वांशिकता आणि अस्मिता राजकारण	१९३



502. PERSPECTIVES ON INDIAN SOCIETY

[04 Credits, Lecture hours: 60]

[Total Marks: 100. University assessment: 50; Department/College assessment: 50]

Course Objectives

- 1) Course aims to introduce to the learners to understand nature of Indian society in the historical and present context
- 2) It also aims to highlight pertinent social groups and systems which are unique to global society from critical perspectives
- 3) Course also aims to reflect on contemporary issues and challenges in Indian Society

Course outcome

- 1) Learner will understand historical moorings of Indian Society
- 2) Learner will understand the issues of diversity in Indian society
- 3) Learner will also study social institutions and its changing nature in wider context
- 4) Learner will become aware to the Contemporary situations in Indian society

Unit I: Introduction

- a) Unity in Diversity: The Indian Experience in Nation Building
- b) Indological Perspective and Field View Perspective
- c) Perspective from Below

Unit II: Caste, Tribe and Gender

- a) Caste and Tribe: B.R. Ambedkar, G.S. Ghurye and Louis Dumont, Virginius Xaxa
- b) Gender: Gail Omvedt and Sharmila Rege
- c) Class: Marxist Perspective

Unit III: Contemporary Debates

- a) Nationalism, Citizenship and Social Movements
- b) De-notified and Nomadic Tribes
- c) Social Change in Modern India: M.N. Srinivas

Unit IV: Contemporary issues

- a) ICT, Globalisation and Indian Society
- b) Development, Communalism, Regionalism
- c) Ethnicity and Identity Politics

References

- Ahuja.R. (2002).*Indian Social System*. Jaipur: Rawat Publications
- Ambedkar B. R. (1979). *BabasahebAmbedkar: Writings and Speeches. Vol. I*. Mumbai: Government of Maharashtra.
- Bose, N.K. (1992). *The Structure of Hindu Society*. Orient Longman
- Chatterjee, P. (1986). *Nationalist Thought and the Colonial World*. London: Zed Books.
- Dahiwal, S. M. (2005). *Understanding Indian Society: The Non-Brahmin Perspectives*, Jaipur & New Delhi: Rawat.
- Das, V. (Ed.).(2004). *Handbook of Indian Sociology*. New Delhi: Oxford University Press.
- Dhanagare, D. N. (1993).*Themes and Perspectives in Indian Sociology*. Jaipur & New Delhi: Rawat Publications.

- Ghurye, G.S. (1932) *Caste and Race in India*. Bombay: Popular Publication.
- Gore, M.S. (2015). *Unity in Diversity: The Indian Experience in nation-Building*. Jaipur & New Delhi: Rawat Publications.
- Nagla, B.K. (2008). *Indian Sociological Thought*. Jaipur & New Delhi: Rawat.
- Omvedt, G. (1976). *Cultural Revolt in a Colonial Society: Non-Brahmin Movement in Western India. 1973-1930*. Bombay: Scientific Education Trust.
- Omvedt, G. (1979) *We Shall Smash This Prison: Indian Women in Struggle*. Zed Books.
- Oommen T.K. (2005) *Understanding Indian Society: Perspective from Below*. Occasional Series paper published by Department of Sociology, University of Pune
- Oommen, T. K. (2004). *Nation, Civil Society and Social Movements*. New Delhi: Sage.
- Rege, S. (2014). *Writing Caste/Writing Gender: Narrating Dalit Women's Testimonies*. Zubaan Publications.
- Sengupta, C. (2001). Conceptualizing Globalization: Issues and Implications. *Economic and Political Weekly*. 36, No. 33 (Aug. 18-24, 2001), pp. 3137-3143 (7 pages).
- Shah, A.M. (2010). *The Structure of Indian Society*. London: Routledge Tylor and Francis Group.
- Singer, M. & Cohn, B.S. (2001). *Structure and Change in Indian Society*. Jaipur & New Delhi: Rawat Publications.
- Somayaji, G. (Ed.). (2010). *Tribal Communities and The Exclusion –Inclusion Debate*. Delhi: Academic Excellence
- Srinivas, M.N. (2008). *Social Change in Modern India*. Orient Black Swan. Hyderabad
- Srinivas, M.N., Shah, A.M. & Ramaswamy, E.A. (Eds.). (2008). *The Fieldworker and the Field* (second Edition). Oxford University Press.
- Xaxa, V. (1999). Tribes as Indigenous people of India. *Economic and Political Weekly*. Vol. 34, No. 51 (Dec. 18-24, 1999), pp. 3589-3595 (7 pages).

Any other relevant text or reading suggested by the teacher

विविधतेत एकता: राष्ट्र उभारणीतील भारतीय अनुभव

घटक रचना :

- १.० उद्दिष्टे
- १.१ प्रस्तावना
- १.२ एकता आणि विविधतेचा अर्थ
- १.३ भारतातील विविधतेचे स्रोत
 - १.३.१ वांशिक विविधता
 - १.३.२ धार्मिक विविधता
 - १.३.३ भाषिक विविधता
 - १.३.४ जात आणि वर्ग विविधता
- १.४ भारताच्या एकात्मतेला हातभार लावणारे घटक
- १.५ राष्ट्र उभारणीत भारतातील विविधतेचे महत्त्व
- १.६ विविधतेतील एकतेच्या मार्गातील अडथळा
- १.७ सारांश
- १.८ प्रश्न
- १.९ संदर्भ

१.० उद्दिष्टे (OBJECTIVES)

- भारतीय समाजाचे स्वरूप जाणून घेणे.
- एकता आणि विविधतेचा अर्थ.
- राष्ट्र उभारणीत भारतातील विविधतेचे महत्त्व जाणून घेणे.

१.१ प्रस्तावना (INTRODUCTION)

भारत ही जगातील सर्वात प्राचीन संस्कृती आहे. ५००० वर्षांच्या या प्रदीर्घ प्रवासात आपल्यावर अनेक राज्यकर्त्यांनी राज्य केले, जे विविध धर्म आणि संस्कृतीचे होते. पुढे, इतर देशांतून बरेच लोक स्थलांतरित झाले त्यासोबत भारताने त्यांना मुक्त मनाने स्वीकारले. या देवाणघेवाणीमुळे आपण आपल्या देशात धर्म, संस्कृती, वंश, धर्म या संदर्भात बरीच विविधता पाहू शकतो. तथापि, या सर्व विविधता असूनही, भारत अंधकारमय काळातही एकसंध राहिला आणि सर्व संकटांना एकजुटीने तोंड दिले. सर्व भारतीयांना एकत्र बांधणारा धागा "विविधतेतील एकता" म्हणून ओळखला जातो. या लेखात आपण भारतातील विविधतेतील एकता याचा अर्थ, विविधता म्हणजे काय, भारतातील विविधतेचे प्रकार, संविधानातील एकतेच्या तरतुदी, त्याचे महत्त्व आणि एकता साधण्यात येणारे अडथळे याचा शोध घेणार आहोत.

१.२ विविधतेतील एकतेचा अर्थ (MEANING OF UNITY IN DIVERSITY)

भारत हा विविधतापूर्ण समाज आहे. त्याची एकता आणि विविधता हे योग्यरित्या वैशिष्ट्यीकृत आहे. यामध्ये विविध जाती आणि समुदायांच्या लोकांच्या संस्कृती, धर्म आणि भाषांच्या भव्य संश्लेषणाने त्याची एकता आणि एकसंधता कायम ठेवली आहे. अनेक परकीय आक्रमणे होऊनही, मुघल राजवट आणि ब्रिटीश राजवट, राष्ट्रीय एकता आणि अखंडता राखली गेली. या संश्लेषणानेच भारताला संस्कृतीचे एक अद्वितीय मोजेक बनवले आहे. भारताने ब्रिटीश राजवटीविरुद्ध एकसंध अस्तित्व म्हणून लढा दिला. परकीय आक्रमणे, जगाच्या इतर भागांतून आलेले स्थलांतर आणि विविध भाषा, संस्कृती आणि धर्मांच्या अस्तित्वामुळे भारताची संस्कृती एकीकडे सहिष्णू बनली आहे, तसेच दुसरीकडे तिची विशिष्टता आणि ऐतिहासिकता असलेली एक अद्वितीय निरंतर आणि जिवंत संस्कृती आहे.

हिंदू, जैन, बौद्ध, इस्लाम, शीख आणि ख्रिश्चन हे प्रमुख धर्म आहेत. केवळ वांशिक रचना, धार्मिक आणि भाषिक भेदच नाही तर राहणीमानाच्या पद्धती, जीवनशैली, जमीन कार्यप्रणाली, व्यावसायिक व्यवसाय, वारसा आणि उत्तराधिकार कायदा आणि जन्म, विवाह मृत्यू इत्यादींशी संबंधित प्रथा आणि संस्कारांमध्येही विविधता आहे.

स्वतंत्र भारत हे अनेक अडचणी आणि अडथळ्यांविरुद्ध एकजूट असलेले राष्ट्र आहे. भारताच्या एकात्मतेची कल्पना त्याच्या सर्व ऐतिहासिक आणि सामाजिक-सांस्कृतिक वस्तुस्थितींमध्ये तसेच त्याच्या सांस्कृतिक वारशात अंतर्भूत आहे. भारत हे धर्मनिरपेक्ष राज्य आहे. विविध प्रदेश, धर्म, संस्कृती आणि भाषा यांच्या लोकांसाठी हमी देणारे एक संविधान आहे. हे सर्व सामाजिक-आर्थिक स्तरातील लोकांचा समावेश करते. पंचवार्षिक योजना आणि इतर अनेक विकास योजना समाजातील गरीब आणि दुर्बल घटकांच्या उन्नतीसाठी सज्ज आहेत.

१.३ भारतातील विविधतेचे स्रोत (SOURCES OF DIVERSITY IN INDIA)

विविधतेत एकता: राष्ट्र
उभारणीतील भारतीय अनुभव

भारतातील विविधतेचे स्रोत विविध मार्गांनी शोधले जाऊ शकतात, सर्वात स्पष्ट म्हणजे वांशिक मूल, धार्मिक, जाती, जमाती, भाषा, सामाजिक चालीरीती, सांस्कृतिक आणि उपसांस्कृतिक श्रद्धा, राजकीय तत्वज्ञान आणि विचारधारा, भौगोलिक भिन्नता इ. समवेश होतो.

वांशिक विविधता: (Racial Diversity:)

गिरीन ए डब्लू (A.W.Green) च्या म्हणण्यानुसार, "वंश हा एक मोठा जैविक मानवी समूह आहे ज्यामध्ये अनेक विशिष्ट, वारशाने मिळालेली वैशिष्ट्ये आहेत, जी एका विशिष्ट श्रेणीमध्ये बदलतात."

रिस्ले वांशिक वर्गीकरण:

सर हर्बर्ट रिस्ले यांनी भारतीय लोकसंख्येचे सात वांशिक प्रकारांमध्ये वर्गीकरण केले. हे सात वांशिक प्रकार मात्र तीन मूलभूत वंशांमध्ये कमी केले जाऊ शकतात

(१) द्रविड

(२) मंगोलियन आणि

(३) इंडो-आर्यन. ते आहेत:

१. **तुर्को इराणी:** त्यांच्या रक्तात हा ताण असलेले लोक प्रामुख्याने बेलुचिस्तान आणि अफगाणिस्तानमध्ये आढळतात, जे आता भारताच्या राजकीय सीमांच्या बाहेर आहेत.

२. **इंडो-आर्यन:** हा प्रकार प्रामुख्याने पूर्व पंजाब, राजस्थान आणि काश्मीरमध्ये, विशेषतः राजपूत, खत्री आणि जाट जातींच्या लोकांमध्ये आढळतो.

३. **सेक्टो द्रविडीयन :** हा सिथियन आणि द्रविडांचा मिश्र वांशिक प्रकार आहे. या वांशिक वंशाचे लोक सौराष्ट्र, कुर्ग आणि मध्य प्रदेशातील डोंगराळ भागात आढळतात असे म्हटले जाते.

४. **आर्यो-द्रविड:** हे इंडो-आर्यन आणि द्रविड वंशांचे जाहिरात मिश्रण आहे. ते प्रामुख्याने यूपी आणि बिहारमध्ये आढळतात. ब्राह्मण आणि इतर उच्च जातीतील लोकांमध्ये आर्य घटक अधिक स्पष्ट दिसत असताना, द्रविड घटक हरिजन आणि या प्रदेशातील इतर खालच्या जातीतील लोकांमध्ये अधिक ठळकपणे दिसून येतो.

५. **मंगोलो द्रविडीयन:** द्रविड आणि मंगोलियन वंशांच्या मिश्रणातून निर्माण झालेला हा वांशिक प्रकार बंगाल आणि ओडिशातील ब्राह्मण आणि कायस्थ असल्याचे मानले जाते.

६. **मंगोलॉइड:** हा वांशिक घटक प्रामुख्याने उत्तर-पूर्व सीमावर्ती आणि आसाममधील आदिवासी लोकांमध्ये आढळतो.

7. **द्रविड:** दक्षिण भारत आणि मध्य प्रदेशातील लोक या स्टॉकचे असल्याचा दावा केला जातो.

रिस्ले यांनी भारतीय लोकसंख्येमध्ये नेग्रिटो घटकाच्या उपस्थितीचा उल्लेख केलेला नाही.

वर्गीकरण हॅडन:

हड्डेन ए. सी., रिस्ले (A.C.Haddon, Risley) यांच्या वर्गीकरणाशी असहमत असून, त्यांनी भारतातील वंशांचे स्वतःचे वर्गीकरण दिले आहे. त्यांच्या मते भारतातील प्रमुख वंश आहेत

(१) द्रविडपूर्व

(२) द्रविड

(३) इंडो-आर्यन

(४) इंडो-अल्पाइन आणि

(५) मंगोलियन.

त्यांचा असा विश्वास आहे की "द्रविड लोक पश्चिम बंगालमधील गंगेच्या खोऱ्यातील मूळ रहिवासी असावेत आणि नंतर ते प्रामुख्याने नागपुरात स्थायिक झाले."

हटन जे. एच. चे वर्गीकरण. :

जे.एच.हटन, भारतीय लोकसंख्येच्या वांशिक रचनेचे वर्णन करताना, असे मत मांडतात की भारतातील सर्वात प्राचीन रहिवासी बहुधा नेग्रिटो होते. तथापि, आज भारतात त्यांचा फारसा शोध लागला नाही. पुढे ऑस्ट्रेलॉइड शर्यत आली, ज्याला प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉइड किंवा प्री-द्रविड शर्यती म्हणून संबोधले जाते. हटनचा असा विश्वास आहे की ही वंश संमिश्र स्वरूपाची असली तरी ती भारतीय समाजातील खालच्या जातीतील लोकांमध्ये मोठ्या प्रमाणावर पसरलेली आहे. ऑस्ट्रेलॉइड्सचा आधी भूमध्य वंशाचा जन्म झाला आणि नंतर त्याच वंशाच्या स्थलांतराची दुसरी लाट आली. नंतरचे स्थलांतरित पूर्वीच्या सैन्यापेक्षा अधिक प्रगत होते आणि असे मानले जाते की ते सिंधू संस्कृतीशी जोडलेले होते.

भूमध्य स्थलांतरण नंतर अल्पाइन वंशाच्या आर्मेनॉइड शाखेचे दुसरे स्थलांतर होते. या लोकांना उच्च दर्जाची सभ्यता विकसित केल्याचे श्रेय दिले जाते पश्चिमेकडील ब्रॅचीसेफॅलिक वंश आणि दक्षिणेकडील मंगोलॉइड्स, पूर्वेकडील, नंतर "डोलिको-सेफॅलिक" द्वारे. इंडो-आर्यन वंशाचा पंजाबमध्ये १५०० ईसापूर्व प्रवेश झाला. ज्यांचे नंतर इतर अनेक स्थलांतरण झाले.

वर्गीकरण डॉ. बी.एस. गुहा:

डॉ.बी.एस. गुहा यांनी पूर्वीच्या वर्गीकरणात सुधारणा केल्यानंतर, भारतीय लोकसंख्येची रचना केली असे मानल्या जाणाऱ्या वंशांची स्वतःची यादी सादर केली आहे.

1. द नेग्रिटो: भारतीय लोकसंख्येमध्ये नेग्रिटो सबस्ट्रॅटमची उपस्थिती मानववंशशास्त्रज्ञांमधील एक विवादास्पद मुद्दा आहे. भारतीय लोकसंख्येमध्ये नेग्रिटो वंशाचा एक घटक असल्याचे नायकांचे मत आहे. त्यांचा असा दावा आहे की नेग्रिटो, अगदी तुलनेने शुद्ध स्वरूपात, बंगालच्या उपसागरातील अंदमान बेटावर अजूनही आढळतात. पुढील पुरावा म्हणून, कादर सारख्या दक्षिण भारतीय आदिवासी लोकांच्या शिरामध्ये नेग्रिटो रक्ताचे अंश, बिहारमधील राजमहल टेकड्यांमधील काही व्यक्ती, नाग आणि आसाममधील ईशान्य सीमेवरील काही लोकांच्या शिरामध्ये निग्रो रक्ताचे अंश आढळून आले आहेत. आणि बर्मा ही वस्तुस्थिती लक्षात घेऊन, या मताचे नायक मानतात की भारतातील सुरुवातीचे रहिवासी हे नेग्रिटो होते, जे नंतर प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉइड्सने विस्थापित केले.

दुसरीकडे या मताचे विरोधक असा दावा करतात की भारतीय लोकसंख्येमध्ये नेग्रिटो घटकाचे अस्तित्व निर्णायकपणे सिद्ध करण्यासाठी कोणतेही वजनदार पुरावे नाहीत. जे काही पुरावे आहेत ते त्यांच्या दृष्टीने भारतीय लोकसंख्येमध्ये नेग्रिटो घटकाची उपस्थिती सिद्ध करण्यासाठी अपुरे आहेत.

हे सुरक्षितपणे म्हणता येईल की ही शर्यत भूतकाळात अस्तित्वात असली तरी आज भारतात तिचा फारसा शोध उरलेला नाही.

2. प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉइड किंवा प्री-द्रविड: भारतीय आदिवासी लोकसंख्या मोठ्या प्रमाणात या वांशिक घटकाचे वर्चस्व आहे. मुंडा, चप्पल, जुआंग, कोरवास, सारस, परजा, खोंड, चेंचू, इरुला या अनेक जमातींपैकी फक्त काही जमाती आहेत.

3. मंगोलॉइड: ही शर्यत उत्तर-पश्चिम चीनमधून तिबेटमार्गे भारतात आली. या वांशिक वंशाचे लोक प्रामुख्याने उत्तर-पूर्व भारतात आढळतात. या शर्यतीत दोन मूलभूत प्रकार आढळतात

(a) पॅलेओ-मंगोलॉइड: मंगोलॉइड वंशाच्या पॅलेओ मंगोलॉइड शाखेचे दोन उप-प्रकार आहेत: एक लांब डोके असलेला प्रकार आणि दुसरा विस्तृत डोक्याचा प्रकार आहे.

(b) तिबेटो-मंगोलॉइड: सिक्कीम आणि भूतानमधील लोकांना मंगोलॉइड वंशाची तिबेटो मंगोलॉइड शाखा म्हटले जाते.

४. भूमध्य: ही वंश भारतातील प्रबळ शर्यतींपैकी एक आहे. ही वंश तीन प्रकारात विभागली गेली आहे. ते आहेत:

(a) पलेओ मेडिटेरेनियन (Palaeo Mediterranean:) हा वांशिक प्रकार दक्षिणेकडील तमिळ आणि तेलुगु ब्राह्मणांनी दर्शविला आहे.

(b) भूमध्य: या वांशिक प्रकारचे लोक सिंधू संस्कृतीचे निर्माते आहेत असे मानले जाते.

(c) ओरिएंटल: हे वंश गट भूमध्य वांशिक प्रकारासारखेच आहेत.

5. वेस्टर्न ब्रेकीसेफलस: ही वंश पश्चिमेकडून भारतात आली. अल्पिनॉइड, दीनारिक आणि आर्मेनॉइड हे या शर्यतीचे तीन मुख्य प्रकार आहेत

(a) अलिपिओन्द : सौराष्ट्र, गुजरात आणि बंगालमधील लोकांच्या रक्तात हा ताण असल्याचे म्हटले जाते.

(b) दिनारिक: हा जाती ओडिशा, बंगाल आणि कूर्ग येथील लोकांमध्ये आढळल्याचा दावा केला जातो.

(c) आर्मेनॉइड: बॉम्बेचे पारसी हे या वांशिक प्रकाराचे खरे प्रतिनिधी मानले जातात.

६. नॉर्डिक वंश: या वंशाचे लोक उत्तरेकडून भारतात आले आणि ख्रिस्तपूर्व दुसऱ्या सहस्राब्दी दरम्यान संपूर्ण उत्तर भारतात पसरले. सध्या ही शर्यत भूमध्य वंशासोबत मिश्र स्वरूपात प्रामुख्याने उत्तर भारतात आढळते. या साठ्यातील लोकांनी भारतीय संस्कृतीला तिच्या तत्त्वज्ञानात आणि साहित्यात नवनवीन कल्पना देऊन आणि घोडे, लोखंड इत्यादी नवीन वस्तू आणून समृद्ध केल्याचे मानले जाते.

६ वंशांपैकी, पहिल्या ३ म्हणजे नेग्रिटो, प्रोटो-ऑस्ट्रॅलॉइड आणि मंगोलॉइड प्रामुख्याने भारतीय आदिवासी लोकसंख्या बनवतात, तर इतर ३ वंश जसे की भूमध्य, अल्पो दिनारिक आणि नॉर्डिक भारताची सामान्य लोकसंख्या बनवतात.

वरील विवेचनावरून हे स्पष्ट होते की भारतीय लोकसंख्या जगातील जवळजवळ सर्व महत्त्वाच्या वंशांची आहे. वंशांचे आंतर-मिश्रण इतके सखोल आहे की एकाच कुटुंबातही आपल्याला एक भाऊ अगदी गोरा आणि दुसरा गडद वाटतो. त्यामुळे भारत हा शर्यतींचा वितळणारा भांडा आहे. याला शर्यतींचे संग्रहालय म्हटले जाते.

१.३.२ धार्मिक विविधता: (Religious Diversity:)

भारत हा एक असा देश आहे जिथे जगातील जवळजवळ सर्व प्रमुख धर्म आढळतात. येथे आपल्याला हिंदू धर्म, इस्लाम, ख्रिश्चन, शीख, बौद्ध, झोरोस्ट्रिनिझम आणि अॅनिमिझम आढळतो. या सर्व मुख्य धर्मांचे स्वतःचे अनेक पंथ आहेत.

भारतात धार्मिक संबंधांवर जास्त भर दिला जातो. त्यामुळे, भारतातील लोक कधीकधी त्यांच्या राष्ट्रापेक्षा आपापल्या धर्माशी अधिक निष्ठावान असल्याचे दिसते. ही धार्मिक विविधता देशामध्ये वितुष्ट आणि असंतोष निर्माण करणारा घटक आणि कारण आहे. हे सर्वज्ञात आहे की, हे धार्मिक मतभेद द्वि-राष्ट्र सिद्धांताच्या विकासास आणि परिणामी १९४७ मध्ये देशाच्या फाळणीस कारणीभूत होते. परंतु दुर्दैवाने, फाळणीने मुस्लिम अल्पसंख्याकांच्या समस्यांचे निराकरण केले नाही किंवा त्यामुळे भारतात एकसंध लोकसंख्या निर्माण झाली नाही.

धार्मिक दृष्टिकोनातून.

१ . हिंदू धर्म: हा इंडो-आर्यन, द्रविड आणि द्राविडपूर्व धार्मिक घटकांचे एकत्रीकरण आहे. हा भारतातील बहुसंख्य लोकांचा धर्म आहे. ८ हिंदू धर्माचे अनुयायी 'कर्म', 'धर्म', पुनर्जन्म,

आत्म्याची अमरता, त्याग आणि मोक्ष या सिद्धांतावर विश्वास ठेवतात. हिंदू धर्म देवाच्या अनेक संभाव्य संकल्पनांना परवानगी देतो. त्यात ईश्वरप्राप्तीचे विविध पर्यायी मार्गही सांगितले आहेत. सकट, शैव, सतनामी, लिंगायत, कबीरपंथी, ब्राम्हो समाज, आर्य समाज इत्यादी हिंदू धर्मातील विविध पंथ आहेत. १९९१ च्या जनगणनेनुसार, भारतातील ६९.४ दशलक्ष लोक (८२.६) हिंदू धर्माचे पालन करतात आणि समान श्रद्धा, सण, प्रथा आणि परंपरांद्वारे राष्ट्रीय एकात्मतेसाठी एक भक्कम आधार प्रदान करतात.

२ . इस्लाम: इस्लाम हा मुस्लिमांचा धर्म आहे, ज्याचा उगम अरेबियामध्ये झाला. १२ व्या शतकाच्या शेवटच्या तिमाहीत मुस्लिम आक्रमणांसह ते भारतात आले. भारतातील मुस्लिम राज्यकर्त्यांनी त्याला संरक्षण दिले. त्यांनी देशाच्या मोठ्या भागावर दीर्घ राजवंशांची स्थापना केली आणि हिंदू आणि बौद्ध धर्मातील धर्मातरांना प्रोत्साहन दिले. इस्लाम मूर्तिपूजेवर विश्वास ठेवत नाही. हे अल्लाहच्या इच्छेला घातक स्वीकृती दर्शवते आणि प्रेषित मोहम्मद यांना सर्वात महान प्रेषित मानते. 'कुराण', इस्लामचा पवित्र ग्रंथ, खऱ्या आणि धर्मनिष्ठ मुस्लिमाची पाच प्राथमिक कर्तव्ये ठरवते, जसे की देवावर (अल्लाह) विश्वास, दिवसातून पाच वेळा प्रार्थना, दान, दरवर्षी एक महिन्याचा उपवास आणि तीर्थयात्रा. मुस्लिमांच्या आयुष्यात एकदा तरी मक्का ठिकाणी भेट देतात.

३ .ख्रिश्चन धर्म: भारतातील ख्रिश्चन लोकसंख्येच्या २% पेक्षा जास्त आहेत. ते देशभरात मोठ्या प्रमाणावर विखुरलेले आहेत, परंतु ते प्रामुख्याने दक्षिणेकडे आणि विशेषतः केरळमध्ये केंद्रित आहेत जेथे ते राज्याच्या लोकसंख्येच्या जवळपास २५% आहेत. उत्तरेत, ख्रिश्चन धर्माचा प्रसार तुरळकपणे झाला आहे आणि त्याचा प्रभाव प्रामुख्याने आदिवासी लोकसंख्येच्या काही विभाग आणि उदासीन जातींपुरता मर्यादित आहे. ख्रिस्ती धर्मात प्रामुख्याने तीन पंथ आहेत. ते (अ) रोमन-सिरियन (ब) रोमन कॅथलिक आणि (क) प्रोटेस्टंट आहेत.

४ . शीख धर्म: गुरू नानक यांनी १६ व्या शतकात त्याची स्थापना केली होती. शीख धर्मात करण्यापूर्वी ते मूळतः वैष्णव पंथाचा एक भाग होते. शीख धर्माचा विकास नंतर गुरू नानक यांच्यानंतर आलेल्या शीख गुरूंच्या पंक्तीने झाला. रोजच्या मते “ शीख पंथात एका देवावर विश्वास, इतर देवतांच्या उपासनेचा निषेध करणे समाविष्ट आहे; ते मूर्तिपूजा, हिंदू धर्माच्या महान तीर्थस्थानांना तीर्थयात्रा, शगुन, जादू किंवा जादूटोण्यावर बंदी घालते; आणि जन्म आणि मृत्यूच्या वेळी औपचारिक अशुद्धता ओळखत नाही. एक सामाजिक व्यवस्था म्हणून, ती जातीय भेद नष्ट करते आणि आवश्यक परिणाम म्हणून, जन्म, विवाह, मृत्यू इत्यादी सर्व समारंभांमध्ये ब्राह्मणी वर्चस्व आणि वापर. मुस्लिमांपेक्षा शीख हे वैचारिकदृष्ट्या हिंदूंच्या जवळ आहेत. एक गट म्हणून ते कोणालाही सहज ओळखू शकतात, कारण ते नेहमी परिधान करतात पाच “K”. ५ “K” म्हणजे केश (कापलेले लांब केश), कांगा (लाकडी कंगवा) कच्चा (चड्डी), कारा (हातात लोखंडी बांगडी आणि किरपाण (लहान तलवार). भारतातील शीख लोकसंख्या सुमारे २% आहे जी प्रामुख्याने केंद्रित आहे. पंजाब आणि लगतच्या राज्यांमध्ये वास्तव्यास आढळून येतो.

५ .बौद्ध धर्म: ६व्या शतकापूर्वी भारतात त्याचा उगम झाला. त्याचे संस्थापक गौतम बुद्ध होते. ख्रिस्तपूर्व तिसऱ्या शतकात महान सम्राट अशोकापासून बौद्ध धर्माला दीर्घकाळ

राजेशाही संरक्षण मिळाले. त्यामुळे बौद्ध धर्माचा प्रसार केवळ भारतातच नाही तर भारताबाहेरील देशांमध्येही झाला. हिनयान आणि ९ महायान असे दोन पंथ आहेत. सध्या बौद्ध धर्म सिक्कीम आणि लगतच्या टेकड्यांमध्ये आढळतात, ते डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखाली अलीकडे झालेल्या धर्मांतरामुळे महाराष्ट्रातही आढळतात. तथापि भारतातील बौद्धांची संख्या फारच कमी आहे आणि ती एकूण लोकसंख्येच्या फक्त 1% पेक्षा कमी आहे.

६. **जैन धर्म:** भगवान महावीर यांनी ईसापूर्व सहाव्या शतकात भारतात जैन धर्माची स्थापना केली. ते हिंदू धर्माच्या अगदी जवळ आहे. त्यात अनेक हिंदू सिद्धांत जपून ठेवले आहेत. हिंदूंप्रमाणे जैन, गायत्रीची पूजा करतात आणि त्यांची पूजा करतात, ते अनेकदा हिंदू मंदिरांमध्ये पूजा करतात आणि त्यांच्या घरगुती विधींमध्ये ब्राह्मण पुजाऱ्याची सेवा देखील घेतात. जातीय भेद जपण्यात ते हिंदूपेक्षाही अधिक चोखंदळ आहेत. परंतु वेदांच्या पावित्र्याबद्दल आणि अहिंसेच्या तत्त्वाच्या कठोर आग्रहाबाबत हिंदू धर्माच्या विधर्मी विचारांमध्ये ते वेगळे आहे. जैन लोक भारतीय लोकसंख्येच्या फक्त एक लहान भागाचे प्रतिनिधित्व करतात. ते आपल्या लोकसंख्येच्या सुमारे 0.45% आहेत. जैन 3 पंथांमध्ये विभागले गेले आहेत: (अ) दिगंबर, (ब) सेवेतांबर आणि (क) धुंडिया. जैन हे प्रामुख्याने शहरी लोक आहेत आणि ते पंजाब, यूपी, राजस्थान, गुजरात आणि महाराष्ट्रातील शहरे आणि शहरांमध्ये आढळतात.

७. **झोरोस्ट्रिनिझम किंवा पारशी:** पारशी किंवा झोराथुष्ट्राच्या झोरोस्टरचे अनुयायी 7 व्या शतकात इस्लाममध्ये जबरदस्तीने होणाऱ्या धर्मांतरापासून वाचण्यासाठी पर्शियातून भारतात आले. ते अग्नीची पूजा करतात. त्यांच्या मृतांना तथाकथित "मौन टॉवर्स" वर गिधाडांनी खाऊन टाकावे जेणेकरून घटक - पृथ्वी, अग्नि आणि पाणी - मृत पदार्थांच्या संपर्कामुळे अशुद्ध होणार नाहीत. भारतात त्यांची संख्या नगण्य आहे. त्यांची संख्या सुमारे एक लाख असून त्यापैकी निम्मे एकट्या बॉम्बे शहरात राहतात. त्यामुळे ते प्रामुख्याने शहरी आहेत. ते सर्वाधिक साक्षर आहेत आणि भारताच्या आर्थिक शिडीच्या शिखरावर आहेत.

८. **अॅनिमिझम:** ही प्रामुख्याने आदिवासींची श्रद्धा आहे. भारतात अॅनिमिझमवर विश्वास ठेवणारे सुमारे 25 दशलक्ष लोक आहेत. हा एक आदिम धर्म आहे, ज्यानुसार मनुष्याला अनेक अवैयक्तिक भूत शक्तींनी वेढलेले आहे असे मानले जाते. या शक्ती खडक, नद्या, झाडे, दगड इत्यादींमध्ये राहतात असे म्हणतात.

वरील विवेचनावरून हे स्पष्ट होते की भारत हा अनेक धर्मांचा देश आहे. ही धार्मिक विविधता लक्षात घेऊनच स्वतंत्र भारताने धर्मनिरपेक्षता हे आपल्या राज्य धोरणाच्या मुख्य तत्त्वांपैकी एक म्हणून घोषित केले आहे. आज भारत धर्मनिरपेक्ष धर्तीवर आपल्या लोकांना एका महान राष्ट्रात समाकलित करण्याचा प्रयत्न करत आहे. परंतु राज्याने अवलंबिलेले धर्मनिरपेक्ष धोरण असूनही, भारतात अधूनमधून जातीय दंगली होऊन मोठ्या प्रमाणात जीवित व मालमत्तेचे नुकसान झाले आहे. धर्मनिरपेक्षतेचा आदर्श मुख्यत्वेकरून धार्मिक विचार असलेल्या आपल्या लोकांच्या मनात आपण कितपत रुजवू शकतो हे पाहायचे आहे.

१.३.३ भाषिक विविधता:

भारताला 'बॅबेलचा खरा टॉवर' म्हटले जाते आणि डॉ. ए.आर. देसाई यांच्या मते, "भारत भाषांच्या संग्रहालयाचा देखावा सादर करतो." १९७१ च्या जनगणनेनुसार भारतात १६५२ भाषा आहेत. बहुतेक भाषा उत्तर भारतात बोलल्या जातात. भाषांच्या या बहुविविधतेमुळे भारतातील आधीच जाती आणि पंथाने विभागलेल्या लोकसंख्येमध्ये नवीन सामाजिक विघटन निर्माण होते आणि देशातील परस्परसंवादाचे कार्य अशक्य नसले तरी कठीण होते.

तथापि, भारतीय भाषांना चार वेगवेगळ्या भाषण कुटुंबांमध्ये विभागले जाऊ शकते जसे की: (१) इंडो-आर्यन, (२) द्रविडियन, (३) ऑस्ट्रिक आणि (४) चीन-तिबेटी.

हिंदी, उर्दू, पंजाबी, आसामी, बंगाली, ओडिया, गुजराती, मराठी आणि काश्मिरी हे इंडो-आर्यन भाषण कुटुंबातील आहेत. द्रविड भाषिक गटात तमिळ, तेलुगू, कन्नड आणि मल्याळम या चार दक्षिणी भाषांचा समावेश होतो. मध्य भारतातील जमाती ऑस्ट्रिक भाषा बोलतात आणि ईशान्य भारतातील जमाती चीन-तिबेटी भाषा बोलतात.

१९४७ मध्ये ब्रिटीशांच्या राजवटीपासून स्वातंत्र्याच्या वेळी अनेक संस्थानं होती. २० नोव्हेंबर १९४९ रोजी भारतीय संविधान स्वीकारण्यात आले आणि २६ जानेवारी १९५० रोजी अंमलात आले, ज्यामध्ये विविध राज्ये आणि केंद्रशासित प्रदेशांचा समावेश असलेल्या भारतीय संघराज्याची व्याख्या करण्यात आली. १९५० मध्ये भाषिक आधारावर राज्यांना मान्यता देण्यात आली. परिणामी, विशिष्ट राज्याचे अधिवास एक विशिष्ट भाषा बोलतात. भारतीय राज्यघटनेने २२ प्रमुख भाषांना मान्यता दिली असली तरी आपल्या देशात १६५२ भाषा बोलल्या जातात. ढोबळपणे या भाषा इंडो-आर्यन, द्रविड आणि युरोपियन अशा भाषांच्या तीन कुटुंबातील आहेत. इंडो-आर्यन कुटुंबात हिंदी, बंगाली, मराठी, गुजराती, ओडिया, पंजाबी, बिहारी, राजस्थानी, आसामी, संस्कृत, सिंधी आणि काश्मिरी यांचा समावेश होतो. द्रविड भाषेत तामिळ, तेलुगू, मल्याळम आणि कन्नड यांचा समावेश होतो. इंग्रजी, पोर्तुगीज आणि फ्रेंच या युरोपियन भाषा कुटुंबात समाविष्ट आहेत. पोर्तुगीज आणि फ्रेंच बहुतेक अनुक्रमे गोवा आणि पाँडिचेरीमधील लोक बोलतात.

हिंदी ही भारतातील अधिकृत भाषा म्हणून स्वीकारली गेली आहे, इंग्रजी ही सहयोगी भाषा राहिली आहे. १९९१ च्या जनगणनेच्या आकडेवारीवरून असे दिसून येते की हिंदी २४७.८५ दशलक्ष लोक बोलतात, त्यानंतर तेलुगू ७२.८ दशलक्ष, बंगाली ७१.७८ दशलक्ष, मराठी ६७.२६ दशलक्ष, उर्दू आणि गुजराती ४६.११ दशलक्ष आणि ४१.३७ दशलक्ष लोक बोलतात. ३५.३२ दशलक्ष मल्याळम, कन्नड ३४.७८ दशलक्ष, ओडिया ३१.७९ दशलक्ष, भोजपुरी २३.११ दशलक्ष, पंजाबी २२.४१ दशलक्ष लोक आणि उर्वरित भाषा एक दशलक्ष ते वीस दशलक्ष लोकांद्वारे बोलतात.

अशा प्रकारे, भाषिक विविधतेमुळे आपल्या देशाच्या एकात्मतेला आणि अस्तित्वाला मोठा धोका निर्माण झाला आहे.

१.३.४ जात आणि वर्ग विविधता:

सामाजिक स्तरीकरणाचा एक प्रकार म्हणून जात आणि वर्ग ओळखले जातात, जात भारतीय समाजासाठी विलक्षण आहे. याला बंदिस्त वर्ग व्यवस्थेच टोकाचे स्वरूप म्हटले जाऊ शकते. सामाजिक पदानुक्रमातील व्यक्तींची स्थिती जन्मानुसार निश्चित केली जाते. जातिव्यवस्था जगाच्या इतर भागांमध्येही आढळते, परंतु ती भारतात दिसून येते तशी संपूर्ण स्वरूपात नाही. भारतीय जातिव्यवस्था ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्रांमध्ये विभागली गेली आहे. ते केवळ हिंदूपुरते मर्यादित नाही. मुस्लिम, ख्रिश्चन किंवा शीख यांसारख्या इतर समुदायांमध्येही आपल्याला जाती आढळतात. असे मानले जाते की भारतात सुमारे ३,००० जाती आहेत, त्यापैकी भारतातील जाती विविधता किती आहे याची कल्पना करता येते.

प्रत्येक समाज आपल्या लोकसंख्येचे वर्गीकरण, व्यवसाय, संपत्ती किंवा शिक्षणाच्या आधारे वेगवेगळ्या विभागांमध्ये करतो, ज्यांना वर्गाची प्रमुख वैशिष्ट्ये मानली जातात. समाजाच्या विशिष्ट वर्गातील व्यक्तींना स्वतंत्र वर्ग म्हणून उच्चारले जाते. ते त्यांच्या समाजाच्या कार्यक्षम कार्यासाठी त्यांची स्वतःची मूल्ये आणि आकांक्षा तयार करतात. वर्ग चेतना मजबूत, सामाजिक संघर्षाची शक्यता जास्त. बंदिस्त समाज असलेल्या भारतामध्ये सामाजिक आणि आर्थिक बदलांच्या गतीने वर्गीय जाणीव तीव्र झाली आहे, त्यामुळे जुनी समाजव्यवस्था धोक्यात आली आहे.

तुमची प्रगती तपासा

१. विविधतेतील एकता मधून तुम्हाला काय समजते?

२ भारतीय समाजाचे स्वरूप काय आहे?

१.४ राष्ट्र उभारणीत भारताच्या एकात्मतेला हातभार लावणारे घटक (FACTORS CONTRIBUTING TO THE UNITY OF INDIA IN NATION BUILDING)

भारत हा विविध, धर्म, भाषा आणि चालीरीतींच्या लोकांची वस्ती असलेला एक विशाल देश आहे. परंतु, या सर्व उघड विविधतेमागे एक मूलभूत एकता आहे जी अनेकदा केवळ बाह्य पैलूंनी संबंधित असलेल्या निरीक्षकाच्या नजरेतून सुटते. हे वरवरचे निरीक्षक आहेत, जे अनेकदा चुकून असा दृष्टिकोन घेतात की भूतकाळात भारतामध्ये सांस्कृतिक एकता नव्हती आणि आज भारतात जी काही एकता दिसते ती ब्रिटिश राजवटीची निर्मिती आहे. पण, एकात्मतेचा आदर्श भारतासाठी काही नवीन नाही ही वस्तुस्थिती आहे. अखंड भारताची संकल्पना या भूमीतील अनेक महान विचारवंतांची नेहमीच आकर्षक कल्पना राहिली आहे. कल्पनाही काल्पनिक नाही. भारतीय एकता ही भारतीय समाजजीवनाच्या विविध क्षेत्रांमध्ये उपस्थित असलेल्या काही वस्तुनिष्ठ घटकांची निर्मिती आहे.

१. भौगोलिक एकता:

भारत आकाराने खूप मोठा असला तरी नैसर्गिक सीमांसह भौगोलिक एकता आहे. हे एका बाजूला महान हिमालयाने वेढलेले आहे आणि दुसऱ्या बाजूला उंच समुद्रांनी वेढलेले आहे. या नैसर्गिक सीमा भूभागाला भौगोलिक एकता देतात.

‘भारत वर्षा’ या शब्दाचा अर्थ, भारताने नेहमी उत्तरेकडील हिमालयापासून दक्षिणेला केप कोमोरिनपर्यंत आणि पूर्वेला ब्रह्मपुत्रापासून पश्चिमेला सिंधूपर्यंत पसरलेल्या या विशाल विस्ताराचा संदर्भ दिला आहे. धार्मिक विचारवंत, राजकीय तत्त्ववेत्ते, कवी, राजे आणि राजे यांनी नेहमीच या अर्थाने भारतवर्षाची कल्पना केली आहे. आजही भारत माता म्हणजे हा अफाट पसरलेला भूमी.

२. धार्मिक ऐक्य:

भारत हा अनेक धर्मांचा देश आहे. हिंदू धर्म देखील एकपात्री धर्म नाही. त्यात अनेक पंथ आहेत. परंतु, ही सर्व धार्मिक विविधता असूनही, प्रो. श्रीनिवास यांनी म्हटल्याप्रमाणे, "भारताच्या एकात्मतेची संकल्पना मूलतः धार्मिक आहे". हिंदू धर्म, भारतातील बहुसंख्य लोकांचा धर्म असल्याने, एकतेचा आधार आहे.

हिंदू धर्मात अनेक पंथ आहेत हे खरे आहे. परंतु त्या सर्वांमध्ये थोड्याफार फरकाने, आत्म्याचे अमरत्व, आत्म्याचे स्थलांतर, पुनर्जन्म, कर्माचे नियम, धर्म, मोक्ष इत्यादी सारख्या समान समजुतींचा प्रचार करताना काहीतरी साम्य आहे. अगदी बौद्ध आणि जैन धर्मातही फारसे साम्य नाही. या मान्यतांशी संबंधित असलेल्या हिंदू धर्मापेक्षा वेगळे. जरी हिंदू धर्म देवाच्या अनेक संभाव्य संकल्पना मान्य करतो आणि देवाशी एकता साधण्याचे विविध मार्ग देखील स्वीकारतो, तरीही, तो एकतेच्या कल्पनेवर जोर देतो जेव्हा तो घोषित करतो, "एक आहे, ते अनेक नावांनी हाक मारतात".

सांप्रदायिक मतभेद असूनही सर्व हिंदूंनी समान मिथक, दंतकथा आणि देवता सामायिक केल्या आहेत. रामायण, महाभारत आणि भागवत यांसारखी महाकाव्ये उत्तरेप्रमाणेच दक्षिणेतही भक्तिभावाने वाचली जातात. सर्व हिंदू, त्यांच्या भाषा, जात आणि चालीरीतींमध्ये फरक असूनही, वेद, उपनिषद, गीता आणि पुराण यांसारख्या हिंदू धर्मग्रंथांचा समान आदर करतात.

देशाची धार्मिक एकता देशभर पसरलेल्या तीर्थक्षेत्रांच्या अस्तित्वातून व्यक्त होते. उत्तरेला बद्रीनाथ, दक्षिणेला रामेश्वरम, पश्चिमेला द्वारिका आणि पूर्वेला पुरी यांसारखी महान धार्मिक महत्त्वाची तीर्थक्षेत्रे भारतवर्षाच्या या विशाल भूमीची धार्मिक एकता स्पष्टपणे सांगतात.

हिमालयासारखे पर्वत आणि गंगा, यमुना आणि गोदावरीसारख्या नद्या आहेत ज्या प्रत्येक हिंदूसाठी पवित्र आहेत. धार्मिक गुणवत्तेची ही केंद्रे, देशभर पसरलेली मंदिरे, पर्वत आणि नद्या प्रत्येक हिंदूला प्रत्येक इंच भूमी पवित्र असल्याची भावना निर्माण करतात. म्हणूनच, धर्माभिमानी, अगदी ब्रिटिशपूर्व काळात, जेव्हा वाहतुकीची साधने फारशी विकसित नव्हती. या यात्रेकरूंना भाषेचे अडथळे, राजकीय सीमा आणि रीतिरिवाज आणि वापरांमधील फरक हे धार्मिक योग्यता मिळविण्याच्या मार्गात मोठे अडथळे नव्हते.

3. सांस्कृतिक ऐक्य:

भारतीयांमध्ये सांस्कृतिक एकता आहे जी भारतीय सामाजिक जीवनाच्या प्रत्येक पैलूतून चालते. तत्त्वज्ञान, कला, साहित्य आणि परंपरा आणि चालीरीतींकडे मूलभूत दृष्टीकोन सामान्यतः भारतीय आहेत. जात आणि संयुक्त कुटुंब यासारख्या सामाजिक संस्था ज्या संपूर्ण देशात आढळतात त्या सामान्यतः भारतीय असतात. अशा प्रकारे, उदाहरणार्थ, जातीची सामाजिक संस्था सर्व भारतीयांना एक समान सांस्कृतिक मुहावरा प्रदान करते. संस्था इतकी व्यापक आहे की ती अगदी धार्मिक सीमा ओलांडते. प्रत्येक भारतीय, मग तो हिंदू असो, मुस्लिम असो, शीख असो, जैन असो, बौद्ध असो किंवा ख्रिश्चन असो तो जातीच्या विश्वात सापडतो. संयुक्त कुटुंबाचीही अशीच स्थिती आहे. मग तेच विधी, संस्कार आणि सण देशभरात सारख्याच पद्धतीने पाळले जातात.

राजकीय ऐक्य, धार्मिक आणि सांस्कृतिक ऐक्याचा एक भाग, ही भारतीयांसाठी अज्ञात गोष्ट नाही. संपूर्ण देशाला एका केंद्रीय अधिकाराखाली आणण्याचा आदर्श भारतातील महान राजे आणि राज्यकर्त्यांचा नेहमीच पूर्व व्यवसाय राहिला आहे. 'चक्रवर्ती' ही संकल्पना स्पष्टपणे एका अधिकाराखाली भारताच्या राजकीय एकीकरणाच्या या कल्पनेला सूचित करते. भूतकाळातील अनेक राजांना युनिव्हर्सल ओव्हरलॉर्ड किंवा 'चक्रवर्ती' ही पदवी मिळविण्याच्या महत्वाकांक्षेने काढून टाकले गेले, युद्धे केली आणि संपूर्ण भूमीवर वर्चस्व प्रस्थापित केले. प्राचीन भारतीय साहित्यात दिलीप, सागर, यजती, मांधाता आणि युधिष्ठिर यांसारख्या राजांचा उल्लेख करणाऱ्या कथा आपल्याला आढळतात ज्यांनी चक्रवर्ती म्हणून हे अत्यंत प्रतिष्ठित स्थान प्राप्त केले होते. नंतरच्या काळातील चंद्रगुप्त मौर्य, अशोक, समुद्र गुप्त आणि इतर राजांनीही हा सार्वभौम अधिपती होण्याचा मान मिळवला. भूतकाळात राजे हे पदवी मिळविण्याशिवाय इतर कोणत्याही उद्देशाने इतरांविरुद्ध युद्ध घोषित करत असत. अस्वमेध यज्ञासारख्या धार्मिक पद्धतींचा प्रसार केवळ एका केंद्रीय अधिकाराखाली भारताच्या राजकीय एकीकरणाच्या कल्पनेला दिलेला धार्मिक पाठिंबा दर्शवतो.

४ .भावनिक एकता:

शेवटी, भारतात एक भावनिक बंध आहे, जो भूमीतील सर्व रहिवाशांना बांधतो. 'भारतमाता' हे नाव सर्व भारतीयांना भावनिकदृष्ट्या एकमेकांच्या जवळ आणते. जातीय, भाषिक किंवा प्रादेशिक भेदभाव ओलांडून शौर्य, समाजसेवा, एकतेच्या मैफिलीसाठी राष्ट्रीय पुरस्कार आणि पदव्या देणारी संस्था आणि भावनिक एकतेची भावना जागृत करते. एक राष्ट्र म्हणून लोकांचे भावनिक एकीकरण रेडिओ, टीव्ही आणि सिनेमा यांसारख्या विविध माध्यमांद्वारे देखील प्रदान केले जाते.

१.५ राष्ट्र उभारणीत भारतातील विविधतेचे महत्त्व (IMPORTANCE OF DIVERSITY IN INDIA IN NATION BUILDING)

कोणत्याही सांस्कृतिक आणि धार्मिक दृष्ट्या वैविध्यपूर्ण देशासाठी, विविध गटांमध्ये एकता राखली जाणे आवश्यक आहे. त्यात अपयश आल्यास राज्याची संपूर्ण यंत्रणा कोलमडून पडेल. भारतातील विविधतेचे मुख्य महत्त्व खालीलप्रमाणे आहे -

अखंडता आणि सार्वभौमत्व राखणे

अखंडता आणि सार्वभौमत्व हे पूर्णपणे देशाप्रती लोकांच्या भावना किंवा भावनांवर अवलंबून असते. भिन्न विचारसरणी आणि धार्मिक पार्श्वभूमी असलेल्या देशात त्यांचे विघटन करणे सोपे आहे. जर त्यांना परकेपणा वाटत असेल तर अंतर्गत आणि बाह्य शक्तींना आपल्या सार्वभौमत्वाला हानी पोहोचवणे सोपे जाईल. त्यामुळे संपूर्ण देशात एकतेची भावना रुजणे अत्यंत आवश्यक आहे.

वाढ आणि विकास सुनिश्चित करणे

देशाचा विकास आणि वाढ आपल्या समाजातील प्रत्येक घटकाने केलेल्या प्रयत्नांवर पूर्णपणे अवलंबून असते. म्हणून, आपण आपला देश एकात्म ठेवला पाहिजे जेणेकरून प्रत्येक गट त्यांच्या पूर्ण कार्यक्षमतेने कार्य करेल आणि संपूर्ण राष्ट्राचा विकास सुनिश्चित करेल.

शांततापूर्ण वस्ती सुनिश्चित करण्यासाठी

विविध गट आणि सांस्कृतिक पार्श्वभूमीच्या लोकांमध्ये काही अंतर्गत संघर्ष होण्याची शक्यता आहे. त्या वेळी, आपण हे सुनिश्चित केले पाहिजे की आपली एकजूट प्रत्यक्षात येईल आणि आपण सर्वांच्या भल्यासाठी हे प्रश्न शांततेने सोडवू.

तुमची प्रगती तपासा

१ . राष्ट्र उभारणीत कोणते घटक योगदान देतात?

२ भारतीय समाजातील सांस्कृतिक एकतेची व्याख्या करा?

१.६ राष्ट्र उभारणीच्या भारतातील विविधतेतील एकतेच्या मार्गातील अडथळा (OBSTACLE IN THE PATH OF UNITY IN DIVERSITY IN INDIA OF NATION BUILDING)

भारतासमोरील सर्वात मोठे आव्हान म्हणजे धार्मिक शत्रुत्व होय. काही स्वार्थी लोक काही राजकीय फायदा मिळवण्यासाठी धर्माच्या नावाखाली एकोपा बिघडवण्याचा प्रयत्न करतात. हिंदू-मुस्लिम संघर्ष हे त्याचे आदर्श उदाहरण आहे. देशाच्या विविध भागात धार्मिक दंगलीही आपण पाहतो. ते प्रामुख्याने स्वतःचा अजेंडा पूर्ण करण्यासाठी आणि समाजात तेढ निर्माण करण्यासाठी हाती घेतले जातात.

प्रादेशिकताही एकात्मतेत अडथळा आहे. हे राष्ट्रहितापेक्षा विशिष्ट धर्माचे हित अधोरेखित करण्याचा संदर्भ देते. त्यामुळे कायदा-सुव्यवस्थेला बाधा पोहोचलीच पण देशाचे विघटनही झाले.

भारतात विकासाचा वेग कधीच एकसारखा राहिला नाही. काही ठिकाणे खूप विकसित झाली आहेत तर काही अजूनही मागे आहेत. याचा परिणाम कमी विकसित भागात मोठ्या

प्रमाणावर स्थलांतर आणि हिंसाचारात होतो. कधी कधी विभक्त होण्याची मागणीही ऐकायला मिळते. जम्मू आणि काश्मीरची कहाणी याच्याशी खूप साम्य आहे.

नैतिक फरकामुळे गटांमध्ये संघर्ष देखील झाला. छत्तीसगड, झारखंड आणि ओरिसासह देशातील काही आदिवासी भागांना त्यांच्या जीवनात हस्तक्षेप नको म्हणून स्व-चालित सरकार हवे आहे. वाढत्या आधुनिकीकरणामुळे त्यांची जंगले नष्ट होतील आणि त्यांची संपूर्ण संस्कृती नष्ट होईल, अशी भीती त्यांना आहे.

सामान्यतः असे मानले जाते की उच्च जातीतील लोक अधिक श्रेष्ठ आहेत आणि ते खालच्या जातीतील लोकांशी सहजपणे गैरवर्तन करू शकतात. कामाच्या ठिकाणी तसेच शैक्षणिक संस्थेत धर्म, संस्कृती, सामाजिक इत्यादींच्या आधारे होणारा भेदभाव सहज दिसून येतो.

काही वेळा दहशतवादी, अतिरेकी इत्यादी बाह्य गटही देशातील शांतता बिघडवण्याचा आणि तेथे हिंसाचार भडकावण्याचा प्रयत्न करतात. मनु कधीकाळी भारतावर असा अत्याचार झाला आहे.

१.७ सारांश (SUMMARY)

वरील विवेचनावरून असे स्पष्टपणे दिसून येते की भारतात वंश, धर्म, भाषा, चालीरीती इत्यादींच्या विविधतेतून एकतेचा प्रवाह चालू आहे. त्यामुळे भारत हे विविधतेतील एकतेचे उत्तम उदाहरण आहे. भारतातील विविधतेतील एकतेबद्दल चर्चा केल्यानंतर, आपण असा निष्कर्ष काढू शकतो की भारत हा विविध धर्म आणि प्रथा असलेला एक विशाल देश आहे. एका क्षेत्राची भाषा दुसऱ्या क्षेत्रापेक्षा वेगळी असते. त्यांनी परिधान केलेला पोशाख देखील क्षेत्रानुसार भिन्न असतो. संपूर्ण देशात शारीरिक स्वरूप देखील सारखे नाही. या सर्व विविधता असूनही, आपण भारतीयांना त्यांच्यात एकता आणि एकतेची भावना आहे म्हणून भारत हा विविधतेने नटलेला देश आहे यातच सौंदर्य आहे. मतभिन्नता असू शकते परंतु सर्व मने आपल्या देशाच्या विकासावर केंद्रित आहेत. अशा प्रकारे, आपण असा निष्कर्ष काढू शकतो की विविधतेतील एकता ही आपली सर्वात मोठी शक्ती आहे. एक जुनी म्हण आहे की आपण एकत्र उभे आहोत, विभाजित आहोत आपण पडतो." म्हणून, एक देश म्हणून, आपण एकसंध राहण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे जेणेकरून आपण इतरांच्या हल्ल्याला कमी असुरक्षित होऊ.

१.८ प्रश्न (QUESTIONS)

1. राष्ट्र उभारणीत योगदान देणारे घटक कोणते आहेत?
2. स्वातंत्र्याच्या वेळी राष्ट्र उभारणीतील सर्वात मोठा अडथळा कोणता होता?
3. राष्ट्र उभारणीत भारतातील विविधतेच्या महत्त्वाची चर्चा करा.
4. भारताच्या एकात्मतेत योगदान देणारे घटक स्पष्ट करा.
5. भारतीय समाजातील सांस्कृतिक एकतेची व्याख्या करा.

१.१ संदर्भ आणि पुढील वाचन (REFERENCES AND FURTHER READINGS)

1. Gottlob, M. (2007). India's Unity in Diversity as a Question of Historical Perspective. *Economic and Political Weekly*, 42(9), 779–789. <http://www.jstor.org/stable/4419309>
2. Bettleille, A. 2000. The Chronicles of Our Time. Penguin Books India: New Delhi.
3. Deshpandae, Satish 2003. Contemporary India: A Sociological View. Viking: New Delhi.
4. Mukerjee, Radha Kumud 1954. The Fundamental Unity of India. Bharatiya Vidya Bhavan: Bombay, pp. 17-22.
5. Risley, H.H. 1969, The People of India (first print in 1915). Orient Books: Delhi.
6. Srinivas, M.N. 1969. Social Structure. Publications Division, Government of India: New Delhi.



माक्सवादी दृष्टीकोन

घटक रचना :

- २.० उद्दिष्टे
- २.१ प्रस्तावना
- २.२ माक्सवाद म्हणजे काय?
 - २.२.१ यूटोपियन आणि वैज्ञानिक समाजवाद
 - २.२.२ उत्क्रांतीवादी आणि क्रांतिकारी समाजवाद
- २.३ माक्सवादाची मूलभूत तत्वे
 - २.३.१ द्वंद्वात्मक भौतिकवाद
 - २.३.२ ऐतिहासिक भौतिकवाद
 - २.३.३ अतिरिक्त मूल्याचा सिद्धांत
 - २.३.४ वर्ग संघर्ष
 - २.३.५ क्रांती
 - २.३.६ सर्वहारा वर्गाची हुकूमशाही
 - २.३.७ साम्यवाद
- २.४ परकेपणाचा सिद्धांत
- २.५ स्वातंत्र्याचा सिद्धांत
- २.६ एक चिकित्सक मूल्यांकन आणि सिंहावलोकन
- २.७ सारांश
- २.८ प्रकरणाच्या शेवटचे प्रश्न
- २.९ संदर्भ आणि पुढील वाचन

२.० उद्दिष्टे

- १) समाजवादाच्या पूर्व-माक्सवादी पवित्र्यांची चर्चा करणे. (उदा. यूटोपियन समाजवाद)
- २) माक्सच्या मूलभूत विधानांची चर्चा करणे.
- ३) माक्सवादी सिद्धांताच्या इतर महत्त्वाच्या घटकांवर भाष्य करणे.
- ४) माक्सवादाची चिकित्सा करणे तसेच त्यांच्या समकालीन प्रासंगिकतेवर भाष्य करणे.

२.१ प्रस्तावना

प्रस्तुत प्रकरणाचा उद्देश मार्क्सवादाच्या तत्वांचे परीक्षण करणे आणि स्पष्ट करणे हे आहे, जी आपल्या युगातील सर्वात क्रांतिकारी विचारसरणी आहे. उदारमतवादाबरोबरच मार्क्सवाद हे आपल्या काळातील सर्वात महत्वाचे तत्त्वज्ञान आहे. उदारमतवाद, आदर्शवाद आणि मार्क्सवाद हे राज्यशास्त्राचे तीन महत्वाचे सिद्धांत आहेत. सी एल वायपर यांनी राज्यासंबंधीची विविध मते तीन भागात विभागली आहेत, उदा., राज्य हे एक यंत्र म्हणून, एक जीव म्हणून आणि एक वर्ग म्हणून. दुसऱ्या शब्दांत, राज्याचा यांत्रिक दृष्टिकोन, राज्याचा सेंद्रिय दृष्टिकोन आणि राज्याचा वर्ग दृष्टिकोन. यांत्रिक दृष्टिकोन उदारमतवाद, सेंद्रिय दृष्टिकोन म्हणजे आदर्शवाद आणि वर्ग दृष्टिकोन म्हणजे मार्क्सवाद आहे.

प्रस्तुत प्रकरण युटोपियन आणि वैज्ञानिक समाजवाद, क्रांतिकारी आणि उत्क्रांतीवादी समाजवाद, मार्क्सवादाची मुख्य तत्वे, एक टीका आणि निष्कर्ष या घटकांमध्ये विभागलेले आहे. मार्क्सवादाची मुख्य तत्वे सात आहेत, उदा., द्वंद्वात्मक भौतिकवाद, ऐतिहासिक भौतिकवाद, अतिरिक्त मूल्याचा सिद्धांत, वर्ग संघर्ष, क्रांती, सर्वहारा वर्गाची हुकूमशाही आणि साम्यवाद. सामान्यतः तरुण मार्क्स किंवा मार्क्सवादाच्या मानवतावादी चेहऱ्याशी संबंधित परकेपणा आणि स्वातंत्र्य या संकल्पना हाताळल्या गेल्या आहेत.

२.२ मार्क्सवाद म्हणजे काय?

मार्क्सवाद सामान्यतः जर्मन तत्त्ववेत्ता, कार्ल मार्क्स यांच्या कल्पनांना संदर्भित करतो. पण मार्क्सवादाचा अर्थ केवळ मार्क्सच्या कल्पना असा नाही. त्यात मार्क्स, फ्रेडरिक एंगेल्स आणि स्वतःला मार्क्सवादी म्हणवणाऱ्या त्यांच्या समर्थकांच्या विचारांचा समावेश आहे. अशा प्रकारे, मार्क्सवाद कल्पनांच्या मुख्य भागाचा संदर्भ देतो, ज्यामध्ये प्रामुख्याने कार्ल मार्क्सच्या कल्पना असतात. मार्क्सवाद हे जिवंत तत्त्वज्ञान आहे.

मार्क्सवादी विचारवंत मार्क्सवादाच्या तत्त्वज्ञानात सातत्याने योगदान देत आहेत. त्यामुळे मार्क्स मेला असे म्हणतात, पण मार्क्सवाद अजूनही जिवंत आहे. मार्क्सवादी तत्त्वज्ञान कार्ल मार्क्सच्या जन्मापूर्वीही अस्तित्वात होते. त्यामुळेच डेव्हिड मॅक्लेलन यांनी मार्क्सवादावर तीन खंड लिहिले आहेत, उदा., मार्क्सच्या आधी मार्क्सवाद; कार्ल मार्क्सचा विचार आणि मार्क्स नंतरचा मार्क्सवाद. त्याचप्रमाणे पोलंड विचारवंत लेस्झेक कोलाकोवास्की याने मार्क्सवादावर तीन खंड लिहिले आहेत. थोडक्यात मार्क्सवादाचा अर्थ केवळ कार्ल मार्क्सच्या कल्पना असा नाही.

२.२.१ युटोपियन आणि वैज्ञानिक समाजवाद

यापूर्वी म्हटल्याप्रमाणे मार्क्सवाद मार्क्सच्या आधी अस्तित्वात होता. हे सुरुवातीचे समाजवादी विचारवंत म्हणून ओळखले जातात. कार्ल मार्क्स त्यांना युटोपियन समाजवादी म्हणतो. ते युटोपियन होते, कारण त्यांचे सामाजिक आजारांचे निदान बरोबर होते, परंतु त्यांचे उपाय चुकीचे होते. हे अव्यवहार्य होते आणि म्हणूनच त्यांना

युटोपियन(स्वप्नरंजक) म्हटले गेले. जग 'युटोपिया' हे थॉमस मूरच्या 'युटोपिया' या कादंबरीतून आले आहे. हे एका काल्पनिक बेटाचा संदर्भ देते, ज्याला यूटोपिया म्हणतात, जिथे एक परिपूर्ण सामाजिक-आर्थिक-राजकीय व्यवस्था अस्तित्वात होती. शोषण नव्हते आणि लोक सुखी होते. रॉबर्ट ओवेन, चार्ल्स फोरियर, लुई ब्लँक, सेंट सायमन, सिस्मोंडी आणि प्रूधॉन हे काही महत्त्वाचे युटोपियन समाजवादी विचारवंत आहेत.

मार्क्स आपल्या समाजवादाला 'वैज्ञानिक समाजवाद' म्हणतो. हे वैज्ञानिक आहे, कारण ते द्वंद्वात्मक भौतिकवादाच्या वैज्ञानिक पद्धती वापरून इतिहासाचे आर्थिक अर्थ लावते. हे केवळ शोषणाची खरी कारणे स्पष्ट करत नाही, तर शोषणाच्या सामाजिक आजारांवर उपचार करण्यासाठी सर्वहारा वर्गाची क्रांती आणि हुकूमशाहीचे वैज्ञानिक उपाय देखील देते. हे केवळ वर्गविभाजन आणि समाजातील संघर्षाची वैज्ञानिक कारणे देत नाही, तर वर्गहीन आणि शोषणरहित समाजाची स्थापना करण्यासाठी वैज्ञानिक यंत्रणा देखील प्रदान करते.

२.२.२ उत्क्रांतीवादी आणि क्रांतिकारी समाजवाद

समाजवाद पुढे उत्क्रांतीवादी आणि क्रांतिकारी समाजवादात विभागलेला आहे. उत्क्रांतीवादी समाजवाद क्रांतीवर विश्वास ठेवत नाही आणि शांततापूर्ण मार्गाने समाजवाद प्राप्त करू इच्छितो. उत्क्रांतीवादी समाजवाद्यांचा संसदीय लोकशाहीवर विश्वास आहे आणि त्यांना मतपत्रिकेद्वारे सामाजिक बदल घडवून आणायचा आहे. ते हिंसा टाळतात आणि म्हणूनच हिंसक क्रांतीला विरोध करतात. ते सर्वहारा वर्गाच्या हुकूमशाहीचे सदस्यत्व घेत नाहीत आणि वर्गहीन समाजात विभागलेल्या वर्गाकडून शांततापूर्ण लोकशाही संक्रमणाचा पुरस्कार करतात. फॅबियन समाजवाद, गिल्ड समाजवाद, लोकशाही समाजवाद हे सर्व उत्क्रांतीवादी समाजवादाचे विविध प्रकार आहेत.

दुसरीकडे, क्रांतिकारी समाजवाद वर्ग संघर्ष, क्रांती आणि सर्वहारा वर्गाच्या हुकूमशाहीवर विश्वास ठेवतो. त्यांच्या मते सामाजिक बदल शांततापूर्ण मार्गाने होऊ शकत नाहीत. तो हिंसक असावा लागतो. शांततापूर्ण क्रांती हा एक विरोधाभास आहे. क्रांती ही सामाजिक परिवर्तनाची दाई आहे आणि ही क्रांती हिंसक असली पाहिजे. क्रांतिकारी मार्क्सवाद सामान्यतः कार्ल मार्क्सच्या वैज्ञानिक समाजवादाशी ओळखला जातो. सिंडिकलिझम हा देखील क्रांतिकारी समाजवादाचा एक प्रकार आहे.

उत्क्रांतीवादी समाजवाद देखील कार्ल मार्क्स आणि एंगेल्सच्या कल्पनांमधून त्याचे मूळ शोधतो. ते राज्य कोमेजून गेल्याबद्दल बोलले आहेत. उत्क्रांतीवादी समाजवादाच्या प्रवर्तकांनी राज्य नष्ट होण्याचा सिद्धांत उचलून धरला आणि असा युक्तिवाद केला की शांततेच्या मार्गाने हळूहळू सामाजिक बदल घडवून आणले जाऊ शकतात आणि शोषण कमी आणि वर्गहीन समाजाची स्थापना केली जाऊ शकते. तथापि, उत्क्रांतीवादी समाजवादाचे समीक्षक हा विचार स्वीकारत नाहीत आणि असा युक्तिवाद करतात की राज्य कोमेजून जाण्याची कल्पना केवळ समाजवादी राज्य किंवा सर्वहारा वर्गाच्या

हुकूमशाहीला लागू होते आणि भांडवलशाही राज्याला नाही. ते कधीच कोमेजणार नाही. हिंसक क्रांतीच्या माध्यमातून तो मोडून काढावा लागेल. त्यामुळे उत्क्रांतीवादी समाजवादाचे तर्क सदोष आहेत.

तुमची प्रगती तपासा:

युटोपियन आणि वैज्ञानिक समाजवाद यातील फरक करा.

२.३ मार्क्सवादाची मूलभूत तत्त्वे

मार्क्सवादाचे मूलभूत सिद्धांत पुढीलप्रमाणे आहेत: द्वंद्वात्मक भौतिकवाद, ऐतिहासिक भौतिकवाद, अतिरिक्त मूल्याचा सिद्धांत, वर्ग संघर्ष, क्रांती, सर्वहारा वर्गाची हुकूमशाही आणि साम्यवाद. आता, या तत्त्वांवर तपशीलवार चर्चा करूया.

२.३.१ द्वंद्वात्मक भौतिकवाद

द्वंद्वात्मक भौतिकवाद ही मार्क्स आणि एंगेल्स यांनी इतिहासाच्या स्पष्टीकरणासाठी विकसित केलेली वैज्ञानिक पद्धत आहे. येथे, मार्क्सने त्याच्या पूर्ववर्ती, विशेषतः, जर्मन तत्वज्ञानी हेगेल यांच्याकडून उसनवारी केली आहे. द्वंद्ववाद ही एक फार जुनी पद्धत आहे, ज्याचा उपयोग विरोधाभास उघड करून, विरुद्ध विचारांच्या संघर्षातून सत्य शोधण्यासाठी केला जातो. हेगेलने वाद, प्रतिवाद आणि संवाद या त्रिविज्ञानाचा विकास करून त्याचे परिष्करण केले. हे डायलेक्टिकल ट्रायड म्हणून प्रसिद्ध आहे. द्वंद्वात्मक प्रक्रियेतून प्रगती किंवा वाढ होते. वाढीच्या प्रत्येक टप्प्यावर, ते विरोधाभासाद्वारे दर्शविले जाते. हे विरोधाभास पुढील बदल, प्रगती आणि विकासाला प्रेरित करतात. वादाला त्याच्या प्रतिवादाद्वारे आव्हान दिले जाते. दोन्हीमध्ये सत्य आणि असत्याचे घटक आहेत. सत्य शाश्वत असते, पण असत्य क्षणभंगुर असते. वाद आणि प्रतिवादाच्या आगामी संघर्षात, सत्य राहते, परंतु असत्य घटक नष्ट होतात. हे छोटे घटक विरोधाभास निर्माण करतात.

वाद आणि प्रतिवाद या दोन्हीचे खरे घटक संश्लेषणात एकत्र जोडलेले आहेत. काळाच्या ओघात हे विकसित झालेले संश्लेषण (संवाद) एक वाद बनते आणि म्हणून, त्याला पुन्हा त्याच्या विरुद्ध विरोधी प्रतिवादाद्वारे आव्हान दिले जाते, ज्यामुळे पुन्हा संश्लेषण (संवाद) होते. वाद, प्रतिवाद आणि संवादाची ही प्रक्रिया परिपूर्णतेचा टप्पा गाठेपर्यंत चालू राहते. या उत्क्रांती प्रक्रियेत, एक टप्पा येईल, जेव्हा कोणतेही छोटे घटक नसतील. हे उत्क्रांतीच्या वेगवेगळ्या टप्प्यांवर नष्ट होतील. शेवटी, फक्त सत्य उरते, कारण ते कधीही नष्ट होत नाही. तो परिपूर्ण टप्पा बनवेल आणि तेथे कोणतेही विरोधाभास नसतील आणि त्यामुळे पुढील वाढ होणार नाही. परिपूर्ण सत्यावर आल्यानंतर द्वंद्वात्मक प्रक्रिया संपुष्टात येईल. हे विरोधाभास आहेत, जे द्वंद्वात्मक प्रक्रियेला हलवतात आणि विरोधाभासांचे संपूर्ण निर्मूलन द्वंद्वात्मक प्रक्रियेचा अंत दर्शवते.

भौतिकवादासाठी, मार्क्स हे भौतिकवादाच्या फ्रेंच विचारप्रवाहाचे, मुख्यतः फ्रेंच भौतिकवादी विचारवंत लुडविग फ्युअरबॅख यांचे अत्यंत ऋणी आहेत. आपण आपली

भाकरी कशी कमवतो यावर आपल्या कल्पना ठरवतात. माणसाची जाणीव त्यांचे अस्तित्व निर्धारित करीत नसते, तर त्याउलट त्यांचे सामाजिक अस्तित्वच त्यांची जाणीव निर्धारित करते. मार्क्सने निरीक्षण केले आहे की "हेगेलचा द्वंद्ववाद डोक्यावर उभा होता आणि मी त्याला सरळ पायावर उभा केला आहे." हेगेलने द्वंद्वात्मक आदर्शवाद विकसित केला आहे. त्याच्यासाठी, ही कल्पना आहे, जी शेवटी महत्त्वाची आहे. कल्पना ही अधोसंरचनेमध्ये असते, जी ऊर्ध्वसंरचनेमधील प्रत्येक गोष्ट ठरवते. समाज, राजनैतिकता, अर्थव्यवस्था या अधिरचनेत आहेत जी त्या काळातील प्रचलित प्रबळ कल्पनांनी आकाराला आली आहे. शेवटी ही कल्पना आहे, जी महत्त्वाची आहे आणि इतर गोष्टी फक्त त्याचे प्रतिबिंब आहेत. मार्क्सच्या मते, भौतिक किंवा आर्थिक शक्ती या अधोसंरचनेत असतात आणि कल्पना हा अधोसंरचनेचा एक भाग असतो. कल्पना ही भौतिक शक्तीचे प्रतिबिंब आहे. आर्थिक शक्ती कल्पना ठरवतात. अशा प्रकारे, मार्क्सने कल्पना आणि पदार्थाची स्थिती उलट केली आहे. याच कारणामुळे तो असा दावा करतो की "हेगेलमध्ये ते उलटे होते आणि मी ते दुरुस्त केले आहे".

पाया किंवा अधो संरचनांमध्ये उत्पादन शक्ती आणि उत्पादन संबंध असतात. हे दोन्ही मिळून उत्पादनाची पद्धत बनते. जेव्हा तंत्रज्ञानाच्या विकासामुळे उत्पादन शक्तींमध्ये बदल होतो, तेव्हा ते उत्पादन संबंधांमध्ये बदल घडवून आणते. अशाप्रकारे, उत्पादनाच्या पद्धतीत बदल केल्याने ऊर्ध्वसंरचनेत संबंधित बदल होतो. समाज, राजनैतिकता, धर्म, नैतिकता, मूल्ये, निकष इ. हे ऊर्ध्व रचनेचे एक भाग आहेत आणि उत्पादनाच्या पद्धतीनुसार आकार घेतात.

२.३.२ ऐतिहासिक भौतिकवाद

ऐतिहासिक भौतिकवाद म्हणजे इतिहासाचा अर्थ लावण्यासाठी द्वंद्वात्मक भौतिकवादाचे उपयोजन आहे. द्वंद्वात्मक भौतिकवादाची मार्क्सवादी कार्यपद्धती लागू करून केलेले ते जगाच्या इतिहासाचे आर्थिक विवेचन आहे. जगाचा इतिहास चार टप्प्यांत विभागला गेला आहे: आदिम साम्यवाद, गुलामगिरी व्यवस्था, सरंजामशाही आणि भांडवलशाही.

आदिम साम्यवाद मानवी इतिहासाच्या सुरुवातीच्या भागाशी संबंधित आहे. तो संपत्ती कमी, शोषण कमी, वर्गहीन आणि राज्यहीन समाज होता. उत्पादनाची साधने मागासलेली होती, कारण तंत्रज्ञान अविकसित होते. उत्पादनाची साधने समाजाच्या मालकीची होती. ते खाजगी मालकीखाली नव्हते आणि त्यामुळे कोणतेही शोषण नव्हते. दगडाने शिकारीची शस्त्रे बनवली, मासेमारीचे जाळे हे उत्पादनाचे साधन होते. ती सर्व समाजाच्या मालकीची होती. उत्पादन मर्यादित होते आणि ते स्व-उपभोगासाठी होते. अतिरिक्त उत्पादन नव्हते आणि त्यामुळे खाजगी मालमत्ता नव्हती. खाजगी मालमत्ता नसल्याने शोषण होत नव्हते. कोणतेही शोषण नसल्याने वर्गविभाजन नव्हते. वर्गविभागणी नसल्याने वर्गसंघर्ष नव्हता. वर्गसंघर्ष नसल्याने राज्य नव्हते. अशा प्रकारे, तो एक कम्युनिस्ट समाज होता, परंतु एक आदिम प्रकारचा होता. जीवन कठीण असले तरी शोषण, संघर्ष आणि लढाई यांचा अभाव हे त्याचे वैशिष्ट्य होते.

तंत्रज्ञान स्थिर नसते; ते सतत विकसित होत असते. तंत्रज्ञानाच्या विकासामुळे उत्पादनात सुधारणा होते. यामुळे अतिरिक्त उत्पादन होते, ज्यामुळे खाजगी मालमत्तेचा उदय होतो. उत्पादनाची साधने आता समाजाच्या अखत्यारीत नाहीत, तर खाजगी मालकीची आहेत. अशा प्रकारे, समाज मालमत्ता मालकी असणाऱ्या आणि मालमत्ता नसणाऱ्या वर्गांमध्ये विभागलेला आहे. उत्पादनाच्या साधनांच्या मालकीमुळे, मालमत्तेचा मालक वर्ग मालमत्तेचे कमी असलेल्या वर्गाचे शोषण करतो. समाजातील वर्ग विभागणी आणि शोषणामुळे वर्ग संघर्ष होतो. वर्गसंघर्ष असल्याने, प्रबळ वर्ग जो संपत्तीचा मालक वर्ग आहे, तो संपत्ती कमी वर्ग असलेल्या आश्रित वर्गाचा असंतोष दाबण्यासाठी राज्य नावाची संस्था निर्माण करतो. अशा प्रकारे, राज्य एक वर्ग साधन आणि एक जबरदस्ती संस्था आहे. राज्य हे त्याच्या निर्मात्याच्या हिताचे रक्षण करते जो मालमत्तेचा मालक वर्ग आहे.

सुरुवातीला हा समाज **मालक आणि गुलामांमध्ये** विभागलेला आहे. मालक हे आहे-रे आणि गुलाम हे नाही-रे आहेत. उत्पादनाची सर्व कामे गुलाम करतात. गुलामांच्या श्रमावर मालक जगतात. ते गुलामांचे शोषण करतात आणि जेव्हा जेव्हा गुलाम नाराज होतात तेव्हा राज्य मालकांच्या बचावासाठी येते. अशा प्रकारे, राज्य मालक वर्गाच्या हिताची सेवा करते. गुलामांचा आवाज दाबण्यासाठी ते आपल्या जबरदस्ती शक्तींचा वापर करते. गुलाम व्यवस्थेला सरंजामशाहीने यशस्वी केले आहे. तंत्रज्ञानाच्या विकासामुळे उत्पादनाच्या साधनांमध्ये बदल घडून येतात आणि त्यामुळे उत्पादन आणि अधिरचना यांच्या संबंधांमध्ये अनुरूप बदल घडून येतात.

गुलाम व्यवस्थेची जागा **सरंजामशाही** उत्पादन पद्धतीने घेतली आहे आणि ती समाज, राजनैतिकता, नैतिकता आणि मूल्य प्रणालीमध्ये दिसून येते. सरंजामदार आणि शेतकऱ्यांमध्ये समाजाची विभागणी सरंजामशाहीचे वैशिष्ट्य आहे. जहागिरदारांकडे उत्पादनाचे साधन आहे, म्हणजे जमीन, पण उत्पादनाचे काम मात्र शेतकरी करतात. जमिनीच्या मालकीमुळे, जहागिरदारांना काहीही न करता उत्पादनाचा मोठा वाटा मिळतो. अशा प्रकारे, जहागीरदार हे परजीवीसारखे असतात, जे शेतकऱ्यांच्या श्रमावर भरभराट करतात. सरंजामदार शेतकऱ्यांचे शोषण करतात आणि जर शेतकऱ्यांनी त्यांच्या शोषणाला कधी विरोध केला तर त्यांचा प्रतिकार सरंजामदारांच्या हितसंबंधांचे रक्षण आणि सेवा करणाऱ्या राज्याकडून निर्दयपणे चिरडला जातो. शेतकरी हा आश्रित आणि शोषित वर्ग आहे, तर सरंजामदार हा प्रबळ आणि शोषित वर्ग आहे.

भांडवलशाही सरंजामशाहीला नष्ट करते. तांत्रिक विकास चालूच राहतो आणि त्यामुळे उत्पादन शक्तींमध्ये बदल घडून येतो, ज्यामुळे उत्पादन शक्ती आणि उत्पादन संबंध यांच्यात विसंगती निर्माण होते, ज्याचे निराकरण बुर्जुआ क्रांतीद्वारे केले जाते. अशा प्रकारे उत्पादन शक्ती आणि उत्पादन संबंधांमधील विरोधाभास दूर होतो. सरंजामी उत्पादन पद्धतीची जागा भांडवलशाही उत्पादन पद्धतीने घेतली आहे. भांडवलदार आणि सर्वहारा वर्गांमध्ये समाजाचे विभाजन हे भांडवलशाहीचे वैशिष्ट्य आहे. भांडवलदार वर्गाकडे उत्पादनाची साधने आहेत, परंतु सर्वहारा वर्ग उत्पादन चालवतो. सर्वहारा हे औद्योगिक कामगार आहेत. तुटपुंज्या वेतनाच्या बदल्यात ते आपले श्रम विकतात. हे

सहसा उदरनिर्वाहाचे वेतन असते, जे केवळ त्यांना आणि त्यांच्या कुटुंबांना आधार देण्यासाठी पुरेसे असते, जेणेकरून श्रमशक्तीचा अखंड पुरवठा राखता येईल. उत्पादन हे स्वतःच्या उपभोगासाठी नाही तर नफ्यासाठी आहे. नफा वाढवण्याच्या इच्छेमुळे वेतन कमी होते आणि कामाचे तास वाढतात. यामुळे कामगार वर्गाची स्थिती आणखी बिघडते, ज्याला शेवटी अशा परिस्थितीत ढकलले जाते, जिथे त्याच्या साखळ्यांशिवाय गमावण्यासारखे काहीही नाही. यामुळे सर्वहारा क्रांतीचा मार्ग मोकळा होतो.

तुमची प्रगती तपासा:

- १) द्वंद्वात्मक भौतिकवादाचा अर्थ तुमच्या स्वतःच्या शब्दात स्पष्ट करा.
- २) आदिम साम्यवाद किंवा सरंजामशाहीची ठळक वैशिष्ट्ये सांगा.

२.३.३ अतिरिक्त मूल्याचा सिद्धांत

भांडवलशाही समाजातील शोषणाचे स्पष्टीकरण देण्यासाठी मार्क्सने अतिरिक्त मूल्याचा सिद्धांत विकसित केला आहे. इथे मार्क्सवर अभिजात अर्थशास्त्रज्ञांच्या सिद्धांतांचा प्रभाव होता. त्यांनी मूल्याच्या श्रम सिद्धांताचे वर्णन केले. एखाद्या वस्तूचे मूल्य त्याच्या उत्पादनात वापरल्या जाणाऱ्या श्रमांच्या प्रमाणात निश्चित केले जाते. श्रम ही देखील एक वस्तू आहे. इतर वस्तूंप्रमाणे त्याची खरेदी-विक्री करता येते. उत्पादनाच्या चार घटकांपैकी श्रम हा सर्वात महत्त्वाचा घटक आहे. त्याच्या अनुपस्थितीत, उत्पादनाचे इतर घटक निरुपयोगी आहेत. जमीन, भांडवल आणि संघटना हे उत्पादनाचे इतर घटक आहेत. उत्पादनाच्या या घटकांवर श्रमाचा वापर होतो, ज्यामुळे ते उत्पादक बनतात. श्रमाच्या अनुपस्थितीत, ते निरुपयोगी आहेत. मजुराने निर्माण केलेल्या मूल्याच्या प्रमाणात मजुरी दिली तर शोषण होत नाही, पण भांडवलशाहीत असे नाही. श्रम हे या अर्थाने अद्वितीय आहे की ते त्याच्या देखभालीसाठी आवश्यकतेपेक्षा अधिक मूल्य निर्माण करते. कामगाराने निर्माण केलेले मूल्य आणि कामगाराला वेतन म्हणून दिलेले मूल्य यातील फरक हे अतिरिक्त मूल्य आणि भांडवलदाराचा नफा बनवतात. उदाहरणार्थ, जर एखाद्या कामगाराने रु. एका महिन्यात 25,000 आणि रु. 15,000 मजुरी, नंतर उर्वरित रु. 10,000 भांडवलदाराचा नफा असेल. अशाप्रकारे, कामगार नेहमीच त्याला प्रत्यक्षात मिळालेल्या मोबदल्यापेक्षा अधिक मूल्य निर्माण करतो. कामगाराने निर्माण केलेले हे अतिरिक्त मूल्य म्हणजे भांडवलदाराचा नफा आहे, ज्याचा अभिजात अर्थशास्त्रज्ञाने बचाव केला आहे, कारण यामुळे भांडवल संचय होतो, जो नवीन उद्योग आणि उपक्रमांमध्ये अधिक गुंतवला जातो आणि वाढ आणि समृद्धीकडे नेतो. मार्क्सवाद्यांसाठी ही कामगारांची पिळवणूक आहे, ती संपवायला हवी.

भांडवलशाहीच्या वाढीमुळे आणि स्पर्धेच्या वाढीमुळे कामगारांचे वेतन सतत घसरत राहते आणि निर्वाह पातळीपर्यंत पोहोचते. निर्वाह वेतन हे किमान संभाव्य वेतन आहे; या पलीकडे वेतन कमी करता येणार नाही. श्रमशक्तीच्या अस्तित्वासाठी आणि कायम राहण्यासाठी हे किमान संभाव्य वेतन आहे. अशा प्रकारे, भांडवलशाहीतील गळा

कापण्याच्या स्पर्धेमुळे सर्वहारा वर्गाची स्थिती बिघडते. यामुळे वर्गसंघर्ष तीव्र होतो आणि अखेरीस क्रांती घडते.

मार्क्सवादी दृष्टीकोन

२.३.४ वर्ग संघर्ष

मार्क्सच्या मते, आजवरच्या सर्व समाजाचा इतिहास हा वर्गसंघर्षाचा इतिहास आहे. आदिम साम्यवादी अवस्था वगळता, सर्व ऐतिहासिक युगे प्रबळ आणि आश्रित वर्ग किंवा आहे-रे आणि नाही-रे यांच्यातील वैमनस्याने वैशिष्ट्यीकृत आहेत. हे वैर वर्गविरोधामुळे होते; हा मालमत्तेचा मालक असलेल्या वर्गाकडून होणाऱ्या शोषणाचा परिणाम आहे. संपूर्ण इतिहासात, प्रत्येक युगात दोन वादग्रस्त वर्ग राहिले आहेत. गुलामगिरीत ते मालक आणि गुलाम होते, सरंजामशाहीत, सरंजामदार आणि शेतकरी आणि भांडवलशाहीत, भांडवलदार आणि सर्वहारा. मालक, सरंजामदार आणि भांडवलदार हे उत्पादनाच्या साधनांचे मालक आहेत. तथापि, गुलाम, शेतकरी आणि सर्वहारा हेच उत्पादन करतात, परंतु त्यांचे उत्पादन त्यांचे शोषक हिसकावून घेतात आणि त्या बदल्यात त्यांना त्यांच्या जगण्यासाठी पुरेसे दिले जाते. उत्पादनाच्या साधनांच्या मालकीमुळे, मालमत्तेचा मालक वर्ग मालमत्ता नसलेल्या वर्गाचे शोषण करतो. हे वर्गसंघर्षाचे मुख्य स्रोत आणि कारण आहे. वादग्रस्त वर्गाचे हित जुळत नाही. वादग्रस्त वर्गामध्ये कोणतीही तडजोड किंवा सामंजस्य शक्य नाही. प्रत्येक कालखंडातील संघर्ष करणाऱ्या वर्गाचे अंतर्निहित विरोधाभास शोषक वर्गाच्या उच्चाटनातूनच सोडवले जाऊ शकतात.

२.३.५ क्रांती

वर्गसंघर्ष क्रांतीचा मार्ग मोकळा करतो. वर्गसंघर्ष अगोचर आहे, परंतु क्रांती ही जाणीव आहे. वर्गसंघर्षाची तीव्रता क्रांतीसाठी मैदान तयार करते. वर्गसंघर्ष हा दीर्घकाळ चाललेला विषय आहे, पण क्रांती ही लहान, वेगवान आणि हिंसक असते. मार्क्सच्या शब्दात, 'क्रांती ही सामाजिक परिवर्तनाची अपरिहार्य mid-wife आहे'. एका ऐतिहासिक अवस्थेतून दुस-या टप्प्यात संक्रमण क्रांतीद्वारे होते. सरंजामशाही क्रांतीने गुलामगिरीचा अंत केला; भांडवलशाही क्रांतीने सरंजामशाहीचा अंत केला आणि सर्वहारा क्रांतीने भांडवलशाहीचा अंत केला. अशा प्रकारे, सामाजिक बदल घडवून आणणारे कोणतेही युग हे नेहमीच क्रांतीने घडवून आणले जाते.

जेव्हा उत्पादनाची साधने किंवा शक्ती आणि उत्पादन संबंध यांच्यात विसंगती असते तेव्हा क्रांती घडते. या विसंगतीचे निराकरण करण्यासाठी, क्रांती घडते, जी उत्पादनाच्या संबंधांमध्ये आणि उत्पादनाच्या शक्तींशी किंवा साधनांशी सुसंगत बनवण्यासाठी वरवरच्या संरचनेत अनुरूप बदल घडवून आणते. तंत्रज्ञानाच्या विकासामुळे उत्पादनाच्या साधनांमध्ये बदल होतात. हाताची चक्की तुम्हाला सरंजामदार असलेला समाज आणि वाफेवरची गिरणी, औद्योगिक भांडवलदार असलेला समाज देते.

सर्वहारा क्रांती ही इतिहासातील शेवटची क्रांती असेल. विरोधाभास सोडवण्यासाठी क्रांती घडते. त्यामुळे समाजात विरोधाभास नसेल तर क्रांती होणार नाही. सर्वहारा क्रांतीनंतर, पुढे कोणतीही क्रांती होणार नाही, कारण कोणताही विरोधाभास राहणार

नाही. तथापि, जेव्हा उत्पादन शक्ती पूर्णपणे परिपक्व होतील तेव्हाच क्रांती घडेल. क्रांती प्रगत किंवा पुढे ढकलली जाऊ शकत नाही. जेव्हा उत्पादन शक्ती परिपक्व होतील आणि उत्पादन संबंधांशी जुळत नाहीत तेव्हा हे घडेल. क्रांतीमुळे या विसंगतीचा अंत होतो.

सामाजिक उत्क्रांतीचा क्रम आणि दिशा बदलता येत नाही. कोणताही टप्पा दुसऱ्या टप्प्यावर वरचढ करू शकत नाही. कोणताही टप्पा शॉर्ट सर्किट होऊ शकत नाही. आदिम साम्यवाद गुलामगिरीकडे, गुलामगिरीची व्यवस्था सरंजामशाहीकडे आणि सरंजामशाही भांडवलशाहीकडे नेईल. सर्वहारा वर्गाची हुकूमशाही किंवा समाजवाद भांडवलशाहीचा अंत करेल, जो सामाजिक उत्क्रांतीचा अंतिम टप्पा आहे. सर्वहारा वर्गाची हुकूमशाही अखेरीस साम्यवादाच्या स्थापनेकडे नेईल. सर्वहारा क्रांतीने, क्रांती स्वतःच संपुष्टात येईल.

२.३.६ सर्वहारा वर्गाची हुकूमशाही

सर्वहारा क्रांतीमुळे सर्वहारा वर्गाची हुकूमशाही प्रस्थापित होईल. हे समाजवादी राज्य म्हणूनही ओळखले जाते. सर्वहारा वर्गावर अत्याचार करण्यासाठी भांडवलदारांनी निर्माण केलेली राज्ययंत्रणे सर्वहारा वर्ग स्वतः ताब्यात घेतील. आता, सर्वहारा वर्ग भांडवलदारांच्या विरोधात राज्य यंत्रणा वापरेल. भांडवलदार जुनी व्यवस्था पुनर्संचयित करण्यासाठी प्रतिक्रांती करण्याचा प्रयत्न करतील आणि म्हणून, भांडवलदारांना रोखण्यासाठी राज्याच्या बळजबरी संस्थांची आवश्यकता आहे. राज्य हे नेहमीच दडपशाहीचे साधन राहिले आहे. परावलंबी वर्गावर अत्याचार करण्यासाठी प्रबळ वर्गाने राज्य निर्माण केले आहे. हे एक वर्ग साधन आहे.

राज्य त्याच्या निर्मात्याच्या हिताचे संरक्षण आणि सेवा करते, जो मालमत्तेचा मालक वर्ग आहे. हा वर्ग नेहमीच अल्पमतात राहिला आहे, मग तो धनी असो वा सरंजामदार असो वा भांडवलदार असो. अशा प्रकारे, अल्पसंख्याक बहुसंख्यांवर, गुलाम, शेतकरी किंवा श्रमजीवी वर्गावर राज्याच्या बळजबरीने अत्याचार करत आहे. सर्वहारा वर्गाच्या हुकूमशाहीत, प्रथमच, राज्य बहुसंख्यांच्या नियंत्रणाखाली येते. आता, प्रथमच, बहुसंख्यांकडून अल्पसंख्याकांच्या विरोधात राज्याची सक्तीची यंत्रणा वापरली जाते.

मार्क्सच्या मते, सर्व राज्ये हुकूमशाहीची आहेत आणि म्हणून समाजवादी राज्यही त्याला अपवाद नाही. ही हुकूमशाहीही आहे. एका वर्गाकडून दुसऱ्या वर्गाला दडपण्यासाठी राज्याचा नेहमीच वापर होत आला आहे. समाजवादी राज्यात, सर्वहारा वर्ग राज्याच्या बळजबरी अंगांचा वापर करेल जसे की सैन्य, पोलीस, तुरुंग, न्यायव्यवस्था इत्यादी, भांडवलदार वर्गाविरुद्ध. मार्क्सचा असा युक्तिवाद आहे की जर लोकशाहीचा अर्थ बहुसंख्यांचे राज्य असेल तर सर्वहारा राज्य हे सर्वात लोकशाही राज्य आहे, कारण इतिहासाच्या इतिहासात पहिल्यांदाच सत्ता बहुसंख्यांच्या हातात येते. सर्वहारा राज्यापूर्वी सत्ता नेहमीच अल्पसंख्याकांच्या हातात राहिली आहे. त्यामुळे बहुसंख्य शासन हा निकष असेल, तरच सर्वहारा राज्याला लोकशाही राज्य म्हणता येईल.

सर्वहारा वर्गाच्या हुकूमशाहीला जिवंत ठेवताना, समाजवादी राज्य साम्यवादात बहरेल. समाजवाद हा क्षणभंगुर टप्पा आहे. त्यातून साम्यवादाचा अंतिम उदय होण्याचा मार्ग मोकळा होईल. जे स्थिर आणि कायम आहे. हा सामाजिक उत्क्रांतीचा टप्पा असेल. साम्यवादाच्या स्थापनेनंतर पुढे कोणताही सामाजिक बदल होणार नाही. द्वंद्वात्मक प्रक्रिया संपुष्टात येईल. वैमनस्य आणि विरोधाभासांपासून मुक्त, एक परिपूर्ण, तर्कसंगत सामाजिक व्यवस्था स्थापित केली जाईल. वर्ग विरोधाभास नसतील आणि म्हणून वर्गसंघर्ष नसेल. वास्तविक साम्यवाद हा वर्गहीन, राज्यविहीन, खाजगी मालमत्ताहीन आणि शोषणरहित समाज असेल.

कम्युनिस्ट समाजात, उत्पादनाच्या साधनांच्या खाजगी मालकीच्या स्वरूपात कोणतीही खाजगी मालमत्ता राहणार नाही. उत्पादनाची साधने समाजाच्या मालकीची असतील. स्पर्धा नव्हे तर सहकार्य हाच साम्यवादी समाजाचा पाया असेल. उत्पादन हे उपभोगासाठी असेल नफा मिळविण्यासाठी नसेल. नफ्याच्या हेतूची जागा सामाजिक गरजांनी घेतली जाईल. खाजगी मालमत्ता नसल्यामुळे शोषण होणार नाही. कोणतेही शोषण नसल्यामुळे, वर्गविभाजन होणार नाही, मालमत्तेचा मालक आणि संपत्ती नसलेला वर्ग, ज्यांच्याकडे आहे आणि नाही किंवा प्रबळ आणि आश्रित वर्ग नाही. वर्गविभागणी नसल्याने वर्गसंघर्ष नाही आणि त्यामुळे राज्याची गरज नाही. यामुळेच कम्युनिस्ट समाज हा वर्गहीन आणि राज्यहीन समाज असेल.

राज्य हे शोषणाचे साधन आहे. हे एक वर्ग साधन आहे आणि समाजातील वर्ग विभाजनाचा परिणाम आहे. कम्युनिझममध्ये कामगारांचा एकच वर्ग असल्याने आणि दडपण्याचा किंवा दडपण्याचा दुसरा वर्ग नसल्यामुळे राज्याची गरज भासणार नाही. कम्युनिस्ट समाजात ते अनावश्यक होईल. ते संग्रहालयात सोडण्यात येणार आहे. राज्य मात्र तुटणार नाही; ते हळूहळू कोमेजून जाईल.

‘प्रत्येकाकडून त्याच्या क्षमतेनुसार प्रत्येकाला त्याच्या गरजेनुसार’ या लुईस ब्लँकच्या तत्त्वानुसार कम्युनिस्ट समाजाचे शासन होईल. परजीवींना स्थान मिळणार नाही. जो काम करणार नाही तो खाणार नाही. कामगारांचा एकच वर्ग असेल. संपूर्ण समाजाचे श्रमिक वर्गात रूपांतर होईल. शोषणाला जागा मिळणार नाही. तो समतावादी समाज असेल. लोकांमध्ये सुसंवाद निर्माण होईल.

तुमची प्रगती तपासा:

- १) अतिरिक्त मूल्याचा सिद्धांत काय आहे?
- २) वर्गसंघर्षाची संकल्पना स्पष्ट करा.
- ३) कम्युनिस्ट समाजाच्या ठळक वैशिष्ट्यांचे वर्णन करा.

२.४ परकेपणाचा सिद्धांत

मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानात दोन वेगळे टप्पे आहेत. 1844 च्या आर्थिक आणि तात्विक हस्तलिखिते, मार्क्सवादाचा मानवी चेहरा सादर करतात. हस्तलिखितांमध्ये वर्गविरोध, वर्गसंघर्ष आणि हिंसक क्रांतीचा संदर्भ न घेता भांडवलशाहीचे विश्लेषण केले आहे. येथे भांडवलशाहीचे वाईट प्रभाव परकेपणा आणि ओळख आणि स्वातंत्र्य गमावून स्पष्ट केले आहेत. मार्क्सची ही मते तरुण मार्क्सशी ओळखली जातात. 1848 मध्ये कम्युनिस्ट मॅनिफेस्टोच्या लिखाणाने मार्क्सच्या तत्त्वज्ञानात ज्ञानशास्त्रीय खंड पडला. नंतरच्या मार्क्सला प्रौढ मार्क्स म्हणून ओळखले जाते, ज्याने वैज्ञानिक समाजवादाचा सिद्धांत विकसित केला. 1932 मध्ये हस्तलिखितांच्या प्रकाशनासह मार्क्सच्या पूर्वीच्या कल्पनांचा शोध लागला.

परकेपणाचा सिद्धांत ही एक महत्वाची मार्क्सवादी संकल्पना आहे. हंगेरियन मार्क्सवादी जॉर्ज लुकाक्स यांनी 1932 मध्ये हस्तलिखिते प्रकाशित होण्याआधीच संपूर्णपणे स्वतःहून परकेपणाचा सिद्धांत विकसित केला होता. तथापि, हस्तलिखितांच्या प्रकाशनानंतरच परकेपणाची संकल्पना लोकप्रिय झाली. मार्क्सने परकेपणाचे चार स्तर ओळखले आहेत. सर्वप्रथम, माणूस स्वतःच्या उत्पादनापासून आणि त्याच्या कामाच्या प्रक्रियेपासून अलिप्त असतो, कारण काय उत्पादन करायचे आणि कसे तयार करायचे हे ठरवण्यात कामगार कोणतीही भूमिका बजावत नाही. दुसरे म्हणजे, माणूस निसर्गापासून दुरावलेला आहे. सर्जनशील कार्यकर्ता म्हणून त्याचे काम त्याला समाधान देत नाही. यांत्रिकीकरणाच्या अंतर्गत, काम अधिकाधिक नियमित आणि नीरस बनते. तिसरे म्हणजे, माणूस इतर पुरुषांपासून दुरावलेला असतो. भांडवलशाही व्यवस्थेचे स्पर्धात्मक स्वरूप प्रत्येकाला दुसऱ्याच्या खर्चावर जगण्यास भाग पाडते आणि समाजाला विरोधी वर्गांमध्ये विभाजित करते. शेवटी माणूस स्वतःपासून दुरावलेला असतो. आवश्यकतेचे क्षेत्र त्याच्या जीवनावर वर्चस्व गाजवते आणि त्याला प्राण्यांच्या अस्तित्वाच्या पातळीवर कमी करते, साहित्य, कला आणि सांस्कृतिक वारशाचा आस्वाद घेण्यास वेळ देत नाही. भांडवलशाही व्यवस्था सर्व मानवी क्षमता आणि गुणांना भांडवल आणि मालमत्तेच्या खाजगी मालकीमुळे निर्माण झालेल्या परिस्थितीच्या अधीन करते. भांडवलदार स्वतः कामगारापेक्षा कमी नाही, पैशाच्या जुलमी राजवटीचा गुलाम बनतो.

२.५ स्वातंत्र्याचा सिद्धांत

मानवतावादी तत्त्वज्ञान म्हणून मार्क्सवाद हे प्रामुख्याने मानवी स्वातंत्र्याचे तत्त्वज्ञान आहे. स्वातंत्र्यामध्ये केवळ मानवी गरजा पूर्ण करण्यातच नाही तर अमानवीकरण, परकेपणा आणि परकेपणाची परिस्थिती दूर करणे देखील समाविष्ट आहे. भांडवलशाही व्यवस्था स्वातंत्र्याच्या विरुद्ध गरजेद्वारे वैशिष्ट्यीकृत आहे. आवश्यकतेचा अर्थ अशा परिस्थितीत होतो ज्या अंतर्गत निसर्गाचे अपरिहार्य नियम मनुष्याच्या जीवनावर नियंत्रण ठेवतात. निसर्गाचे हे नियम मनुष्याच्या इच्छेशिवाय अस्तित्वात आहेत. मनुष्य या कायद्यांचे वैज्ञानिक ज्ञान मिळवू शकतो, परंतु त्याच्या इच्छेनुसार ते बदलू शकत नाही. स्वातंत्र्य आवश्यकतेपासून सुटणे यात समाविष्ट नाही. स्वातंत्र्य हे निसर्गाच्या नियमांच्या

ज्ञानामध्ये आणि हे कायदे मानवी समाजाच्या मुक्तीच्या निश्चित शेवटच्या दिशेने कार्य करण्याची क्षमता आहे.

अशाप्रकारे, भांडवलशाही व्यवस्थेच्या मागे कार्यरत असलेल्या उत्पादक शक्तींचे अचूक ज्ञान आणि या शक्तींना मानवी उद्दिष्टांच्या दिशेने कार्य करण्यासाठी एक कार्यक्रम ही मानवी स्वातंत्र्याची आवश्यक साधने होती. केवळ समाजवादी क्रांतीचा कार्यक्रमच मानवतेची गरजेच्या राज्यातून स्वातंत्र्याच्या राज्याकडे झेप घेईल. मानवी समाजाची मुक्ती आणि खऱ्या स्वातंत्र्याची प्राप्ती भांडवलशाहीचे उच्चाटन आणि साम्यवादाच्या स्थापनेनेच शक्य आहे.

तुमची प्रगती तपासा:

- १) परकेपणाच्या सिद्धांतावर चर्चा करा.
- २) स्वातंत्र्याचा सिद्धांत स्पष्ट करा.

२.६ एक चिकित्सक मूल्यांकन आणि सिंहावलोकन

मार्क्सवादावर जोरदार टीका झाली. मार्क्सवादाने समाजाची वर्ग विभागणी दोन वर्गांमध्ये केली आहे, ज्यांना आहे-रे आणि नाही-रेअसे म्हणतात. पण हे वास्तवापासून दूर आहे. समाज खूप गुंतागुंतीचा आहे आणि असंख्य गटांमध्ये विभागलेला आहे. मार्क्सवादाने कल्पिल्याप्रमाणे वर्गांची कोणतीही स्पष्ट विभागणी नाही. शिवाय, एक मोठा मध्यमवर्ग आहे. मार्क्सवादी विचारवंतांनी भाकीत केले की भांडवलशाहीच्या प्रगतीमुळे मध्यमवर्ग नाहीसा होऊन सर्वहारा वर्गात विलीन होईल. पण आजवर असे घडलेले नाही आणि तसे होण्याची शक्यताही नाही. किंबहुना उलट घडले आहे; मध्यमवर्गाने आपली स्थिती मजबूत केली आहे आणि त्याचा आकार वाढवला आहे. मार्क्सवाद्यांनीही भांडवलदार वर्गाच्या संकुचिततेचा अंदाज वर्तवला होता. इथे पुन्हा नेमके उलटे घडले आहे. भांडवलदार वर्गाचा पाया संकुचित होण्याऐवजी मोठा झाला आहे. मार्क्सने भांडवल जमा होण्याचे भाकीत केले होते, पण भांडवलाचा विसर्ग झाला आहे. मार्क्सने भाकीत केल्याप्रमाणे सर्वहारा वर्गाची स्थिती बिघडलेली नाही. अशा प्रकारे, भांडवलशाही व्यवस्थेच्या प्रत्यक्ष कार्याने मार्क्सवादी वर्गाचा सिद्धांत चुकीचा असल्याचे सिद्ध केले आहे.

भांडवलशाहीच्या अंतर्निहित विरोधाभासांमुळे त्याचा ऱ्हास होईल, असे भाकीत मार्क्सवाद्यांनी केले होते. मात्र आजवर असे झालेले नाही. कोणतीही प्रगत भांडवलशाही व्यवस्था कोसळलेली नाही. भांडवलशाहीने आपली लवचिकता सिद्ध केली आहे. ही समाजवादी व्यवस्था आहे, जी जगाच्या विविध भागात कोसळली आहे. भांडवलशाहीमध्ये अनुकूलनाची प्रचंड क्षमता आहे. हे त्याच्या जगण्याचे मुख्य कारण आहे. भांडवलशाहीचे योग्य मूल्यमापन करण्यात मार्क्सला अपयश आले.

मार्क्सच्या मते, सर्वहारा क्रांती तेव्हाच होईल जेव्हा भांडवलशाही परिपक्व होईल. मागासलेल्या सरंजामशाही समाजात सर्वहारा क्रांती घडण्याची आणि यशस्वी होण्याची

शक्यता नाही. पण प्रत्यक्षात हेच घडले आहे. क्रांती फक्त रशिया, चीन, व्हिएतनाम, क्युबा इत्यादी सरंजामदार समाजातच झाली आहे. रशियन मार्क्सवाद्यांच्या दोन गटांमधील वादाचा हा मुख्य मुद्दा होता, प्लेखानोव्हच्या नेतृत्वाखालील मेन्शेविक आणि लेनिनच्या नेतृत्वाखालील बोलशेविक. शेवटी, बोलशेविकांनी मेन्शेविकांवर विजय मिळवला, परंतु नंतरचे अभिजात मार्क्सवादी शिकवणीच्या जवळ होते. मार्क्सच्या मते, त्याच्या शिकवणुकीमुळे प्रसूती वेदना कमी होऊ शकतात, परंतु सामाजिक उत्क्रांतीच्या विविध टप्प्यांवर ती शॉर्ट सर्किट करू शकत नाही. तथापि, रशियामध्ये लेनिन आणि ट्रॉट्स्की आणि चीनमध्ये माओ यांनी प्रथम भांडवलशाही स्थापनेच्या प्रक्रियेतून न जाता सरंजामशाही समाजात साम्यवादाची स्थापना केली. हा स्पष्ट विरोधाभास सोडवण्यासाठी ट्रॉट्स्कीने 'कायम क्रांतीचा सिद्धांत' विकसित केला. त्यांनी त्यांच्या सिद्धांतात बुर्जुआ क्रांतीला सर्वहारा क्रांतीशी जोडले. ट्रॉट्स्कीच्या दृष्टीने या दोन क्रांती एकाच वेळी होऊ शकतात. जरी हे अधिक व्यावहारिक दृष्टिकोन वाटत असले तरी ते मूळ मार्क्सच्या तत्वांना पुष्टी देत नाही.

आर्थिक निर्धारवादाच्या मार्क्सवादी सिद्धांतावर कठोर टीका केली गेली आहे. सामाजिक बदल घडवून आणण्यासाठी केवळ आर्थिक घटकच नाही तर इतर घटकही तितकेच महत्वाचे आहेत. जर अर्थव्यवस्थेने राजनैतिकता, समाज, नैतिकता, मूल्यव्यवस्था इत्यादी ठरवले, तर अर्थव्यवस्था स्वतःच यातून आकार घेते. ही दुतर्फी प्रक्रिया आहे. आर्थिक शक्ती राजनैतिक, समाज, संस्कृती, धर्म, मूल्ये, निकाष इत्यादींच्या प्रभावापासून मुक्त नसतात. जर पाया किंवा उपरचना अधिरचनाला आकार देते, तर अधिरचना देखील उपरचनेला आकार देते. अशा प्रकारे, आर्थिक निर्धारवादाचा सिद्धांत स्वीकारला जाऊ शकत नाही. नंतर ग्राम्सीसारख्या मार्क्सवादी विचारवंतांनी अधिरचनेची महत्वाची भूमिका स्वीकारली.

सर्वहारा वर्गाच्या हुकूमशाही आणि साम्यवादाच्या मार्क्सवादी संकल्पना अनेक त्रुटींनी ग्रस्त आहेत. सर्वहारा क्रांतीनंतर, सर्वहारा वर्ग बुर्जुआंकडून राज्ययंत्रणे ताब्यात घेईल. साम्यवादाच्या स्थापनेने राज्य निरर्थक होईल आणि हळूहळू कोमेजून जाईल. असे घडलेले नाही. समाजवादी समाजात राज्य खरे तर सर्वशक्तिमान झाले. कमकुवत होण्याऐवजी, राज्याने आपले स्थान मजबूत केले आहे आणि ते ओसरण्याची शक्यता नाही. राज्यविहीन समाजाचे मार्क्सवादी स्वप्न कधीच साकार होणार नाही. समाजवादी आणि कम्युनिस्ट समाजात राज्य अग्रगण्य भूमिका बजावत राहील आणि ते कधीही संग्रहालयात टाकले जाण्याची शक्यता नाही.

समाजवादी राज्य जिथे जिथे प्रस्थापित झाले तिथे एकतर उलथून टाकले गेले किंवा बदनाम झाले. जिथे ते अजूनही टिकून आहे, तिथे व्यापक बदल घडवून आणण्यास भाग पाडले गेले आहे, जे शास्त्रीय मार्क्सवादाच्या शिकवणीला पुष्टी देत नाहीत. पूर्व युरोपमधील साम्यवादाचा पतन, सोव्हिएत युनियनचे विघटन आणि चीनमधील आर्थिक सुधारणांमुळे फ्रान्सिस फुकुयामा सारख्या विचारवंतांना मार्क्सवादाचा मृत्युलेख लिहिण्यास प्रवृत्त केले. फुकुयामा यांनी आपल्या प्रसिद्ध पुस्तक एन्ड ऑफ हिस्ट्रीमध्ये शीतयुद्धानंतरच्या जगात साम्यवादावर भांडवलशाहीचा विजय घोषित केला आहे.

त्यांच्या मते साम्यवादावर भांडवलशाहीच्या विजयाने इतिहासाचा अंत झाला आहे. येथे, फुकुयामा हेगेलियन अर्थाने इतिहासाबद्दल बोलतो. भांडवलशाहीनंतर आणखी आर्थिक आणि राजकीय उत्क्रांती होणार नाही. भांडवलशाही ही सर्वात तर्कसंगत आणि परिपूर्ण व्यवस्था आहे. ही सर्वात परिपूर्ण विचारधारा आणि तत्वज्ञान आहे. तर वैचारिक आणि तात्विक उत्क्रांती भांडवलशाहीच्या उदयाने संपुष्टात येते. त्याचा मुख्य आव्हानकर्ता साम्यवाद पराभूत झाला आहे आणि यावरून त्याचा दावा सिद्ध होतो की ती मानवतेने विकसित केलेली सर्वोत्तम सामाजिक, आर्थिक आणि राजकीय व्यवस्था आहे.

फुकुयामा यांनी मांडलेला प्रबंध स्वीकारणे फार कठीण आहे. मार्क्सवादाचे महत्त्व दोन क्षेत्रांत आहे. प्रथम, ते सामाजिक विश्लेषणासाठी एक साधन म्हणून वापरले गेले आहे. दुसरे म्हणजे, ते आवाजहीनांना आवाज देते. गरीब, शोषित आणि दडपल्या गेलेल्या लोकांचे ते तत्वज्ञान आहे. मार्क्सवादाच्या योगदानाचे या दोन क्षेत्रांत विश्लेषण केले, तर आपण या निष्कर्षापर्यंत पोहोचू की तो अजूनही प्रासंगिक आहे आणि उदारमतवादी समीक्षकांनी दावा केल्याप्रमाणे तो अनावश्यक झाला नाही. सामाजिक विश्लेषणाचा दृष्टिकोन म्हणून मार्क्सवाद भूतकाळातील होता तसा आजही संबंधित आहे. समाजवादी राज्य टिकले की नाही याची पर्वा न करता सामाजिक विश्लेषणाची पद्धत म्हणून त्याचे महत्त्व कधीही कमी होणार नाही.

विचारधारा म्हणून मार्क्सवादाची धार निश्चितच हरवली आहे, पण ती पूर्णपणे निरर्थक झालेली नाही. जोपर्यंत शोषण चालू राहील, लोकांवर अत्याचार आणि दमन केले जाईल, तोपर्यंत मार्क्सवाद समर्पक राहील. शोषितांचे आणि शोषितांचे तत्वज्ञान म्हणून मार्क्सवाद जनतेला त्यांच्या मुक्तीसाठी झटण्याची प्रेरणा देत राहील. त्यामुळे त्याच्या पराभवाचा आणि असंबद्धतेचा प्रश्नच उद्भवत नाही. किंबहुना ज्या प्रणाली कोलमडल्या आहेत, त्या शास्त्रीय मार्क्सवादी तत्वांवर संघटित नव्हत्या. ते मार्क्सवाद-लेनिनवाद आणि स्टालिनवादाचे रूप होते. तर ही लेनिनिस्ट-स्टालिनिस्ट व्यवस्था आहे, जी युरोप आणि इतरत्र कोलमडली आहे आणि शास्त्रीय मार्क्सवाद नाही.

मार्क्सवाद हा एक दृष्टीकोन म्हणून विद्वानांनी सामाजिक विश्लेषणासाठी वापरला जाईल आणि शोषित-पीडित लोक त्यांच्या मुक्तीसाठी मार्क्सवादी तत्वज्ञानाचे समर्थन करत राहतील. इथे मार्क्सवाद कधीही अप्रासंगिक होणार नाही. ते नेहमीच उदारमतवादाला पर्यायी तत्वज्ञान प्रदान करेल. मार्क्सवाद उदारमतवादाच्या अतिरेकांवर प्रभावी तपासणी म्हणूनही काम करेल. हे भांडवलशाही व्यवस्थेतील कठोरपणा कमी करेल.

तुमची प्रगती तपासा:

- १) मार्क्सवादी सिद्धांतावरील हल्ल्याच्या प्रमुख कारणांची चर्चा करा.
- २) मार्क्सवादाच्या समकालीन प्रासंगिकतेचे परीक्षण करा.

या प्रकरणामध्ये, आपण विविध प्रकारच्या समाजवादावर चर्चा केली आहे उदा. युटोपियन आणि वैज्ञानिक समाजवाद, उत्क्रांतीवादी आणि क्रांतिकारी समाजवाद. द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद, ऐतिहासिक भौतिकवाद, अतिरिक्त मूल्य, वर्ग संघर्ष, क्रांती, सर्वहारा वर्गाची हुकूमशाही, साम्यवाद यासारख्या मार्क्सवादाच्या मूलभूत तत्वांवर तपशीलवार चर्चा केली आहे. ही तत्त्वे वैज्ञानिक आणि क्रांतिकारी समाजवादाचा पाया बनवतात.

मार्क्सवाद हे केवळ वर्गविरोध, वर्ग संघर्ष, वर्गसंघर्ष आणि हिंसक क्रांतीचे तत्वज्ञान नाही. हे मुळात मानवतावाद आणि स्वातंत्र्याचे तत्वज्ञान आहे. भांडवलशाही समाजामुळे दुरावा, परकेपणा आणि ओळख आणि स्वातंत्र्य गमावले आहे. मार्क्सचा मानवी चेहरा आपल्याला त्याच्या सुरुवातीच्या लिखाणांमध्ये, विशेषतः त्याच्या 1844 च्या आर्थिक आणि तत्त्वज्ञानविषयक हस्तलिखितांमध्ये आढळतो. परकेपणा आणि स्वातंत्र्याच्या सिद्धांतामध्ये, आपल्याला एक मानवतावादी मार्क्स आढळतो. कम्युनिस्ट मॅनिफेस्टो आणि दास कॅपिटल, जे त्यांचे नंतरचे लिखाण आहेत, आपल्याला एक परिपक्व आणि क्रांतिकारक मार्क्स सापडतो. अशा प्रकारे, दोन मार्क्स आहेत, एक तरुण आणि मानवतावादी मार्क्स आणि एक प्रौढ आणि क्रांतिकारक मार्क्स. तथापि, या दोघांमध्ये कोणतेही मतभेद नाहीत. दोघांमध्ये विचारांची सातत्य असते आणि त्यामुळे कोणताही भेद वरवरचा असतो.

मार्क्सवाद हे जिवंत तत्वज्ञान आहे. मार्क्सनंतर ते लेनिन, ट्रॉट्स्की, स्टॅलिन, रोझा लक्झेंबर्ग, ग्रामसी, लुकाक्स, अल्थुसर, माओ इत्यादींनी समृद्ध केले आहे. विचारसरणीचा अंत आणि इतिहासाच्या समाप्तीच्या प्रतिस्पर्ध्यांनी मार्क्सवाद लिहून काढला आहे. पण मार्क्सवाद हा सामाजिक विश्लेषणाचा दृष्टीकोन आणि अत्याचारित वर्गाचे तत्वज्ञान यापुढेही प्रासंगिक राहील. त्यातून जनतेला त्यांच्या मुक्तीसाठी झटण्याची प्रेरणा मिळेल. मार्क्सवाद हे क्रांतिकारी तत्वज्ञान आहे. हे एक सामाजिक परिवर्तनाचे तत्वज्ञान आहे. मार्क्सच्या शब्दात, तत्त्वज्ञांनी जगाचा अर्थ लावायचा प्रयत्न केला आहे; तथापि, ते बदलणे महत्त्वाचे आहे. एका वर्गाकडून दुसऱ्या वर्गाच्या शोषणापासून मुक्त समतावादी समाजाची स्थापना करणे हे त्याचे उद्दिष्ट आहे. केवळ मार्क्सवादाद्वारेच, मानवता आवश्यकतेच्या क्षेत्रातून स्वातंत्र्याच्या क्षेत्राकडे झेप घेईल.

कार्ल मार्क्स हा वर्ग संघर्ष आणि वर्ग संघर्षाचा सर्वात शक्तिशाली सिद्धांतकार आहे. उत्पादनाच्या साधनांवर नियंत्रण ठेवणाऱ्या वर्गाची ओळख मार्क्सवादी वर्ग विश्लेषकांचे लक्ष केंद्रीत आहे, जे विद्वानांनी मांडलेल्या प्रबंधांवर विश्वास ठेवत नाहीत जे एकात्मतेला चालना देण्यासाठी आणि वर्ग विभाजनांच्या पलीकडे जाण्याचे एक साधन म्हणून राष्ट्र-निर्माण किंवा सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनावर भर देतात.

- १) मार्क्सवादाची समकालीन प्रासंगिकता तपासा.
- २) आदिम साम्यवाद आणि सरंजामशाही या दोन्हीची ठळक वैशिष्ट्ये.
- ३) मार्क्सवादी सिद्धांतावरील हल्ल्याच्या प्रमुख कारणांची चर्चा करा.
- ४) वर्गसंघर्षाची संकल्पना स्पष्ट करा.
- ५) उत्क्रांतीवादी आणि क्रांतिकारी समाजवाद यांच्यात फरक करा.

२.९ संदर्भ आणि पुढील वाचन

- १) एविनेरी, श्लोमो, कार्ल मार्क्सचे सामाजिक आणि राजकीय विचार, केंब्रिज, केंब्रिज युनिव्हर्सिटी प्रेस, 1971
- २) बर्लिन, यशया, कार्ल मार्क्स: त्याचे जीवन आणि पर्यावरण, न्यूयॉर्क, ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, 1996
- ३) फुकुयामा, फ्रान्सिस, द एंड ऑफ हिस्ट्री अँड द लास्ट मॅन, न्यूयॉर्क, फ्री प्रेस, 1992
- ४) टकर, रॉबर्ट, कार्ल मार्क्सचे तत्वज्ञान आणि मिथक, केंब्रिज, केंब्रिज युनिव्हर्सिटी प्रेस, 1961
- ५) मॅक्लेलॅंड, जे.एस., अ हिस्ट्री ऑफ वेस्टर्न पॉलिटिकल थॉट, लंडन, रूटलेज, 1996
- ६) बेटीले, ए. 2000. द क्रॉनिकल्स ऑफ अवर टाइम. पेंग्विन बुक्स इंडिया: नवी दिल्ली.
- ७) देशपांडे, सतीश 2003. समकालीन भारत: एक समाजशास्त्रीय दृश्य. वायकिंग: नवी दिल्ली.
- ८) मुखर्जी, राधाकुमुद 1954. द फंडामेंटल युनिटी ऑफ इंडिया. भारतीय विद्याभवन: बॉम्बे, पृ. 17-22.



लिंगभाव : गेल ऑम्बेट आणि शर्मिला रेगे

घटक रचना :

- ३.० उद्दिष्टे
- ३.१ प्रस्तावना
- ३.२ जातीविरोधी आणि महिला संघर्ष – गेल ऑम्बेट
- ३.३ दलित-स्त्रीवादी दृष्टिकोन – शर्मिला रेगे यांचे मत
- ३.४ समकालीन भारतातील लिंगभेद जात
- ३.५ सारांश
- ३.६ प्रश्न
- ३.७ संदर्भ आणि अधिक वाचन

३.० उद्दिष्टे

- भारतीय समाजातील जात आणि लिंगभाव या प्रश्नांची विद्यार्थ्यांना ओळख करून देणे
- गेल ऑम्बेट आणि शर्मिला रेगे यांच्या योगदानाचा अभ्यास करणे.
- समकालीन भारतातील लिंगभेद, जात समजून घेणे.

३.१ प्रस्तावना

विविधता आणि बहुलता हे भारतीय समाजाचे निश्चित वैशिष्ट्य राहिले असले तरी, तितकेच असमानता आणि सामाजिक भेदभावाबाबतही खरे आहे. जातीय बहिष्कार आणि भेदभाव भारतीय मानसिकतेत खोलवर रुजलेला आहे. भारतीय समाजातील शतकानुशतके जुन्या पितृसत्तेमुळे स्त्रियांच्या दर्जाचे नुकसान झाले आहे. जातिवादी भारतीय समाज, त्याच्या असमान लैंगिक दृष्टीकोन आणि वृत्तीने विशेषतः दलित महिलांच्या सामाजिक-आर्थिक कल्याणासाठी कठीण समस्या निर्माण केली आहे.

हे नाकारण्यासारखे नाही की या बाहेर पडणाऱ्या सामाजिक व्यवस्थेमध्ये दलित आणि महिलांना सामान्यतः त्रास होत नाही. तथापि, येथे काय सूचित होते की दलित स्त्रिया त्यांच्या जात आणि लिंग स्थितीमुळे "दुहेरी दुर्लक्ष" सहन करतात. स्त्री असल्याने अन्याय आणि दलित असल्याने अन्याय असा दुहेरी त्रास सहन करावा लागतो. खालच्या

जातीतील महिलांचे एकापेक्षा जास्त मार्गांनी शोषण आणि भेदभाव केला जातो, त्यामुळे त्यांना लाभापासून वंचित ठेवले जाते. खरे तर स्त्रियांच्या असमान स्थानाचा प्राचीन काळापासून जातिव्यवस्थेशी संबंध आहे, असे म्हटल्यास वावगे ठरणार नाही. श्रमाच्या सामाजिक विभाजनाबरोबरच भारतीय समाजातील जातीने श्रमाचे लैंगिक विभाजनही सुनिश्चित केले.

सामाजिक-राजकीय मांडणीत जातीचा अंतर्भाव होत असल्याने भारतीय समाज अधिक भेदभाव करणारा आणि बहिष्कृत बनतो. आपण लोकशाही आणि उदारमतवादी असल्याची घोषणा करत असताना, भारतीय समाजाच्या सामाजिक, राजकीय आणि आर्थिक पैलूंवर जातीय राजकारण आणि पदानुक्रमांचे वर्चस्व कायम आहे. भारतीय समाजाची राजकीय मांडणी जाती संघटनांना ओळख देते, कारण ते महत्त्व आणि प्रासंगिकता प्रदर्शित करत राहतात. जात-आधारित पदानुक्रम आणि ओळख अजूनही भारतीयांच्या विचारसरणीवर नियंत्रण ठेवत आहेत.

या प्रकरणात विभागांमध्ये, आपण विशेषतः कनिष्ठ जातीतील स्त्रियांना होणाऱ्या अखंड दडपशाहीचे छेदनबिंदू शोधू आणि महिला लेखिकांनी केलेल्या कार्याचा शोध घेऊन हे केले जाईल. प्रतिनिधित्वाचे राजकारण, अस्मितेचे राजकारण आणि सत्तेचे चर्चाविश्व ठळकपणे मांडणाऱ्या वंचित कार्याचा आपण विचार करू.

३.२ जातीविरोधी आणि महिला संघर्ष – गेल ऑम्बेट

गेल ऑम्बेट, जन्माने अमेरिकन, एक भारतीय समाजशास्त्रज्ञ आणि मानवाधिकार कार्यकर्त्या होत्या. त्यांनी दलितांचे प्रश्न, जातीविरोधी चळवळी, महिलांचे संघर्ष आणि शेतकरी चळवळी या विषयांवर काम केले आहे आणि प्रकाशित केले आहे. मुळात, गेल ऑम्बेट या शैक्षणिकदृष्ट्या जात, लिंग आणि वर्गाच्या छेदनबिंदूवर लिहितात. उपेक्षित समुदाय तिच्या बौद्धिक भोगाचा मुख्य केंद्रबिंदू राहतात. त्यांची विविध टीकात्मक कामे असली तरी, ऑम्बेट ब्राह्मणी ग्रंथांवर एक टीका सादर करतात ज्याचा उद्देश जात आणि लिंग अधीनता आहे. जातीवर आधारित भेदभावाचे कारण शतकानुशतके प्रचलित हिंदू धर्माच्या धर्मग्रंथांमुळे आहे, असे मत त्यांनी व्यक्त केले.

त्यांच्या एका अभूतपूर्व कार्यात - जात समजून घेणे, ऑम्बेट (२०११) जाती-आधारित भेदभाव आणि जातीविरोधी संघर्षांच्या ऐतिहासिक समस्यांचा त्या शोध घेतात, जिथे ब्राह्मणवाद हा हिंदू परंपरेचा कणा आहे आणि त्यामुळे भारतीय परंपरेच्या सारावर प्रभाव टाकत आहे. हे कार्य हिंदू धर्मातील पितृसत्ताकतेवर जोर देणाऱ्या आणि त्याद्वारे स्त्रियांच्या कनिष्ठ स्थानाचे समर्थन करणाऱ्या पैलूंचीही अभ्यास करतात.

गेल ऑम्बेट यांनी असा युक्तिवाद केला की भारताची ओळख मोठ्या प्रमाणात हिंदू राष्ट्र म्हणून कशी झाली आणि हिंदू धर्माची संपूर्ण भारतातील धर्म म्हणून ओळख कशी झाली. संपूर्ण सामाजिक, राजकीय आणि आर्थिक जीवन वेद आणि उपनिषदे आणि सर्व हिंदू, ब्राह्मणी धर्मग्रंथांनी नियंत्रित केले गेले. यामुळे कालांतराने जातीविरोधी संघर्ष, ब्राह्मणांच्या वर्चस्वाला आणि वर्चस्वाला आव्हान देणारे दलित राजकारण सुरू झाले. यामुळे ब्राह्मणी

वर्चस्वाला सामोरे जाण्यासाठी विरुद्ध शक्ती म्हणून बौद्ध, जैन आणि शीख धर्म या धर्मांचा जन्म झाला.

डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांशी आणि कृतीशी गेल ऑम्बेट वैचारिकदृष्ट्या सहमत होत्या. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांसाठी, ब्राह्मणवाद भारतावर परिणाम करणाऱ्या बहुतेक वाईट गोष्टींसाठी जबाबदार होता आणि बौद्ध धर्म हा त्याचा मुख्य संभाव्य पर्याय होता (जी. ऑम्बेट, 2003). किंबहुना, जातीविरोधी चळवळी आणि संघर्षाचा डॉ. आंबेडकर आणि बौद्ध धर्माकडे त्यांचा तार्किक कल यांचा मूलतः प्रभाव पडला, जो धर्म ब्राह्मणवादाला नवीन मार्गाने विरोध करू लागला.

(बेगम पुराच्या शोधात) सीकिंग बेगमपुरा: द सोशल व्हिजन ऑफ अँटीकास्ट इंटेलेक्च्युअल्स, ऑम्बेट (२००८) या शीर्षकाच्या त्यांच्या प्रकाशनात, पाच शतकांहून अधिक काळ पसरलेल्या आघाडीच्या जातीविरोधी विचारवंतांच्या सामाजिक-आर्थिक दृष्टीकोनांची रूपरेषा त्यांनी मांडली आहे. या शतकांनी साक्षीदार असलेल्या आधुनिक युगात, आम्ही युरोपसोबतची देवाणघेवाण, वसाहतवाद, वंचित ओळखीचा उदय, इतरांबरोबरच पाहतो. या विचारवंतांनी जातीविरोधी आणि स्त्रियांच्या चळवळींना आकार दिला आणि चळवळी विकसित केल्याचे दिसते.

गेल ऑम्बेट (1993) मार्क्सवादाच्या "ऐतिहासिक भौतिकवाद" च्या चौकटीचा वापर करतात आणि औद्योगिक कारखाना कामगारांव्यतिरिक्त "शेतकरी, स्त्रिया, आदिवासी, दलित आणि निम्न जाती आणि शोषित राष्ट्रीयता" पर्यंत विस्तारित करण्याची शिफारस करतात. ऑम्बेट देखील जातीला "वंश" साठी समानार्थी मानतात, कारण दोन्ही लोकांच्या गटांना जन्म आणि सामाजिक पदानुक्रमाच्या आधारावर वंश करण्याचा हेतू आहे. अशा प्रकारे ब्राह्मणी पितृसत्तेला आव्हान देणे हा ऑम्बेट यांच्या लेखनाचा गाभा राहिला आहे.

तुमची प्रगती तपासा:

१ . भारतीय समाजाच्या अभ्यासात गेल ऑम्बेट यांचे योगदान काय आहे?

३.३ दलित-स्त्रीवादी दृष्टिकोन – शर्मिला रेगे यांचे मत

शर्मिला रेगे या एक प्रतिष्ठित स्त्रीवादी समाजशास्त्रज्ञ आहेत, त्यांनी जात, वर्ग आणि लिंग यांच्या छेदनबिंदूवर काम केले आहे. शर्मिला रेगे यांनी संशोधनात महत्वपूर्ण योगदान दिले आहे, त्यांनी पुणे विद्यापीठातील क्रांतिज्योती सावित्रीबाई फुले महिला अभ्यास केंद्राचे प्रमुख म्हणून काम केले. त्यांचे कार्य जात, धर्म, लिंग, लैंगिकता, महिला चळवळ आणि दलित साहित्य याबद्दलच्या अंतर्निहित स्त्रीवादी वादविवादांकडे लक्ष वेधून घेते. शर्मिला रेगे यांनी कथा आणि स्थानिक ज्ञानाचा आग्रह धरला आणि अशा मौखिक परंपरा, विशेषतः उपेक्षित लोकांसाठी, त्यांच्यासाठी खोलवर रुजलेली बांधिलकी दर्शविली आहे.

शैक्षणिक क्षेत्रातील जातीच्या जीवनातील अनुभवांच्या राजकारणाचे महत्त्व अधोरेखित करण्याच्या प्रयत्नात, शर्मिला रेगे, त्यांचे लेखन जात/लेखन लिंग - दलित महिलांच्या वास्तवतेचे वर्णन करणारे पुस्तक असले तरी, दलित स्त्रियांच्या अशा आठ कथनात त्यांच्या दुःखावर विशेष भर देण्यात आला आहे. स्त्री चळवळी आणि त्यांचे स्पष्ट जातीय

संघर्ष जे एकत्रितपणे मोठ्या जातीविरोधी चळवळीतील दलित महिलांच्या संघर्षाचे प्रतीक आहेत. जात किंवा जमाती असो, आठ कथांत भारतीय संदर्भात अस्पृश्य स्त्रियांना अनुभवत असलेली दारिद्र्य, भेदभाव आणि वंचितता दर्शवते.

लिंगभाव : गेल ऑम्बेट आणि
शर्मिला रेगे

शर्मिला रेगे या दलित-स्त्रीवादी दृष्टिकोनाच्या प्रणेत्या होत्या कारण त्यांनी प्रश्नातील महिलांच्या सामाजिक स्थानावर जोर दिला, जात/वर्ग लिंगाशी कसा संवाद साधतो आणि जातीचे वर्चस्व असलेल्या, वर्चस्ववादी समाजात त्यांच्या अस्तित्वासाठी संघर्ष कसा होतो हे समजून घेण्यासाठी. धनागरे (2013) यांनी सांगितल्याप्रमाणे, शर्मिला रेगे यांचा दृढ विश्वास होता की लिंग अभ्यास आणि दलित अभ्यास हे सेंद्रियपणे जोडलेले आहेत. त्यांनी समाजशास्त्रीय संशोधनावर पुरुष प्रधान आणि लिंग असंवेदनशील असल्याची टीका केली. शर्मिला रेगेसाठी, स्त्रियांचे आयुष्य पुरुषांच्या आयुष्याप्रमाणे सामान्यीकृत केले जाऊ शकत नाही आणि म्हणूनच ऐतिहासिक संदर्भात लक्ष देणे आवश्यक आहे.

शर्मिला रेगे, एक लेखिका आणि कार्यकर्ता असल्याने, जातीची संरचनात्मक हिंसा आणि लैंगिकता आणि श्रम यांच्याशी असलेले त्याचे संबंध स्त्रीवादी चर्चाविश्वात (देविका एट अल., 2013) आणि सर्वसाधारणपणे शैक्षणिक क्षेत्रात यशस्वीपणे आणले. म्हणून, शर्मिला रेगे यांच्याकडे दलित-स्त्रीवादी दृष्टिकोन असल्याचा दावा केला जातो ज्यामध्ये त्यांनी जात, लिंग, वर्ग, लैंगिकता एकमेकांची बांधणी कशी होते हे समजून घेण्यासाठी "दलित महिला" या वर्गवारीचा शोध लावला होता.

तुमची प्रगती तपासा:

1. दलित-स्त्रीवादी दृष्टिकोनासाठी शर्मिला रेगे यांचे योगदान काय होते?

३.४ समकालीन भारतातील लिंगभेद जात

भारतीय राज्यघटनेचे मुख्य शिल्पकार म्हणून आंबेडकरांनी जातीय प्रश्नांचा समावेश करण्यासाठी तरतुदी तयार करण्याचा प्रयत्न केला. अस्पृश्यता नाहीशी झाली, त्यामुळे सार्वजनिक जागांवरून कोणत्याही प्रकारचा भेदभाव करण्याची प्रथा होती. परंतु व्यवहारात दैनंदिन जीवनातील सार्वजनिक आणि खाजगी क्षेत्रात अस्पृश्यता आणि जातिभेद कायम आहेत.

स्वातंत्र्यानंतर सामाजिक-राजकीय संरचनेत झालेले बदल, जमीन सुधारणेद्वारे जमीनधारणेच्या पद्धतीत झालेले परिवर्तन आणि नवीन वर्ग रचनेचा उदय यामुळे स्वतंत्र भारतातील जात-लिंग गतिशीलता बदलली आहे. या काळात नवीन जातीय समीकरणे पाहायला मिळाली. आधुनिकतेच्या नेहरूवादी दृष्टिकोन अंतर्गत, भारत राष्ट्रनिर्मिती प्रकल्पात व्यस्त होता. राष्ट्रनिर्मिती आणि आधुनिकतेच्या प्रकल्पाखाली जात आणि लिंगप्रश्न बुडून जातो.

स्वतंत्र भारतात जातीय संघटनांचा उदय, नवीन स्वरूपाचे विधान (उदा. दलित पँथर चळवळ) आणि स्त्रीवादी सामूहिक (स्वायत्त महिला चळवळ) उदयास आले आहे. पेरियार आणि डॉ. आंबेडकरांनी त्यांच्या कार्यात ज्या लिंगभाव आणि जातीच्या छेदनबिंदूंना संबोधित केले होते त्याकडे लिंगभाव आणि जातीच्या नव्या स्वरूपाच्या दाव्याच्या काळात

पुरेसे लक्ष दिले गेले नाही. 1990 च्या दशकात दलित महिलांचा स्त्रीवादाशी संबंध आणि उमा चक्रवर्ती आणि शर्मिला रेगे यांसारख्या स्त्रीवादी विद्वानांच्या शैक्षणिक सहभागामुळे लिंग आणि जातीचे हे छेदनबिंदू पुन्हा चर्चेत आले. मंडल आयोगा नंतरची चर्चा ही आणखी एक महत्त्वाची प्रतीके बनली जिथे लिंग आणि जातीचे विश्लेषण स्पष्ट केले गेले. जातीवर आधारित पक्षांचा उदय हा जात आणि लिंग या वादात आणखी एक महत्त्वाचा बदल होता.

भारतातील समकालीन लिंग आणि जात या दोन्ही गोष्टी गुंतागुंतीच्या आणि अनेकदा परस्परविरोधी आहेत. ब्राह्मणवादी पितृसत्तेच्या नियंत्रणाखाली स्त्रियांनी ब्राह्मणी समाजव्यवस्थेचे पालन केले आहे हे आपण पाहिले आहे. महिला विद्यार्थिनींच्या मंडलविरोधी घोषणा या स्त्रियांच्या पितृसत्ताक-ब्राह्मणी व्यवस्थेचे पालन करण्याच्या स्वतंत्र घटना नाहीत. चक्रवर्ती (2003) उद्धृत करण्यासाठी, जर आपण आज स्त्रियांकडे पाहिले तर त्यांचे जीवन वर्ग, जात आणि पितृसत्ता/आयुष्याच्या छेदनबिंदूवर स्थित आहे. या रचना दलित स्त्रियांच्या बाबतीत जसे त्यांच्यावर दडपशाही करण्याचे काम करू शकतात, परंतु इतर बहुतेक स्त्रिया अशा प्रकारे स्थित आहेत की त्या दोन्ही गौण असू शकतात आणि काही प्रमाणात शक्ती देखील ठेवू शकतात. विशेषतः जर स्त्रिया उच्च जातीतील असतील आणि त्यांना त्यांच्या पुरुषांद्वारे आर्थिक संसाधने आणि सामाजिक सामर्थ्यापर्यंत प्रवेश असेल. यात जात आणि पितृसत्ता यांच्यातील संबंध, तसेच महिलांकडून अनुपालनाची अपेक्षा असलेल्या आणि त्यांना काही प्रमाणात शक्ती प्रदान करणाऱ्या जटिल संरचनेत महिलांचे भौतिक स्थान यांचा व्यापक संदर्भ आहे.

लिंगभाव आणि जातीचे हे गुंतागुंतीचे नाते जिथे उच्चवर्णीय महिलांनी पितृसत्ताक आदेशाचे पालन केले आहे ते त्सुंदुरुच्या 22 दलितांच्या हत्येतून स्पष्ट होते जिथे सामाजिकदृष्ट्या प्रबळ समुदायातील महिलांनी हिंसाचारात भाग घेतला होता. सवर्ण आणि उच्चवर्णीय स्त्रियांचा त्यांच्या पुरुषांनी खालच्या जातीच्या विरुद्ध सतत केलेल्या हिंसाचारात सहभाग त्यांच्या स्वतःच्या वर्ग/जातीच्या हितसंबंधाने पण 'सन्मान' आणि 'इज्जत' या संहितांद्वारे खोलवर अंतर्भूत केला जातो. प्रबळ उच्चवर्णीय विचारसरणीमध्ये 'इज्जत' ही एक सरंजामी पितृसत्ताक संकल्पना आहे जी स्त्रियांच्या लैंगिकतेशी आणि पितृसत्ताकतेच्या मालकीशी जवळून जोडलेली आहे. विविध प्रसंगांमध्ये स्त्रियांच्या लैंगिकतेवर नियंत्रण ठेवण्यासाठी हे आवाहन केले गेले आहे. स्त्रियांना जातिव्यवस्थेचे प्रवेशद्वार मानले जाते आणि कौटुंबिक सन्मान राखले जाते, म्हणून पितृसत्ताक सीमांचे कोणतेही उल्लंघन हिंसक प्रतिक्रिया आणि स्त्रियांवरील वाढत्या हिंसाचारात होते. 'स्त्रियांचा रुकार' हा लिंगभेद जात समजून घेण्याचा एक महत्त्वाचा परिमाण आहे. महिलांचा रुकार हे आपल्या समाजाच्या अदृश्य संरचना असलेल्या सांस्कृतिक नियमांचे पालन/अंमलबजावणीचे पैलू प्रतिबिंबित करते. संरचनेला अनुसरून संस्कृती किंवा परंपरा टिकवून ठेवण्याची जबाबदारी महिलांवर असते; इतर पुरुष महिलांवर संहिता किंवा संरचना लागू करून परंपरा टिकवून ठेवतात.

उमा चक्रवर्ती (2003) यांनी असा युक्तिवाद केला की सांस्कृतिक नियमांचे पालन/अंमलबजावणीचे प्रकटीकरण विवाह आणि पुनरुत्पादनाच्या रिंगणांमध्ये दिसून येते. उदाहरणार्थ, जर तुम्ही मॅट्रिमोनियल कॉलम्स पाहिल्या तर, आम्ही विश्लेषण करू शकतो की लग्नाची संस्था अजूनही जातीद्वारे कशी शासित आहे. जर तुम्हाला MWG 004 मधील 'प्रजनन तंत्रज्ञान' आणि 'सरोगसी' वरील घटक आठवत असतील, तर तुम्ही जात आणि

पुनरुत्पादन यांच्यातील आंतरसंबंधांचे विश्लेषण करण्यास सक्षम असाल आणि जात आणि वंश प्रजननाच्या क्षेत्रावर कसे शासन करत आहेत हे पाहू शकता. पुनरुत्पादक तंत्रज्ञान. दुसरे क्षेत्र अन्न आहे जे जातीची शुद्धता आणि सीमा राखण्यात महत्त्वाची भूमिका बजावते. स्त्रीवादी मानववंशशास्त्रज्ञ लीला दुबे यांनी असा युक्तिवाद केला की स्त्रिया अन्न तयार करून आणि त्याची शुद्धता टिकवून ठेवण्यासाठी जातीय सीमा टिकवून ठेवण्यासाठी मुख्य कर्त्या (जबाबदार घटक) आहेत. “महिला, समाजीकरणाच्या प्रक्रियेतील प्रमुख बाबी ... अन्नाचे रक्षण करणे, धोके टाळणे आणि व्यापक अर्थाने, नियमांचे पालन करणे जे अन्नाच्या संबंधात्मक मुहावरेवर नियंत्रण ठेवतात ते स्त्रियांवर येते. अन्नावर केंद्रित शुद्धता आणि प्रदूषणाची चिंता घरातूनच सुरू होते”. ज्या स्त्रिया 199 लिंगभेद जातीचे पालन करतात त्यांच्यासाठी अन्न तयार करणे आणि अन्न शुद्धता राखणे या नियमांचा आदर केला जातो आणि असे करून ते घरातील जातीय निर्बंध कायम ठेवतात/मजबूत करतात. विवाह, पुनरुत्पादन आणि अन्न या कुटुंबाच्या वेगवेगळ्या अंतर्गत रचना आहेत ज्या अंतर्गत जातिव्यवस्थेचे पुनरुत्पादन होते. घराच्या अंतर्गत संघटनेव्यतिरिक्त, जात आणि लिंग यांच्या छेदनबिंदूचा सार्वजनिक सहभागाचा संदर्भ देखील आहे.

समकालीन भारतातील लिंग आणि जात यांच्यातील गुंतागुंतीचे नाते आपल्याला पितृसत्ता या अखंड संकल्पनेवर प्रश्नचिन्ह निर्माण करण्यास मदत करते आणि ‘महिला’ या वर्गाला अखंड अस्तित्व म्हणून आव्हान देते. ब्राह्मणवादी समाजव्यवस्था राखण्यासाठी उच्चवर्णीय स्त्रियांचे पालन हे आपण वरील उदाहरणांमध्ये पाहिले आहे, अनेक तृतीय जगातील स्त्रीवादी आणि दलित स्त्रीवाद्यांनी मांडलेल्या ‘फरक’ प्रश्नाचे निराकरण करण्याची आवश्यकता आपल्याला सूचित करते. ‘बहीण ही सार्वत्रिक आहे’ ही दुसरी लाट स्त्रीवादी घोषणा अनेक दलित स्त्रीवाद्यांच्या ‘फरक’ शब्दांनी मोडून काढली आहे. महिलांच्या समस्यांच्या मुख्य प्रवाहातील स्त्रीवादी विनियोगाच्या दलित स्त्रीवाद्यांच्या समीक्षेने देखील या फरकाच्या स्पष्टीकरणास हातभार लावला. हे वादविवाद समकालीन भारतातील लिंग आणि जात यांच्यातील गुंतागुंतीच्या संबंधांच्या मांडणीतील महत्त्वाचे टप्पे आहेत. 1980 च्या दशकात महिला संघटनांचा उदय आणि भारतातील स्त्रीवादी राजकारणाची त्यांची पुनर्रचना यामुळे समकालीन भारतात लिंग आणि जातीय प्रश्न पुन्हा मांडण्याचा मार्ग मोकळा झाला. आंबेडकर (1990) यांनी भाष्य केल्याप्रमाणे “जात तोडण्याचा खरा उपाय म्हणजे आंतरविवाह हाच आहे”. अशा प्रकारे, स्त्रियांच्या अभिसरणाच्या बद्ध स्वरूपाची समस्या स्पष्टपणे जातीच्या निर्मितीशी जोडलेली आहे (चक्रवर्ती 2003). जात ही मूलभूत स्तरावर पितृसत्तासारख्या इतर श्रेणीबद्ध प्रणालींसह पदानुक्रम प्रणाली म्हणून अस्तित्वात आहे आणि बहुतेकदा, एक दुसऱ्यापासून अभेद्य असते.

३.५ सारांश

उमा चक्रवर्ती यांनी (2012) सर्व स्त्रियांच्या कथनांच्या संदर्भात ठळकपणे सांगतात की, सर्व आत्मचरित्रात्मक लिखाणांमध्ये जातीय कलंक आणि संबंधित दारिद्र्य हा विषय राहिला आहे, ज्यामध्ये आक्षेपाई स्पर्श, घाणीशी संबंध, अस्वच्छ व्यवसाय आणि शेवटी गुणवत्ता यांचा समावेश आहे. प्रदूषित होण्याबद्दल जसे की सामान्य गावातील विहिरीमधून पाणी काढणे किंवा सामुहिक भोजन करणे. दुहेरी उपेक्षिततेमुळे खालच्या जातीतील महिलांना विविध प्रकारच्या हिंसाचाराचा सामना करावा लागतो. वर्चस्ववादी

जातिव्यवस्थेत खालच्या जातींना त्रास होतो, तर खालच्या जातीतील स्त्रियांना सर्वाधिक आणि सर्वात वाईट त्रास सहन करावा लागतो. समकालीन भारतातही जाती आणि लिंग हिंसा, मालमत्तेवर असमान नियंत्रण, श्रमाची असमान कामगिरी आणि विवाहपद्धती इत्यादी घटक अजूनही जातिव्यवस्था जिवंत ठेवतात आणि समकालीन संदर्भात तिचे सर्वात वाईट प्रकटीकरण दिसून येते.

स्वातंत्र्योत्तर भारतानेच भारतात लैंगिक अभ्यासात लक्षणीय आणि संरचित वाढ पाहिली. अगदी दलित आणि इतर उपेक्षित गटांनी आवाज उठवून, त्यांची ओळख पटवून देण्याच्या घटनाही वाढत आहेत. तरीही, जात आणि लिंग हे सामाजिक-आर्थिक असमानतेचे स्रोत राहिले आहेत. आज जातीय अस्मितेवर पूर्वीपेक्षा जास्त राजकारण केले जाते. किंबहुना जात ही राजकीय जमवाजमव करण्याचे साधन बनते. जात आणि लिंग तसेच जात आणि राजकारण यांचे एकत्रीकरण हे केवळ जातीच्याच संस्थेपेक्षा अधिक हानिकारक आहे. एकत्रितपणे, त्यांनी उपेक्षिततेचे स्तर तयार केले आहेत जे समुदायांच्या मानसिकतेमध्ये कठोरपणे गुंतलेले आहेत.

३.६ प्रश्न

1. भारतातील जात आणि लिंग अधीनता या विषयावर गेल ऑम्बेड यांचे मत स्पष्ट करा.
2. दलित स्त्रीवादाच्या तिच्या आकलनावर विशेष भर देऊन रेगे यांच्या संशोधन आणि लेखनावर विस्तृतपणे सांगा.
3. आज भारतात लिंग-आधारित भेदभाव कसा अस्तित्वात आहे ते विशद करा.
4. समकालीन भारतातील काही विशिष्ट उदाहरणांसह लिंग आणि जात यांच्यातील संबंध थोडक्यात स्पष्ट करा.

३.७ संदर्भ REFERENCES AND FURTHER READINGS

1. Chakravarti, Uma (2012). IN HER OWN WRITE: Writing from a Dalit Feminist Standpoint. India International Centre Quarterly, 39(3/4), 134-145
2. Devika, J., John, M. E., Kannabiran, K., Sen, S., & Swaminathan, P. (2013). Sharmila Rege (1964-2013): Tribute to a Phule-Ambedkarite Feminist Welder. Economic and Political Weekly, 48(32), 22-25.
3. Dhanagare, D. N. (2013). Sharmila Rege (1964-2013): Pursuing Knowledge for Social Transformation. Economic and Political Weekly, 48(32), 25-27.
4. Krishnaraj, M. (2012a). Distinguished Anthropologist with Feminist Sensibilities. Economic and Political Weekly, 47(26/27), 35-37.

5. Krishnaraj, M. (2012b). Leela Dube. *Economic and Political Weekly*, 47(33), 5-5
6. Meena, G. (2005). A Sociology for the Marginalised. [Sociology of Gender: The Challenge of Feminist Sociological Knowledge, Sharmila Rege]. *Economic and Political Weekly*, 40(18), 1824-1826.
7. ऑम्बेट, G. (1993). *Reinventing Revolution: New Social Movements and the Socialist Tradition in India*. New York: M. E. Sharpe Incorporated.
8. ऑम्बेट, G. (2002). *Ambedkar and After: The Dalit Movement in India*. In G. Shah (Ed.), *Social Movements and the State*. New Delhi: Sage Publications.
9. ऑम्बेट, G. (2003). *Buddhism in India: Challenging Brahmanism and Caste*. New Delhi: Sage Publications.
10. ऑम्बेट, G. (2003). *Hinduism as Delhi Rule: Periyar and the National Question*. In B. Chakrabarty (Ed.), *Communal Identity in India: Its Construction and Articulation in the Twentieth Century* (pp. 256-264). New Delhi: Oxford University Press.
11. ऑम्बेट, G. (2005). *Capitalism and Globalisation, Dalits and Adivasis*. *Economic and Political Weekly*, 40(47), 4881-4885. doi: 10.2307/4417415
12. ऑम्बेट, G. (2008). *Seeking Begumpura: The Social Vision of Anticaste Intellectuals*. New Delhi: Navayana Publishing Pvt. Ltd.
13. ऑम्बेट, G. (2011). *Understanding Caste: From Buddha to Ambedkar and Beyond*. New Delhi: Orient Blackswan.
14. ऑम्बेट, G. (1996). *Dalit Visions: The Anti-caste Movement and the Construction of Indian Identity*. New Delhi: Orient Longman.
15. Rege, S. (1994). *Ghettoising Gender*. *Economic and Political Weekly*, 29(32), 2042-2042.

16. Rege, S. (1998). Dalit Women Talk Differently: A Critique of 'Difference' and Towards a Dalit Feminist Standpoint Position. Economic and Political Weekly, 33(44), WS39-WS46.
17. Rege, S. (2002). Conceptualising Popular Culture: 'Lavani' and 'Powada' in Maharashtra. Economic and Political Weekly, 37(11), 1038-1047. doi: 10.2307/4411876
18. Rege, S. (2006). Writing Caste/Writing Gender: Narrating Dalit Women's Testimonies. New Delhi: Zubaan Publications.
19. Rege, S. (2010). Education as "Trutiya Ratna": Towards Phule-Ambekarite Feminist Pedagogical Practice. Economic and Political Weekly, 45(44/45), 88-98.
20. Chakravarti, Uma. (1993). 'conceptualizing brahmanical patriarchy in early India: Gender, caste, class and state'. Economic and Political Weekly. 28(14).
21. Chakravarti, Uma. (2003). Gendering Caste through Feminist Lens. Stree: Calcutta Chowdhri, Prem. (2005). 'Crisis of masculinity in Haryana: The unmarried, the unemployed and the aged'. Economic and Political Weekly. 40 (49).
22. Chowdhry, Prem. (1997). 'Enforcing cultural codes: Gender and violence in north india'. Economic and Political Weekly. 32(19)
23. Rao, Anupama. (2003). Gender and Caste. New Delhi: Kali for Women.



जात आणि जमात - डॉ. बी.आर. आंबेडकर, डॉ. जी.एस. घुर्ये, लुईस ड्यूमाँ आणि व्हर्जिनियस झॅक्सा

घटक रचना :

- ४.० उद्दिष्टे
- ४.१ डॉ. बी.आर. आंबेडकर
- ४.२ जातिव्यवस्थेसंदर्भात विचार
- ४.३ डॉ. गोविंद सदाशिव घुर्ये
- ४.४ जाती उत्पत्तीसंबंधी प्रजातीय किंवा वांशिक सिध्दांत (Ethnic Theory of caste)
- ४.५ जाती, उपजाती व पोटजाती निर्मिती घटक
- ४.६ जातीची वैशिष्ट्ये
- ४.७ लुईस ड्यूमाँ
- ४.८ जातीव्यवस्था
- ४.९ व्हर्जिनियस झॅक्सा
- ४.१० जमाती आणि भारतीय राष्ट्रीय अस्मिता: बहिष्कार आणि सीमांतिकतेचे स्थान
- ४.११ अनुसूचित जमाती आणि विविध समित्या
- ४.१२ कायदेशीर व घटनात्मक बाबी
- ४.१३ सारांश
- ४.१३ प्रश्न
- ४.१५ संदर्भ

४.० उद्दिष्टे

- डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या जाती व्यवस्थेसंदर्भात विचारांचा आढावा घेणे.
- डॉ. जी.एस. घुर्ये यांचे जाती उत्पत्तीसंबंधी प्रजातीय किंवा वांशिक सिद्धांताचे परीक्षण करणे.
- लुईस ड्यूमाँ यांचे जातीविषयक विचारांचा अभ्यास करणे.
- व्हर्जिनियस झॅक्सा यांच्या आदिवासी विषयक विचारांचा आढावा घेणे.

४.१ प्रस्तावना

एक प्रसिद्ध कायदे पंडित, घटनातज्ञ, राजकारण धुरंधर, दलितांचे उद्धारकर्ते, एक कृतिशील सुधारक म्हणून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा लौकिक आहे. त्यांना भारतीय राज्य घटनेचे शिल्पकार मानले जाते. मानवी हक्क मिळविण्यासाठी व दलित समाजाच्या उत्कर्षासाठी झगडणारे ते एक झुंजार नेते होते.

भारतीय समाजात अतिशुद्ध समजल्या जाणाऱ्या युगानुयुगे खितपत पडलेल्या समाजात, आत्मतेज, आत्मविश्वास आणि नवचैतन्य निर्माण करण्याचे कार्य डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी केले. 'दलितांचे कैवारी', दलितांचा पुढारी, कष्ट करणारा पंडित आदी उपाधी डॉ. आंबेडकर यांना दिल्या जातात. कारण दलितांसाठी डॉ. आंबेडकर यांनी केलेले अविरत श्रम होय. म्हणूनच भारत सरकारने त्यांना 'भारतरत्न' या उपाधीने गौरविले आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे रत्नागिरी जिल्ह्यातील रहिवासी होते. १३ एप्रिल १८९१ मध्ये त्यांचा जन्म म्हू येथे एका गरीब कुटुंबात झाला. त्यांचे वडील लष्करी शाळेत शिक्षक होते. लहानपणीच त्यांची आई वारली. त्यामुळे त्यांना विशेष असे मातृप्रेम लाभले नाही. त्यांचे शिक्षण दापोली व सातारा येथे झाले. मुंबई येथे शिक्षणक्रमात त्यांना अपमानास्पद वागणूक मिळाली; त्यामुळेच डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना अस्पृश्यतेच्या कलंकाची तीक्ष्ण जाणीव होऊ लागली. डॉ. बाबासाहेब यांचा जन्म अस्पृश्य समजल्या जाणाऱ्या समाजातच झाला होता. त्यामुळे अस्पृश्यतेचे चटके त्यांना लहानपणापासूनच बसत आले होते. समाजाकडून होणारा विरोध, अवहेलना सहन करतच त्यांनी आपले भारतातील शिक्षण संपवले. बडोद्याच्या सयाजीराव गायकवाड महाराजांच्या मदतीने उच्च शिक्षणासाठी ते अमेरिकेत गेले व तेथे उच्च शिक्षण घेतले. पुढे त्यांनी अस्पृश्यता निर्मूलन हे आपले जीवितकार्य बनविले. दलित समाजाच्या विकासासाठीच त्यांनी आपले संपूर्ण जीवन वाहून घेतले आहे.

समाजव्यवस्थेने ज्याचे शोषण व दमण केले, ज्यांना कष्टमय व बहिष्कृत जीवन जगावे लागले तो दलित, दलित म्हणजे तुडवला गेलेला, देशातील अन्यायी समाजव्यवस्थेने, धर्माने विकासाच्या समान संधीपासून दूर ठेवलेला समूह, दलित म्हणजे अशा व्यक्तीचा समूह ज्याचा माणूस म्हणून जगण्याचा हक्क हिरावून घेतला, त्याला माणूस म्हणून माणसासारखे जगणे नाकारले तो दलित गावकुसाबाहेर असलेला, वर्ण व्यवस्थेत निम्नस्थान असलेला, सामाजिक चौकटीत बंदिस्त असलेला म्हणजे दलित, आर्थिक, सामाजिक विषमतेचा बळी ठरलेला समाज म्हणजे दलित.

दलित मानवी प्रगतीत सर्वात मागे पडलेला आणि मागे रेटलेला सामाजिक वर्ग आहे. हजारो वर्षे जाती संस्थेनी जखडला गेलेला, माणुसकीला परखा झालेला, जाती व जातवर्ण्य संकल्पनेचा आधार घेऊन येथील मुठभर सत्ताधारी वर्गाने ज्यांची रचना केली, शोषण केले तो दलित अशी दलित या संज्ञेची व्याख्या डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी केली आहे. धर्म आणि रूढीच्या जाचामुळे ज्यांची कोंडी झाली तो दलित. हजारो वर्षे ज्याच्यावर अन्याय झाला अशा अस्पृश्यांनाही दलित म्हटले पाहिजे असे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणतात.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना शिक्षण घेत असताना अस्पृश्य म्हणून अतोनात छळ सहन करावा लागला होता. इतकेच नाही तर पुढे उच्च शिक्षण प्राप्त झाल्यानंतर बडोदा संस्थानात सुविद्य अधिकारी म्हणून काम करत असताना देखील त्यांना अस्पृश्यतेचे चटके बसले होते. म्हणूनच त्यांनी जातिप्रथा आणि अस्पृश्यता याचा सखोल अभ्यास करून दलिताना त्यांच्या घृणास्पद, दयनीय स्थितीतून बाहेर काढण्याचा चंग बांधला आणि त्याकरिता अथक परिश्रम घेतले.

४.२ जातिव्यवस्थेसंदर्भात विचार

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे जातिव्यवस्थेसंबंधी विचार अतिशय स्पष्ट होते. अस्पृश्यांना ज्या पद्धतीने वागवण्यात आले त्यावरून त्यांची जातिव्यवस्थेसंबंधी विचारांची निर्मिती झाली.

अ) अस्पृश्य जातीच्या उत्पत्तीची कारणमिमांसा

अस्पृश्य जातीच्या उत्पत्तीची कारणमिमांसा स्पष्ट करताना डॉ. आंबेडकर म्हणतात, अस्पृश्यता ही मानवनिर्मित आहे. दोन वेगवेगळ्या टोळ्यांत जेव्हा संघर्ष होऊन एका टोळीचा पराभव झाला तेव्हा पराजित टोळीला विजेत्या टोळीच्या आश्रयाला जावे लागते. तेव्हा विजेत्यांनी पराजितांना गावाबाहेर जागा दिली, गावावरील आक्रमणाच्या वेळी अशा पराजितांचा उपयोग करण्यात येत असे. कालांतराने त्यांना अस्पृश्य ठरविण्यात आले पुढे छळ, शोषण होऊ लागले सर्व प्रकारची हालकी कामे त्यांच्याकडून करून घेण्यात येत असे. अशा प्रकारे अस्पृश्य जातीची उत्पत्ती झाली.

ब) जातिव्यवस्था अमानवीय

जातिव्यवस्था अमानवीय असून अस्पृश्यांच्या प्रगतीला ती घातक ठरली. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना दलितांचे नेते म्हणवून घेणे अधिक पसंत होते. ते म्हणतात, जातिव्यवस्थेमुळे समाजाचे विघटन झाले. श्रेष्ठ-कनिष्ठ भेद निर्माण होऊन एकमेकात द्वेष भावना निर्माण झाली. आम्ही पौराणिक ग्रंथांना प्रमाण मानत असल्यामुळे जातिव्यवस्थेकडे बुद्धिप्रामाण्यवादी दृष्टिकोनातून पाहिले जात नाही याची त्यांना खंत होती.

क) चातुर्वर्ण्य समाजाचा आधार होता

चातुर्वर्ण्य हा समाजाचा आधार बनला होता. मनुस्मृतीने सामाजिक न्याय, सामाजिक हक्क नष्ट करून त्याचा परिणाम शुद्रांवर अन्याय करण्यात झाला. त्यामुळे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी २५ डिसेंबर १९२७ रोजी मनुस्मृतीचे जाहीररित्या दहन केले आणि अस्पृश्यांवरील अन्यायाचा प्रतिकारात्मक विरोध केला. मार्च १९३० ला नाशिकच्या काळाराम मंदिरात अस्पृश्यांना प्रवेश मिळावा यासाठी धरणे धरले.

ड) व्यक्तीचा दर्जा ठरविण्याचा जात हा निकष होता

एखादी व्यक्ती एखाद्या जातीत जन्माला येते त्यात या व्यक्तीचा दोष नसतो. जात जन्मावर आधारित असल्यामुळे ती बदलता येत नाही. त्या जातिव्यवस्थेच्या चौकटीत राहणे त्याला भाग पडते. प्रत्येक जातीचा विशिष्ट व्यवसाय असतो. तोच त्यांनी करावा अशी त्यांच्याकडून

अपेक्षा असते. म्हणजे समाजात व्यक्तीचा दर्जा ठरविण्याचा निकष ही त्याची जात असते. त्यामुळे समान संधी प्राप्त होण्यापासून ते वंचित राहतात. उच्च जातीत जन्मल्यामुळे विशेषाधिकाराची प्राप्ती आपोआप होते.

इ) जातीची बंधने तोडण्यावर भर

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा जातीची बंधने तोडण्यावर भर होता, जातिव्यवस्थेमुळे रोटीबेटी व्यवहारावर बंदी आली. त्यामुळे जातीची बंधने अधिक तीव्र झाली. हे सर्व समाप्त करण्यासाठी पुनर्विवाह, आंतरजातीय विवाहावर त्यांनी भर दिला. त्यावेळी जातीबाहेर टाकण्याची प्रथा अस्तित्वात होती. त्यामुळे अनेक नव्या जाती निर्माण झाल्या. जातीची संस्था दिवसेंदिवस वाढत गेली. जातीमधील सघर्ष तीव्र होऊ लागले. परिणामतः समाज विघटित झाला. राष्ट्रभक्ती आणि एकता कधी निर्माण होऊच शकली नाही. आजही हा प्रश्न तसाच शिल्लक आहे. या सर्व कारणामुळे अस्पृश्यांच्या उध्दाराचे कार्य डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी करून अस्पृश्यांना मोठा दिलासा दिला.

३) महाडच्या चवदार तळ्याचा सत्याग्रह

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी अस्पृश्यांच्या हक्कांसाठी जो व्यापक लढा उभारला त्याची सुरुवात महाड येथील चवदार तळ्याच्या सत्याग्रहाने झाली. महाड या गावानील तळ्याचे पाणी भरण्यास अस्पृश्यांना मज्जाव होता. तेथील स्थानिक शासकीय प्रशासनाने एक ठराव करून हे तळे अस्पृश्यांसाठी खुले केले. परंतु तरीही तथाकथित संपूर्ण हिंदूंनी या तळ्यावर पाणी भरण्यास अस्पृश्यांना विरोध केला. त्यामुळे महाड येथे सत्याग्रह करून त्या तळ्याच्या पाण्यावर अस्पृश्यांचाही हक्क आहे, याची डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी सर्वांना जाणीव करून दिली.

३) मनुस्मृतीचे दहन

मनुस्मृती या हिंदू धर्मग्रंथाने जन्माधीष्ठित वर्णव्यवस्थेचे समर्थन करून पर्यायाने सामाजिक विषमतेला व त्यावर जातिव्यवस्थेला आधार प्राप्त करून दिला होता. तेव्हा सामाजिक विषमता व उच्च-नीच भेदभाव यांचे समर्थन करणाऱ्या या ग्रंथाचा प्रतिकात्मक निषेध करण्यासाठी डॉ. बाबासाहेबांनी २५ डिसेंबर १९२७ रोजी मनुस्मृतीचे जाहीररित्या दहन केले.

५) मंदिर प्रवेशासाठी सत्याग्रह

हिंदू धर्मातील उच्च वर्णीयांनी अस्पृश्यांना मंदिर प्रवेशाचा हक्कही नाकारला होता. याबाबत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी म्हटले की, हिंदुत्व ही जितकी स्पृश्यांची मालमत्ता आहे, तितकीच ती अस्पृश्यांचीही आहे, म्हणून मंदिर प्रवेशाचा आमचा हक्क मान्य झाला पाहिजे. हा हक्क सिध्द करण्यासाठी त्यांनी नाशिक येथे आपल्या हजारो अनुयायांसमवेत २ मार्च १९३० रोजी काळाराम मंदिर प्रवेशासाठी सत्याग्रह केला.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या वरील सर्व कृतींना प्रतिकात्मक अर्थ होता. त्याद्वारे त्यांना हे दाखवून द्यायचे होते की, उच्च वर्णीयांनी अस्पृश्यांना वर्षानुवर्षे त्यांच्या हक्कांपासून वंचित

ठेवले असले तरी यापुढे अस्पृश्य बांधव हा अन्याय सहन करणार नाहीत. ते आपल्या न्याय्य हक्कांसाठी प्रसंगी संघर्षदेखील करतील. पण आपले हक्क मिळविल्याखेरीज ते स्वस्थ बसणार नाहीत. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या अशा कृतीतून अस्पृश्यामध्ये जागृती झाली.

जात आणि जमात - डॉ.
बी.आर. आंबेडकर, डॉ.
जी.एस. घुर्ये, लुईस ड्यूमॉ
आणि व्हर्जिनियस झॅक्सा

६) धर्मविषयक विचार

माणमाच्या आध्यात्मिक उन्नतीसाठी आवश्यक आहे. धर्मांमुळे आत्म समाधान मिळते. यासाठी डॉ बाबासाहेब आंबेडकरांनी धर्माची आवश्यकता मान्य केली. फक्त यासाठी एकच अट त्यांनी लावली की, धर्मात उच्च-नीचता नसावी. स्वातंत्र्य आणि समानतेला स्थान असावे. धर्मने सर्व माणसांना सारखे समजावे.

● सारांश

भारतीय समाजातील सर्व दलितांचा सर्वांगीण विकास कशा पद्धतीने घडवून आणता येईल. स्पृश्य समाजाप्रमाणेच त्यांनाही सन्मानाने जगता येईल अशीच वागणूक त्यांनाही मिळाली पाहिजे. यासाठी त्यांनी आपले संपूर्ण जीवन वाहून घेतले आहे. त्यांच्यामते भारतीय समाजरचना विकृत स्वरूपाची आहे. त्यामुळे पहिली गरज समाजरचना बदलण्याची आहे यावर त्यांनी भर दिला. ते म्हणतात, आमची समाजरचना यंत्रप्रधान आहे. समाजरचनेसाठी समाजवादाची फार आवश्यकता आहे. यंत्रप्रधान आणि भांडवलशाही समाजाचे दोष आहेत. या दोषाचा परिणाम समाजरचनेवर झाल्याशिवाय राहत नाही. संपूर्ण दोष हे यंत्रप्रधान किंवा औद्योगिक व्यवस्थेचे नाही. हे दोष आपल्या विकृत समाजरचनेचे आहे हे त्यांनी आवर्जून लक्षात आणण्याचा प्रयत्न केला. कारण या समाजांनी खाजगी मालमत्तेला मान्यता दिली आहे. त्यामुळे संपत्तीचे केंद्रीकरण होणे अपरिहार्य आहे. भांडवलशाही, यंत्रयुगाच्या व्यवस्थेत फायदा सर्वांना सारख्या प्रमाणात होत नाही. यासाठी समाजाची रचनाच बदलायला पाहिजे ज्यामुळे दलितांचा सर्वांगीण विकास घडवून आणण्यास मदत होईल अशी त्याची प्रबळ मनोधारणा होती.

डॉ. गोविंद सदाशिव घुर्ये

४.३ प्रस्तावना

भारतीय समाजाच्या अध्ययनात डॉ.घुर्येना महत्त्वाचे स्थान आहे. त्यांनी प्राच्यविद्येच्या संदर्भात भारतीय समाजाच्या अध्ययनावर भर दिला आहे. भारतीय समाजाच्या अध्ययनासाठी किंवा भारतीय समाज समजण्यासाठी प्राच्यविद्या महत्त्वाची आहे असे डॉ. घुर्येचे मत आहे. भारतात प्रथमतः डॉ. घुर्येनी भारतीय समाजासाठी योगदान दिले आहे. “भारतीय समाजशास्त्राचे जनक” म्हणून डॉ. घुर्येचे नाव घेतले जाते. भारतीय समाजाच्या अध्ययनासाठी डॉ. घुर्येचे योगदान महत्त्वपूर्ण आहे. युरोपीयन अभ्यासकांनी जरी भारतीय समाजाच्या अभ्यासाचा पाया घातला असला तरी प्रामुख्याने राधाकमल मुखर्जी, डॉ. घुर्ये, डॉ. श्रीनिवास आणि डी. पी. मुखर्जी यांचे योगदान आहे.

डॉ. घुर्येचा जन्म १२ डिसेंबर १८९३ रोजी रत्नागिरी जिल्ह्यात (सिंधुदुर्ग) 'मालवण' या ठिकाणी झाला. मुंबई येथे एम. ए. पर्यंतचे शिक्षण घेतले, इंग्लंडमध्ये १९२३ साली केंब्रिज विद्यापीठातून P.hd. पदवी मिळविली. प्रामुख्याने डॉ. घुर्ये यांची नियुक्ती मुंबई विद्यापीठात त्यांचे गुरू डॉ. फ्रेड्रिक गिडिन्स यांच्या रिक्त जागी प्राध्यापक म्हणून झाली. त्यानंतर अनेक भारतीय समाजशास्त्रज्ञांना संशोधनात्मक अध्ययनात मार्गदर्शन केले. १९५२ साली, 'Indian Sociological Society' या संस्थेची स्थापना करण्यात डॉ. घुर्येनी विशेष पुढाकार घेतला. १९५९ साली ते सेवानिवृत्त झाले. 'Sociological Bulletin' हे नियतकालिक प्रकाशित करण्यास सुरुवात केली. डॉ. घुर्ये हे आंतरराष्ट्रीय किर्तीचे समाजशास्त्रज्ञ होते. समाजशास्त्राच्या प्रारंभिक काळात भारतीय सांस्कृतिक समाज या संदर्भात मुलगामी अध्ययन केले. भारतातील जाती, आदिवासींचा अभ्यास, आदिवासी आणि ग्रामीण समाज, त्याचा संबंध, भारतीय साधू, वेशभूषा, केशभूषा, भारताची एकात्मता, शहरे आणि खेडी याचा संबंध भारतातील ताणतणाव इ. विषयावर त्यांनी ३० पेक्षा अधिक ग्रंथ लिहिले आहेत.

ग्रंथसंपदा

- १) 'Caste and Race in India'
- २) 'Social Tention's in India'
- ३) 'The Indian Sadus'
- ३) 'Cultural and Society'
- ५) 'The Scheduled Tribes'
- ६) 'Race Relations in Negro Africa'
- ७) 'India Recreates Democracy'
- ८) 'The Burning caldron of the North East'
- ९) 'The Mahadey Kolis'
- १०) 'Caste, Class and Occupation'

४.४ जाती उत्पत्तीसंबंधी प्रजातीय किंवा वांशिक सिध्दांत (ETHNIC THEORY OF CASTE)

डॉ. जी एस घुर्ये यांनी 'Ethnic Theory of caste' या ग्रंथामध्ये केंब्रिज विद्यापीठात पीएच. डी. पदवी मिळवलेली आहे. त्यांनी या आपल्या ग्रंथामध्ये जातिव्यवस्था निर्मितीसाठी वंश व जन्म हे दोन मूलभूत घटक जबाबदार आहेत असे त्यांचे मत होते. डॉ. घुर्ये यांचा जातिव्यवस्थेकडे पाहण्याचा वांशिक दृष्टिकोन हा समाजशास्त्राच्या अध्ययनाच्या संशोधनात्मक अध्ययनातला संपूर्णता आगळा वेगळा दृष्टिकोन मानला जातो. कारण त्या अगोदर बऱ्याच पाश्चात्य विचारवंतांनी जी मते मांडली ती जातिव्यवस्थेच्या निर्मितीऐवजी

जाति-जातीतील परस्पर संबंधावर प्रामुख्याने आधारलेली होती. याउलट डॉ. घुर्ये यांनी जातिव्यवस्थेची निर्मिती कशी झाली. जातीच्या वैशिष्ट्यांच्या आधारे भारतीय समाजाचे स्वरूप याचे विश्लेषण केलेले दिसून येते.

जात आणि जमात - डॉ.
बी.आर. आंबेडकर, डॉ.
जी.एस. घुर्ये, लुईस ड्यूमॉ
आणि व्हर्जिनियस झॅक्सा

आपल्या वांशिक समुदायातील वधू-वरांच्यात वैयक्तिक संबंध आंतरविवाहाच्या पद्धतीने प्रस्थापित करीत असा घुर्येचा दावा आहे. अशारितीने वंशसातत्य राखणारी जातिव्यवस्था निर्माण झाली.

डॉ. घुर्ये यांच्या मते, ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, क्षुद्र या चार वर्गातील लोकांचे शारीरिक गुणधर्म भिन्न असल्याने श्रमविभाजनापेक्षा वांशिक घटक हाच जातिव्यवस्थेला कारणीभूत ठरला, असे डॉ. घुर्ये यांचे मत आहे. हिंदू समाजव्यवस्थेत प्राचीन काळी आर्य व अनार्य या लोकांमधील फरक हा फक्त सांस्कृतिक घटकांपुरता मर्यादित नसून तो वांशिक म्हणजेच शारीरिक गुणवैशिष्ट्ये अबाधित टिकविण्यासाठी व त्या समाजाचे सातत्य टिकविण्यासाठी आपापल्या वांशिक समुदायातील वधू-वरांच्यात वैवाहिक संबंध प्रस्थापित करीत अगत व त्यातूनच अंतर्विवाहाची पद्धत रूढ झाली. परंतु जेव्हा विभिन्न वांशिक समुदायांतील लोकांच्या बरोबर जसजमा संपर्क वाढू लागला तसतसा सांस्कृतिक देवाण-घेवाणीच्या प्रक्रियेला तर प्रारंभ झाला; परंतु विवाहापेक्षा बहिर्विवाह पद्धतीचा पुरस्कार केला जाऊ लागला, विभिन्न वांशिक समुदायात वैवाहिक संबंध प्रस्थापित केले जाऊ लागल्याने वर्ण संस्काराच्या प्रक्रियेमुळे वांशिक संमिश्रता आढळून येऊ लागली. त्यामुळे कोणत्याच वांशिक समुदायाची शारीरिक गुणवैशिष्ट्ये शाश्वत टिकू शकली नाहीत. एवढेच नव्हे तर संमिश्र स्वरूपाची शारीरिक गुणवैशिष्ट्ये धारण करणारे अनेक वांशिक समूह मानव समाजात वाढू लागले असे डॉ. घुर्ये यांचे मत होते.

४.५ जाती, उपजाती व पोटजाती निर्मिती घटक

डॉ. जी. एस. घुर्ये यांनी 'Ethnic Theory of caste' याच ग्रंथामध्ये जाती, उपजाती व पोटजाती निर्मितीसंदर्भात विचार प्रतिपादन केले आहेत.

भारतीय समाजव्यवस्थेत किंवा भारतीय समाज हा बहुधार्मिक समाज आहे. या ठिकाणी हिंदू, मुस्लिम, जैन, बौद्ध, ख्रिश्चन इ. धर्म एकत्र राहतात. प्रत्येक धार्मिक समुदायाची जीवन जगण्याची पद्धत, जीवनविषयक दृष्टिकोन, रूढी, प्रथा, परंपरा, संस्कृती, उपसंस्कृती, धार्मिक सण-समारंभ, स्त्रियांचा दर्जा, धर्मप्रचारक, धर्म संस्थापक, धर्मग्रंथ, मंदिर, धार्मिक आचरण पद्धती इत्यादी अनेक बाबतीत भिन्नता आढळून येते. त्याचप्रमाणे प्रत्येक धर्म हा आपल्या धार्मिक क्रियाकर्मात अन्य कोणत्याही धर्मांनी किंवा पंथांनी हस्तक्षेप करू नये अशी अपेक्षा बाळगतात, याचाच परिणाम म्हणून अनेक पंथ निर्माण झाले व एक पंथ हा स्वतःला दुसऱ्या पंथापेक्षा, समुदायापेक्षा श्रेष्ठ समजू लागला व त्यामुळे त्यांच्यात श्रेष्ठ-कनिष्ठत्वाची भावना निर्माण होऊन जातीच्या विभागीकरणाला चालना मिळेल असे डॉ. घुर्ये यांचे मत आहे.

या विभिन्न धर्म, पंथ, जाती, समुदायात परस्पर आंतरक्रिया होऊन समाजजीवनात बहुजीनशीलपणा घेऊ लागला याचे तुलनात्मक आणि ऐतिहासिकदृष्ट्या अध्ययन करून डॉ. घुर्ये यांनी जाती, उपजाती व पोटजाती संदर्भात विचार मांडले आहेत. डॉ. घुर्ये यांच्या मते,

हिंदू समाजाची जातिव्यवस्था ही त्रिशंकू (पिरॅमिड) सारखी आहे. त्यांच्यामते सर्वोच्च दर्जा धारण करणारे मात्र संख्येने कमी असणारे लोक, जसजसे निम्न स्तराचा विचार करू तसतसे जास्त लोकसंख्येचे प्रमाण दिसून येते.

डॉ. घुर्ये यांनी जाती, उपजाती व पोटजातीच्या निर्मितीसाठी जे घटक महत्त्वपूर्ण मानले आहेत, त्या घटकांचा आढावा खालीलप्रमाणे घेता येईल.

१) प्रादेशिक अलगता व भिन्नता

भारतीय समाजात प्रादेशिकतेच्या बाबतीत निसर्गतः भिन्नता दिसून येते. एक प्रदेश हा दुसऱ्या प्रदेशापेक्षा भिन्न किंवा वेगळ्या स्वरूपाचा आहे. सामाजिक व सांस्कृतिक परिवर्तनाच्या प्रक्रियेत दळणवळणाच्या साधनांचा नेहमीच प्रभाव पडत असतो. सामाजिक संबंधाच्या गतिशीलतेला दळणवळणाची साधनेही बऱ्याच अंशी कारणीभूत ठरली. स्थलांतर, नवीन प्रदेश, नवीन वस्ती यामुळे समुदायाचे वेगळेपण तयार होऊ लागले. उदा: ब्राह्मण जातीच्या बाबतीत बोलायचे झाल्यास कोकणात वास्तव्य करणाऱ्यांना कोकणस्थ, घाटावर किंवा देशावर वास्तव्य करणाऱ्यांना देशस्थ, सरस्वती नदीच्या काठावर वस्ती करणाऱ्यांना सारस्वत व कन्हाडच्या परिसरातील वास्तव्य करणारे कन्हाडे अशा प्रदेश भिन्नतेप्रमाणे अनेक जाती-पोटजाती निर्माण झाल्या.

२) मिश्र विवाह

डॉ. घुर्ये यांनी आपल्या 'Ethnic Theory of caste' या ग्रंथात जातिव्यवस्थेचे वांशिकदृष्ट्या विश्लेषण करतेवेळी आंतर्विवाहाच्या व बहिर्विवाहाच्या पध्दतीचे स्वरूप विशद केलेले आहे. वांशिक सातत्य आणि शुध्दता राखण्यासाठी आंतर्विवाह तत्त्वाच्या आधारे आपल्याच समूहातील वधू-वरांची निवड करावी ही धारणा असते. पण जेव्हा भिन्न वंशात बहिर्विवाह पध्दतीने वधू-वरांची निवड केल्यास संमिश्र शारीरिक गुणधर्म, गुणसूत्रे, रंगसूत्रे निर्माण होतात असे समजले जातात. यातूनच नवीन उपजात निर्माण होते. अनुलोम व प्रतिलोम विवाहातून प्रामुख्याने जाती-उपजाती निर्माण होतात.

३) व्यवसाय भिन्नता

भारतीय समाजव्यवस्थेत जातीसंस्था ही प्रबळ संस्था आहे. जातीने व्यवसायाचे विभाजन केलेले आहे. व्यक्ती ज्या जातीत जन्मला त्याच जातीचा व्यवसाय त्याला करावा लागत असे. व्यवसाय बदलण्याची परवानगी नव्हती. व्यवसायावरूनच समाजातील त्या व्यक्तीचे श्रेष्ठ-कनिष्ठ स्थान निर्धारित होत असे. यामुळे पारंपारिक व्यवसायास, पध्दतीस चालना मिळाली. हलक्या प्रतीचा व्यवसाय करणाऱ्यांना कनिष्ठ दर्जा व उच्च प्रतीचा व्यवसाय करणाऱ्यांना वरिष्ठ दर्जा प्राप्त होत असे.

विशिष्ट जात विशिष्ट व्यवसाय व व्यवसायाचे जन्माधीष्ठित विशेषीकरण यामुळे जाति-उपजाती पोटजाती निर्माण होऊ लागल्या असे डॉ. घुर्ये प्रदान करतात.

३) धार्मिक पंथभेद

भारतीय व्यक्तीच्या जीवनपद्धतीवर धर्माचा प्रभाव प्रकर्षाने जाणवतो किंवा धर्म हा व्यक्ती जीवनाचाच एक अनिवार्य घटक बनलेला आहे. धार्मिक स्वरूपाच्या संकल्पना या ईश्वर ईश्वराची आराधना, धार्मिक, कर्मकांड, श्रद्धा, जीवनविषयक दृष्टिकोनाशी निगडीत आहेत. आपल्या धार्मिक पंथाचे वेगळेपण कायम टिकविण्याच्या उद्देशातून जातीयतेच अवलंब केला जाऊ लागल्याने धार्मिक पंथभेद पोटजाती निर्माण होण्यास कारणीभूत ठरला असे घुर्ये म्हणतात.

४.६ जातीची वैशिष्ट्ये

१) समाजाचे खंडात्मक विभाजन

भारतीय समाज हा विषमतेवर आधारित समाज असल्याने या समाजामध्ये मानवी समुहाचे विविध जात-उपजातीमध्ये धर्माच्या आधारे विभाजन करण्यात आले आहे. प्रत्येक जातीची वैशिष्ट्यपूर्ण जीवनपद्धती असून सामाजिक संबंधाची व्याप्ती या विशिष्ट गटापुरती मर्यादित असते. जातीचे सभासदत्व जन्मनिहाय आणि अपरिवर्तनीय असते. काही उच्च जातींचा अपवाद वगळता प्रत्येक जातीची स्वतःची जातपंचायत असते. प्रत्येक जातीमध्ये अंतर्गत विभाजन असते. उदा. मराठ्यांमध्ये ९६ कुळे, ब्राह्मणांमध्ये देशस्थ, कोकणस्थ इत्यादी. भारतामध्ये जवळपास ५००० जातींची निर्मिती करण्यात आलेली असल्याने समाजाचे असंख्य तुकड्यांमध्ये वा खंडांमध्ये विभाजन करण्यात आलेले आहे.

२) श्रेणीरचना

भारतामध्ये जातीच्या निकषावर व्यक्ती व समूहाची श्रेष्ठ कनिष्ठता निर्धारित करण्यात आलेली आहे. जी व्यक्ती ब्राह्मण समाजात जन्मास आली तिला श्रेष्ठ मानले गेले होते. ब्राह्मणाव्यतिरिक्त इतर सर्व वर्ण कनिष्ठ मानले गेलेले होते. जन्म हाच या श्रेणीरचनेचा आधार असल्यानेच 'ब्राह्मण कितीही झाला भ्रष्ट तरी तिन्हीलोकी श्रेष्ठ' असे मानले जाई. भारतीय स्तररचनेस ब्राह्मण शिरोभागी आणि शूद्र तळाला असल्याचे आढळते. १६७० साली जॉन फ्रेअरने 'कम्मलन' जातीविषयी स्पष्ट केले आहे की, या जातीचे सदस्य स्वतःस ब्राह्मण वर्णाप्रमाणेच श्रेष्ठ समजतात. म्हणूनच ते ब्राह्मणी वर्चस्वास सतत विरोध करतात. तेली, कुणबी, सोनार एवढेच नव्हे तर अस्पृश्यांमध्येही उपजाती, पोटजातीच्या आधारे कनिष्ठतेवरून मतभेद आढळतात. स्तररचनेतील प्रत्येक जात स्वतःस इतरांपेक्षा श्रेष्ठ समजते हे जातीव्यवस्थेचे वैशिष्ट्य सांगता येते.

३) सामाजिक व्यवहार व खाणपानावरील निर्बंध

जातीच्या संरचनेमध्ये रोटी-बेटी व्यवहाराविषयी निर्बंध आढळतात. स्वजातीयांकडून 'कच्चे अन्न' स्वीकारले जाई. मात्र कनिष्ठ बनविण्यात आलेल्या जातींकडून अन्न व पाणी घेणे निषेधार्ह होते. उत्तर भारतामध्ये मात्र वेगळे नियम आढळतात. याठिकाणी ब्राह्मण कनिष्ठ जातींकडून 'पक्के अन्न' स्वीकारताना आढळतो. क्षत्रियांकडून तुपात शिजवलेले अन्न आणि सुकी फळे घेऊ शकतो; मात्र पाण्यात भिजवलेले अन्न ग्रहण करू शकत नाही. कनिष्ठ जाती मात्र वरिष्ठ, सवर्ण जातींकडून कोणत्याही स्वरूपातील अन्न घेऊ शकतात.

आजही श्रेष्ठ जातीच्या लोकांकडून कनिष्ठ जातीचा स्पर्श, अन्न टाळले जाते. आजही जातीपुरते सामाजिक संबंध टिकविण्याचे प्रयत्न ग्रामीण भागात आढळतात. सामाजिक वर्तनाच्या नियमाविषयी कमालीची स्पष्टता आढळते. समाजामध्ये वर्तनाचे निषेधनियम आढळतात. अस्वच्छ स्वरूपाचा व्यवसाय (उदा. मैला वाहणे) करणाऱ्या जातींना अपवित्र मानले जाते. अर्थात, हे व्यवसाय वरिष्ठ जातींनीच कनिष्ठांवर लादलेले असतात. अस्पृश्यांच्या सावलीने स्पृश्यांना विटाळ होतो ही भावना भारतात सार्वत्रिक स्वरूपात अस्तित्वात होती. उत्तर भारतापेक्षा दक्षिण भारतात ही भावना अधिक तीव्र दिसते.

तामिळनाडूमध्ये शूद्रांना ब्राह्मणांशी बोलताना काही विशिष्ट अंतर ठेवावे लागे. 'शामार' या शूद्र जातीस ब्राह्मणांशी बोलताना चोवीस पावलांचे अंतर ठेवावे लागे. 'नंबुद्री' या ब्राह्मणास स्पर्श करू नये असा दंडक होता. एवढेच नव्हे तर न्हावी व परीट हेसुद्धा अस्पृश्यता पाळीत असत. शूद्र स्त्रीने ब्राह्मण समोरून येत असल्यास स्वतःचा पदर रस्त्यावर पसरवा असे निर्बंध होते, जे खाणपाण व सामाजिक निर्बंधाची मांडणी करतात.

५) सामाजिक, धार्मिक अयोग्यता व विशेषाधिकार

श्रेष्ठ-कनिष्ठता हा जातीचा विशेष असल्याने जातींना श्रेणीरचनेप्रमाणे स्थान व विशेषाधिकार होते. कनिष्ठ जाती-जमातींना स्तररचनेमध्ये अधिकार व हक्क नव्हते. परिणामी कोणतेही सामाजिक स्थान नव्हते. कनिष्ठांवर निर्बंध अधिक होते वा अयोग्यता लादलेल्या होत्या तर सवर्णांना मात्र विशेषाधिकार होते. राहणे, स्पर्श करणे या सर्व बाबींवर कनिष्ठांना निर्बंध होते. सामाजिक व धार्मिक जीवनात मुक्ततेने सहभागी होण्यास बंदी होती. सार्वजनिक विहिरीतील पाणी काढणे, थुंकणे यास प्रतिबंध केला जाई. पंजाबात भंगी जमातीच्या व्यक्तीस आपल्या येण्याची वर्दी द्यावी लागे. गुजरातेत अस्पृश्यतेची खूण म्हणून जनावराची शिंगे जवळ बाळगावी लागत. महाराष्ट्रात कमरेला केरसुणी व गळ्यात मडके बांधावे लागे. मलबारमधील इझवाज व गाणार या शूद्रांना छत्री, सुवर्ण व चपला वापरण्याची मुभा नव्हती. अन्न शिजविण्यासाठी मातीची भांडी वापरावीत, वेदाध्ययन करू नये, पुराणातील धार्मिक विधी करण्याची परवानगी नसे. ब्राह्मण इतरांच्या अभिवादनास केवळ आशीर्वाद देत असे. उत्तर भारतातील ब्राह्मणांची छायासुद्धा अस्पृश्यास ओलांडता येत नसे. थोडक्यात, जीवनाची सर्व क्षेत्रे जातीजन्य विषमतेने बरबटली असल्याचे आजही आढळते. स्वातंत्र्योत्तर काळापासून यात परिवर्तन होत आहे.

६) व्यवसाय निवडीवरील निर्बंध

व्यवसाय व जात यामध्ये परस्पर संबंध व परस्परावलंबित्व आहे. जन्मावर जात अवलंबून असे. जातीवर व्यवसाय निर्भर असे. व्यक्तीस व्यवसाय निवडीचे स्वातंत्र्य नसे. उच्चवर्णीय व्यक्ती अकार्यक्षम वा अपात्र असली तरीही तिला अध्ययन व अध्यापनाची मुभा होती. व्यवसाय निवडीवर निर्बंध होते. त्यात परिवर्तनाचा प्रयास कोणी केल्यास त्यास कठोर शिक्षा केली जाई. सवर्णांना उच्च स्वरूपाचे व्यवसाय असत तर कनिष्ठांच्या कामास व्यवसायाचा दर्जादेखील नव्हता. ब्राह्मणांना अध्ययन, अध्यापन, पौरोहित्य, क्षत्रियांना सैनिकी क्षेत्र व संरक्षण; वैश्यांना व्यापारउदीम आणि शूद्रांना त्रैवर्णीयांची सेवा व इतर कनिष्ठ प्रतीची कार्ये करावी लागत.

७) विवाहावरील निर्बंध

जातीव्यवस्थेचे अस्तित्व टिकून राहण्यामागे जातीअंतर्गत विवाह हे महत्वाचे तत्त्व कार्यरत असल्याचे आढळते. वेस्टर मार्क यांच्या मते, “आंतर्विवाह हा जातीचा कणा आहे.” डॉ. बी. आर. आंबेडकरांनीदेखील याच तऱ्हेचे मत मांडले आहे. ‘The Super Position of endogamy means the creation of caste’ असे ते म्हणतात.

ब्राह्मणेतर वर्णातील व्यक्तीस केवळ जाती आंतर्विवाहाचे बंधन होते असे नसून उपजात, पोटजात, सपिंड या घटकांचाही निर्बंध होता. पोटजात ही व्यक्तीच्या दृष्टीने आणि जात ही समाजाच्या दृष्टीने महत्वाची म्हणून पोटजातीमध्येही आंतर्विवाह चालतो. मात्र ब्राह्मण वर्णातील व्यक्ती व समूहास हे निर्बंध तितकेसे बंधनकारक दिसत नाहीत. या वर्णातील व्यक्ती तीनही वर्णातील स्त्रियांशी संबंध ठेवू शकत वा त्यांच्याशी विवाहबद्ध होऊ शकते.

● सारांश

भारतातील समाजशास्त्राचे जनक म्हणून डॉ. जी.एस. घुर्ये यांच्या प्रमुख समाजशास्त्रीय विचारांचा आपण आढावा घेतला. डॉ. घुर्ये यांनी त्यांच्या “caste and race in India” या महत्त्वपूर्ण ग्रंथांच्याद्वारे भारतीय समाजाचे वास्तव चित्र रेखाटून भारतातील जातीव्यवस्थेवर सविस्तर विवेचन केले. जातीव्यवस्था ही जन्माधिष्ठित असून भारतीय समाज व्यवस्थेत ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शुद्र या चार पूरक जाती किंवा वर्ण असून त्याअंतर्गत अनेक उपजाती आहेत. सामाजिक स्तरीकरणाचा एक वैशिष्ट्यपूर्ण प्रकार म्हणून या जातीव्यवस्थेकडे पाहण्यात येते.

लुईस ड्युमॉ

४.७ प्रस्तावना

लुईस ड्युमॉ हा फ्रेंच मानवशास्त्रज्ञ असून भारतीय समाजशास्त्राच्या अभ्यासात त्यांनी मोलाची भूमिका बजावलेली आहे. भारतीय समाजव्यवस्थेचे अध्ययन करताना भारतीय विद्या दृष्टिकोनाचा वापर केलेला आहे. त्यांनी भारतीय समाजाचे केलेले अध्ययन प्रामुख्याने मूल्यव्यवस्थेला महत्त्व देणारे असून, भारतीय धर्मग्रंथ, भारतीय इतिहास, वाङ्मय आधार यात प्रमुख फरक आहे. भारतीय समाजशास्त्राचा पाया हा भारतीय सामाजिक व धार्मिक मूल्य आहे, असा त्यांचा ठाम विश्वास होता. एक पद्धतीशास्त्रीय साधन म्हणून त्यांनी भारतीय विद्या किंवा प्राच्यविद्येला अनन्यसाधारण असे महत्त्व दिलेले आहे. लुईस ड्युमॉ यांनी भारतीय समाजासंदर्भात विपूल असे लिखाण केलेले आहे. या लिखाणात यर्थातच प्राच्यविद्या दृष्टिकोन डोकावतो.

ग्रंथसंपदा

ड्युमॉ व पोकोक यांनी १९५७ मध्ये

१) ‘Contribution to Indian sociology’ हे नियतकालिक सुरु केले व या नियतकालिकातून भारतीय समाजाच्या अध्ययनाला चालना देण्याचे कार्य केले.

जात आणि जमात - डॉ.
बी.आर. आंबेडकर, डॉ.
जी.एस. घुर्ये, लुईस ड्युमॉ
आणि व्हर्जिनियस झॅक्सा

२) १९६६ साली 'Homo Hierarchicus Essai sur le rôle des castes'

३) १९६९ साली 'Caste race and stratification'

३) १९६२ साली 'Tribe and caste in India' इ. सारख्या लिखाणातून त्यांनी आपले विचार मांडले आहेत.

४.८ जातीव्यवस्था

ड्यूमाँ यांनी १९७० मध्ये 'Homo Hierarchicus The caste system and its Implication' या ग्रंथातून त्यांनी भारतीय विद्येच्या आधारावर जातीव्यवस्थेची वास्तवता केलेली आहे.

ड्यूमाँच्या मते, भारतीय समाजातील जाती समूहामध्ये एकजीनसीपणा आढळून येतो. हा एकजीनसीपणा जातीअंतर्गत जमा दिसतो तसाच तो विविध जातींमध्ये सुद्धा एकता दिसते. विविध जातीची मूल्ये, विचारसरणी यामध्ये एकता दिसते. तर जातीअंतर्गत असणारी समान रक्त वंशाची भावना अंतर्विवाहामुळे जातीअंतर्गत एकात्मता दिसते. ड्यूमाँच्या मते, या जाती जेव्हा अन्य जाती समुदायाबरोबर संबंध प्रस्थापित करतात तेव्हा जाती - जातीत 'श्रेष्ठ-कनिष्ठत्वाची' कल्पना जोपासण्याचा प्रयत्न केला जातो. त्यांनी 'Homo Hierarchicus' या ग्रंथामधून सामाजिक स्तररचनेचे स्वरूप स्पष्ट केले. ते म्हणतात की, 'भारतीय समाजाची श्रेणी रचना ही प्रामुख्याने जातीच्या श्रेष्ठ - कनिष्ठ तत्त्वावर आधारलेली आहे. जातीचे श्रेष्ठत्व राखण्यासाठी इतर जातीपासून मुद्दाम अंतर ठेवले जात असे. संपूर्ण भारतीय समाजावर जाती व्यवस्थेचा प्रभाव असून येथील श्रेणीरचनेचा प्रमुख आधार जाती आहेत. भारतात ब्राह्मणाला सर्वश्रेष्ठ तर शुद्राला कनिष्ठ स्थान. शुद्रांतर्गत ही श्रेष्ठ-कनिष्ठत्वाची रचना अगलेली दिसते. 'स्व' जातीबद्दल अभिमान प्रत्येक जाती-पोटजातीत आढळतो. याचे कारण जाती समुदायाचे जोपासलेले वैचारिक आदर्शमूल्य होत.

लुईस ड्यूमाँच्या विचाराप्रमाणे भारतीय समाजव्यवस्थेत जातीअंतर्गत पवित्र-अपवित्रतेच्या कल्पना आहेत. काही जातीला पावित्र्याचा वलय तर काही जाती मात्र स्पर्श करण्यासदेखील योग्य नाहीत. अशी जाती व्यवस्थेची धारणा होती. त्यांना स्पर्श करणे म्हणजे अपवित्र, अमंगल मानले जात असे. शूद्र जातींना स्पर्श करणे अपवित्र मानले जात असे. हे भारतीय समाजातील जाती व्यवस्थेचे प्रमुख वैशिष्ट्य आहे असे ड्यूमाँचे मत आहे. ते म्हणतात जातिव्यवस्थेला धर्माचा पाठिया मिळाल्यामुळे सामाजिक स्वरूपाची समानता, स्पृश्य, अस्पृश्यतेच्या कल्पना, पुरोहितवर्ग व राज्य यांच्यामधून निर्माण झालेले नेतृत्व इत्यादीसारख्या अनेक बाबी जातिनिष्ठ समाजव्यवस्था अबाधित टिकविण्यात कारणीभूत ठरतात.

ड्यूमाँच्या मते, भारतीय समाजव्यवस्थेचे वरील विविधता असमान असली तरीही भारत एक आहे. त्याच्या विचारांचे प्रधान सूत्र आहे. सर्व भारतभर जातीचे अस्तित्व आहे आणि यातच भारताचे ऐक्य आहे. आणि हेच भारताचे समाजशास्त्र आहे. ही एकता विचारसरणी आणि मूल्ये यामध्ये आढळते. ड्यूमाँ व पोकॉक सुशिक्षित, अशिक्षित, श्रीमंत, शक्तिवान,

शक्तीहीन असा भेद करीत नाहीत. कारण या सर्व बाबी जातीव्यवस्थेसारख्या समान तत्त्वाने निर्धारित होत असतात.

जात आणि जमात - डॉ.
बी.आर. आंबेडकर, डॉ.
जी.एस. घुर्ये, लुईस ड्यूमॉ
आणि व्हर्जिनियस झॅक्सा

● सारांश

भारतीय जातीव्यवस्थेतील परिवर्तनाचाही आढावा घेतला. ते म्हणतात, पाश्चात्य संस्कृतीचा प्रभाव नवीन मूल्यांकडे लोकांचे आकर्षण, व्यक्तिस्वातंत्र्य, लोकशाही, समता, सामाजिक न्याय इ. अनेक घटकांचे भारतीय जातिव्यवस्थेवर प्रहार होत गेले तरीही भारताच्या जातीनिष्ठ समाजव्यवस्थेत फारसा बदल झालेला नाही वा जाती समुदाय भावनेस धक्का पोहोचला नाही. याचाच अर्थ असा की, जाती व्यवस्थेवर अनेक आघात होऊनही जाती व्यवस्था फारशी बदललेली नाही.

व्हर्जिनियस झॅक्सा (व्हर्जिनियस झॅक्सा)

४.९ प्रस्तावना

देशाच्या आर्थिक आणि सामाजिक समृद्धीमध्ये समाजातील सर्व घटकांचा वाटा असावा हे भारतीय राज्याचे ध्येय आहे. भारतीय लोकसंख्येच्या एका मोठ्या वर्गाला विशेषतः आदिवासी समुदायांना गेल्या सहा दशकात हाती घेतलेल्या विकास प्रक्रियेचा पूर्ण लाभ मिळालेला नाही. आणि या काळात हाती घेतलेल्या विकासात्मक प्रकल्पाचा विपरीत परिणाम झाला आहे हे सर्वस्वी मान्य आहे.

भारतातील आदिवासीबद्दलची आपली धारणा ही मूलतः आपल्या विशाल भारतीय समाजापासून आदिवासी बद्दलची आपली धारणा ही मूलतः आपल्या विशाल भारतीय समाजापासून आदिवासीच्या भौगोलिक व सामाजिक स्तरावर पूर्णपणे वेगळे असल्यासंबंधी आहे. यामध्ये आदिवासीच्या समाजरचनेतील टप्प्याचा विचार केला जात नाही. यामुळेच समाजरचनेच्या विविध पातळ्यांवर असलेले सर्व गट व जमातींना आदिवासी वेगळे राहत असल्यामुळे त्यांची वस्ती असलेल्या भागात त्यांनी प्रशासनाची स्वायत्तता भोगली. जमीन, जंगल व अन्य नैसर्गिक साधन संपत्तीवर त्यांचेच नियंत्रण होते आणि नैसर्गिक साधनसंपत्तीवर त्यांचेच नियंत्रण होते आणि आपल्या स्वतंत्र कायदे, परंपरा व रितीरिवाजानुसार त्यांनी स्वयंशासन केले. ब्रिटिश तसेच इतर अन्य परकियांच्या भारतातील वसाहतवादी राजवटीचे आगमन झाल्यावर युद्ध, विजय व खालसा करण्याच्या साधनांची आदिवासी व बिगर आदिवासी जाती-जमातींना एकाच राजकीय व प्रशासकीय रचनेखाली एकत्र आणले गेले. त्यानंतर नवीन व समान नागरी आणि फौजदारी कायदा अस्तित्वात आला. त्याचबरोबर आदिवासी परंपरा व संस्कृतीच्या गुण विशेषांबाबत उदासीन असलेली प्रशासकीय रचना करण्यात आली.

व्हर्जिनियस झॅक्सा -एक परिचय

व्हर्जिनियस झॅक्सा सध्या इन्स्टिट्यूट फॉर ह्युमन डेव्हलपमेंट (IHD), नवी दिल्ली येथे अभ्यागत प्राध्यापक आहेत. IHD मध्ये सामील होण्यापूर्वी ते तेजपूर विद्यापीठात (२०१६ ते २०१८) प्रख्यात प्राध्यापक आणि भारतरत्न लोकप्रिय गोपीनाथ बोरदोलोईचे

चेअरपर्सन होते. ते टाटा इन्स्टिट्यूट ऑफ सोशल सायन्सेस, गुवाहाटी कॅम्पस (२०११-२०१६) चे प्राध्यापक आणि उपसंचालकदेखील होते. त्यांनी दिल्ली स्कूल ऑफ इकॉनॉमिक्स, दिल्ली विद्यापीठ (१९९० ते २०११) आणि नॉर्थ-ईस्टर्न हिल युनिव्हर्सिटी, शिलाँग (१९७८ ते १९९०) येथे समाजशास्त्राचे अध्यापन केले. त्यांनी पुणे विद्यापीठातून समाजशास्त्रात एम.ए. आणि पीएच.डी. इंडियन इन्स्टिट्यूट ऑफ टेक्नॉलॉजी (IIT) कानपूर येथून घेतलेली आहे.

ग्रंथसंपदा

- 1) Economic Duaksm P Structure of Class: A study in Plantation & Peasant Settings in north Bengal, (1997)
- 2) Work Institutions and Sustainable Livelihood: Issues and challenges of Transformation, (2017)
- 3) Employment and labour Market in North-East India.
- 4) Social Exclusion and Adverse Inclusion: Development and Deprivation of Adivasi in India.
- 5) Tribal Politics in India, (Handbook)
- 6) State Society & Tribes Issues in Post Colonial India, (2008)
- 7) Plantation Labour In India, (1996)
- 8) Forest Lanterns: A Collection of Essays on Solution for Nourishing India's Tribal Children (2016)

४.१० जमाती आणि भारतीय राष्ट्रीय अस्मिता: बहिष्कार आणि सीमांतिकतेचे स्थान

हा लेख भारतातील राष्ट्रीय अस्मितेच्या विकासावर विशेषतः आदिवासी लोकावर लक्ष केंद्रित करतो. यामध्ये सामाजिक समुहापासून वंचित करण्याची चर्चा केली आहे. भारतीय राष्ट्रीय अस्मितेचा उदय हा वसाहतवादी राजवटीपासून स्वातंत्र्याच्या लढाईतून आणि सिमांतीकारण आणि शोषण यापासून आदिवासींचे संरक्षण करण्यासाठी आदिवासींना गैर-आदिवासींपासून अलग करण्यातून झाला. असे विषय या लेखात अंतर्भूत आहेत.

राष्ट्रीय अस्मिता ही सामान्यतः प्रजात (लोक) म्हणून एखाद्याच्या समुदायाप्रती चेतना आणि निष्ठेची भावना म्हणून दर्शविली जाते. प्रजात म्हणून समुदायाचे मूळ (वास्तविक किंवा काल्पनिक), इतिहास, भाषा, संस्कृती, चालीरीती, परंपरा आणि प्रादेशिक सीमा असतात. समुदायांनाही सार्वभौमत्व असते आणि ते विशेषतः त्याच्या सदस्यांच्या हिताची आणि कल्याणाची काळजी घेतात. त्याच वेळी समुदाय हे भाषा आणि इतर सामाजिक आणि

सांस्कृतिक रीतीरिवाजाच्या संवर्धन आणि पुनरुज्जीवनाद्वारे त्यांची राष्ट्रीय अस्मिता जतन आणि संवर्धन करण्याचा प्रयत्न करतात.

जात आणि जमात - डॉ.
बी.आर. आंबेडकर, डॉ.
जी.एस. घुर्ये, लुईस ड्यूमॉ
आणि व्हर्जिनियस झॅक्सा

धर्म, भाषा, प्रदेश, जात आणि जमाती हे भारतातील विविधतेचे सर्वात चिकित्सक पैलू आहेत. शिवाय असेही लोक आहेत जे अशा भाषिक-सहप्रादेशिक समाजाच्या बाहेर आहेत आणि त्याद्वारे ते जातिव्यवस्थेतूनही वगळले जातात. सामान्यतः त्याचे स्वतःची भाषा, धर्म, संस्कृती आणि भौगोलिक प्रदेश असलेल्या जमाती म्हणून वर्णन केले गेले आहे. ते त्यांचे सामाजिक आणि सांस्कृतिक जीवन त्यांच्या स्वतःच्या परंपरा, नियम आणि मूल्यांनुसार समाजाचे नियमन करतात.

खा खा यांचे लेखन आदिवासी लोकांवर विशेष लक्ष केंद्रित करून भारतीय राष्ट्रीय अस्मितेच्या विकासाला संबोधित करते. वसाहतवादी आणि उत्तर-वसाहत भारतात भारतीय राष्ट्रीय अस्मितेच्या विकासाशी आदिवासी लोकांचा कसा संबंध आहे? राष्ट्रनिर्मिती प्रक्रियेत त्यांचे काय योगदान आहे? राष्ट्रनिर्मितीच्या प्रक्रियेत राष्ट्र आणि राष्ट्रीय नेतृत्वाने आदिवासींना कसे जबाबदार धरले आहे? या प्रक्रियेत त्याची कामगिरी कशी झाली आणि का? संघर्ष आणि परकेपणा स्वतःला कसे प्रकट केले आहे? या प्रश्नांना अधोरेखित करते.

देशाच्या कानाकोपऱ्यामध्ये आदिवासी जमाती विखुरलेल्या आहेत, परंतु त्यांचे वितरण असमान आहे. आदिवासींनी सामायिक केलेली एक समानता म्हणजे ऐतिहासिक, सामाजिक आणि सांस्कृतिकदृष्ट्या भारताशी संबंधित असलेल्या अनेक सामाजिक गटांमधून वगळणे जाणे ही होय. उदाहरणार्थ, या जमाती हिंदी, तेलगू, बंगाली, गुजराती यांच्या प्रमाणे प्रबळ भाषिक गटांचा भाग नाहीत. त्याहूनही महत्वाचे म्हणजे जमाती हिंदू धर्माचा समावेश असलेल्या धार्मिक कल्पना, मूल्ये, संस्था आणि सांस्कृतिक प्रथा यामध्ये जमाती सहभागी नाहीत. हिंदू धर्म प्रबळ भाषिक गटांना एकत्र जोडतो. हे सामाजिक समूह भारतीय राष्ट्रीय अस्मितेचे प्रमुख स्तंभ आहेत. त्यामधूनही आदिवासींना वगळण्यात आले आहे.

ब्रिटीश राजवटीपासून भारताच्या स्वातंत्र्याच्या लढाईतून भारतातील राष्ट्रवादाचा उदय झाला. त्याचा भौगोलिक आकार पाहता भाषिक आणि धार्मिक विविधता आणि सर्वात महत्वाचे म्हणजे विविध जाती आणि पोटजातींमध्ये झालेले विभाजन आणि विभागणी पाहता भारतीय राष्ट्रवाद ही एक उल्लेखनीय घटना होती. ब्रिटीश राजवटीविरुद्धच्या लढ्यादरम्यान भारतातील राष्ट्रवादाने दोन छटा आणि प्रवाह विकसित केले. एका प्रवाहाने ब्रिटिशांच्या विरोधात राष्ट्रवादाची मांडणी आणि अभिव्यक्ती केली. तर दुसरा प्रवाह भारताच्या स्वतःच्या विशिष्ट भाषिक आणि सांस्कृतिक अस्मिता आणि विशिष्ट राजकीय-प्रशासकीय अवकाशाची आकांक्षा यांच्या मांडणी आणि अभिव्यक्तीशी संबंधित होता.

या लढ्यात लोकांची गतीशीलता आणि सहभाग हा एकसारखा नव्हता. ही असमानता प्रामुख्याने समाजाच्या संरचनेतील सामाजिक-आर्थिक आणि प्रशासकीय स्थान यांच्या कनिष्ठतेमुळे आणि वसाहतींच्या राजवटीतील राजकारणामुळे होती. या काळात जमाती या सर्वात वंचित गट होत्या. ब्रिटीश येईपर्यंत जमाती सामान्यतः स्वयंपूर्ण एकक म्हणून जगत होत्या, याचा अर्थ आदिवासी भारतीय समाजाच्या बाहेर राहतात आणि त्या त्यांचा एक

भाग नाहीत. या दोघांमध्ये निश्चित परस्पर आंतरक्रिया घडून आल्या, परंतु ब्रिटिशांच्या आगमनापर्यंत आदिवासी मोठ्या भारतीय लोकसंख्येच्या समान राजकीय आणि प्रशासकीय रचनेखाली आले नव्हते.

अशाप्रकारे आदिवासींना वसाहतवादाचे दोन प्रकार अनुभवावे लागले, एक ब्रिटिशांच्या नियंत्रणाखाली आणि दुसरा बिगर आदिवासी भारतीय लोकसंख्येच्या नियंत्रणाखाली. नैसर्गिक साधनसंपत्तीवर नियंत्रण ठेवणाऱ्या आणि राज्यकारभाराची स्वायत्तता अनुभवणाऱ्या जमातींना फसवणूक, कर्ज, व्याज आणि इतर संबंधित प्रक्रियांद्वारे नवीन राजकीय आणि आर्थिक व्यवस्थेच्या परिघावर ढकलले गेले.

स्वातंत्र्याच्या पूर्वसंध्येला आदिवासींना अशा प्रकारे वसाहतवादी शासन आणि प्रशासनाच्या रचनेत अद्वितीय स्थान देण्यात आले. ते ब्रिटिशांच्या हद्दीत आहेत की नाही यानुसार आदिवासींची प्रथम विभागणी करण्यात आली. प्रदेशाच्या आत असलेल्यांना नंतर तीन वेगळ्या प्रशासकीय व्यवस्थाखाली ठेवण्यात आले ते म्हणजे सीमा/एजन्सी प्रदेश, वगळलेले क्षेत्र आणि अंशतः वगळलेले क्षेत्र इ. अशा भागात न राहणाऱ्या जमाती या सामान्य लोकसंख्येला लागू असलेल्या त्याच प्रशासकीय रचनेखाली आल्या.

वसाहतीक राजवटीपासून स्वातंत्र्यासाठी एकत्रित भारतीय लढा उदयास येण्याआधी आदिवासींनी आदिवासी स्वायत्तता आणि स्वराज्याचे रक्षण करण्यासाठी वसाहतवादी शक्ती आणि प्रशासनास प्रतिकार दर्शविला होता. याचा पुरावा वसाहतवादी राजवटीच्या सुरुवातीपासून सुरू झालेल्या बंड आणि बंडांच्या मालिकेतून मिळतो. तथापि, भारतातील स्वातंत्र्य चळवळीच्या इतिहासाच्या अधिकृत लिखाणात त्यांना फारसे स्थान मिळत नाही किंवा दिसूनही येत नाही. विरोधाभास म्हणजे, भारतीय स्वातंत्र्याच्या लढ्याला जसजसा वेग आला तसतसे या राष्ट्रीय चळवळीतील आदिवासींचा सहभाग एकतर नव्हताच किंवा तुलनेने कमकुवत होता.

स्वातंत्र्याच्या पूर्वसंध्येस आदिवासींनी विविध स्वरूपात राष्ट्रीय विकासाच्या संदर्भात त्यांचे हितसंबंध व्यक्त केले. मुख्य भूमीवरील आदिवासींनी झारखंड, गोंडवाना आणि भिल्लस्थान या स्वतंत्र राज्याची मागणी केली; परंतु विशेष म्हणजे ते भारतीय संघाच्या चौकटीत व्यक्त केले गेले. प्रदेशातील इतर क्षेत्रांप्रमाणे या मागण्यांचे कोणतेही वेगळे स्पष्टीकरण नव्हते. अशाप्रकारे स्वातंत्र्याच्या पहाटे मोठ्या जमातींना स्पष्ट आवाज नव्हता. थोडक्यात, ईशान्य भारतातील काही जमाती वगळता एकूणच आदिवासींना भारताचा भाग असण्यात कोणतीही अडचण नव्हती. कारण यामुळे त्यांना काही फरक पडत नव्हता. प्रखर राष्ट्रीय अस्मितेचा त्यांच्यावर होणारा विशिष्ट परिणाम कदाचित आदिवासींना फारच कमी समजला असेल.

शोषण आणि जमीन वेगळेपणापासून संवैधानिक संरक्षण असूनही, प्रबळ राष्ट्रीय चर्चा विश्वात आदिवासी समस्या प्रामुख्याने सामाजिक मागासलेपणाच्या संदर्भात आहेत. अविकसित असणे हे नियमितपणे आदिवासी समुदायांच्या अलिप्ततेशी जोडले गेले होते आणि म्हणूनच त्यांचे एकत्रीकरण या समस्येवर रामबाण उपाय म्हणून पाहिले जात होते. महान भारत आदिवासींना आदिम, असंस्कृत, आळशी आणि सुखवादी म्हणून समजू लागला होता अशाप्रकारे जमातींनी ती वैशिष्ट्ये एका सभ्यतेच्या मोहिमेअंतर्गत टाकणे

अपेक्षित होते. त्यामुळे भारतातील सर्व संस्था आजही सर्वसमावेशक होण्यापासून दूर आहेत असे म्हणणे चुकीचे ठरणार नाही. डोंगराळ विकास परिषद, कारगिल स्वायत्त डोंगराळ विकास परिषद, दार्जीलिंग गोरखा डोंगराळ परिषद इ.

जात आणि जमात - डॉ.
बी.आर. आंबेडकर, डॉ.
जी.एस. घुर्ये, लुईस ड्यूमाँ
आणि व्हर्जिनियस झॅक्सा

४.११ अनुसूचित जमाती आणि विविध समित्या

१) भारतातील आदिवासी लोकसंख्या, संख्यात्मकदृष्ट्या लहान अल्पसंख्याक असूनही समूहाची प्रचंड विविधता दर्शवते.

२) भाषा आणि भाषिक वैशिष्ट्ये, पर्यावरणीय वैशिष्ट्ये, लोकसंख्येचा आकार, संवर्धनाची व्याप्ती, उपजीविका करण्याच्या प्रबळ पद्धती, विकासाचा स्तर आणि सामाजिक स्तरीकरण या संदर्भात ते आपआपसात भिन्न आहेत.

३) ओडीसा, मध्यप्रदेश, छत्तीसगड, झारखंड, महाराष्ट्र, गुजरात, राजस्थान, आंध्रप्रदेश आणि प. बंगाल या नऊ राज्यांचा समावेश असलेल्या पूर्व, मध्य आणि पश्चिम पट्ट्यात बहुसंख्य अनुसूचित जमाती लोकसंख्या केंद्रीत आहे.

सन १९३१ च्या जनगणनेनुसार, अनुसूचित जमाती 'पूर्ण वगळलेल्या' आणि 'अर्धवट वगळलेल्या भागात मागास जमाती' म्हणून ओळखल्या गेले. १९३५ च्या भारत सरकारच्या अधिनियमाने 'मागास जमाती' च्या प्रतिनिधींना प्रथमच प्रांतीय संमेलनांमध्ये आमंत्रित केले. आदिवासींच्या अल्पसंख्यांकतेची कबुली देताना, सरकारने जमातींना भेडसावत असलेल्या समस्यांकडे लक्ष देण्यासाठी अनेक समित्या आणि आयोग नेमल्या आहेत. ज्यात व्यापक विषयाना भाग म्हणून आदिवासींची स्थिती तपासली गेली. सन १९३७ नंतर या संदर्भात स्थापन झालेल्या पहिल्या समितीमध्ये एक एल्विन समिति होती, जी बहुद्वेशीय विकास गटांच्या कामाची तपासणी करणार होती.

राज्यघटनेत अनुसूचित जमातीच्या मान्यतेचे निकष परिभाषित केलेले नाहीत आणि म्हणूनच १९३१ च्या जनगणनेत असलेली व्याख्या स्वातंत्र्य नंतरच्या सुरुवातीच्या वर्षात देखील वापरली गेली. तथापि, घटनेने अनुच्छेद ३६६ (२५) हे अनुसूचित जमातीला परिभाषित करण्याची कार्यपद्धती दर्शविते. जमाती म्हणजे अशा घटनेचे किंवा अनुसूचित जमातींमधील भाग किंवा समूह, जे या घटनेच्या उद्देशाने अनुच्छेद ३३२ मध्ये परिभाषित केलेल्या जमाती होय. अनुच्छेद ३३० अंतर्गत भारतीय राष्ट्रपतींनी नियुक्त केलेला पहिला मागासवर्ग आयोग (काका कालेलकर आयोग १९५३) अनुसूचित जमातीची व्याख्या अशी करतो, 'त्याचे स्वतंत्र अस्तित्व आहे आणि लोकांच्या मुख्य प्रवाहात पूर्णपणे आत्मसात झाले नाहीत. ते कोणत्याही धर्माचे असू शकतात'.

एल्विन समितीद्वारे (१९५९) सर्व आदिवासी विकास कार्यक्रमांची मूलभूत प्रशासकीय एकाकी कार्यक्षमता तपासण्यासाठी बहुउद्देशीय विकास विभाग गठीत केला.

आदिवासी क्षेत्रात जमीन वाटप करण्याच्या प्रश्नासह आदिवासी समूहाच्या सर्वांगीण परिस्थितीकडे लक्ष वेधण्यासाठी १९६० मध्ये यू. एन. डेबर आयोगाची स्थापना केली गेली. या आयोगाच्या अहवाल आधारे विशेष अतिमागास आदिवासी समूहांची निश्चिती केली आहे. देशातील एकूण ७५ अतिमागास जमातीपैकी राज्यात कातकरी, कोलाम आणि

माडिया गोंड आहेत. वन-आधारीत चरितार्थ, शेतीपूर्व अस्तित्वाची पातळी, घटती लोकसंख्या, निम्न साक्षरता दर आणि चरितार्थ आधारित अर्थव्यवस्था हे त्यांचे निकष आहेत. यात जमातीच्या विकासदरात असमानता असल्याचे म्हटले आहे.

अनुसूचित जमातींना परिभाषित करण्याच्या निकषांवर विचार करण्यासाठी लोकूर समितीची स्थापना केली गेली. आदिम वैशिष्ट्ये, विशिष्ट संस्कृती, भौगोलिक अलगता, मोठ्या समुदायाशी संपर्कात संकोच आणि मागासलेपणा या समितीने त्यांच्या ओळखीसाठी पाच निकषांनी शिफारस केली (१९६५:७) शीलू ओ. ममिती (Shilu Ao committee) १९६६, मध्ये एल्विन समितीप्रमाणे आदिवासी विकास व कल्याण या विषयावर लक्ष दिले.

१९७० च्या दशकात स्थापन झालेल्या अनेक समित्यांच्या शिफारशीवर सरकारचा आदिवासी योजना दृष्टिकोन स्पष्ट झाला.

भूरिया समितीच्या शिफारशी (१९९१) ने पंचायत (अनुसूचित क्षेत्रासाठी विस्तार) अधिनियम, पेसा कायदा, १९९६ लागू करण्याचा मार्ग मोकळा केला. भूरिया आयोगाने (२००२-२००३) पाचव्या अनुसूचीपासून आदिवासींच्या जमिनी व वने, आरोग्य आणि शिक्षण, पंचायतीने कामकाज आणि आदिवासी महिलांची स्थिती या विषयांवर लक्ष केंद्रित केले. प्रा. मुणगेकर समितीने (२००५) प्रशासन व कारभाराचा प्रश्नांची तपासणी केली. बंडोपाध्याय समितीने (२००५) डाव्या विचारातील नक्षलग्रस्त भागातील विकास आणि कारभाराचा विचार केला. अनुसूचित जमाती आणि दलितांमध्ये जमिनीपासून वंचितता, दारिद्र्य आणि मूलभूत वनसंपत्तीचा अभाव यामुळे नक्षलवादाच्या वाढीस करणीभूत ठरले आहे. असे नियोजन आयोगाने म्हणणे आहे. (गव्हर्नमेंट ऑफ इंडिया) यासारख्या दृश्ये निर्माण झाल्याने नागरी संघर्ष झाला.

४.१२ कायदेशीर व घटनात्मक बाबी

सहाय्या अनुसूचीचे प्रारूप म्हणून पाचव्या अनुसूची क्षेत्रात स्वायत्त परिषद वाढविण्याची नितांत आवश्यकता आहे, जसे-पंचायत (अनुसूचित क्षेत्रामध्ये विस्तार) अधिनियम, १९९६ च्या तरतुदीनुसार केले आहे. ग्रामसभा मजबूत करण्यासह त्यांच्या अंमलबजावणीच्या प्रक्रियेस पाठिंबा देण्यासाठी संस्थात्मक व्यवस्था मजबूत करण्याची आवश्यकता आहे. वन, वनोपज आणि महिलांचे जीवन यांच्यातील जवळचे संबंध पाहता वन हक्क कायद्यातील तरतुदीनुसार ग्रामसभांमध्ये महिलांचे प्रतिनिधित्व स्थापित करणे आवश्यक आहे. आदिवासींच्या भूमीवरील नुकसान रोखण्यासाठी एजन्सी असणारे सरकारी अधिकारी हे प्रकल्प अधिकाऱ्यांच्या वतीने अध्यक्ष म्हणून काम करत आहेत, हा ट्रेंड थांबविणे आवश्यक आहे. अशी काही प्रकरणे घडली आहेत की ग्रामसभेची संमती बनावट पद्धतीने घेण्यात आली किंवा बनावट संमती नोंदविली गेली. अशा आचरणासाठी शिक्षेची व्यवस्था असावी आणि अशा बनावट संमतीच्या आधारे पुढे जाणारे प्रकल्प सुरू ठेवू नये. घटनेच्या अनुच्छेद २३३-झेड-सी मध्ये पाचव्या अनुसूची विभाग आणि आदिवासी भागात नवीन नगरपालिका तयार करण्याची तरतूद आहे अशी अंमलबजावणी संसदेने तयार केलेल्या कायदांमधून केली पाहिजे. राज्ये आणि कंपन्या यांच्यात झालेल्या सामंजस्य कराराचा आढावा घेण्यात यावा, ज्यामध्ये पर्यावरणासह व वनविषयक बाबींना मान्यता

देण्याचा अधिकार राज्याला आहे. नियामगिरीच्या अनुभवावरून आणि सलवा जुडुमच्या प्रतिकूल धड्यांवर सार्वजनिक धोरण तयार केले पाहिजे. फौजदारी कायद्यातील मतभेद दडपण्यासाठी राज्याला साधन म्हणून वापरले जात आहे. आदिवासी व त्यांच्या प्रतिकारी विरोधांवर दाखल असलेल्या खटल्यांची चौकशी करण्यासाठी न्यायालयीन आयोग नेमण्याची गरज आहे. केवळ असे केल्याने राज्याद्वारे फौजदारी कायद्याच्या दुरुपयोगाबद्दल उद्भवलेल्या चिंता वाढू शकतात. आदिवासी भागातील महिलांची आणि वेठबिगारीतील मोठ्या प्रमाणात मानवी तस्करीला आळा घालण्यासाठी आवश्यक प्रयत्न करणे आवश्यक आहे. ओडिशामधील नियामगिरीच्या टेकड्यामध्ये विशेषतः अतिमागास आदिवासी समूह 'डोंगरिया खोंड' आहे. डोंगरिया खोंड यांनी परिसरातील वेदांता अल्युमिनियम लिमिटेडच्या बॉक्साईट उत्खननास कडाडून विरोध केला. १८ एप्रिल २०१३ रोजी, सर्वोच्च न्यायालयाने निर्देश दिले की प्रस्तावित खाणीमुळे नुकसान झालेल्या हक्काबाबत ग्रामसभेची सल्लामसलत आणि संमती आवश्यक आहे केले जात आहे, त्यांना तीव्र भौतिक वंचितपणा, सामाजिक वंचितपणा आणि संसाधन स्रोत अभावाचा सामना करावा लागतो. त्यामुळे आदिवासींच्या हिताचे रक्षण करण्यासाठी या प्रश्नावर तोडगा काढणे आवश्यक आहे. एक मजबूत नागरिक आणि एक कार्यशील, सहभागी स्वशासन ही लोकशाही राष्ट्रासाठी सर्वोत्तम हमी आहे. आरोग्य, शिक्षण, चरितार्थ, पिण्याचे पाणी, स्वच्छता, रस्ते, वीज आणि कायमस्वरूपी मिळकत यासारख्या सोयी-सुविधा उपलब्ध करून यासह आदिवासी लोक आणि त्यांच्या वस्तीसाठी सामाजिक-आर्थिक प्रगतीमध्ये योग्य वाटा मिळायला पाहिजे. जमातींच्या जमीन व वनहक्कांचे रक्षण करणे म्हणजे त्यांचे जीवनमान आणि स्वातंत्र्य यांचे संरक्षण करण्यासारखेच आहे. आदिवासींच्या जमिनीच्या नैसर्गिक संसाधनांवरील अधिकाराने संरक्षण करणे आवश्यक आहे. ते फक्त खेड्यांच्या ग्रामसभेच्या संमतीनेच मिळायला हवे. आदिवासी भागात देशाची बहुतेक नैसर्गिक आणि खनिज संपत्ती असून ही संसाधने त्यांच्या इच्छेविरुद्ध हस्तांतरित केली जाऊ शकत नाहीत. या व्यतिरिक्त, ज्यांनी जमीन हस्तांतरित केली आहे त्यांना त्यांच्या संसाधनांमधून मिळणारी संपत्ती आणि उत्पन्नामध्ये भाग घेण्याचा अधिकार आहे. म्हणूनच, त्यांना आपल्या परिसरातील स्रोतांमधून तयार केलेल्या संपत्तीत उचित वाटा मिळवून देण्याचा कायद्याने निर्णय घेतला पाहिजे. भाषा, संस्कृती आणि परंपरा यांचे रक्षण करण्यासाठी आणि स्वतःची ओळख गमावण्यापासून वाचवण्याचा त्यांचा हक्क निश्चित करणे, संरक्षित करणे, रेकॉर्ड करणे आणि त्यांना गतिमान जगण्याची संस्कृती म्हणून विकसित करण्याची संधी देणे आवश्यक आहे.

४.१३ सारांश

२०१३ मध्ये प्रा. व्हर्जिनियस झॅक्सा यांच्या अध्यक्षतेखाली एक उच्च स्तरीय समिती (HLC) स्थापन केली. या समितीमध्ये आदिवासी समुदायांच्या सामाजिक-आर्थिक, शैक्षणिक आणि आरोग्य स्थितीचे परीक्षण करणे आणि त्यात सुधारणा करण्यासाठी योग्य हस्तक्षेपात्मक उपायाची शिफारस करणे अनिवार्य करण्यात आले त्यांनी मे २०१३ मध्ये अहवाल सादर केला.

४.१४ प्रश्न

- १) डॉ. जी.एस. घुर्ये यांचा जातीव्यवस्थेबद्दलचे विचार स्पष्ट करा.
- २) जातीची वैशिष्ट्ये सांगा.
- ३) डॉ. जी.एस. घुर्ये यांचा जाती उत्पत्ती संबंधी प्रजातीय किंवा वांशिक सिद्धांतावर चर्चा करा.
- ३) डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचा जातीव्यवस्थेसंदर्भातील विचारांवर चर्चा करा.
- ५) लुईस ड्यूमाँ यांचे जातीव्यवस्थेबद्दलचे विचार स्पष्ट करा.
- ६) भारतातील आदिवासींच्या सिमान्तिकतेचे स्वरूप स्पष्ट करा.
- ७) अनुसूचित जमाती आणि समित्यांची भूमिका सांगा.

४.१५ संदर्भ

- १) गव्हर्नमेंट ऑफ इंडिया, १९६०-६१, रिपोर्ट ऑफ दि शेड्यूल्ड एरियास अँड शेड्यूल्ड ट्राईस कमिशन, वॉल्यूम-१, दि युनिव्हर्सिटी ऑफ मिशिगन, लाईब्ररीज.
- २) गव्हर्नमेंट ऑफ इंडिया, १९६५, दी रिपोर्ट ऑफ दी एडव्हाइझरी कमिटी ऑन दी रिव्हिझन ऑफ दी लिस्ट्स ऑफ शेड्यूल्ड कास्ट्स अँड ट्राईस, डिपार्टमेंट ऑफ सोशल सेकुरिटी.
- ३) गव्हर्नमेंट ऑफ इंडिया, २००३, रिपोर्ट ऑफ दी शेड्यूल्ड एरियाम अँड शेड्यूल्ड ट्राईस, कमिशन, वॉल्यूम-१-११, २००२-२००३ जुलै, २००४.
- ३) गव्हर्नमेंट ऑफ इंडिया, २००८, डेव्हलपमेंट चालेंजेस इन एस्ट्रिमिस्ट अफेक्टेड एरियास रिपोर्ट ऑफ एन एक्स्पर्ट ग्रुप टू प्लानिंग कमिशन, न्यू दिल्ली.
- ५) गव्हर्नमेंट ऑफ इंडिया, २००९, थर्ड रिपोर्ट ऑफ दी स्टँडिंग कमिटी ऑन इंटर – सेक्टल इश्युम रिलेटिंग टू ट्राईबल डेव्हलपमेंट ऑन स्टँडर्ड ऑफ अँडमिनिस्ट्रेशन अँड गव्हर्नन्स इन दी शेड्यूल्ड एरियास चेअरमन डॉ. भालचंद्र मुणगेकर, मॅबर, प्लानिंग कमिशन मिनिस्ट्री ऑफ ट्राईबल अफेअर्स, न्यू दिल्ली.
- ६) गव्हर्नमेंट ऑफ महाराष्ट्र २०१३ रिपोर्ट ऑफ दी हाय लेवल कमिटी ऑन बॅलेन्सड रीजनल डेवल्पमेंट इश्युम इन महाराष्ट्र चेअरमन: विजय केळकर, प्लानिंग डिपार्टमेंट, ऑक्टोबर , २०१३, महाराष्ट्र.
- ७) गव्हर्नमेंट ऑफ इंडिया २०१३, रिपोर्ट ऑफ दी हाय लेवल कमिटी ऑन सोशियो-इकोनॉमिक, हेल्थ अँड एज्युकेशनल स्टेटस ऑफ ट्राईबल कम्युनिटीस ऑफ इंडिया,

चेअरमन डॉ. वर्जिनियस खाखा मिनिस्ट्री ऑफ ट्राईबल अफेअर्स गव्हर्नमेंट ऑफ इंडिया, न्यू दिल्ली मे, २०१४.

जात आणि जमात - डॉ.
बी.आर. आंबेडकर, डॉ.
जी.एस. घुर्ये, लुईस ड्यूमॉ
आणि व्हर्जिनियस इॅक्सा

- ८) Sonowal, C.J., (2008), Indian Tribes and Issue of Social Inclusion and Exclusion, Studies of Tribes and Tribals, 6 (2), 123-134.
- ९) Xaxa, V., (2011), Tribes and Social Exclusion, CSSSC-UNICEF, Social Inclusion Cell, Department of Sociology, Delhi School of Economics, Delhi.
- १०) Xaxa, V., (2016), Tribes and Indian National Identity: Location of Exclusion and Mariginality. The brown journal of world affairs, 23 (1) 223-237 <https://www.jstor.org/stable/26534720>.



राष्ट्रवाद, नागरिकत्व आणि सामाजिक चळवळी

घटक रचना :

- ५.० उद्दिष्ट
- ५.१ प्रस्तावना
- ५.२ राष्ट्र आणि राष्ट्रवाद
 - ५.२.१ राष्ट्र आणि राष्ट्रवादाचा अर्थ
 - ५.२.२ राजकीय चेतना
 - ५.२.३ मुख्य युक्तिवाद
- ५.३ नागरिकत्वाची संकल्पना
 - ५.३.१ निर्धारित घटक
- ५.४ नागरिकत्वाच्या संकल्पनेची उत्क्रांती
- ५.५ नागरिकत्वाचे सिद्धांत
 - ५.५.१ उदारमतवादी सिद्धांत
 - ५.५.२ रिपब्लिकन सिद्धांत
 - ५.५.३ उदारमतवादी सिद्धांत
 - ५.५.४ साम्यवादी सिद्धांत
 - ५.५.४ मार्क्सवादी सिद्धांत
 - ५.५.६ बहुवचनवादी सिद्धांत
 - ५.५.७ स्त्रीवादी दृष्टीकोन
- ५.६ जागतिक नागरिकत्वाची कल्पना
- ५.७ सामाजिक हालचालींचे स्वरूप
 - ५.७.१ व्याख्या
 - ५.७.२ उदाहरणे
 - ५.७.३ प्रकार
 - ५.७.४ कार्ये

५.८ सामाजिक चळवळींची उत्पत्ती

५.८.१ सापेक्ष वंचितता

५.८.२ संरचनात्मक तणाव

५.८.३ पुनरुज्जीवन

५.८.४ उत्पत्ती समजून घेण्याचे महत्त्व

५.९ सामाजिक चळवळींमध्ये नेतृत्व आणि विचारसरणीची भूमिका

५.९.१ नेतृत्व

५.९.२ विचारधारा

५.१० सामाजिक चळवळींचे जीवन चक्र

५.११ सारांश

५.१२ घटक प्रश्न

५.१३ संदर्भ आणि पुढील वाचन

५.० उद्दिष्टे (OBJECTIVES)

- राष्ट्र आणि राष्ट्रवादाचा अर्थ जाणून घेणे
- ऐतिहासिक प्रासंगिकता आणि त्याचा समाजावर होणारा समाजशास्त्रीय प्रभाव समजून घेणे. या चळवळी मधील समस्यांचा शोध घेणे
- नागरिकत्वाची संकल्पना स्पष्ट करा.
- नागरिकत्वाच्या काही मूलभूत तत्वांची चर्चा करा, आणि
- नागरिकत्वाशी संबंधित विविध सिद्धांत स्पष्ट करा.
- व्याख्या, उदाहरणे, प्रकार आणि कार्ये यांच्या मदतीने सामाजिक चळवळीचे स्वरूप स्पष्ट करा.
- सामाजिक चळवळींच्या उत्पत्तीशी संबंधित मुख्य घटकांचे परीक्षण करा
- सामाजिक चळवळींमध्ये नेतृत्व आणि विचारसरणीची भूमिका सांगा
- सामाजिक चळवळींच्या जीवन चक्रातील विविध टप्पे दाखवा.

५.१ प्रस्तावना (INTRODUCTION)

राष्ट्रीय चळवळ हे एक क्षेत्र आहे ज्याचा विशेषतः समाजशास्त्रज्ञ, इतिहासकारांनी अभ्यास केला आहे. जनवादी स्कूल सारख्या शाळा देखील आहेत ज्या राष्ट्रीय चळवळीवर प्रश्नचिन्ह उपस्थित करतात ज्याने उपेक्षित गटांचा त्यांच्या स्वतःच्या हितासाठी प्रबळ गटांनी कसा वापर केला, त्यांना योग्य मान्यता मिळाली नाही. हा अध्याय ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेसने जी. अलॉयसियस १९९४ द्वारे लिहिलेल्या *नेशन विदाऊट नॅशनॅलिझम* या पुस्तकावर आधारित आहे आणि दुसरा विभाग पौराणिक पात्रे, राजकारण आणि सराव यांच्याशी महिलांच्या परस्परसंवादाच्या अनेक नमुन्यांवर केंद्रित आहे.

५.२ राष्ट्र आणि राष्ट्रवाद (NATION AND NATIONALISM)

५.२.१ राष्ट्र आणि राष्ट्रवादाचा अर्थ (Meaning of Nation and Nationalism)

अलॉयसियस राष्ट्राला बांधलेली श्रेणी म्हणून पाहतात. राष्ट्र म्हणजे लोकांमधील एक समान बंधनाची भावना आहे की ते एक समान सांस्कृतिक भूतकाळ आणि वर्तमान सामायिक करतात. राष्ट्र-राज्य या संयुक्त संकल्पनेचा भाग बनवणारी एक संस्था किंवा स्वतःच्या राज्यत्वासाठी धडपडणाऱ्या भाषिक-वांशिक समुदायाकडेही ते पाहतात. सामान्य राजकीय चेतनेचा आधार म्हणून समानता किंवा समान सांस्कृतिक बंध असलेल्या व्यक्ती आणि गट यांच्यात अस्तित्वात असलेल्या किंवा अस्तित्वात असलेल्या नातेसंबंधाचा संदर्भ असू शकतो. येथे भौगोलिक स्थान म्हणून राष्ट्राची चर्चा सांगितलेली नाही.

दुसरीकडे, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and spread of Nationalism* या पुस्तकात. अँडरसन, एक कल्पित राजकीय समुदाय - आणि अंतर्भूत मर्यादित आणि सार्वभौम अशी कल्पना केली जाते - (अँडरसन १९९१: ६). अँडरसन या व्याख्येतील प्रत्येक महत्त्वाचा शब्द स्पष्ट करतो. राष्ट्राची कल्पना केली जाते कारण त्यात राहणारे सर्व लोक एकमेकांना ओळखत नाहीत आणि अगदी लहान राष्ट्रांमध्येही सर्व लोक समोरासमोर संवाद साधत नाहीत. तरीही, ते राष्ट्राच्या हद्दीत राहणाऱ्या प्रत्येक व्यक्तीला एक सहकारी राष्ट्रीय प्राणी मानतात (१९९१:६).

५.२.२ राजकीय चेतना (Political Consciousness)

अलॉयसियसच्या मते, राष्ट्राचे सामान्य सांस्कृतिक बंधन हे सामान्य राजकीय चेतनेचा आधार म्हणून कार्य करते. येथेच राष्ट्राच्या कल्पनेत राजकीय प्रवेश होतो. राजकीय चेतना ही शक्ती संबंधांच्या लोकांमध्ये जागरूकता म्हणून समजली जाते जी समूह किंवा समाजावर नियंत्रण ठेवते आणि ही जागरूकता शक्ती संबंधांमध्ये प्रतिपादन करते. अलॉयसियस राजकीय चेतना हे समाजातील शक्ती संबंध आणि स्वतःच्या (वैयक्तिक किंवा गट) स्थानाची धारणा म्हणून पाहतात. ते स्थान बळकट करण्यासाठी किंवा बदलण्यासाठी सामूहिक कृती करण्याची निकड देखील सूचित करते.

५.२.३ मुख्य युक्तिवाद (Core Arguments)

राष्ट्रवाद, नागरिकत्व आणि
सामाजिक चळवळी

अलॉयसियसचा असा युक्तिवाद आहे की भारतात राष्ट्रवाद अस्तित्वात होता आणि राष्ट्राशिवाय अस्तित्वात आहे. तो असा युक्तिवाद करतो की: राष्ट्रवाद एखाद्या महत्वाकांक्षी वर्गाच्या सिद्धांत किंवा विचारसरणीचा किंवा एखाद्या राज्याच्या धोरणात्मक अभिमुखतेचा किंवा स्वतःच्या राष्ट्र किंवा राज्याशी संलग्नतेच्या प्रशंसनीय भावनेचा संदर्भ घेऊ शकतो. राष्ट्रवाद येथे राज्य निर्मितीसाठी सामाजिक-राजकीय चळवळ किंवा साम्राज्यवादविरोधी चळवळ किंवा राष्ट्र-निर्माण क्रियाकलाप, सरकार किंवा वर्गाची जमवाजमव यांचा संदर्भ घेऊ शकतो. शिवाय, त्याच्यासाठी हा महत्वाकांक्षी वर्ग किंवा वर्ग राष्ट्रवादाच्या उभारणीच्या आकांक्षेकडे चळवळ सुरू करतो किंवा नेतृत्व करतो. असेही काही गट आहेत जे असे अस्तित्त्व नाकारतात ज्यांना ज्ञानाचे वर्चस्व आणि इतिहास आणि राष्ट्रवादाची निर्मिती म्हणून पाहिले जाऊ शकते. अलॉयसियस हा दृष्टीकोन आणण्याचा प्रयत्न करतो जिथे तो राजकारण आणि समाजशास्त्राची ऐतिहासिक समाजशास्त्राद्वारे सांगड घालतो आणि बुडलेल्या जनतेच्या दृष्टिकोनातून पाहतो. हे त्यांच्या 'नेशन विदाऊट नॅशनॅलिझम' या पुस्तकातील राष्ट्रवादाचे समाजशास्त्र आणि इतिहास या विषयावर लिहिलेले आहे.

पारंपारिक भारतीय समाज आणि औपनिवेशिक शासन यांच्यातील परस्परसंवादाच्या परिणामाचे ते विश्लेषण करतात, विशेषतः अंतर्गत शक्ती संबंधांच्या पुनर्रचनेच्या दृष्टिकोनातून. विश्लेषण खालील प्रश्नांना संबोधित करते जसे की: खंडित आणि पारंपारिक भारतीय समाजावर ब्रिटिशांचा काय परिणाम झाला? औपनिवेशिक राजवटीत घडलेले बदल सामाजिक गतिशीलता आणि सदस्यत्वाच्या अनामिकतेवर आधारित समाज बनण्यासाठी अनुकूल होते का? शेवटी, राजकीय चेतना वाढण्यासाठी आणि राष्ट्रवादी विचार आणि भावना व्यक्त करण्यासाठी कोणत्या प्रकारचा पायाभूत पाया घातला गेला? असे प्रश्न त्यांच्या कार्यातून उपस्थित होतात. ते साहित्याचे सर्वेक्षणही करतात आणि जाती-विरोधी, सरंजामशाहीविरोधी आणि स्वायत्तता-विरोधी संघर्षांचे विश्लेषण करतात - जो सत्तेच्या संदर्भात एकसंध असलेला राष्ट्रीय समाज निर्माण करण्याचा दावा करतो.

त्यांच्या कार्यामध्ये विविध विचारसरणींचे एक छोटेसे सर्वेक्षण देखील संबोधित केले आहे, त्यानंतर साम्राज्यवादविरोधी चळवळीचा जन्म आणि वाढ यांचा संदर्भ दिलेला आहे. औपनिवेशिक राजवटीला भारतीय राजकीय प्रतिसादाचे द्विविभाज्य स्वरूप आणि पारंपारिक म्हणून पाहिलेल्या परंतु राष्ट्रीय आणि सांप्रदायिक चळवळी म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या परस्पर संबंधांवरही त्यांनी चर्चा केली.

येथे तो परस्परविरोधी सामाजिक-राजकीय परिस्थितीत राष्ट्रवादाच्या विचारधारा-सांस्कृतिक आणि राजकीय- विकासाचा मागोवा घेतो. त्यांच्या मते, राष्ट्रवादी विचारधारा ही एकपात्री नव्हती आणि ती लढल्याशिवाय जात नाही. बौद्धिक-सांस्कृतिक रचना म्हणून राष्ट्रवाद देखील उपखंडात वैविध्यपूर्ण होता. त्याच्यासाठी, भूतकाळाची रचना भिन्न होती, सध्याची स्पर्धा ध्रुवीकृत होती आणि भविष्याची दृष्टी भिन्न होती. गांधीयुग म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या राष्ट्रवादी चळवळीच्या उत्तरार्धात राष्ट्रीय आणि राष्ट्रवादी (किंवा प्रस्थापित इतिहासलेखनानुसार राष्ट्रीय आणि सांप्रदायिक) प्रबोधन या दोन प्रवाहांना एकत्र आणण्याचा प्रयत्न म्हणून पाहिले जाऊ शकते, असेही ते नमूद करतात. त्यांच्या मते,

सध्या देशात निर्माण होत असलेल्या नवीन परिस्थितीच्या संदर्भात, या गांधीवादी वारशाला किमान सत्ताधारी वर्तुळात आणि प्रस्थापित अभ्यासकांमध्ये एक नवीन महत्त्व प्राप्त झाले आहे.

समाजातील उभ्या आणि क्षैतिज अशा दोन्ही प्रकारच्या राजकीय एकत्रिकरणांचे संयोजन असलेल्या राष्ट्रवादी मोबिलायझेशनबद्दलही ते चर्चा करतात. हे एकात्मिक तसेच विघटनकारी दोन्ही आहे. अँटोनियो ग्राम्सी यांच्या माध्यमातून सैद्धांतिक पातळीवर या जमावाचे स्वरूप समजून घेण्याचा एक प्रयत्न. त्यांच्या पुस्तकाच्या शेवटच्या प्रकरणात, त्यांनी भारतीय राष्ट्रीय संश्लेषणाला 'राष्ट्रीय लोकप्रिय' आणि 'आधिपत्य' या ग्रामसियन कल्पनेमध्ये स्थित करण्याचा प्रस्ताव मांडला आहे आणि राष्ट्रवादाने खरोखरच राष्ट्राचा शोध लावला आहे की नाही हे तपासले आहे.

तुमची प्रगती तपासा

1. राष्ट्र आणि राष्ट्रवादाच्या अर्थाची चर्चा करा.
2. राष्ट्रवादाशी संबंधित राजकीय चेतना सांगा.
3. अलॉयसियसने त्याच्या कामात उपस्थित केलेल्या प्रश्नांची चर्चा करा.

७.३ नागरिकत्वाची संकल्पना (CONCEPT OF CITIZENSHIP)

सामान्य शब्दात, नागरिकत्व हे व्यक्ती आणि राज्य यांच्यातील संबंध आहे. त्याला पूरक हक्क आणि जबाबदाऱ्यांच्या संदर्भात पाहिले जाते. टीएच मार्शलच्या मते, नागरिकत्व हे राजकीय समुदायात पूर्ण आणि समान सदस्यत्व असते. नागरिकत्वाचे सर्वात जुने प्रकार मर्यादित आणि अपवादात्मक स्वरूपाचे होते कारण ज्यांच्याकडे मालमत्ता होती त्यांनाच नागरिकत्वाचे अधिकार दिले जात होते. महिला आणि गुलामांना या अधिकारांपासून वगळण्यात आले होते. आधुनिक उदारमतवादी राज्यांच्या आगमनाने समानतेच्या मागणीला वेग आला आणि उपेक्षित घटकांच्या सामाजिक-आर्थिक समावेशासाठी त्यांना नागरिकत्वाचे अधिकार देण्यात आले. जे उत्तरदायित्व सुनिश्चित करते. निष्क्रिय नागरिकत्वामुळे कोणत्याही लोकशाहीत स्तब्धता येऊ शकते आणि लोकप्रतिनिधींना लोकांपासून दूर ठेवू शकते. कल्याणकारी धोरणांविरुद्ध राज्याचा प्रतिकार यासारखे अनेक घटक, सर्वसाधारणपणे, नागरिकत्व हे व्यक्ती आणि राज्य यांच्यातील नाते आहे. पूरक हक्क आणि जबाबदाऱ्यांच्या संदर्भात पाहिले जाते. टीएच मार्शलच्या मते, नागरिकत्व म्हणजे राजकीय समुदायातील पूर्ण आणि समान सदस्यत्व". नागरिकत्वाचे पहिले प्रकार मर्यादित आणि अपवादात्मक स्वरूपाचे होते कारण ज्यांच्याकडे मालमत्ता होती त्यांनाच नागरिकत्वाचे अधिकार दिले जात होते. महिला. आणि गुलामांना या अधिकारांपासून वगळण्यात आले. आधुनिक उदारमतवादी राज्यांच्या आगमनाने समानतेच्या मागणीला वेग आला आणि उपेक्षित घटकांच्या सामाजिक-आर्थिक समावेशासाठी त्यांना नागरिकत्वाचे अधिकार देण्यात आले. लोकशाहीत स्वतःला सुधारण्यासाठी, नागरिकांनी प्रशासनात सक्रिय सहभाग घेतला पाहिजे ज्यामुळे उत्तरदायित्व सुनिश्चित होते. निष्क्रिय नागरिकत्वामुळे कोणत्याही लोकशाहीत स्तब्धता येऊ शकते आणि लोकप्रतिनिधींना

आणखी दूर करू शकते. कल्याणकारी धोरणांच्या विरोधात राज्याची प्रतिक्रिया, वाढणारे संरक्षण बजेट, राज्याद्वारे वाढलेली डिजिटल पाळत ठेवणे, कमकुवत घटकांचे दुर्लक्ष, पर्यावरणीय चिंता आणि जागतिकीकरणामुळे पाश्चिमात्य देशांमधील बहुसांस्कृतिक दबाव यासारख्या अनेक कारणांमुळे नागरिकत्वाच्या संकल्पनेभोवती पुन्हा वाद निर्माण झाला आहे.

नागरिकत्व म्हणजे एखाद्या सार्वभौम राज्याचा कायदेशीर सदस्य किंवा राष्ट्राचा भाग म्हणून प्रथा किंवा कायदानुसार मान्यताप्राप्त व्यक्तीची स्थिती. एखाद्या व्यक्तीकडे अनेक नागरिकत्व असू शकतात आणि ज्या व्यक्तीकडे कोणत्याही राज्याचे नागरिकत्व नाही ती राज्यविहीन असल्याचे म्हटले जाते. 'नागरिक' हा शब्द संकुचित किंवा व्यापक अर्थाने समजू शकतो. संकुचित अर्थाने, याचा अर्थ शहराचा रहिवासी किंवा शहरात राहण्याचा विशेषाधिकार प्राप्त करणारा असा होतो. व्यापक अर्थाने, नागरिक म्हणजे राज्याच्या प्रादेशिक मर्यादेत राहणारी व्यक्ती. नागरिकत्व आणि राष्ट्रीयत्व कायदेशीर अर्थाने समान आहेत. वैचारिकदृष्ट्या, नागरिकत्व राज्याच्या अंतर्गत राजकीय जीवनावर केंद्रित आहे आणि राष्ट्रीयत्व ही आंतरराष्ट्रीय व्यवहाराची बाब आहे. आधुनिक युगात, पूर्ण नागरिकत्वाच्या संकल्पनेमध्ये केवळ सक्रिय राजकीय अधिकारच नाहीत तर संपूर्ण नागरी आणि सामाजिक अधिकारांचा समावेश होतो. ऐतिहासिकदृष्ट्या, राष्ट्रीय आणि नागरिक यांच्यातील सर्वात महत्वाचा फरक म्हणजे निवडून आलेल्या अधिकाऱ्यांना मतदान करण्याचा आणि निवडून येण्याचा अधिकार नागरिकाला आहे. पूर्ण नागरिकत्व आणि इतर, कमी संबंधांमधील हा फरक पुरातन काळापासून परत जातो. १९ व्या आणि २० व्या शतकापर्यंत, शहर किंवा राज्याशी संबंधित असलेल्या लोकांपैकी फक्त काही टक्के लोक पूर्ण नागरिक होते. पूर्वी, बहुतेक लोकांना लिंग, वर्ग, वंश, धर्म किंवा इतर घटकांच्या आधारावर नागरिकत्वातून वगळण्यात आले होते.

नागरिकत्वाशी संबंधित नागरी, राजकीय आणि सामाजिक असे तीन प्रकारचे अधिकार आहेत. नागरी हक्क हे स्वातंत्र्य, भाषण आणि अभिव्यक्ती स्वातंत्र्य इत्यादी वैयक्तिक स्वातंत्र्यांशी संबंधित आहेत. हे अधिकार राज्याविरुद्ध शक्ती म्हणून पाहिले जाऊ शकतात कारण ते लोकशाहीमध्ये असंतोषाचे रक्षण करतात. राजकीय परिमाणामध्ये राजकीय अधिकारांचा समावेश होतो ज्याद्वारे एखादी व्यक्ती आपल्या देशाच्या राजकीय जीवनात भाग घेते जसे की मतदानाचा अधिकार, कोणताही राजकीय पक्ष तयार करण्याचा किंवा त्यात सामील होण्याचा अधिकार इत्यादी. हे अधिकार लोकशाहीत संसदीय संस्थांशी संबंधित असतात. सामाजिक परिमाण म्हणजे सामाजिक आणि सांस्कृतिक वारसा सामायिक करण्याचा अधिकार. दुसऱ्या महायुद्धानंतर कल्याणकारी राज्य कल्पनेला महत्त्व प्राप्त झाले, तसेच नागरिकांमधील असमानता दूर करण्यासाठी किमान जीवनमानाची हमी देणे हे राज्याचे कर्तव्य आहे. नागरी आणि सामाजिक हक्क यांच्यात तणाव निर्माण झाला आहे जिथे सामाजिक अधिकार नागरी हक्कांना गमावत आहेत.

५.३.१ निर्धारित घटक (Determining Factors)

प्रत्येक देशाची स्वतःची धोरणे, नियम आणि निकष असतात ज्याचे नागरिकत्व कोणाला आहे. एखाद्या व्यक्तीला अनेक कारणांमुळे ओळखले जाऊ शकते किंवा नागरिकत्व दिले

जाऊ शकते. सामान्यतः जन्मस्थानावर आधारित नागरिकत्व स्वयंचलित असते; इतर प्रकरणांमध्ये अर्ज आवश्यक असू शकतो. नागरिक दोन प्रकारचे असतात: नैसर्गिक जन्मलेले आणि नैसर्गिकीकृत. नैसर्गिकरित्या जन्मलेले नागरिक ते असतात जे त्यांच्या जन्माच्या किंवा रक्ताच्या नात्यामुळे एखाद्या राज्याचे नागरिक असतात. नैसर्गिक नागरिक म्हणजे ते परदेशी लोक ज्यांना संबंधित देशाने घालून दिलेल्या काही अटींच्या पूर्ततेवर देशाचे नागरिकत्व दिले जाते. परदेशातील नागरिक होण्याची इच्छा असलेल्या व्यक्तीला त्याच्या मूळ देशाचे नागरिकत्व सोडावे लागते. या उद्देशासाठी त्या देशाने घालून दिलेल्या अटींची पूर्तता केल्यानंतर कोणतीही व्यक्ती परदेशी देशाचे नागरिकत्व घेऊ शकते.

- **जन्मानुसार नागरिकत्व (Jus Sanguinis):** जर एखाद्या व्यक्तीच्या पालकांपैकी एक किंवा दोघांनी दिलेल्या राज्याचे नागरिक खाल्ले तर त्या व्यक्तीला त्या राज्याचे नागरिक होण्याचा अधिकार देखील असू शकतो. राज्ये सामान्यतः राज्याबाहेर जन्मलेल्या पिढ्यांच्या विशिष्ट संख्येपर्यंत वंशाच्या आधारे नागरिकत्वाचा अधिकार मर्यादित करतात. नागरी कायद्याच्या देशांमध्ये नागरिकत्वाचा हा प्रकार सामान्य आहे.
- **एका देशात जन्मलेले (Jus Soli):** काही लोक आपोआपच त्या राज्याचे नागरिक असतात ज्यात त्यांचा जन्म होतो. या प्रकारची नागरिकत्वाची उत्पत्ती इंग्लंडमध्ये झाली आहे जेथे राज्यामध्ये जन्मलेले लोक सम्राटाचे प्रजा होते आणि सामान्य कायद्याच्या देशांमध्ये सामान्य आहे.
- **विवाहाद्वारे नागरिकत्व:** अनेक देश एखाद्या व्यक्तीच्या नागरिकाशी विवाहावर आधारित नैसर्गिकीकरण प्रक्रिया जलदगतीने करतात. जे देश अशा इमिग्रेशनसाठी गंतव्यस्थान आहेत तेथे अनेकदा खोटे विवाह शोधण्याचा प्रयत्न करण्यासाठी नियम असतात, जेथे नागरिक एकत्र राहण्याचा हेतू नसताना सामान्यतः पेमंटसाठी गैर-नागरिकांशी लग्न करतो.
- **नैसर्गिकीकरण:** राज्ये सामान्यतः अशा लोकांना नागरिकत्व देतात ज्यांनी देशात कायदेशीररित्या प्रवेश केला आहे आणि त्यांना राहण्याची परवानगी दिली आहे, किंवा त्यांना राजकीय आश्रय देण्यात आला आहे आणि विशिष्ट कालावधीसाठी तेथे वास्तव्य देखील आहे. काही देशांमध्ये, नैसर्गिकरण अटींच्या अधीन आहे ज्यामध्ये यजमान देशाची भाषा किंवा जीवनशैलीचे वाजवी ज्ञान, चांगले आचरण आणि नैतिक चारित्र्य, त्यांच्या नवीन राज्य किंवा राज्यकर्त्याशी निष्ठा व्यक्त करणे आणि त्यांचे पूर्वीचे नागरिकत्व सोडणे यांचा समावेश असू शकतो. काही राज्ये दुहेरी नागरिकत्वाला परवानगी देतात आणि त्यांना नैसर्गिकरित्या इतर कोणत्याही नागरिकत्वाचा त्याग करण्याची आवश्यकता नसते.

आंतरराष्ट्रीय संदर्भात, एलियन आणि नागरिक यांच्यात स्पष्ट फरक आहे. नागरिकाला त्याच्याच देशात नागरी आणि राजकीय अधिकार मिळतात. दुसरीकडे, एलियनला देशाच्या राजकीय अधिकारांचा उपभोग घेण्याचा विशेषाधिकार नाही, परंतु केवळ जीवन आणि धर्माचा अधिकार यासारखे नागरी हक्क आहेत.

1. नागरिकत्वाशी संबंधित तीन प्रकारचे अधिकार स्पष्ट करा.

५.४ नागरिकत्वाच्या संकल्पनेची उत्क्रांती (EVOLUTION OF THE CONCEPT OF CITIZENSHIP)

नागरिकत्वाची संकल्पना प्राचीन ग्रीक शहर-राज्यांतून उदयास आली, जिथे लोकसंख्या दोन वर्गांमध्ये विभागली गेली होती - नागरिक आणि गुलाम नागरिकांना नागरी आणि राजकीय दोन्ही अधिकार मिळाले. राज्याच्या नागरी आणि राजकीय जीवनातील सर्व कार्यात त्यांचा प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष सहभाग होता. तर गुलामांना असे कोणतेही अधिकार मिळाले नाहीत आणि त्यांना सर्व प्रकारच्या राजकीय आणि आर्थिक अपंगत्वाचा सामना करावा लागला. महिलांनाही नागरिकत्वाचे अधिकार दिले गेले नाहीत जे केवळ 'मुक्त मूळ जन्मलेल्या पुरुषांसाठी राखीव होते. अशाप्रकारे प्राचीन ग्रीसमध्ये "नागरिक" हा शब्द त्याच्या संकुचित अर्थाने वापरला जात होता. फक्त ज्यांना नागरी आणि राजकीय अधिकार मिळाले आणि ज्यांनी सहभाग घेतला. नागरी आणि राजकीय जीवनाच्या कार्यात लोकांचा नागरिक म्हणून विचार केला जात असे. प्राचीन रोममध्येही अशीच प्रक्रिया अवलंबली गेली होती जेथे केवळ श्रीमंत वर्गातील लोकांना, ज्यांना पॅट्रिशियन म्हणून ओळखले जाते, त्यांना नागरी आणि राजकीय अधिकारांचा आनंद घेण्याचा विशेषाधिकार होता. केवळ पॅट्रिशियन लोकांनी भाग घेतला होता. राज्याच्या नागरी आणि राजकीय जीवनाच्या कार्यांमध्ये सहभाग घेत. उर्वरित लोकसंख्येला अशा कोणत्याही अधिकारांचा उपभोग घेण्याचा विशेषाधिकार नव्हता. नागरिकांना "इव्हिक सद्रुण" चे गुण विकसित करणे आवश्यक होते, जो लॅटिन शब्द "virtus" वरून आला आहे. ' ज्याचा अर्थ लष्करी कर्तव्य पार पाडणे, देशभक्ती आणि कर्तव्य आणि कायद्याची निष्ठा या अर्थाने "मर्दपणा" असा होतो. मध्ययुगीन काळात, नागरिकत्व हे राज्याच्या संरक्षणाशी संबंधित होते कारण निरपेक्ष राज्यांना त्यांच्या विविध लोकसंख्येवर त्यांचे अधिकार लादण्याचे होते. . वैयक्तिक जीवन आणि मालमत्तेचे रक्षण करणे हे सार्वभौमत्वाचे मुख्य उद्दिष्ट आहे असे मानणाऱ्या हॉब्स आणि लॉक सारख्या सामाजिक कराराच्या सिद्धांताबरोबर हे परंपरेत होते. ती नागरिकत्वाची निष्क्रिय समज होती. कारण व्यक्ती सुरक्षिततेसाठी राज्यावर अवलंबून असते. या कल्पनेला १४८९ मध्ये फ्रेंच राज्यक्रांतीने आव्हान दिले आणि "मानव आणि कुडझेनच्या हक्कांच्या घोषणापत्रात, नागरिकाचे वर्णन एक स्वतंत्र आणि स्वायत्त व्यक्ती म्हणून केले गेले. नागरिकत्वाची आधुनिक संकल्पना स्वातंत्र्य आणि समानता यांच्यातील समतोल साधण्याचा प्रयत्न करते. हि असमानता होकारार्थी कृतीद्वारे समानतेच्या अटी देऊन जात, वर्ग, लिंग इत्यादी नष्ट केले जात आहेत.

५.५ नागरिकत्वाचे सिद्धांत (THEORIES OF CITIZENSHIP)

- नागरिकत्वावर विद्वानांनी खालील सिद्धांत मांडले आहेत.

५.५.१ उदारमतवादी सिद्धांत (Liberal Theory)

या सिद्धांतानुसार, नागरी हक्क हा नागरिकत्वाचा पाया आहे, तो व्यक्तीवादाच्या कल्पनेभोवती फिरतो, नागरिकत्व ही एक कायदेशीर स्थिती आहे, जी व्यक्तीला राज्याच्या हस्तक्षेपापासून संरक्षण देणारे काही अधिकार प्रदान करते. १. एच. मार्शल यांनी १९४० मध्ये प्रकाशित "नागरिकत्व आणि सामाजिक वर्ग" या त्यांच्या पुस्तकात ब्रिटनमधील नागरिकत्वाच्या विकासाचा मागोवा घेतला आहे. त्यांनी नागरिकत्वाची विभागणी नागरी, राजकीय आणि सामाजिक या तीन घटकांमध्ये केली आहे. स्वातंत्र्यासाठी आवश्यक असलेले हक्क नागरी, राजकीय अंतर्गत येतात. राजकारणात भाग घेण्याच्या अधिकाराचा समावेश होतो तर सामाजिक अधिकार आर्थिक कल्याण आणि सुरक्षिततेचा अधिकार समाविष्ट करतात. मार्शलचा असा विश्वास होता की सामाजिक हक्क नागरी आणि राजकीय अधिकारांचा आधार आहेत. त्यांचा विकास वेगवेगळ्या कालखंडात नागरी (१८ शतक), राजकीय (१९) आणि २० व्या शतकात सामाजिक अधिकार विकसित झाले. त्यांनी असा युक्तिवाद केला की नागरी हक्क 'व्यक्तींना समान नैतिक मूल्य देतात, परंतु 'समान सामाजिक मूल्य' असलेल्या सामाजिक अधिकारांचे समर्थन न केल्यास ते निरर्थक ठरतील. उदाहरणार्थ, भाषण स्वातंत्र्याच्या अधिकाराला काही वाजवी नसेल तर त्याचे मूल्य नाही. शिक्षणाच्या अभावामुळे म्हणा. नागरिकत्व म्हणजे समानता तर भांडवलशाही वर्गीय असमानता निर्माण करते. म्हणूनच, मार्शलने किमान जीवनमान (सामाजिक सुरक्षा) सुनिश्चित करून गरजू लोकांची काळजी घेण्याची कल्याणकारी कार्ये राज्याकडे सोपवली. खऱ्या उदारमतवादींप्रमाणे परंपरेनुसार, मार्शलने असमानता दूर करण्याचा प्रयत्न केला नाही तर ती कमी करण्याचा प्रयत्न केला. जॉन रॉल्सने देखील समाजातील कमीत कमी फायदा असलेल्या घटकांना फायदा होण्यासाठी वस्तू आणि सेवांच्या पुनर्वितरणाचा युक्तिवाद करून नागरिकत्वाच्या उदारमतवादी सिद्धांतामध्ये योगदान दिले. व्यवहारात, तथापि, वास्तविक समानता जात, वर्ग, वंश, लिंग इ.च्या संदर्भात फरक विचारात न घेता औपचारिक कायदेशीर समानतेची हमी दिली असली तरी उदारमतवादी नागरिकत्व अजूनही सूचित करते.

५.५.२ प्रजासत्ताक सिद्धांत (Republican Theory)

रिपब्लिकन परंपरा नागरिकांच्या सहभागाद्वारे नागरी स्व-शासनावर लक्ष केंद्रित करते. रौसोने सोशल कॉन्ट्रॅक्टमध्ये असा युक्तिवाद केला की सामान्य इच्छेद्वारे कायद्यांचे सह-लेखन नागरिकांना मुक्त आणि कायदे कायदेशीर बनवते. म्हणूनच, प्रजासत्ताकांद्वारे विचारमंथन आणि धोरणनिर्मितीमध्ये सक्रिय सहभागाची वकिली केली जाते कारण हे सुनिश्चित करते की व्यक्ती विषय नसून नागरिक आहेत. उदारमतवाद्यांच्या विपरीत जे नागरिकत्व कायद्याद्वारे संरक्षित असल्याचे पाहतात, रिपब्लिकनांना कायद्याच्या निर्मितीमध्ये सहभाग हवा असतो. उदारमतवाद्यांना प्रातिनिधिक लोकशाही हवी असते तर रिपब्लिकन विचारपूर्वक लोकशाहीला प्रोत्साहन देतात. रिपब्लिकन पुढे असा युक्तिवाद करतात की नागरिकत्वाला सामान्य सार्वजनिक संस्कृतीने आकारलेली सामान्य नागरी ओळख म्हणून पाहिले पाहिजे. नागरी ओळख म्हणून, नागरिकत्व नागरिकांना एकत्र करू शकते जोपर्यंत ही ओळख त्यांच्या इतर ओळखी जसे की धर्म, वांशिकता इत्यादींपेक्षा अधिक मजबूत आहे. रिपब्लिकन समुदायवाद्यांवर टीका करतात तसेच त्यांना स्थानिक ओळख नागरी उद्दिष्टांपेक्षा वरच्या स्थानावर ठेवण्याची भीती वाटते. तथापि, आधुनिक

राष्ट्र राज्यांचे प्रमाण आणि जटिलता पाहता, नागरिकांचा सहभाग सुनिश्चित करणे हे एक कठीण काम आहे.

राष्ट्रवाद, नागरिकत्व आणि सामाजिक चळवळी

५.५.३ उदारमतवादी सिद्धांत (Libertarian Theory)

स्वातंत्र्यवादी नागरिकत्व १९४९ मध्ये मार्गरेट थॅचरच्या नेतृत्वाखालील ब्रिटिश कॅबिनेट सरकारने शोधले जाऊ शकते ज्याने सामाजिक अधिकारांपेक्षा बाजार अधिकारांना अधिक महत्त्व दिले. सामाजिक हक्क (कल्याणकारी धोरणे) राज्याला न परवडणारे ठरत असल्याचे मानले जात होते. त्यांचा असा युक्तिवाद आहे की लोक सार्वजनिक पुनर्वितरण ऐवजी खाजगी क्रियाकलापांद्वारे त्यांची मूल्ये आणि प्राधान्ये जोपासण्याचा प्रयत्न करतात. स्वातंत्र्यवादी म्हणतात की नागरिकत्व हे व्यक्तीमधील मुक्त निवड आणि कराराचे उत्पादन आहे. तो बाजार समाजाला त्याचा आधार मानतो आणि नागरी जीवनाचा एक योग्य नमुना मानतो. रॉबर्ट नोझिक हे या सिद्धांताचे प्रमुख प्रतिपादक आहेत. त्यांचे निरीक्षण आहे की व्यक्ती त्यांची मूल्ये, श्रद्धा आणि प्राधान्ये जाणण्यासाठी खाजगी क्रियाकलाप, बाजार विनिमय आणि सहवासाचा अवलंब करतात. उदारमतवादी बाजार हक्कांना प्राधान्य देतात ज्यांना 'उद्योजक स्वातंत्र्य' म्हणून पाहिले जाते. त्यांना कमाईचे स्वातंत्र्य आणि मालमत्तेची मालकी तसेच तिचे संरक्षण हवे आहे. त्यानुसार, मालमत्तेच्या अधिकाराच्या संरक्षणासाठी, संरक्षणात्मक संस्थांची आवश्यकता आहे आणि राज्य सर्वांसाठी कार्यक्षम असल्याचे सिद्ध करते. समीक्षकांनी असे नमूद केले आहे की मुक्त बाजार आधारित व्यक्तिवाद सामाजिक एकता पुरेसा पाया प्रदान करत नाही.

५.५.४ साम्यवादी सिद्धांत (Communitarian Theory)

साम्यवादी असा युक्तिवाद करतात की एखादी व्यक्ती समुदायापूर्वी अस्तित्वात नाही. व्यक्तीवर जास्त लक्ष केंद्रित करून व्यक्तीच्या सामाजिक स्वभावाकडे दुर्लक्ष केल्याबद्दल ते उदारमतवाद्यांवर टीका करतात. पुढे, communitarians देखील उदारमतवादी असा युक्तिवाद. समाजाप्रती कर्तव्ये आणि जबाबदाऱ्यांना महत्त्व दिलेले नाही कारण त्यांचे लक्ष एखाद्या व्यक्तीच्या हक्कांवर असते. स्किनर म्हणाले की, सार्वजनिक सेवेद्वारे आणि वैयक्तिक हितसंबंध साधण्यापेक्षा सामान्य चांगल्या गोष्टींना प्राधान्य देऊन वैयक्तिक स्वातंत्र्य जास्तीत जास्त वाढवले जाते, येथे, राजकीय वादविवाद आणि निर्णय घेण्याद्वारे समाजाची भविष्यातील दिशा घडविण्यात सक्रिय भूमिका बजावणारी व्यक्ती म्हणून नागरिकाची कल्पना केली जाते. या सिद्धांताचा मुख्य सिद्धांत असा आहे की नागरिकाने स्वतः ला समाजाशी ओळखले पाहिजे, ज्याचा तो एक सदस्य आहे, आणि त्याच्या राजकीय जीवनात भाग घ्यावा आणि इतरांचा आदर आणि सार्वजनिक सेवेचे महत्त्व समाविष्ट असलेल्या नागरी सद्गुणांच्या प्राप्तीसाठी योगदान दिले पाहिजे. म्हणून, वैयक्तिक वर लक्ष केंद्रित करणाऱ्या उदारमतवाद्यांच्या विपरीत, सामुदायिक नागरिकत्व गट हक्कांना अधिक महत्त्व देते. तथापि, समीक्षकांचा असा युक्तिवाद आहे की हे प्रारूप केवळ सामान्य परंपरा असलेल्या लहान, एकसंध समाजासाठी योग्य असेल.

हे नागरिकत्व आणि बहुसांस्कृतिकतेबद्दल वादविवाद बाहेर आणते. जागतिकीकरणामुळे आधुनिक समाज बहुसांस्कृतिक म्हणून ओळखले जात असल्याने, व्यक्तीवर लक्ष केंद्रित करणाऱ्या नागरिकत्वाच्या कल्पनेच्या उदारमतवादी आकलनाला आता आव्हान दिले जात आहे. सांस्कृतिक, धार्मिक, वांशिक, भाषिक इत्यादी विशिष्ट संदर्भ नागरिकत्वाचे निर्धारक घटक असावेत असे समीक्षकांचे मत आहे. नागरिकांचे समान हक्क हे अल्पसंख्याक गटांचे गट-अधिकार आणि संस्कृती यांच्या विरोधाभासात दिसतात. विल किमलिकाने त्यांच्या १९९४ च्या पुस्तक, बहुसांस्कृतिक नागरिकत्व: अल्पसंख्याक हक्कांचा उदारमतवादी सिद्धांत असा युक्तिवाद केला आहे की अल्पसंख्याक संस्कृतींसाठी काही प्रकारचे सामूहिक हक्क उदारमतवादी लोकशाही तत्वांशी सुसंगत आहेत, आणि वैयक्तिक स्वातंत्र्य, सामाजिक न्याय आणि राष्ट्रीय एकात्मतेच्या आधारावर अशा अधिकारांना मान्यता देण्याच्या मानक उदारमतवादी आक्षेपांना उत्तर दिले जाऊ शकते. राष्ट्रीय किंवा वांशिक गटांना सवलती दिल्याने लोकशाही दुखावते अशी काही उदारमतवादी काळजी करतात, त्यांच्यासाठी एक समान नागरिकत्व असणे आवश्यक आहे ज्यावर आधारित लोकांशी समान वागणूक आहे. जेव्हा एखादा विशिष्ट गट काही निवास शोधतो, तेव्हा यासाठी आम्हाला लोकांशी त्यांच्या गट संबद्धतेच्या आधारे वेगळं वागण्याची आवश्यकता असते, जे अनेकांना उदारमतवादी ठरवतात. Kymlicka असा युक्तिवाद करतात की निवासाची विनंती प्रत्यक्षात अल्पसंख्याकांच्या एकत्रीकरणाच्या इच्छा प्रतिबिंबित करते. उदाहरणार्थ, यूएस मधील ऑर्थोडॉक्स ज्यू लष्करी ड्रेस कोडमधून सूट शोधतात जेणेकरून ते त्यांचे यर्मुल्का घालू शकतील. त्यांना सूट वेगळी नसावी असे वाटते, परंतु त्यामुळे ते सैन्यात सामील होऊ शकतात आणि इतरांसारखे होऊ शकतात.

५.५.४ मार्क्सवादी सिद्धांत (Marxist Theory)

मार्क्सवादी सिद्धांतानुसार, नागरिकत्वाशी संबंधित अधिकार हे वर्ग संघर्षाचे उप-उत्पादन आहेत. आर्थिकदृष्ट्या दुर्बल घटकांचे अस्तित्व कायद्यासमोर समानता सुनिश्चित करण्याचे आव्हान आहे. आर्थिकदृष्ट्या बलाढ्य वर्गाच्या वर्चस्वामुळे हे वर्ग त्यांच्या नागरिकत्वाच्या अधिकाराचा वापर करण्याच्या स्थितीत नाहीत, मार्क्सवादी मानतात की क्रांतीनंतर राज्य कोमेजून जाईल, नागरिकत्वाची संकल्पना स्वतःच तात्पुरती आहे. कम्युनिस्ट राज्यात राजकीय संस्था नसल्यामुळे नागरिकत्वाची गरज भासणार नाही. तथापि, सराव मध्ये, मतभेद आहेत. लेनिनने सोव्हिएत राज्यघटनेतील 'स्टेट एनल सिटिझन' हे शब्द रद्द केले, परंतु स्टालिनने १९३६ मध्ये ते पुनर्संचयित केले. या घटनेत व्यक्तींसाठी अनेक हक्क आणि कर्तव्ये सूचीबद्ध आहेत.

अँथनी गिडन्स यांनी असा युक्तिवाद केला की आधुनिक लोकशाही आणि नागरिकत्वाचा विकास १६ शतकांमध्ये सुरू झाला जेव्हा राज्याने लोकसंख्येवर देखरेख ठेवण्यासाठी आणि त्यांच्याशी संबंधित डेटा संग्रहित करण्यासाठी प्रशासकीय शक्ती वाढवण्यास सुरुवात केली, हे केवळ बळाच्या मदतीने शक्य नाही आणि राज्याला आवश्यक आहे. सहकारी सामाजिक संबंधांच्या रूपात नागरिकांकडून सहकार्य. राज्याने गौण गटांना राज्यावर प्रभाव टाकण्यासाठी अधिक संधी निर्माण केल्या ज्याला गिडन्सने सत्तेचा "द्वि-मार्ग" विस्तार म्हणून संबोधले. त्यांनी पुढे असा युक्तिवाद केला आहे की समकालीन भांडवलशाही १९ शतकातील भांडवलशाहीपेक्षा वेगळी आहे कारण ती कामगार चळवळींनी आकारली आहे.

यामुळे कल्याणकारी भांडवलशाही फोकसमध्ये आणली आहे जी कामगारांच्या नागरी हक्कांची काळजी घेते. त्यांनी नागरिकत्वाबद्दल मार्क्सवादी दृष्टीकोन सुधारित केला आहे आणि असा निष्कर्ष काढला आहे की उदारमतवादी चौकटीत नागरिकत्वाचे अधिकार राखले जाऊ शकतात.

५.५.६ बहुवचनवादी सिद्धांत(Pluralist Theory)

हा सिद्धांत नागरिकत्वाच्या विकासाला बहुआयामी आणि जटिल प्रक्रिया मानतो आणि नागरिकत्वाच्या संकल्पनेच्या उत्क्रांतीचे श्रेय विविध घटकांना देतो. डेव्हिड हेल्डने युक्तिवाद केल्याप्रमाणे नागरिकत्व म्हणजे व्यक्ती आणि समुदाय यांच्यातील परस्पर संबंध असे ते मानते. या सिद्धांतानुसार, व्यक्तीला समाजाविरुद्ध काही अधिकार मिळण्यास पात्र आहे आणि त्याला समाजाप्रती काही कर्तव्येही आहेत आणि म्हणूनच नागरिकत्वाचे सार समाजाच्या जीवनात दडलेले आहे. बहुलतावादी सिद्धांत लिंग, वंश, धर्म, मालमत्ता, शिक्षण, व्यवसाय किंवा वय या कारणास्तव लोकांवरील सर्व प्रकारच्या भेदभावांची चौकशी करण्याचा आग्रह धरतो. समकालीन जगात विविध प्रकारच्या सामाजिक भेदभावाविरुद्ध अनेक सामाजिक चळवळी सुरू झाल्या आहेत. यामध्ये स्त्रीवादी चळवळ, कृष्णवर्णीय चळवळ, धार्मिक सुधारणा चळवळी, कामगार चळवळ, मुलांच्या हक्काच्या चळवळी, दलित चळवळ, आदिवासी चळवळ आणि पर्यावरणीय चळवळ यांचा समावेश आहे. बहुलतावादी सिद्धांत शिफारस करतो की नागरिकत्वाच्या समस्येचे या सर्व चळवळींच्या संदर्भात विश्लेषण केले पाहिजे.

५.५.७ स्त्रीवादी दृष्टीकोन (Feminist Perspective)

स्त्रीवाद्यांनी असा युक्तिवाद केला आहे की जीवनाच्या नागरी, राजकीय, सांस्कृतिक, आर्थिक आणि सामाजिक क्षेत्रात पुरुषांच्या वर्चस्वामुळे स्त्रिया जगभरातील द्वितीय श्रेणीतील नागरिक आहेत. कोणत्याही देशात महिलांचा राजकीय सहभाग कमी असतो, तर पुरुषांच्या तुलनेत त्यांचे राजकीय प्रतिनिधित्वही कमी असते, या सामान्य प्रवृत्तीवरून हे स्पष्ट होते. त्यांनी या भेदावरही प्रश्नचिन्ह उपस्थित केले आहे. सार्वजनिक (राजकीय सहभाग) आणि खाजगी (घरगुती) क्षेत्रांमध्ये जे महिलांच्या हक्कांच्या किंमतीवर पुरुषांचे वर्चस्व कायम ठेवण्याचे एक साधन आहे. म्हणूनच, १९४० च्या दशकात, महिला चळवळीचे मुख्य घोषवाक्य होते "व्यक्तिगत आहे राजकीय, जे.एस. मिल यांनी प्रसिद्धपणे म्हटले होते की, "एक समतावादी शेती ही एक हुकूमशाहीच्या शाळेप्रमाणे आयोजित करण्यापेक्षा समान नागरिकांसाठी अधिक सुपीक जमीन आहे". स्त्री-पुरुष समानता आणण्यासाठी, उदारमतवादी असे मानतात की घटनात्मक सुधारणा झाल्या पाहिजेत ज्याद्वारे पुरुष करतील. मी घरगुती कामात हातभार लावतो. याला नागरी स्त्रीवाद म्हणतात, समाजवादी स्त्रीवाद्यांना मोफत गर्भनिरोधक, गर्भपात, स्त्रियांसाठी आरोग्य सुविधा यासारख्या आर्कसमध्ये विस्तार हवा आहे. आणि रेडिकल स्त्रीवाद्यांची राज्य मान्यता सक्रिय नागरिकांसाठी सार्वजनिक क्षेत्रात महिलांचा प्रवेश हवा आहे.

५.५.८ गांधींचे विचार (Gandhi's Views)

नागरिकत्वाबद्दल गांधींचे विचार सामान्य चांगल्या आणि सक्रिय नागरिकत्वाच्या कल्पनांवर केंद्रित होते. गांधींच्या म्हणण्यानुसार, सर्व राज्यांमध्ये नागरिकांवर अत्याचार करण्यासाठी अनेकदा जबरदस्ती शक्ती वापरली जाते. त्यामुळेच राज्याला केंद्रीकृत सत्ता नसावी असे त्यांचे मत होते. धर्म (नैतिक कायदा आणि कर्तव्य), अहिंसा (विचार आणि कृतीत अहिंसा) आणि सत्यर (सत्य आणि प्रामाणिकपणा) हे गांधींच्या नागरिकत्वाच्या संकल्पनेचे तीन मुख्य स्तंभ होते. त्याने पुढे राज्याच्या जबरदस्तीमुळे त्याच्यावर विश्वास ठेवला नाही आणि राज्याच्या बळजबरीचा प्रतिकार करण्याची जबाबदारी त्या व्यक्तीला दिली. त्यांचा असा विश्वास होता की राज्य सक्ती, एकसमानता आणि हिंसेचे एकाग्र स्वरूपात प्रतिनिधित्व करते, म्हणूनच त्यांचा आदर्श अहिंसक राज्य आहे, जो स्वयंशासित आणि स्वयंपूर्ण असेल ज्यामध्ये अल्पसंख्याकांच्या हक्कांचा योग्य आदर करून बहुसंख्य शासन चालेल. त्याच वेळी, गांधींचा असा विश्वास होता की स्वातंत्र्य अविभाज्य आहे - जर इतरांना गुलाम केले तर कोणी स्वतंत्र होऊ शकत नाही. म्हणूनच, त्यांनी जगाच्या नागरिकांच्या संकल्पनेकडे लक्ष वेधले जेथे संपूर्ण जग हे एखाद्या व्यक्तीच्या क्रियाकलापांचे केंद्रास आहे, "स्थानिक पातळीवर विचार करा, जागतिक स्तरावर कार्य करा" या त्यांच्या शब्दांतून अंतर्भूत आहे. जगातील प्रत्येक संघर्ष हा त्याचा स्वतःचा संघर्ष आहे हे स्वीकारून एखाद्याने जगभरातील कल्पनांकडे स्वतःला मोकळे केले पाहिजे.

तुमची प्रगती तपासा

1. नागरिकत्वाबद्दल टी एच मार्शलचे मत काय आहे?
2. नागरिकत्वाच्या उदारमतवादी आणि प्रजासत्ताक संकल्पनांमध्ये फरक करा.

५.६ जागतिक नागरिकत्वाची कल्पना (THE IDEA OF GLOBAL CITIZENSHIP)

जागतिक नागरिकत्वाच्या कल्पनेच्या समर्थकांचा असा विश्वास आहे की या जगाचे नागरिक असल्यामुळे सर्व लोकांना काही अधिकार आणि जबाबदाऱ्या आहेत. जागतिकीकरणाच्या अंतर्गत, स्थलांतर, आंतरराष्ट्रीय आर्थिक, सामाजिक आणि सांस्कृतिक देवाणघेवाण यासारख्या क्रियाकलापांद्वारे नागरिकत्वाच्या प्रादेशिकदृष्ट्या मर्यादित कल्पनेला आव्हान दिले जात आहे. हॅना एरेन्डट यांच्या मते, जागतिक नागरिकत्व म्हणजे 'जगाची काळजी घेण्याची नैतिकता होय. ऑक्सफॅम या आंतरराष्ट्रीय गैर-सरकारी संस्थेच्या म्हणण्यानुसार, "जागतिक नागरिक हा असा आहे की जो व्यापक शब्द- आणि त्यामधील त्यांचे स्थान जाणतो आणि समजतो. ते त्यांच्या समुदायात सक्रिय भूमिका घेतात आणि आपला ग्रह बनवण्यासाठी इतरांसोबत काम करतात. अधिक समान, न्याय्य आणि टिकाऊ." इमॅन्युएल कारा यांच्या जागतिक नागरिकत्वाच्या संकल्पना आचरणासाठी वैयक्तिक जबाबदारीला महत्त्व देतात ज्याचे पर्यावरणासाठी हानिकारक परिणाम होऊ शकतात, ते इतरत्र लोकांबद्दल सहानुभूतीचे रक्षण करतात. ते कृतींच्या सद्गुणावर भर देतात ज्यामुळे व्यापक समुदायाला फायदा होतो आणि ते कबूल करतात की संयुक्त शासनात आंतरराष्ट्रीय समाजाचे पृथक्करण जगाची कल्पना सरकारमध्ये सहभागासाठी मर्यादित संधी प्रदान

करते म्हणून अजूनही मायावी आहे. जागतिक नागरिकत्वाच्या कल्पनेवर टीका केली जाऊ शकते कारण ती मुख्यत्वे इतरांवरील कर्तव्यांवर आणि सक्रिय नागरिकत्वापेक्षा राष्ट्र-राज्यापेक्षा व्यापक असलेल्या समुदायांवरील निष्ठा यावर केंद्रित आहे. पारंपारिक दृष्टिकोनांचा असा युक्तिवाद आहे की वैश्विक नागरिकत्वाचे आवाहन नैतिक उपदेशाच्या व्यायामापेक्षा थोडे अधिक आहे, तर राष्ट्र-राज्य हे राजकीय समुदायाचे प्रमुख स्वरूप आहे. तथापि, हवामान बदल, अन्न-पाणी-ऊर्जा सुरक्षा, दहशतवाद इत्यादी अपारंपरिक सुरक्षा धोक्यांच्या काळात जागतिक नागरिकत्वाची कल्पना पूर्णपणे काढून टाकली जाऊ शकत नाही. अशा धोक्यांचा सामना करण्यासाठी, राष्ट्र-राज्यांनी एकमेकांना सहकार्य करणे आवश्यक आहे. या सहकार्याच्या एकूण चौकटीत, या समस्यांना सामोरे जाण्यासाठी प्रत्येक व्यक्तीची भूमिका आहे. हे जागतिक नागरिकत्वासारखेच आहे जिथे लोक त्यांच्या देशाचा भाग नसलेल्या इतरांसाठीही चांगल्या वैशिष्ट्याचा विचार करतात, म्हणजे जगाला सर्व सहभागींसाठी राहण्यासाठी एक चांगले ठिकाण बनवणे.

तुमची प्रगती तपासा

१. जागतिक नागरिकत्व म्हणजे काय ?

५.७ सामाजिक चळवळींचे स्वरूप (NATURE OF SOCIAL MOVEMENTS)

या विभागात आम्ही सामाजिक चळवळींच्या मुख्य वैशिष्ट्यांचे वर्णन करू. आम्ही सामाजिक चळवळींच्या व्याख्या, उदाहरणे, प्रकार आणि कार्ये देत आहोत.

५.७.१ व्याख्या (Definition)

इंटरनॅशनल एन्सायक्लोपीडिया ऑफ सोशल सायन्सेस (१९४२) सामाजिक चळवळीची व्याख्या बदल घडवून आणण्यासाठी विविध सामूहिक प्रयत्न म्हणून करते. काही सामाजिक संस्थांमध्ये बदल घडवून आणण्यासाठी आणि संपूर्णपणे नवीन सामाजिक व्यवस्था निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला जाऊ शकतो. किंवा प्रयत्न सामाजिक व्यवस्थेच्या काही पैलूंमध्ये बदलासाठी सामाजिकरित्या सामायिक केलेल्या मागणीचे प्रतिनिधित्व करू शकतात. टर्नर आणि किल्हर्न यांनी सामाजिक चळवळीची व्याख्या "सामूहिकता म्हणून केली आहे जी समाजात किंवा ज्या समूहाचा एक भाग आहे त्यात बदलाला चालना देण्यासाठी किंवा त्याचा प्रतिकार करण्यासाठी काही निरंतरतेसह कार्य करते" (मॅकलॉफ्लेन १९६९: २७ द्वारे उद्धृत). Toch (१९६५) यावर जोर देते की सामाजिक चळवळ म्हणजे मोठ्या संख्येने लोक एकत्रितपणे एक समस्या सोडवण्याचा प्रयत्न करतात जे त्यांना वाटते की ते समान आहेत.

या व्याख्या, सर्व गोष्टींपेक्षा, सामाजिक चळवळीची दोन महत्त्वाची पात्रता वैशिष्ट्ये समोर आणतात. प्रथम, सामाजिक चळवळींमध्ये व्यक्तींच्या लहान गटाच्या कृतींविरुद्ध सामूहिक कृती समाविष्ट असते. दुसरे म्हणजे, ज्या समाजात हा प्रयत्न केला जातो त्या समाजातील बदलाला चालना देण्यासाठी किंवा बदलाचा प्रतिकार करण्यासाठी सामूहिक प्रयत्नाची रचना केली जाते. त्यामुळे सामाजिक व्यवस्थेचे सर्व किंवा काही पैलू बदलणे, उद्धाटन करणे, बदलणे, पुनर्संचयित करणे किंवा पुनर्स्थापित करणे हे सामूहिक प्रयत्न असू शकते.

जमाव किंवा जमाव यांसारख्या इतर प्रकारच्या सामूहिक वर्तनापेक्षा सामाजिक हालचाली कशा वेगळ्या आहेत हे समजून घेण्यासाठी आपण या दोन वैशिष्ट्यांकडे थोडे अधिक तपशीलवार पाहू या. आपण सामाजिक चळवळी आणि सहकारी चळवळ किंवा ट्रेड युनियन चळवळ यासारख्या इतर चळवळींमधील फरक देखील पाहू.

सामाजिक चळवळींमध्ये लोकांच्या सामूहिक कृतीचा समावेश असतो. कोणत्याही प्रकारच्या सामूहिक कृतीला सामाजिक चळवळ म्हणून लेबल केले जाऊ शकत नाही, जरी ती विद्यमान सामाजिक मूल्ये बदलण्याच्या दिशेने निर्देशित केली गेली असली तरीही. उदाहरणार्थ, काही ठिकाणी जेव्हा एखादी कार किंवा ट्रक एखाद्या पादचाऱ्याला खाली पाडतो तेव्हा लगेच जमाव जमा होतो आणि ड्रायव्हरला मारहाण करण्यास सुरुवात करतो. जमाव भडकला आहे कारण चालकाच्या कृतीमुळे इजा किंवा जीवितहानी झाली आहे. म्हणून हे जीवनाचे पावित्र्य सुनिश्चित करण्यासाठी आणि रॅश ड्रायव्हिंगला प्रतिबंध करण्यासाठी सामूहिक कृतीचा एक प्रकार मानला जाऊ शकतो. पण याला आपण सामाजिक चळवळ म्हणू शकतो का? नाही, कारण हा फक्त एक आवेगपूर्ण उद्रेक आहे. म्हणूनच, सामाजिक चळवळीचे आणखी एक वैशिष्ट्य म्हणजे ती टिकली पाहिजे आणि तुरळक नाही. त्याचप्रमाणे सामाजिक चळवळ ही एक दीर्घकालीन सामूहिकता असल्याने गर्दीपेक्षा वेगळी असते, जलद उत्स्फूर्त गट बनत नाही. तथापि, सामाजिक चळवळींचा परिणाम म्हणून गर्दी होऊ शकते. महिला संघटनेच्या सदस्यांनी काढलेला मोर्चा, महिलांच्या सामाजिक चळवळीचा एक भाग गर्दीला आकर्षित करू शकतो.

त्याच वेळी, सामाजिक चळवळी समाजातील इतर चळवळींपेक्षा वेगळ्या असतात हे लक्षात ठेवले पाहिजे. उदाहरणार्थ, आपल्याकडे सहकारी चळवळ किंवा कामगार चळवळ आहे, ज्याची आपल्याला ओळख आहे. या दोन्ही हालचालींमध्ये वैशिष्ट्ये आहेत, जी वर चर्चा केलेल्यांसाठी सामान्य आहेत. बहुदा, ते विद्यमान सामाजिक संबंध बदलण्याचा प्रयत्न करतात आणि बदलाला चालना देण्याचा प्रयत्न करतात. कालांतराने अस्तित्वात असल्याने त्या निरंतर हालचाली देखील आहेत. तथापि, त्यांच्याकडे एक वैशिष्ट्य आहे, जे त्यांना सामाजिक चळवळीपासून वगळते. या चळवळी संस्थात्मक चळवळ आहेत. यावरून आमचा असा अर्थ आहे की कामगार संघटना, सहकारी संस्था किंवा अशा इतर संस्था दिलेल्या नियमांनुसार कार्य करतात. यामध्ये भरती आणि त्यानंतर निष्कासन, बहिष्कार आणि शिक्षा या प्रक्रियेचा समावेश आहे. या संस्थांचे सदस्यत्व सर्वासाठी खुले नाही. खरं तर, ज्यांना चळवळीत सहभागी होण्याची अपेक्षा आहे त्यांच्यासाठीही सदस्यता खुली असू शकत नाही. हे स्पष्ट करूया. कामगार संघटनेने कामगारांच्या हक्कांचे संरक्षण आणि वाढ करण्यासाठी संघर्ष करणे अपेक्षित आहे. परंतु सर्व कामगार आपोआप कामगार संघटनेचे सदस्य होत नाहीत. जर ते कामगार संघटनेच्या उद्दिष्टांशी सहमत असतील आणि त्यांनी औपचारिकपणे सदस्य म्हणून नोंदणी केली तरच ते सदस्य होऊ शकतात. त्याचप्रमाणे गरीब शेतकऱ्यांना मदत करणारी सहकारी संस्था आपोआप अशा सर्व लोकांना सदस्य म्हणून समाविष्ट करणार नाही. काही औपचारिकता पूर्ण करायच्या आहेत जसे की सदस्यत्वाची नोंदणी, शेअर्सची खरेदी इ. त्यामुळे या संस्थांना सदस्यत्वासाठी औपचारिक नियम असतात. केवळ हे नियम स्वीकारणारे आणि त्यांचे पालन करणाऱ्यांनाच समाविष्ट केले जाण्याची आशा आहे कारण सदस्यांना सदस्यत्वातून वगळले किंवा निलंबित केले जाऊ शकते.

एक चळवळ, जी वरील पद्धतीने संस्थात्मक केली जाते, ती निश्चित रचना आणि पदानुक्रमासह कार्य करू शकते. दुसऱ्या शब्दांत, अशा संघटनांची रचना बदलू शकत नाही. कामगार संघटनेची पदानुक्रम प्राधिकरणावर आधारित असेल. एक अध्यक्ष, सचिव आणि समिती सदस्य इत्यादी असतील. त्यांच्यापैकी प्रत्येकाची स्वतंत्र जबाबदारी आहे आणि त्यांच्याकडे वेगवेगळ्या प्रमाणात अधिकार आहेत. कोणत्याही संस्थात्मक चळवळीसाठी या प्रकारची उतरंड आवश्यक असते. किंबहुना हेच त्याला स्वतःला टिकवून ठेवण्यास मदत करते.

दुसरीकडे, सामाजिक चळवळींमध्ये वरीलपैकी कोणतीही वैशिष्ट्ये नसतील. सामाजिक चळवळींची दोन वैशिष्ट्ये, म्हणजे, निरंतर कृती आणि उत्स्फूर्तता एकाच वेळी कार्य करतात. हे एकत्रितपणे सामाजिक चळवळीला इतर चळवळींपासून वेगळे करतात. यापैकी कोणत्याही वैशिष्ट्याच्या अस्तित्वामुळे सामाजिक चळवळ होत नाही. स्पष्ट करण्यासाठी, कामगार संघटना आणि सहकारी संस्थांची पूर्वीची उदाहरणे दर्शवतात की या चळवळी काही कालावधीत टिकून आहेत. पण याचे कारण ते संस्थात्मक आहेत आणि ते उत्स्फूर्त आहेत म्हणून नाही. दुसरीकडे, रॅश ड्रायव्हरला मारहाण करण्यासारखे तुरळक उद्रेक हे सामूहिक वर्तन आहे, जे उत्स्फूर्त आहे. ती टिकत नसल्याने ती सामाजिक चळवळ नाही.

आम्ही उत्स्फूर्ततेवर ताण देत आहोत कारण सामाजिक चळवळी पदानुक्रमाच्या निश्चित पद्धतीचे पालन करत नाहीत. अशा प्रकारे ते संस्थेची नवीन वैशिष्ट्ये शोधण्यास सक्षम आहेत. संस्थात्मकीकरण खरं तर त्याच्या निश्चित संरचनांमुळे कोणत्याही प्रकारच्या नाविन्यास प्रतिबंध करेल.

आपण आत्तापर्यंत ज्या वैशिष्ट्यांवर चर्चा केली आहे ती विचारात घेतल्यास, आपण सामाजिक चळवळींची व्याख्या करू शकतो, लोकांच्या मोठ्या गटांनी केलेली सामूहिक कृती जी समाजातील काही मूल्ये, नियम आणि सामाजिक संबंध बदलण्याच्या दिशेने निर्देशित केली जाते परंतु जे उत्स्फूर्त आहेत. आणि टिकून आहे.

सामाजिक चळवळींच्या दोन पात्रता वैशिष्ट्यांशी संबंधित आम्ही या विभागात पूर्वी उल्लेख केला होता. सामाजिक चळवळ ही केवळ बदलाला चालना देण्यासाठीच नव्हे तर बदलाचा प्रतिकार करण्याचा सामूहिक प्रयत्न आहे. हे वैशिष्ट्य लक्षात ठेवले पाहिजे कारण सर्व सामाजिक चळवळी विद्यमान परिस्थिती बदलण्याचा प्रयत्न करत नाहीत. उदाहरणार्थ, एकोणिसाव्या शतकापासून सतीची सामाजिक प्रथा दूर करण्याचे सामूहिक प्रयत्न होत आहेत हे आपणा सर्वांना माहीत आहे. राजा राम मोहन रॉय यांनी सक्रियपणे सतीच्या विरोधात मोहीम चालवली आणि एकोणिसाव्या शतकात सतीच्या विरोधात करण्यात आलेल्या कायदेशीर कारवाईसाठी ते प्रामुख्याने जबाबदार होते. त्यांच्या काळातही सती प्रथा रद्द करण्याच्या कायद्याला विरोध करण्याचे सामूहिक प्रयत्न झाले. आजही लोकसंख्येचा एक मोठा वर्ग आहे जो सतीप्रथेच्या विरोधात कायदा ओळखत नाही किंवा त्याकडे लक्ष देत नाही. देवराळा, राजस्थानमध्ये काही लोकांनी ज्या उत्साहाने सती प्रथा साजरा करण्याचा आणि त्याचा प्रचार करण्याचा प्रयत्न केला, ती एक चळवळ होती जी बदलाला विरोध करणारी म्हणून ओळखली जाऊ शकते (चित्र 35.1 पहा). याशिवाय, जातिवाद्याला चालना देणाऱ्या किंवा विशेषतः जातीचे वर्चस्व बळकट करण्याचा प्रयत्न

करणाऱ्या चळवळी असू शकतात. विशिष्ट जाती किंवा विशिष्ट धर्माच्या वर्चस्वाचा किंवा इतरांवर श्रेष्ठत्वाचा प्रचार करणाऱ्या चळवळी, जातीय किंवा जातीय पूर्वग्रह पसरवणाऱ्या सामाजिक चळवळी या सर्व बदल-प्रतिरोधक चळवळी आहेत. ते प्रचलित मानदंड, मूल्ये आणि सामाजिक संबंध बदलण्याचा प्रयत्न करतात आणि त्यांच्या जागी अस्पष्ट मूल्ये आणतात.

५.७.२ उदाहरणे (Examples)

सामाजिक चळवळींची उदाहरणे: काही ठोस उदाहरणे: (Examples of Social Movements: Some Concrete Instances:)

आम्ही आतापर्यंत सामाजिक चळवळींची व्याख्या करण्याचा प्रयत्न केला आहे. यामुळे आम्हाला सामाजिक चळवळी काय आहेत आणि त्या इतर चळवळींपेक्षा कशा वेगळ्या आहेत हे समजण्यास मदत होईल. तथापि, आतापर्यंतची चर्चा काहीशी अमूर्त वाटू शकते. आतापर्यंत आपल्याला सामाजिक चळवळींची काही वैशिष्ट्ये माहित आहेत. पण ठोस अर्थाने सामाजिक चळवळी काय आहेत? प्रख्यात समाजशास्त्रज्ञ एम.एन. श्रीनिवास यांनी स्पष्ट केलेल्या संस्कृतीकरणाच्या प्रक्रियेचे एक उदाहरण आपल्या मनात लगेच येते. श्रीनिवास या प्रक्रियेत आपल्याला असे आढळून येते की जातीसमूहातील सदस्य त्यांचे स्थान त्यांच्या स्वतःच्या पेक्षा उच्च समजल्या जाणाऱ्या जातीचे स्थान वाढवण्याचा प्रयत्न करतात. ते त्या जातीतील सदस्यांची मूल्ये, संस्कार आणि सामाजिक वर्तन यांचे अंतर्गतीकरण करून तसे करतात. कर्नाटकातील लिंगायतांच्या प्रकरणांवर प्रा. इतरत्रही अशीच उदाहरणे आपल्याला आढळतात. पश्चिम बंगालमधील कूचबिहार आणि जलपायगुडी जिल्ह्यांतील राजवंशींनी अशाच प्रकारे आपले स्थान क्षत्रिय जातीत वाढवण्याचा प्रयत्न केला. हा समुदाय ईशान्य भारतातील बोडो-कचारी गटाचा आहे. त्याचे सदस्य उपरोक्त जिल्ह्यांव्यतिरिक्त आसाम आणि बांगलादेश या शेजारील राज्यांच्या काही भागात राहतात. १९०१ च्या जनगणनेपर्यंत, राजवंशी एकाच गटातील कोच या जमातीशी जोडलेले होते. तेव्हा असे मानले जात होते की दोघेही एकाच वांशिक मूळचे आहेत. तथापि १९०९ मध्ये ठाकूर पंचानन बर्मन यांच्या नेतृत्वाखाली राजवंशींनी घोषित केले की त्यांची ओळख कोचपेक्षा वेगळी आहे. त्यांनी सांगितले की ते खरे तर उत्तर भारतातील क्षत्रिय होते ज्यांनी देशाच्या या भागात आश्रय घेतला होता. क्षत्रिय सभा स्थापन करण्यात आली आणि तिने सर्व राजवंशींना त्यांच्या मूळ स्थितीत परत येण्याचे आवाहन केले. राजवंशींनी क्षत्रियांचे धार्मिक विधी जसे की पवित्र धागा परिधान करणे, विवाह पद्धतींमध्ये बदल करणे, गोमांस किंवा डुकराचे मांस खाणे वर्ज्य करणे इत्यादी पाळण्यास सुरुवात केली. त्यांनी त्यांच्या नावासह "ठाकूर" ही पदवी धारण करण्यास सुरुवात केली. १९११ च्या जनगणनेपासून राजवंशींना स्वतंत्र गट म्हणून ओळखले जाते.

ही चळवळ एक सामाजिक चळवळ आहे कारण ती पूर्वी चर्चा केलेल्या सामाजिक चळवळींची वैशिष्ट्ये प्रदर्शित करते. जरी राजवंशींनी एक संघटना (क्षत्रिय सभा) स्थापन केली आणि त्याद्वारे त्यांचा दर्जा उंचावण्याचा प्रयत्न केला, तरी ती कामगार संघटना किंवा शेतकरी संघटनेसारखी औपचारिक संघटना नव्हती. सभासदत्वाशी संबंधित नियम व कायदे यांचा औपचारिक संच नव्हता.

सामाजिक चळवळीसाठी केवळ दर्जा वाढवण्यासाठी प्रयत्न करणे आवश्यक नाही; राजकीय किंवा सांस्कृतिक परिमाण असलेल्या हालचाली असू शकतात. पश्चिम बंगालच्या दार्जिलिंग जिल्ह्यात १९६८ मध्ये सुरू झालेली नक्षल चळवळ ही एक सामाजिक चळवळ म्हणूनही ओळखली जाऊ शकते. या चळवळीत शेतकरी आणि शेतमजुरांनी ज्यांना त्यांचे शोषक म्हणून परिभाषित केले त्यांच्या विरोधात हिंसक संघर्ष केला. ही चळवळ देशाच्या इतर भागात पसरली आणि सरकारने ती बेकायदेशीर घोषित केली. हे खरं तर औपचारिक, संस्थात्मक संरचना विकसित करण्यापासून रोखले. विविध प्रदेशांमध्ये गुंतलेले वेगवेगळे गट केवळ गुप्तपणे म्हणजेच गुप्तपणे काम करू शकत होते. तथापि १९४८ नंतर सरकारने नक्षलवाद्यांवरील बंदी काढून टाकली जर त्यांनी हिंसाचाराचा त्याग केला आणि त्यांच्या मागण्यांसाठी दबाव आणण्यासाठी शांततापूर्ण मार्गाचा वापर केला. परिणामी अनेक नक्षलवादी गटांनी स्वतःला राजकीय पक्ष म्हणून घोषित केले आणि औपचारिक संस्थात्मक संरचना विकसित केल्या. त्यानंतर ही चळवळ सामाजिक चळवळ राहिली नाही.

सांस्कृतिक क्षेत्रातही आपल्याकडे सामाजिक चळवळी आहेत. साहित्यात आणि नाटकात अशा हालचाली आपण पाहू शकतो. चित्रपटांमध्ये, १९६० च्या दशकाच्या उत्तरार्धात सुरू झालेली नवीन सिनेमा किंवा समांतर सिनेमा चळवळ हे असेच एक उदाहरण आहे. तरुण चित्रपट निर्मात्यांनी वास्तववादी आणि सामान्य माणसाच्या दैनंदिन जीवनाशी निगडित चित्रपट बनवण्यास सुरुवात केली. हे व्यावसायिक क्षेत्रातील रोमॅंटिक चित्रपटांच्या विरुद्ध होते. ही चळवळ फेडरेशन किंवा असोसिएशनसारख्या औपचारिक संघटनेतून उद्भवली नाही. चांगल्या साहित्यावर आधारित वास्तववादी चित्रपट लोकांना दाखवले जावेत असा सर्वसामान्य समज असलेल्या चित्रपट निर्मात्यांनी याची सुरुवात केली होती.

सामाजिक, राजकीय, शैक्षणिक आणि धार्मिक परिमाण असलेल्या सामाजिक चळवळींचे उदाहरण म्हणून आपण **SNDP** चळवळ (श्री नारायण धर्म परिपालना चळवळ) उद्धृत करू शकतो. केरळमध्ये एकोणिसाव्या शतकात मागासवर्गीय चळवळ म्हणून ही चळवळ उभी राहिली. त्यात अस्पृश्य जाती (इझाव, दक्षिण त्रावणकोर, केरळचे ताडी टॅपर) आणि स्वच्छ हिंदू उच्च जाती (नायर, नंबुडीरी) यांच्यातील संघर्षावर लक्ष केंद्रित केले. इझावा अनेक विधी तसेच नागरी अपंगत्वाच्या अधीन होते. त्यांना सवर्णांपासून अंतराची विहित मर्यादा पाळावी लागे, उच्च जातींनी वापरलेले रस्ते, टाक्या, विहिरी किंवा मंदिरे ते वापरू शकत नव्हते. त्यांना पारंपारिक जातीय हिंदू शाळांमध्ये प्रवेश नाकारण्यात आला आणि त्यांना प्रशासकीय नोकऱ्यांपासून दूर ठेवण्यात आले. श्री नारायण गुरु स्वामींच्या नेतृत्वाखाली इझावांनी सामाजिक उन्नतीचा कार्यक्रम आखला. सार्वजनिक शाळांमध्ये प्रवेश, सरकारी नोकरीत भरती, मंदिर प्रवेश आणि राजकीय प्रतिनिधित्व हे मुद्दे त्यांनी हाती घेतले. त्यांनी सामाजिक गतिशीलतेसाठी, सत्तेच्या पारंपारिक वितरणात बदल करण्यासाठी लढा दिला आणि स्वतःला एका मोठ्या वांशिक ब्लॉकमध्ये बदलले, जे राजकीयदृष्ट्या व्यवहार्य बनले. (राव 1974: 22).

आता आपण पाहू शकतो की सामाजिक चळवळींना विविध पैलू आहेत. अशा प्रकारे ते आपल्या जीवनातील सर्व भाग व्यापू शकतात. बदलाला चालना देणाऱ्या सामाजिक चळवळी असू शकतात आणि बदलाला विरोध करणाऱ्या चळवळी असू शकतात. हा फरक लक्षात ठेवावा लागेल कारण सर्व सामाजिक चळवळी विद्यमान परिस्थिती बदलण्याचा

प्रयत्न करत नाहीत. आता आपण सामाजिक चळवळींच्या दुसऱ्या पैलूकडे वळू या, म्हणजे सामाजिक चळवळींचे प्रकार होय.

५.७.३ प्रकार (Types)

चळवळीचे उद्दिष्ट, संघटना, उद्दिष्टे साध्य करण्यासाठी अवलंबलेले साधन, मूल्य सामर्थ्य इत्यादी घटकांवर अवलंबून सामाजिक चळवळींचे वर्गीकरण विविध प्रकारांनुसार केले जाऊ शकते. काही प्रकार पुढीलप्रमाणे:

i) **स्थलांतरित चळवळी : (Migratory movements)** जेव्हा मोठ्या संख्येने लोक असंतोषामुळे किंवा इतर कोणत्याही देशात चांगल्या भविष्यासाठी सामायिक आशेने स्थलांतर करतात तेव्हा आपण स्थलांतरित हालचालींबद्दल बोलतो. उदाहरणार्थ, केरळ राज्यातून आखाती देशांमध्ये पुरुषांचे मोठ्या प्रमाणावर स्थलांतर हे स्थलांतरित सामाजिक चळवळीचे उदाहरण आहे. त्याचप्रमाणे संकटकाळात बांगलादेशातून भारतात मोठ्या प्रमाणावर लोकांचे स्थलांतर हे स्थलांतरित चळवळीचे आणखी एक उदाहरण आहे.

ii) **सुधारणा चळवळी: (Reform movements)** या प्रकारची चळवळ त्या समाजाच्या सामाजिक व्यवस्थेची संज्ञा बदलण्याचा सामूहिक प्रयत्न करते आणि स्वतःला एका आदर्शाभोवती केंद्रित करते. ते आपल्या कार्यक्रमाला पाठिंबा देण्यासाठी प्रेस, सरकार, शाळा, चर्च इत्यादी संस्थांचा वापर करते. समाजाचे काही भाग पूर्णपणे परिवर्तन न करता. सुधारणेची चळवळ सामान्यतः काही त्रस्त किंवा शोषित गटाच्या वतीने उगवलेली मूलभूत परम चळवळी स्वीकारते. हुकूमशाही समाजात सुधारणा चळवळी जवळजवळ अशक्य आहेत. अशा चळवळी प्रामुख्याने लोकशाही समाजात शक्य आहेत जेथे लोक टीका सहन करतात. उदाहरणार्थ, भारतातील एकोणिसाव्या आणि विसाव्या शतकातील सामाजिक-धार्मिक सुधारणा चळवळीचे उद्दिष्ट सती, स्त्रियांना शिक्षण नाकारणे, विधवा पुनर्विवाहावर बंदी, विधवांना वाईट वागणूक, बालविवाह, जातीतील अपंगत्व इत्यादी सामाजिक प्रथा काढून टाकणे हे होते.

iii) **क्रांतिकारी चळवळी: (Revolutionary movements:)** अशी चळवळ विद्यमान व्यवस्था उलथून टाकून तिच्या जागी पूर्णपणे वेगळी व्यवस्था आणू पाहते. क्रांतिकारी चळवळींचा उद्देश संपूर्ण समाजव्यवस्थेची पुनर्रचना करणे आहे. ते विद्यमान नियमांना आव्हान देतात आणि मूल्यांची नवीन योजना प्रस्तावित करतात. फ्रेंच राज्यक्रांती आणि रशियन राज्यक्रांती ही अनुक्रमे फ्रान्स आणि रशियामध्ये प्रचलित असलेली सामाजिक-राजकीय व्यवस्था उलथून टाकणारी उदाहरणे लगेचच लक्षात येतात.

iv) **प्रतिकार किंवा प्रतिक्रियात्मक हालचाली: (Resistance or Reactionary movements)** हे बदलाच्या काही पैलूंबद्दल असमाधानी असलेल्या लोकांमध्ये उद्भवतात. चळवळ जुनी मूल्ये परत मिळवण्याचा किंवा पुनर्स्थापित करण्याचा प्रयत्न करते. उदाहरणार्थ इस्लामिक कट्टरतावादी चळवळ आणि राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ (RSS) यांचे प्रतिगामी किंवा प्रतिकार चळवळी या शीर्षकाखाली वर्गीकरण केले जाऊ शकते. प्रत्येक समाजात, वेगवेगळ्या वेळी आपण सामान्य हालचाली किंवा विशिष्ट हालचाली करू शकतो.

या सर्व प्रकारच्या चळवळींमध्ये सामान्यतः निषेध आणि कृतीचा कार्यक्रम असतो, चळवळीला अनुकूल शक्ती संबंध प्रस्थापित करणे आणि सदस्यत्व तृप्तिचा प्रचार असतो.

राष्ट्रवाद, नागरिकत्व आणि सामाजिक चळवळी

५.७.४ कार्ये (Functions)

आतापर्यंत, आम्ही उदाहरणे आणि टायपोलॉजीजच्या मदतीने सामाजिक चळवळींची मुख्य वैशिष्ट्ये परिभाषित आणि स्पष्ट केली आहेत. सामाजिक चळवळींचा आणखी एक महत्वाचा पैलू, ज्याचा विचार करणे आवश्यक आहे, ते म्हणजे सामाजिक चळवळींचे कार्यात्मक पैलू.

तौरेण Touraine (1968) नुसार सामाजिक चळवळींची तीन महत्वाची कार्ये आहेत. ते आहेत:

i) **मध्यस्थी:** ते व्यक्तीला मोठ्या समाजाशी जोडण्यास मदत करतात. ते प्रत्येक व्यक्तीला सहभागी होण्याची, त्याच्या कल्पना व्यक्त करण्याची आणि सामाजिक बदलाच्या प्रक्रियेत भूमिका बजावण्याची संधी देतात.

ii) **दबाव:** सामाजिक चळवळी संघटित गटांच्या निर्मितीला उत्तेजन देतात जे त्यांच्या योजना आणि धोरणे अंमलात आणण्यासाठी पद्धतशीरपणे कार्य करतात.

iii) **सामूहिक चेतनेचे स्पष्टीकरण:** हे एक महत्त्वपूर्ण कार्य आहे. सामाजिक चळवळी समाजात पसरलेल्या कल्पना निर्माण करतात आणि विकसित करतात. परिणामी समूह चेतना निर्माण होते आणि वाढते.

तुमची प्रगती तपासा

१. सामाजिक चळवळीची व्याख्या करा. तुमच्या उत्तरासाठी दोन ओळी वापरा.

५.८ सामाजिक चळवळींची उत्पत्ती (ORIGINS OF SOCIAL MOVEMENTS)

सामाजिक चळवळीच्या मुख्य वैशिष्ट्यांचे वर्णन केल्यानंतर, सामाजिक चळवळीच्या उदयाच्या प्रश्नाकडे वळूया. सामाजिक परिस्थिती किंवा प्रेरक शक्ती कोणत्या सामाजिक चळवळीच्या पिढीसाठी आवश्यक आणि पुरेशा आहेत? या भागात आपण सामाजिक चळवळींच्या उदयाशी संबंधित तीन घटकांचे वर्णन करून सामाजिक चळवळींच्या उत्पत्तीबद्दल चर्चा करू. परंतु तसे करण्यापूर्वी, सामाजिक चळवळ उभ्या राहण्यासाठी आवश्यक असलेल्या किमान अटी नमूद करूया.

एक सामाजिक चळवळ म्हणजे मोठ्या संख्येने लोक एकत्रितपणे एक समस्या किंवा समस्या सोडवण्यासाठी केलेल्या प्रयत्नांचे प्रतिनिधित्व करते जे त्यांना वाटते की त्यांच्यात साम्य आहे. असे करताना जनतेने सर्वप्रथम समस्या समजून घेणे आवश्यक आहे. म्हणून, समस्या निरीक्षणीय असणे आवश्यक आहे. दुसरे म्हणजे, ते वस्तुनिष्ठ असले पाहिजे. याचा अर्थ आपल्याला त्याची जाणीव नसली तरीही ती अस्तित्वात आहे. चित्रपटांमध्ये कमी जातीचा दर्जा किंवा वास्तववादाचा अभाव आहे, जरी एखाद्या विशिष्ट वेळी लोकांना त्याच्या अस्तित्वाची जाणीव नसली तरीही. जेव्हा लोकांना समस्येची जाणीव होते तेव्हा याचा अर्थ

असा होतो की त्यांची समस्या वास्तविक आहे. त्यामुळे, त्यांना आता वस्तुनिष्ठ परिस्थितीची व्यक्तिनिष्ठ जाणीव आहे. याचा अर्थ असा होईल की समस्या लोकांकडून निर्माण होत नाहीत. ते वास्तवात अस्तित्वात आहेत परंतु जेव्हा लोकांना एखादी समस्या प्रत्यक्षात समजते तेव्हाच ते त्यावर मात करण्यासाठी मार्ग शोधण्याचा प्रयत्न करतात.

हे सर्व काहीसे क्लिष्ट वाटू शकते परंतु जर आपण मुख्य तपशीलांमध्ये जाण्याचा प्रयत्न केला तर ते अगदी सोपे आहे. सर्वप्रथम, सामूहिक कृतीची अचानक गरज का आहे हे समजून घेण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. आम्ही 'अचानक' हा शब्द वापरत आहोत कारण जर एखादी समस्या प्रत्यक्षात अस्तित्वात असेल तर लोक फक्त ठराविक वेळीच प्रतिक्रिया का देतात आणि आधी नाही. हे रहस्य समजून घेण्यासाठी, किंवा त्याऐवजी, सामाजिक चळवळींचे अस्तित्व समजून घेण्यासाठी, आपण त्याच्या उत्पत्तीकडे जाणे आवश्यक आहे. तेव्हाच कोणत्याही सामाजिक चळवळीचे स्वरूप समजू शकते. एम एस ए राव (1979) यांनी सामाजिक चळवळींवर मोठे संशोधन केले होते आणि त्यांनी सामाजिक चळवळींच्या उत्पत्तीशी संबंधित तीन घटक ओळखले. आम्ही या भागात ते स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न करू.

५.८.१ सापेक्ष वंचितता(Relative Deprivation)

पहिला घटक सापेक्ष वंचितता आहे. एक सामाजिक चळवळ सहसा सुरू होते कारण लोक काही गोष्टींबद्दल नाखूष असतात. ते पुरेसे मिळत नाही असे त्यांना वाटू शकते. दुसऱ्या शब्दांत, त्यांना वाटते की ते एखाद्या गोष्टीपासून वंचित आहेत. नक्षलवादी चळवळीला हे कारण असेल. शेतकऱ्यांना असे वाटले की त्यांचे शोषण केले जात आहे आणि त्यांचे हक्क आणि त्यांच्या श्रमाचे फळ यापासून वंचित ठेवले जात आहे. त्यामुळे त्यांनी आंदोलन करण्याचा निर्णय घेतला. त्याचप्रमाणे गुजरातमध्ये झालेल्या शैक्षणिक संस्थांमधील मागासवर्गीयांसाठीच्या जागांचे आरक्षण रद्द करण्याच्या आंदोलनाला पुन्हा सापेक्ष वंचिततेचे स्वरूप आले. आरक्षणाच्या धोरणामुळे त्यांची मुले चांगल्या शाळांतील जागांपासून वंचित राहतात असे उच्चवर्णीयांना वाटत होते. त्याचवेळी आरक्षणासाठी दबाव आणणारे असे करत आहेत कारण त्यांनाही वंचित वाटत आहे.

आपण हे लक्षात ठेवले पाहिजे की वंचितता सापेक्ष आहे आणि निरपेक्ष नाही. आरक्षणाच्या विरोधात किंवा आंदोलनाचा अर्थ असा नाही की संबंधित जातींना शैक्षणिक सुविधांपासून पूर्णपणे वंचित आहे असे वाटते. किंबहुना त्यांची क्षमता पाहता ते कमी पडत आहेत असे त्यांना वाटते. येथे आपण यावर जोर देण्याचा प्रयत्न करीत आहोत की सामाजिक चळवळी केवळ अत्यंत परिस्थिती असतानाच उद्भवत नाहीत, उदा. अतिशय श्रीमंत आणि अतिशय गरीब यांच्यातील विरोधाभास. सामाजिक हालचाली सापेक्ष अपेक्षांमधून उद्भवू शकतात आणि अत्यंत किंवा निरपेक्ष परिस्थितीतून उद्भवू शकत नाहीत.

५.८.२ संरचनात्मक तणाव (Structural Strain)

तथापि, सर्व सामाजिक चळवळी सापेक्ष वंचिततेतून उद्भवत नाहीत. ते संरचनात्मक ताणातून देखील उद्भवू शकतात. जेव्हा प्रचलित मूल्य व्यवस्था आणि मानक रचना लोकांच्या आकांक्षांची पूर्तता करत नाही, तेव्हा समाजावर ताण येतो. यावेळी काय होते की जुनी बदलण्यासाठी नवीन मूल्य प्रणाली शोधली जाते. त्यामुळे संघर्ष आणि तणाव निर्माण

होतो. सहसा, अशा परिस्थितीत व्यक्ती सामाजिक नियमांचे उल्लंघन करतात. उदाहरणार्थ, जिथे आंतरजातीय विवाहाला परवानगी नाही, तिथे आम्हाला अजूनही अशा विवाहाची काही प्रकरणे आढळू शकतात, जे नियमांचे उल्लंघन करतात. तथापि जेव्हा वैयक्तिक कृतींची जागा सामूहिक कृतीने घेतली जाते तेव्हाच सामाजिक चळवळ घडते.

मुद्दा स्पष्ट करण्यासाठी महिला चळवळीचे उदाहरण घेऊ. भारतासारख्या मोठ्या प्रमाणात पारंपारिक समाजात, स्त्रियांना सहसा निष्क्रिय भूमिका दिली जाते. स्त्रीने पुरुषांच्या अधीन राहणे अपेक्षित आहे. असे मानले जाते की मुलगी म्हणून स्त्रीने तिच्या वडिलांचे पालन केले पाहिजे; एक पत्नी म्हणून, तिचा नवरा आणि विधवा म्हणून, तिची मुले. अशी मूल्य प्रणाली स्त्रियांना गृहिणी आणि माता म्हणून समाधानी राहण्यास प्रोत्साहित करेल. तर घराबाहेरील कर्तव्ये, जसे की शिक्षण, उपजीविका इत्यादी पुरुषांचे कार्यक्षेत्र आहे.

गेल्या काही वर्षांमध्ये आपण पाहतो की महिलांसाठी शिक्षण आणि रोजगार या दोन्हीच्या संधी वाढत्या प्रमाणात उपलब्ध होत आहेत. त्यामुळे महिलांच्या भूमिका बदलत आहेत. तथापि, मूल्य प्रणाली समान राहते. त्यामुळे स्त्रिया नोकऱ्या करू शकतात पण त्यांची घरची कर्तव्ये कायम आहेत. याचा परिणाम साहजिकच नोकरदार महिलांवर कामाचा अधिक बोजा पडतो.

नोकरीतही महिलांशी भेदभाव केला जातो. सर्व नोकऱ्या त्यांच्यासाठी खुल्या नाहीत. उदाहरणार्थ, पगारदार कामगार म्हणून स्त्रियांच्या रोजगारात वाढ झाली असली तरी, त्या प्रामुख्याने शाळेतील शिक्षक (तेही प्राथमिक शाळांमध्ये) किंवा कार्यालयीन कर्मचारी म्हणून काम करतात. कारखान्यातील कामांसारख्या इतर नोकऱ्यांमध्ये महिला कर्मचाऱ्यांची संख्या घटली आहे. तांत्रिक शिक्षणात महिलांबाबत कोणताही कायदेशीर भेदभाव केला जात नाही, परंतु महिला अभियंता फार कमी असल्याचे आपल्याला आढळते. व्यवस्थापन संस्थांमध्येही विद्यार्थिनींची संख्या खूपच कमी आहे. ही असमानता प्रामुख्याने उद्भवते कारण आपण आपल्या मूल्य प्रणालीनुसार, विशिष्ट प्रकारच्या रोजगारांना 'पुरुष' किंवा मर्दानी म्हणून वर्गीकृत केले आहे. कारखान्याचे काम, अभियांत्रिकी, विमाने उडवणे, उद्योग किंवा कार्यालये सांभाळणे ही 'पुरुष' नोकरी आहे. मुलांना शिकवणे, टायपिस्ट, रिसेप्शनिस्ट, टेलिफोन ऑपरेटर, एअरहोस्टेस इत्यादी 'स्त्रीलिंगी' नोकऱ्यांसाठी स्त्रिया अधिक अनुकूल असतात. पालक आणि वडील मुलींना त्यांच्यासाठी योग्य असलेल्या नोकऱ्यांचे प्रकार प्रभावित करतात. जर एखाद्या मुलीला अभियांत्रिकीची आवड असेल तर तिचे पालक तिला करिअर म्हणून घेण्यास परावृत्त करू शकतात आणि शक्यतो तिच्यावर गृहविज्ञान वाचण्यास प्रवृत्त करू शकतात. त्यामुळे, कोणतीही कायदेशीर बंदी नसतानाही, मूल्य प्रणाली महिलांना विशिष्ट करिअर करू नये अशी सक्ती करते.

शिवाय, जर एखाद्या स्त्रीचे स्थान घरात असेल तर, शहरात काम करणारी आणि एकटी राहणाऱ्या एकट्या स्त्रीकडे काहीतरी असामान्य मानले जाते. नोकरी किंवा अभ्यासासाठी बाहेर पडणाऱ्या मुलींना अनेक ठिकाणी तुच्छतेने पाहिले जाते. लोकांना असे वाटते की जर स्त्रियांनी स्वतःला शिक्षित केले आणि नोकरी केली तर त्या त्यांच्या पारंपारिक कर्तव्यांकडे दुर्लक्ष करतील आणि त्या स्वतःला पुरुष लोकांच्या अधीन राहण्यास नकार देतील. स्वतंत्र

विचारसरणीच्या मुली किंवा ज्यांना घराबाहेर पडण्याचे धाडस आहे त्यांना पुरुषांसाठी सोपे शिकार मानले जाते. असे लोक इव्ह छेडछाडला बळी पडतात.

या सर्व घटकांच्या संचयामुळे स्त्रियांना विद्यमान मूल्यांना आव्हान दिले आहे. याचा परिणाम स्त्री चळवळीत झाला, ज्याला स्त्रीवादी चळवळ असेही संबोधले जाते. समाजातील या पूर्वग्रह आणि वाईट गोष्टीबद्दल जागरूक झालेल्या स्त्रिया आता एकत्रितपणे मूल्यव्यवस्थेची पुनर्व्याख्या करण्याचा प्रयत्न करत आहेत. ही गरज निर्माण झाली आहे कारण पारंपारिक मूल्य व्यवस्थेमुळे स्वतंत्र प्राणी म्हणून विचार आणि कार्य करू इच्छिणाऱ्या महिलांवर ताण पडत आहे. त्यामुळे ही चळवळ पुरुषांविरुद्ध निर्देशित केलेली नाही. सर्व मानवांच्या समानतेवर आधारित नवीन मूल्य प्रणाली अस्तित्वात असलेल्या मूल्य प्रणालीची जागा घेतली पाहिजे हे केवळ प्रतिपादन आहे.

५.८.३ पुनरुज्जीवन (Revitalisation)

सापेक्ष वंचितता आणि संरचनात्मक ताण एकमेकांशी संबंधित आहेत हे आपल्याला बऱ्याचदा आढळू शकते. ते एकत्र सामाजिक चळवळीचा आधार बनतात. स्त्री चळवळीच्या बाबतीत, सापेक्ष वंचितता हे संरचनात्मक ताणाचे एक कारण आहे. त्याचप्रमाणे सामाजिक सुधारणांच्या चळवळींचे परीक्षण केल्यास ही दोन्ही कारणे अस्तित्वात असल्याचे दिसून येईल. तथापि, आपण हे लक्षात ठेवले पाहिजे की सामाजिक चळवळ ही केवळ निषेधाची चळवळ नाही. सामाजिक चळवळी व्यवस्थेच्या विरोधात असंतोष आणि असंतोष व्यक्त करत असल्या तरी त्या सकारात्मक पर्यायही देऊ शकतात. खरंच, संरचनात्मक ताणाखाली असलेल्या विद्यमान प्रणालीचे पुनरुज्जीवन करण्यासाठी ते सुरु केले जाऊ शकतात. त्यामुळे पुनरुज्जीवन हा सामाजिक चळवळीच्या उदयाशी संबंधित तिसरा घटक आहे.

पुनरुज्जीवनाची ही इच्छा एक चळवळ निर्माण करू शकते, जी देशभक्तीला चालना देते आणि राष्ट्रीय अभिमान युवा चळवळींमुळे निर्माण होऊ शकतो, जे तरुणांना अत्याचारितांना मदत करण्यासाठी आणि संघटित करण्यासाठी प्रोत्साहित करतात किंवा साक्षरता चळवळ ही इतर उदाहरणे आहेत. एखादी समस्या एकत्रितपणे सोडवण्यासाठी या हालचाली सुरु केल्या जातात. ते जे चुकीचे ठरवतात त्याबद्दल ते केवळ निषेध करत नाहीत तर पर्याय देण्याचा प्रयत्न करतात.

५.८.४ सामाजिक चळवळीतील उत्पत्ती (Origin of Social Movements)

वर चर्चा केलेले तीन घटक अनन्य नाहीत, या अर्थाने की जर एक अस्तित्वात असेल तर इतर दोन करू शकत नाहीत. ते, जसे आपण पाहिले आहे, एकमेकांशी संबंधित आहेत. किंबहुना, बहुतेक सामाजिक चळवळींमध्ये हे तिन्ही आढळू शकतात. त्याच वेळी, आपल्याला आढळेल की सामान्यपणे कोणत्याही हालचालीमध्ये यापैकी एक इतर दोन वर प्रबल असतो. सामाजिक चळवळीच्या उत्पत्तीचे परीक्षण करताना, आपल्याला ज्याचे वर्चस्व आहे ते शोधण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. चळवळीचा आकार निश्चित करण्यासाठी हे महत्वाचे आहे. चळवळ काय मिळवण्याचा प्रयत्न करते? ते कोणत्या स्वारस्यांचे प्रतिनिधित्व करते? समाजशास्त्रज्ञांसाठी किंवा समाजातील बदलांचा अभ्यास करण्यात

स्वारस्य असलेल्या प्रत्येकासाठी हे महत्वाचे प्रश्न आहेत. शेवटी, जर सामाजिक चळवळींची वैशिष्ट्ये समान असतील तर एक सामाजिक चळवळ दुसऱ्या सामाजिक चळवळीपासून कशी वेगळी आहे? सर्व सामाजिक चळवळी सारख्या नसतात. ते लोकसंख्येच्या विविध विभागांचे प्रतिनिधित्व करतात किंवा लढतात. काही वेळा दोन सामाजिक चळवळी एकमेकांच्या विरुद्ध असू शकतात. आरक्षण समर्थक आणि विरोधी आंदोलने ही अशीच उदाहरणे आहेत. बिहारच्या काही भागात, गरीब शेतकरी नक्षलवादी चळवळीखाली संघटित झालेले दिसतात तर जमीनदारांनी भूमी सेना चळवळीखाली संघटित केले आहे. विविध जाती गट किंवा धार्मिक समुदाय पुनरुज्जीवनासाठी सामाजिक चळवळी आयोजित करतात परंतु ते एकमेकांच्या विरुद्ध असू शकतात. सामाजिक चळवळीच्या उत्पत्तीचे विश्लेषण आपल्याला या समस्या समजून घेण्यास मदत करेल.

५.९ सामाजिक चळवळींमध्ये नेतृत्व आणि विचारसरणीची भूमिका (ROLE OF LEADERSHIP AND IDEOLOGY IN SOCIAL MOVEMENTS)

लोक सामाजिक चळवळ सुरू करण्यासाठी स्वतः ला संघटित करतात कारण ते ज्या प्रकारे आहेत त्याबद्दल ते असमाधानी आहेत. ते बदललेले पाहण्याची त्यांची इच्छा आहे परंतु तसे करण्याच्या उपलब्ध साधनांबद्दल ते निराश आहेत. असंतोषाचे एकत्रीकरण प्रभावित गटाला कृतीत आणण्यात आहे. सामाजिक चळवळींमध्ये असमानता, भेदभाव आणि वंचितता यांच्या विरोधात लढण्यासाठी स्वतःला संघटित करण्यासाठी लोकांचे प्रयत्न असतात. व्यापक सामूहिक एकत्रीकरणामुळे परिभाषित विचारधारा आणि नेत्यांनी संघटित चळवळींना कारणीभूत ठरले आहे, ज्यांनी ज्या समाजातून ते उद्भवले त्या समाजात महत्वाचे बदल घडवून आणले आहेत (राव 1979:1). सामाजिक चळवळींच्या उदयाशी संबंधित मागील भागात उल्लेख केलेल्या तीन घटकांव्यतिरिक्त, आणखी दोन घटक आहेत, जे सामाजिक चळवळींच्या उत्पत्तीला तसेच टिकून राहण्यास हातभार लावतात. हे घटक नेतृत्व आणि विचारधारा आहेत. चला त्यांना स्वतंत्रपणे पाहू या.

५.९.१ नेतृत्व (Leadership)

कोणतीही सामाजिक चळवळ अचानक सुरू होत नाही कारण हजारो लोकांना वाटते की त्यांना एक सामान्य समस्या आहे. सामाजिक चळवळींचा अभ्यास करताना आपल्याला अपरिहार्यपणे असे आढळून येईल की सुरुवातीच्या टप्प्यात किंवा नंतरच्या काळातही एका व्यक्तीने किंवा लहान गटाने इतरांना चळवळ सुरू करण्यास प्रवृत्त केले आहे. याआधी उल्लेख केलेल्या बहुतेक चळवळींमध्ये आपल्याला असे आढळून येईल की त्यांना एका नेत्याने आकार दिला होता. राजवंशी क्षत्रिय चळवळ पंचानन ठाकूर यांच्या नेतृत्वाखाली होती, ज्यांनी राजवंशी हे क्षत्रिय असल्याचे प्रतिपादन केले. त्यांनी या मागणीभोवती लोकांना एकत्र केले. नक्षलवादी चळवळीचे सुरुवातीचे नेतृत्व पश्चिम बंगालमध्ये चारू मजुमदार, कानू सन्याल आणि जंगल संधाल, एन. पटनायक आणि चंद्रा पुल्लू रेड्डी आणि आंध्र प्रदेशात नागी रेड्डी आणि सीतारामय्या यांच्याकडे होते. महिला चळवळीतही देशाच्या विविध भागात अनेक नेते आहेत. केरळमध्ये SNDP चळवळीचे प्रमुख नेते श्री

नारायण गुरू होते. विविध प्रकारच्या अभिजात वर्गांमध्ये श्रम विभागीसह सामूहिक नेतृत्व हे चळवळीचे वैशिष्ट्य होते (राव १९४९: २४१).

नेते चळवळीसाठी महत्वाचे असतात कारण ते मुद्दे स्पष्ट करण्यात मदत करतात आणि अशा प्रकारे चळवळीला आकार देतात. चळवळीला मार्गदर्शन करणारे नेतेच असतात. ते लोकांचा असाध्य, अनियंत्रित संग्रह होण्यापासून प्रतिबंधित करतात. जर एखाद्या चळवळीला नेतृत्व करणारा नेता किंवा नेत्यांचा गट नसेल तर ती जमावामध्ये बदलू शकते.

नेतृत्वाच्या महत्वाचा अर्थ असा नाही की ते सर्व व्यापलेले आहे, लोकांची कोणतीही स्वतंत्र भूमिका नाही आणि ते नेत्यांनी हाताळले आहेत. याउलट नेतृत्वाने जनतेचे विचार प्रतिबिंबित करणे अपेक्षित आहे. जेव्हा एखादी ठोस समस्या निर्माण होते आणि जेव्हा लोकांना त्याची जाणीव होते तेव्हा सामाजिक चळवळी निर्माण होतात हे आपण आधी पाहिले आहे. त्याचप्रमाणे, नेता या समस्येची कल्पना करण्यास सक्षम आहे. व्यक्तीने ते निर्माण केलेच पाहिजे असे नाही. नेतृत्वाचा सर्वात महत्वाचा पैलू म्हणजे ते सहभागींचे विचार मांडण्याचा प्रयत्न करते. एकाच वेळी सर्व लोकांना त्यांचे मत देणे अशक्य आहे. त्यामुळे अराजकता निर्माण होईल. नेता ही मते संघटित पद्धतीने मांडण्याचा प्रयत्न करतो.

त्याच वेळी, चळवळीचे नेतृत्व लोकांवर स्वतःचे विचार बिंबविण्याचा प्रयत्न करते. नेत्याला चळवळीची कल्पना असते, ती कोणत्या स्वरूपाची असेल आणि तिच्या मागण्यांचे स्वरूप. त्यामुळे नेतृत्वामध्ये दुहेरी प्रक्रिया असते. एकीकडे नेता परिस्थिती आणि समस्यांबद्दलच्या त्याच्या समजानुसार नेतृत्व करण्याचा प्रयत्न करतो. दुसरीकडे, नेता सहभागींची मते आणि कल्पना समाविष्ट करतो आणि प्रक्रियेत त्यांना स्पष्ट करतो. चळवळीचे स्थिर नेतृत्व सुनिश्चित करण्यासाठी दोन्ही पैलू उपस्थित असणे आवश्यक आहे. जर एखाद्या नेत्याने सहभागींची मते विचारात न घेता केवळ स्वतःचे विचार लादण्याचा प्रयत्न केला तर चळवळ अधोगती होण्याची शक्यता आहे. अशीच परिस्थिती उद्भवेल जर नेतृत्व स्वतःचे स्पष्टीकरण न देता केवळ सहभागींच्या विविध विचारांवर अवलंबून असेल.

त्यामुळे सामाजिक चळवळ विकसित आणि आकार देण्यासाठी नेतृत्व आवश्यक आहे हे आपण पाहू शकतो. सामाजिक चळवळीची उद्दिष्टे हि लोकांच्या समस्यांमधून निर्माण होतात. आरक्षणाच्या चळवळींच्या बाबतीत समर्थक आणि विरोधी) याचा अर्थ लोकांच्या त्या वर्गाला जास्त जागा मिळतील. स्त्रियांच्या चळवळीसाठी याचा अर्थ अधिक स्वातंत्र्य आणि कमी जाचक सामाजिक निर्बंध असतील. त्याच वेळी, सहभागी निर्धारित उद्दिष्टे साध्य करण्याचा प्रयत्न कसा करतात हे मुख्यत्वे चळवळीच्या नेतृत्वाद्वारे निश्चित केले जाईल. अशा प्रकारे आपण शोधू शकतो की सामान्य उद्दिष्टे असलेल्या सामाजिक चळवळी त्यांचे ध्येय साध्य करण्यासाठी विविध धोरणे स्वीकारतात.

५.९.२ विचारधारा (Ideology)

नेत्याच्या भूमिकेशिवाय सामाजिक चळवळीचे स्वरूप ठरवण्यासाठी आणखी एक महत्वाचा घटक म्हणजे विचारधारा होय. ते चळवळीचे इतर महत्वाचे पैलू आहेत, जे त्याच्या विचारधारेद्वारे निर्धारित केले जातात. या पैलूकडे अधिक तपशीलवार पाहू.

फारच क्वचित प्रसंगी चांगल्या सुविधा देण्याच्या आश्वासनामुळे लोक चळवळीकडे आकर्षित होतात. काहीतरी सखोल आहे, जे लोकांना त्यासाठी वचनबद्ध करते. लोक

चळवळीत सामील होत नाहीत कारण ते एखाद्या नेत्याला पसंती देतात. सामान्यतः ते नेत्याचे अनुसरण करतात कारण तो जे प्रतिनिधित्व करतो, म्हणजेच तो लोकांसमोर ठेवत असलेल्या कल्पना होय. लोकांना चांगल्या भौतिक सुविधा आणि थोड्या काळासाठी सामाजिक जीवनाच्या संधी देण्याच्या आश्वासनांनी आमिष दाखवले जाऊ शकते. तथापि, त्यांना चळवळीत रस टिकवून ठेवण्यासाठी आणखी काहीतरी हवे आहे. इथेच विचारधारा चळवळ टिकवून ठेवण्याची भूमिका बजावते.

विचारसरणी म्हणजे नेमके काय? विचारधारा अगदी सोप्या पद्धतीने लोकांच्या समूहाने धारण केलेल्या संबंधित विश्वासांचा संच दर्शवते. परिस्थिती समजून घेण्यास मदत होते. पुढे ते लोकांद्वारे केलेल्या कृतींना वैध बनवते. म्हणूनच, चळवळीचे मार्गदर्शन करण्यासाठी नेता जसा महत्वाचा असतो, तशीच विचारधाराही महत्वाची असते कारण ती लोकांना त्यांच्या कृतींचे परिणाम समजते आणि त्याचे समर्थन करते. विचारधारेशिवाय सामाजिक चळवळीची कल्पना क्वचितच होऊ शकते.

चला काही उदाहरणांसह वरील गोष्टी स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न करूया. जेव्हा स्त्रियांना समाजातील लैंगिक असमानतेची समस्या जाणवते, तेव्हा त्या सामाजिक चळवळीचे आयोजन करतात आणि त्या समस्यांविरुद्ध लढण्याचा प्रयत्न करतात. ही सामूहिक कृती कोणत्या स्वरूपात होते? समस्या कशा समजल्या जातात यावर हे अवलंबून आहे. लैंगिक असमानतेच्या समस्येकडे स्त्री-पुरुष समस्या म्हणून पाहिले जाईल का, ज्याचे समाधान पुरुषांवर हल्ला करण्यात आहे? किंवा सामाजिक मूल्यांमध्ये अंतर्भूत असलेली समस्या म्हणून याकडे पाहिले जाईल आणि म्हणूनच ही मूल्ये बदलण्यातच उपाय आहे. याप्रमाणे, समान समस्येचे इतर अर्थ लावले जाऊ शकतात. उद्दिष्टे साध्य करण्यासाठी केलेल्या कृती देखील वैविध्यपूर्ण असतील. काही लोकांसाठी हिंसक माध्यमांचा वापर भ्रष्ट शक्ती म्हणून ओळखला जाऊ शकतो. इतरांचा असा विश्वास असेल की ते आवश्यक साधन आहेत. या प्रकारची विविधता, जी सामाजिक चळवळींमध्ये आढळते, समस्या ओळखणे आणि उद्दिष्टे साध्य करणे या दोन्ही गोष्टी विचारधारेद्वारे निर्धारित केल्या जातात. म्हणून विचारधारा सामाजिक गट आणि व्यक्तींच्या व्यावहारिक क्रियाकलापांची उद्दिष्टे, साधने आणि प्रकार दर्शवते. हे विविध सामाजिक, राजकीय आणि नैतिक आदर्शांचे औचित्य पुरवते.

आपण अनेकदा पाहू शकतो की समान उद्दिष्टे असलेल्या सामाजिक चळवळी ते साध्य करण्यासाठी भिन्न मार्गांचा अवलंब करू शकतात. नक्षल चळवळ आणि भूदान चळवळ या दोन्हींचे ध्येय ग्रामीण गरिबांच्या समस्यांवर मात करणे हे एकच होते. भूदान आंदोलनाने शांततापूर्ण, अहिंसक दृष्टिकोन स्वीकारला. श्रीमंत जमीनमालकांना त्यांच्या अतिरिक्त जमिनी ग्रामीण गरिबांना दान करण्याचे आवाहन करून गरीबांना जमिनीचे वाटप करण्याचा प्रयत्न केला. दुसरीकडे नक्षलवादी चळवळीने अधिक सशक्त मार्ग स्वीकारला. जमीनदार हे गरिबांचे शत्रू आहेत असा विश्वास होता. त्यामुळे गरिबांना मदत करण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे त्यांच्या शत्रूंचा नायनाट करणे. दोन्ही आंदोलनांनी त्यांच्या कृतींचे समर्थन केले. म्हणून, आपण पाहू शकतो की विचारधारा एका सामाजिक चळवळीला एकमेकांपासून वेगळे करते, जरी दोघांची उद्दिष्टे समान असू शकतात.

वरील मुद्दा स्पष्ट करण्यासाठी आपण दुसरे उदाहरण घेऊ शकतो. पर्यावरणाच्या रक्षणाच्या चळवळीने वेगवेगळे मार्ग स्वीकारले आहेत. या विविध हालचालींचे उद्दिष्ट एकच आहे:

नैसर्गिक पर्यावरणाचे रक्षण. मात्र, पर्यावरणाचे रक्षण कसे करावे याबाबत मतभेद आहेत. सुंदरलाल बहुगुणा एका सामाजिक चळवळीचे नेतृत्व करत आहेत, जी आंतरराष्ट्रीय स्तरावर प्रसिद्ध झाली आहे. डोंगराळ प्रदेशातील वृक्षसंवर्धनावर त्यांचा भर आहे. उत्तर प्रदेशातील धारवाल भागात वृक्षतोड रोखण्यासाठी चिपको आंदोलन प्रभावी ठरले आहे. पर्यावरणाचे रक्षण करायचे असेल तर उद्योगांची वाढ तपासली पाहिजे, औद्योगिकीकरणामुळे पर्यावरणाचा नाश होईल आणि त्यानंतर स्थानिक लोकसंख्या नष्ट होईल, असाही या चळवळीचा विश्वास आहे. दुसरीकडे, त्याच प्रदेशात चंडी प्रसाद भट्ट यांच्या नेतृत्वाखाली जंगलांचे रक्षण करण्याच्या याच ध्येयावर आधारित आणखी एक चळवळ आहे. चिपको चळवळीच्या साधनांपेक्षा काहीसे वेगळे आहेत. लोकांना रोजगार देण्यासाठी या प्रदेशात छोट्या उद्योगांना परवानगी द्यावी, असे भट्ट यांच्या चळवळीचे मत आहे. जंगलांचे अस्तित्व आवश्यक आहे, असे प्रतिपादन या चळवळीने केले, परंतु वनसंबंधित रोजगार उपलब्ध न झाल्यास लोकांना उपजीविकेसाठी झाडे तोडावी लागतील. ही चळवळ औद्योगिकीकरणाला आधुनिकीकरणाचा एक प्रकार मानते परंतु त्याचे नियमन करणे आवश्यक आहे. चिपको आंदोलनाचा या विषयावर वेगळा विचार आहे. दोन्ही चळवळींमधील भिन्नता वैज्ञानिक विश्लेषणावर आधारित नाही, जरी दोघेही त्यांच्या संबंधित भूमिका सिद्ध करण्यासाठी वैज्ञानिक माहिती वापरतात. या क्रिया ठरवण्यात आणि परिस्थितीचे विश्लेषण करण्यात विचारधारा महत्त्वाची भूमिका बजावते. भट्ट यांच्या चळवळीचा असा विश्वास आहे की औद्योगिकीकरण हा प्रगतीचा एक प्रकार आहे तर बहुगुणांच्या चळवळीचे यावर भिन्न मत आहेत. दोघेही वैचारिक आधारावर त्यांच्या दृष्टिकोनाचे समर्थन करतात.

एका चळवळीला दुसऱ्या चळवळीपासून वेगळे करण्यास मदत करण्याव्यतिरिक्त, विचारधारा चळवळ टिकवून ठेवण्यास मदत करते. हे सामाजिक चळवळीला केवळ उदाहरणांपेक्षा वेगळे करते. जेव्हा त्यांना वंचित ठेवले जात आहे असे वाटेल तेव्हा लोकांना एकत्र करता येईल. तथापि, चळवळ पुढे नेण्यासाठी, त्यांना त्यांच्या कृतीसाठी काही औचित्य आवश्यक आहे. क्षत्रिय चळवळीला सुरुवात झाली जेव्हा राजवंशींना वाटले की त्यांना हीन वागणूक दिली जात आहे. पण चळवळ टिकवून ठेवण्यासाठी ते मुळात उच्चवर्णीय असल्याचा विश्वास त्यांना हवा होता.

त्यामुळे विचारधारा हा सामाजिक चळवळीचा एक महत्त्वाचा घटक असल्याचे आपण पाहू शकतो. ते चळवळीची कल्पना करते, ती टिकवून ठेवते आणि उपाय देते. नेतृत्व आणि विचारधारा दोन्ही अपरिहार्य आहेत, कारण नेते वैचारिक चौकटीत कार्य करतात.

५.१० सामाजिक चळवळींचे जीवन चक्र (LIFE CYCLE OF SOCIAL MOVEMENTS)

सामाजिक चळवळींमध्ये नेतृत्व आणि विचारसरणीने बजावलेल्या महत्त्वपूर्ण भूमिकेचे वर्णन केल्यानंतर, आता आपण सामान्यतः सामाजिक चळवळ कोणत्या टप्प्यांतून जाते ते सांगू.

पहिला टप्पा समाजातील सामाजिक अशांतता दर्शवतो. जवळपास सर्व सामाजिक चळवळींचे मूळ सामाजिक अशांतता आणि समस्या आहे. याचा परिणाम म्हणून सामूहिक तणाव निर्माण होतो.

या टप्प्यानंतर दुसरा टप्पा येतो ज्यामध्ये समाजात सामूहिक खळबळ दिसून येते, जिथे लोकांना वाटते की त्यांच्यात समान समस्या आहे. काही सामाजिक परिस्थिती ही दुःख आणि खळबळीचे मूळ कारण म्हणून ओळखली जाते. चळवळीला पाठिंबा आणि मार्गदर्शक विचारधारा मिळते. सर्वत्र आंदोलने उठतात. हा कालावधी सामान्यतः संक्षिप्त असतो आणि त्वरीत कृतीकडे नेतो.

तिसरा टप्पा हा काही हालचालींद्वारे औपचारिकीकरणाचा टप्पा आहे, जसे की स्थलांतरित हालचाली, औपचारिक संस्थेशिवाय कार्य करू शकतात. या टप्प्यात अधिकाऱ्यांची साखळी तयार केली जाते. नेते आणि अनुयायांमध्ये श्रमविभागणी आहे. निधी उभारणी पद्धतशीर केली जाते आणि विचारधारा पूर्वीपेक्षा अधिक स्पष्ट होते. नेते विचारधारा स्पष्ट करतात की ते लोकांना त्यांच्यात असलेल्या असंतोषाची आठवण करून देतात, त्यांच्या विरोधकांना ओळखतात आणि चळवळीची उद्दिष्टे सांगतात. निषेध आणि कृतीसाठी रणनीती आणि डावपेच आखले जातात आणि विशिष्ट कृतीचा अवलंब केल्याबद्दल नैतिक औचित्य स्थापित केले जाते.

चौथा टप्पा म्हणजे संस्थात्मकीकरणाचा. हालचाल एका निश्चित पॅटर्नमध्ये स्फटिक बनते. कार्यक्षम नोकरशहा आंदोलकांची जागा घेतात; इमारती, कार्यालये उभारली आहेत. चळवळीची उद्दिष्टे त्या समाजात मान्य होतात. हा कालावधी अनिश्चित काळ टिकू शकतो. पाचवा टप्पा म्हणजे विघटनाचा. वेगवेगळ्या हालचाली वेगवेगळ्या वेळी वेगवेगळ्या टोकांना येतात: काही हालचाली लवकर संपतात तर काही उद्दिष्ट साध्य झाल्यानंतर विरघळतात. काहीवेळा एखाद्या चळवळीतील नेत्यांमधील मतभेदांमुळे चळवळीत फूट पडू शकते, प्रत्येक गटाची स्वतःची विचारधारा आणि कृती कार्यक्रम असतो. केवळ काही चळवळींनी संपूर्ण संस्थात्मकता प्राप्त होते.

हे आवश्यक नाही की सर्व हालचाली वर नमूद केलेल्या सर्व टप्प्यांतून जातात. परंतु सर्व सामाजिक चळवळींबद्दल निश्चितपणे काय म्हणता येईल ते म्हणजे: अ) सामाजिक बदलामध्ये त्यांचा मोठा वाटा आहे, ब) ते बदलाचा वेग वाढविण्यात मदत करतात आणि क) त्यांचा लोकांच्या जीवनातील अनेक पैलूंवर प्रभाव पडतो: नैतिक, राजकीय, सामाजिक, आणि सांस्कृतिक. भारतात सामाजिक चळवळींनी पारंपारिक मूल्य व्यवस्थेच्या काही पैलूंमध्ये बदल करण्याचा प्रयत्न केला असला तरी ते नेहमीच यशस्वी झाले नाहीत.

तुमची प्रगती तपासा

१. सामाजिक चळवळींच्या उदयाशी संबंधित तीन घटक कोणते आहेत?
२. सामाजिक चळवळ सामान्यतः ज्या टप्प्यांतून जात असल्याचे दिसून येते त्या चरणांची यादी करा.

७.११ सारांश (SUMMARY)

अँलॉयसियसच्या दृष्टीकोनातून राष्ट्र आणि राष्ट्रीय चळवळ समजून घेण्यावर या प्रकरणाचा पहिला भाग होता.

नागरिकत्व हे राज्य आणि व्यक्ती यांच्यातील नाते आहे. नागरी, राजकीय आणि सामाजिक हक्क हे तीन प्रकारचे अधिकार नागरिकत्वाशी निगडीत आहेत. नागरिकत्वाच्या सर्वोत्कृष्ट आवृत्त्या अपवर्जनात्मक होत्या कारण गुलाम, स्त्रिया आणि गैर-मालमत्ता नसलेल्या वर्गाला नागरिकत्वाचे अधिकार दिले गेले नाहीत. हे काळानुसार बदलले आहे आणि देश आज सर्व व्यक्तींना नागरिकत्व अधिकार देण्याचा प्रयत्न करतात. देशाच्या राजकारणात नागरिकांचा सक्रिय सहभाग लोकांच्या इच्छेनुसार राजकीय क्षेत्राला आकार देतो, हे कोणत्याही लोकशाहीचे खरे वैशिष्ट्य आहे. नागरिकत्वाची समकालीन समज उदारमतवादी परंपरेच्या जवळ आहे जिथे तात्पुरत्या व्यक्तींना राज्याविरुद्ध काही अधिकार आहेत. त्याच वेळी, गांधीवादी, स्त्रीवादी आणि जागतिक असे इतर दृष्टीकोन आहेत जे लिंग आणि राष्ट्रीय अडथळे तोडून नागरिकत्वाच्या संकल्पनेत नवीन अंतर्दृष्टी देण्याचा प्रयत्न करतात.

सामाजिक चळवळींमध्ये लोकांच्या सामूहिक कृतीचा समावेश असतो. कोणत्याही प्रकारच्या सामूहिक कृतीला सामाजिक चळवळ म्हणून लेबल केले जाऊ शकत नाही, जरी ती विद्यमान सामाजिक मूल्ये बदलण्याच्या दिशेने निर्देशित केली गेली असली तरीही. सामाजिक चळवळ ही एक दीर्घकालीन सामूहिकता असल्याने गर्दीपेक्षा वेगळी असते, जलद उत्स्फूर्त गट बनत नाही. तथापि, सामाजिक चळवळींचा परिणाम म्हणून गर्दी होऊ शकते. महिला संघटनेच्या सदस्यांनी काढलेला मोर्चा, महिलांच्या सामाजिक चळवळीचा एक भाग गर्दीला आकर्षित करू शकतो.

५. घटक प्रश्न (UNIT END QUESTIONS)

1. अँलॉयसियसच्या दृष्टीकोनातून राष्ट्र आणि राष्ट्रवादाचा अर्थ स्पष्ट करा.
2. जागतिक नागरिकत्व त्यांच्या समुदायातील व्यक्तींच्या सक्रिय भूमिकेसाठी आणि आपल्या ग्रहाला अधिक समान, न्याय्य आणि टिकाऊ बनवण्यासाठी त्यांच्या प्रयत्नांसाठी युक्तिवाद करते.
3. जागतिक नागरिकत्व म्हणजे काय?
4. सामाजिक चळवळींच्या उदयाशी संबंधित तीन घटक कोणते आहेत?

५.१३ संदर्भ आणि पुढील वाचन (REFERENCES AND FURTHER READINGS)

1. Kumar U. Book reviews and notices: G. ALOYSIUS, Nationalism without a nation in India. Delhi: Oxford University Press, 1997. xii + 265 pp. Bibliography, index. Rs. 695 (hardback). Contributions to

2. Kamla Bhasin, Ritu Menon and Nighat Said Khan (eds), *Against All Odds: Essays on Women, Religion and Development from India and Pakistan* (New Delhi: Kali for Women, 1994), pp 111–156.
3. Acharya, Ashok. (2012). *Citizenship in a Globalizing World*. New Delhi: Pearson.
4. Dawn, Oliver and Derek, Heater. (1994). *The Foundation of Citizenship*. New York: Harvester Wheatsheaf.
5. Kymlicka, W. (1995) *Multicultural Citizenship*. Oxford: Oxford University Press.
6. Lal, V. (2008). *Gandhi, Citizenship and the Idea of Good Civil Society*. URL:
<https://www.sscnet.ucla.edu/southasia/History/Gandhi/GANDHIUdaipurLectureF.pdf>
7. Linklater, Andrew. (1998). *Cosmopolitan citizenship*, *Citizenship Studies*, 2:1, 23-41.
8. Marshall, T. H. (1950). *Citizenship and Social Class and Other Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
9. Pocock, J., 1995 (1992). *The Ideal of Citizenship since Classical Times*, in *Theorizing Citizenship*, R. Beiner (ed.), Albany: State University of New York Press, 29-53.
10. Young, I. M., (1989). *Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship*, *Ethics*, 99: 250-274.
11. Kumar, A. 2001. *Social Transformation in Modern India*. Sarup: New Delhi
12. Rao, M.S.A. 1979. *Social Movements and Social Transformation: A Study of Two Backward Classes Movements in India*. Macmillan: Madras.

13. Shah, Ganshyam (ed.) 2002. Social Movements and the State. Sage Publications: New Delhi
14. Wilson, John 1973. Introduction to Social Movements. Basic Books: New York.



राष्ट्रवाद, नागरिकत्व आणि सामाजिक चळवळी- राष्ट्रीयत्व आणि नागरिकत्व

घटक रचना :

- ६.० उद्दिष्ट
- ६.१ प्रस्तावना
- ६.२ राष्ट्र आणि राष्ट्रवाद
 - ६.२.१ राष्ट्र आणि राष्ट्रवादाचा अर्थ
 - ६.२.२ राजकीय चेतना
 - ६.२.३ मुख्य युक्तिवाद
- ६.३ नागरिकत्वाची संकल्पना
 - ६.३.१ निर्धारित घटक
- ६.४ नागरिकत्वाच्या संकल्पनेची उत्क्रांती
- ६.५ नागरिकत्वाचे सिद्धांत
 - ६.६.१ उदारमतवादी सिद्धांत
 - ६.६.२ रिपब्लिकन सिद्धांत
 - ६.६.३ उदारमतवादी सिद्धांत
 - ६.६.५ साम्यवादी सिद्धांत
 - ६.६.५ मार्क्सवादी सिद्धांत
 - ६.६.६ बहुवचनवादी सिद्धांत
 - ६.६.७ स्त्रीवादी दृष्टीकोन
- ६.६ जागतिक नागरिकत्वाची कल्पना
- ६.७ सारांश
- ६.८ प्रश्न
- ६.९ संदर्भ आणि पुढील वाचन

६.० उद्दिष्टे (OBJECTIVES)

- राष्ट्र आणि राष्ट्रवादाचा अर्थ जाणून घेण्यासाठी.
- *ऐतिहासिक प्रासंगिकता आणि त्याचा समाजावर होणारा समाजशास्त्रीय प्रभाव समजून घेणे.
- नागरिकत्वाची संकल्पना समजून घेणे.
- नागरिकत्वाच्या काही मूलभूत तत्वांची चर्चा करा, आणि
- *नागरिकत्वाशी संबंधित विविध सिद्धांत स्पष्ट करा.

६.१ प्रस्तावना (INTRODUCTION)

राष्ट्रीय चळवळ हे एक क्षेत्र आहे ज्याचा विशेषतः समाजशास्त्रज्ञ, इतिहासकारांनी अभ्यास केला आहे. सबअल्टर्न स्कूल सारख्या शाळा देखील आहेत ज्या राष्ट्रीय चळवळीवर प्रश्नचिन्ह उपस्थित करतात ज्याने उपेक्षित गटांचा त्यांच्या स्वतःच्या हितासाठी प्रबळ गटांनी कसा वापर केला आणि त्यांना योग्य मान्यता मिळाली नाही. हा अध्याय ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेसच्या जी. अलॉयसियस 1997 यांनी लिहिलेल्या नेशन विदाऊट नॅशनलिझम या पुस्तकावर आधारित आहे आणि दुसरा विभाग पौराणिक पात्रे, राजकारण आणि सराव यांच्याशी महिलांच्या परस्परसंवादाच्या अनेक नमुन्यांवर केंद्रित आहे.

६.२ राष्ट्र आणि राष्ट्रवाद (NATION AND NATIONALISM)

६.२.१ राष्ट्र आणि राष्ट्रवादाचा अर्थ (Meaning of Nation and Nationalism)

अलॉयसियस राष्ट्राला बांधलेली श्रेणी म्हणून पाहतात. राष्ट्र म्हणजे लोकांमधील एक समान बंधनाची भावना आहे की ते एक समान सांस्कृतिक भूतकाळ आणि वर्तमान सामायिक करतात. राष्ट्र-राज्य या संयुक्त संकल्पनेचा भाग बनवणारी एक संस्था किंवा स्वतःच्या राज्यत्वासाठी धडपडणाऱ्या भाषिक-वांशिक समुदायाकडेही ते पाहतात. सामान्य राजकीय चेतनेचा आधार म्हणून समानता किंवा समान सांस्कृतिक बंध असलेल्या व्यक्ती आणि गट यांच्यात अस्तित्वात असलेल्या किंवा अस्तित्वात असलेल्या नातेसंबंधाचा संदर्भ असू शकतो. येथे भौगोलिक स्थान म्हणून राष्ट्राची चर्चा सांगितलेली नाही.

दुसरीकडे, Imagined Communities: Reflections on the Origin and spread of Nationalism या पुस्तकात. अँडरसन, एक कल्पित राजकीय समुदाय - आणि अंतर्भूत मर्यादित आणि सार्वभौम अशी कल्पना केली जाते - (अँडरसन 1991: 6). अँडरसन या व्याख्येतील प्रत्येक महत्त्वाचा शब्द स्पष्ट करतो. राष्ट्राची कल्पना केली जाते कारण त्यात राहणारे सर्व लोक एकमेकांना ओळखत नाहीत आणि अगदी लहान राष्ट्रांमध्येही सर्व लोक समोरासमोर संवाद साधत नाहीत. तरीही, ते राष्ट्राच्या हद्दीत राहणाऱ्या प्रत्येक व्यक्तीला एक सहकारी राष्ट्रीय प्राणी मानतात

६.२.२ राजकीय चेतना (Political Consciousness)

अलॉयसियसच्या मते, राष्ट्राचे सामान्य सांस्कृतिक बंधन हे सामान्य राजकीय चेतनेचा आधार म्हणून कार्य करते. येथेच राष्ट्राच्या कल्पनेत राजकीय प्रवेश होतो. राजकीय चेतना ही शक्ती संबंधांच्या लोकांमध्ये जागरूकता म्हणून समजली जाते जी समूह किंवा समाजावर नियंत्रण ठेवते आणि ही जागरूकता शक्ती संबंधांमध्ये प्रतिपादन करते. अलॉयसियस राजकीय चेतना हे समाजातील शक्ती संबंध आणि स्वतःच्या (वैयक्तिक किंवा गट) स्थानाची धारणा म्हणून पाहतात. ते स्थान बळकट करण्यासाठी किंवा बदलण्यासाठी सामूहिक कृती करण्याची निकड देखील सूचित करते.

६.२.३ मुख्य युक्तिवाद(Core Arguments)

अलॉयसियसचा असा युक्तिवाद आहे की भारतात राष्ट्रवाद अस्तित्वात होता आणि राष्ट्राशिवाय अस्तित्वात आहे. तो असा युक्तिवाद करतो की: राष्ट्रवाद एखाद्या महत्वाकांक्षी वर्गाच्या सिद्धांत किंवा विचारसरणीचा किंवा एखाद्या राज्याच्या धोरणात्मक अभिमुखतेचा किंवा स्वतःच्या राष्ट्र किंवा राज्याशी संलग्नतेच्या प्रशंसनीय भावनेचा संदर्भ घेऊ शकतो. राष्ट्रवाद येथे राज्य निर्मितीसाठी सामाजिक-राजकीय चळवळ किंवा साम्राज्यवादविरोधी चळवळ किंवा राष्ट्र-निर्माण क्रियाकलाप, सरकार किंवा वर्गाची जमवाजमव यांचा संदर्भ घेऊ शकतो. शिवाय, त्याच्यासाठी हा महत्वाकांक्षी वर्ग किंवा वर्ग राष्ट्रवादाच्या उभारणीच्या आकांक्षेकडे चळवळ सुरू करतो किंवा नेतृत्व करतो. असेही काही गट आहेत जे असे अस्तित्व नाकारतात ज्यांना ज्ञानाचे वर्चस्व आणि इतिहास आणि राष्ट्रवादाची निर्मिती म्हणून पाहिले जाऊ शकते. अलॉयसियस हा दृष्टीकोन आणण्याचा प्रयत्न करतो जिथे तो राजकारण आणि समाजशास्त्राची ऐतिहासिक समाजशास्त्राद्वारे सांगड घालतो आणि बुडलेल्या जनतेच्या दृष्टिकोनातून पाहतो. हे त्यांच्या नेशन विदाऊट नॅशनॅलिझम या पुस्तकातील राष्ट्रवादाचे समाजशास्त्र आणि इतिहास या विषयावर लिहिलेले आहे.

पारंपारिक भारतीय समाज आणि औपनिवेशिक शासन यांच्यातील परस्परसंवादाच्या परिणामाचे ते विश्लेषण करतात, विशेषतः अंतर्गत शक्ती संबंधांच्या पुनर्रचनेच्या दृष्टिकोनातून. विश्लेषण खालील प्रश्नांना संबोधित करते जसे की: खंडित आणि पारंपारिक भारतीय समाजावर ब्रिटिशांचा काय परिणाम झाला? औपनिवेशिक राजवटीत घडलेले बदल सामाजिक गतिशीलता आणि सदस्यत्वाच्या अनामिकतेवर आधारित समाज बनण्यासाठी अनुकूल होते का? शेवटी, राजकीय चेतना वाढण्यासाठी आणि राष्ट्रवादी विचार आणि भावना व्यक्त करण्यासाठी कोणत्या प्रकारचा पायाभूत पाया घातला गेला? असे प्रश्न त्यांच्या कार्यातून उपस्थित होतात. ते साहित्याचे सर्वेक्षणही करतात आणि जाती-विरोधी, सरंजामशाहीविरोधी आणि स्वायत्तता-विरोधी संघर्षांचे विश्लेषण करतात - जो सत्तेच्या संदर्भात एकसंध असलेला राष्ट्रीय समाज निर्माण करण्याचा दावा करतो. येथे तो परस्परविरोधी सामाजिक-राजकीय परिस्थितीत राष्ट्रवादाच्या विचारधारा- सांस्कृतिक आणि राजकीय- विकासाचा मागोवा घेतो. त्यांच्या मते, राष्ट्रवादी विचारधारा ही एकपात्री नव्हती आणि ती लढल्याशिवाय जात नाही. बौद्धिक-सांस्कृतिक रचना म्हणून राष्ट्रवाद देखील उपखंडात वैविध्यपूर्ण होता. त्याच्यासाठी, भूतकाळाची रचना भिन्न होती, सध्याची स्पर्धा ध्रुवीकृत होती आणि भविष्याची दृष्टी भिन्न होती. गांधीयुग म्हणून ओळखल्या

जाणान्या राष्ट्रवादी चळवळीच्या उत्तरार्धात राष्ट्रीय आणि राष्ट्रवादी (किंवा प्रस्थापित इतिहासलेखनानुसार राष्ट्रीय आणि सांप्रदायिक) प्रबोधन या दोन प्रवाहांना एकत्र आणण्याचा प्रयत्न म्हणून पाहिले जाऊ शकते, असेही ते नमूद करतात. त्यांच्या मते, सध्या देशात निर्माण होत असलेल्या नवीन परिस्थितीच्या संदर्भात, या गांधीवादी वारशाला किमान सत्ताधारी वर्तुळात आणि प्रस्थापित अभ्यासकांमध्ये एक नवीन महत्त्व प्राप्त झाले आहे.

समाजातील उभ्या आणि क्षैतिज अशा दोन्ही प्रकारच्या राजकीय एकत्रिकरणांचे संयोजन असलेल्या राष्ट्रवादी मोबिलायझेशनबद्दलही ते चर्चा करतात. हे एकात्मिक तसेच विघटनकारी दोन्ही आहे. अँटोनियो ग्राम्सी यांच्या माध्यमातून सैद्धांतिक पातळीवर या जमावाचे स्वरूप समजून घेण्याचा एक प्रयत्न. त्यांच्या पुस्तकाच्या शेवटच्या प्रकरणात, त्यांनी भारतीय राष्ट्रीय संश्लेषणाला 'राष्ट्रीय लोकप्रिय' आणि 'आधिपत्य' या ग्रामसियन कल्पनेमध्ये स्थित करण्याचा प्रस्ताव मांडला आहे आणि राष्ट्रवादाने खरोखरच राष्ट्राचा शोध लावला आहे की नाही हे तपासले आहे.

तुमची प्रगती तपासा

1. राष्ट्र आणि राष्ट्रवादाच्या अर्थाची चर्चा करा.
2. राष्ट्रवादाशी संबंधित राजकीय चेतना सांगा.
3. अलॉयसियसने त्याच्या कामात उपस्थित केलेल्या प्रश्नांची चर्चा करा.

६.३ नागरिकत्वाची संकल्पना (CONCEPT OF CITIZENSHIP)

सामान्य शब्दात, नागरिकत्व हे व्यक्ती आणि राज्य यांच्यातील संबंध आहे. त्याला पूरक हक्क आणि जबाबदाऱ्यांच्या संदर्भात पाहिले जाते. टीएच मार्शलच्या मते, नागरिकत्व हे राजकीय समुदायात पूर्ण आणि समान सदस्यत्व असते. नागरिकत्वाचे सर्वात जुने प्रकार मर्यादित आणि अपवादात्मक स्वरूपाचे होते कारण ज्यांच्याकडे मालमत्ता होती त्यांनाच नागरिकत्वाचे अधिकार दिले जात होते. महिला आणि गुलामांना या अधिकारांपासून वगळण्यात आले होते. आधुनिक उदारमतवादी राज्यांच्या आगमनाने समानतेच्या मागणीला वेग आला आणि उपेक्षित घटकांच्या सामाजिक-आर्थिक समावेशासाठी त्यांना नागरिकत्वाचे अधिकार देण्यात आले. जे उत्तरदायित्व सुनिश्चित करते. निष्क्रीय नागरिकत्वामुळे कोणत्याही लोकशाहीत स्तब्धता येऊ शकते आणि लोकप्रतिनिधींना लोकांपासून दूर ठेवू शकते. कल्याणकारी धोरणांविरुद्ध राज्याचा प्रतिकार यासारखे अनेक घटक, सर्वसाधारणपणे, नागरिकत्व हे व्यक्ती आणि राज्य यांच्यातील नाते आहे. पूरक हक्क आणि जबाबदाऱ्यांच्या संदर्भात पाहिले जाते. टीएच मार्शलच्या मते, नागरिकत्व म्हणजे राजकीय समुदायातील पूर्ण आणि समान सदस्यत्व". नागरिकत्वाचे पहिले प्रकार मर्यादित आणि अपवादात्मक स्वरूपाचे होते कारण ज्यांच्याकडे मालमत्ता होती त्यांनाच नागरिकत्वाचे अधिकार दिले जात होते. महिला. आणि गुलामांना या अधिकारांपासून वगळण्यात आले. आधुनिक उदारमतवादी राज्यांच्या आगमनाने समानतेच्या मागणीला वेग आला आणि उपेक्षित घटकांच्या सामाजिक-आर्थिक समावेशासाठी त्यांना नागरिकत्वाचे

अधिकार देण्यात आले. लोकशाहीत स्वतःला सुधारण्यासाठी, नागरिकांनी प्रशासनात सक्रिय सहभाग घेतला पाहिजे ज्यामुळे उत्तरदायित्व सुनिश्चित होते. निष्क्रिय नागरिकत्वामुळे कोणत्याही लोकशाहीत स्तब्धता येऊ शकते आणि लोकप्रतिनिधींना आणखी दूर करू शकते. कल्याणकारी धोरणांच्या विरोधात राज्याची प्रतिक्रिया, वाढणारे संरक्षण बजेट, राज्याद्वारे वाढलेली डिजिटल पाळत ठेवणे, कमकुवत घटकांचे दुर्लक्ष, पर्यावरणीय चिंता आणि जागतिकीकरणामुळे पाश्चिमात्य देशांमधील बहुसांस्कृतिक दबाव यासारख्या अनेक कारणांमुळे नागरिकत्वाच्या संकल्पनेभोवती पुन्हा वाद निर्माण झाला आहे.

नागरिकत्व आणि राष्ट्रीयत्व कायदेशीर अर्थाने समान आहेत. वैचारिकदृष्ट्या, नागरिकत्व राज्याच्या अंतर्गत राजकीय जीवनावर केंद्रित आहे आणि राष्ट्रीयत्व ही आंतरराष्ट्रीय व्यवहाराची बाब आहे. आधुनिक युगात, पूर्ण नागरिकत्वाच्या संकल्पनेमध्ये केवळ सक्रिय राजकीय अधिकारच नाहीत तर संपूर्ण नागरी आणि सामाजिक अधिकारांचा समावेश होतो. ऐतिहासिकदृष्ट्या, राष्ट्रीय आणि नागरिक यांच्यातील सर्वात महत्वाचा फरक म्हणजे नागरिकाला निवडून आलेल्या अधिकाऱ्यांना मत देण्याचा आणि निवडून येण्याचा अधिकार आहे. पूर्ण नागरिकत्व आणि इतर, कमी संबंधांमधील हा फरक पुरातन काळापासून परत जातो. १९ व्या आणि २० व्या शतकापर्यंत, शहर किंवा राज्याशी संबंधित असलेल्या लोकांपैकी फक्त काही टक्के लोक पूर्ण नागरिक होते. पूर्वी, बहुतेक लोकांना लिंग, वर्ग, वंश, धर्म किंवा इतर घटकांच्या आधारावर नागरिकत्वातून वगळण्यात आले होते.

६.३.१ निर्धारित घटक (Determining Factors)

प्रत्येक देशाची स्वतःची धोरणे, नियम आणि निकष असतात ज्याचे नागरिकत्व कोणाला आहे. एखाद्या व्यक्तीला अनेक कारणांमुळे ओळखले जाऊ शकते किंवा नागरिकत्व दिले जाऊ शकते. सामान्यतः जन्मस्थानावर आधारित नागरिकत्व स्वयंचलित असते; इतर प्रकरणांमध्ये अर्ज आवश्यक असू शकतो. नागरिक दोन प्रकारचे असतात: नैसर्गिक जन्मलेले आणि नैसर्गिकीकृत. नैसर्गिकरित्या जन्मलेले नागरिक ते असतात जे त्यांच्या जन्माच्या किंवा रक्ताच्या नात्यामुळे एखाद्या राज्याचे नागरिक असतात. नैसर्गिक नागरिक म्हणजे ते परदेशी लोक ज्यांना संबंधित देशाने घालून दिलेल्या काही अटींच्या पूर्ततेवर देशाचे नागरिकत्व दिले जाते. परदेशातील नागरिक होण्याची इच्छा असलेल्या व्यक्तीला त्याच्या मूळ देशाचे नागरिकत्व सोडावे लागते. या उद्देशासाठी त्या देशाने घालून दिलेल्या अटींची पूर्तता केल्यानंतर कोणतीही व्यक्ती परदेशी देशाचे नागरिकत्व घेऊ शकते.

- **जन्मानुसार नागरिकत्व (Citizenship by Birth) (Jus Sanguinis):** जर एखाद्या व्यक्तीच्या पालकांपैकी एक किंवा दोघांनी दिलेल्या राज्याचे नागरिक खाल्ले तर त्या व्यक्तीला त्या राज्याचे नागरिक होण्याचा अधिकार देखील असू शकतो. राज्ये सामान्यतः राज्याबाहेर जन्मलेल्या पिढ्यांच्या विशिष्ट संख्येपर्यंत वंशाच्या आधारे नागरिकत्वाचा अधिकार मर्यादित करतात. नागरी कायद्याच्या देशांमध्ये नागरिकत्वाचा हा प्रकार सामान्य आहे.

- **एका देशात जन्मलेले (Born within a Country)(Jus Soli):** काही लोक आपोआपच त्या राज्याचे नागरिक असतात ज्यात त्यांचा जन्म होतो. या प्रकारची नागरिकत्वाची उत्पत्ती इंग्लंडमध्ये झाली आहे जेथे राज्यामध्ये जन्मलेले लोक सम्राटाचे प्रजा होते आणि सामान्य कायद्याच्या देशांमध्ये सामान्य आहे.
- **विवाहाद्वारे नागरिकत्व (Citizenship by Marriage):** अनेक देश एखाद्या व्यक्तीच्या नागरिकाशी विवाहावर आधारित नैसर्गिकीकरण प्रक्रिया जलदगतीने करतात. जे देश अशा इमिग्रेशनसाठी गंतव्यस्थान आहेत तेथे अनेकदा खोटे विवाह शोधण्याचा प्रयत्न करण्यासाठी नियम असतात, जेथे नागरिक एकत्र राहण्याचा हेतू नसताना सामान्यतः पेमेंटसाठी गैर-नागरिकांशी लग्न करतो.
- **नैसर्गिकीकरण (Naturalization):** राज्ये सामान्यतः अशा लोकांना नागरिकत्व देतात ज्यांनी देशात कायदेशीररित्या प्रवेश केला आहे आणि त्यांना राहण्याची परवानगी दिली आहे, किंवा त्यांना राजकीय आश्रय देण्यात आला आहे आणि विशिष्ट कालावधीसाठी तेथे वास्तव्य देखील आहे. काही देशांमध्ये, नैसर्गिकरण अटीच्या अधीन आहे ज्यामध्ये यजमान देशाची भाषा किंवा जीवनशैलीचे वाजवी ज्ञान, चांगले आचरण आणि नैतिक चारित्र्य, त्यांच्या नवीन राज्य किंवा राज्यकर्त्याशी निष्ठा व्यक्त करणे आणि त्यांचे पूर्वीचे नागरिकत्व सोडणे यांचा समावेश असू शकतो. काही राज्ये दुहेरी नागरिकत्वाला परवानगी देतात आणि त्यांना नैसर्गिकरित्या इतर कोणत्याही नागरिकत्वाचा त्याग करण्याची आवश्यकता नसते.

आंतरराष्ट्रीय संदर्भात, एलियन आणि नागरिक यामध्ये स्पष्ट फरक आहे. नागरिकाला त्याच्या देशात नागरी आणि राजकीय अधिकार मिळतात. दुसरीकडे, एलियनला देशाच्या राजकीय अधिकारांचा उपभोग घेण्याचा विशेषाधिकार नाही, परंतु केवळ जीवन आणि धर्माचा अधिकार यासारखे नागरी हक्क आहेत.

तुमची प्रगती तपासा

1. नागरिकत्वाशी संबंधित तीन प्रकारचे अधिकार स्पष्ट करा.

६.४ नागरिकत्वाच्या संकल्पनेची उत्क्रांती (EVOLUTION OF THE CONCEPT OF CITIZENSHIP)

नागरिकत्वाची संकल्पना प्राचीन ग्रीक शहर-राज्यांकडे परत जाते जिथे लोकसंख्या दोन वर्गांमध्ये विभागली गेली होती - नागरिक आणि गुलाम. नागरिकांना नागरी आणि राजकीय दोन्ही अधिकार मिळाले. राज्याच्या नागरी आणि राजकीय जीवनातील सर्व कार्यात त्यांचा प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष सहभाग होता. तर गुलामांना असे कोणतेही अधिकार मिळाले नाहीत आणि त्यांना सर्व प्रकारच्या राजकीय आणि आर्थिक अपंगत्वाचा सामना करावा लागला. महिलांनाही नागरिकत्वाचे अधिकार दिले गेले नाहीत जे केवळ 'मुक्त मूळ जन्मलेल्या पुरुषांसाठी राखीव होते. अशाप्रकारे प्राचीन ग्रीसमध्ये "नागरिक" हा शब्द त्याच्या संकुचित अर्थाने वापरला जात होता. फक्त ज्यांना नागरी आणि राजकीय अधिकार मिळाले आणि

ज्यांनी सहभाग घेतला. नागरी आणि राजकीय जीवनाच्या कार्यात लोकांचा नागरिक म्हणून विचार केला जात असे. प्राचीन रोममध्येही अशीच प्रक्रिया अवलंबली गेली होती जेथे केवळ श्रीमंत वर्गातील लोकांना, ज्यांना *पॅट्रिशियन* म्हणून ओळखले जाते, त्यांना नागरी आणि राजकीय अधिकारांचा आनंद घेण्याचा विशेषाधिकार होता. केवळ पॅट्रिशियन लोकांनी भाग घेतला होता. राज्याच्या नागरी आणि राजकीय जीवनाच्या कार्यामध्ये. उर्वरित लोकसंख्येला अशा कोणत्याही अधिकारांचा उपभोग घेण्याचा विशेषाधिकार नव्हता. नागरिकांना "बेदखल सद्गुण" हे गुण विकसित करणे आवश्यक होते, ही संज्ञा लॅटिन शब्द "*virtues*" पासून बनलेली आहे. ' ज्याचा अर्थ लष्करी कर्तव्य पार पाडणे, देशभक्ती आणि कर्तव्य आणि कायद्याची निष्ठा या अर्थाने "पुरुषत्व" असा होतो. मध्ययुगीन काळात, नागरिकत्व राज्याच्या संरक्षणाशी संबंधित होते कारण निरपेक्ष राज्यांना त्यांच्या विविध लोकसंख्येवर त्यांचे अधिकार लादण्याचे होते. . वैयक्तिक जीवन आणि मालमत्तेचे रक्षण करणे हे सार्वभौमत्वाचे मुख्य उद्दिष्ट आहे असे मानणाऱ्या हॉब्स आणि लॉक सारख्या सामाजिक कराराच्या सिद्धांताबरोबर हे परंपरेत होते. ती नागरिकत्वाची निष्क्रीय समज होती. कारण व्यक्ती सुरक्षिततेसाठी राज्यावर अवलंबून असते. या कल्पनेला १७८९ मध्ये फ्रेंच क्रांतीने आव्हान दिले आणि "मानव आणि नागरिकांच्या हक्कांच्या घोषणापत्रात, नागरिकांचे वर्णन एक स्वतंत्र आणि स्वायत्त व्यक्ती म्हणून केले गेले. नागरिकत्वाची आधुनिक संकल्पना स्वातंत्र्य आणि समानता यांच्यातील समतोल साधण्याचा प्रयत्न करते. असमानता. होकारार्थी कृतीद्वारे समानतेच्या अटी देऊन जात, वर्ग, लिंग इत्यादी नष्ट केले जात आहेत.

६.५ नागरिकत्वाचे सिद्धांत (THEORIES OF CITIZENSHIP)

तुमची प्रगती तपासा

1. नागरिकत्वाबद्दल टी एच मार्शलचे मत काय आहे?
2. नागरिकत्वाच्या उदारमतवादी आणि प्रजासत्ताक संकल्पनांमध्ये फरक करा.

६.६ जागतिक नागरिकत्वाची कल्पना (THE IDEA OF GLOBAL CITIZENSHIP)

जागतिक नागरिकत्वाच्या कल्पनेच्या समर्थकांचा असा विश्वास आहे की या जगाचे नागरिक असल्यामुळे सर्व लोकांना काही अधिकार आणि जबाबदाऱ्या आहेत. जागतिकीकरणाच्या अंतर्गत, स्थलांतर, आंतरराष्ट्रीय आर्थिक, सामाजिक आणि सांस्कृतिक देवाणघेवाण यासारख्या क्रियाकलापांद्वारे नागरिकत्वाच्या प्रादेशिकदृष्ट्या मर्यादित कल्पनेला आव्हान दिले जात आहे. हॅना एरेन्डट यांच्या मते, जागतिक नागरिकत्व म्हणजे 'जगाची काळजी घेण्याची नैतिकता होय. ऑक्सफॅम या आंतरराष्ट्रीय गैर-सरकारी संस्थेच्या म्हणण्यानुसार, "जागतिक नागरिक हा असा आहे की जो व्यापक शब्द- आणि त्यामधील त्यांचे स्थान जाणतो आणि समजतो. ते त्यांच्या समुदायात सक्रिय भूमिका घेतात आणि आपला ग्रह बनवण्यासाठी इतरांसोबत काम करतात. अधिक समान, न्याय्य आणि टिकाऊ." इमॅन्युएल कारा यांच्या जागतिक नागरिकत्वाच्या संकल्पना आचरणासाठी वैयक्तिक जबाबदारीला महत्त्व देतात ज्याचे पर्यावरणासाठी हानिकारक परिणाम होऊ शकतात आणि ते इतरत्र

लोकांबद्दल सहानुभूतीचे रक्षण करतात. ते कृतींच्या सद्गुणावर भर देतात ज्यामुळे व्यापक समुदायाला फायदा होतो आणि ते कबूल करतात की संयुक्त शासनात आंतरराष्ट्रीय समाजाचे पृथक्करण जगाची कल्पना सरकारमध्ये सहभागासाठी मर्यादित संधी प्रदान करते म्हणून अजूनही मायावी आहे. जागतिक नागरिकत्वाच्या कल्पनेवर टीका केली जाऊ शकते कारण ती मुख्यत्वे इतरांवरील कर्तव्यांवर आणि सक्रिय नागरिकत्वापेक्षा राष्ट्र-राज्यापेक्षा व्यापक असलेल्या समुदायांवरील निष्ठा यावर केंद्रित आहे. पारंपारिक दृष्टिकोनांचा असा युक्तिवाद आहे की वैश्विक नागरिकत्वाचे आवाहन नैतिक उपदेशाच्या व्यायामापेक्षा थोडे अधिक आहे, तर राष्ट्र-राज्य हे राजकीय समुदायाचे प्रमुख स्वरूप आहे. तथापि, हवामान बदल, अन्न-पाणी-ऊर्जा सुरक्षा, दहशतवाद इत्यादी अपारंपरिक सुरक्षा धोक्यांच्या काळात जागतिक नागरिकत्वाची कल्पना पूर्णपणे काढून टाकली जाऊ शकत नाही. अशा धोक्यांचा सामना करण्यासाठी, राष्ट्र-राज्यांनी एकमेकांना सहकार्य करणे आवश्यक आहे. या सहकार्याच्या एकूण चौकटीत, या समस्यांना सामोरे जाण्यासाठी प्रत्येक व्यक्तीची भूमिका आहे. हे जागतिक नागरिकत्वासारखेच आहे जिथे लोक त्यांच्या देशाचा भाग नसलेल्या इतरांसाठीही चांगल्या वैशिष्ट्याचा विचार करतात, म्हणजे जगाला सर्व सहभागींसाठी राहण्यासाठी एक चांगले ठिकाण बनवणे.

तुमची प्रगती तपासा

१. जागतिक नागरिकत्व म्हणजे काय?

६.७ सारांश (SUMMARY)

अॅलॉयसियसच्या दृष्टीकोनातून राष्ट्र आणि राष्ट्रीय चळवळ समजून घेण्यावर या प्रकरणाचा पहिला भाग होता.

नागरिकत्व हे राज्य आणि व्यक्ती यांच्यातील नाते आहे. नागरी, राजकीय आणि सामाजिक हक्क हे तीन प्रकारचे अधिकार नागरिकत्वाशी निगडित आहेत. नागरिकत्वाच्या सर्वोत्कृष्ट आवृत्त्या अपवर्जनात्मक होत्या कारण गुलाम, स्त्रिया आणि गैर-मालमत्ता नसलेल्या वर्गाला नागरिकत्वाचे अधिकार दिले गेले नाहीत. हे काळानुसार बदलले आहे आणि देश आज सर्व व्यक्तींना नागरिकत्व अधिकार देण्याचा प्रयत्न करतात. देशाच्या राजकारणात नागरिकांचा सक्रिय सहभाग लोकांच्या इच्छेनुसार राजकीय क्षेत्राला आकार देतो, हे कोणत्याही लोकशाहीचे खरे वैशिष्ट्य आहे. नागरिकत्वाची समकालीन समज उदारमतवादी परंपरेच्या जवळ आहे जिथे तात्पुरत्या व्यक्तींना राज्याविरुद्ध काही अधिकार आहेत. त्याच वेळी, गांधीवादी, स्त्रीवादी आणि जागतिक असे इतर दृष्टीकोन आहेत जे लिंग आणि राष्ट्रीय अडथळे तोडून नागरिकत्वाच्या संकल्पनेत नवीन अंतर्दृष्टी देण्याचा प्रयत्न करतात.

६.८ प्रश्न (QUESTIONS)

1. अॅलॉयसियसच्या दृष्टीकोनातून राष्ट्र आणि राष्ट्रवादाचा अर्थ स्पष्ट करा.
2. जागतिक नागरिकत्व त्यांच्या समुदायातील व्यक्तींच्या सक्रिय भूमिकेसाठी आणि आपल्या ग्रहाला अधिक समान, न्याय्य आणि टिकाऊ बनवण्यासाठी त्यांच्या प्रयत्नांसाठी युक्तिवाद करते.
3. जागतिक नागरिकत्व म्हणजे काय?

६.९ संदर्भ आणि पुढील वाचन (REFERENCES AND FURTHER READINGS)

राष्ट्रवाद, नागरिकत्व आणि
सामाजिक चळवळी- राष्ट्रीयत्व
आणि नागरिकत्व

1. Kumar U. Book reviews and notices□: G. ALOYSIUS, Nationalism without a nation in India. Delhi: Oxford University Press, 199५ xii + 265 pp. Bibliography, index. Rs. 695 (hardback). Contributions to Indian Sociology. 2004;38(1-2):261-263.
doi:10.117A7A/00699667A040380011
2. Kamla Bhasin, Ritu Menon and Nighat Said Khan (eds), Against All Odds: Essays on Women, Religion and Development from India and Pakistan (New Delhi: Kali for Women, 1994), pp 111–156.
3. Acharya, Ashok. (2012). Citizenship in a Globalizing World. New Delhi: Pearson.
4. Dawn, Oliver and Derek, Heater. (1994). The Foundation of Citizenship. New York: Harvester Wheatsheaf.
5. Kymlicka, W. (1995) Multicultural Citizenship. Oxford: Oxford University Press.
6. Lal, V. (2008). Gandhi, Citizenship and the Idea of Good Civil Society. URL:
[https://www.sscnet.ucla.edu/southasia/History/Gandhi/GANDHIUdai
pur LectureF.pdf](https://www.sscnet.ucla.edu/southasia/History/Gandhi/GANDHIUdai%20pur%20LectureF.pdf)
7. Linklater, Andrew. (1998). Cosmopolitan citizenship, Citizenship Studies, 2:1, 23-41.
8. Marshall, T. H. (1950). Citizenship and Social Class and Other Essays. Cambridge: Cambridge University Press.
9. Pocock, J., 1995 (1992). The Ideal of Citizenship since Classical Times, in Theorizing Citizenship, R. Beiner (ed.), Albany: State University of New York Press, 29-53.
10. Young, I. M., (1989). Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship, Ethics, 99: 250-27A4.



राष्ट्रवाद, नागरिकत्व आणि सामाजिक चळवळी- सामाजिक चळवळी

घटक रचना :

- ७.० उद्दिष्ट
- ७.१ परिचय
- ७.२ सामाजिक चळवळींचे स्वरूप
 - ७.२.१ व्याख्या
 - ७.२.२ प्रकार
 - ७.२.३ कार्ये
- ७.३ सामाजिक चळवळींची उत्पत्ती
 - ७.३.१ सापेक्ष वंचितता
 - ७.३.२ संरचनात्मक तणाव
 - ७.३.३ पुनरुज्जीवन
 - ७.३.४ मूळ समजून घेण्याचे महत्त्व
- ७.४ सामाजिक चळवळींमध्ये नेतृत्व आणि विचारसरणीची भूमिका
 - ७.४.१ नेतृत्व
 - ७.४.२ विचारधारा
- ७.५ सामाजिक चळवळींचे जीवन चक्र
- ७.६ सारांश
- ७.७ प्रश्न
- ७.८ संदर्भ आणि पुढील वाचन

७.० उद्दिष्टे (OBJECTIVES)

- व्याख्या, उदाहरणे, प्रकार आणि कार्ये यांच्या मदतीने सामाजिक चळवळींचे स्वरूप समजून घेणे.
- सामाजिक चळवळींच्या उत्पत्तीशी संबंधित मुख्य घटकांचे परीक्षण करा.
- सामाजिक चळवळींमध्ये नेतृत्व आणि विचारसरणीची भूमिका समजून घेणे.
- सामाजिक चळवळींच्या जीवन चक्रातील विविध टप्पे दाखवा.

७.१ प्रस्तावना (INTRODUCTION)

सामाजिक चळवळ, सामाजिक उद्दिष्टाच्या समर्थनार्थ एक सैलपणे संघटित परंतु सातत्यपूर्ण मोहीम होय, विशेषतः एकतर अंमलबजावणी किंवा समाजाच्या संरचनेत किंवा मूल्यांमधील बदलांना प्रतिबंध करणे. सामाजिक चळवळी आकारात भिन्न असल्या तरी त्या सर्व मूलतः सामूहिक असतात. म्हणजेच, ते लोकांच्या कमी-अधिक उत्स्फूर्तपणे एकत्र येण्यामुळे उद्भवतात ज्यांचे संबंध नियम आणि कार्यपद्धतीने परिभाषित केले जात नाहीत परंतु ज्यांचा समाजाकडे फक्त एक सामान्य दृष्टीकोन आहे. गर्दी, घबराट आणि प्राथमिक स्वरूपातील सामूहिक वर्तन (मिलिंग इ.) अल्प कालावधीचे किंवा एपिसोडिक असते आणि ते मोठ्या प्रमाणात आवेगाद्वारे निर्देशित केले जाते. जेव्हा अल्पायुषी आवेग दीर्घकालीन उद्दिष्टांना मार्ग देतात आणि जेव्हा शाश्वत सहवास लोकांच्या परिस्थितीजन्य गटांची जागा घेतात, तेव्हा त्याचा परिणाम सामाजिक चळवळीमध्ये होतो. सामाजिक चळवळी या अंतर्गत शक्तींपैकी एक आहेत, जे बदलांना हातभार लावतात. अर्थात, ते काही वेळा बदल टाळू शकतात किंवा प्रतिकार करू शकतात. आम्ही आमच्या पुढील भागात सामाजिक चळवळींच्या बदलांना प्रोत्साहन देणारे आणि बदलणारे प्रतिरोधक पैलू पाहू.

७.२ सामाजिक चळवळीचे स्वरूप (NATURE OF SOCIAL MOVEMENTS)

या विभागात आम्ही सामाजिक चळवळींच्या मुख्य वैशिष्ट्यांचे वर्णन करू. आम्ही सामाजिक चळवळींच्या व्याख्या, उदाहरणे, प्रकार आणि कार्ये देत आहोत.

७.२.१ व्याख्या (Definition)

इंटरनॅशनल एन्सायकलोपीडिया ऑफ सोशल सायन्सेस (197B2) सामाजिक चळवळीची व्याख्या बदल घडवून आणण्याचे विविध सामूहिक प्रयत्न म्हणून करते. काही सामाजिक संस्थांमध्ये बदल घडवून आणण्यासाठी आणि संपूर्णपणे नवीन सामाजिक व्यवस्था निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला जाऊ शकतो. किंवा प्रयत्न सामाजिक व्यवस्थेच्या काही पैलूंमध्ये बदलासाठी सामाजिकरित्या सामायिक केलेल्या मागणीचे प्रतिनिधित्व करू शकतात. टर्नर आणि किल्हर्न यांनी सामाजिक चळवळीची व्याख्या "सामूहिकता म्हणून केली आहे जी समाजात किंवा ज्या समूहाचा एक भाग आहे त्यात बदलाला चालना देण्यासाठी किंवा त्याचा प्रतिकार करण्यासाठी काही निरंतरतेसह कार्य करते" (मॅकलॉफ्लेन 1969: 27B द्वारे उद्धृत). Toch (1965) यावर जोर देते की सामाजिक चळवळ म्हणजे मोठ्या संख्येने लोक एकत्रितपणे एक समस्या सोडवण्याचा प्रयत्न करतात ज्यांना ते समान वाटतात.

या व्याख्या, सर्व गोष्टींपेक्षा, सामाजिक चळवळीची दोन महत्त्वाची पात्रता वैशिष्ट्ये समोर आणतात. प्रथम, सामाजिक चळवळींमध्ये व्यक्तींच्या लहान गटाच्या कृतींविरुद्ध सामूहिक कृती समाविष्ट असते. दुसरे म्हणजे, ज्या समाजात हा प्रयत्न केला जातो त्या समाजातील बदलाला चालना देण्यासाठी किंवा बदलाचा प्रतिकार करण्यासाठी सामूहिक प्रयत्नाची रचना केली जाते. त्यामुळे सामाजिक व्यवस्थेचे सर्व किंवा काही पैलू बदलणे, उद्धाटन करणे, बदलणे, पुनर्संचयित करणे किंवा पुनर्स्थापित करणे हे सामूहिक प्रयत्न असू शकते.

जमाव किंवा जमाव यांसारख्या इतर प्रकारच्या सामूहिक वर्तनापेक्षा सामाजिक चळवळी कशा वेगळ्या आहेत हे समजून घेण्यासाठी आपण या दोन वैशिष्ट्यांकडे थोडे अधिक तपशीलवार पाहू या. आपण सामाजिक चळवळी आणि सहकारी चळवळ किंवा ट्रेड युनियन चळवळ यासारख्या इतर चळवळींमधील फरक देखील पाहू.

सामाजिक चळवळींमध्ये लोकांच्या सामूहिक कृतीचा समावेश असतो. कोणत्याही प्रकारच्या सामूहिक कृतीला सामाजिक चळवळ म्हणून लेबल केले जाऊ शकत नाही, जरी ती विद्यमान सामाजिक मूल्ये बदलण्याच्या दिशेने निर्देशित केली गेली असली तरीही. उदाहरणार्थ, काही ठिकाणी जेव्हा एखादी कार किंवा ट्रक एखाद्या पादचाऱ्याला खाली पाडतो तेव्हा लगेच जमाव जमा होतो आणि ड्रायव्हरला मारहाण करण्यास सुरुवात करतो. जमाव भडकला आहे कारण चालकाच्या कृतीमुळे इजा किंवा जीवितहानी झाली आहे. म्हणून हे जीवनाचे पावित्र्य सुनिश्चित करण्यासाठी आणि रॅश ड्रायव्हिंगला प्रतिबंध करण्यासाठी सामूहिक कृतीचा एक प्रकार मानला जाऊ शकतो. पण याला आपण सामाजिक चळवळ म्हणू शकतो का? नाही, कारण हा फक्त एक आवेगपूर्ण उद्रेक आहे. म्हणूनच, सामाजिक चळवळीचे आणखी एक वैशिष्ट्य म्हणजे ती टिकली पाहिजे आणि तुरळक नाही. त्याचप्रमाणे सामाजिक चळवळ ही एक दीर्घकालीन सामूहिकता असल्याने गर्दीपेक्षा वेगळी असते, जलद उत्स्फूर्त गट बनत नाही. तथापि, सामाजिक चळवळींचा परिणाम म्हणून गर्दी होऊ शकते. महिला संघटनेच्या सदस्यांनी काढलेला मोर्चा, महिलांच्या सामाजिक चळवळीचा एक भाग गर्दीला आकर्षित करू शकतो.

त्याच वेळी, सामाजिक चळवळी समाजातील इतर चळवळींपेक्षा वेगळ्या असतात हे लक्षात ठेवले पाहिजे. उदाहरणार्थ, आपल्याकडे सहकारी चळवळ किंवा कामगार चळवळ आहे, ज्याची आपल्याला ओळख आहे. या दोन्ही हालचालींमध्ये वैशिष्ट्ये आहेत, जी वर चर्चा केलेल्यांसाठी सामान्य आहेत. बहुदा, ते विद्यमान सामाजिक संबंध बदलण्याचा प्रयत्न करतात, तसेच ते बदलाला चालना देण्याचा प्रयत्न करतात. कालांतराने अस्तित्वात असल्याने त्या निरंतर चळवळी देखील आहेत. तथापि, त्यांच्याकडे एक वैशिष्ट्य आहे, जे त्यांना सामाजिक चळवळीपासून वेगळते. या चळवळी संस्थात्मक चळवळ आहेत. यावरून आमचा असा अर्थ आहे की कामगार संघटना, सहकारी संस्था किंवा अशा इतर संस्था दिलेल्या नियमांनुसार कार्य करतात. यामध्ये भरती आणि त्यानंतर निष्कासन, बहिष्कार आणि शिक्षा या प्रक्रियेचा समावेश आहे. या संस्थांचे सदस्यत्व सर्वांसाठी खुले नाही. खरं तर, ज्यांना चळवळीत सहभागी होण्याची अपेक्षा आहे त्यांच्यासाठीही सदस्यता खुली असू शकत नाही. हे आपण स्पष्ट करू. कामगार संघटनेने कामगारांच्या हक्कांचे संरक्षण आणि वाढ करण्यासाठी संघर्ष करणे अपेक्षित आहे. परंतु सर्व कामगार आपोआप कामगार संघटनेचे सदस्य होत नाहीत

जर ते कामगार संघटनेच्या उद्दिष्टांशी सहमत असतील आणि त्यांनी औपचारिकपणे सदस्य म्हणून नोंदणी केली तरच ते सदस्य होऊ शकतात. त्याचप्रमाणे गरीब शेतकऱ्यांना मदत करणारी सहकारी संस्था आपोआप अशा सर्व लोकांना सदस्य म्हणून समाविष्ट करणार नाही. काही औपचारिकता पूर्ण करायच्या आहेत जसे की सदस्यत्वाची नोंदणी, शेअर्सची खरेदी इ. त्यामुळे या संस्थांना सदस्यत्वासाठी औपचारिक नियम असतात. केवळ हे नियम

स्वीकारणारे आणि त्यांचे पालन करणाऱ्यांनाच समाविष्ट केले जाण्याची आशा आहे कारण सदस्यांना सदस्यत्वातून वगळले किंवा निलंबित केले जाऊ शकते.

एक चळवळ, जी वरील पद्धतीने संस्थात्मक केली जाते, ती निश्चित रचना आणि पदानुक्रमासह कार्य करू शकते. दुसऱ्या शब्दांत, अशा संघटनांची रचना बदलू शकत नाही. कामगार संघटनेची पदानुक्रम प्राधिकरणावर आधारित असेल. एक अध्यक्ष, सचिव आणि समिती सदस्य इत्यादी असतील. त्यांच्यापैकी प्रत्येकाची स्वतंत्र जबाबदारी आहे आणि त्यांच्याकडे वेगवेगळ्या प्रमाणात अधिकार आहेत. कोणत्याही संस्थात्मक चळवळीसाठी या प्रकारची उतरंड आवश्यक असते. किंबहुना हेच त्याला स्वतःला टिकवून ठेवण्यास मदत करते.

दुसरीकडे, सामाजिक चळवळींमध्ये वरीलपैकी कोणतीही वैशिष्ट्ये नसतील. सामाजिक चळवळींची दोन वैशिष्ट्ये, म्हणजे, निरंतर कृती आणि उत्स्फूर्तता एकाच वेळी कार्य करतात. हे एकत्रितपणे सामाजिक चळवळीला इतर चळवळींपासून वेगळे करतात. यापैकी कोणत्याही वैशिष्ट्याच्या अस्तित्वामुळे सामाजिक चळवळ होत नाही. स्पष्ट करण्यासाठी, कामगार संघटना आणि सहकारी संस्थांची पूर्वीची उदाहरणे दर्शवतात की या चळवळी काही कालावधीत टिकून आहेत. पण याचे कारण ते संस्थात्मक आहेत आणि ते उत्स्फूर्त आहेत म्हणून नाही. दुसरीकडे, रॅश ड्रायव्हरला मारहाण करण्यासारखे तुरळक उद्रेक हे सामूहिक वर्तन आहे, जे उत्स्फूर्त आहे. ती टिकत नसल्याने ती सामाजिक चळवळ नाही.

आम्ही उत्स्फूर्ततेवर ताण देत आहोत कारण सामाजिक चळवळी पदानुक्रमाच्या निश्चित पद्धतीचे पालन करत नाहीत. अशा प्रकारे ते संस्थेची नवीन वैशिष्ट्ये शोधण्यास सक्षम आहेत. संस्थात्मकीकरण खरं तर त्याच्या निश्चित संरचनांमुळे कोणत्याही प्रकारच्या नाविन्यास प्रतिबंध करेल.

आपण आत्तापर्यंत ज्या वैशिष्ट्यांवर चर्चा केली आहे ती विचारात घेतल्यास, आपण सामाजिक चळवळींची व्याख्या करू शकतो, लोकांच्या मोठ्या गटांनी केलेली सामूहिक कृती जी समाजातील काही मूल्ये, नियम आणि सामाजिक संबंध बदलण्याच्या दिशेने निर्देशित केली जाते परंतु जे उत्स्फूर्त आहेत. आणि टिकून आहे.

सामाजिक चळवळींच्या दोन पात्रता वैशिष्ट्यांशी संबंधित आम्ही या विभागात पूर्वी उल्लेख केला होता. सामाजिक चळवळ ही केवळ बदलाला चालना देण्यासाठीच नव्हे तर बदलाचा प्रतिकार करण्याचा सामूहिक प्रयत्न आहे. हे वैशिष्ट्य लक्षात ठेवले पाहिजे कारण सर्व सामाजिक चळवळी विद्यमान परिस्थिती बदलण्याचा प्रयत्न करत नाहीत. उदाहरणार्थ, एकोणिसाव्या शतकापासून सतीची सामाजिक प्रथा दूर करण्याचे सामूहिक प्रयत्न होत आहेत हे आपणा सर्वांना माहित आहे. राजा राम मोहन रॉय यांनी सक्रियपणे सतीच्या विरोधात मोहीम चालवली आणि एकोणिसाव्या शतकात सतीच्या विरोधात करण्यात आलेल्या कायदेशीर कारवाईसाठी ते प्रामुख्याने जबाबदार होते. त्यांच्या काळातही सती प्रथा रद्द करण्याच्या कायद्याला विरोध करण्याचे सामूहिक प्रयत्न झाले. आजही लोकसंख्येचा एक मोठा वर्ग आहे जो सतीप्रथेच्या विरोधात कायदा ओळखत नाही किंवा त्याकडे लक्ष देत नाही. देवराळा, राजस्थानमध्ये काही लोकांनी ज्या उत्साहाने सती प्रथा साजरा करण्याचा आणि त्याचा प्रचार करण्याचा प्रयत्न केला, ती एक चळवळ होती जी

बदलाला विरोध करणारी म्हणून ओळखली जाऊ शकते (चित्र 35.1 पहा). याशिवाय, जातिवादाला चालना देणाऱ्या किंवा विशेषतः जातींचे वर्चस्व बळकट करण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या चळवळी असू शकतात. विशिष्ट जाती किंवा विशिष्ट धर्माच्या वर्चस्वाचा किंवा इतरांवर श्रेष्ठत्वाचा प्रचार करणाऱ्या चळवळी, जातीय किंवा जातीय पूर्वग्रह पसरवणाऱ्या सामाजिक चळवळी या सर्व बदल-प्रतिरोधक चळवळी आहेत. ते प्रचलित मानदंड, मूल्ये आणि सामाजिक संबंध बदलण्याचा प्रयत्न करतात आणि त्यांच्या जागी अस्पष्ट मूल्ये आणतात.

७.२.३ प्रकार (Types)

चळवळीचे उद्दिष्ट, संघटना, उद्दिष्टे साध्य करण्यासाठी अवलंबलेले साधन, मूल्य सामर्थ्य इत्यादी घटकांवर अवलंबून सामाजिक चळवळींचे वर्गीकरण विविध प्रकारांनुसार केले जाऊ शकते. काही प्रकार पुढीलप्रमाणे:

i) **स्थलांतरित चळवळी: (Migratory movements:)** जेव्हा मोठ्या संख्येने लोक असंतोषामुळे किंवा इतर कोणत्याही देशात चांगल्या भविष्यासाठी सामायिक आशेने स्थलांतर करतात तेव्हा आपण स्थलांतरित चळवळी बद्दल बोलतो. उदाहरणार्थ, केरळ राज्यातून आखाती देशांमध्ये पुरुषांचे मोठ्या प्रमाणावर स्थलांतर हे स्थलांतरित सामाजिक चळवळीचे उदाहरण आहे. त्याचप्रमाणे संकटकाळात बांगलादेशातून भारतात मोठ्या प्रमाणावर लोकांचे स्थलांतर हे स्थलांतरित चळवळीचे आणखी एक उदाहरण आहे.

ii) **सुधारणा चळवळी: (Reform movements:)** या प्रकारची चळवळ त्या समाजाच्या सामाजिक व्यवस्थेची संज्ञा बदलण्याचा सामूहिक प्रयत्न करते आणि स्वतःला एका आदर्शाभोवती केंद्रित करते. ते आपल्या कार्यक्रमाला पाठिंबा देण्यासाठी प्रेस, सरकार, शाळा, चर्च इत्यादी संस्थांचा वापर करते. समाजाचे काही भाग पूर्णपणे परिवर्तन न करता. सुधारणेची चळवळ सामान्यतः काही त्रस्त किंवा शोषित गटाच्या वतीने उगवलेली मूलभूत परम चळवळी स्वीकारते. हुकूमशाही समाजात सुधारणा चळवळी जवळजवळ अशक्य आहेत. अशा चळवळी प्रामुख्याने लोकशाही समाजात शक्य आहेत जेथे लोक टीका सहन करतात. उदाहरणार्थ, भारतातील एकोणिसाव्या आणि विसाव्या शतकातील सामाजिक-धार्मिक सुधारणा चळवळीचे उद्दिष्ट सती, स्त्रियांना शिक्षण नाकारणे, विधवा पुनर्विवाहावर बंदी, विधवांना वाईट वागणूक, बालविवाह, जातीतील अपंगत्व इत्यादी सामाजिक प्रथा काढून टाकणे हे होते.

iii) **क्रांतिकारी चळवळी: (Revolutionary movements)** अशी चळवळ विद्यमान व्यवस्था उलथून टाकून तिच्या जागी पूर्णपणे वेगळी व्यवस्था आणू पाहते. क्रांतिकारी चळवळींचा उद्देश संपूर्ण समाजव्यवस्थेची पुनर्रचना करणे आहे. ते विद्यमान नियमांना आव्हान देतात आणि मूल्यांची नवीन योजना प्रस्तावित करतात. फ्रेंच राज्यक्रांती आणि रशियन राज्यक्रांती ही अनुक्रमे फ्रान्स आणि रशियामध्ये प्रचलित असलेली सामाजिक-राजकीय व्यवस्था उलथून टाकणारी उदाहरणे लगेचच लक्षात येतात.

iv) **प्रतिकार किंवा प्रतिक्रियात्मक चळवळी : (Resistance or Reactionary movements:)** हे बदलाच्या काही पैलूंबद्दल असमाधानी असलेल्या लोकांमध्ये

उद्भवतात. चळवळ जुनी मूल्ये परत मिळवण्याचा किंवा पुनर्स्थापित करण्याचा प्रयत्न करते. उदाहरणार्थ इस्लामिक कट्टरतावादी चळवळ आणि राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ (RSS) यांचे प्रतिगामी किंवा प्रतिकार चळवळी या शीर्षकाखाली वर्गीकरण केले जाऊ शकते. प्रत्येक समाजात, वेगवेगळ्या वेळी आपण सामान्य चळवळी किंवा विशिष्ट चळवळी करू शकतो. या सर्व प्रकारच्या चळवळींमध्ये सामान्यतः निषेध आणि कृतीचा कार्यक्रम असतो, चळवळीला अनुकूल शक्ती संबंध प्रस्थापित करणे आणि सदस्यत्व तृप्तिचा प्रचार असतो.

७.२.४ कार्ये (Functions)

आतापर्यंत, आम्ही उदाहरणे आणि टायपोलॉजीजच्या मदतीने सामाजिक चळवळींची मुख्य वैशिष्ट्ये परिभाषित आणि स्पष्ट केली आहेत. सामाजिक चळवळींचा आणखी एक महत्वाचा पैलू, ज्याचा विचार करणे आवश्यक आहे, ते म्हणजे सामाजिक चळवळींचे कार्यात्मक पैलू.

तौरेन Touraine (1968) नुसार सामाजिक चळवळींची तीन महत्वाची कार्ये आहेत. ते आहेत:

i) **मध्यस्थी:** ते व्यक्तीला मोठ्या समाजाशी जोडण्यास मदत करतात. ते प्रत्येक व्यक्तीला सहभागी होण्याची, त्याच्या कल्पना व्यक्त करण्याची आणि सामाजिक बदलाच्या प्रक्रियेत भूमिका बजावण्याची संधी देतात.

ii) **दबाव:** सामाजिक चळवळी संघटित गटांच्या निर्मितीला उत्तेजन देतात जे त्यांच्या योजना आणि धोरणे अंमलात आणण्यासाठी पद्धतशीरपणे कार्य करतात.

iii) **सामूहिक चेतनेचे स्पष्टीकरण:** हे एक महत्त्वपूर्ण कार्य आहे. सामाजिक चळवळी समाजात पसरलेल्या कल्पना निर्माण करतात आणि विकसित करतात. परिणामी समूह चेतना निर्माण होते आणि वाढते.

तुमची प्रगती तपासा

१. सामाजिक चळवळीची व्याख्या करा.

७.३ सामाजिक चळवळींची उत्पत्ती (ORIGINS OF SOCIAL MOVEMENTS)

सामाजिक चळवळीच्या मुख्य वैशिष्ट्यांचे वर्णन केल्यानंतर, सामाजिक चळवळीच्या उदयाच्या प्रश्नाकडे वळूया. सामाजिक परिस्थिती किंवा प्रेरक शक्ती कोणत्या सामाजिक चळवळीच्या पिढीसाठी आवश्यक आणि पुरेशा आहेत? या विभागात आपण सामाजिक चळवळींच्या उदयाशी संबंधित तीन घटकांचे वर्णन करून सामाजिक चळवळींच्या उत्पत्तीबद्दल चर्चा करू. परंतु तसे करण्यापूर्वी, सामाजिक चळवळ उभ्या राहण्यासाठी आवश्यक असलेल्या किमान अटी नमूद करूया.

७.३.१ सापेक्ष वंचितता (Relative Deprivation)

पहिला घटक सापेक्ष वंचितता आहे. एक सामाजिक चळवळ सहसा सुरू होते कारण लोक काही गोष्टींबद्दल नाखूष असतात. ते पुरेसे मिळत नाही असे त्यांना वाटू शकते. दुसऱ्या शब्दांत, त्यांना वाटते की ते एखाद्या गोष्टीपासून वंचित आहेत. नक्षलवादी चळवळीला हे कारण असेल. शेतकऱ्यांना असे वाटले की त्यांचे शोषण केले जात आहे आणि त्यांचे हक्क आणि त्यांच्या श्रमाचे फळ यापासून वंचित ठेवले जात आहे. त्यामुळे त्यांनी आंदोलन करण्याचा निर्णय घेतला. त्याचप्रमाणे गुजरातमध्ये झालेल्या शैक्षणिक संस्थांमधील मागासवर्गीयांसाठीच्या जागांचे आरक्षण रद्द करण्याच्या आंदोलनाला पुन्हा सापेक्ष वंचिततेचे स्वरूप आले. आरक्षणाच्या धोरणामुळे त्यांची मुले चांगल्या शाळांतील जागांपासून वंचित राहतात असे उच्चवर्णीयांना वाटत होते. त्याचवेळी आरक्षणासाठी दबाव आणणारे असे करत आहेत कारण त्यांनाही वंचित वाटत आहे.

आपण हे लक्षात ठेवले पाहिजे की वंचितता सापेक्ष आहे आणि निरपेक्ष नाही. आरक्षणाच्या विरोधात किंवा आंदोलनाचा अर्थ असा नाही की संबंधित जातींना शैक्षणिक सुविधांपासून पूर्णपणे वंचित आहे असे वाटते. किंबहुना त्यांची क्षमता पाहता ते कमी पडत आहेत असे त्यांना वाटते. येथे आपण यावर जोर देण्याचा प्रयत्न करीत आहोत की सामाजिक चळवळी केवळ अत्यंत परिस्थिती असतानाच उद्भवत नाहीत, उदा. अतिशय श्रीमंत आणि अतिशय गरीब यांच्यातील विरोधाभास. सामाजिक चळवळी सापेक्ष अपेक्षांमधून उद्भवू शकतात आणि अत्यंत किंवा निरपेक्ष परिस्थितीतून उद्भवू शकत नाहीत.

७.३.२ संरचनात्मक तणाव(Structural Strain)

तथापि, सर्व सामाजिक चळवळी सापेक्ष वंचिततेतून उद्भवत नाहीत. ते संरचनात्मक ताणातून देखील उद्भवू शकतात. जेव्हा प्रचलित मूल्य व्यवस्था आणि मानक रचना लोकांच्या आकांक्षांची पूर्तता करत नाही, तेव्हा समाजावर ताण येतो. यावेळी काय होते की जुनी बदलण्यासाठी नवीन मूल्य प्रणाली शोधली जाते. त्यामुळे संघर्ष आणि तणाव निर्माण होतो. सहसा, अशा परिस्थितीत व्यक्ती सामाजिक नियमांचे उल्लंघन करतात. उदाहरणार्थ, जिथे आंतरजातीय विवाहाला परवानगी नाही, तिथे आम्हाला अजूनही अशा विवाहाची काही प्रकरणे आढळू शकतात, जे नियमांचे उल्लंघन करतात. तथापि जेव्हा वैयक्तिक कृतींची जागा सामूहिक कृतीने घेतली जाते तेव्हाच सामाजिक चळवळ घडते.

मुद्दा स्पष्ट करण्यासाठी महिला चळवळीचे उदाहरण घेऊ. भारतासारख्या मोठ्या प्रमाणात पारंपारिक समाजात, स्त्रियांना सहसा निष्क्रिय भूमिका दिली जाते. स्त्रीने पुरुषांच्या अधीन राहणे अपेक्षित आहे. असे मानले जाते की मुलगी म्हणून स्त्रीने तिच्या वडिलांचे पालन केले पाहिजे; एक पत्नी म्हणून, तिचा नवरा आणि विधवा म्हणून, तिची मुले. अशी मूल्य प्रणाली स्त्रियांना गृहिणी आणि माता म्हणून समाधानी राहण्यास प्रोत्साहित करेल. घराबाहेरील कर्तव्ये, जसे की शिक्षण, उपजीविका इत्यादी पुरुषांचे कार्यक्षेत्र आहे.

गेल्या काही वर्षांमध्ये आपण पाहतो की महिलांसाठी शिक्षण आणि रोजगार या दोन्हीच्या संधी वाढत्या प्रमाणात उपलब्ध होत आहेत. त्यामुळे महिलांच्या भूमिका बदलत आहेत. तथापि, मूल्य प्रणाली समान राहते. त्यामुळे स्त्रिया नोकऱ्या करू शकतात पण त्यांची घरची

कर्तव्ये कायम आहेत. याचा परिणाम साहजिकच नोकरदार महिलांवर कामाचा अधिक बोजा पडतो.

राष्ट्रवाद, नागरिकत्व आणि
सामाजिक चळवळी- सामाजिक
चळवळी

नोकरीतही महिलांशी भेदभाव केला जातो. सर्व नोकऱ्या त्यांच्यासाठी खुल्या नाहीत. उदाहरणार्थ, पगारदार कामगार म्हणून स्त्रियांच्या रोजगारात वाढ झाली असली तरी, त्या प्रामुख्याने शाळेतील शिक्षक (तेही प्राथमिक शाळांमध्ये) किंवा कार्यालयीन कर्मचारी म्हणून काम करतात. कारखान्यातील कामांसारख्या इतर नोकऱ्यांमध्ये महिला कर्मचाऱ्यांची संख्या घटली आहे. तांत्रिक शिक्षणात महिलांबाबत कोणताही कायदेशीर भेदभाव केला जात नाही, परंतु महिला अभियंता फार कमी असल्याचे आपल्याला आढळते. व्यवस्थापन संस्थांमध्येही विद्यार्थिनींची संख्या खूपच कमी आहे. ही असमानता प्रामुख्याने उद्भवते कारण आपण आपल्या मूल्य प्रणालीनुसार, विशिष्ट प्रकारच्या रोजगारांना 'पुरुष' किंवा मर्दानी म्हणून वर्गीकृत केले आहे. कारखान्याचे काम, अभियांत्रिकी, विमाने उडवणे, उद्योग किंवा कार्यालये सांभाळणे ही 'पुरुष' नोकरी आहे. मुलांना शिकवणे, टायपिस्ट, रिसेप्शनिस्ट, टेलिफोन ऑपरेटर, एअरहोस्टेस इत्यादी 'स्त्रीलिंगी' नोकऱ्यांसाठी स्त्रिया अधिक अनुकूल असतात. पालक आणि वडील मुलींना त्यांच्यासाठी योग्य असलेल्या नोकऱ्यांचे प्रकार प्रभावित करतात. जर एखाद्या मुलीला अभियांत्रिकीची आवड असेल तर तिचे पालक तिला करिअर म्हणून घेण्यास परावृत्त करू शकतात आणि शक्यतो तिच्यावर गृहविज्ञान वाचण्यास प्रवृत्त करू शकतात. त्यामुळे, कोणतीही कायदेशीर बंदी नसतानाही, मूल्य प्रणाली महिलांना विशिष्ट करिअर करू नये अशी सक्ती करते.

शिवाय, जर एखाद्या स्त्रीचे स्थान घरात असेल तर, शहरात काम करणारी आणि एकटी राहणाऱ्या एकट्या स्त्रीकडे काहीतरी असामान्य मानले जाते. नोकरी किंवा अभ्यासासाठी बाहेर पडणाऱ्या मुलींना अनेक ठिकाणी तुच्छतेने पाहिले जाते. लोकांना असे वाटते की जर स्त्रियांनी स्वतःला शिक्षित केले आणि नोकरी केली तर त्या त्यांच्या पारंपारिक कर्तव्यांकडे दुर्लक्ष करतील आणि त्या स्वतःला पुरुष लोकांच्या अधीन राहण्यास नकार देतील. स्वतंत्र विचारसरणीच्या मुली किंवा ज्यांना घराबाहेर पडण्याचे धाडस आहे त्यांना पुरुषांसाठी सोपे शिकार मानले जाते. असे लोक इव्ह छेडछाडला बळी पडतात.

या सर्व घटकांच्या संचयामुळे स्त्रियांना विद्यमान मूल्यांना आव्हान दिले आहे. याचा परिणाम स्त्री चळवळीत झाला, ज्याला स्त्रीवादी चळवळ असेही संबोधले जाते. समाजातील या पूर्वग्रह आणि वाईट गोष्टींबद्दल जागरूक झालेल्या स्त्रिया आता एकत्रितपणे मूल्यव्यवस्थेची पुनर्व्याख्या करण्याचा प्रयत्न करत आहेत. ही गरज निर्माण झाली आहे कारण पारंपारिक मूल्य व्यवस्थेमुळे स्वतंत्र प्राणी म्हणून विचार आणि कार्य करू इच्छिणाऱ्या महिलांवर ताण पडत आहे. त्यामुळे ही चळवळ पुरुषांविरुद्ध निर्देशित केलेली नाही. सर्व मानवांच्या समानतेवर आधारित नवीन मूल्य प्रणाली अस्तित्वात असलेल्या मूल्य प्रणालीची जागा घेतली पाहिजे हे केवळ प्रतिपादन आहे.

७.३.३ पुनरुज्जीवन (Revitalisation)

सापेक्ष वंचितता आणि संरचनात्मक ताण एकमेकांशी संबंधित आहेत हे आपल्याला बऱ्याचदा आढळू शकते. ते एकत्र सामाजिक चळवळीचा आधार बनतात. स्त्री चळवळीच्या बाबतीत, सापेक्ष वंचितता हे संरचनात्मक ताणाचे एक कारण आहे. त्याचप्रमाणे सामाजिक

सुधारणांच्या चळवळींचे परीक्षण केल्यास ही दोन्ही कारणे अस्तित्वात असल्याचे दिसून येईल. तथापि, आपण हे लक्षात ठेवले पाहिजे की सामाजिक चळवळ ही केवळ निषेधाची चळवळ नाही. सामाजिक चळवळी व्यवस्थेच्या विरोधात असंतोष आणि असंतोष व्यक्त करत असल्या तरी त्या सकारात्मक पर्यायही देऊ शकतात. खरंच, संरचनात्मक ताणाखाली असलेल्या विद्यमान प्रणालीचे पुनरुज्जीवन करण्यासाठी ते सुरु केले जाऊ शकतात. त्यामुळे पुनरुज्जीवन हा सामाजिक चळवळीच्या उदयाशी संबंधित तिसरा घटक आहे.

पुनरुज्जीवनाच्या या आग्रहामुळे एक चळवळ निर्माण होऊ शकते, जी देशभक्तीला चालना देते आणि राष्ट्रीय अभिमान युवा चळवळींमुळे निर्माण होऊ शकतो, जे तरुणांना पीडितांना मदत करण्यासाठी आणि संघटित करण्यासाठी प्रोत्साहित करतात किंवा साक्षरता चळवळ ही इतर उदाहरणे आहेत. एखादी समस्या एकत्रितपणे सोडवण्यासाठी या चळवळी सुरु केल्या जातात. ते जे चुकीचे ठरवतात त्याबद्दल ते केवळ निषेध करत नाहीत तर पर्याय देण्याचा प्रयत्न करतात.

७.३.४ मूल समजून घेण्याचे महत्त्व (Importance of Understanding the Origins)

वर चर्चा केलेले तीन घटक अनन्य नाहीत, या अर्थाने की जर एक अस्तित्वात असेल तर इतर दोन करू शकत नाहीत. ते, जसे आपण पाहिले आहे, एकमेकांशी संबंधित आहेत. किंबहुना, बहुतेक सामाजिक चळवळींमध्ये हे तिन्ही आढळू शकतात. त्याच वेळी, आपल्याला आढळेल की सामान्यपणे कोणत्याही चळवळी मध्ये यापैकी एक इतर दोन वर प्रबल असतो. सामाजिक चळवळीच्या उत्पत्तीचे परीक्षण करताना, आपल्याला ज्याचे वर्चस्व आहे ते शोधण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. चळवळीचा आकार निश्चित करण्यासाठी हे महत्वाचे आहे. चळवळ काय मिळवण्याचा प्रयत्न करते? ते कोणत्या स्वारस्यांचे प्रतिनिधित्व करते? समाजशास्त्रज्ञांसाठी किंवा समाजातील बदलांचा अभ्यास करण्यात स्वारस्य असलेल्या प्रत्येकासाठी हे महत्वाचे प्रश्न आहेत. शेवटी, जर सामाजिक चळवळींची वैशिष्ट्ये समान असतील तर एक सामाजिक चळवळ दुसऱ्या सामाजिक चळवळीपासून कशी वेगळी आहे? सर्व सामाजिक चळवळी सारख्या नसतात. ते लोकसंख्येच्या विविध विभागांचे प्रतिनिधित्व करतात किंवा लढतात. काही वेळा दोन सामाजिक चळवळी एकमेकांच्या विरुद्ध असू शकतात. आरक्षण समर्थक आणि विरोधी आंदोलने ही अशीच उदाहरणे आहेत. बिहारच्या काही भागात, गरीब शेतकरी नक्षलवादी चळवळीत तर जमीनदारांनी भूमी सेना चळवळीत संघटित केल्याचे आपल्याला आढळते. विविध जाती गट किंवा धार्मिक समुदाय पुनरुज्जीवनासाठी सामाजिक चळवळी आयोजित करतात परंतु ते एकमेकांच्या विरुद्ध असू शकतात. सामाजिक चळवळीच्या उत्पत्तीचे विश्लेषण आपल्याला या समस्या समजून घेण्यास मदत करेल.

७.४ सामाजिक चळवळींमध्ये नेतृत्व आणि विचारसरणीची भूमिका (ROLE OF LEADERSHIP AND IDEOLOGY IN SOCIAL MOVEMENTS)

राष्ट्रवाद, नागरिकत्व आणि
सामाजिक चळवळी- सामाजिक
चळवळी

लोक सामाजिक चळवळ सुरू करण्यासाठी स्वतः ला संघटित करतात कारण ते ज्या प्रकारे आहेत त्याबद्दल ते असमाधानी आहेत. ते बदललेले पाहण्याची त्यांची इच्छा आहे परंतु तसे करण्याच्या उपलब्ध साधनांबद्दल ते निराश आहेत. असंतोषाचे एकत्रीकरण प्रभावित गटाला कृतीत आणण्यात आहे. सामाजिक चळवळींमध्ये असमानता, भेदभाव आणि वंचितता यांच्या विरोधात लढण्यासाठी स्वतःला संघटित करण्यासाठी लोकांचे प्रयत्न असतात. व्यापक सामूहिक एकत्रीकरणाने परिभाषित विचारधारा आणि नेत्यांसह संघटित चळवळींना कारणीभूत ठरले आहे ज्यांनी ते ज्या समाजातून उद्भवले आहेत त्या समाजांमध्ये महत्त्वपूर्ण बदल घडवून आणले आहेत (राव 1979:1). सामाजिक चळवळींच्या उदयाशी संबंधित मागील भागात उल्लेख केलेल्या तीन घटकांव्यतिरिक्त, आणखी दोन घटक आहेत, जे सामाजिक चळवळींच्या उत्पत्तीला तसेच टिकून राहण्यास हातभार लावतात. हे घटक नेतृत्व आणि विचारधारा आहेत. चला त्यांना स्वतंत्रपणे पाहू या.

७.४.१ नेतृत्व (Leadership)

कोणतीही सामाजिक चळवळ अचानक सुरू होत नाही कारण हजारो लोकांना वाटते की त्यांना एक सामान्य समस्या आहे. सामाजिक चळवळींचा अभ्यास करताना आपल्याला अपरिहार्यपणे असे आढळून येईल की सुरुवातीच्या टप्प्यात किंवा नंतरच्या काळातही एका व्यक्तीने किंवा लहान गटाने इतरांना चळवळ सुरू करण्यास प्रवृत्त केले आहे. याआधी उल्लेख केलेल्या बहुतेक चळवळींमध्ये आपल्याला असे आढळून येईल की त्यांना एका नेत्याने आकार दिला होता. राजवंशी क्षत्रिय चळवळ पंचानन ठाकूर यांच्या नेतृत्वाखाली होती, ज्यांनी राजवंशी हे क्षत्रिय असल्याचे प्रतिपादन केले. त्यांनी या मागणीभोवती लोकांना एकत्र केले. नक्षलवादी चळवळीचे सुरुवातीचे नेतृत्व पश्चिम बंगालमध्ये चारु मजुमदार, कानू सन्याल आणि जंगल संधाल, एन. पटनायक आणि चंद्रा पुल्लू रेड्डी आणि आंध्र प्रदेशात नागी रेड्डी आणि सीतारामय्या यांच्याकडे होते. महिला चळवळीतही देशाच्या विविध भागात अनेक नेते आहेत. केरळमध्ये SNDP चळवळीचे प्रमुख नेते श्री नारायण गुरू होते. विविध प्रकारच्या अभिजात वर्गांमध्ये श्रम विभागणीसह सामूहिक नेतृत्व हे चळवळीचे वैशिष्ट्य होते (राव 1979: 251).

नेते चळवळीसाठी महत्त्वाचे असतात कारण ते मुद्दे स्पष्ट करण्यात मदत करतात आणि अशा प्रकारे चळवळीला आकार देतात. चळवळीला मार्गदर्शन करणारे नेतेच असतात. ते लोकांचा असाध्य, अनियंत्रित संग्रह होण्यापासून प्रतिबंधित करतात. जर एखाद्या चळवळीला नेतृत्व करणारा नेता किंवा नेत्यांचा गट नसेल तर ती जमावामध्ये बदलू शकते.

नेतृत्वाच्या महत्त्वाचा अर्थ असा नाही की ते सर्व व्यापलेले आहे, लोकांची कोणतीही स्वतंत्र भूमिका नाही आणि ते नेत्यांनी हाताळले आहेत. याउलट नेतृत्वाने जनतेचे विचार प्रतिबिंबित करणे अपेक्षित आहे. जेव्हा एखादी ठोस समस्या निर्माण होते आणि जेव्हा लोकांना त्याची जाणीव होते तेव्हा सामाजिक चळवळी निर्माण होतात हे आपण आधी

पाहिले आहे. त्याचप्रमाणे, नेता या समस्येची कल्पना करण्यास सक्षम आहे. व्यक्तीने ते निर्माण केलेच पाहिजे असे नाही. नेतृत्वाचा सर्वात महत्वाचा पैलू म्हणजे ते सहभागींचे विचार मांडण्याचा प्रयत्न करते. एकाच वेळी सर्व लोकांना त्यांचे मत देणे अशक्य आहे. त्यामुळे अराजकता निर्माण होईल. नेता ही मते संघटित पद्धतीने मांडण्याचा प्रयत्न करतो.

त्याच वेळी, चळवळीचे नेतृत्व लोकांवर स्वतःचे विचार बिंबविण्याचा प्रयत्न करते. नेत्याला चळवळीची कल्पना असते, ती कोणत्या स्वरूपाची असेल आणि तिच्या मागण्यांचे स्वरूप काय आहे. त्यामुळे नेतृत्वामध्ये दुहेरी प्रक्रिया असते. एकीकडे नेता परिस्थिती आणि समस्यांबद्दलच्या त्याच्या समजानुसार नेतृत्व करण्याचा प्रयत्न करतो. दुसरीकडे, नेता सहभागींची मते आणि कल्पना समाविष्ट करतो आणि प्रक्रियेत त्यांना स्पष्ट करतो. चळवळीचे स्थिर नेतृत्व सुनिश्चित करण्यासाठी दोन्ही पैलू उपस्थित असणे आवश्यक आहे. जर एखाद्या नेत्याने सहभागींची मते विचारात न घेता केवळ स्वतःचे विचार लादण्याचा प्रयत्न केला तर चळवळ अधोगती होण्याची शक्यता आहे. अशीच परिस्थिती उद्भवेल जर नेतृत्व स्वतःचे स्पष्टीकरण न देता केवळ सहभागींच्या विविध विचारांवर अवलंबून असेल.

त्यामुळे सामाजिक चळवळ विकसित आणि आकार देण्यासाठी नेतृत्व आवश्यक आहे हे आपण पाहू शकतो. सामाजिक चळवळीची उद्दिष्टे लोकांच्या समस्यांमधून निर्माण होतात. आरक्षणाच्या चळवळींच्या बाबतीत समर्थक आणि विरोधी) याचा अर्थ लोकांच्या त्या वर्गाला जास्त जागा मिळतील. स्त्रियांच्या चळवळीसाठी याचा अर्थ अधिक स्वातंत्र्य आणि कमी जाचक सामाजिक निर्बंध असतील. त्याच वेळी, सहभागी निर्धारित उद्दिष्टे साध्य करण्याचा प्रयत्न कसा करतात हे मुख्यत्वे चळवळीच्या नेतृत्वाद्वारे निश्चित केले जाईल. अशा प्रकारे आपण शोधू शकतो की सामान्य उद्दिष्टे असलेल्या सामाजिक चळवळी त्यांचे ध्येय साध्य करण्यासाठी विविध धोरणे स्वीकारतात.

७.४.२ विचारधारा (Ideology)

नेत्याच्या भूमिकेशिवाय सामाजिक चळवळीचे स्वरूप ठरवण्यासाठी आणखी एक महत्वाचा घटक म्हणजे विचारधारा होय. चळवळीचे इतर महत्वाचे पैलू आहेत, जे त्याच्या विचारधारेद्वारे निर्धारित केले जातात. या पैलूकडे अधिक तपशीलवार पाहू.

फारच क्वचित प्रसंगी चांगल्या सुविधा देण्याच्या आश्वासनामुळे लोक चळवळीकडे आकर्षित होतात. काहीतरी सखोल आहे, जे लोकांना त्यासाठी वचनबद्ध करते. लोक चळवळीत सामील होत नाहीत कारण ते एखाद्या नेत्याला पसंती देतात. सामान्यतः ते नेत्याचे अनुसरण करतात कारण तो जे प्रतिनिधित्व करतो, म्हणजेच तो लोकांसमोर ठेवत असलेल्या कल्पना होय. लोकांना चांगल्या भौतिक सुविधा आणि थोड्या काळासाठी सामाजिक जीवनाच्या संधी देण्याच्या आश्वासनांनी आमिष दाखवले जाऊ शकते. तथापि, त्यांना चळवळीत रस टिकवून ठेवण्यासाठी आणखी काहीतरी हवे आहे. इथेच विचारधारा चळवळ टिकवून ठेवण्याची भूमिका बजावते.

विचारसरणी म्हणजे नेमके काय? विचारधारा अगदी सोप्या पद्धतीने लोकांच्या समूहाने धारण केलेल्या संबंधित विश्वासांचा संच दर्शवते. त्यामुळे परिस्थिती समजून घेण्यास मदत होते. पुढे ते लोकांद्वारे केलेल्या कृतींना वैध बनवते. म्हणूनच, चळवळीचे मार्गदर्शन

करण्यासाठी नेता जसा महत्वाचा असतो, तशीच विचारधाराही महत्वाची असते कारण ती लोकांना त्यांच्या कृतींचे परिणाम समजते आणि त्याचे समर्थन करते. विचारधारेशिवाय सामाजिक चळवळीची कल्पना क्वचितच होऊ शकते.

चला काही उदाहरणांसह वरील गोष्टी स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न करूया. जेव्हा स्त्रियांना समाजातील लैंगिक असमानतेची समस्या जाणवते, तेव्हा त्या सामाजिक चळवळीचे आयोजन करतात आणि त्या समस्यांविरुद्ध लढण्याचा प्रयत्न करतात. ही सामूहिक कृती कोणत्या स्वरूपात होते? समस्या कशा समजल्या जातात यावर हे अवलंबून आहे. लैंगिक असमानतेच्या समस्येकडे स्त्री-पुरुष समस्या म्हणून पाहिले जाईल का, ज्याचे समाधान पुरुषांवर हल्ला करण्यात आहे? किंवा सामाजिक मूल्यांमध्ये अंतर्भूत असलेली समस्या म्हणून याकडे पाहिले जाईल आणि म्हणूनच ही मूल्ये बदलण्यातच उपाय आहे. याप्रमाणे, समान समस्येचे इतर अर्थ लावले जाऊ शकतात. उद्दिष्टे साध्य करण्यासाठी केलेल्या कृती देखील वैविध्यपूर्ण असतील. काही लोकांसाठी हिंसक माध्यमांचा वापर भ्रष्ट शक्ती म्हणून ओळखला जाऊ शकतो. इतरांचा असा विश्वास असेल की ते आवश्यक साधन आहेत. या प्रकारची विविधता, जी सामाजिक चळवळींमध्ये आढळते, समस्या ओळखणे आणि उद्दिष्टे साध्य करणे या दोन्ही गोष्टी विचारधारेद्वारे निर्धारित केल्या जातात. म्हणून विचारधारा सामाजिक गट आणि व्यक्तींच्या व्यावहारिक क्रियाकलापांची उद्दिष्टे, साधने आणि प्रकार दर्शवते. हे विविध सामाजिक, राजकीय आणि नैतिक आदर्शांचे औचित्य पुरवते.

आपण अनेकदा पाहू शकतो की समान उद्दिष्टे असलेल्या सामाजिक चळवळी ते साध्य करण्यासाठी भिन्न मार्गांचा अवलंब करू शकतात. नक्षल चळवळ आणि भूदान चळवळ या दोन्हींचे ध्येय ग्रामीण गरिबांच्या समस्यांवर मात करणे हे एकच होते. भूदान आंदोलनाने शांततापूर्ण, अहिंसक दृष्टिकोन स्वीकारला. श्रीमंत जमीनमालकांना त्यांच्या अतिरिक्त जमिनी ग्रामीण गरिबांना दान करण्याचे आवाहन करून गरीबांना जमिनीचे वाटप करण्याचा प्रयत्न केला. दुसरीकडे नक्षलवादी चळवळीने अधिक सशक्त मार्ग स्वीकारला. जमीनदार हे गरिबांचे शत्रू आहेत असा विश्वास होता. त्यामुळे गरिबांना मदत करण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे त्यांच्या शत्रूंचा नायनाट करणे. दोन्ही आंदोलनांनी त्यांच्या कृतींचे समर्थन केले. म्हणून, आपण पाहू शकतो की विचारधारा एका सामाजिक चळवळीला एकमेकांपासून वेगळे करते, जरी दोघांची उद्दिष्टे समान असू शकतात.

एका चळवळीला दुसऱ्या चळवळीपासून वेगळे करण्यास मदत करण्याव्यतिरिक्त, विचारधारा चळवळ टिकवून ठेवण्यास मदत करते. हे सामाजिक चळवळीला केवळ उदाहरणापेक्षा वेगळे करते. जेव्हा त्यांना वंचित ठेवले जात आहे असे वाटेल तेव्हा लोकांना एकत्र करता येईल. तथापि, चळवळ पुढे नेण्यासाठी, त्यांना त्यांच्या कृतीसाठी काही औचित्य आवश्यक आहे. क्षत्रिय चळवळीला सुरुवात झाली जेव्हा राजवंशींना वाटले की त्यांना हीन वागणूक दिली जात आहे. पण चळवळ टिकवून ठेवण्यासाठी ते मुळात उच्चवर्णीय असल्याचा विश्वास त्यांना हवा होता.

त्यामुळे विचारधारा हा सामाजिक चळवळीचा एक महत्वाचा घटक असल्याचे आपण पाहू शकतो. ते चळवळीची कल्पना करते, ती टिकवून ठेवते आणि उपाय देते. नेतृत्व आणि विचारधारा दोन्ही अपरिहार्य आहेत कारण नेते वैचारिक चौकटीत कार्य करतात.

७.५ सामाजिक चळवळींचे जीवन चक्र (LIFE CYCLE OF SOCIAL MOVEMENTS)

सामाजिक चळवळींमध्ये नेतृत्व आणि विचारसरणीने बजावलेल्या महत्त्वपूर्ण भूमिकेचे वर्णन केल्यानंतर, आता आपण सामान्यतः सामाजिक चळवळ कोणत्या टप्प्यांतून जाते ते सांगू.

पहिला टप्पा समाजातील सामाजिक अशांतता दर्शवतो. जवळपास सर्व सामाजिक चळवळींचे मूळ सामाजिक अशांतता आणि समस्या आहे. याचा परिणाम म्हणून सामूहिक तणाव निर्माण होतो.

या टप्प्यानंतर दुसरा टप्पा येतो ज्यामध्ये समाजात सामूहिक खळबळ दिसून येते, जिथे लोकांना वाटते की त्यांच्यात समान समस्या आहे. काही सामाजिक परिस्थिती ही दुःख आणि खळबळीचे मूळ कारण म्हणून ओळखली जाते. चळवळीला पाठिंबा आणि मार्गदर्शक विचारधारा मिळते. सर्वत्र आंदोलने उठतात. हा कालावधी सामान्यतः संक्षिप्त असतो आणि त्वरीत कृतीकडे नेतो.

तिसरा टप्पा हा काही चळवळींद्वारे औपचारिकीकरणाचा टप्पा आहे, जसे की स्थलांतरित चळवळी, औपचारिक संस्थेशिवाय कार्य करू शकतात. या टप्प्यात अधिकाऱ्यांची साखळी तयार केली जाते. नेते आणि अनुयायांमध्ये श्रमविभागणी आहे. निधी उभारणी पद्धतशीर केली जाते आणि विचारधारा पूर्वीपेक्षा अधिक स्पष्ट होते. नेते विचारधारा स्पष्ट करतात की ते लोकांना त्यांच्यात असलेल्या असंतोषाची आठवण करून देतात, त्यांच्या विरोधकांना ओळखतात आणि चळवळीची उद्दिष्टे सांगतात. निषेध, कृतीसाठी रणनीती आणि डावपेच आखले जातात त्यासोबतच विशिष्ट कृतीचा अवलंब केल्याबद्दल नैतिक औचित्य स्थापित केले जाते.

चौथा टप्पा म्हणजे संस्थात्मकीकरणाचा. हालचाल एका निश्चित पॅटर्नमध्ये स्फटिक बनते. कार्यक्षम नोकरशहा आंदोलकांची जागा घेतात; इमारती, कार्यालये उभारली आहेत. चळवळीची उद्दिष्टे त्या समाजात मान्य होतात. हा कालावधी अनिश्चित काळ टिकू शकतो.

पाचवा टप्पा म्हणजे विघटनाचा. वेगवेगळ्या चळवळी वेगवेगळ्या वेळी वेगवेगळ्या टोकांना येतात: काही चळवळी लवकर संपतात तर काही उद्दिष्ट साध्य झाल्यानंतर विरघळतात. काहीवेळा एखाद्या चळवळीतील नेत्यांमधील मतभेदांमुळे चळवळीत फूट पडू शकते, प्रत्येक गटाची स्वतःची विचारधारा आणि कृती कार्यक्रम असतो. केवळ काही चळवळींनी संपूर्ण संस्थात्मकता प्राप्त होते.

हे आवश्यक नाही की सर्व चळवळी वर नमूद केलेल्या सर्व टप्प्यांतून जातात. परंतु सर्व सामाजिक चळवळींबद्दल निश्चितपणे काय म्हणता येईल ते म्हणजे: अ) सामाजिक बदलामध्ये त्यांचा मोठा वाटा आहे, ब) ते बदलाचा वेग वाढविण्यात मदत करतात आणि क) त्यांचा लोकांच्या जीवनातील अनेक पैलूंवर प्रभाव पडतो: नैतिक, राजकीय, सामाजिक, आणि सांस्कृतिक. भारतात सामाजिक चळवळींनी पारंपारिक मूल्य व्यवस्थेच्या काही पैलूंमध्ये बदल करण्याचा प्रयत्न केला असला तरी ते नेहमीच यशस्वी झाले नाहीत.

१. सामाजिक चळवळींच्या उदयाशी संबंधित तीन घटक कोणते आहेत?
२. सामाजिक चळवळ सामान्यतः ज्या टप्प्यांतून जात असल्याचे दिसून येते त्या चरणांची यादी करा.

७.६ सारांश (SUMMARY)

सामाजिक चळवळींमध्ये लोकांच्या सामूहिक कृतीचा समावेश असतो. कोणत्याही प्रकारच्या सामूहिक कृतीला सामाजिक चळवळ म्हणून लेबल केले जाऊ शकत नाही, जरी ती विद्यमान सामाजिक मूल्ये बदलण्याच्या दिशेने निर्देशित केली गेली असली तरीही. सामाजिक चळवळ ही एक दीर्घकालीन सामूहिकता असल्याने गर्दीपेक्षा वेगळी असते, जलद उत्स्फूर्त गट बनत नाही. तथापि, सामाजिक चळवळींचा परिणाम म्हणून गर्दी होऊ शकते. महिला संघटनेच्या सदस्यांनी काढलेला मोर्चा, महिलांच्या सामाजिक चळवळीचा एक भाग गर्दीला आकर्षित करू शकतो.

७.७ युनिट शेवटचे प्रश्न (UNIT END QUESTIONS)

१. सामाजिक चळवळी काय आहेत आणि त्या महत्त्वाच्या का आहेत?
२. सामाजिक चळवळींचे विविध प्रकार कोणते आहेत?
३. सामाजिक चळवळींच्या उदयाशी संबंधित तीन घटक कोणते आहेत?
४. सामाजिक चळवळींच्या जीवनचक्राची चर्चा करा.
५. व्याख्या, उदाहरणे, प्रकार आणि कार्ये यांच्या मदतीने सामाजिक चळवळींचे स्वरूप स्पष्ट करा.

७.८ संदर्भ आणि पुढील वाचन (REFERENCES AND FURTHER READINGS)

1. Kumar, A. 2001. Social Transformation in Modern India. Sarup: New Delhi
2. Rao, M.S.A. 1978. Social Movements and Social Transformation: A Study of Two Backward Classes Movements in India. Macmillan: Madras.
3. Shah, Ganshyam (ed.) 2002. Social Movements and the State. Sage Publications: New Delhi
4. Wilson, John 1978. Introduction to Social Movements. Basic Books: New York.



भटक्या आणि विमुक्त जमाती

घटक रचना :

- ८.० उद्दिष्टे
- ८.१ प्रस्तावना
- ८.२ भटके विमुक्त-व्याख्या, संकल्पना
- ८.३ भारतातील भटक्या विमुक्त जमाती
- ८.४ महाराष्ट्रातील भटक्या विमुक्त जाती
- ८.५ महाराष्ट्रातील भटक्या विमुक्त जातीची सद्यस्थिती
- ८.६ भटक्या विमुक्त जमातीच्या समस्या
 - ८.६.१ आर्थिक समस्या
 - ८.६.२ सामाजिक समस्या
 - ८.६.३ राजकीय समस्या
 - ८.६.४ शैक्षणिक समस्या
 - ८.६.५ सांस्कृतिक समस्या
- ८.७ महाराष्ट्रातील आरक्षण निती
- ८.८ १८७१ गुन्हेगारी जमाती कायदा
- ८.९ सारांश
- ८.१० प्रश्न
- ८.११ संदर्भ

८.० उद्दिष्टे

- भटक्या आणि विमुक्त जातीची संकल्पना समजून घेणे.
- भटक्या आणि विमुक्त जातीच्या समस्या व त्यावरील उपाययोजनांचा आढावा घेणे.
- महाराष्ट्रातील भटक्या व विमुक्त जाती अभ्यासणे.
- महाराष्ट्रातील भटक्या व विमुक्त जातीचे आरक्षण निती अभ्यासणे.
- भटक्या आणि विमुक्त जातीची सद्यस्थितीचा आढावा घेणे.

८.१ प्रस्तावना

भारतीय समाजाचे स्वरूप हे हिंदू धर्मातील चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेमध्ये आढळते. या समाजात कोणत्याही प्रकारची जगण्यातील समानता आढळत नाही कारण चातुर्वर्ण्य व्यवस्था हीच मुळात कमालीच्या विषमतेच्या पायावर उभी आहे. भारतीय राज्यघटनेचे शिल्पकार भारतरत्न डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर या वर्णव्यवस्थेला बिनशिडीच्या मनोन्याची उपमा देतात. या मनोन्यातील ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आणि शुद्र यांना जोडण्यासाठी शिडीची व्यवस्था करण्यात आलेली नाही. त्यामुळे प्रत्येक वर्णात समाविष्ट असलेल्या जाती जमाती या स्वतंत्र आहेत. त्या जाती, जमातीमध्ये प्रत्येकाची प्रतिष्ठा आणि दर्जा वर्णव्यवस्थेने ठरविला आहे. कोणत्या वर्णातील समूहाने (जाती जमातीतील लोकांनी) कसे जगावे किंवा इतर वर्णातील समूहांशी (जाती जमातीशी) कशाप्रकारे संबंध ठेवावेत याचेही नियम लिखित स्वरूपात आढळतात. त्या नियमानुसार हजारो वर्षे या देशातील विशेषतः हिंदू धर्मातील वर्णव्यवस्थेतील जाती पोटजाती जगताना आढळतात. गाव किंवा गावगाडा हे त्याचे उत्तम उदाहरण आहे.

८.२ भटके विमुक्त-व्याख्या, संकल्पना

भटके विमुक्त म्हणजे काय?

भटक्या जमाती साठी इंग्रजीत 'Nomadic Tribes' तर विमुक्त जमातीकरिता 'Denotified Tribes' असे शब्द प्रचलित आहेत. भारतीय घटनेचे शिल्पकार भारतरत्न डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी भटक्या विमुक्तांना 'Aboriginal Tribes' म्हणजे या भूमीचे मूळ भूमिपुत्र असे गौरवाने संबोधले आहे. इंग्रजी नवनीत डिकसनरीमध्ये भटक्या करिता 'Nomad' हा शब्द योजला असून त्याचा अर्थ 'Member of wandering tribe' म्हणजे भटके जीवन जगणारा, भटकणारा असा नमूद केला आहे.

भटक्या विमुक्त जमाती

भटक्या विमुक्त जमाती म्हणजे उदरनिर्वाहाकरिता निवडलेल्या अगर वाट्यास आलेल्या व्यवसायानिमित्त अगर उदरनिर्वाहाच्या साधनांच्या शोधार्थ भटकत राहणाऱ्या समाज गटांना भटक्या जमाती असे म्हणता येईल.

विमुक्त जाती

विमुक्त जाती म्हणजे परिस्थितीच्या किंवा आर्थिक उत्पन्नामुळे काही भटक्या जमाती गुन्हेगारीकडे वळल्या. त्यांना गुन्हेगार जमाती म्हणून ओळखलेले जाते. इंग्रज राजवटीत १८७१, १९२४ हे गुन्हेगार जमाती कायदे या जमातीवर लादले गेले होते. त्यामध्ये पुर्वजांचे वंशजही गुन्हेगार ठरविण्यात आले होते. नंतर हे कायदे रद्द करून या जमातींना विशेष मुक्त म्हणून सोडून देण्यात आले त्यामुळे या जमातींना विमुक्त म्हटले जाते.

भटके - विमुक्तांसाठी विद्वानांची मते

नरेंद्र गोपालराव यांच्या मते, “The term nomadic groups should be applied to those cultured or ethnic groups or large segments there of who are traditionally nomadic and to nomadism by their economic pattern rooted in their culture”

बाळकृष्ण रेणके यांच्यामते, “The term nomad is with reference to animal breeding: Nomads are animals breeders, and move with their animals in search of pasture.”

प्रा. मोतीराज राठोड, “ज्याला गाव शिवार नाही, जो कायम पोटासाठी गावोगाव भटकतो तो भटका”

संकल्पना

१) ना.धों. कदम

“नाव सांगायला स्वतःचे गाव नाही, राहायला घर नाही, जमीन नाही त्यामुळे उपेक्षित जगणे नशिबी आल्यामुळे पोटासाठी गावोगाव भटकत असलेला आणि भिक्षेवर जगणारा, परंपरागत कलेच्या आधाराने स्वतःची उपजीवीका करणारा लोकसमूह महाराष्ट्रात वेगवेगळ्या जाती जमातींच्या नावाने जीवन जगताना आढळतो. या समूहाला भटके असे म्हणतात.”

२) राठोड मोतीराज

“भटका हा शब्द ग्रीक भाषेतील ‘Nomo’ या ग्रीक शब्दापासून तयार झाला आहे. त्याच्या अर्थ To Pasture (चारणे) असा होतो. गवताळ प्रदेशात गुरे-ढोरे पाळणारे चाऱ्याच्या शोधार्थ भटकत असतात, यावरून ‘भटका (Nomod) म्हणजे एका ठिकाणी न थांबणारा’ असा होतो”.

३) रामनाथ चव्हाण

“अत्यंत शुल्लक व्यापाराच्या निमित्ताने गावोगावी भटकत असलेला आणि भिक्षा मागून किंवा काही पारंपारिक कलेच्या आधाराने उपजीवीका करणारा लोकसमूह महाराष्ट्रात वेगवेगळ्या जाती जमातींच्या नावाने जीवन जगताना आढळतो. अशा या समूहाला भटके विमुक्त असे म्हटले आहे”.

४) १९६० सोलापूर अधिवेशन

“पूर्वी इंग्रजांच्या काळात ४२ भटक्या जाती होत्या, त्यापैकी १४ जाती गुन्हेगार कायदानुसार गुन्हेगार समजून तारेच्या कुंपणात बंदिस्त केल्या. स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर त्या १४ जाती मुक्त केल्या. त्यांनाच विमुक्त (माजी गुन्हेगार) म्हणतात. पूर्वीपासून भटकत असणाऱ्या २८ आणि विमुक्त १४ अशा ४२ जाती जमाती स्वातंत्र्याच्या काळातही त्यांचे कायम पुर्नवसन न झाल्यामुळे व जमिनीसारखे कायम स्वरूपाचे उत्पन्नाचे साधन

नसल्यामुळे आजही अन्नाच्या शोधार्थ सतत भटका आले. अशा उपऱ्या, उपेक्षित लोकसमूहाला भटके असे म्हणतात”.

भटक्या आणि विमुक्त जमाती

८.३ भारतातील भटक्या विमुक्त जमाती

भारताची सर्वात सभ्य आणि प्राचीन संस्कृती सिंधु संस्कृती मानली जाते. या संस्कृतीशी विमुक्त भटक्यांचा इतिहास जोडलेला आहे असे मानण्यास हरकत नाही. आर्य भारतात येण्याच्या अगोदरपासून विमुक्त भटक्या जाती जमाती भारतात राहत होत्या. मात्र तेव्हा त्या जाती जमाती विमुक्त भटके म्हणून ओळखल्या जात नव्हत्या. कारण भारतात त्या जाती-जमाती स्थायी जीवन जगत होत्या. तेव्हा सिंधू संस्कृती वैभव व समृद्धीच्या शिखरावर होती. या वेळेस सिंधु संस्कृतीच्या उत्तरार्धात ई.स.पू. १५०० वर्षांपूर्वी आर्यांनी भारतात प्रवेश केला. आणि हिंसक वृत्तीच्या आर्यांनी भारतातील स्थानिक लोकांना तत्काळ जिंकून गुलामी पत्कारण्यास भाग पाडले. ज्यांना गुलामी मान्य होती ते तिथेच गावातच राहिले आणि ज्यांना नको होती त्या लोकांनी रानावनात, डोंगरदऱ्यात आश्रय घेतला. व गावाबाहेर राहून भटकंती स्वीकारली. ते भटके झाले तेव्हा पासून भटका हा शब्द प्रचलित झाला. या भटक्यांची अर्थव्यवस्था पूर्णपणे नष्ट झाली. समाज व्यवस्था आणि संस्कृती देखील बदलून गेली.

आज भटका-विमुक्त असणारा समाज हा सिंधू संस्कृतीत सुखमय जीवन जगत होता. याची माहिती हडप्पा आणि मोहेंजोदडो येथे झालेल्या उत्खनन कार्यातून जगाला प्राप्त झाली आहे. म्हणजे आर्य पूर्व काळात एक नागरी जीवन जगणारी संस्कृती नांदत होती असे दिसून येते. यावरून असे लक्षात येते कि आज भटका असणारा समाज हा मुळचा भटका नसून तो भटका बनवला गेला आहे. आणि तो आजतागायत भटकतच आहे त्यामुळे हा समाज त्यांच्या मुलभूत अधिकारांपासून आजही वंचित आहे. आज भारत देशाला स्वातंत्र्य मिळून ७० वर्ष पूर्ण झाले तरीही या भटक्या विमुक्त जाती जमातीच्या आर्थिक परिस्थितीत सुधारणा झालेली दिसून येत नाही. आजही या जमाती निकृष्ट जीवन जगत आहे. १८७१ चा गुन्हेगारी जमाती कायदा व इतर कायदे बंजारा समाजाच्या व विशेषत भटक्या समाजाच्या इतिहासाचा मुख्य अडसर होते असे मानावे लागेल. जगाच्या पाठीवर १८७१, १९११, १९२४ तथा १९५२ अर्थात ८१ वर्ष एखाद्या जमातीची अर्थव्यवस्था आत्मनिर्भरता मोडकळीस आणण्यासाठी गुन्हेगारी जमाती कायदा लादून त्या समाजाचे सर्वस्व विनाशाच्या खाईत लोटणारा कायदा जगाच्या पाठीवर आढळून येत नाही. ज्या कायद्याचे अधिराज्य विमुक्त जाती पाठीवर आढळून येत नाही. ज्या कायद्याचे अधिराज्य विमुक्त जाती भटक्या जमातीच्या मानगुटीवर लादले जाते.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणतात की, आदिवासी जमाती आणि गुन्हेगार जमाती यांना रानटी अवस्थेत ठेवण्यात आले. हिंदू धर्मातील प्रथा, चालीरीतीमुळे या जमातींना आपले जीवनमान उंचावता आले नाही त्यांना ज्ञानाची समृद्धी मिळू दिली नाही. या जातीतील लोकांना गुन्हे, दरोडे, चोरी करण्यापासून हिंदुनी रोखले नाही. चांगला मार्ग त्यांना दाखविला नाही, कारण हिंदू धर्मात या जातीचा स्पर्श ‘विटाळ’ मानला जात. त्यामुळे अशा खालच्या जमातींना ते स्पर्शही करीत नव्हते. त्यांना रानटी अवस्थेत ठेवण्यात आले. त्यामुळे अशा

जमातीचा विकास खंडित झाल्याने अविकसित समाज उदयास आला. (डॉ. बी. आर. आंबेडकर, रायटिंग्ज अँड स्पीचेस, व्हालूम -३ पृ. ९१-९२)

देशात ६६६ भटक्या व विमुक्त जाती आहेत, तर ५४० जाती अत्यंत मागास आहे. काही विमुक्त जातीकडे जमिनीचे तुकडे आहेत. व झोपडीवजा घरे आहेत. तर काही वि.जा., भ.ज, ना शेतीवाडी नाही. घरदार नाही, काही वि.जा. ना पारंपारिक व्यवसाय आहेत तर काहींना आजही एक ठराविक व्यवसाय नाही. उदरनिर्वाह व आपला गुजारा करण्यासाठी ह्या जमातींना खुप कसरत करावी लागते आणि ह्या जमाती सतत भटकत असल्यामुळे यांचा संसार उघड्यावरच असतो. यामध्ये, लोहार, बंजारा डोंबारी, गोसावी, चित्रकती, कुंभार, बहुरूपी, बेस्तर, भामटा, वैसकाळी, कटाबू, वैदु, सुतार, धोबी, माळी, साळी, कोळी, आगारी, शिंपी, गोवारी, कोल्हाटी, भराडी, भुते, गारुडी, नंदीवाले, मरीआईवाले, कैकाडी, मसानजोगी, माकडवाले, वडार, वाघरी, कोष्टी, बेरड, छप्परबंद पांगुळ, रावळ, सिक्कलगर, वगळले, वासुदेव, भोई, ठेलारी, ओतारी, रामोशी, गारोडी, गोंधळी, ई. चा समावेश होतो. खालावलेल्या आर्थिक स्थितीमुळे वि.जा. व भटक्या जमाती आपल्या आवश्यक गरजाही पूर्ण करू शकत नाही. त्यामुळे ह्या जमातीचे अस्तित्व धोक्यात आहे.

८.४ महाराष्ट्रातील भटक्या विमुक्त जाती

भटक्या आणि विमुक्त जमातींचा उगम प्राचीन काळातील आर्य आणि द्रविड यांच्यातील संघर्षामध्ये असलेला दिसतो. द्रविड या देशाचे मुळ रहिवाशी असले तरी ते मागासलेले रानटी आणि बळाने कमी असल्यामुळे आर्यांशी समर्थपणे तोंड देऊ शकत नव्हते. छुपे हल्ले करून ते रानावनात पळून जात. जंगलाचा, डोंगराचा आश्रय घेत. त्यामुळे ते रानटी बनले आणि गुन्हेगारी प्रवृत्तीकडे वळले.

नंतरच्या काळात राजे राजवाड्यांनी श्रीमंत होण्यासाठी धनलोभाने वाटमारी करण्यास त्यांना भाग पाडले. १७५७ च्या प्लासीच्या लढाईनंतर देशाचा कारभार इंग्रजांच्या हातात गेला. इंग्रजांनी नंतरच्या १०० वर्षात याकडे फारसे लक्ष दिले नाही. नंतरच्या काळात लोकांच्या तक्रारीची दखल घेऊन १८७१ साली गुन्हेगारी कायदा देशात लागू केला. या कायद्याने देशातील ४२ जाती गुन्हेगार ठरविल्या. लोकांना सुरक्षित राहता यावे व गुन्हेगारी वठणीवर यावे म्हणून सरकारने या कायद्याचा आधार घेऊन ४२ पैकी १४ जातीच्या लोकांना पुणे, बारामती, औरंगाबाद, जेजुरी, सोलापूर, चिंचवड इ. ठिकाणी वसाहती स्थापन करून तारेच्या कुंपणात बंदिस्त केले त्या १४ जाती पुढीलप्रमाणे

१) बेरड २) बेस्तर ३) भामटा ४) कैकाडी ५) कंजरभाट ६) काटाबू ७) बंजारा ८) पारधी (वगळलेले) ९) राजपारधी १०) राजपूत भामटा ११) रामोशी १२) वडार १३) वाघरी १४) छप्परबंद

देशाला स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर इंग्रजांनी लादलेली कडक बंधने शिथील करण्यात आली. या भटक्या व विमुक्त समाजातील लोकांना बदलत्या परिस्थितीबरोबर अन्यायाची जाणीव निर्माण झाली. त्यातील सुशिक्षित व समजस लोकांनी आपल्या समाजाचा छळ, हालअपेष्टा, उपासमार अशा गोष्टी राज्याचे मुख्यमंत्री व देशाच्या पंतप्रधानांपर्यंत पोहचविल्या. त्यानुसार अखिल भारतीय पातळीवरचे गुन्हेगार जातीजमातीचे पहिले अधिवेशन १९६० साली

सोलापुर येथे भरविले. त्यावेळी पंतप्रधानांनी वस्तुस्थिती पाहून त्यांना मुक्त करण्याचे आदेश राज्याच्या मुख्यमंत्र्यांना दिले. तेव्हापासून ते मुक्त झाले म्हणून त्यांना विमुक्त असे संबोधण्यात आले. मुक्त केले तरीही या जातींच्या जीवनाला स्थैर्य लाभले नाही. समाजव्यवस्थेने त्यांच्यावर 'जैसे थे पाळी' आणली. पुन्हा अन्नाच्या शोधार्थ १४ विमुक्त अधिक २८ भटक्या अशा एकूण ४२ भटक्या विमुक्त जाती जमाती भटकत राहिल्या. त्या अद्यापही भटके जीवन जगत आहेत.

महाराष्ट्रातील भटक्या व विमुक्त जाती

१) अनुसूचित जाति व जमाती आदेश सुधारणा कायदा १९७६ (१९७६ चा १०८) मधील परिशिष्ट १ मधील भाग ९ मध्ये नमूद केल्याप्रमाणे

२) महाराष्ट्र शासन समाज कल्याण, सांस्कृतिक, क्रिडा व पर्यटन विभाग परिपत्रक क्रमांक सी.बी.सी. १६८४ जोप ५९२ -१९९९ बी.सी.डब्ल्यू. ५, मंत्रालय, मुंबई १९ फेब्रुवारी १९८६.

अ) विमुक्त जाती

अ.क्र.	जाती	तत्सम जाती
१	बेरड	नाईकवाडी, तलवार, वाल्मिकी
२	बेस्तर	संचलु, वड्डार
३	भामटा	भामटी, गिरणी, कामाठी, पाथरूट, टकारी (मुस्लिम धर्मायासह), उचले, पायलोट, कोरवी
४	कैकाडी	घोंतले, कोरवा, माकडवाले किंवा कोंची कोरवा, पायलोट, कोरवी
५	कंजरभाट	छारा, कंजार, नाट
६	काटाबू	-
७	बंजारा	गोरबंजारा, लंबाडा, लंबाटा, लंबाणी, चरण, बंजारा, लमाण, मथुरा, लमाण, कचकीवाले बंजारा, लमाण बंजारा, लमाण लमाणी, लबाण, घाली, घाडी, शिंगारी, नावी, बंजारा, जोगी बंजारा, बंजारी (शा.प.क्र.सी.बी.सी. १४७७/३५५१२-का-५-१८/०८/१९७७)
८	वगळलेले	पाल पारधी
९	राजपारधी	गाव पारधी, हरण शिकारी
१०	राजपूत भामटा	परदेशी भामटा, परदेशी भामटी
११	रामोशी	-
१२	वडार	गाडी वड्डार, जाती वड्डार, माती वड्डार, पाथरवट, दगडफोडू
१३	वाघरी	सलात, सलात, वाघरी
१४	छप्परबंद	-

	(मुस्लिम धर्मीयांसह)	
--	----------------------	--

ब) भटक्या जमाती

अ.क्र.	जाती	तत्सम जाती
१	गोसावी	बावा, बैरागी, भारती, गिरी गोसावी, भारती गोसावी, सरस्वती पर्वत, साजर, बान किंवा वान, तीर्थाश्रम, अरण्यघरभारी, सन्यासी, नाथपंथी गोसावी
२	बेलदार	ओड
३	भराडी	बाळसंतोषी, किंगरीवाले, नाथबाबा, नाथजोगी, नाथपंथी, डवरी गोसावी
४	भूते	भोपी
५	वगळलेले	-
६	चित्रकथी	-
७	गारोडी	-
८	घिसाडी	घिसाडी लोहार/गाडी लोहार/चितोडी लोहार, रजपूत लोहार
९	गोल्ला	गोल्लेवार, गोलेर, गोलकर
१०	गोंधळी	-
११	गोपाळ	गोपाळ, भोरपी, खेळकरी
१२	हेळवे	हिलव
१३	जोशी	बुडबुडकी, डकरुवाले, कुडमुडे, मेडगी, सरोदे, सहदेव जोशी, सरवदे, सरोदा
१४	काशी कापडी	-
१५	कोलाटी	डोंबारी
१६	भैराळ	दांगड, वीर
१७	मसनजोशी	सुदगड सिद्ध, मसान जोगी
१८	नंदीवाले	तिरमल
१९	पांगळ	-
२०	रावळ	रावळयोगी
२१	सिक्कलगार	कटारी, सेक्कलगार
२२	ठाकर (फक्त रत्नागिरी-सिंधुदुर्ग)	-

२३	वैदू (वगळण्यात आले)-	
२४	वासुदेव	-
२५	भोई	झिंगा भोई, परदेशी भोई, राजभोई, भोई, कहार, गोडीया कहार, धुरिया कहार, किरात, मछुआ, मांजी, जातीया, केवट, ठिवर, धीवर, धीमर, पालेवार, मच्छेंद्र, नावाडी, मल्हार, माल्हाव, बोई, गाढव भोई, खाडी भोई, खारे भोई, देवरा
२६	बहुरूपी	-
२७	ठेलारी	-
२८	ओतारी	ओतणकर, ओतकर, वतारी, ओझारी
२९	धनगर	अहिर, डांगे, गटरी, हंडे, तेलवर, हटकर, हाटकर, शेगर, खुटेकर, तेलंगी, तेलारी, कोकणी, धनगर, कानडे, वऱ्हाडे धनगर, झाडे, झेंडे, कुरमार, माहुरे, लाडसे, सनगर, धनवट
३०	वंजारी	वंजार, बंजारा

८.५ महाराष्ट्रातील भटक्या विमुक्त जातीची सद्यस्थिती

१) समाजप्रवाहापासून

मागासलेल्या जाती जमातीपेक्षा भटक्या विमुक्त जमातींचे जग वेगळे आहे. उपजीवीकेसाठी पिढ्यानपिढ्या भटकंती चालू असल्यामुळे स्थिर जीवनाच्या लाभापासून हा समाज अनेक वर्षे वंचित राहिलेला आहे. नाव सांगयला स्वतःचा गाव नाही, जमीन नाही, राहायला कायमची जागा नाही अशी यांची अवस्था आहे. त्यामुळे आपली जमात आणि कुटुंब हे त्यांच्या जगण्यामरण्याचे विश्व आहे.

२) दारिद्र्य, अज्ञान व अंधश्रद्धा

सतत पोटाच्या मागे धावणारा हा समाज अनेक वर्षे शिक्षणापासून वंचित राहिल्याने अत्यंत दरिद्री, पराकोटीचा अज्ञानी, टोकाचा अंधश्रद्धाळू आणि सामाजिकदृष्ट्या मागासलेला आहे. कोठेही स्थावर मालमत्ता नसल्याने एखाद्या भूमीचे आकर्षण त्यांना राहिला नाही.

३) भाषा, पेहराव, व्यवसाय व चालीरिती यात भिन्नता

महाराष्ट्रात भटक्या आणि विमुक्तांच्या ४२ जमाती आहेत. त्यांच्या पोटजातींची संख्या शेकड्यात भरेल इतकी आहे. या सर्व जमाती स्वतःला स्वतंत्र आणि इतरांपेक्षा वेगळ्या समजतात. त्यांच्या एकमेकांच्या जनजीवनात टोकाची भिन्नता आहे. त्यांची भाषा, पेहराव, व्यवसाय आणि चालीरिती यामुळे त्यांचे वेगळेपण लक्षात येते. महाराष्ट्रात दिसणाऱ्या या जमाती सर्वच मूळ महाराष्ट्रातील नाहीत तर त्यापैकी बहुतेक आजूबाजूच्या राज्यातून महाराष्ट्रात आलेल्या आहेत.

४) श्रेष्ठ-कनिष्ठत्वाची भावना

या जमातींना आपल्या भूतकाळाविषयी प्रचंड अभिमान आहे. त्यापैकी काहीजण स्वतःला रजपूत, क्षत्रिय वंशाचे मानतात, तर काहीजण अस्पृश्यांकडून भीक घेत नसल्याचे सांगतात.

५) जात पंचायत

जात पंचायत ही परंपरेने चालत आलेली जमातीची न्यायसंस्था असते त्यामुळे जातपंचायतीचे अलिखित नियम, कायदे किंवा संकेत तंतोतंत पाळण्यात प्रत्येक जमातीची व्यक्ती धन्यता मानते. पंचायतीला विरोध करण्याचे धाडस कोणी करत नाही, उलट पंचायतीने दिलेली शिक्षा ही विधिलिखित होते असे मानले जाते. जात पंचायतीकडून वेगवेगळ्या गुन्ह्यांसाठी दिलेल्या शिक्षेचे स्वरूपही अमानवी असलेले दिसून येते.

६) स्त्री पावित्र्याची परिक्षा घेण्याचे विचित्र प्रकार

स्त्रीचे पावित्र्य आणि योनिशुचिता याला काही भटक्या जमातींमध्ये अतिरेकी महत्व दिले जाते. त्यामुळे स्वतःची स्त्री आणि स्वतःचा धर्म या इथल्या जातीच्या जगण्याच्या मर्यादा आहेत. प्रस्थापित पेशा स्त्रीच्या चारित्र्य शुध्दतेची परिक्षा घेण्याचे कितीतरी कठीण आणि विचित्र प्रकार या समाजात आहेत.

७) आदिमाता

प्राचीनकाळी सर्व जाती जमाती टोळ्या करून राहत होत्या. आजही भटक्या जाती जमाती टोळ्या करून राहतात. टोळ्यांनीच भटकतात. प्राचीन काळातील मानवी जीवन आजसुध्दा त्यांच्या वाट्याला आलेले आहे.

८) भटकंती/अस्थिरता

भटक्या विमुक्त जाती जमाती एका ठिकाणी वस्ती करून राहत नसल्याने कोणत्याही भूभागाशी त्यांचा कायमचा स्थिर संबंध आलेला नाही. त्यामुळे नागरी संस्कार आणि नागरी जीवन त्यांना उपभोगता आलेले नाही. आजही या जमातींना त्यांचे म्हणून घर नाही. गावाचे नाव सांगावे असे गाव नाही.

९) राजकारणापासून वंचित

भटका विमुक्त समाज हा जातीयवाद, भाषावाद व राजकारण यापासून पूर्णपणे अलिप्त आहे.

१०) शासनाकडून गुन्हेगारीचा शिक्का

भारतात १८७१ साली “गुन्हेगारी जमाती कायदा” संमत करण्यात आला. या कायद्यातील ३६० कलमे वाचल्यावर माणसाला छळण्यासाठी माणूसच किती क्रूर पद्धतीने वागतो याचा अनुभव येतो. १९६० साली त्यांना विमुक्त केले असले तरी कोठेही चोरी झाली तरी त्या परिसरातील गुन्हेगार जमातीच्या लोकांना अटक केली जाते, त्यांचा छळ केला जातो, खोट्या केसीस दाखल केल्या जातात, याचा अर्थ जन्माच्या आणि जातीच्या आधारावर

असलेला गुन्हेगार जमाती कायदा पोलिस यंत्रणा राबवित आहे. गुन्ह्यामध्ये अडकवून पोलिस त्यांच्याकडून वेढबिगारी करून घेतात. त्यांचा वापर इतरांना छळण्यासाठी करतात.

भटक्या आणि विमुक्त जमाती

११) गावगुंडांकडून या जमातीचा गैरवापर

ग्रामीण भागातील गुंड प्रवृत्तीच्या व्यक्ती या लोकांचा वापर आपल्या समाजविघातक कारवायांसाठी करतात, त्यांच्याकडून चोऱ्या करून घेतात, चोरी केलेला माल विकत घेतात.

१२) अकार्यक्षमता झाकण्यासाठी पोलिसांकडून वापर

एखाद्या गुन्ह्यातील खरा गुन्हेगार सापडला नाही तर पोलिस खाते बदनाम होईल या भीतीने व ही बदनामी जनतेपुढे येऊ नये याकरिता “संशयितांना अटक, कसोशीने तपास चालू” अशी खोटी बातमी पोलिसांकडून प्रसिध्दीला दिली जाते. त्यासाठी या लोकांना वेढीस धरून त्यांचा वापर केला जातो.

१३) नागर समाजाकडून उपेक्षा

एखाद्या गावाशेजारी उतरल्यानंतर या जमातीच्या प्रमुखाने गावच्या पोलिस पाटलाला खबर द्यावी लागते. या समाजाच्या लोकांना चोर समजून काम नाकारले जाते, त्यामुळे मोलमजुरी मिळत नाही. भिक मागायला गेले तर धडधाकट असल्यामुळे भिक घातली जात नाही. तीन दिवसांपेक्षा जास्त काळ एका गावाजवळ राहू देत नाहीत.

१४) सामूहिक हत्याकांडाचे प्रकार

महाराष्ट्रात गावगुंडांनी भटक्या विमुक्तांची कित्येक कुटुंबे नेस्तनाबूत केल्याच्या घटना घडलेल्या आहेत. उदा. मानवत हत्याकांड, ढोकी हत्याकांड, वाढोणा प्रकरण, राजापूर प्रकरण, परतूर प्रकरण इत्यादी.

१५) भाषेला लिपी नाही

कातकारी, वैदू, कैकाडी, गारोडी, वडार, कोल्हाटी, घिसाडी, कंजरभाट, पारधी इत्यादी बहुतेक भटक्या जमातींची भाषा मराठी नाही. ते आजही त्यांची मूळ भाषा आणि रुढी परंपरा सांभाळून आहेत. त्यांच्या भाषेला लिपी नाही. त्यामुळे या समाजाच्या विकासाला मोठ्या मर्यादा पडलेल्या दिसून येतात.

१६) देश तसा वेश

महाराष्ट्रातील विविध जातीधर्माच्या समाजात वावरावे लागते असल्यामुळे “देश तसा देश” धारण करण्याची वेळ त्यांच्यावर आली. गावोगावच्या सांस्कृतिक आकृतिबंधामुळे त्या-त्या वस्तीत स्थानिकांचे अनुकरण त्यांना करावे लागते. वरिष्ठ समाजातील व्यक्ती सांगते ते प्रमाण मानावे लागते. लोकविश्वास व लोकश्रद्धा हाच त्यांचा जीवनाचा अविभाज्य भाग बनला आहे.

१७) विविध संस्कारांचे ओझे

कोणत्याही समाज घटकावर विविध संस्कारांचे ओझे लादले असते. भटक्या विमुक्तांचा समाजही त्याला अपवाद नाही. जन्म, बारसे, विवाह, अंत्यसंस्कार याबाबतचे सर्वच नियम या समाजात पाळले जातात. मात्र प्रत्येक जमातीचे संस्कार वेगळे असलेले दिसून येतात.

८.६ भटक्या विमुक्त जमातीच्या समस्या

८.६.१ आर्थिक समस्या

- १) अर्थार्जनाच्या स्थायी साधनाचा अभाव.
- २) तयार केलेल्या वस्तूंना फारशी किंमत नाही.
- ३) कच्च्या मालासाठी मोबदला - दगड रॉयल्टी.
- ४) प्रतिष्ठित लोकांकडून पैसे बुडविण्याचे प्रकार.
- ५) व्यापार उद्दीमात टिकाव लागत नाही.
- ६) पशुपालकांचे रोगांमुळे मोठे आर्थिक नुकसान - धनगर गायरानांचा अभाव.
- ७) दारूधंद्यामध्ये पोलिसांचा त्रास - दंड, शिक्षा.
- ८) भटकंतीमध्ये चोरीचा आक्षेप.
- ९) तारण नसल्याने बँका कर्ज देत नाहीत.
- १०) शिक्षणाचा अभाव, वशिलेबाजी, लाचखोरी यामुळे नोकरीचा अभाव.
- ११) गुन्हेगाराच्या नावाबरोबर जातीचे नाव छापतात.

उपाय

- १) भूमीहिन या सदरात जमिनीचे वाटप - शासनाकडे ७८ ह.हे. जमिन उपलब्ध.
- २) दगड काढणाऱ्यांना रॉयल्टी माफ करावी.
- ३) तालुका पशुवैद्यकिय अधिकाऱ्यांना उपचाराबाबत आदेश.
- ४) पशुपालन व्यवसायासाठी विशेष आर्थिक मदत.
- ५) पुराव्याशिवाय आक्षेप घेऊ नये.
- ६) व्यापार, व्यवसायाचे शिक्षण, बँकांकडून कर्ज.
- ७) शासकीय नोकऱ्यांमध्ये शैक्षणिक पात्रतेप्रमाणे संधी.
- ८) दिलेली आश्वासने सरकारने पूर्ण करावीत.

९) भटके-विमुक्त महामंडळाची स्थापना करून त्याचे प्रत्येक जिल्ह्यात कार्यालय असावे.

भटक्या आणि विमुक्त जमाती

८.६.२ सामाजिक समस्या

- १) तीन दिवसांपेक्षा जास्त दिवस एका गावात थांबता येत नाही. जाताना दाखला घ्यावा लागतो.
- २) मुख्य जातीत व पोटजातींमध्ये उच्चनिचतेची भावना, अस्पृश्यता.
- ३) सणसमारंभ, लग्नकार्य यामध्ये अवहेलना.
- ४) उच्चजातींकडून अवहेलना.
- ५) १८७१ च्या कायद्याने मारलेल्या गुन्हेगारीचा शिकका, छळ, लोक काम देत नाहीत.
- ६) उच्चजातींकडून स्त्रियांची अवहेलना व शोषण.
- ७) लोकसंख्या वाढ आणि मुले देवाला सोडण्याची प्रथा.
- ८) उच्चवर्णीयांकडून सामुदायिकरित्या होणारे हल्ले.
- ९) पोलिसांकडून होणारा अकारण छळ.
- १०) अटीतटीची असणारी भाऊबंदकी.
- ११) जातपंचायतीकडून वाळीत टाकण्याची भीती.
- १२) अशुद्ध पाणी, दूषित हवामान व अस्वच्छ राहणी यामुळे अनेक प्रकारचे रोग.
- १३) आजारांवर अघोरी उपाय.

उपाय

- १) जातीभेदांविरुद्ध कडक कायदा.
- २) सणसमारंभ, लग्नकार्य अशावेळी माणुसकी म्हणून भटक्या लोकांना जेवण वाढावे.
- ३) मानवनिर्मित जातींचा कुणीही विचार करू नये.
- ४) भटक्या विमुक्तांच्या गरजा पूर्ण झाल्यास ते चोरी करणार नाहीत.
- ५) रोजगार मिळू शकतो तोपर्यंत एका गावात राहण्याची सोय असावी.
- ६) गुन्हा शाबीत झाल्याशिवाय वेळीअवेळी हजेरीला बोलावू नये.
- ७) भटक्या विमुक्तांच्या बायकामुलींवर अत्याचार करणाऱ्यांना कडक शासन करावे.
- ८) यांच्या पुढाऱ्यांनी शासनासाठी मदत घेऊन या समाजाला दारिद्र्यरेषेच्या वर आणण्याचा प्रयत्न करावा.

- ९) अधंश्रद्धा निर्मूलनाचे कार्य यांच्याबाबतीत होण्याची अत्यंत गरज आहे.
- १०) कुटुंबनियोजनाचे महत्व पटवून द्यावे.
- ११) गुन्हेगारांना पकडल्यानंतर वर्तमानाची त्यांची जात जाहिर करू नये.
- १२) शासनाने त्यांच्या रोजगार, शिक्षण व आरोग्यसेवा या गरजांची पूर्तता करावी.
- १३) भटक्या विमुक्तांचे एकाच ठिकाणी पुर्नवसन करावे.
- १४) भटक्या विमुक्तांनी संघटना बांधून आपल्या हक्कांसाठी सरकारवर दबाव आणावा.
- १५) नाशिकच्या पोलिस अधिकारी अभ्यासक्रमात गुन्हेगारी कायदा शिक्षण भटक्या विमुक्तांच्या संदर्भात दिले जाते, त्यात बदल करावा.
- १६) भटक्या विमुक्तांनी शासकीय अधिकाऱ्यांशी बोलताना शिष्टाचारांचे पालन करावे.

८.६.३ राजकीय समस्या

- १) जणगणनेमध्ये भटक्या विमुक्तांची लोकसंख्या व माहिती याची वेगळी नोंद.
- २) राजकारण, निवडणूका यापासून पूर्णपणे अलिप्त.
- ३) भटक्या विमुक्तांची संघटना आणि त्यासाठीचे नेतृत्व यांचा अभाव.
- ४) भटक्या विमुक्तांना राजकारणात विशेष संधी नाही.
- ५) भटक्या विमुक्तांसाठी राखीव मतदारसंघाची सोय नाही.
- ६) धनगर, वंजारी यांचा नव्याने रामावेश झाल्यामुळे महाराष्ट्रातील सर्व खात्यांमध्ये एन.टी. राखीवचा अनुशेष चांगली स्थिती असणाऱ्या वर्गाकडून भरला गेला.
- ७) राजकारणातील डावपेच या समाजातील नेत्यांना समजत नाहीत.

उपाय

- १) खानेसुमारीमध्ये भटक्यांच्या लोकसंख्येची स्वतंत्र नोंद करावी.
- २) त्यांनी निर्भयपणे निवडणूकीला उभे रहावे.
- ३) या समाजाच्या नेत्यांनी आपल्या समाजाच्या लोकांची मतदार यादीत नोंद घालण्यासाठी पुढाकार घ्यावा.
- ४) भटक्या विमुक्तांनी आपापसातील मतभेद विसरून उमेदवार उभे करावेत.
- ५) विधान परिषदेतील भटक्या विमुक्त आमदारांची जागा विनाविलंब भरली जावी.
- ६) या समाजातील शिक्षित तरुणांनी आपल्या समाजातील अज्ञान दूर करण्यासाठी पुढाकार घ्यावा.

७) भटक्या विमुक्तांनी मतदानाच्या दिवशी मतदानप्रक्रियेत भाग घ्यावा.

भटक्या आणि विमुक्त जमाती

८.६.४ शैक्षणिक समस्या

- १) भटकंतीमुळे ९५ टक्के समाज निरक्षर.
- २) मुलांना कपडे नसल्याने शाळेत पाठवू शकत नाहीत.
- ३) या समाजातील मुलांकडेही गुन्हेगारी जमातीचे मूल म्हणून पाहिले जाते.
- ४) चोरीचा आळ घेऊन मुलांना शाळेत मिळणारा बेदम मार.
- ५) परीक्षा फी भरायला पैसे नसणे.
- ६) उपासमारीमुळे मुलांच्या शिक्षणावर होणारा परिणाम.
- ७) बोर्डिंगमध्ये पोटभर जेवण न मिळणे.
- ८) वसतीगृहात पाळली जाणारी अस्पृश्यता.

उपाय

- १) भटक्यांसाठी आश्रमशाळा वसतीगृह.
- २) गणवेश, शैक्षणिक साहित्य आणि दोन वेळ पोटभर जेवणाची सोय असणाऱ्या निवासी शाळांची व्यवस्था.
- ३) शाळांमध्ये सर्वधर्मसमभावाची शिकवण, निःपक्षपाती अध्यापन.
- ४) बालविवाह बंद होण्यासाठी समाज प्रबोधन.
- ५) भटक्या विमुक्तांसाठी नोकर भरती करण्याबाबत शासनाने स्वतंत्र कक्ष सुरू करावा.
- ६) वाढत्या महागाईबरोबर आश्रम शाळांतील विद्यार्थ्यांच्या अनुदानात वाढ करण्यात यावी.

८.६.५ सांस्कृतिक समस्या

- १) भटक्या विमुक्त जमातीच्या कलावंतांसाठी स्वतंत्र व्यासपीठ नाही.
- २) चित्रपट आणि दूरदर्शन या माध्यमांमुळे भटक्या विमुक्त कलावंतांकडे व त्यांच्या कलांकडे समाजाचे पूर्णतः दुर्लक्ष झाले.
- ३) वाद्ये वाजविणाऱ्या आणि कवणे रचणाऱ्या कलावंतांना प्रोत्साहन मिळत नाही.
- ४) जन्मजात चपळता आणि कसरती यात तरबेज असणाऱ्यांना क्रिडा क्षेत्रात वाव नाही.

उपाय

- १) भटक्या कलावंतांसाठी स्वतंत्र व्यासपीठ.
- २) पट्टीच्या कलावंतांचा सरकारकडून सन्मान.
 - १) ३. थोर कलावंतांनी आपली कला पुढच्या पिढीला शिकवावी.
- ३) दूरदर्शनवर या कलावंतांना संधी द्यावी.
- ४) वयोवृद्ध कलावंतांना दरमहा मानधन सुरू करावे.

८.७ महाराष्ट्रातील आरक्षण नीती

अ.क्र.	आरक्षण दिलेला प्रवर्ग	आरक्षणाचे प्रमाण	शेकडा
१	अनुसूचित जाती	१३.००	
२	अनुसूचित जमाती	८.००	
३	विमुक्त जाती	३.००	
४	भटक्या जमाती		
अ	इ.स. १९९० साली जाहिर केलेल्या २८ जाती (NT-I)	२.५०	
ब	धनगर व तत्सम (NT-II)	३.५०	
क	वंजारी व तत्सम (NT-III)	२.००	
५	अन्य मागासवर्गीय जाती	१९.००	
६	विशेष मागासवर्गीय प्रवर्ग	२.००	
	एकूण	५२.००	

स्रोत : कुलकर्णी पी.के., भारतातील सामाजिक समस्या, पृ. २०५, १३

८.८ १८७१ गुन्हेगारी जमाती कायदा

प्रस्तावना

भारतात ब्रिटिश येण्यापूर्वी ग्रामीण जीवनाची एक परंपरागत चौकट होती. त्यात गावकरी, अलुतेदार आणि बलुतेदार यांचा समावेश असे. त्यांच्या माध्यमातून गावगाड्यातील सर्व व्यवहार सुरळीत चालत होते. गावे सुद्धा स्वयंपूर्ण होती. या गावाच्या माध्यमातून उपजिविका करणाऱ्या अनेक जाती जमाती त्याकाळी नांदत होत्या. गावातील लोकांना आवश्यक त्या सोयीसुविधा पुरवित होत्या. तसेच त्यांचे मनोरंजन करणे, खेळ करणे ही कामे सुद्धा करत होत्या.

परंतु ब्रिटिश भारतात आल्यानंतर शिकलगार, वडारी, बंजारा आणि पारधी या लोकांचा पारंपारिक व्यवसाय बंद झाले. त्यामुळे या जमाती उदरनिर्वाह गुन्हेगारीकडे वळल्या. त्यातच १८५७ च्या बंडामुळे इंग्रजांना या जमातीच्या लोकांची भीती वाटू लागली. कारण त्यांच्याजवळ असणारे कला-कौशल्य इंग्रजांसाठी मारक होते. देशी युद्धात त्यांचा पराभव करणे कठिण होते.

त्याकाळी या सर्व जाती-जमातींनी संख्या जवळपास १६० इतकी होती. त्यामुळे ब्रिटिशांनी या लोकांची नाकेबंदी करण्यासाठी १८७१ साली 'गुन्हेगार जमाती कायदा' आणला.

इतिहास

ब्रिटिशांनी केलेल्या एका कायद्याने भटक्या आणि आदिवासी जमातींच्या अनेक जातींना गुन्हेगार ठरवले गेले. परंतु यांची सुरुवात झाली ती ब्रिटिशांनी व्यापार करण्यासाठी म्हणजेच मालवाहतुकीसाठी रेल्वे, रस्ते यांचे जाळे विणायला सुरुवात केली. याचा परिणाम असा झाला असंख्य जमातींचे व्यवसाय बंद पडले. त्यामुळे त्यांना उदरनिर्वाहासाठी छोट्या-मोठ्या चोरी-गुन्हेगारीकडे ते वळले. इंग्रजांच्या साम्राज्याविरोधात बंड करून, इंग्रजांची जंगलात लुट करीत, कत्तली केल्या जाऊ लागल्या. या सर्वाला त्रासून ब्रिटिशांनी या जमातीला जेरीस आणण्यासाठी जेम्स फिटझेम्स स्टिफन या ब्रिटिश अधिकाऱ्याने माणसाना जन्मजात गुन्हेगार ठरवून गुलाम बनविणारा 'Criminal Tribes Act १८७१' हा कायदा अस्तित्वात आणला. यापूर्वी चीफ कोर्टाने १८६० मध्ये अशाच प्रकारच्या प्रक्रियेला गैरकायदेशीर ठरवून नाकारले होते, परंतु दुर्दैवाने मद्रास प्रेसिडेंन्सीमध्ये १२ ऑक्टोबर १८७१ ला हा कायदा लागू करण्यात आला आणि नंतर हळूहळू १८७६ पर्यंत संपूर्ण भारतभर लागू करण्यात आला. या कायद्याचे तीन आधार होते.

- १) एखाद्या जातीसमूह गटात जन्मलेली व्यक्ती जन्मजात गुन्हेगार बनते. कारण ती आपल्या वडिलांचाच व्यवसाय करते.
- २) एकदा गुन्हेगार बनलेली व्यक्ती आयुष्यभर गुन्हेगार राहते. कारण तो परंपरागत व्यवसाय करतो. हा आपला धर्म मानतो.
- ३) सतत गुन्हेगारी कृत्ये केल्याने अशी व्यक्ती सराईत गुन्हेगार बनते.

अशा प्रकारे त्यांना कठोरात कठोर शिक्षा देण्यासाठी पोलिसांकडून मारझोड होऊ लागली. खोट्या-नाट्या गुन्ह्यात अडकलेले जाऊ लागले. त्यांच्या शिक्षेत वर्षानुवर्षे वाढच करण्यात आली. पुर्नवसन आणि सुधारणांच्या नावाखाली जनावरांप्रमाणे राबवून घेतले गेले. नकार दिल्यास हाल-हाल करून मारले जाई. लहान मुले वयस्क म्हातारे, स्त्री-पुरुष सारेच गुन्हेगार ठरवले जात. एवढेच नाही तर गर्भामध्ये वाढत असलेला गोळादेखील गुन्हेगार स्त्री-पुरुषांच्या अंगात-लिंगात लपून बसलेला, जीव धरणारा रेतही गुन्हेगार. या कायद्याने गुन्हेगार जमाती आयुष्यातून उठल्या. त्या आजतागायत जीव धरू शकल्या नाहीत. त्यांची प्रचंड निर्भर्त्सना, मानखंडना केली गेली. त्यामुळे १२ ऑक्टोबर १८७१ हा दिवस भटक्या विमुक्तांसाठी 'काळा दिवस' पर्यायाने भारतासाठी, भारतीय लोकशाही आणि संविधानाला मानणाऱ्या, मानवतावादावर विश्वास असणाऱ्या प्रत्येकासाठी.

गुन्हेगारी जमाती कायदा

१८७० पासून ब्रिटिश राजवटीत भारतातील वसाहती कायद्याच्या विविध तुकड्यांना एकत्रितपणे गुन्हेगारी जमाती कायदा असे संबोधले जात होते. त्याने संपूर्ण समुदायांना सवयीचे गुन्हेगार म्हणून नियुक्त केले होते. या कायद्यांतर्गत भारतातील वांशिक किंवा सामाजिक समुदायांना 'चोरी सारख्या अजामीनपत्र गुन्द्यांच्या पद्धतशीर आयोगाचे व्यसन' म्हणून पारिभाषित केले गेले. आणि सरकारद्वारे त्यांची नोंदणी केली गेली. गटातील प्रौढ पुरुषांना स्थानिक पोलिसांकडे साप्ताहिक तक्रार करण्यास भाग पाडले गेले आणि त्यांच्या हालचालींवर निर्बंध लादले गेले.

गुन्हेगारी जमाती कायद्यातील प्रमुख तरतुदी

१) समुदायांचे वर्गीकरण

कायद्याने काही समुदायांना 'गुन्हेगारी जमाती' किंवा 'सवयीचे अपराधी' म्हणून वर्गीकृत केले आहे की हे समुदाय स्वाभाविकपणे गुन्हेगारी वर्तनास प्रवण होते. हे वर्गीकरण अनेकदा गुन्हेगारी क्रिया कलपांच्या वास्तविक पुराव्यांऐवजी स्टिरीयोटाइप आणि पूर्वग्रहांवर आधारित होते.

२) नोंदणी आणि पाळत ठेवणे

अधिनियमांतर्गत ओळखल्या गेलेल्या समुदायांच्या सदस्यांना स्थानिक प्राधिकरणांकडे नोंदणी करणे आवश्यक होते. त्यांना ओळखपत्रे देण्यात आली होती. आणि त्यांच्या हालचालींवर पोलिसांचे बारीक लक्ष्य होते.

३) सेटलमेंटस आणि रिसेटलमेंट

या कायद्यामुळे अनेकदा या समुदायांचे विशिष्ट भागात किंवा वसाहतींमध्ये सक्तीने पुनर्वसन केले गेले. ज्यांना 'आरक्षण' किंवा 'वस्ती' म्हटले गेले हे पृथक्करण या समुदायांना सामान्य लोकसंख्येपासून वेगळे ठेवण्यासाठी होते.

४) प्रतिबंधीत हालचाल

या सदस्यांना त्यांच्या नियुक्त वसाहतींच्या बाहेर त्यांच्या हालचालींवर प्रतिबंध करण्यात आला होता. परवानगी शिवाय वस्ती सोडणे हा फौजदारी गुन्हा होता.

५) कलंक आणि भेदभाव

या कृत्याने या समुदायातील व्यक्तींना कलंकित केले आणि भेदभाव केला, ज्यामुळे त्यांना रोजगार मिळणे किंवा नियुक्त वसाहतींच्या बाहेर जीवन जगणे कठिण होते.

६) सक्तीचे श्रम

काही प्रकरणांमध्ये या समुदायांच्या सदस्यांना शिक्षा किंवा पुनर्वसन म्हणून सक्तीने मजुरीला सामोरे जावे लागले.

कायद्याने पोलिस आणि अधिकाऱ्यांना या समुदायातील व्यक्तींवर नियंत्रण आणि पुनर्वसन करण्याचे साधन म्हणून फटके मारणे आणि तुरुंगवास यासह विविध दंडात्मक उपायांचा वापर करण्याची परवानगी दिली.

गुन्हेगारी जमाती कायद्याचा प्रभाव

गुन्हेगारी जमाती कायद्याच्या वापराने गुन्हेगार जमातींवर प्रभाव टाकला. समूहातील सर्व व्यक्ती गुन्हेगार नसल्याच्या प्रकाशात या कायद्याच्या निषेध करण्यात आला. गुन्हेगार जमाती अजामीनपात्र गुन्द्यांच्या पद्धतशीर आयोगावर अवलंबून होत्या आणि अशा प्रकारे एकदा माहिती मिळाल्यावर, जमातीतील व्यक्तींना न्यायालयात रस नव्हता. त्यानुसार अधिसूचित गुन्हेगार जमातींना खूप त्रास सहन करावा लागला आणि त्यांना स्वतःचे स्वातंत्र्य नाकारण्यात आले. नियुक्त गुन्हेगार जमातीतील व्यक्तींना पारंपारिक कायद्याच्या व्यवस्थेच्या बाहेर ठेवण्यात आले होते आणि त्यांना एकाग्र आणि अनिर्णित पोलिस देखरेखेखाली ठेवण्यात आले होते.

मदुराई मधील गुन्हेगार जमाती

मद्रास प्रेसिडेंसीमधील सर्वाधिक गुन्हेगारी असलेल्या जिल्ह्यांमध्ये मदुराई हे एक वेगळे स्थान होते. गुन्हेगारी कारवाया इतर काही जिल्ह्याधिकारी कार्यालयाच्या तुलनेत जास्त होत्या. सामान्य लोकसंख्येच्या शांततेच्या विरुद्ध गुन्द्यांमध्ये मदुराई सर्व जिल्ह्यांमध्ये आघाडीवर राहिली. घरफोड्याबद्दल त्यापैकी दुसरा, खून आणि हल्ला आणि दरोडेखोरांच्या बाबतीत तिसरा विरुद्धच्या गुन्द्यांमध्ये चौथा, मालमत्तेचे आणि पाचव्या क्रमांकावर प्रभारी मनुष्यवध आणि डकैती, मदुराई जिल्ह्याच्या विविध भागात गुन्हेगारी जमाती अमर्याद होत्या. मदुराईमध्ये कल्लार, मारावर, कुरावन्स, वलय्यान, अगामुद्यार, कमलान आणि थोटिया नाईक या जमाती गुन्हेगारी जमाती म्हणून ओळखल्या जात होत्या. घरफोडी आणि चोरीमध्ये त्याच्या योगदानाची पुष्टी केल्यामुळे ते विविध प्रदेशांमध्ये स्थान असलेल्याने त्यांना परदेशी सरकारने गुन्हेगार जमाती म्हणून चिन्हांकित केले.

८.९ सारांश

भारतीय समाज हा जातीपोटजातीमध्ये विभागलेला समाज आहे. या समाजात प्रत्येक जात जमात ही स्वतंत्र आहे. प्रत्येक जातीच्या रूढी, परंपरा, चालीरीती, रिवाज, व्यवसाय, देवदेवता, सणवार, उत्सव, भाषा आणि जगण्याच्या तऱ्हा वेगवेगळ्या आहेत. अनेक वर्षांपासून अस्तित्वात असलेला जाती जमातींचा समूह म्हणजे भारत देश आहे. जगाच्या पाठीवर एवढ्या मोठ्या संख्येने जाती जमातीत विभागलेला बहुदा भारत हा एकमेव देश असावा. त्यांचे वैशिष्ट्य असे की तो समानतेऐवजी विषम समाजव्यवस्थेवर अवलंबलेला आहे.

८.१० प्रश्न

- १) भटके आणि विमुक्त संकल्पना सांगा.
- २) भटक्या आणि विमुक्त जातीच्या समस्या व त्यावरील उपाययोजना स्पष्ट करा.
- ३) भटक्या आणि विमुक्त जातीची सद्यस्थितीचा आढावा घ्या.
- ४) महाराष्ट्रातील भटक्या व विमुक्त जातीची आरक्षण निती सांगा.
- ५) '१८७१ चा गुन्हेगारी जमाती कायदा' यावर भाष्य करा.
- ६) गुन्हेगारी जमाती कायद्यातील प्रमुख तरतुदी सांगा.

८.११ संदर्भ

- १) कदम ना.धों. महाराष्ट्रातील भटका समाज, संस्कृती आणि साहित्य प्रतिमा प्रकारान, पुणे - ३०, १३३२, सदाशिव पेठ, औदुंबर अपार्टमेंट्स, पुणे- ४११०३०, १९९५.
- २) "तत्रैव" पृ. १२.
- ३) राठोड मोतीराज भटक्या विमुक्तांचा जाहिरनामा मोतीराज राठोड, प्रकाशित औरंगाबाद, आवृत्ती पहिली १९८८, पृ. ४८.
- ४) चव्हाण रामनाथ जाती आणि जमाती, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे १९८९. पृ. ४३.
- ५) कदम ना.धों. महाराष्ट्रातील भटका समाज, संस्कृती आणि साहित्य "उ.नि." पृ. १९४.
- ६) ग्रामविकास मंत्रालय, मुंबई ३२, दारिद्र्य रेषेखालील कुटुंब गणना. १९९८. पृ. ३६ ते ३९.
- ७) Planning Commission, Govt. of India, New Delhi, Maharashtra Development Report-2007 P.219, 220.
- ८) कदम ना.धों. महाराष्ट्रातील भटका समाज, संस्कृती आणि साहित्य "उ.नि." पृ. ३२.
- ९) चव्हाण रामनाथ जाती आणि जमाती मेहता पब्लिशिंग हाऊस, सदाशिव पेठ, पुणे ३०, पृ. १३.
- १०) डॉ. कदम ना. धों. महाराष्ट्रातील भटका समाज, संस्कृती आणि साहित्य "उ.नि." पृ. ११८.
- ११) कुलकर्णी पी.के. भारतातील सामाजिक समस्या नागपूर, १९९८, पृ. २०५, विद्या प्रकाशन, रूईकर रोड, नागपूर, १९९८, पृ. २०५.



आधुनिक भारतातील सामाजिक बदल- डॉ. एम. एन. श्रीनिवास

घटक रचना :

- १.० उद्दिष्टे
- १.१ प्रस्तावना
- १.२ डॉ. एम. एन. श्रीनिवास यांचा जीवन इतिहास
- १.३ ग्रंथ संपदा
- १.४ सांस्कृतिकीकरण
- १.५ पाश्चिमात्यीकरण
- १.६ प्रभावी जाती
- १.७ संरचनात्मक –प्रकार्यात्मक दृष्टीकोन
- १.८ सारांश
- १.९ प्रश्न
- १.१० संदर्भ

१.० उद्दिष्टे

- १) डॉ. एम. एन. श्रीनिवास यांचा संरचनात्मक प्रकार्यात्मक दृष्टीकोनाचा आढावा घेणे.
- २) डॉ. एम. एन. श्रीनिवास यांची पाश्चिमात्यीकरण आणि सांस्कृतिकरण संकल्पना जाणून घेणे.
- ३) प्रभावी जातीची संकल्पना माहित करून घेणे.

१.१ प्रस्तावना

भारतीय समाजशास्त्राचे जनक म्हणून डॉ. गोविंद सदाशिव घुर्ये यांचा उल्लेख केला जातो. त्याचप्रमाणे भारतीय समाजशास्त्राचे आधारस्तंभ म्हणून डॉ. घुर्ये, डॉ. राधाकमल मुखर्जी व डॉ. डी. पी. मुखर्जी यांचा प्रामुख्याने उल्लेख केला जात असला तरी भारतीय

समाजशास्त्राच्या विकासात सिंहाचा वाटा असणारे डॉ. एम. एन. श्रीनिवास यांचाही उल्लेख महत्वाचा ठरतो.

भारतीय समाजशास्त्राला आधुनिकीकरणाकडे नेण्यात त्यांनी भगीरथ प्रयत्न केले. भारतीय खेड्यांचा अभ्यास, प्रभावी जातींचा अभ्यास, जातीनिष्ठ समाजाचा अभ्यास, सामाजिक व सांस्कृतिक परिवर्तन, अस्पृश्यता निवारण, जातीव्यवस्थेचा राजकारणावरील प्रभाव, विवाह व कुटुंबव्यवस्था, लोकरुढी व लोकगीते, ग्रामीण समाजातील धर्म अशा अनेक विषयांवर त्यांनी संशोधन केले, ग्रंथ लिहिले व डॉ. घुर्ये यांचे शिष्य म्हणून आपले श्रेष्ठत्व समाजशास्त्र परिवारात दाखवून दिले.

एम. एन. श्रीनिवास यांनी भारतीय समाजव्यवस्थेमधील जातीव्यवस्थेची गतिशीलता आणि भारतीय समाजव्यवस्थेमधील परिवर्तनाचे स्वरूप स्पष्ट करण्यासाठी संस्कृतीकरण, पाश्चात्त्यीकरण, प्रभावी जातीची संकल्पना आणि धर्मनिरपेक्षतेसारख्या संकल्पनांचा उपयोग केला आहे. अशा संकल्पनांपैकी संस्कृतीकरणाची आणि पाश्चात्त्यीकरणाची संकल्पना या भारतीय समाजव्यवस्थेच्या संपूर्ण ऐतिहासिक कालखंडात घडून येणाऱ्या प्रक्रिया असून त्या आजअखेरपर्यंत चालू असलेल्या दिसून येतात.

१.२ डॉ. एम. एन. श्रीनिवास यांचा जीवन इतिहास

म्हैसूर नृसिंगाचार्य श्रीनिवास अर्थात एम.एन. श्रीनिवास यांचा जन्म ६ नोव्हेंबर १९१६ मध्ये झाला. प्रारंभिक शिक्षणानंतर ते मुंबई विद्यापीठात आले. म्हैसूर विद्यापीठातून त्यांनी १९३६ मध्ये सामाजिक तत्त्वज्ञान विषयातून (Social Philosophy) पदवी शिक्षण पूर्ण केले. १९३९ मध्ये समाजशास्त्र विषयातून एम.ए. चे शिक्षण पूर्ण केले. त्याचप्रमाणे १९४५ मध्ये मुंबई विद्यापीठातून समाजशास्त्र विषयातील पीएच. डी. ची पदवी संपादन केल्यानंतर पुढे ते परदेशात पुढच्या अभ्यासक्रमासाठी गेले. ज्यावेळी ते ऑक्सफर्ड, मॅचेस्टर किंवा अमेरिकन विद्यापीठांमध्ये शिक्षण घेत होते, त्यावेळी त्यांना संशोधन कार्यासाठी म्हणून अनेक प्रकारच्या शिष्यवृत्त्या मिळाल्या होत्या.

डॉ. श्रीनिवास हे मुळात प्राच्यविद्येचे पुरस्कर्ते होते. डॉ. घुर्ये यांच्या विचारांनी ते अधिक प्रभावी झाले होते. डॉ. श्रीनिवास भारतीय समाजशास्त्रज्ञांमध्ये अग्रणी समजले जातात. याचे मुख्य कारण म्हणजे श्रीनिवास यांनी ग्रामीण जनजीवनाला आपल्या अध्ययनाचे केंद्रस्थान मानले. दुसरे म्हणजे त्यांचे रामपुरा गावाचे अध्ययन हे भारतीय समाजशास्त्रातील मैलाचा दगड ठरते. त्यांची अध्ययनपद्धती ही प्रकार्यात्मक होती. महिनो-महिने एकाच गावात वास्तव्य करून सहभागी निरीक्षणाद्वारे वस्तुनिष्ठ तथ्ये मिळविणे व रचनात्मक कार्यात्मक दृष्टिकोणाच्या आधारे त्याचे विवेचन करणे, निष्कर्ष काढणे यामुळे भारतीय समाजशास्त्रात ते अग्रगण्य गणले गेले.

एम. एन. श्रीनिवास यांनी अनेक पदांवर काम केले होते. १९४८ ते १९५१ या कालखंडात त्यांनी ऑक्सफर्ड विद्यापीठांमध्ये भारतीय प्राध्यापक म्हणून काम केले होते. १९५२ ते १९५९ या कालावधीत महाराजा सयाजीराव विद्यापीठ, बडोदा या ठिकाणी

समाजशास्त्र विषयाचे प्रोफेसर म्हणून काम पाहिले. १९५९ ते १९७२ या काळात दिल्ली विद्यापीठामध्ये प्रोफेसर म्हणून काम पाहिले. त्याचप्रमाणे १९७२ ते १९७३ या काळात त्यांनी 'Institute of Social and Economic Change' बंगलोर या संस्थेचे सहसंचालक म्हणून जबाबदारी पार पाडली. अशाप्रकारे शिक्षणक्षेत्राशी निगडित अनेक महत्वपूर्ण पदावर त्यांनी काम केले.

अनेक सन्मान व पुरस्कारांनी त्यांना सन्मानित केले होते. त्यामध्ये १९५५ मध्ये 'Rivers Memorial Medal' १९५८ मध्ये 'S. C. Roy Memorial Medal' १९७१ मध्ये सामाजिक शास्त्रातील असणारा दादाभाई नौरोजी मेमोरियल पुरस्कार (अर्थशास्त्र) मिळाले होते. तसेच १९६६ ते १९६९ या काळात ते 'Indian Sociological Society' चे अध्यक्ष होते. त्यांच्या एकूण समाजशास्त्रीय अभ्यासाचा केंद्रबिंदू दक्षिण भारतातल्या स्थानिक संस्कृतीचा अभ्यास होता. त्या ठिकाणच्या धर्मसंस्थेचा आणि सामाजिक परिवर्तनाचा देखील त्यांनी विशेष अभ्यास केला होता.

९.३ ग्रंथ संपदा

श्रीनिवास यांचे समाजशास्त्रीय लेखन (Shrinivas's Sociological Writings)

एम. एन. श्रीनिवास यांनी खालील समाजशास्त्रीय पुस्तकांचे लेखन केले आहे.

1. Marriage and Family in Mysore (1942).
2. Religion and Society among Coorgs of South India (1952).
3. India's village (1955)
4. Caste in Modern India (1962)
5. The Remembered Village (1966)
6. Dimensions of Social Change in India (1977)
7. The Dominant Caste and Other essays (1986)
8. Caste its Seventeenth Century (1996)
9. Indian Society Threw Personal Writings (1996).
10. Social Change in Modern India.

९.४ सांस्कृतिकीकरण

सामाजिक परिवर्तन ही समाजातील अटळ स्वरूपाची घटना असून समाज परिवर्तनाच्या प्रक्रियेत वर्ग व्यवस्थेत सामाजिक बदल जितक्या वेगाने होतात तितक्या वेगाने जातिव्यवस्थेत परिवर्तनाची प्रक्रिया घडत नसली तरी ऊर्ध्वगतिमत्त्वाची प्रक्रिया जाती

संस्थेअंतर्गत आढळून येते. दक्षिण भारतातील समाजाच्या सामाजिक व धार्मिक जीवनाचा अभ्यास करीत असताना सामाजिक परिवर्तनाच्या प्रक्रियेकडे श्रीनिवास यांचे लक्ष वेधले जाऊन या प्रक्रियेचा त्यांनी सांस्कृतिकीकरण असा उल्लेख केला. जातिव्यवस्थेत श्रेष्ठ-कनिष्ठत्व अशी रचना तयार झालेली असते. या रचनेतील कनिष्ठ जातींच्या व्यक्ती वरिष्ठ जातीच्या परंपरा, रूढी, धार्मिक विधी इत्यादीचे अनुकरण करतात. उच्च जातींनी जी नवीन विचारमूल्ये स्वीकारलेला आहेत. त्या विचार मूल्यांचेही अनुकरण या कनिष्ठ जाती करू लागतात. या प्रक्रियेला उच्च संस्कृतीकरण अशी संकल्पना श्रीनिवास यांनी वापरली.

सर्वसाधारणपणे ज्या जातिसमूहांना समाजव्यवस्थेत वरिष्ठ दर्जा प्राप्त झालेला आहे. त्यांचे उच्च सांस्कृतिकीकरण अधिक प्रमाणात होत असते. कित्येक वेळा राजकीयदृष्ट्या व आर्थिकदृष्ट्या सत्तेच्या केंद्रस्थानी असणाऱ्या कनिष्ठ जातींना धार्मिकदृष्ट्या उच्च स्थान प्राप्त झालेले नसते. त्यामुळे अशा जाती उच्च धार्मिक विधी आत्मसात करून आपला दर्जा उंचावण्याचा प्रयत्न करतात, उच्च सांस्कृतिकीकरण म्हणजे केवळ वरिष्ठ जातीतील रूढी व त्यांचे वर्तन प्रकार यांचे अनुकरण करणे एवढेच नसून प्राचीन संस्कृत वाङ्मयातील काही मूल्ये व नवीन कल्पना यांचा स्वीकार करणे हादेखील त्याचा एक भाग असतो. कथा, कीर्तन, प्रवचने इत्यादीद्वारे या कल्पनांचा प्रसार बहुजनांमध्ये व्हावयास लागतो.

उच्च जातींनी स्वीकारलेल्या नवीन मूल्यांना एक प्रकारची सामाजिक प्रतिष्ठा प्राप्त झालेली असते. अशा प्रकारची सामाजिक प्रतिष्ठा आपल्यालाही प्राप्त व्हावी या भावनेतून कनिष्ठ जाती वरिष्ठ जातींचे अनुकरण करतात. हे अनुकरण करताना कोणताही आर्थिक स्तर किंवा परिस्थिती याचा विचार केला जात नाही. कनिष्ठातल्या कनिष्ठ जातीतील व्यक्तींनी उच्च स्तरातील लोकांच्या पारंपरिक नवीन मूल्यांचा स्वीकार केला तर कनिष्ठ जातीतील लोकांचा दर्जा उंचावण्यास मदत होऊ शकेल असे मत डॉ. श्रीनिवास यांनी व्यक्त केले. आज पारंपरिक समाजात अस्पृश्य मानले गेलेल्या जातींनी सांस्कृतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत स्वतःमध्ये बदल घडवून आणण्यास सुरुवात केली आहे. सांस्कृतिकीकरणाची ही प्रक्रिया एकतर्फी स्वरूपाची नसून उच्च जातीतील व्यक्तीदेखील आपल्या पारंपरिक मूल्यांचा, प्रथांचा, परंपरांचा त्याग करून पाश्चात्य संस्कृतीचा स्वीकार करू लागलेली आहेत. परंतु या प्रक्रियेचा त्यांनी सांस्कृतिकीकरण असा उल्लेख न करता पाश्चिमात्यीकरण असा उल्लेख केला आहे.

९.५ पाश्चिमात्यीकरण

ब्रिटिशांचे भारतात आगमन झाल्यानंतर पाश्चात्य शिक्षण पद्धतीकडे भारतातील उच्च जातीतील व्यक्ती जास्तीत जास्त आकर्षित झाल्या व या शिक्षण पद्धतीच्या प्रभावामुळे त्यांनी पाश्चात्य संस्कृती व त्यांचे आचार-विचार यांचे अनुकरण करण्यास सुरुवात केली. त्यामुळे पाश्चात्य शिक्षणातील स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्व, न्याय यासारख्या विचारसरणीचा उच्च जातींवर परिणाम होऊ लागल्याने सामाजिक परिवर्तनास अधिकाधिक गती प्राप्त झाली. श्रीनिवास यांच्यामते, कनिष्ठ जातीतील व्यक्तींची सांस्कृतिकीकरणाची गती वाढून

या जाती जेव्हा पाश्चिमात्यीकरणाकडे वाटचाल करू लागतील तेव्हा खऱ्या अर्थाने सांस्कृतिक परिवर्तनाला अधिक गती प्राप्त होईल, पाश्चिमात्यीकरणाची प्रक्रिया ही जातीव्यवस्थेच्या चौकटीच्या बाहेर असते. कारण उच्च जाती आपल्या पारंपरिक रीतिरिवाजांचा त्याग करून पाश्चात्य संस्कृतीतील नवीन मूल्यांचा अंगीकार करीत असतात. पाश्चिमात्यीकरणाचा परिणाम हा केवळ सांस्कृतिक क्षेत्रापुरताच मर्यादित स्वरूपाचा न राहता त्याचा सामाजिक, राजकीय, धार्मिक, आर्थिक इ. क्षेत्रांवर बहुविध परिणाम झाल्यामुळे पाश्चिमात्यीकरणाचे लघु स्वरूप बदलून त्यास बृहद स्वरूप प्राप्त होऊ लागले आहे असे मत त्यांनी व्यक्त केले. पाश्चिमात्यीकरणाच्या माध्यमातून पुढे आधुनिकीकरणाच्या प्रक्रियेने वेग घेतल्याचे दिसून येते. सामाजिक परिवर्तनाच्या संदर्भात आधुनिकीकरण-अंतर्गतच धर्मनिरपेक्षता ही विभेदीकरणाची प्रक्रिया आहे असा तिचा उल्लेख केला आणि सामाजिक, आर्थिक, राजकीय ही सर्व क्षेत्रे धर्मापासून वेगळी आहेत. या बाबींवर धर्मनिरपेक्षता या कल्पनेत जोर दिला जात असल्याकारणाने सांस्कृतिक व सामाजिक परिवर्तनाच्या संदर्भात ही नवकल्पना अधिक उपयुक्त ठरते या स्वरूपाची मांडणी त्यांनी केली.

भारतीय सामाजिक परिवर्तनाचे विश्लेषण करताना श्रीनिवास यांनी सर्वप्रथम ब्राह्मणीकरण ही संकल्पना उपयोगात आणली. भारतात ब्राह्मणाशिवाय अनेक उच्च जाती आहेत. त्याप्रमाणे तेथील खालच्या वर्गातील ज्या जाती आहेत, या जाती त्या जातीचे अनुकरण करतात, असे म्हणतात. श्रीनिवास यांना इतर वैज्ञानिकांनी दाखवून दिलेल्या त्रुटीमुळे ब्राह्मणीकरणऐवजी 'सांस्कृतिकीकरण' ही संकल्पना मांडली.

९.६ प्रभावी जाती (DOMINANT CASTE)

एम. एन. श्रीनिवास यांचे कोणतेही संशोधन वा लेखनकार्य असो त्यात त्यांनी धर्माला विशेषतः हिंदू धर्माला केंद्रीय स्थान दिले आहे. हा धर्म विविध धार्मिक विधीद्वारे बनतो व या धार्मिक विधी भारतीय संरचनेशी निगडित असल्यामुळे भारतीय संरचनेचा अभ्यास म्हणजे जातीव्यवस्थेचा अभ्यास होय व ही संरचना गतिशील असते याच दृष्टिकोनातून श्रीनिवास यांनी अध्ययन केले आहे. यातीलच एक भाग म्हणजे त्यांची 'प्रभुत्वशाली जाती ही संकल्पना' होय.

डॉ. श्रीनिवास यांना ग्रामीण समाजाच्या अभ्यासाची विशेष रुची होती. यासंदर्भात त्यांनी 'रामपुरा' गावाचे अध्ययन केले. डॉ. श्रीनिवास यांच्यामते, प्रत्येक खेड्यात नेहमीच एकापेक्षा अधिक जाती गुण्यागोविंदाने नांदत असतात, असे असताना या विविध जातींवर कोणत्या जातीचे प्रभुत्व असते? गावाचा कारभार कोण चालवितो? गावाच्या लोकांवर कोणाची हुकमत चालते? कोणाचे वर्चस्व आढळते? अशा अनेक प्रश्नांच्या उत्तरासाठी श्रीनिवास यांनी 'रामपुरा' गावातील जाती व कुर्ग जातीत या प्रश्नांची उत्तरे शोधण्याचा प्रयत्न करून प्रभुत्वशाली जातीसंदर्भात पुढील निष्कर्ष काढले.

१) प्रभुत्वशाली जातीजवळ निर्णायक शक्ती असल्यामुळे त्यांना जेथे वाटेल तेथे ते आपला फासा टाकू शकतात.

- २) प्रभुत्वशाली जातींजवळ बहुमताची प्रबलता असते. म्हणजे ग्रामीण स्तरावर ते बहुसंख्यांक असतात.
- ३) या प्रभुत्वशाली जाती जशा शक्तिशाली, बहुसंख्यांक असतात, तशाच त्या आर्थिकदृष्ट्या संपन्न असतात. म्हणजेच या खेड्यातील या जातीत जमिनीची मालकी मोठ्या प्रमाणात असते. त्यांचे उत्पादन अधिक असते. अनेक लोक तेथे काम करतात.
- ४) प्रभुत्वशाली जातींमध्ये संघर्ष हा असतोच. त्यांना सदैव संघर्षाशी सामना करावा लागतो.
- ५) धर्मविधीमध्ये प्रभुत्वशाली जातींचे उच्च स्थान असते.

वरील निष्कर्षाखेरीज श्रीनिवास यांनी रामपुरा गावाचे वर्णन करताना हेही स्पष्ट केले आहे की, शेतीयोग्य जमीन येथे असल्यामुळे शेती करूनच येथील लोक आपला उदरनिर्वाह चालवतात. येथे अधिकांश लोक हे जमीनदार असून शेतकऱ्यांकडून ते शेती करवून घेतात. परंतु सध्या वर्तमान स्थितीत विभिन्न जातीचे लोक आपले गाव सोडून शहराकडे स्थलांतरित झाले आहेत. रामपुरा गावात याव्यतिरिक्त कुंभार, धोबी, न्हावी हे लोक कृषकांची सेवा करतात तर येथील लिंगायत लोक पुजारी असून ते ज्या मंदिरात पूजा करतात तेथे ब्राम्हण लोक जात नाहीत. एकंदरीत येथील गावांची अर्थव्यवस्था ही शेती, लघुउद्योग व कुटिरोद्योग, मत्स्यपालन या आर्थिक क्रियांशी संबंधित आहे. रामपुरामध्ये आर्थिकदृष्ट्या दोन वर्ग असून हे वर्ग आश्रित व आश्रयदाता या स्वरूपाचे आहेत. आश्रयदाता वर्ग प्रभावशाली जातीत समाविष्ट होतो. या प्रभुत्वशाली जातींमध्ये कधीच अस्पृश्य जातींना संधी मिळाली नाही. या जाती आपल्या गावातील व कधी-कधी शेजारील गावातील प्रश्न सोडवतात. याशिवाय विवाह, हुंडा, पवित्र पशू-पक्ष्यांची हत्या यासारख्या गुन्ह्यांच्या संदर्भात शिक्षा करतात, दंड आकारतात.

भारतीय समाजव्यवस्थेचा विचार केला तर गावाचे नेतृत्व आजही उच्च जातीच्या अथवा प्रमुख जातीच्या हातात आहे. उच्च जातींना परंपरेने लाभलेली प्रतिष्ठा त्यांच्या राजकीय नेतृत्वाखाली महत्त्वाची ठरते. प्रभुत्व जातीच्या नेत्यामध्ये इतर निम्न जातींविषयी अभिवृत्तीमध्ये अंतर पाहावयास मिळते. ते संपूर्ण ग्राम समुदायाला आपल्या अधिपत्याखाली ठेवण्याचा प्रयत्न करतात. प्रमुख जातींच्या नेत्यामध्ये जातीनिष्ठा अधिक असते. ग्रामीण नेतृत्वामध्ये जातीचे स्थान आजही महत्त्वपूर्ण मानले जाते. देशाच्या विधानसभा, लोकसभा यासारख्या निवडणुकीमध्ये कोणत्या पक्षाला मतदान करायचे हे बहुतांश निर्णय प्रभुत्व जातीच्या नेत्यावरच अवलंबून असतात. आज परिस्थिती शीघ्र गतीने बदलत आहे. लोकांमध्ये राजकीय जागृती निर्माण होत आहे. तुलनेने मोठ्या तसेच शहरालगतच्या व रस्त्याच्या बाजूच्या गावांमध्ये प्रमुख जातीच्या नेत्याचे महत्त्व कमी झाले असले तरी दुर्गम भागातील व आदिवासी क्षेत्रातील खेड्यांमध्ये आजही प्रमुख जातीचे महत्त्व टिकून असल्याचे दिसून येते.

भारतीय समाजव्यवस्था ही जातीनिष्ठ समाजव्यवस्था आहे. जाती व्यवस्थेतील श्रेणीबद्धता, निर्दिष्ट कार्याची कल्पना, कार्याकार्यातील भेदभाव, रोटी-बेटी व्यवहारातील निर्बंध, श्रेष्ठत्व-कनिष्ठत्वाच्या समजुती यांच्यावर आजही सतत भर दिला जातो. जातींना लाभलेले दबाव गटांचे स्वरूप ही गेल्या शंभर वर्षातील वाढ आहे. ब्रिटिश सत्तेखाली हे दबावगट सामाजिक व्यवस्थेमध्ये आपल्यावर लादलेले निर्बंध दूर करण्यासाठी प्रयत्नशील दिसतात. पेहराव, खानपान, स्पृश्यास्पृश्यता, मंदीर प्रवेश, सार्वजनिक जागांचा वापर याबद्दल झालेल्या निरनिराळ्या प्रांतातील चळवळी केवळ समतेच्या निदर्शक नाहीत. केवळ समतेच्या तत्त्वावरच या चळवळी उभ्या असत्या तर कनिष्ठ वर्णीय जातींनी उच्चवर्णीय जातींचे अनुकरण करण्याची गरज पडली नसती. परंतु तसा प्रयत्न सर्वत्र झालेला आहे. ही प्रक्रिया समतेची असती तर वरिष्ठ वर्णियांनी कनिष्ठ वर्णियांनी हे अनुकरण करू देण्यात एकतर सहकार्य केले असते. अथवा आपण कनिष्ठ वर्णियांच्या संस्कृतीत सहभागी होण्याची तयारी दर्शविली असती. याउलट वरिष्ठ वर्णियांनी सर्वत्र पेहरावा पासून ते लग्नसंबंधांपर्यंत सर्वच बाबतीत कनिष्ठ वर्णियांच्या अशा प्रयत्नांना संघटित विरोध केलेला व वेळप्रसंगी दंगलीही घडवून आणलेल्या दिसतील. महाराष्ट्रातील अगदी अलिकडील दंगली मराठे व नवबौद्ध यांच्यातील असून त्या-त्या प्रक्रियेचे स्वरूप दर्शविणाऱ्या आहेत. कनिष्ठ जातींमध्येही वरिष्ठ मानल्या गेलेल्या जाती आपल्यापेक्षा कनिष्ठ असणाऱ्या जातींना समतेचे तत्त्व लागू करण्यास तयार नसतात. वस्तुतः ही प्रक्रिया कनिष्ठ श्रेणीमधून संघटितपणे वरिष्ठ श्रेणीत शिरण्याची प्रक्रिया आहे. अस्पृश्यांनी मंदीर प्रवेशाचा आग्रह धरणे हे एकेकाळी या प्रक्रियेचे स्वरूप होते. ज्यामुळे अनेक ठिकाणी दंगली झाल्या. स्पृश्यांच्या विहिरीवर पाणी भरणे हे आजचे या प्रक्रियेचे स्वरूप आहे. ज्यामुळे आजही अनेक ठिकाणी स्पृश्यास्पृश्यवादाला उजाळा मिळतो. शूद्रांनी आपण क्षत्रिय आहोत असा दावा करणे व त्याकरिता संघटित चळवळ उभी करणे ही प्रक्रिया अनेक प्रांतापासून चालत आलेली आहे. वरच्या वर्गातील रीतीभातींचे व आचारांचे अनुकरण करणे या स्वरूपात ही प्रक्रिया घडून आलेली आहे.

महाराष्ट्रात जमीनधारक जात ही नेहमीच प्रभावी जात राहिली आहे. या जातीच्या हाती आर्थिक नाड्या असत. त्यामुळे जातपंचायतीवरही त्यांचाच वरचष्मा असे. ग्रामदैवताचे गावातील सार्वजनिक सण, उत्सव हेही याच जातीच्या पुढाकाराने साजरे होत. पंचायत प्रमुख याच जातीचा असायचा. केंद्रीय सत्तेपर्यंत पोहोचायता जातीच्या माणसांची असे. नेतृत्वही याच जातीतून निर्माण होई. गावचा सारा वसूल करून सरकार दरबारी भरण्याचे कामही जमीनधारक करत. शेतीवर इतर जातीची माणसे कुळ म्हणून किंवा मजुरीने काम करीत. रोजगार पुरविणारे म्हणून या जातीच्या लोकांचे इतर लोक मिष्टे असत. जमीनधारकाचे उत्पन्नही मर्यादित होते. पण इतरांपेक्षा ते अधिक असे. श्रध्दा कायम राखण्यासाठी पुरोहित वर्गाचे म्हणजे ब्राम्हण जातीचे सहाय्य घ्यावे लागे. त्यामुळे ब्राम्हणांना बरोबरची प्रतिष्ठा देणे त्यांना भाग होते.

संस्कृतीकरणाची किंवा कनिष्ठ जातींनी वरिष्ठ जातींचे आचारविचारांच्याबाबतीत अनुकरण करण्याची प्रक्रिया मंदावण्याची अनेक कारणे आहेत. एकतर याला वरिष्ठ

जातीकडून सतत विरोध झाला व यातून अपेक्षित सामाजिक मान्यता किंवा प्रतिष्ठा प्राप्त झाली नाही. सांपत्तिकदृष्ट्या समृद्ध असूनही सामाजिकदृष्ट्या हीन मानले जाणे यातून वैफल्याची भावना निर्माण झाली. या प्रक्रियेतून कनिष्ठ जातींचा प्रत्यक्ष फायदा असा झालाच नाही. जे लोक शिक्षणामुळे किंवा वरिष्ठ वर्णांच्या संपर्कात आल्यामुळे संस्कृतीकरणाच्या प्रक्रियेत पुढे गेले व ते एकंदरीत आपल्या जातीबांधवांपासून वेगळे तर झालेच, पण वरिष्ठ वर्णांमध्ये समाविष्ट होऊ शकले नाहीत. मंदीर प्रवेशासारख्या चळवळीतून ती यशस्वी झाल्यास आपण हीन नाही ही भावना निर्माण होण्यास मदत होऊ शकते. परंतु आर्थिक दास्य व दैन्य कायमच राहते, याचीही जाणीव होऊ लागली. आज सार्वजनिक विहिरीवर पाणी भरू दिल्याने अस्पृश्यांना होणारा त्रास काही अंशी कमी होईल, पण त्यामुळे त्यांना वरिष्ठ जातींच्या बरोबरीचे स्थान मिळते असे समजण्याचे कारण नाही.

डॉ. एम. एन. श्रीनिवास यांनी रामपुरा खेड्याचा अभ्यास करून प्रभावी जातीचे वर्चस्व स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्याचप्रमाणे महाराष्ट्रात देखील वरिष्ठ जातींचे वर्चस्व राहिले असून सत्ता काबीज करण्यात ते यशस्वी झालेले दिसून येते.

९.७ संरचनात्मक - प्रकार्यात्मक दृष्टिकोन (परिक्षेत्र)

समाजशास्त्रीय अध्ययन क्षेत्रामध्ये विविध दृष्टिकोनाचा अंतर्भाव होतो. या सर्व दृष्टिकोनाचा अवलंब करून सामाजिक वास्तवतेचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केला जातो. संरचनात्मक प्रकार्यात्मक हा त्यापैकीच एक दृष्टिकोन होय.

संरचनात्मक - प्रकार्यात्मक दृष्टिकोनात प्रामुख्याने दोन मूलभूत संकल्पना अंतर्भूत झालेल्या आहेत. त्यापैकी संरचनात्मक घटकात एखाद्या घडामोडीला जबाबदार असणाऱ्या घटकांचा शोध घेऊन त्यातील परस्पर संबंध जाणून घेण्याचा प्रयत्न केला जातो तर कार्यात्मक घटकांत संबंधित घटकांचे अस्तित्व कायम टिकवून परस्परांतील आंतरक्रियेचा क्रियात्मक स्वरूपात अभ्यास केला जातो. रचना व कार्य या दोन मूलभूत संकल्पना परस्परावलंबी स्वरूपाच्या आहेत.

मानवी वर्तन व्यवहारावर आधारलेल्या अनेक सामाजिक घडामोडींचे, सामाजिक समस्यांचे व सामाजिक जीवनपद्धतीचे संरचनात्मक - प्रकार्यात्मक दृष्टिकोनातून समाजशास्त्रात अभ्यास करण्याचा पहिला प्रयत्न हर्बर्ट स्पेन्सरनी केला.

मानव समाजाचे अध्ययन करतेवेळी काही समाजशास्त्रज्ञांनी फक्त संरचनात्मक दृष्टिकोनाचा अवलंब केला तर काही समाजशास्त्रज्ञांनी फक्त कार्यात्मक दृष्टिकोनाचा पुरस्कार केला. परंतु या सर्व समाजशास्त्रज्ञांना असे आढळून आले की, सामाजिक घडामोडींचा व समाजव्यवस्थेचा अभ्यास फक्त रचनात्मक अथवा कार्यात्मक अशा दोन्ही दृष्टिकोनातून केल्यास समाजव्यवस्थेचे आंतरिक स्वरूप स्पष्ट होण्यास मदत होईल. त्यादृष्टीने संरचनात्मक - प्रकार्यात्मकवादाचा संयुक्तिकरित्या समाजशास्त्रात पुरस्कार करण्याकडे समाजशास्त्रज्ञांची प्रवृत्ती विकसित होऊ लागली. त्यात एमिल डरखीम,

मॅलिनोस्की, रॅड क्लिफ, ब्राऊन इत्यादी समाजशास्त्रज्ञांच्या अध्ययनासाठी संरचनात्मक - प्रकार्यात्मक परिक्षेचा पुरस्कार केला.

आधुनिक भारतातील सामाजिक बदल- डॉ. एम. एन. श्रीनिवास

भारतीय समाजव्यवस्थेचे वास्तविक अध्ययन करण्यासाठी डॉ. एम.एन. श्रीनिवास व एम.जी. दुबे यांनी संरचनात्मक प्रकार्यावादी दृष्टिकोन महत्त्वपूर्ण मांडला आहे. प्रत्येक समाजास जी विशिष्ट व्यवस्था, धारणा झालेली असते ती अनेक व्यक्ती, व्यक्तिसमूह, संस्था व संघटना यांच्यातील परस्पर संबंधामुळे साध्य होत असते. समाजव्यवस्थेतील प्रत्येक घटकात जी क्रमबद्धता आढळून येते त्या व्यवस्थेला संरचना असे म्हटले जाते.

प्रकार्यात्मक परिक्षेचे म्हणजे संरचनेतील अनेक घटकांच्या भूमिकेद्वारे जर समाजाचे अस्तित्व या सातत्य टिकत असेल तर त्या भूमिकांना अनुसरून प्रकार्य अशी संज्ञा वापरली जाते. सामान्यतः संरचनेतील प्रत्येक घटक आपल्या क्रियाशिलतेतून आपली भूमिका पार पाडीत असतो. संरचनेतील प्रत्येक घटकाला विशिष्ट स्थान प्राप्त झालेले असते व प्रत्येक घटक परस्परावलंबी असल्याने त्यांच्यात जे पारस्परिक संबंध निर्माण होतात ते क्रियाशिलतेला चालना देतात व ही क्रियाशिलता संरचनेचे स्वरूप अबाधित टिकविण्याचा प्रयत्न करीत असते. त्यामुळे संरचनेचे सातत्य व अस्तित्व कायम टिकविण्यासाठी परस्परावलंबी स्वरूपाचे घटक जी भूमिका आपल्या कार्यातून पार पाडीत असतात. त्यांना प्रकार्यात्मक परिक्षेचे अशी संज्ञा वापरली जाते.

डॉ. एम. एन. श्रीनिवास व एस. सी. दुबे यांनी संरचनात्मक प्रकार्यात्मक दृष्टिकोनाला महत्त्वपूर्ण मानून भारतीय समाजव्यवस्थेचे जे अध्ययन केले आहे त्याचा आढावा खालीलप्रमाणे घेता येईल.

डॉ. एम. एन. श्रीनिवास हे भारतीय समाजशास्त्राचे जनक डॉ. घुर्ये यांचे शिष्य होत. त्यांनी भारतीय समाजाचा संरचनात्मक दृष्टिकोनातून अध्ययन करण्यावर भर दिला आहे. श्रीनिवासप्रमाणे फ्लॉवर बुच यांनी भारतीय समाजाच्या धार्मिक दृष्टिकोनातून अभ्यास करण्यासाठी संरचनात्मक दृष्टिकोनाचा आधार घेतला आहे. समाजशास्त्रामध्ये संरचनात्मक प्रकार्यावाद हा अत्यंत प्रभावी आहे. यांत्रिकी स्वरूपात पाश्चिमात्य विचारवंतांच्या सिद्धांताचा वापर अनुकरणात्मक दृष्टिकोनातून केला जात होता. श्रजनात्मक किंवा रचनात्मक बैठक नव्हती म्हणून या प्रकारची अभिरुची निर्माण करण्यासाठी श्रीनिवास, रॅडक्लिफ ब्राऊन यांच्या सिद्धांताचा आधार घेऊन पाश्चिमात्य समाजशास्त्राचे उपायोजन भारतीय ऐतिहासिक व सामाजिक परिस्थितीच्या संदर्भात करण्याचा प्रयत्न त्यांनी केल्यामुळे भारतीय समाज रचनात्मक कार्यवादाचे त्यांना प्रमुख प्रणेते संबोधले जाते. म्हणून भारतीय समाजशास्त्राच्या विकास प्रक्रियेमध्ये अग्रणीय स्थान आहे.

भारतीय खेड्याचा जातीनिष्ठ, समाज व्यवस्थेचा, प्रभावी जात, सामाजिक व सांस्कृतिक परिवर्तन, अम्पृश्यता निवारण, जाती व्यवस्थेचा राजकारणावर होणारा परिणाम, विवाह, कुटुंब संस्था, लोकरुढी, लोकगीत, ग्रामीण समाजातील कलह इत्यादी अनेक विषयांवर संशोधनपर अध्ययन करून भारतीय समाज व्यवस्थेतील वास्तवता स्पष्ट करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला.

डॉ. श्रीनिवास यांनी 'Indian villages' या ग्रंथात 'रामपुरा' या खेड्याचा अभ्यास करून समकालीन भारतीय खेड्यांचे विश्लेषण केले. क्षेत्र कार्यपद्धतीवर या गावाचा सामाजिक व सांस्कृतिक दृश्यांचा अभ्यास केला. या गावातील सामाजिक संघटना, धर्म व्यवस्था, रितीरिवाज, श्रेणीबद्ध समाज रचनेचा अभ्यास करून तेथील संघर्षात्मक व स्पर्धात्मक स्वरूपाच्या संबंधांचे अध्ययन केले. सामाजिक आणि सांस्कृतिक संबंधांचा अभ्यास करतेवेळी 'कुर्ग' या खेड्याची त्यांनी निवड केली.

९.८ सारांश

डॉ.एम. एन. श्रीनिवास यांनी समाजशास्त्रीय अभ्यासामध्ये भर टाकलेल्या सांस्कृतिकरण, पाश्चात्यीकरण व प्रभावी जाती या संकल्पनांचा अभ्यास केला. यातील दोन संकल्पनांच्या माध्यमातून भारतीय समाजव्यवस्थेमधल्या विविध सामाजिक स्तरावर सामाजिक परिवर्तन कशा प्रकारे घडून आले यासंबंधीची माहिती मिळते. 'सांस्कृतिकीकरणाची प्रक्रिया' हा समाजशास्त्रीय अभ्यासातील एक महत्त्वाचा अभ्यास आहे. भारतीय समाजावर ब्रिटिश राजवटीचा परिणाम होऊन सामाजिक परिवर्तनास गती कशी मिळाली हे त्यांनी स्पष्ट केले आहे. प्रामुख्याने स्वातंत्र्य प्राप्तीनंतर भारतीय समाजातील पाश्चिमात्यीकरण प्रक्रियेला अधिक गती प्राप्त झाल्याचे दिसून येते. तसेच प्रभावी जाती ही संकल्पना मांडत असताना डॉ. एम.एन.श्रीनिवास यांनी रामपूरा नावाचे अध्ययन करून काही निष्कर्ष मांडले आहेत.

प्रस्तुत प्रकरणात भारतीय समाजशास्त्रज्ञ डॉ. एम.एन.श्रीनिवास यांच्या समाजशास्त्रीय विचारांची ओळख करून देण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

९.९ प्रश्न

- १) डॉ. एम. एन. श्रीनिवास यांची संस्कृतीकरणाची संकल्पना विशद करा.
- २) डॉ. एम. एन. श्रीनिवास यांची पाश्चिमात्यीकरणाची संकल्पना स्पष्ट करा.
- ३) प्रभावी जात यावर भाष्य करा.
- ४) डॉ. एम. एन. श्रीनिवास यांचा संरचनात्मक- प्रकार्यात्मक दृष्टीकोन स्पष्ट करा.

९.१० संदर्भ

- १) बेहेरे सुमन, 'भारतीय सामाजिक संस्था', विद्या प्रकाशन, नागपूर, २००५.
- २) डोईफोडे ज्योती, 'समाजशास्त्रीय विचारप्रवाह', विद्या बुक्स पब्लिशर्स, औरंगाबाद, २०१२.
- ३) कऱ्हाडे बी. एम., 'ग्रामीण व नागरी समाजशास्त्र', पिंपळापुरे अँड कंपनी पब्लिशर्स, नागपूर, २००५.

- ४) खंडागळे चंद्रकांत, 'भारतीय समाजरचना आणि परिवर्तन', सौ. मायादेवी खंडागळे, २००६.
- ५) खंडागळे चंद्रकांत, 'भारतीय समाज', सौ. मायादेवी खंडागळे, १९९८.
- ६) काचोळे दा. धो., 'उपोद्धातरूप समाजशास्त्र', कैलाश पब्लिकेशन्स, गोकुळवाडी, औरंगाबाद, २००८.
- ७) मोहिते एस. एल., साळुंखे पी. एस., 'समाजशास्त्रीय विचारवंत', फडके प्रकाशन, २०१२.
- ८) मुळे कमल, 'भारतीय खेडी व जाती', विचार प्रकाशन, औरंगाबाद, १९७६.
- ९) Patel Sujata, 'On Srinivas Sociology', Sociological Bulletin, (Journal of the Indian Sociological Society), Vol. 59, No. 1, Jan, April, 2005.



ICT, जागतिकीकरण आणि भारतीय समाज

घटक रचना :

- १०.० उद्दिष्टे
- १०.१ प्रस्तावना
- १०.२ जागतिकीकरण अर्थ, व्याख्या
- १०.३ जागतिकीकरणाची वैशिष्ट्ये
- १०.४ माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञान - संकल्पना, विकास
- १०.५ माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञान - व्याख्या, महत्त्व
- १०.६ संप्रेषण साधनांची जागतिकीकरणातील भूमिका
- १०.७ बाजारपेठ
- १०.८ भारतीय शेती आणि ग्रामीण समाज यावरील जागतिकीकरणाचा प्रभाव
- १०.९ ग्रामीण समाजावरील प्रभाव
- १०.१० जागतिकीकरणाचा भारतीय समाजावरील प्रभाव
- १०.११ सारांश
- १०.१२ प्रश्न
- १०.१३ संदर्भ

१०.० उद्दिष्टे

- १) जागतिकीकरणाचा अर्थ, वैशिष्ट्ये संकल्पना समजून घेणे.
- २) संप्रेषण साधनांची जागतिकीकरणातील भूमिका आढावा घेणे.
- ३) जागतिकीकरणाचा भारतीय समाजावरील प्रभावाचे परीक्षण करणे.
- ४) भारतीय शेती आणि ग्रामीण समाजावरील जागतिकीकरणाचा प्रभाव यांचा आढावा घेणे.

१०.१ प्रस्तावना

जागतिकीकरण ही सद्यःकालीन प्रक्रिया असून ती जगभर सुरू आहे. औद्योगिकीकरण, पाश्चिमात्यकरण व आधुनिकीकरण या प्रक्रियांचा विस्तारीत असा पुढचा टप्पा म्हणजे जागतिकीकरण होय. १९८० नंतर इंग्लंड, फ्रान्स, रशिया, ऑस्ट्रेलिया इत्यादी देशात

आर्थिक सुधारणेचे वा पुनर्रचनेचे जे कार्यक्रम सुरु झाले, त्यातून जागतिकीकरणाची प्रक्रिया सुरु झाली. जागतिकीकरण ही संपूर्ण जगाची एकच बाजारपेठ निर्माण करणारी प्रक्रिया आहे. किंवा जागतिक अर्थव्यवस्था निर्माण करणारी प्रक्रिया आहे. त्यामुळे ती मूलतः आर्थिक प्रक्रिया ठरते. तथापि, या प्रक्रियेस आर्थिक पैलूबरोबरच राजकीय, सामाजिक, शैक्षणिक, सांस्कृतिक, पर्यावरणविषयक असे अनेक पैलू आहेत. म्हणून ती एक सर्वस्पर्शी व संकीर्ण अशी प्रक्रिया आहे.

डॉ. मनमोहनसिंग भारताचे अर्थमंत्री असताना त्यांनी अंमलात आणलेल्या नवीन आर्थिक धोरणामुळे, १९९१ मध्ये भारतातील जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेला चालना मिळाली. त्यांच्या धोरणांना LPG असे म्हटले गेले. 'एल' म्हणजे लिबरलायझेशन म्हणजेच 'उदारीकरण'. 'पी' म्हणजे प्रायव्हेटायझेशन म्हणजेच 'खासगीकरण' आणि 'जी' म्हणजे ग्लोबलायझेशन म्हणजेच 'जागतिकीकरण'. या तीन नवीन धोरणामुळे भारतीय अर्थव्यवस्थेला जणू मोकळे आकाशच मिळाले. भारत हा जिथे खुला व्यापार, परकीय भांडवल आणि स्रोत आकृष्ट करण्यासाठी खुले वातावरण, आणि उद्योग सुरु करण्याची सुलभता या सोयी उपलब्ध आहेत, अशा अर्थव्यवस्थेच्या व्यापक जागतिक व्यापारी विश्वाचा भाग झाला. सुरुवातीला या नव्या आर्थिक धोरणाचा उपहास केला गेला, त्यावर टीका झाली.

१०.२ जागतिकीकरण अर्थ, व्याख्या

भारतात १९६० च्या सुमारास जागतिकीकरणाची सुरुवात झाली. या काळात देशावर विदेशी कर्ज एवढे वाढले होते की, जागतिक बँक तथा आंतरराष्ट्रीय नाणे निधी या खाजगी संघटनांनी भारताला आणखी कर्ज देणे नाकारले होते. तसेच कर्ज मिळविण्यासाठी भारतावर काही अटी लादल्या होत्या. या अटीमध्ये भारताने आपल्या अर्थव्यवस्थेमध्ये काही धोरणात्मक बदल करणे अभिप्रेत होते. तसेच देशाची अर्थव्यवस्था विदेशी कंपन्यांसाठी खुली करणे याचाही समावेश होता. अर्थव्यवस्थेतील या बदलास आर्थिक सुधारणा असे म्हटले गेले. उदारीकरण, खाजगीकरण व जागतिकीकरण यांचा समावेश होता. त्यांनाच एकत्रीपणे खा.उ.जा. धोरण असे सुध्दा संबोधले जाते.

जागतिकीकरणाचा अर्थ थोडक्यात सांगावयाचा झाल्यास ही एक अशी प्रकीया आहे की, जी एका देशाच्या अर्थव्यवस्थेला व्यापक वैश्विक अर्थव्यवस्थेचा भाग बनविते. जसे की, देशातील सर्व प्रकारचे उदा: वस्तुंची, सेवांची उत्पादन घटकांची आणि आर्थिक व्यवहार हे जागतिक बाजारपेठेचा भाग बनतात. या बाजारपेठांना आंतरराष्ट्रीय नियमांच्या चौकटीत व्यवहार करावे लागतात. जागतिकीकरण या प्रक्रियेमध्ये व्यापार, विदेशी थेट गुंतवणूक, भांडवल प्रवाह, प्रवास आणि तंत्रज्ञान यांच्या प्रसाराच्या माध्यमाने राष्ट्रीय अर्थव्यवस्थेला आंतरराष्ट्रीय अर्थव्यवस्थेसोबत खुले केले जाते. जागतिकीकरण या संकल्पनेचा अर्थ अधिक समजून घेण्यासाठी काही विचारवंतांच्या व्याख्यांचा आढावा घेणे आवश्यक आहे.

- १) जगदीश भगवती यांच्या मते, “जागतिकीरण म्हणजे राष्ट्रीय अर्थव्यवस्थांना जागतिक अर्थव्यवस्थेमध्ये पुढील प्रक्रीयांद्वारे समाविष्ट करून घेणे होय. बहुराष्ट्रीय कंपन्या, व्यापार व महामंडळे यांच्याकडून प्रत्यक्ष गुंतवणूक, अल्पकालीन भांडवल प्रवाह, कामगार व एकूण मानवाची आंतरराष्ट्रीय गतिमानता आणि तंत्रज्ञान प्रवाह होय.”
- २) जागतिक बँक यांच्या मते, “जागतिकीरण म्हणजे उपभोग्य वस्तुसह सर्व वस्तुंच्या आयातीवर निर्बंध हळुहळू कमी करणे, आयातीचे दर कर /कमी करणे, सार्वजनिक क्षेत्रातील उद्योगांचे खाजगीकरण करणे होय.”
- ३) रूसी मोदी यांच्या मते, “जागतिकीरण म्हणजे खुली बाजारपेठ, खुली स्पर्धा आणि नवे तंत्रज्ञान यातून उत्पादकता आणि उत्पादन वाढविणे तसेच संपूर्ण जगाची एकच बाजारपेठ निर्माण करणे आणि वस्तु व सेवा यांची विक्री करणे होय.”
- ४) श्रावण कुमारसिंह यांच्या मते, “जगातील सर्वच राष्ट्रांची एकच बाजारपेठ निर्माण करणे व त्यात जगातील साधन सामुग्रीचे आणि भांडवलाचे सहजतेने परिचलन करणे म्हणजे जागतिकीरण होय.”

जागतिकीरणाच्या वरील व्याख्यांवरून असे स्पष्ट होते की, जागतिकीरण म्हणजे व्यापारावरील निर्बंध कमी करणे जेणेकरून वस्तुंचे सर्व देशामध्ये सहजपणे दळणवळण होईल, अशी परिस्थिती निर्माण करणे ज्यामध्ये विविध देशातील भांडवल हे प्रवासी स्वरूपात असेल, असे वातावरण निर्माण करणे ज्यामुळे तंत्रज्ञान सहज प्रवाही होईल. विकसनशिल देशासाठी असे वातावरण निर्माण करणे ज्यामध्ये देशात श्रम हे पूर्णपणे गतिमान होईल.

१०.३ जागतिकीकरणाची वैशिष्ट्ये

१) तत्वांची उदारता

जागतिकीकरण ही बदलाची एक प्रक्रिया म्हणून त्याकडे पाहिले तर ‘हस्तक्षेप न करणे’ (laissez faire) हे तत्त्व जागतिकीकरणाचा अविभाज्य हिस्सा आहे. अर्थव्यवस्थेच्या संदर्भात ती खासगी उद्योजकांसाठी खुली असण्याशी जागतिकीकरणाचा संबंध आहे. याला उदारीकरणाची प्रक्रिया म्हणतात. या प्रक्रियेने जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांतील लोकांना एकत्र आणले.

२) खासगी उद्योग

खासगीकरणाची प्रक्रिया ही जागतिकीकरणाशी निकट असलेली प्रक्रिया आहे. खासगीकरणाद्वारे पूर्वी सरकारी नियंत्रणाखाली असलेली आरोग्यसेवा, विमा, आकाशवाणी, दूरदर्शन, शिक्षण यासारखी सेवा-उद्योग क्षेत्रे खासगी उद्योजकांसाठी खुली करण्यात आली.

३) नफा मिळवणे

नफा मिळवणे हे खासगीकरणामागील प्रमुख उद्दिष्टांपैकी एक आहे. जागतिकीकरणामुळे प्रत्येक क्षेत्रातील स्पर्धा तीव्र स्वरूपाची झाली. होतकरू व्यक्तिसाठी अधिक संधी आणि पर्याय यांच्या उपलब्धतेत वाढ झाली. त्याचा फायदा घेत अनेक सेवा पुरवठादारांनी प्रमाणाबाहेर नफा मिळवला. उदाहरणार्थ, व्यापारी तत्त्वावर काम करणाऱ्या अनेक खासगी शिक्षणसंस्था.

४) बाजारीकरण

जागतिकीकरणामुळे औद्योगिक उत्पादन वाढले. त्याचा परिणाम झाला. उदाहरणार्थ, तुम्ही एखाद्या भव्य बाजारसदृश्य दुकानात गेलात तर तुम्हांला विविध प्रकारच्या उत्पादनांच्या रांगाच रांगा लावलेल्या दिसतील. या भव्य बाजारांमध्ये ग्राहकांना निवडीसाठी अनेक पर्याय उपलब्ध करून दिले. त्यामुळे चंगळवाद वाढला आणि एक समाज म्हणून आपण अधिक भौतिकवादी झालो, हे निश्चित.

५) परस्परावलंबी

‘जागतिक अर्थव्यवस्था’ या संज्ञेचा परिचय तुम्हांला झालेला आहे. जागतिक अर्थव्यवस्थेचा आपल्यावर काय परिणाम झाला आहे? आपण सर्व अस्परावलंबी आणि परावलंबी झालो आहोत. आपल्यासमोर अशा अनेक उत्पादनांची उदाहरणे आहेत ज्यातील सुटे भाग एके ठिकाणी उत्पादित केले जातात तर, त्यांची जुळणी मात्र खूप दूरवर असणाऱ्या ठिकाणी केली जाते.

६) ज्ञानाचे सामायिकीकरण

विविध स्रोतांचा सामायिक उपयोग हे जागतिकीकरणाचे वैशिष्ट्य आहे. त्यामध्ये उत्पादन प्रक्रियेच्या तांत्रिक ज्ञानाच्या (know- how) आदान-प्रदानाचे सुलभीकरण संगणकीय प्रणालीमुळे झाले आणि या आदान-प्रदानातील भौगोलिक, राजकीय सीमांचा अडसर दूर झाला. ‘बाह्यस्रोतांचा वापर’ (outsourcing) ही संकल्पना नावाला परिचित आहे. सीमापार देशांमध्ये असलेल्या प्रशिक्षित लोकांना त्यांच्या जवळच्या विशिष्ट कौशल्यांच्या आधारे दुसऱ्या देशातील लोकांना स्थलांतर न करता सेवा देणे आणि अर्थाजन करणे, यांच्या संधी प्राप्त करून घेण्याचा मार्ग म्हणजे बाह्यस्रोतांचा वापर करणे हा होय.

उदाहरणार्थ, अमेरिका, इंग्लंड, कॅनडा यांसारख्या देशांमधील कंपन्यासाठी काम करणारी भारतातील बीपीओ (Business Processing Outsourcing) आहेत.

१०.४ माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञान - संकल्पना, विकास

माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञानाच्या वापरामुळे जागतिक अंतर कमी झाले आहे. ज्यामध्ये जगभरातील लोक इतर कुणाशीही सहज संवाद साधू शकतात, जणूकाही ते जवळच राहत आहेत.

माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञानाने नवीन संप्रेषण क्षमतेची देणगी जागतिक समाजास दिली आहे. जसे, इस्टंट मेसेजिंग, व्हाइस ओव्हर आयपी (Velp), व्हिडिओ कॉन्फरन्सिंग यांसारख्या अनेक सुविधा उपलब्ध करून दिल्या आहेत. सोशल नेटवर्किंग, वेबसाइट्स, फेसबुक इत्यादीमुळे जगातील वापरकर्त्यांना एकमेकांशी संपर्कात राहता येते तसेच संवाद साधता येतो. या सर्व कारणांमुळे आधुनिक माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञानाचा समाजावर कसा प्रभाव पडतो, या संदर्भात या विषयाचा अभ्यास अनेकदा केला जातो.

माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञान ही संज्ञा माहिती प्रक्रिया, संगणन (Computation) आणि संप्रेषण तंत्रज्ञानाचे एकत्रीकरण होय. माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञान ही संज्ञा माहिती तंत्रज्ञानाची विस्तारित संज्ञा आहे, जी टेलिकम्युनिकेशन (Telephone Line. Wireless Signal), संगणक, सॉफ्टवेअरचे एकत्रीकरण यावर भर देते. या तंत्रज्ञानाने सर्व वापरकर्त्यांना माहितीची प्राप्ती (Access), संग्रहण, संप्रेषण आणि कुशलतेने माहिती हाताळण्यास सक्षम केले आहे.

माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञान हे असून साधारणतः गेल्या साठ वर्षांपासून याचा समाजावर मोठा प्रभाव पडलेला आहे. माहिती तंत्रज्ञानाचा प्रभाव सर्वच क्षेत्रांवर दिसून येतो, जसे आरोग्य सेवा, ऊर्जा उत्पादन, सार्वजनिक व्यवस्थापन औषधनिर्मिती वाहतूक इत्यादी.

व्याख्या

१) मार्गरेट रोज यांच्या मते, “माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञान अशी संज्ञा आहे की, जिच्यात संप्रेषण उपकरणांचा आणि त्यांचे उपयोजन यांचा समावेश होतो. उदा., रेडिओ, दूरदर्शन, सेल्युलर फोन, संगणक नेटवर्क हार्डवेअर, सॉफ्टवेअर, उपग्रह प्रणाली तसेच विविध सेवा व त्यांच्याशी निगडित उपयोजनांचा आणि सुविधांचा समावेश होतो.”

२) युनेस्कोने माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञानाची व्याख्या पुढीलप्रमाणे दिलेली आहे.

“माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञान म्हणजे विविध तंत्रज्ञान साधने आणि संसाधने यांचा उपयोग माहितीची साठवण, निर्मिती, आदान-प्रदान यासाठी केला जातो. या तंत्रज्ञानात सर्वसाधारणपणे संगणक, इंटरनेट (वेबसाइट, ब्लॉग ई-मेल), थेट प्रक्षेपणातील तंत्रज्ञान (रेडिओ, दूरदर्शन आणि वेबकास्टिंग) संकल्पित प्रक्षेपण दूरभाषी (मोबाइल, उपग्रहे) तंत्रज्ञान यांचा समावेश होतो.”

माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञानाचा विकास

ऐतिहासिकदृष्ट्या माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञान या संज्ञा माहितीचे संकलन करणे, माहितीवर प्रक्रिया करणे व ती संप्रेषित करणे अशा सर्व तंत्रज्ञानांशी संबंधित आहे. कालमानानुसार तसेच तंत्रज्ञानाच्या प्रगतीनुसार माहिती आणि संप्रेषणाच्या संज्ञेस विविध अर्थ प्राप्त झाले आहेत. माहिती तंत्रज्ञान ही संज्ञा १९७० च्या दशकात मोठ्या प्रमाणात वापरण्यात आली. सध्या माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञान या संज्ञा

सर्वसाधारणपणे प्रचलित आहेत. संगणक तंत्रज्ञान, संप्रेषण तंत्रज्ञान, मायक्रो इलेक्ट्रॉनिक्स तंत्रज्ञान व सर्व संबंधित सॉफ्टवेअर तंत्रज्ञानाचा अवलंब करण्यासाठी या संज्ञा उपयोगात आणल्या जातात. १९७० च्या दशकात संगणक आणि संचार तंत्रज्ञान दोन्हीही वेगवेगळे मानले जात होते; परंतु तंत्रज्ञानाच्या झपाट्याने होणाऱ्या विकासामुळे यातील दरी काळाच्या ओघात कमी झाली. थोडक्यात, ही संज्ञा संगणक आणि संप्रेषण तंत्रज्ञान यांचे एकत्रिकरण दर्शवते.

१) मानवी जीवनावर झालेला परिणाम

माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञानाचा मानवी जीवनावर मोठा परिणाम दिसून येतो. दैनंदिन कार्यामध्येही त्याचा वापर केला जातो. उदा. स्थानिक आणि राष्ट्रीय वृत्तपत्रे संगणकाच्या साहाय्याने ऑनलाईन वाचणे, आपल्या कुटुंबातील व्यक्तींशी, नातलगांशी किंवा सहकाऱ्यांशी ते कोणत्याही दूरवरच्या प्रदेशांत असले तरी ई-मेल, याहू मेसेंजर, कॉन्फरन्स कॉल, व्हिडिओ कॉन्फरन्सिंगद्वारे संपर्क प्रस्थापित करता येतो.

२) शिक्षणक्षेत्रावरील प्रभाव

शिक्षण क्षेत्रात माहिती तंत्रज्ञान, माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञानाचा वापर होत असल्यामुळे अध्ययनाच्या व अध्यापनाच्या मूल्यांमध्ये प्रभाव वाढून शिक्षणाचा दर्जा वाढला आहे. विद्यार्थ्यांच्या शिक्षणामध्ये माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञान (ICT) महत्वाचा प्रेरक घटक झाला आहे. शिक्षणात ई-लर्निंगच्या स्वरूपात एक नवीन परिमाण (Dimension) प्राप्त झाले आहे.

३) माहितीक्षेत्रावरील प्रभाव

माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञानाचा माहिती क्षेत्रावर मोठा परिणाम झाल्याचे दिसून येतो. माहिती क्षेत्रात विविध स्वरूपाचे परिमाण (Dimensions) लक्षात येतात. यामध्ये माहितीची निर्मिती, तिथे प्रसारण, उपार्जन, साठवण, व्यवस्थापन व माहितीची विविध उत्पादने व सेवा निर्माण करून ती उपभोक्त्यांना प्रतिप्राप्त करून देण्यात माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञान महत्वाची भूमिका पार पाडते.

४) माहिती शोध व उपयोग

माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञानाच्या मदतीने जागतिक स्तरावर उपलब्ध असलेल्या माहितीचा शोध घेणे व कमी खर्चात उपभोक्त्यांना ती उपलब्ध करून देता येते, उपयोजकांच्या गरजेनुसार विविध ग्रंथालय सेवा प्रदान करता येतात. विविध बहुमाध्यम तंत्रज्ञानाच्या (Multimedia Technology) साहाय्याने कोणत्याही स्वरूपातील माहिती (मजकूर, चित्र, श्रवण, दृक्-श्राव्य, अनिमेशन) इत्यादी संप्रेषित करता येते.

१०.६ संप्रेषण साधनांची जागतिकीकरणातील भूमिका

संप्रेषण साधनांमुळे जागतिकीकरणाची प्रक्रिया ही गतिमान होण्यास मोठी चालना मिळाली आहे.

- १) संपर्क साधनांमुळे जगाच्या कोणत्याही भागातील व्यक्ती, समूह, संस्था व संघटना इत्यादींशी पाहिजे तेव्हा त्वरीत संपर्क साधता येतो. त्यामुळे व्यक्तीव्यक्तीत विचार, ज्ञान माहिती इत्यादींची देवाणघेवाण करता येते. कोणताही संदेश जगात कोठेही पोहचविता येतो. त्यामुळे जगातील विभिन्न लोकांमध्ये, संस्था व संघटनांमध्ये घनिष्ठ असे परस्परसंबंध प्रस्थापित होऊन संपूर्ण जग जणू एक खेडे (Global Village) बनले आहे. म्हणजेच, संप्रेषण साधनांमुळे जागतिक व्यवस्था निर्माण होण्यास मदत झाली आहे.
- २) संप्रेषण साधनांमुळे जगाच्या कोणत्याही भागात उद्भवलेली समस्या व प्रश्न यांचा प्रभाव जगाच्या इतर भागावरही पडू लागला आहे. एका राष्ट्रात उद्भवलेली समस्या ही संपूर्ण जगाची समस्या आहे असे लोकांना संप्रेषण साधनांमुळे वाटू लागले आहे. आणि या समस्यांचे निर्मूलन करण्यासाठी विविध राष्ट्रांतील लोक परस्परांना सहकार्य करू लागले आहेत. यातूनच जागतिकीकरणास चालना मिळाली आहे.
- ३) संप्रेषण साधनांमुळे जगातील उद्योग, व्यापार, सेवा, कृषी इत्यादी क्षेत्रातील ज्ञान व माहिती जगातील सर्व लोकांना एकाच वेळी उपलब्ध होऊ लागली आहे. ज्ञान, माहिती, तंत्रे, कौशल्ये इत्यादींचे प्रसारण जगभर एकाच वेळी संप्रेषण साधनांच्याद्वारे करता येऊ लागले आहे. ई-बँकिंगमुळे जगातील कोणत्याही बँकेतून पैसे काढणे व पैसे भरणे शक्य झाले आहे. व्यापारविषयक गरजा भागविण्यासाठी खास सॉफ्टवेअर विकसित केल्याने बहुराष्ट्रीय कंपन्यांना आपले हिशोब ठेवणे, आयात-निर्यातीची यादी बनविणे, खरेदी-विक्रीचे विश्लेषण करणे, उलाढालीवर नियंत्रण ठेवणे, योग्य तो निर्णय घेणे इत्यादी गोष्टी शक्य झाल्या आहेत. त्यामुळे एकाच छताखाली बसून जगभर आपल्या कार्याचा विस्तार करणे व त्या कार्यावर देखरेख ठेवणे शक्य झाले आहे. यातूनच जगातील लोकांत परस्परावलंबन व परस्परसहकार्य निर्माण होऊन जागतिक व्यवस्था प्रस्थापित होण्यास म्हणजेच जागतिकीकरण होण्यास चालना मिळाली आहे.
- ४) संप्रेषण साधनांद्वारे जगातील उद्योजकांना आपल्या उत्पादनांची संपूर्ण जगात जाहिरात करता येऊ लागली आहे. त्यामुळे दैनंदिन वापराच्या वस्तूंबाबतच्या (उदा. वस्त्रे, बूट, चपला, साबण, तेल, टूथपेस्ट, फास्ट फूड, शीत पेये इ.) आवडीनिवडी एकसारख्या बनत चालल्या आहेत. त्याचबरोबर संप्रेषण साधनांमुळे जगातील लोकांच्या श्रद्धा, मूल्ये, मते, दृष्टिकोन इत्यादींमध्येही समानता येत चालली आहे. म्हणजेच जगभरात एक समान अशी संस्कृती विकसित होऊ लागली आहे. यातूनच जागतिक स्तरावर एक सामाजिक-सांस्कृतिक व्यवस्था निर्माण होण्यास सुरुवात झाली आहे. परिणामी, जागतिकीकरणास पोषक अशी स्थिती निर्माण झाली आहे.

अशाप्रकारे संप्रेषण साधने ही जागतिकीकरणाचे माध्यम म्हणून प्रभावी भूमिका पार पाडीत आहेत.

बाजारपेठ देखील जागतिकीकरणाचे एक प्रभावी माध्यम आहे. बाजारपेठ हे असे ठिकाण असते की जेथे वस्तू व सेवा यांचा विनिमय किंवा खरेदी-विक्री होते. बाजारपेठेचे स्थानिक बाजारपेठ, राष्ट्रीय बाजारपेठ, आंतरराष्ट्रीय बाजारपेठ असे एक वर्गीकरण केले जाते. जागतिकीकरणाची प्रक्रिया गतिमान करण्यामध्ये बाजारपेठांची भूमिका महत्त्वपूर्ण ठरली आहे. जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत परकीय भांडवल, श्रम तंत्रज्ञान इत्यादींना एका राष्ट्रातून दुसऱ्या राष्ट्रात सहज प्रवेश मिळू लागला आहे. तसेच प्रत्येक राष्ट्रातील उद्योजकांना परकीय बाजारातून भांडवल उभारण्यास व आपली उत्पादने परकीय बाजारपेठेत विकण्यास परवानगी मिळाली आहे. त्यामुळे राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय बाजारपेठांमध्ये स्पर्धा निर्माण होऊन त्यांचा विस्तार होऊ लागला आहे. जागतिकीकरणात देशाची अर्थव्यवस्था ही जगाच्या अर्थव्यवस्थेशी जोडणे अभिप्रेत आहे. बाजारपेठांच्या विस्तारामुळे अशी जोडणी शक्य झाली आहे. एका देशातील उत्पादीत वस्तू जगाच्या कोणत्याही देशातील बाजारपेठेत विक्रीसाठी उपलब्ध होऊ लागली आहे. त्यामुळे संपूर्ण जगासाठी एकच बाजारपेठ तयार होऊन जग हे जणू एक खरेदीविक्रीचे केंद्र बनले आहे. त्यामुळे बाजारपेठा या जागतिक व्यवस्था निर्माण करण्याचे प्रभावी माध्यम बनलेल्या आहेत. जागतिकीकरणामुळे आयातीचे दर कमी झाल्याने एखाद्या देशातील बाजारपेठेत परदेशातील विविध दर्जेदार उत्पादने भरपूर प्रमाणात व वाजवी भावात उपलब्ध झाली आहेत. यामध्ये विविध घरगुती उपकरणे, वाहने यांच्याबरोबरच वस्त्रे, सौंदर्य प्रसाधने, खाद्यपदार्थ, पेये इत्यादींचा समावेश आहे. त्यामुळे जगातील लोकांच्या पोषाखाच्या व खाण्यापिण्याच्या सवयीत एकसारखेपणा येऊ लागला आहे. थोडक्यात बाजारपेठांच्या माध्यमातून जगातील विविध देशांच्या लोकांच्या आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक जीवनपद्धतीत एकसारखेपणा येत चालला आहे. यातूनच जागतिक व्यवस्था निर्माण होण्यास चालना मिळाली आहे.

वर्तमान काळात माहिती, तंत्रज्ञान व दळणवळणाच्या साधनांमध्ये झालेल्या क्रांतीकारी बदलांमुळे जग अगदी लहान झाल्यासारखे वाटत आहे. भारतासह अनेक राष्ट्रांमध्ये उदारीकरण, खाजगीकरण व जागतिकीकरणाच्या संदर्भात विचारमंथन सुरू आहे. उदारीकरण, खाजगीकरण व जागतिकीकरण परस्पर संबंधीत संकल्पना आहेत. थोडक्यात जागतिकीकरण म्हणजे स्थानिक वस्तुंची किंवा घडामोडींची जागतिक स्तरावर स्थानांतरणाची प्रक्रिया होय. जागतिकीकरणाचा हा अर्थ बहुदा आर्थिक जागतिकीकरणापुरता मर्यादित घेतला जातो. मात्र या प्रक्रियेमुळे कोणत्याही राष्ट्राचे केवळ आर्थिक जीवनच नव्हे तर सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय, शैक्षणिक अगदी धार्मिक जीवन सुध्दा प्रभावीत झाले आहे. या सर्वांचा भारतीय समाजावर सकारात्मक तथा नकारात्मक परिणाम झालेला आहे.

१०.८ भारतीय शेती आणि ग्रामीण समाज यावरील जागतिकीकरणाचा प्रभाव (IMPACT OF GLOBALIZATION ON INDIAN AGRICULTURE AND RURAL SOCIETY)

जागतिकीकरण आणि भारतीय धोरण अभ्यासल्यानंतर आता तुम्ही जागतिकीकरणाचा भारतीय शेतीवर किंवा शेती क्षेत्रावर व भारतातील ग्रामीण समाजावर काय प्रभाव पडला हे समजावून घेणार आहात.

१९९१ मध्ये उद्भवलेल्या आर्थिक संकटातून बाहेर पडण्यासाठी भारताने जागतिक बँक व आंतरराष्ट्रीय नाणेनिधी या वित्तीय संस्थांकडे कर्ज मागितले. हे कर्ज देताना या संस्थांनी भारतावर उदारीकरणाचे, खाजगीकरणाचे व जागतिकीकरणाचे धोरण स्वीकारण्याची अट घातली. या अटीनुसार तत्कालीन पी.व्ही. नरसिंहराव सरकारने जून १९९१ मध्ये नवीन आर्थिक धोरण जाहीर करून त्यामध्ये तीन प्रक्रियांचा स्वीकार केला. त्यामुळे भारतीय अर्थव्यवस्था जागतिक अर्थव्यवस्थेशी जोडली गेली. परिणामी, भारतात जागतिकीकरणाचे जोरदार वारे वाहू लागले. भारतात जागतिकीकरणाची प्रक्रिया सुरू होऊन आज २४ वर्षे झाली आहेत. या कालावधीत जागतिकीकरणाचा भारतीय समाजाच्या सर्व क्षेत्रावर मोठा प्रभाव आहे. या ठिकाणी तुम्ही भारतातील शेती व ग्रामीण समाज यावर जागतिकीकरणाचा काय प्रभाव पडला आहे हे समजावून घेणार आहात.

अ) शेतीवरील प्रभाव (Impact of globalization on agriculture)

शेतीचे महत्त्व

जागतिकीकरणाचा भारतीय शेतीवरील प्रभाव समजावून घेताना भारतात शेतीस असलेले महत्त्व थोडक्यात समजावून घेऊ. भारतीय अर्थव्यवस्था ही कृषी प्रधान म्हणजेच शेतीप्रधान अर्थव्यवस्था मानली जाते. कारण ती प्रामुख्याने शेती व्यवसायावर आधारलेली आहे. कारण सुमारे ६५ टक्के लोकांना आजही कृषी क्षेत्रात रोजगार मिळतो आहे. ग्रामीण भागातील बिगरशेती व्यावसायिकांचे (बलुतेदारांचे) व्यवसायही शेतीशीच निगडीत आहेत. शिवाय पशुपालन, कुक्कुटपालन, वराहपालन, मधुमक्षिकापालन, रेशमी किड्यांची पैदास, दुग्धव्यवसाय, विणकाम इत्यादी जोडधंदे हे शेतीवरच आधारलेले आहेत. एवढेच नव्हे तर साखर कारखाने, सूत व तेल गिरण्या, फळप्रक्रिया उद्योग, चर्मोद्योग, कागद उद्योग, चहा, रबर, कॉफी इत्यादी उद्योग हे कच्च्या मालासाठी शेतीवरच अवलंबून आहेत. राष्ट्रीय उत्पन्नात शेतीचा वाटा आजही सुमारे १४ ते १५ टक्के आसपास आहे. भारतातील एकूण उत्पादनापैकी सुमारे ५० टक्के उत्पादन कृषी उद्योगातून होते. देशाच्या निर्यातीतील प्रमुख वस्तू या कृषी उत्पादने (अन्नधान्य, चहा, कॉफी, रबर, तंबाखू इ.) असून त्यांच्याद्वारे परकीय चलन मोठ्या प्रमाणावर मिळते. रस्ते व लोक मार्गांवरून होणाऱ्या वाहतुकीत शेतीमालाचा मोठा वाटा आहे. केंद्र सरकार, राज्यसरकार, ग्रामीण स्थानिक शासनसंस्था (पंचायत राज्य) यांना शेतसारा, जलसिंचन

कर, तंबाखुवरील अबकारी कर इत्यादीद्वारे मोठे उत्पन्न मिळते. एखाद्या वर्षी शेती हंगाम बुडाल्यास सरकारचे उत्पन्न घटते, बाजारातील उलाढाल मंदावते.

ICT, जागतिकीकरण आणि
भारतीय समाज

सकारात्मक प्रभाव

१) कृषी उद्योगास चालना

जागतिकीकरण व उदारीकरणामुळे सहा उद्योग सोडून बाकीचे सर्व उद्योग सुरू करण्यास खाजगी उद्योजकांना व परकीय कंपन्यांना परवानगी मिळाली. त्यामुळे अनेक भारतीय उद्योजकांनी तसेच काही परकीय कंपन्यांनी (उदा. पेप्सी, कोका कोला, आयटीसी, पिझ्झा, हच इत्यादी) शेती मालावर प्रक्रिया करणारे उद्योग उभारले, कुरकुरे, चिप्स, सॉस, कोल्ड ड्रिक्स, फुट ज्यूस, आईस्क्रीम इत्यादी खाद्यपदार्थांच्या निर्मितीचे कारखाने काढले. या खाद्यपदार्थांचे पॅकेजिंग वाहतूक व विक्री करणे यासारख्या स्वयंरोजगाराचे प्रमाणे वाढले. त्यामुळे रोजगार वृद्धी होऊन लोकांना काम मिळू लागले. कृषी उद्योगास चालना मिळाल्याने बटाटा, टोमॅटो, फळे यांच्या उत्पादनात वाढ होण्यासही चालना मिळाली आहे.

२) कृषी मालाच्या निर्यातीत वाढ

जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत निर्यातीवरील अनावश्यक व जाचक निर्बंध कमी किंवा शिथील करण्यात आले. शिवाय निर्यातीचे दर ही कमी केले. त्यामुळे भारतातून इतर राष्ट्रांना गहू, तांदूळ, कापूस, चहा, कॉफी, रबर, ताग, तंबाखू, फळे, फुले, भाजीपाला, प्रक्रियायुक्त डबाबंद खाद्यपदार्थ इत्यादींची मोठ्या प्रमाणावर निर्यात होऊ लागली आहे. त्यामुळे भारताची परकीय गंगाजळी (चलनसाठा) वाढण्यास मदत झाली आहे. भारतात सद्या अन्नधान्याचे शिलकी उत्पादन होते. शिवाय आंतरराष्ट्रीय बाजारपेठेपेक्षा भारतात अन्नधान्याच्या किंमतीही बऱ्याच कमी आहेत. त्यामुळे जागतिकीरणाचा फायदा उठवून भारत शेतीमालाची निर्यात वाढवू शकतो. थोडक्यात जागतिकीकरणामुळे भारतास कृषीमालाची निर्यात वाढविण्याची मोठी संधी उपलब्ध झाली आहे.

३) शेती उद्योगास उर्जितावस्था

भारतात शेतीमालावर आधारलेली अनेक उद्योग उदा. साखर कारखाने, सूत, तेल, ताग इत्यादींच्या गिरण्या, खाद्यपदार्थांवरील प्रक्रिया उद्योग इत्यादी उद्योगधंदे हे सहकारी क्षेत्रात उभारलेले आहेत. तथापि, सहकार क्षेत्रात अनेक अपप्रवृत्ती (उदा. गैरव्यवस्थापन, भ्रष्टाचार, वशिलेबाजी, लाचलुचपत, दप्तर दिरंगाई, अकार्यक्षमता, स्वार्थ, सुप्तहित संबंध, घाणेरडे राजकारण इत्यादी) निर्माण झाल्याने अनेक उद्योगधंदे एकतर बंद किंवा आजारी पडले. जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत खाजगीकरणाचे धोरण भारताने स्वीकारले. त्यामुळे सहकारी क्षेत्रातील हे आजारी वा बंद पडलेले उद्योग खाजगी उद्योजकांना चालविण्यासाठी देण्यात आले. त्यामुळे अशा उद्योगधंद्यांना उर्जितावस्था प्राप्त झाली आहे. शिवाय सहकारी क्षेत्रास द्यावे लागणारे अनुदान बंद झाल्याने सरकारचा खर्चदेखील वाचला आहे.

४) संविदा शेती (Contract Farming)

जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत भारतात संविदा शेतीचा प्रकार सुरू झाला आहे. शेतकरी व शेती मालाचे खरेदीदार यांच्यातील करारानुसार शेती उत्पादन व त्याचे विपणन (Marketing) करणे म्हणजे संविदा शेती होय. जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत अनेक उद्योगांनी किंवा कंपन्यांनी शेतकऱ्यांशी करार करणे सुरू केले. या कंपन्या शेतकऱ्यांना कृषी आदाने, जमीन लागवडीयोग्य बनविणे, तांत्रिक सल्ला पुरविणे, वाहतूक सोयी उपलब्ध करून देणे इत्यादी प्रकारचे साहाय्य पुरवितात. संविदा शेतीमुळे शेतकऱ्यांना स्थानिक बाजारपेठेच्या सोयी चांगल्या पध्दतीने उपलब्ध होत आहेत. तसेच अपरंपरागत पिकांना खात्रीची बाजारपेठ व खात्रीची किंमत मिळत आहे. त्यामुळे शेतीतील जोखीम कमी होण्यास मदत होत आहे. शेतीतील गुंतवणुकीवर चांगला परतावा मिळण्याची हमी मिळत आहे. थोडक्यात जागतिकीकरणामुळे संविदा शेतीचे फायदे भारतीय शेतकऱ्यांना उपलब्ध होऊ लागले आहेत.

नकारात्मक प्रभाव

१) निर्यातीवर मर्यादा

जागतिकीकरणामुळे भारतातून शेतीमालाची निर्यात वाढू शकते हे खरे असले तरी निर्यात वाढविण्याच्या मार्गात अनेक अडथळे आहेत. पहिला अडथळा असा की काही परकीय राष्ट्रे ही भारताच्या निर्यातीच्या मार्गात अडथळे उभा करीत आहेत. उदा. भारतातील मच्छिमार (कोळी) हे मासे पकडताना कासव निवारक सामग्रीचा वापर करीत नाहीत म्हणून अमेरिकेने भारतीय कोळंबीच्या आयातीवर बंदी घातली. आरोग्यविषयक गोष्टींची काळजी घेतली जात नाही म्हणून युरोपियन संघाने भारतातून होणारी माशांची निर्यात थांबविली. अधिक कीटकनाशके फवारली जातात म्हणून मध्यपूर्वेतील राष्ट्रांनी द्राक्ष, आंबे, संत्री इत्यादींची निर्यात रोखून धरली. त्यामुळे भारतीय शेतकऱ्यांचे मोठे नुकसान झाले. दुसरा अडथळा म्हणजे भारतीय शेतीमालाची गुणवत्ता देखील आंतरराष्ट्रीय मानकांच्या (International Standards) कसोटीवर उत्तरत नाही. त्यामुळे अनेक विकसित राष्ट्रे भारतीय शेतीमाल नाकारतात. तिसरा अडथळा म्हणजे भारतात वाहतूक, सुसज्ज बंदरे, साठवणूक, पॅकेजिंग इत्यादीबाबतच्या प्रगत सोयीसुविधांची मोठी कमतरता आहे. त्यामुळे निर्यातीवर मर्यादा पडतात. त्यामुळे भारतात शेतीमालाचे उत्पादन वाढले तरी त्याची निर्यात करून फायदा मिळविणे शक्य होत नाही.

२) सामान्य शेतकरी वंचित

जागतिकीकरणाच्या फायद्यापासून भारतातील सामान्य शेतकरी वंचित राहीला आहे. जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत शेतीमालाचे उत्पादन वाढवून त्याची निर्यात करून फायदा मिळविण्याची संधी भारतीय शेतकऱ्यांना उपलब्ध झाली आहे हे खरे. तथापि, या संधीचा फायदा करून घेणे केवळ मूठभर बड्या बागायतदार शेतकऱ्यांनाच शक्य होत आहे. बहुसंख्य शेतकरी हे अल्पभूधारक, गरीब, अडाणी, दैववादी च परंपरागत तंत्राने शेती करणारे असे आहेत. त्यामुळे त्यांची शेती नेहमीच तोट्यात असते. जागतिकीकरणामुळे

बहुराष्ट्रीय कंपन्यांकडे बि-बियाणाचे पेटंट गेले आहे. तसेच खते व कीटकनाशकावर मिळणारे सरकारी अनुदान कमी झाले आहे. तसेच शेतमजुरीचे दरही प्रचंड वाढले आहेत. या विविध कारणांमुळे शेतीतील उत्पादन खर्चही वाढला आहे. त्यामुळे सामान्य शेतकऱ्यांना जागतिकीकरणाद्वारे उपलब्ध झालेल्या संधीचा लाभ उठविणे शक्य होत नाही. त्यामुळे आपल्या निर्वाहविषयक व व्यवसायविषयक गरजा भागविण्यासाठी अनेक शेतकऱ्यांचा कर्जबाजारीपणा वाढला आहे. कर्जबाजारीपणाच्या समस्येतून सुटका होण्यासाठी अनेक शेतकरी आत्महत्या करू लागले आहेत. जागतिकीकरणामुळे भारतात शेतकऱ्यांच्या आत्महत्या वाढल्या आहेत असे जागतिकीकरणाचे विरोधक म्हणतात.

३) अन्नधान्याच्या किंमतीत वाढ

सद्या भारतात अन्नधान्याच्या (आणि इतर वस्तू व सेवांच्याही) किंमती दिवसेंदिवस वाढत चालल्या आहेत. याला जागतिकीकरणच जबाबदार आहे असे अनेकांचे मत आहे. कारण जागतिकीकरणात फळे, भाजीपाला, फुले, कोळंबी, इत्यादींची निर्यात करून अधिक नफा मिळविणे शक्य होत आहे. परिणामी, बागायतदार शेतकरी व करारपद्धतीने शेती करणाऱ्या कंपन्या केवळ अशाच पिकांचे उत्पादन करण्यावर भर देत आहेत. त्यामुळे तृणधान्ये, कडधान्ये, तेलबिया इत्यादींचे उत्पादन घटून त्यांच्या किंमती वाढत आहेत. अनुदान कपातीच्या धोरणामुळे सार्वजनिक धान्य वितरण व्यवस्थेतील (स्वस्त धान्य दुकानातील) अन्नधान्याच्या व इतर खाद्यपदार्थांच्या किंमतीत वाढ झाली आहे. परिणामी सर्वसामान्यांना पोट भरणे कठीण झाले आहे.

४) जैवविविधतेचा न्हास

भारतात जैवविविधता मोठ्या प्रमाणावर आहे. जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत या जैवविविधतेचा न्हास होत चालला आहे. वर म्हटल्याप्रमाणे बडे बागायतदार शेतकरी व शेती क्षेत्रातील कंपन्या या केवळ निर्यातक्षम असलेल्या पीके घेत असून अन्य पीकांकडे दुर्लक्ष करीत आहेत. त्यामुळे अनेक पीकांचे देशी वाण नष्ट होण्याच्या मार्गावर आहेत. जास्तीत जास्त नफा मिळविण्याच्या उद्देशाने उद्योजक व बहुराष्ट्रीय कंपन्या या नैसर्गिक साधनसंपत्तीचा अंदाधुंदपणे वापर करीत आहेत. उद्योगधंदे, खाणी, इमारती, रस्ते इत्यादींच्या उभारणीसाठी शेतीक्षेत्रावर आक्रमण करीत आहेत. प्रचंड जंगलतोड करीत आहेत. त्यामुळे विविध वनस्पती, पशुपक्षी, कृमीकीटक यांचे अस्तित्व धोक्यात आले आहे.

५) लागवड क्षेत्रात घट

जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत शेतीखालील जमीनीचे क्षेत्र म्हणजेच लागवडीखालील क्षेत्र घटण्याचा धोका वाढला आहे. जागतिकीकरणात देशाची निर्यात वाढविण्यावर भर दिला जात आहे. त्यानुसार विशेष आर्थिक क्षेत्रे (Special Economic Zones - SEZs) निर्माण करणारा कायदा भारतात २००५ मध्ये संमत केला व १० फेब्रुवारी २००६ रोजी देशभर लागू केला. सुरुवातीस या क्षेत्रांच्या निर्मितीसाठी पडीक जमिनीचा वापर करणे अभिप्रेत होते. तथापि, पुढे मात्र मोठमोठ्या उद्योगपतींनी पैशाच्या जोरावर गरिब

शेतकऱ्यांच्या लागवडीखालील सुपीक जमीन अल्प मोबदल्यात गिळंकृत करणे सुरू केले. परिणामी, लागवडीखाली क्षेत्र घटू लागले, शिवाय गरिब शेतकरी भूमिहीन बनले. अनेक लोक विस्थापित झाले. यातून अनेक राज्यात विशेष आर्थिक क्षेत्रांच्या विरोधात असंतोष उद्भवला, आंदोलने सुरू झाली, काही आंदोलनांना हिंसक वळण लागले. परिणामी शेती क्षेत्रात अशांतता निर्माण झाली.

१०.९ ग्रामीण समाजावरील प्रभाव

जागतिकीकरणाचा शेती क्षेत्रावरील इष्ट व अनिष्ट प्रभाव अभ्यासल्यानंतर आता तुम्ही जागतिकीकरणाचा ग्रामीण समाजावर पडलेला इष्ट व अनिष्ट प्रभाव समजावून घेणार आहात.

इतर कोणत्याही समाजप्रमाणे भारतीय समाजाचेही ग्रामीण समाज व नागर समाज असे मुख्य दोन विभाग आहेत. त्यापैकी ग्रामीण समाज हा नागर समाजापेक्षा लोकसंख्येच्या दृष्टीने मोठा आहे. भारतात सुमारे ६.५ लाखापेक्षा अधिक खेडी असून त्यामध्ये ६८.८% इतकी लोकसंख्या वास्तव्य करते. त्यामुळे भारतीय समाज हा खेड्यांचा समाज म्हणजेच ग्रामीण समाज म्हणून ओळखला जातो. त्यामुळे जागतिकीकरणाचा भारतीय समाजावर पडलेला प्रभाव हा भारतीय ग्रामीण समाजावर पडलेला प्रभावासारखाच आहे असे म्हटल्यास फारसे वावगे ठरणार नाही.

सकारात्मक प्रभाव

१) जगाशी घनिष्ठ संबंध

ब्रिटिश राजवटीपूर्व भारतीय ग्रामीण समाज हा बाह्य जगापासून अलग होता. ब्रिटिश राजवटीत औद्योगिकीकरण, नागरीकरण, भांडवलशाही अर्थव्यवस्था प्रगत दळणवळण साधने इत्यादींचा प्रभाव पडून भारतीय ग्रामीण समाजाची अलगता कमी होण्यास प्रारंभ झाला. स्वातंत्र्योत्तर काळात तर बाह्य जगाशी ग्रामीण समाजाचा संपर्क वाढत जाऊन अलगता संपुष्टात येण्यास चालना मिळाली. जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत तर भारतीय ग्रामीण समाज संपूर्ण जगाशी घनिष्टपणे जोडला गेला आहे. त्यामुळे जगामध्ये घडणाऱ्या प्रत्येक घटनेचा प्रभाव भारतीय ग्रामीण समाजावर पडू लागला आहे. जागतिक स्तरावरील नवे ज्ञान, नवे विचार, नव्या कल्पना, नवी मते इत्यादींचे संक्रमण भारतातील ग्रामीण समाजाकडे हळूहळू होऊ लागले आहे. त्यामुळे ग्रामीण समाजातील परिवर्तनाची गती वाढली आहे.

२) रोजगार संधीची उपलब्धता

जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत भारतात औद्योगिक, कृषी, सेवा या तीनही क्षेत्रात रोजगाराच्या नवीन संधी उपलब्ध झाल्या आहेत. या संधी ग्रामीण लोकांनाही उपलब्ध होऊ लागल्या आहेत. ग्रामीण भागातील बुद्धिमान व कर्तृत्ववान अशा सुशिक्षित तरुण-तरुणींना रोजगाराच्या या नवीन संधी आकर्षित करू लागल्या आहेत. या संधींचा लाभ

घेऊन आपल्या करिअरचा विकास करण्याविषयीची जागृती ग्रामीण तरुण-तरुणींमध्ये हळूहळू निर्माण होऊ लागली आहे.

ICT, जागतिकीकरण आणि
भारतीय समाज

३) इंग्रजी शिक्षणास चालना

परंपरेने बहुसंख्य ग्रामीण जनता अडाणी व निरक्षर होती. ब्रिटिश राजवटीत भारतात केवळ साक्षरता प्रसारास प्रारंभ झाला. स्वातंत्र्योत्तर काळात ग्रामीण भागात सर्व प्रकारच्या शिक्षणाच्या प्रसारास चालना मिळाली. ग्रामीण लोक सर्व प्रकारचे शिक्षण घेऊ लागले. तथापि, जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत मात्र इंग्रजी माध्यमाच्या शिक्षणास मोठे महत्त्व आले आहे. जागतिकीकरणामुळे संगणक, माहिती-तंत्रज्ञान, व्यवस्थापन इत्यादी क्षेत्रातील ज्ञान व कौशल्ये व रोजगार संधी मिळविण्यासाठी इंग्रजी भाषेने ज्ञान आवश्यक ठरले आहे. त्यामुळे ग्रामीण जनता देखील इंग्रजी माध्यमाच्या शिक्षणाविषयी जागृत होऊ लागली आहे. त्यामुळे ग्रामीण भागातील जागृती पालक आपल्या पाल्यांना इंग्रजी शिक्षणासाठी शहरात पाठवू लागले आहेत. एवढेच नव्हे तर जागतिकीकरणानंतर ग्रामीण भागात इंग्रजी व सेमी इंग्रजी माध्यमांच्या खाजगी शाळांची संख्या हळूहळू वाढू लागली आहे. त्यामुळे काही खेड्यात विशेषतः शहरालगतच्या खेड्यांमध्ये मातृभाषेतून शिक्षण देणाऱ्या सरकारी शाळांतील विद्यार्थी संख्या घटत चालली आहे.

४) बँकिंग सुविधात वाढ

जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत अनेक विदेशी बँकांना भारतात शाखा उघडण्याची परवानगी मिळाली. या बँकांनी भारतातील मोठमोठ्या शहरात आपल्या शाखा सुरू केल्या. त्यामुळे भारतीय बँकांना मोठी स्पर्धा निर्माण झाली. परिणामी, भारतीय बँकांनी ग्रामीण भागात आपल्या शाखा उघडणे सुरू केले. त्यामुळे ग्रामीण भागात बँकिंग सुविधा वाढू लागल्या आहेत. परिणामी, ग्रामीण लोकांचे बँकिंग व्यवहाराचे ज्ञान हळूहळू वाढत चालले आहे.

५) संप्रेषण सुविधात वाढ

जागतिकीकरणामुळे भारतात संप्रेषण क्षेत्रात मोठी क्रांती घडून आली आहे. टपाल, दूरध्वनी, मोबाईल, मोटार, विमान इत्यादी सुविधांचे अत्याधुनिकीकरण व विस्तारीकरण घडून आले. टेलिफोन, आयएसडी, एसटीडी, मोबाईल, इंटरनेट इत्यादी सुविधा खेड्यापाड्यातही उपलब्ध झाल्या आहेत. त्यामुळे ग्रामीण लोकांना जगातील कोणत्याही व्यक्तीशी व संस्था संघटनांशी संपर्क साधता येऊ लागला आहे. मोबाईल कंपन्यातील स्पर्धेमुळे मोबाईल सेवा स्वस्त होऊन खेड्यातील मजूरांच्या हातातही मोबाईल हँडसेट दिसू लागला आहे. त्यामुळे संपूर्ण जग हे आपल्या मुठीत आले आहे. थोडक्यात जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत संप्रेषण सुविधांत वाढ झाल्याने भारतीय ग्रामीण समाजाचे संपर्क क्षेत्र प्रचंड प्रमाणात विस्तारलेले आहे.

६) उपभोग्य वस्तूंचा पुरवठा जागतिकीकरणामुळे भारतीय बाजारपेठेत उपभोगाच्या उत्तमोत्तम वस्तू (उदा. मोटार सायकल, मोटार, फ्रिज, टि.व्ही., वॉशिंग मशिन, मोबाईल सेट, संगणक सेट, लॅपटॉप इत्यादी) वाजवी दरात विक्रीसाठी उपलब्ध झाल्या आहेत.

त्यामुळे ग्रामीण समाजातील सधन वर्ग त्यांचा उपभोग घेऊ लागला आहे. जागतिकीकरणाच्यापूर्वी या वस्तु केवळ शहरी समाजातील सधन व्यक्तींनाच खरेदी करणे शक्य होते, जागतिकीकरणानंतर मात्र या वस्तू ग्रामीण समाजासही उपलब्ध झाल्या आहेत.

नकारात्मक प्रभाव

जागतिकीकरणाचा ग्रामीण समाजावर अनिष्ट (प्रतिकूल किंवा नकारात्मक) परिणाम किंवा प्रभाव पुढीलप्रमाणे सांगता येईल.

१) कुटिरोद्योगावर आघात

जागतिकीकरणामुळे ग्रामीण भागातील कुटिरोद्योगावर आघात झालेला आहे. जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत अनेक परकीय उद्योग भारतात आले. या उद्योगांकडे प्रचंड भांडवल, अत्याधुनिक तंत्रज्ञान, कुशल तंत्रज्ञ आहेत. या उद्योगांशी ग्रामीण समाजातील कुटिरोद्योगाने स्पर्धा करणे शक्य नाही. त्यामुळे अनेक कुटिरोद्योग बंद पडले आहेत. शिवाय जागतिकीकरणामुळे उत्तम दर्जाच्या विदेशी वस्तू कमी किंमतीत भारतीय बाजारपेठेत विपूल प्रमाणात उपलब्ध झाल्या आहेत. त्यामुळे कुटिरोद्योगातून उत्पादीत वस्तूंना विदेशी वस्तूंशी स्पर्धा करणे शक्य होत नाही. परकीय उद्योग वा कंपन्या ह्या जाहिरातीच्याद्वारे ग्राहकांना आकर्षित करतात. कुटिरोद्योगांना हे शक्य नाही. त्यामुळे त्यांच्या मालाला बाजारेपेठेत ग्राहक मिळणे अवघड झाले आहे. त्यामुळे ग्रामीण भागातील कुटिरोद्योग बंद पडत चालले आहेत.

२) बेरोजगारीत वाढ

जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत भारतीय तसेच विदेशी उद्योगांना भारतात नवीन उद्योग उभारण्यास, जुन्या उद्योगांचे विस्तारीकरण करण्यास, परकीय तंत्रज्ञान व तंत्रज्ञ वापरण्यास परवानगी मिळाली आहे. त्यामुळे अनेक उद्योगात आधुनिक यंत्रांचा व तंत्रांचा वापर होऊ लागला. परिणामी, अनेक कामगारांवर बेकारीची पाळी आली आहे. काही उद्योगांनी कामगार कपात केली तर काही उद्योगांनी कामगारांना स्वेच्छा निवृत्ती घेण्यास भाग पाडले. त्यामुळेही अनेक कामगार बेकार झाले. असे हे बेकार कामगार मूळचे ग्रामीण समाजातील असल्याने त्यांच्यापैकी काहीजण परत आपल्या खेड्यांकडे स्थलांतरीत झाले आहेत. त्यामुळे ग्रामीण बेकारांच्या संख्येत वाढ झाली आहे.

३) विषमतेत वाढ

जागतिकीकरणामुळे उद्योग, व्यापार, रोजगार, व्यवस्थापन, माहिती तंत्रज्ञान इत्यादी क्षेत्रातील संधी या शहरी लोकांप्रमाणेच ग्रामीण लोकांनाही उपलब्ध झाल्या आहेत. परंतु या संधींचा लाभ उठविण्यासाठी लागणारी पात्रता, क्षमता, गुणवत्ता, साधने इत्यादी गोष्टी ग्रामीण लोकांकडे नाहीत. त्यामुळे ग्रामीण लोक जागतिकीकरणाच्या फायद्यापासून वंचित राहिलेले आढळतात. परिणामी शहरी व ग्रामीण समाजात असलेली विषमतेची दरी

अधिकच रुंदावली आहे. ग्रामीण समाजातील दलित, अदिवासी, अल्पभूधारक, शेतमजूर यांना जागतिकीकरणाचा फायदा मिळालेला दिसत नाही.

ICT, जागतिकीकरण आणि
भारतीय समाज

४) पर्यावरणावरील प्रभाव

जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत मोठमोठे भारतीय तसेच विदेशी उद्योगधंदे अधिक नफा मिळविण्यासाठी पर्यावरणातील साधनसंपत्तीचा अंदाधुंदपणे वापर करीत आहेत. यातूनच बेसुमार जंगलतोड होत आहे. अनेक खेडीही जंगलाजवळ वसलेली आहेत. जंगले नष्ट होऊ लागल्याने जंगलातील हिंस्र प्राणी खेड्यातील मानवी वस्तीवर तर अन्य प्राणी शेतातील पिकांवर हल्ले करू लागले आहेत. याशिवाय औद्योगिकीकरणाची गती वाढल्याने हवा, पाणी, मृदा, ध्वनी यांचे प्रदूषण वाढत आहे. याचेही दुष्परिणाम ग्रामीण लोकांना भोगावे लागत आहेत.

५) सामूहिक जीवनावर परिणाम

अनिर्बंध स्वातंत्र्य, व्यक्तीवाद, चंगळवाद ही जागतिकीकरणाची मूल्ये (किंवा ध्येये) आहेत. या मूल्यांचा प्रभाव ग्रामीण समाजावरही पडू लागला आहे. प्रत्येक गोष्टीचे बाजारीकरण वा व्यापारीकरण झाले आहे. लोक पैशाच्या मागे धावू लागले आहेत. परिणामी, पूर्वीच्या परस्पर सहकार्यावर आधारलेल्या ग्रामीण सामूहिक जीवनावर विपरित झाला आहे. जागतिकीकरणातील स्पर्धेमुळे खेड्यातील 'जगा व जगू द्या' हे तत्व कोलमडून पडले आहे. समष्टीवादाच्या जागी व्यक्तीवादाचा प्रभाव वाढत आहे. म्हणजेच समूहाच्या हितापेक्षा व्यक्तिगत हितास प्राधान्य देण्याची प्रवृत्ती वाढत आहे.

६) ग्रामीण संस्कृतीवरील प्रभाव

जागतिकीकरणाचा ग्रामीण लोकांची वेशभूषा, केशभूषा, खाण्यापिण्याच्या सवयी, भाषा उच्चारण पध्दती, अभिवादन प्रकार इत्यादी सांस्कृतिक बाबींवर प्रभाव पडलेला आहे. खेड्यातील युवावर्गात विदेशी कपडे, कोल्डड्रिंक्स मद्यपान, धुम्रपान या गोष्टी लोकप्रिय होऊ लागल्या आहेत. जीन्स, बरमोडा, टी शर्ट, हॅट, यांचा वापर वाढत आहे. भारतीय हवामानास सुसंगत नसलेली वेशभूषा व खाण्यापिण्याच्या सवयी (उदा. उन्हाळ्यात जीन्स घालणे, हिवाळ्यात आईस्क्रीम खाणे व कोल्ड ड्रिंक्स घेणे इ.) ग्रामीण युवावर्गास लागत आहेत. संभाषणातील ग्रामीण ढंग मागे पडत असून त्यामध्ये इंग्रजी शब्दांचा वापर वाढत आहे. थोडक्यात जागतिकीकरणामुळे ग्रामीण संस्कृतीवर अनिष्ट प्रभाव पडला आहे.

१०.१० जागतिकीकरणाचा भारतीय समाजावरील प्रभाव

भारताने जागतिकीकरणाच्या दिशेने १९६१ च्या नव्या आर्थिक धोरणापासून वाटचाल सुरू केली असली तरी जागतिकीकरणाचा अविभाज्य भाग असलेली उदारीकरणाची प्रक्रीया मात्र राजीव गांधीच्या पुढाकाराने १९८० च्या दशकात सुरू झाली. १९६० नंतर केंद्रातील सरकारे बदली असली तरी उदारीकरण व खाजगीकरणाच्या वाटचालीत भारताने तुसभरही माघार घेतलेली दिसून येत नाही. काळाची गरज या अर्थाने सर्वांनी

जागतिकीकरणाला समर्थन केले असल्याचे दिसून येते. जागतिकीरणाचा गाभा आर्थिक असला तरी जागतिकीकरणाचे पैलू मात्र सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय, तंत्रज्ञानात्मक आणि इतरही अनेक प्रकारचे आहेत. म्हणून जागतिकीकरणाचे परिणाम हे सर्वव्यापी आहेत. भारतासारख्या विकसनशिल देशावर तर जागतिकीरणाचे दुरगामी स्वरूपाचे परिणाम झाले असल्याचे दिसून येतात. जागतिकीकरणाची प्रक्रीया ही दुधारी स्वरूपाची आहे. म्हणजेच जागतिकीकरणाचे सकारात्मक तथा नकारात्मक परिणाम भारतीय समाजावर झाले आहेत. त्या सर्वांचे तपशिलवार विश्लेषण खालीलप्रमाणे आहेत.

१) भारताच्या आयात व निर्यातीवर झालेला परिणाम

१९६० ते २००२ या बारा वर्षांच्या काळात भारतातील औद्योगिक क्षेत्रातील निर्यात प्रतिवर्ष ८.८ टक्के अशी वाढली आहे. तर जागतिक निर्यातीमध्ये ५.४ टक्के इतकी वाढ झाली. याचा अर्थ जागतिकीकरणाच्या काळात भारताच्या निर्यात वृद्धीच्या दरात चांगला फायदा झाला आहे. याच काळात आयातीमध्ये सुद्धा कमालीची वृद्धी झाली असल्याचे दिसून येते.

जागतिकीरणाच्या काळामध्ये परकीय प्रत्यक्ष गुंतवणूक वाढली आहे. याचे प्रमुख कारण म्हणजे भारतामध्ये असलेला कच्चा माल, विकसनशिल अर्थव्यवस्था व उपलब्ध असलेले स्वस्त कामगारामुळे परकीय बहुराष्ट्रीय कंपन्या भारतामध्ये गुंतवणूक करण्यास आकर्षित झाल्या या बहुराष्ट्रीय कंपन्या कुशल व प्रशिक्षित कामगारांची मागणी करतात. मात्र असे कामगार कमी संख्येने उपलब्ध असल्याने रोजगारविषयक समस्यांची निर्मिती झाली असल्याचे दिसून येते.

२) भारतातील रोजगार परिस्थितीवर झालेला परिणाम

भारतात जागतिकीकरणामुळे रोजगार विषयक निर्माण झालेली परिस्थिती फारशी चांगली दिसून येत नाही. वर नमुद केल्याप्रमाणे बहुराष्ट्रीय कंपन्या कुशल व प्रशिक्षित कामगारांची मागणी करतात. मात्र असे कामगार अत्यल्प संख्येने उपलब्ध असल्याने रोजगारविषयक समस्यांची निर्मिती झाली असल्याचे दिसून येते. जागतिकीकरणाचे युग हे अत्यंत वेगाने होणाऱ्या बदलाचे युग आहे. कधी काळी मोठ्या संख्येने मागणी असणारे अनेक व्यवसाय जागतिकीकरणामुळे कालबाह्य झाले आहेत. उदा: १९९४-९५ च्या काळामध्ये टाईपरायटर हे एक अत्यंत महत्वाचे उपकरण होते. या उपकरणाला घेवून अनेक लोकांना रोजगार मिळाला होता. जागतिकीकरणाच्या काळात प्रमाणात संगणकीकरण झाल्याने टाईपरायटर कालबाह्य झाले. परिणामी या व्यवसायाशी संबंधीत रोजगारांवर उपासमारीची वेळ आली. बदलत्या काळाची पाऊले ओळखून ज्यांनी स्वतःच्या ज्ञानाला अद्ययावत केले अशांना मात्र रोजगाराच्या संधी पुरेशा असल्याचे दिसून येते. मात्र नोकरीबाबत सुरक्षा राहली नाही. कामाचे टारगेट ठरवून दिले जाते. त्यामुळे कामातून निर्माण होणारा ताण-तणाव वाढला आहे. जागतिकीकरणाच्या काळात कुशल व प्रशिक्षित कामगारांची मागणी असल्यामुळे अकुशल व अप्रशिक्षित कामगारांच्या अनेक समस्या निर्माण झाल्या. लघुउद्योगांमध्ये काम करणाऱ्या कामगारांच्या रोजगाराचे

प्रश्न निर्माण झाले. १९९३ ते ६४ या काळात एकूण रोजगार वाढीचा सरासरी वार्षिक दर २.०४ हा होता. तर १९६४ ते २००० मध्ये ०.६८ टक्के इतका कमी झाला.

ICT, जागतिकीकरण आणि
भारतीय समाज

३) भारतीय शेती व शेतकऱ्यांवर झालेला परिणाम

जागतिकीकरणामुळे भारतीय शेती करण्याच्या पध्दतीमध्ये अमुलाग्र बदल घडून आले आहेत. जागतिकीकरणामुळे भारतातील शेतीत पिकणाऱ्या मालाला जागतिक बाजारपेठ उपलब्ध झाली आहे. जागतिक स्पर्धेत टिकून राहण्यासाठी सहाजिकच मालाचा दर्जा उत्तम असावा लागतो. म्हणजेच पहिला बदल असा की, शेतात पिकणाऱ्या मालाचा दर्जा सुधारला. दळणवळणाच्या साधनांमध्ये झालेल्या क्रांतीकारी बदलांमुळे शेतीला उपयुक्त असे आत्याधुनिक विदेशी तंत्रज्ञान भारतात सहज उपलब्ध झाले. त्यामुळे कृषी उत्पादनामध्ये भरघोस वाढ झाली आहे. अन्नधान्याचे उत्पादन हंगामी स्वरूपाचे असते. हंगामात होत असलेल्या अधिक उत्पादनामुळे मालाचे भाव कोसळतात मात्र कोल्ड स्टोअरींग, पॅकींग या सारख्या सुविधांमुळे शेतकऱ्यांना आपले नुकसान टाळता येते.

जागतिकीकरणाचा हा फायदा फक्त सदन शेतकऱ्यांना झाला असल्याचे दिसून येते. मध्यम तथा अल्पभूधारक शेतकरी यांची अवस्था आजही बिकट स्वरूपाची आहे. उलटपक्षी पूर्वीच्या तुलनेत उत्पादन खर्चात मोठी वाढ झाली असल्याने या शेतकऱ्यांच्या अनेक समस्या निर्माण झाल्या असल्याचे दिसून येते. जागतिकीकरणामुळे निर्माण झालेल्या स्पर्धेत मध्यम तथा अल्पभूधारक शेतकरी कमजोर पडताना दिसून येतो.

४) भारतीय समाज जीवनावर झालेला परिणाम

जागतिकीरणाची पाळे-मुळे आर्थिक असली तरी जागतिकीकरणाचे पैलू मात्र सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय, तंत्रज्ञानात्मक आणि इतरही अनेक प्रकारचे आहेत. त्यामुळे भारतीय सामाजिक जीवनात सुध्दा अमुलाग्र बदल जागतिकीरणामुळे पडून आले आहेत. कुटुंब संस्था, विवाह, स्त्री-पुरुष संबंध, जाती, जनजाती, भाषा, इत्यादी सामाजिक घटकांवर जागतिकीकरणाचा मोठा परिणाम झाला आहे. जागतिकीरणाच्या काळामध्ये परकीय राष्ट्र प्रत्यक्ष गुंतवणूक वाढली आहे. मोठ-मोठे उद्योग शहराच्या ठिकाणी निर्माण झाले. ग्रामीण लघुउद्योग बंद पडले. परिणामस्वरूप शहरीकरणाची प्रकीया झपाट्याने सुरू झाली. मोठ्या प्रमाणात ग्रामीण लोकांची नागरी समुदायामध्ये स्थानांतर होवू लागले. या सर्वांचा परिणाम म्हणून ग्रामीण संयुक्त कुटुंबाचे विघटन होवून विभक्त कुटुंबांची संख्या वाढू लागली. परिणामी वृद्धांच्या समस्या, बालगुन्हेगारी, गुन्हेगारी, आत्महत्या, बेकारी, घटस्फोट यासारख्या समस्यांमध्ये वृद्धी झाली असल्याचे दिसून येते. मोठ्या प्रमाणात व्यक्ती विघटन घडून आले. जागतिकीकरणामुळे वाढत्या विज्ञान व तंत्रज्ञानाच्या प्रभावामुळे धर्मसंस्थेचा प्रभाव दिवसेंदिवस कमी होतो आहे. या नकारात्मक बदलासह काही सकारात्मक बदल सुध्दा भारतीय समाजात घडून आले असल्याचे दिसतात. पूर्वीच्या काळात भारतीय समाजात घडून आलेल्या शैक्षणिक क्रांतीला जागतिकीकरणातून अधिक गती व नवी दिशा मिळाली आहे. महिला तसेच तळागळातील लोक, धार्मिक अल्पसंख्यांक यांच्यात कमालीचे शैक्षणिक परिवर्तन घडून आले आहे. शैक्षणिक क्षेत्रात वाढलेल्या स्पर्धेमुळे गुणवत्ता सुध्दा वाढली आहे.

अशाप्रकारे काही नकारात्मक बदल व काही सकारात्मक बदलांसाठी जागतिकीकरण भारतीय समाज घडून आलेल्या सामाजिक परिवर्तनाचे एक मुख्य कारक असल्याचे मानले जाते.

१०.११ सारांश

जागतिकीकरण ही आर्थिकदृष्ट्या सर्व जगाची एकच अर्थव्यवस्था निर्माण करण्याची प्रक्रिया आहे. सामाजिकदृष्ट्या जागतिकीकरण ही जगातील सर्व लोक व समाज यांना एका जागतिक व्यवस्थेत सामील करण्याची प्रक्रिया आहे. थोडक्यात, भारताने जागतिकीकरण स्वीकारून भारतीय अर्थव्यवस्थेशी जोडली. जागतिकीकरणामुळे कृषी उद्योगास चालना मिळाली. शेतीप्रमाणेच ग्रामीण जीवनावरही जागतिकीकरणाचा इष्ट-अनिष्ट प्रभाव पडलेला आहे. याचबरोबर जागतिकीकरणामुळे ग्रामीण समाज जगाशी जोडला जात आहे. ग्रामीण भागात रोजगार, शिक्षण, बँकिंग, संप्रेषण इत्यादीच्या संधी वाढत आहेत.

१०.१२ प्रश्न

- १) जागतिकीकरण म्हणजे काय ते सांगून भारतीय शेतीवर जागतिकीकरणाचा प्रभाव स्पष्ट करा.
- २) जागतिकीकरणाची वैशिष्ट्ये सांगा.
- ३) जागतिकीकरणाचा ग्रामीण समाजावरील प्रभाव स्पष्ट करा.
- ४) माहिती संप्रेषण तंत्रज्ञानाचे महत्त्व सांगा.
- ५) माहिती संप्रेषण तंत्रज्ञानाची व्याख्या आणि विकास स्पष्ट करा.
- ६) संप्रेषण साधनाची जागतिकीकरणातील भूमिका विशद करा.
- ७) भारतीय समाजावरील जागतिकीकरणाचा होणारा परिणाम स्पष्ट करा.

१०.१३ संदर्भ

- १) रंगनाथ पठारे, जागतिकीकरण आणि देशीवाद, लोकवाङ्मयगृह, मुंबई, मार्च २००६.
- २) सी. पं. खेर, जागतिकीकरण समस्या, आशय आणि अनुभव, दिलीपराज प्रकाशन प्रा.ली.
- ३) डॉ. वि.वि. घाणेकर, जागतिकीकरण व भारतीय शेतकरी, सहकारी संस्था, उद्योग आणि बँका, प्रेषक प्रकाशन.
- ४) गजानन खातु, जागतिकीकरण परिणाम आणि पर्याय, अक्षर प्रकाशन.
- ५) साप्ताहिक लोकप्रभा, दि. ०३ ऑगस्ट २०१२.

६) पंडित नलिनी, (२००९), जागतिकीकरण आणि भारत-लोकवाङ्मय.

ICT, जागतिकीकरण आणि
भारतीय समाज

७) सु.गो. भानुशाली: भारतीय अर्थ व्यवस्थेचे निर्णायक दशक, फकडे प्रकाशन,
कोल्हापूर

८) सी. पं. खेर: जागतिकीकरण:समस्या, आशय आणि अनुभव, दिलीपराज प्रकाशन,
पुणे.

९) मधुसूदन दत्तात्रय साठे, जागतिक अर्थव्यवस्था, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे.



तळापासूनचे समाजशास्त्र :
दलित समाजशास्त्रीय दृष्टीकोन
(Sociology from Below:
Dalit Sociological Perspectives)

घटक रचना :

- ११.० उद्दिष्टे
- ११.१ प्रस्तावना
- ११.२ सामाजिक परिवर्तनातील मुख्य प्रवाह
- ११.३ संदर्भ
- ११.४ तळापासूनचा दृष्टीकोन आणि अन्य दृष्टीकोन
 - ११.४.१ मानवशास्त्रीय पद्धती
 - ११.४.२ सबलटर्निस्ट (वंचितवादी) दृष्टीकोन:
 - ११.४.३ प्रो-टॅरियन, स्त्रीवादी किंवा पिढीचा दृष्टीकोन
 - ११.४.४ आर्थिक आणि राजकीय दृष्टीकोन
- ११.५ तळापासूनच्या दृष्टीकोनाची आवश्यकता
- ११.६ ग्रंथ दृष्टीकोन आणि क्षेत्र दृष्टीकोन
- ११.७ निष्कर्ष
- ११.८ प्रश्न
- ११.९ संदर्भ

११.० उद्दिष्टे

- तळापासूनचा दृष्टीकोन उदयास येणासाठी ऐतिहासिक घटक समजून घेणे.
- भारतीय समाजातील परिवर्तनाच्या मुख्य प्रवाहांचे परीक्षण करणे.
- तळापासूनचा दृष्टीकोन आणि प्रचलित दृष्टीकोन यांमध्ये फरक करणे. (तफावत अभ्यासणे)

११.१ प्रस्तावना

भारतीय समाज ही एक दीर्घ आणि जटिल ऐतिहासिक प्रक्रियेची निर्मिती आहे. आर्य आगमन, भारतीय 'विरोधी' धर्माचा उदय - जैन, बौद्ध आणि शीख धर्म, उप-खंडात परदेशी धर्म म्हणून गैरभारतीय धर्माचा प्रवेश, अशा सात प्रमुख घटना म्हणजे आर्य आगमन, मुस्लिम विजय, पाश्चात्य वसाहतवाद, वसाहतीविरोधी स्वातंत्र्य लढा आणि ब्रिटिश बाहेर पडण्याच्या पूर्वसंध्येला भारतीय उपखंडातील विभाजन (ओमन: १९९८). या दीर्घ प्रक्रियेचे उत्पादन हे चतुरस्त्र: भारतीय समाज आहे.

सर्व समाजांप्रमाणेच भारतीय समाजदेखील वय, लिंग, ग्रामीण-शहरी फरक आणि वर्गाच्या आधारे स्तरिकरण आहे, परंतु त्यापैकी बऱ्याच प्रकारांपेक्षा भारतीय समाज विविध सांस्कृतिक विषमतेने युक्त आहे. तथापि, भारतातील विशिष्ट गोष्टी म्हणजे कर्म आणि पुनर्जन्म या हिंदू सिद्धांताद्वारे वैधता आणणारी सर्वव्यापी जातीय श्रेणीक्रम रचना आहे.

११.२ सामाजिक परिवर्तनाचे मुख्य प्रवाह

भारतीय समाजाची जटिल रचना सामाजिक परिवर्तनाच्या चार प्रमुख प्रवाहावर आधारित असल्याचा पुरावा आहे. (ओमन: १९९८)

१. एकत्रित ते विखुरलेल्या वर्चस्वापर्यंतचा प्रवाह :

प्रथम, एकत्रित पासून विखुरलेल्या वर्चस्वापर्यंत एक संक्रमणकालीन प्रवृत्ती. ब्राह्मण, क्षत्रिय आणि वैश्य अशा दोनदा जन्मलेल्या हिंदू - म्हणजे लोकसंख्येच्या केवळ १५ ते २० टक्के लोकांच्या हाती स्थिती, संपत्ती आणि शक्ती केंद्रित केली गेली असेल, प्रौढांच्या मताधिकारांमुळे आता इतर मागासवर्गीय (अनुसूचित जाती), अनुसूचित जाती (अनुसूचित जाती) आणि अनुसूचित जमाती (एसटी) यांच्याकडे राजकीय ताकद पसरविण्याकडे कल आहे.

राजकीय शक्ती विखुरण्याव्यतिरिक्त, वरील वर्गांमध्ये संपत्तीचे मर्यादित वितरण देखील आहे त्यातून मध्यम वर्गाच्या निर्मितीची नोंद आहे. . शैक्षणिक संस्था आणि सरकारी सेवेत जागा राखीव ठेवण्यासारख्या संरक्षणात्मक भेदभावाचे धोरण मुख्यत्वे अनुसूचित जाती व जमातीमधील भांडवलशाहीच्या अस्तित्वासाठी जबाबदार आहे. ओबीसींमधील कुळ हे कृषी सुधारणांचे एक उत्पादन आहे, ज्यांनी जमीनदारांना नामशेष केले आणि त्यातील भाडेकरू आणि भागधारकांना जमीन हस्तांतरित केली आणि हरित क्रांती जी अनुदानित निविष्ठा प्रदान करते आणि मालक शेतकऱ्यांच्या कृषी उत्पादनांना किमान किंमतीचे आश्वासन देते.

तथापि, सत्ता आणि संपत्तीमधील बदलांची स्थिती बदलल्यामुळे सामाजिक आंतरक्रिया जुळत नाही, जेणेकरून दोन वेळा जन्मलेल्या आणि अनुसूचित जातींमधील रोट्टी बेट्टी आणि सामाजिक आंतरक्रिया विशेषतः ग्रामीण भागात अजूनही दुर्मिळ आहेत. याचा

परिणाम स्थिती विसंगती होतो, ती म्हणजे त्यांची संपत्ती आणि उर्जेची उध्व गतिशीलता स्थिती गतिशीलतेशी जुळत नाही.

२. स्तारिकरणापासून पासून ते समतेपर्यंत संथ चळवळ :

सामाजिक परिवर्तनातील दुसरी मोठा प्रवाह हा स्तारिकरणापासून समतेच्या संथ चळवळीमध्ये प्रकट होते, परिणामी पारंपारिक सामूहिकता आणि व्यक्तीवादाचा उदय. व्यक्तीवादाच्या उदयानंतर, संयुक्त कुटुंब, जाती, गाव इत्यादी माध्यमातून प्रकट झालेल्या पारंपारिक संग्रहाचे तारण पार्श्वभूमीवर उलगडले गेले. व्यक्तिवादाने एकत्रितपणे स्पष्ट आणि व्यवस्थित विस्थापन नसले तरी भारतीय व्यक्तित्वाचा जन्म स्पष्टपणे दिसून येतो.

३. समानतेसाठी आणि एकत्रितपणे अस्मिता जोडण्यासाठी एकाच वेळी मागण्या:

भारतातील सामाजिक परिवर्तनातील तिसरा महत्वाचा प्रवाह म्हणजे समानता आणि एकत्रित अस्मितेची हक्काची एकाचवेळी मागणी आहे. भारतीय राज्यघटनेने सर्व जातींना, जाती किंवा वर्गाकडे दुर्लक्ष करून. निःसंदिग्धपणे समानता आणि सहानुभूतीने सामाजिक न्याय दिला, कोणत्याही परिस्थितीत, त्यांच्या अस्मितेशी संबंधित कलंक त्यांना संस्कृतीकरण प्रक्रिया म्हणून सोडून देणे आणि आत्मसात करण्यास प्रवृत्त करते. परंतु हळूहळू त्यांच्यावर हे स्पष्ट झाले की प्रति वर्ग वैयक्तिक समानता त्यांना मुक्त करू शकत नाही आणि त्यांना सन्मान पुन्हा शोधण्याची आवश्यकता आहे. त्यांची सामूहिक ओळख. अनुसूचित जाती आणि जमातींच्या जागी दलित आणि आदिवासींसारखे अभिव्यक्ती या प्रवृत्तीकडे स्पष्टपणे सूचित करतात.

४. बहुआयामी समाज ते बहुलवाद या चळवळी:

चौथे संक्रमण म्हणजे बहुआयामी समाजातून बहुलवादाकडे जाणे (ओमन: १९९७) एक बहुआयामी समाज असा आहे ज्यामध्ये भिन्न सामाजिक आणि सांस्कृतिक विभाग असमाधानकारकपणे सह-अस्तित्वात आहेत, आर्थिक संदर्भात आंतर-क्रिया करतात, परंतु रक्तसंक्रमणास प्रतिबंधित करतात (आंतर -विवाह) किंवा संस्कृतीचे प्रसारण. शतकानुशतके जजमनी व्यवस्थेच्या माध्यमातून हिंदू समाजात ही व्यवस्था प्रचलित होती. नंतर, दोनदा जन्मलेल्या जाती (उच्चवर्णीय मानल्या गेलेल्या जाती) राजकीय आणि आर्थिक संदर्भात ओबीसी आणि अनुसूचित जातींशी संवाद साधतात, परंतु सामाजिक-सांस्कृतिक संदर्भाने फारच मर्यादित संवाद साधतात.

बदलांचे चार प्रवाह जे सूचीबद्ध केले गेले आहेत, म्हणजे एकत्रित ते विखुरलेल्या वर्चस्वापर्यंत चळवळ; श्रेणीबद्धतेपासून समानतेपर्यंत आणि व्यक्तीवादाच्या परिणामी जन्मापर्यंत; समानता आणि अस्मितेची एकाचवेळी मागणी आणि बहुआयामी समाजातून हळूहळू बहुलवाद (विविध सामाजिक-सांस्कृतिक विभागांचे सभ्य सह-अस्तित्व) सभ्यतेत भारतीय समाजाच्या अभ्यासासाठी प्रचंड पद्धतीशास्त्रीय परिणाम आहेत.

भारतीय समाजात परिवर्तनाच्या प्रमुख प्रवाह विषयी तपशील सांगा .

११.३ संदर्भ

सामाजिक विज्ञान आणि विशेषतः समाजशास्त्र आणि सामाजिक मानववंशशास्त्र या विषयांतर्गत खाली दिलेला दृष्टिकोन एक प्राचीन आणि कायमचा विषय आहे. परंतु पारंपारिकपणे उत्पीडित आणि कलंकित समूहांच्या अंशतः मुक्त आणि सशक्त लोकांच्या रूपात उदयास येणारे, त्यांचे पारंपारिक मौन ऐकू येणाऱ्या नवीन आवाजात बदलले जात आहे. त्याउलट, ज्ञाननिर्मितीच्या प्रक्रियेत त्यांचे प्रतिनिधित्व आवश्यकतेचे महत्त्व ओळखले जात आहे.

या पूर्वी, ज्यांनी समाजातील तळाचे (समाज व्यवस्थेतील सर्वात खालच्या स्तरातील) भाग व्यापले आहेत ते उच्चवर्णीयांनी मध्यमवर्गीय, शहरी, पुरुष संशोधकांनी केल्या जाणाऱ्या संज्ञात्मक अंधकारामुळे अदृश्य होते. आज ते पूर्ण दृश्य रूपात आहेत आणि ज्ञानाची निर्मिती आणि त्यांचे प्रतिनिधित्व करण्याच्या त्यांच्या कायदेशीर वाट्याची मागणी करतात.

सर्व समाजांना त्यांचा पाया आहे. अशा प्रकारे, एकजिनसी आणि स्तरीकृत असलेल्या समाजातील तळांवर स्त्रिया, तरुण आणि समाजातील सर्वात खालच्या स्तरातील वर्ग व्यापलेला आहे. या श्रेण्यांनी पुरुष, प्रौढ आणि बुर्जुवा वर्गातील लोकांकडून तयार केलेल्या ज्ञानावर प्रश्नचिन्ह उभे केले आहे. कालांतराने ज्ञानाच्या निर्मितीमध्ये या प्रत्येक वंचित वर्गाची विशिष्ट भूमिका ओळखली जाऊ शकते.

सांस्कृतिकदृष्ट्या विषम समाजांमध्ये, विभाग असमान, लहान किंवा आर्थिकदृष्ट्या कमकुवत किंवा सांस्कृतिकदृष्ट्या मागास किंवा हे सर्व असल्यास, वृत्ती वास्तविकतेच्या प्रतिनिधींकडे दुर्लक्ष करायची आहे. असंख्य उदाहरणे आहेत जेव्हा या दुर्लक्षित किंवा दुर्लक्षित समुदायांना ज्ञान उत्पादनाच्या प्रक्रियेत प्रतिनिधित्व करण्याची मागणी केली जाते. भारतातील एक परिचित उदाहरण म्हणजे असंख्य कमी विकसित भाषिक समुदायांकडे दुर्लक्ष करणे.

बहुआयामी समाजात, निरुपयोगी तळ प्रवर्गाला समाजातील बाहेरील लोक म्हणून पाहिले जाते, जसे की भारतातील गैर-भारतीय धर्माचे अनुयायी. त्यांच्याकडून होणाऱ्या निषेधाच्या आवाजामुळे हळूहळू ज्ञान निर्मितीच्या संदर्भात त्यांच्या अनुभवासाठी जागेची तरतूद होऊ लागली.

स्तरीकरण युक्त समजामधील तळाचा थर वंचित घटकांच्या एकीकरणातून बनविला जातो. महिला, तरुण, सर्वहारा वर्ग, सांस्कृतिकदृष्ट्या मागासलेल्या किंवा परकीय घटकांप्रमाणेच, ज्या एका संदर्भात वंचित आहेत, एकत्रितपणे राहून अनेकांना वंचित ठेवले जाते. ते फक्त पदानुक्रमित समाजात आढळतात. भारतातील पूर्वीचे अस्पृश्य लोक या श्रेणीच्या तळाशी असलेले एक योग्य उदाहरण आहेत.

११.४ तळागाळातील दृष्टीकोन व इतर दृष्टीकोन

तळापासूनचा दृष्टीकोन काय नाही हे दर्शविणे देखील आवश्यक आहे. प्रथम, इतर संस्कृतींच्या अभ्यासासाठी मानववंशशास्त्रज्ञांचा पारंपारिक स्वीकारलेला दृष्टीकोन म्हणून तळापासूनचा दृष्टीकोन आहे असा गोंधळ होऊ नये.

११.४.१ मानववंशशास्त्र पद्धत:

मानववंशशास्त्रीय 'पद्धती' चे वैशिष्ट्य म्हणजे एटिक आणि ईमिक दृष्टिकोनांमधील फरक आहे ज्यामध्ये सहभागी निरीक्षणाचे तंत्र समाविष्ट होते, जे बहुतेक वेळा रहस्यमय होते (ओमन: १९६९) जेव्हा मानववंशशास्त्रज्ञांनी त्यांच्या स्वतःच्या समाजांचा शोध सुरू केला तेव्हा सहभागी निरीक्षणाचा वापर करणे अनिवार्य होते. सध्याच्या अभिरुचीचा मुद्दा असा आहे की अस्पृश्यतेच्या पद्धतींशी संबंधित निकष व मूल्ये देऊन पदानुक्रमित समाजात, उच्च जातीतील मानववंशशास्त्रज्ञ समाजातील तळाशी असलेल्या भागात सहभाग घेण्यास नेहमीच टाळाटाळ करतात. अस्पृश्य लोकांच्या जगात सहभागी होण्यासाठी प्रयत्न करणे सवर्ण मानववंशशास्त्रज्ञांनी केले असेल तर ते नाकारले जाईल. केवळ या स्वतःच्या जातीय प्रमुखांनी नव्हे तर अस्पृश्यांनीही कर्म आणि पुनर्जन्माच्या सिद्धांताची पकड स्वतःवर मिळवून दिली.

जरी इटिक आणि ईमिक दृष्टिकोनांमधील फरक समस्याप्रधान राहिला. एटिक पद्धतीने मूळ लोकांच्या सांस्कृतिक निर्णयापेक्षा स्वतंत्रपणे सामाजिक वास्तविकता ओळखली आणि अभ्यास केला. याउलट, भावनिक दृष्टिकोनातून पाहिले जाणारा दृष्टिकोन एक आंतरिक विचार आहे.

११.४.२ सबलटर्निस्ट (वंचितवादी) दृष्टीकोन:

दुसरे म्हणजे, तळापासूनच्या दृष्टीकोनातून गोंधळ होऊ नये, अत्यंत उच्चस्तरीय कनिष्ठ दृष्टीकोनाचा विचार उच्चभ्रू राजकारणाच्या वर्तुळांवर लक्ष केंद्रित केले गेले आणि उपवर्गीय वर्गाच्या आर्थिक श्रेण्या (कारागीर, गरीब शेतकरी आणि भूमिहीन मजूर) विद्रोह कार्यात आणि संभाव्यतेवर जोर दिला.) ज्यांच्याकडे त्यांच्या मते श्रीमंत शेतकरी, शहरी व्यापारी / व्यापारी किंवा वसाहती महसूल प्रशासकांविरुद्ध निर्देशित केलेल्या प्रतिकारशक्तीच्या आत्म-जागरूक आणि सुसंगत संकल्पना होती. इतिहासलेखनाच्या प्रकल्पामध्ये कमकुवत व्यक्तींचा आवाज समाविष्ट करण्यासाठी राष्ट्रवादी इतिहासकारांची असमर्थता उलगडल्याचा दावा सबलटर्निस्ट करतात. (गुहा आणि स्पिवाक (संपा. १९८८, ओमन २००९).

११.४.३ प्रोले-टॅरियन (कर्मचारी वर्गाचा), स्त्रीवादी किंवा पिढीचा दृष्टीकोन:

तिसरे म्हणजे, प्रोले-टॅरियन, स्त्रीवादी किंवा पिढीच्या दृष्टीकोनापेक्षा तळापासूनचा दृष्टीकोन भिन्न आहे. सामाजिक श्रेणीकरणाच्या अर्थाने वर्ग सर्व समाजात अस्तित्वात आहे आणि वर्गादरम्यान कोणत्याही अस्थिर सीमा नाहीत. पुंजीवाद आणि श्रमजीवीकरण दोन्ही बारमाही शक्यता आहेत. खरंच, अनेक तपासनीसांद्वारे वर्ग

विहिनिता होण्यास समर्थन आणि यशस्वीरित्या प्रयत्न केला गेला होता, असा काळ असा होता की, १९६० च्या दशकात, जेव्हा एकंदरीत विश्वास असा प्रचलित होता की केवळ तरुणांनाच सत्य ओळखण्याची क्षमता होती; ३० वर्षांपेक्षा जास्त वयाचे लोक सत्य समजण्यास असमर्थ असल्याचे मानले गेले (फ्यूअर, १९६९)

स्त्रीवादी लोकांमधील अतिरेकी लोक असे विचार करतात की केवळ स्त्रियाच स्त्रियांसंबंधित मुद्द्यांना समजू शकतात आणि त्यांचे विश्लेषण करू शकतात. याचा प्रत्यय पुरुषांनाच फक्त त्यांच्याच (पुरुषांच्या) समस्या समजतात.

११.४.४ आर्थिक आणि राजकीय दृष्टीकोन :

चौथे, बहुसंख्यक समाजांमध्ये विभाग समान असले तरीही ते सांस्कृतिक अपरिचित राहतात. म्हणजेच जरी ते आर्थिक आणि राजकीय संदर्भात संवाद साधतात, तेव्हा ते सांस्कृतिक दृष्ट्या पृथक् होतात. सिमेल्स '(१९५०) च्या कल्पनेनंतर एखादी व्यक्ती अनोळखी लोकांमध्ये संशोधन करण्याचे फायदेदेखील स्वीकारू शकते. मुद्दा असा आहे की येथून पुढे जाणारा दृष्टीकोन हा भारतासारख्या श्रेणीबद्ध समाजांची विशिष्ट आवश्यकता आहे ज्यात समाज इतका काटेकोरपणे विभागलेला आहे की एक विभाग दुसऱ्या भागात जाऊ शकत नाही.

वर म्हटल्यावर आम्हाला येथे एक सावधानता जोडणे आवश्यक आहे. जर एखाद्याने अशी भूमिका घेतली कि समूहा बाहेरील व्यक्ती समाजातील एखाद्या घटकाची संशोधन करण्याची शक्यता नाही, तर प्रत्येक विभागास स्वतःचे संशोधक तयार करावे लागतील. यामुळे काही विभाग कायमचे असंशोधित राहतील. उदाहरणार्थ, अनाथ मुले, , दुबळे किंवा वेडे लोक यांचा कोण अभ्यास करेल? कोणत्याही परिस्थितीत, त्या विभागांसाठी एक फायदा आहे ज्याचा अभ्यास स्वतःचे प्रतिनिधी आणि बाहेरील लोक देखील करू शकतात.

चला आपली प्रगती तपासू:

समाजातील अन्य प्रचलित दृष्टिकोनांचे तळापासूनच्या दृष्टीकोना बरोबर फरकांचे मूल्यमापन करा.

११.५ तळापासूनच्या दृष्टीकोनाची आवश्यकता

तळापासूनच्या दृष्टीकोनाची आवश्यकता भारतासारख्या समाजाच्या पदानुक्रमित स्वरूपाशी जोडलेली आहे. उपलब्ध असलेल्या सर्व पुराव्यांवरून असे दिसून येते की भारतीय समाजशास्त्रज्ञ आणि सामाजिक मानववंशशास्त्रज्ञ प्रामुख्याने उच्च वर्णीय हिंदूंकडून, अलीकडील काळापर्यंत, ओबीसी आणि अनुसूचित जातींच्या सामाजिक वास्तवाचे दुर्लक्ष झालेले आहे.

१९५५ मध्ये झालेल्या अखिल भारतीय समाजशास्त्रीय परिषदेत डॉ. डी.पी. मुखर्जी म्हणाले, की भारतीय समाजशास्त्रज्ञांनी समाजशास्त्रज्ञ असणे पुरेसे नाही, तर ते प्रथम

भारतीय असावेत आणि समाजशास्त्रज्ञ भारतीयत्व कसे प्राप्त करतात? स्वतःला भारतीय वंशाच्या उच्च व निम्न अशा दोन्ही स्थानी ठेवून. परंतु, “जोपर्यंत संस्कृत भाषेमध्ये भारतातील समाजशास्त्रीय प्रशिक्षण दिले जात नाही किंवा परंपरेला प्रतीक म्हणून जोडल्या गेलेल्या अशा कोणत्याही भाषेमध्ये तोपर्यंत भारतातील सामाजिक संशोधन हे इतरांची केवळ नक्कल होईल.” (मुखर्जी, सक्सेना, १९६१). मुखर्जींना उच्च-निम्न अशा दोन्ही भारतीय विद्यांशी समाजशास्त्रज्ञांनी परिचित व्हावे अशी इच्छा होती, त्यांचे मत होते की आपल्या परंपरा संस्कृतमध्ये प्रतिबिंबित आहेत.

११.५.१ या समर्थनातील समस्या

प्रथम, केवळ उच्चवर्णीय हिंदूंना संस्कृतमध्ये अध्ययन करण्याची परवानगी होती, ज्यामध्ये पारंपारिक ज्ञानाचे ग्रंथ लिहिलेले होते. संस्कृत हा भारतीय समाजशास्त्रज्ञांच्या माध्यमातून मौलिकता जोपासू शकेल असा आग्रह धरून मुखर्जी भारतीय समाजशास्त्रज्ञांच्या प्रवेशाच्या आधाराला संकुचित करीत होते.

दुसरे म्हणजे, जेव्हा शिक्षण एक घटनात्मक शक्यता बनली, तेव्हा संस्कृत भाषा एक थेट भाषा म्हणून थांबली.

तिसरे, 'अशा इतर भाषांचा संदर्भ' हा पाली आणि तामिळ भाषेचा संदेश असू शकतो, परंतु त्यात फारसी देखील समाविष्ट आहे का? संस्कृत, पाली, तामिळ आणि पर्शियन या चारही भाषांचा संदर्भ असेल तर एकाच भाषेतून परंपरे संदर्भात सांगता येत नाही, कारण भारतात अनेक परंपरा आहेत.

चौथे, जरी एखादा असे अनुकूल दृष्टिकोन घेत असला तरीही, संदर्भातील सर्व परंपरा ही श्रेष्ठ परंपरा आहेत. आणि, भारतीय लोकांच्या विस्तीर्ण ज्ञानाची परंपरा म्हणजे लोकक्षेत्रांमध्ये मर्यादित लघु परंपरा. कोणताही समाजशास्त्रज्ञ त्याला अस्सल म्हणावे अशी इच्छा असल्यास या विविध प्रकारच्या समृद्ध परंपराकडे दुर्लक्ष करणे त्याला परवडत नाही.

पाचवे, संस्कृत आणि / किंवा अशा इतर भाषांमध्ये समाजशास्त्र शिकवण्यामुळे समाजशास्त्रात मौलिकता का येते हे समजणे कठीण आहे.

मुखर्जींच्या नियमानुसार, बहुसंख्य भारतीय समाजशास्त्रज्ञ अनुकरण करणारे आहेत. दुसरीकडे मुठभर संस्कृत-जाणकार समाजशास्त्रज्ञांनी कोणतीही मुलतत्वे दाखविली नाही; ते नेहमीच अपवादात्मक विश्लेषणामध्ये गुंतले. यामधून प्राच्य विद्या आणि समाजशास्त्रातील फरक अस्पष्ट होतो.

भारतीय समाजशास्त्र आणि परंपरा संदर्भात मुखर्जी म्हणाले: "आपली सर्व शास्त्र समाजशास्त्रीय आहेत." संस्कृतच्या ज्ञानाबद्दल समाजशास्त्रज्ञांच्या प्रशिक्षणाचे लंगर लावण्याची गरज यांत एक मनोरंजक दुवा आहे कारण शास्त्र हे समाजशास्त्रीय मानण्याचे कारण ती संस्कृतमध्ये आहेत. परंतु, येथे काही त्रासदायक तथ्ये लक्षात येऊ शकतात.

प्रथम, निरीक्षण हिंदूंचेसाठीची आहेत परंतु प्रत्येक आठ भारतीयांपैकी एक बिगर हिंदू आहे या साध्या कारणास्तव भारतीय समाजशास्त्र हे हिंदू समाजशास्त्र असू शकत नाही.

दुसरे, हिंदू समाजशास्त्र आवश्यक आहे कि मुस्लिम समाजशास्त्र, बौद्ध समाजशास्त्र कि यासारखेच, समाजशास्त्र एक मानवतावादी आणि कोषरहित रचना आहे.

तिसरे, सर्व हिंदूसाठी सुद्धा हे समर्थन नाही, बहुसंख्य हिंदू लोकसंख्या (ओबीसी आणि अनुसूचित जमाती) यांची या शास्त्रे तयार करण्यात कोणतीही भूमिका नाही आणि उच्च वर्णीय हिंदूंनी त्यांना जन्मजात आंतरिक समजले आहे. वस्तुतः पंचम, पाचव्या क्रमांकातील (अस्पृश्य) लोक त्या चतुर्वर्ण सिद्धांतातही नाहीत जे हिंदू सिद्धांताशी संबंधित आहेत.

इतकेच नव्हे तर उच्चवर्ण्यांत जन्मलेल्या स्त्रियांनाही शास्त्रे सीमान्त स्थान देतात. दुर्दैवाने सांगायचे तर, शास्त्रांनी उच्च-जातीतील पुरुषांना विशेषाधिकार दिला आहे आणि बहुसंख्य हिंदूंना निकृष्ट मानले आहे. ते समाजशास्त्रीय असू शकेल? समाजशास्त्र कोणत्याही समाजातील निकृष्ट मानल्या गेलेल्यांचे अनुभवांकडे दुर्लक्ष करू शकत नाही. समाजशास्त्राचे ध्येय सर्वांना जवळ करणे आणि मानवतावाद हे आहे.

शास्त्रे धर्मशास्त्रीय असतात ती सामाजिक-तार्किक असू शकत नाहीत. हिंदू शास्त्रामध्ये भारतीय समाजशास्त्र लावणे म्हणजे समाजशास्त्रातील धर्मनिरपेक्ष आणि मानवी पाया खराब करणे होय. शेवटी, डॉ.बी.आर. आंबेडकर यांनी एम. के. गांधी यांचे समोर असा आग्रह धरला की, जर पुराण आणि शास्त्र जातीचे (म्हणजे असमानता आणि अन्याय) समर्थन करणारे सर्व शास्त्र नाकारले गेले तरच ते स्वतःला हिंदू म्हणू शकले असते. हे सर्वश्रुत आहे की जातीचे हे आव्हान हिंदूंना मान्य नव्हते आणि १९५६ मध्ये आंबेडकरांनी बौद्ध धर्म स्वीकारला.

चला आपली प्रगती तपासू:

तळापासूनच्या दृष्टीकोनाची आवश्यकता आणि त्याच्याशी संबंधित समस्यांविषयी चर्चा करा.

११.६ ग्रंथ दृष्टीकोन आणि क्षेत्र दृष्टीकोन

खरोखरच समाजशास्त्रातील "ग्रंथ दृष्टीकोन" हा ऊर्ध्व दृष्टिकोन मांडण्याच्या बाजूने आहे. याचा प्रतिकार करण्यासाठी, काळजीपूर्वक अंमलात आणल्यास क्षेत्र दृष्टीकोन पहायला मदत होईल. अलीकडे पर्यंत समाजशास्त्र आणि सामाजिक मानववंशशास्त्रातील जवळजवळ सर्व क्षेत्र अभ्यास उच्चवर्णीय मध्यमवर्णीय हिंदूंच्या दृष्टीकोनातून घेतले गेले नाहीत. उदाहरणार्थ, खेड्याचा फारच कमी आहे, भारतीय समाजशास्त्रातील एक अतिशय प्रख्यात थीम, जे खेड्याचे वास्तव चेरी, महारवाडा किंवा चमारमोहलिया या दृष्टिकोनातून पाहते. ग्रंथांप्रमाणेच क्षेत्र अभ्यासामध्ये चांडाळ, म्लेंच्छ, बाह्य जाती, अस्पृश्य इत्यादींचा उल्लेख आहे, राज्य आणि हरिजन नरसिंह मेहता आणि एम. गांधी

यांनी निर्मित आणि प्रचारित अनुसूचित जाती हि संज्ञा त्यांना मान्य नाहीत. म्हणजेच या प्रकारांची शिक्कामोर्तब दुर्बल करणारी आणि कलंकित करणारी आहे. तळापासुनच्या दृष्टीकोणाची असणारी आवश्यकता या संदर्भात आहे.

परंतु येथे हे लक्षात घेणे महत्वाचे आहे की भारतीय समाजातील स्वतःचा तळाचा थर आता एकसारखा आणि एकसंध नाही. शहरी सुशिक्षित दलित अभिजन हे उच्च वर्चस्व असलेल्या ग्रामीण अशिक्षित, आर्थिकदृष्ट्या स्थिर दलितांपेक्षा गुणात्मकपणे भिन्न आहेत. शहरी दलित वर्गाकडून पीडित ग्रामीण दलित लोकांचे हित धोक्यात येऊ नये. म्हणजेच, तळापासुनचा दृष्टीकोन हा एकत्रितपणे अत्याचार करणाऱ्या ज्ञानमिमांसेचा विशेषाधिकार आहे. जे लोक आस्थापनामध्ये समाविष्ट असतात त्यांना बऱ्याचदा मुळांपासून (मूळ समाजापासून विभक्त) मुक्त केले जाते. म्हणून तळापासुनचा दृष्टीकोनाचा सैद्धांतिक पाया दर्शविण्याची हीच खरी वेळ आहे.

दलित-बहुजनांच्या जीवनातील अनुभवांविषयी ज्ञानाची बाब म्हणून भारतीय सामाजिक विज्ञानात किमान अलीकडील काळापर्यंत संज्ञानात्मक अंधकार झाला आहे. उच्च जाती आणि दलित-बहुजनांच्या जीवनशैली खाण्याच्या सवयी, उपासनेचे नमुने किंवा लिंग संबंध यांच्या दृष्टीने नाटकीयरित्या भिन्न आहेत ही वस्तुस्थिती अगदीच मान्य आहे. परंतु या भिन्नतेचे स्पष्टीकरण देण्याऐवजी ते का अस्तित्वात आहेत हे स्पष्ट करण्याऐवजी भारतीय समाजशास्त्रातील प्रबळ प्रवृत्ती ही जातीच्या हिंदूंच्या जीवनशैलीच्या बाजूने दलित-बहुजनांनी आपली जीवनशैली सोडत असल्याचे सांगते. संस्कृतीकरण हेच आहे. या दृष्टीकोनातून, जातीच्या हिंदूंच्या रुढी आणि मूल्यांनाच विशेषाधिकार दिलेला नाही तर संपूर्ण समाजासाठी मानदंड ठरविणारे आणि मूल्य देणारे म्हणून त्यांचे नामकरण करण्यात आले आहे. याउलट, दलित-बहुजनांचे निकष व मूल्ये चिरडली जातात, दुर्लक्ष केली जातात, कलंकित केली जातात आणि बेकायदेशीर ठरविली जातात. खरंच, क्षेत्र अभ्यासाने पुस्तकदृष्टीच्या तुलनेत भारतीय समाजशास्त्र अधिक वास्तववादी केले आहे, परंतु त्याची वास्तविकता मोठ्या प्रमाणात अर्धवट राहिली आहे. हे असमतोल सुधारण्यासाठी आपणास तळापासुनचा दृष्टीकोन आवश्यक आहे.

११.७ निष्कर्ष

शेवटी, हे ओळखणे आवश्यक आहे की ज्ञानाचे दोन उपयोग आहेत: उत्पीडन आणि वर्चस्व कायम ठेवणे आणि समानता आणि न्यायाचे संस्थापन करणे. वरचे दृश्य कधीकधी थेट आणि जवळजवळ नेहमीच अप्रत्यक्षपणे दडपशाही आणि वर्चस्व राखण्यास मदत करते. खाली दिलेले दृश्य यास समानतेचे आणि सामाजिक न्यायाचे संस्थात्मकरण करण्यास सुलभतेने यास उत्तेजन देणारी औषध देऊ शकते आणि पाहिजे. खालीून असलेल्या दृश्यासाठी हे तर्कसंगत आणि औचित्य आहे, जे एक मजबूत नागरी समाजाच्या पोषणात योगदान देऊ शकते.

प्रश्न

१. तळापासूनच्या दृष्टिकोनाशी निगडित आवश्यकता व समस्यांबद्दल विस्तृत सांगा.
२. भारतीय समाजातील जटिल ऐतिहासिक प्रक्रिया आणि परिवर्तनाच्या प्रमुख प्रवाहांचे चिकित्सकपणे परीक्षण करा.
३. तळापासूनचा दृष्टिकोन समाजातील इतर दृष्टिकोनांपेक्षा कसा भिन्न आहे हे स्पष्ट करा.

११.९ संदर्भ REFERENCES

- Dahiwalé, S.M (ed)(2004): Indian Society: Non Brahmanical perspective, Rawat Publications.
- Feur Lewis, S. (1969) The Conflict of Generations, London, Heinemen.
- Mukherji, D.P (1961) 'Indian Sociology and Tradition' in R. N. Saxena (ed), Sociology, Social Research and Social Problems in India: Bombay, Asia Publishing House.
- OOMMEN, T.K. (1969), Data Collection Techniques-The Case of Sociology and Social Anthropology, Economic and Political weekly, Vol. 4, Issue No. 19, 10 May, 1969.
-(1997);Citizenship, Nationality and Ethnicity: Reconciling Competing Identities (Sociology & Cultural Studies), Polity Press: Cambridge.
- (2001) "Understanding Indian Society" The Relevance of the Perspective from Below, Occasional Paper series 4, Pune University Press.



विकास, जमातवाद आणि प्रादेशिकवाद

घटक रचना :

- १२.० उद्दिष्टे
- १२.१ प्रस्तावना
- १२.२ जमातवाद: अर्थ आणि व्याख्या
- १२.३ भारतातील जमातवाद च्या वाढीसाठी जबाबदार घटक
- १२.४ जमातीय दंगली
- १२.५ जमातवाद समजून घेणे
 - १२.५.१ वसाहतवादी दृष्टिकोन
 - १२.५.२ राष्ट्रवादी दृष्टिकोन
 - १२.५.३ काही विद्वानांचा प्रतिसाद
- १२.६ भारतातील जमातवाद: सामाजिक संदर्भ
- १२.७ प्रादेशिकवाद: अर्थ आणि व्याख्या
- १२.८ प्रादेशिकवादाचे प्रकार आणि वैशिष्ट्ये
- १२.९ भारतातील प्रादेशिकवादाची कारणे
- १२.१० भारतातील प्रादेशिकवाद: एक संक्षिप्त पार्श्वभूमी
 - १२.१०.१ भारतातील प्रादेशिकवादाच्या उदयाची कारणे
- १२.११ सारांश
- १२.१२ प्रकरणाच्या शेवटचे प्रश्न
- १२.१३ संदर्भ आणि पूरक वाचन

१२.० उद्दिष्टे

- १) जमात आणि जमातवाद या शब्दांचा अर्थ समजून घेणे.
- २) भारतात सामाजिक घटीतमहणून उदयास आलेल्या जमातवाद ची सामाजिक आणि ऐतिहासिक पार्श्वभूमी समजून घेणे.
- ३) सामाजिक संदर्भात भारतातील जमातवाद समजून घेणे.
- ४) भारतातील प्रादेशिकवादाच्या उदयाची कारणे समजून घेणे.
- ५) भारतातील जमातवाद च्यावाढीसाठीचे जबाबदार घटक समजून घेणे.

१२.१ प्रस्तावना

भारतीय समाज आणि त्यांची एकता आणि अखंडता यांना भेडसावणाऱ्या दोन प्रमुख समस्या आहेत त्या म्हणजे(अ) जातीयवाद आणि (ब) धर्मनिरपेक्षता. या प्रकरणात आपण भारतातील जमातवाद च्या प्रश्नावर लक्ष केंद्रित करणार आहोत. सुरुवातीला जमातवाद या शब्दाची मुळे कम्प्युन किंवा कम्प्युनिटी या शब्दामध्ये आहेत ज्याचा अर्थ समाजापेक्षा स्वतःच्या समुदाय, धर्म किंवा वांशिक गटाशी निष्ठा असणारा लोकांचा समूह आहे. स्पष्टपणे सांगायचे तर, समाजशास्त्रीय कोशात जमातवाद ची संकल्पना एका समुदायाच्या दुसऱ्या विरुद्ध सामूहिक उद्रेकाचे स्वरूप म्हणून पाहिली जाऊ शकते. जमातवाद चे सामाजिक घटीत समजून घेण्यासाठी समाजाचे स्वरूप समजून घेणे आवश्यक आहे. जमातवाद च्या उत्पत्तीमध्ये समाजाची भूमिका खूप महत्त्वाची आहे. भारतीय समाज इतिहासात कधीही एकसंध नव्हता हे लक्षात घेणे महत्त्वाचे आहे. तो अत्यंत सांस्कृतिक, धार्मिक, जातीनिहाय आणि भाषिकदृष्ट्या वैविध्यपूर्ण होता. या गटांमध्ये क्वचितच तणाव होता. तथापि, बहुतेक विद्वान याच्याशी सहमत आहेत की जमातवाद ही एक आधुनिक घटना आहे आणि मध्ययुगीन घटना नाही कारण ती सर्व भारतात ब्रिटिश राजवटीच्या स्थापनेपासून सुरु झाली. या असंतोषाची पुढील कारणे विचारात घेतली जाऊ शकतात. उदा. ब्रिटीशांची फूट पाडणारी धोरणे, वसाहतवादी राजवटीचे स्पर्धात्मक स्वरूप, राजकीय आणि सामाजिक रचना आणि आर्थिक वाढ खुंटलेल्या वसाहती समाजाचे मागासलेपण इ.

१२.२ जमातवाद: अर्थ आणि व्याख्या

समुदाय आणि कम्प्यून हा शब्द दोन भिन्न संकल्पनांसाठी उभा आहे आणि सामान्य भाषेत समान म्हणून वापरला जाऊ नये. **येरणकर** (१९९९:२६) म्हणतात की, समुदाय आणि जमात या दोन भिन्न संकल्पना आहेत. पूर्वीचा वापर नातेसंबंध किंवा भावना, समान वर्ण, करार आणि एक सामान्य संस्कृती आणि जागा सामायिक करण्यासाठी, सहवास व्यक्त करण्यासाठी केला जातो. नंतरचा अर्थ सामुदायिक भावनांच्या उच्च भावनेची अभिव्यक्ती ते एका धार्मिक समुदायाशी संबंधित असल्याने, ते एखाद्याच्या धर्मावर आणि त्याच्याशी संबंधित सर्व परिमाणांवर अनन्य निष्ठा दर्शवते. **सेठ** (२०००:१७) च्या मते, हे आंतरजमातीय शत्रुत्व आणि सामाजिक तणाव, राज्यकर्ते आणि शासित यांच्यातील आर्थिक, राजकीय किंवा सांस्कृतिक फरक दर्शवते. ही एक विचारधारा आहे जी दोन समुदायांमधील संबंधांची क्रमिक उत्क्रांती त्यांच्या संबंधित पटांच्या आत आणि त्याशिवाय ठरवते. **दीक्षित** (१९७४:१) यांनी असा युक्तिवाद केला की, जमातवाद ही एक राजकीय शिकवण आहे जी राजकीय हेतू साध्य करण्यासाठी धार्मिक-सांस्कृतिक मतभेदांचा वापर करते. जेव्हा, धार्मिक-सांस्कृतिक मतभेदांच्या आधारे, एखादा समुदाय जाणीवपूर्वक राजकीय मागण्या सुरु करतो, तेव्हा जमातीय जागृतीचे रूपांतर जमातवाद त होते. **साब्रेवाल** (१९९६:१३०) असा युक्तिवाद करतात की, बहुधार्मिक समाजातील सदस्यांना विशिष्ट समुदायाद्वारे प्रचलित केलेल्या वर्तणुकीच्या पद्धतीचे साक्षीदार आणि सामना करावा लागतो या वस्तुस्थितीमुळे

जमातवाद ही संकल्पना म्हणून उदयास आली. हे स्पष्टपणे दर्शवते की बहुधार्मिकता हा शब्द समाजशास्त्रीय प्रस्ताव म्हणून अद्वितीय वाटू शकतो, तथापि फरक समजून घेणे आवश्यक आहे. उदा.कपड्यांचे नमुने, जीवनशैली, चेहऱ्यावरील खुणा, व्यक्तीची भाषा आणि शिष्टाचार यांमधील निव्वळ फरकामुळे सामाजिक अस्वस्थता आणि तणाव समाजात निर्माण होतो. हे फरक प्रत्येक विशिष्ट समुदायाच्या धार्मिक मंजुरीद्वारे समान रीतीने नियंत्रित केले जातात जे समुदायातील गटांसाठी विशिष्ट ओळख निर्माण करतात. सामाजिक-धार्मिक अस्मितांची जाणीव हळूहळू प्रस्थापित होते आणि परस्पर मान्य केली जाते. सामाजिक धार्मिक अस्मितांची जाणीव एखाद्या व्यक्तीच्या मनात उपयुक्त सामाजिक नकाशे तयार करण्यास मदत करते ज्यात सामाजिक क्षेत्र पवित्र, मैत्रीपूर्ण किंवा तटस्थ आणि प्रतिकूल असे चिन्हांकित केले जाते. सामान्यतः, हे प्रचार आणि इतर कारणांमुळे असू शकते उदा. पूर्वग्रह, शत्रुत्व आणि एकमेकांबद्दल नकारात्मक भावना. म्हणूनच असा युक्तिवाद केला जातो की, हे सर्व भिन्न धर्म आणि संस्कृतींच्या लोकांमधील परस्परसंवादी नमुन्यांचे स्वरूप आणि प्रकार यावर अवलंबून असते. जर त्यांनी धार्मिक भावना दुखावल्या नाहीत आणि धार्मिक अस्मितेला आव्हान दिले नाही तर काही हरकत नाही. पण जर तसे घडल्यासयोगायोगाने किंवा निवडीने दुसऱ्याविरुद्ध शत्रुत्व निर्माण होते, यामुळेच जमातीय संघर्षाचा उद्रेक होतो. कामथ (२००३) बहु-धार्मिक आणि बहु-प्रजातीक समाजाच्या संदर्भात जमातीयसमरसतेच्या संकल्पनेद्वारे जमातवाद चाअर्थ स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न करतात.

जेव्हा विविध समुदाय समजूतदारपणाने आणि सहकार्याने एका प्रदेशात एकत्र राहतात तेव्हा जमातीय सलोखा निर्माण होतो. दुसरीकडे, जेव्हा जेव्हा असे गट, एकतर जमातीय किंवा धार्मिक, त्यांच्या विशिष्टतेसाठी, समूहाच्या अस्मितेसाठी किंवा समूहाच्या हितासाठी अगदी राष्ट्रीय हितासाठी लढतात किंवा त्यांची जीवनशैली इतर गटांवर लादण्याचा प्रयत्न करतात, तेव्हा जमातीय तेढ निर्माण होते त्यास जातीयवाद म्हणतात. हे स्पष्टीकरण असे सूचित करते की धार्मिक समुदायांमधील समज आणि सहकार्याचा अभाव हे जमातवाद चे मूळ कारण आहे.

जमातवाद ची वैशिष्ट्ये

- जमातवाद ही एक वैचारिक संकल्पना आहे. ती एक गुंतागुंतीची घटना आहे.
- त्याचा एक व्यापक आधार आहे ज्यामध्ये त्याच्या प्रकटीकरणासाठी सामाजिक, आर्थिक आणि राजकीय पैलूंचा समावेश आहे.
- यामुळे लोकांमध्ये शत्रुत्व, हिंसा आणि तणाव निर्माण होतो.
- उच्चवर्गातील लोक आणि अभिजन, त्यांच्या सह-धर्मवाद्यांच्या गरीब वर्गाच्या जमातीय अस्मितेचे विभाजन आणि शोषण करण्यासाठी एक साधन म्हणून वापरतात.
- जमातवाद हा केवळ राजकीय पक्षातील किंवा राजकीय पक्षांमधील वादग्रस्त गट आणि गटांच्या संधीसाधू राजकीय आणि आर्थिक हितसंबंधाने तयार केला जातो.

- हे लोकशाही, धर्मनिरपेक्षता आणि राष्ट्रीय एकात्मतेच्या मुळांवर आघात करते आणि त्याचे परिणाम विनाशकारी आहेत.
- जमातीय हिंसाचाराच्या घटनांना दहशतवादाच्या घटनांपासून स्पष्टपणे वेगळे करता येणार नाही. जमातीय हिंसा हा जमावाच्या हत्येचा संदर्भ देतो, तर दहशतवाद अतिरेक्यांच्या लहान गटांद्वारे एकत्रित हल्ल्यांचे वर्णन करतो.

१२.३ भारतातील जमातवाद च्या वाढीसाठी जबाबदार घटक

भारतातील जमातवाद चे कारण आणि वाढ यामागे अनेक घटक असू शकतात. काही विद्वान ब्रिटिश राजवटीत ठप्प झालेल्या अर्थव्यवस्थेला कारणीभूत ठरवतात. अर्थव्यवस्थेच्या स्तब्धतेमुळे समाजातील काही घटकांच्या आकांक्षा आणि आर्थिक समृद्धीवर परिणाम झाला असावा. विद्वानांचे असे मत आहे की, समाजातील हा वर्ग सामान्यतः 'मध्यमवर्गीय' म्हणून ओळखला जातो, समाजातील इतर वर्गांच्या किमतीवर स्वतःच्या अस्तित्वासाठी जातीयजमातवाद चा वापर केला जातो. त्यानंतर, समाजातील इतर नेते आणि राजकीय पक्ष भारतातील जमातवाद च्या तणावाला उत्तेजन देण्यासाठी सामील झाले. १९०५ मध्ये बंगालच्या फाळणीनंतर आधुनिक राजकारणाचा उदय आणि भारत सरकार कायदा, १९०९ अंतर्गत स्वतंत्र मतदारांच्या वैशिष्ट्यासह हे चांगले स्पष्ट केले जाऊ शकते. नंतरब्रिटिश सरकारने १९३२ मध्ये जमातवाद च्या पुरस्काराद्वारे विविध समुदायांना संतुष्ट केले, ज्यालागांधीजी आणि इतरांकडून विरोध झाला. ही सर्व कृत्ये ब्रिटिश सरकारने मुस्लिम आणि इतर समुदायांना खूश करण्यासाठी, त्यांच्या स्वतःच्या राजकीय गरजांसाठी केली. भारतीय समाजाचे तुकडे करून अशांततेचे कारण बनत, तेव्हापासून ही जमातवाद ची भावना अधिक तीव्र झाली आहे.

ब्रिटिशांचे - फोडा आणि राज्य करा धोरण

स्वातंत्र्यपूर्व काळात ब्रिटीशांनी फोडा आणि राज्य करा या धोरणाचा वापर करून हिंदू-मुस्लिम यांच्यात तेढ निर्माण करून, सेवा आणि संधींच्या बाबतीत एका समाजाच्या विरोधात दुस-या समुदायाची बाजू घेत राष्ट्रवादींच्या आकांक्षा कमकुवत केल्या. त्याचा परिणाम दोन गटांमधील जातीय तणावात झाला आणि म्हणूनच असे मानले जाते की भारतात ब्रिटिश राजवट चालू असताना हिंदू-मुस्लिम मतभेदाने आकार घेतला.

या संदर्भात, अनेक इतिहासकारांनी भारतीय इतिहासाचा प्राचीन आणि मध्ययुगीन कळादरम्यान स्पष्ट सीमांकन केले होते. एकोणिसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील ब्रिटिश इतिहासकार जेम्स मिल हे त्यापैकी प्रमुख होते. त्यांनी दुजोरा दिला की प्राचीन भारतावर हिंदू शासकांचे राज्य असल्याने, मुस्लिम शासकांच्या अंतर्गत मध्ययुगीन कालखंडातील सततच्या क्षय विरुद्ध हा बराच विकास आणि समृद्धीचा काळ होता. हे सहजपणे सूचित करते की भारतातील राजकारणाचे मूलभूत वैशिष्ट्य धर्माने परिभाषित केले आहे जे भारतीय समाज आणि संस्कृती प्राचीन काळात आदर्श उंचीवर पोहोचले होते या विश्वासावर अवलंबून होते. उलट मुस्लीम जमातवाद ने मुस्लीम राज्यकर्त्यांच्या वैभवावर गदा आणली. भारतीय इतिहासातयामुळेजमातवाद वाढण्यास मोठा हातभार लागला.

राष्ट्रीय चळवळीदरम्यान, राष्ट्रवादी विचारात एक मजबूत हिंदू धार्मिक घटक आला. इतिहासातील हिंदू धर्म आणि कालखंडाचा गौरव करणारे प्राच्यवादी लेखन राष्ट्रवादी विचारांच्या प्रचारासाठी आणि मातृभूमीसाठी अभिमानाचा आधार बनले. या प्रक्रियेत मुस्लिमांना परके म्हणून पाहिले जात होते.

जमातवाद च्या ज्वाला भडकवणाऱ्या इतर कारणांमध्ये अफवा आणि प्रसारमाध्यमांद्वारे प्रसिद्ध केलेल्या विकृत बातम्यांचा समावेश होतो ज्यामुळे जनतेपर्यंत चुकीची माहिती पसरवली जाते. तसेच, राजकीय पक्षांनी तुष्टीकरणाच्या राजकारणाचा अवलंब केला ज्याद्वारे मतांसाठी विविध जमातीय, धार्मिक, सांस्कृतिक गटांना संतुष्ट करण्यासाठी मंजूरी वापरली गेली. या व्होट बँकेच्या राजकारणाने लोकसंख्येच्या काही भागांना इतर वर्गांच्या विरोधात सेवा आणि संधीची तरतूद करून तुष्टीकरणाच्या डावपेचांचा मोठ्या प्रमाणात अवलंब केला.

तुमची प्रगती तपासा:

प्रश्न . जमातवाद म्हणजे काय ?

१२.४ जमातीय दंगली

जमातवाद च्या संकल्पनेवर चर्चा केल्यावर, ज्या दुसऱ्या संकल्पनेवर चर्चा करणे आवश्यक आहे ती म्हणजे “जमातीय दंगल”, जी धार्मिक भावना आणि इतरांविरुद्धच्या भावनांचे सामूहिक प्रकटीकरण आहे. जमातीय दंगल, सर्वसाधारणपणे विशिष्ट हितसंबंधांच्या पूर्ततेसाठी इतर धार्मिक समुदायाच्या संबंधात एखाद्याची ओळख, कल्पना आणि श्रद्धा इत्यादींचे सामूहिक हिंसक प्रकटीकरण होय. हे भेद कधी उघडपणे प्रकट होतात तर कधी छुपे पण सूक्ष्म पद्धतीने मांडले जातात. हा बहुतेकदा जमातीय विचारसरणीच्या प्रसाराचा परिणाम असतो. भारतीय संदर्भात जमातीय दंगलींची अनेक उदाहरणे देता येतील. ती खालीलप्रमाणे-

- भारताची फाळणी, १९४७
- शीख विरोधी दंगल, १९८४
- काश्मिरी हिंदू पंडितांचे वांशिक शुद्धीकरण, १९८९
- अयोध्येतील बाबरी मशीद पाडणे, १९९२
- आसाम जमातीय हिंसाचार, २०१२
- मुझफ्फरनगर हिंसाचार, २०१३

१२.५ जमातवाद समजून घेणे

हा विभाग भारतीय संदर्भात जमातवाद चेस्पष्टीकरण देण्यासाठी दिलेले विविध दृष्टिकोन समजून घेण्याचा प्रयत्न करतो.

१२.५.१ वसाहतवादी दृष्टिकोन :

ब्रिटीशांना 'हिंदू-मुस्लिम वैमनस्य' 'जमातवाद' हा शब्द उदयास येण्याआधीच दिसत होते. ह्यू मॅकफर्सन सारख्या वसाहतवादी विचारवंतांनी त्यांच्या 'ओरिजिन अँड ग्रोथ ऑफ कम्युनल अँटागोनिझम' या ग्रंथात 'जमातवाद' हा "आधुनिक आविष्कार, अलीकडील राजकीय घडामोडींचे फलितआहे", ही कल्पना नाकारली आहे, जो विशेषतः स्वतंत्र मतदारांच्या राजकारणाचा संदर्भ देते. आपला मुद्दा सिद्ध करण्यासाठी मॅकफर्सनने १८०९ च्या बनारस दंगलीचा आणि भारतावर मुस्लिमांच्या आक्रमणापूर्वीच्या हिंदू आणि मुस्लिमांमधील जुन्या वैमनस्याला "बंगालचा जमीनदार" म्हणून दिलेल्या साक्षीचा दाखला दिला. १८९३ मध्ये टिळकांनी 'अँटी-काउकिलिंग सोसायटी' ची स्थापना केल्यामुळे "जमातीय मतभेदाचा धार्मिक आधार" "राजकीय घटकांद्वारे बळकट" होऊ लागला यावर मॅकफर्सन जोर देतात, ज्याची रचना "हिंदू धर्माच्या लढाऊ भावनेला चालना देण्यासाठी आणि भारतीय राजकीय जगताचे वर्चस्व करण्यासाठी करण्यात आली होती."

१२.५.२ राष्ट्रवादी दृष्टिकोन :

वसाहतवाद्यांसाठी 'जमातवाद' ही पूर्व-वसाहतवाद समस्या आहे जी सोडवता येणार नाही. राष्ट्रवादीसाठी, 'जमातवाद' ही वसाहतवादी समस्या आहे ज्यावर १८२ राज्य, समाज आणि धर्म यांच्यासह राष्ट्रवाद हा उपाय आहे. या रूब्रिक अंतर्गत, भारतातील जमातवाद भारतीय राष्ट्रवादाच्या अनुषंगाने विकसित होतो आणि हा राष्ट्रवाद धार्मिक माध्यमांमध्ये चालवलेला आहे. राष्ट्रवादीसाठी, राष्ट्रवाद आणि 'जमातवाद' दोन्ही वसाहतवादाला प्रतिक्रिया होती. पूर्वीचा 'योग्य' प्रतिक्रिया आणि नंतरचा, चुकीचा प्रतिक्रिया होती. राष्ट्रवादी प्रकल्प, हिंदू आणि मुस्लिम यांच्यातील ऐतिहासिक सहकार्याची एकात्मक आणि सहजीवन संस्कृती आहे. जी वसाहतवादी राजवटीत विशेषतः ब्रिटिश राज्यकर्त्यांच्या जमातवाद ला जन्म देणारी फोडा आणि राज्य करा या धोरणाने रोखली गेली.

१२.५.३ काही तज्ज्ञांच्या प्रतिक्रिया :

'जमातवाद वर' सर्वात उल्लेखनीय सिद्धांतकार, बिपन चंद्र, यांनी १९८४ मध्ये आधुनिक भारतातील जमातवाद हे पुस्तक लिहिले, ते राष्ट्रवादी चौकटीत अगदी स्पष्टपणे काम करतात. चंद्रा आणि इतर राष्ट्रवादी इतिहासकारांनी यावर जोर दिला की, 'जमातवाद' ही घटना 'आधुनिक' आहे आणि वसाहतवादाच्या आधी अस्तित्वात नव्हती. स्पष्टपणे, ब्रिटीशांच्या आगमनापूर्वी कोणत्याही प्रकारचे 'लोकप्रिय' राजकारण अस्तित्वात नसल्यामुळे चंद्रा यांनी 'जमातवादी राजकारनाचे' श्रेय वसाहतींच्या उत्पत्तीला दिले.

चंद्रा लिहितात, "जमातवाद हा सामाजिक वास्तवाचा आंशिक किंवा विभागीय दृष्टिकोन नव्हता; तो चुकीचा किंवा अवैज्ञानिक दृष्टिकोन होता. जमातवाद संकुचित किंवा खोटा नव्हता कारण तो केवळ एका समुदायाचे प्रतिनिधित्व करतो परंतु ती देखील करत नाही.

जमातवादी केवळ राष्ट्रीय हिताचे प्रतिनिधित्व करण्यात अयशस्वी ठरले नाहीत, तर त्याने ज्या 'समुदायाचे' प्रतिनिधित्व करण्याचा दावा केला त्या 'समुदाया'च्या हिताचेही प्रतिनिधित्व केले नाही" (चंद्रा १९८४: १७).

अशा प्रकारे, राष्ट्रवाद हा वसाहतवादी राज्यापासून राष्ट्रीय मुक्तीसाठी आणि स्वतंत्र राज्याच्या निर्मितीसाठीच्या संघर्षाचे प्रतिनिधित्व करतो. या क्षणी ते ऐतिहासिकदृष्ट्या वैध होते कारण त्याने वसाहतवादी वर्चस्वाच्या विरोधात राष्ट्रीय मुक्ती हा एक वास्तविक उपायपुढे आणला (चंद्रा १९८४: २२). जमातवाद च्या वसाहतवादी आणि राष्ट्रवादी स्पष्टीकरणांना आज फारसे महत्व मिळत नाही. जमातवाद वरील बहुतेक समकालीन कृतींना रचनावादी म्हणून संबोधले जाईल. या विभागात सर्वात पुढे आहे ते **बर्नार्ड कोहन**. कोहनचा मूळ युक्तिवाद असा होता की, वसाहतकर्त्यांच्या प्रशासनाच्या संरचनेमुळे समाजशास्त्रीय श्रेणी (उदा. अनुसूचित जाती, अनुसूचित जमाती इ.) निर्माण झाल्या, ज्या अनेकदा भारतातील संघर्षाचे स्रोत बनल्या. त्यांच्या समर्थकांना आणि अनुयायांना वसाहतवादी प्रशासनाव्यतिरिक्त अनेक कारणे सापडली आहेत की वसाहतवादी केवळ प्रशासकीय तंत्राद्वारे समाजशास्त्रीय श्रेणी लागू करण्यात यशस्वी झाले नाहीत तर वसाहतवादी ज्ञान व्यवस्थेच्या चौकटीमधून अस्मिता, चेतना आणि राष्ट्रवाद देखील उदयास आला. **ज्ञानेंद्र पांडे** यांच्या (१९९२) लिखाणात ही मते दिसून येतात. पांडे 'जमातवाद' हे राष्ट्रवादाचे फलित मानतात. तथापि, ज्यांनी जमातवाद ला 'विचलित' किंवा 'अवविकसित' राष्ट्रवाद मानले आहे, त्यांच्यापासून पांडे यांनी आपली भूमिका वेगळी करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

आधुनिकता विरोधी :

शेवटचा भाग मूलतः केवळ एका विद्वानाच्या कार्याला समर्पित आहे जो 'धर्मनिरपेक्षते'च्या विश्लेषणाइतका 'जमातवाद' बद्दल बोलत नाही. हे कदाचित विडंबनात्मक आहे की एखाद्याला त्याच्या कामात अधिक स्पष्टतेने समस्या दिसू शकते. 'धर्मनिरपेक्षतेचे राजकारण' आणि 'धार्मिक सहिष्णुतेची पुनर्प्राप्ती' (नंदी, १९९८) मध्ये, नंदी यांनी धर्मनिरपेक्षतेची "श्रेणी" का तपासण्याची गरज आहे हे स्पष्ट करून सुरुवात केली. त्यांचा प्रस्ताव असा आहे की, "तिसऱ्या जगातील ज्ञानाची वसाहतोत्तर संरचना" बहुतेकदा "श्रेणींच्या साम्राज्यवादाचे विलक्षण स्वरूप" द्वारे वैशिष्ट्यीकृत केली जाते जी "वैचारिक क्षेत्रामध्ये" इतके प्रभावीपणे वर्चस्व बनवते की मूळ क्षेत्र आपल्या जागरूकतेपासून नाहीसे होते आणि त्याची जागा अशा एका संकल्पनेने घेतली जाते जी पश्चिममध्ये तयार केली जाते आणि सन्मानित केली जाते (नंदी १९९८: ३२१). मग त्यांचा प्रकल्प म्हणजे 'धर्मनिरपेक्षते'च्या वर्चस्ववादी चर्चातून 'धार्मिक सहिष्णुते'चे क्षेत्र पुनर्प्राप्त करणे, जो दक्षिण आशियाशी संबंधित प्रश्न आहे. ते पुढे असे सुचवतात की, पारंपारिक भारतामध्ये धार्मिक सहिष्णुतेच्या प्रश्नांची उत्तरे होती.

नंदी यांचे युक्तिवाद परंपरा/आधुनिकता आणि श्रद्धा/विचारधारा यांच्या द्विधामध्ये अडकतात. वसाहतवादाने काही ज्ञानाच्या क्षेत्रांना साम्राज्यवादाच्या श्रेण्यांच्या अधीन कसे केले आहे, उदा. मूळ समस्येच्या सर्व खुणा नाहीशा होतात याकडे ते तीव्रतेने लक्ष

वेधतात. हा प्रस्ताव पाहता, धर्मनिरपेक्षतेच्या संकल्पनेची त्यांची तपासणी चांगली आहे. तथापि, धर्मनिरपेक्षतेच्या कक्षेतून ते 'धार्मिक सहिष्णुता' का सोडवण्याचा प्रयत्न करतात याचे उत्तर ते देत नाहीत. धर्मनिरपेक्षता हे भारतातील धार्मिक असहिष्णुतेला उत्तर होते का? नंदी भारतीय राजकारणातील 'धर्मनिरपेक्षता'या संकल्पनेचा मार्ग शोधतात परंतु वसाहती भारतात या शब्दाला वैधता प्राप्त झाली या वस्तुस्थितीकडे दुर्लक्ष करतात.

अशा प्रकारे, नंदी यांची समस्या स्वतःच थोडीशी विस्कळीत दिसते. पारंपारिक समाजात शांतता होती आणि ही शांतता धार्मिक सहिष्णुतेशी जोडलेली होती आणि हीच पारंपारिक धार्मिक सहिष्णुता त्याला परत मिळवायची आहे, असे त्याचे मत आहे. त्याऐवजी सहिष्णुतेचा धर्माशी काही संबंध आहे का असे कोणी विचारू शकते.

१२.६ भारतातील जमातवाद : सामाजिक संदर्भ

भारत हे हिंदू बहुसंख्याक राज्य असण्याच्या कल्पनेची अभिव्यक्ती वर नमूद केल्याप्रमाणे वसाहतवादी काळातील खंबीर हिंदू विचारसरणीच्या लिखाणातून आणि चर्चांमध्ये दिसून आली. 1800 च्या दशकात इतिहासाशी जाणूनबुजून केलेला हा संबंध राजकीय स्व-निर्मितीचा एक महत्त्वाचा घटक बनला. इतिहासाच्या वसाहतवादी प्रारूपामध्येही, इतिहासाचा अर्थ हिंदू कलात्मक कामगिरीचे उदाहरण देत लावला गेला जिचा नंतर मुस्लिम आक्रमणकर्त्यांकडून हास झाला आणि नंतर त्यांची जागा वसाहतवादी राज्यकर्त्यांद्वारे घेतली गेली राष्ट्रवादी इतिहासलेखनाची ही रचना भारताच्या भूतकाळातील वर्तमान हिंदू राष्ट्रवादी प्रारूपाच्या ज्या आधारावर आधारित आहे हे समजून घेणे महत्त्वाचे आहे. अनेक समकालीन धार्मिक आणि गैर-धार्मिक चळवळी या मुद्यावर एकत्रित येतात ज्या चळवळी हिंदू मंडपातील राष्ट्रवादी राज्य पाहतात.

ब्रिटीश राजवटीत ब्रिटीशांना हुसकावून लावण्यासाठी राष्ट्रत्वाच्या एकाच कल्पनेची पुनर्कल्पना करणे महत्त्वाचे होते. अशा प्रकारे, राजपूत राज्ये आणि मराठे संघराज्य यासारख्या इतिहासाच्या काही विशिष्ट भागांच्या केवळ निवडक उदाहरणांचा गौरव करण्याचे काम झाले ज्याने इंग्रजांना भारतात येण्यास प्रतिकार केला. हळूहळू तेथे हिंदू मातृभूमीचे प्रतीकात्मक सादरीकरणाला सुरुवात झाली. 19व्या शतकाच्या उत्तरार्धात, या कल्पनेची आर्य समाजासारख्या हिंदू सुधारणावादी संघटनांनी उसनवारी केली आणि तीचा विस्तार केला.या संघटनांनी वेदांकडे परत जाण्याचा पुरस्कार केला आणि वसाहतवादी राज्यकर्त्यांच्या आगमनाने हिंदू अधोगतीवर विश्वास ठेवला. ज्याचे पुनरुज्जीवन करणे आवश्यक आहे. युरोपियन वंशाच्या सिद्धांतातून घेतलेला आणखी एक पवित्रा म्हणजे भारत हा आर्यांचा देश आहे हा होता तो सुद्धा राष्ट्रवादी प्रतिमानामध्ये टोचला गेला.

सावरकरांच्या लिखाणात ही धारणा प्रतिबिंबित झाली आणि ते लिहितात की जे आर्य वंश प्रस्थापित करू शकतात तेच हिंदू "राष्ट्र" मध्ये राहण्यास पात्र आहेत आणि इतर धार्मिक गटातून येणारे नाहीत.

१९४७ नंतर प्रजासत्ताक म्हणून भारताच्या स्थापनेनंतर जवाहरलाल नेहरूंच्या भारतीय अस्मितेच्या धर्मनिरपेक्ष कल्पनेला महत्त्व देण्यात आले. तत्कालीन पंतप्रधान वसाहतोत्तर राज्याच्या कामकाजात कोणत्याही धार्मिक अस्मितेच्या राजकारणाच्या घुसखोरीच्या विरोधात होते. येथे धर्माला राज्यापासून वेगळे करणे आणि सर्व धर्मांना महत्त्व देणे असा नेहरूंचा अर्थ होता. हिंदू आणि मुस्लिमांमध्ये फूट पाडण्याच्या वसाहतवादी राज्याच्या फुटीरतावादी राजकारणावर मात करण्यासाठी हे असे आहे. फाळणीच्या पर्यायी आणि नंतरच्या घटना आणि स्वतंत्र भारतातील उपहासात्मक राजकारणामुळे राष्ट्राच्या एकतेला प्राधान्य देण्यात आले.

अशा प्रकारे, नेहरूंच्या धर्मनिरपेक्ष मार्गदर्शनाखाली आणि गांधींच्या कारभारामुळे भारताला स्वातंत्र्य मिळवून देणाऱ्या काँग्रेस पक्षाने मजबूत धर्मनिरपेक्षतावादी विचारसरणीऐवजी आंतरजातीय सहिष्णुतेला मान्यता दिली.

तुमची प्रगती तपासा:

जमातवाद चा वसाहतवादी दृष्टिकोन हा राष्ट्रवादी दृष्टिकोनापेक्षा कोणत्या प्रकारे भिन्न होता? चर्चा करा,

नेहरू आणि काँग्रेसने मांडलेला पारंपारिक धर्मनिरपेक्षतावाद हा धार्मिक स्वातंत्र्य, तटस्थता आणि सुधारात्मक न्यायावर आधारित होता. धर्मनिरपेक्षतावादाची ही धारणा अनेकांना मान्य झाली नाही त्यांना ती छद्म धर्मनिरपेक्ष वाटत होती, कारण त्यांना असे वाटले की काही समुदायांचा इतरांवर अत्याचार होतो.

तथापि, स्वतंत्र भारताच्या धर्मनिरपेक्ष राजकारणावर शंका घेणाऱ्या काही लोकांचाच हा आवाज नाही तर अनेक विचारवंतांचाही आहे जे भारतीय संविधानातिल ज्या धर्मनिरपेक्षतेच्या कल्पनेवर आधारित होते, त्यावर टीका करत आहेत. ते धर्मनिरपेक्षतेला एक मिथक आणि भारताच्या गरजांसाठी परकीय समजतात. आशिष नंदी, पार्थ चॅटर्जी, टी.एन. मदन आणि ज्ञानेंद्र पांडे हिंदुत्वाच्या वॅगनच्या हिंदुत्ववादी कल्पनेचा तसेच एकसंध आधुनिक राज्यासाठी जमातवाद ची आकांक्षा बाळगणाऱ्या भारतीय राज्याचा तीव्र विरोध करतात. खेडी ही छोटी प्रजासत्ताक असल्याच्या गांधींच्या संकल्पनेतून उसनवारी करून आणि ज्यांचा स्वभावच स्थानिक आणि खंडित आहे, त्यांनी असा युक्तिवाद केला की हिंदुत्व आणि धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रवाद दोन्ही विविधतेबद्दल असहिष्णु आहेत. हे समीक्षक शक्तिशाली असले तरी, आपल्याला हे समजून घेणे आवश्यक आहे की धर्मनिरपेक्षतेचा मुद्दा सर्वसाधारणपणे समानता निर्माण करतो आणि म्हणूनच राजकीय लोकशाहीची कल्पना मांडतो.

१२.७ प्रादेशिकवाद: अर्थ आणि व्याख्या

प्रादेशिकवादाची मुळे भारतातील भाषा, संस्कृती, वांशिक गट, समुदाय, धर्म इत्यादींच्या विविधतेमध्ये आहेत आणि त्या अस्मितांना प्रादेशिक एकाग्रतेमुळे प्रोत्साहन दिले जाते आणि प्रादेशिक वंचिततेच्या भावनेने प्रोत्साहन दिले जाते. अनेक शतके भारत हा अनेक

देश, प्रदेश, संस्कृती आणि परंपरांचा देश राहिला. प्रादेशिकवाद समजून घेण्यासाठी त्या प्रदेशाचे विविध आयाम जाणून घेतले पाहिजेत. भौगोलिक एकक म्हणून प्रदेश, एकमेकांच्या रूपात मर्यादित आहेत. एक सामाजिक प्रणाली म्हणून प्रदेश, विविध मानव आणि गटांमधील संबंध प्रतिबिंबित करतो. प्रदेश हे सांस्कृतिक, आर्थिक, राजकीय किंवा लष्करी क्षेत्रातील संघटित सहकार्य आहेत. प्रदेश हा एक वेगळी ओळख, भाषा, संस्कृती आणि परंपरा असलेला विषय म्हणून काम करतो. प्रादेशिकवाद ही एक विचारधारा आणि राजकीय चळवळ आहे जी प्रदेशांची कारणे पुढे नेण्याचा प्रयत्न करते. एक प्रक्रिया म्हणून ती देशामध्ये तसेच देशाबाहेर म्हणजेच आंतरराष्ट्रीय स्तरावर भूमिका बजावते.

व्याख्या :

1. **मार्शल ई. डिमॉक** प्रादेशिकवादाला पर्यावरणीय, आर्थिक, सामाजिक आणि सरकारी घटकांचे समूह म्हणून समजतात. समग्रात स्वतंत्र ओळखीची एक वेगळी जाणीव, स्वायत्त नियोजनाची गरज, सांस्कृतिक वैशिष्ट्यांचे प्रकटीकरण आणि प्रशासकीय स्वातंत्र्यासाठीची इच्छा यांना मान्यता मिळते आणि प्रत्यक्षात अंमलात आणले जाते.
2. **डब्ल्यू.पी. स्कॉट** यांच्या मते, प्रादेशिकवाद हा वर्तनाचा अभ्यास करण्याचा दृष्टीकोन आहे जो भौगोलिक प्रदेशाला विश्लेषणाचे एकक म्हणून महत्त्व देतो, मानव आणि त्यांचे तात्काळ भौतिक वातावरण यांच्यातील संबंधांवर जोर देतो. आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक आणि राजकीय संघटनांचे भौगोलिक प्रदेशातील संबंध आणि कार्ये यांच्या दृष्टीने विश्लेषण केले जाते.

१२.८ प्रादेशिकतेचे प्रकार आणि वैशिष्ट्ये

प्रादेशिकवादाचे प्रकार

- i) **राज्य प्रादेशिकता:** अनेक राज्यांच्या समूह अस्मितांची अभिव्यक्ती आहे. या प्रकारच्या प्रादेशिकवादामध्ये, राज्यांचा समूह परस्पर हिताच्या मुद्द्यावर राज्यांच्या दुसऱ्या गटाशी किंवा कधीकधी संघाच्या विरोधात सामायिक भूमिका घेण्यासाठी हातमिळवणी करतो. अशा प्रकारे बनवलेली समूह अस्मिता ही वर्णाने नकारात्मक आहे आणि विशिष्ट समस्येवर आधारित आहे. सामूहिक अस्मितेमध्ये राज्य अस्मिता कायमचे विलीन झाल्याची उदाहरणे नाही. आंतरगटातील शत्रुत्वाच्या वेळीही, तणाव आणि संघर्ष त्यांच्या सहकार्यासोबतच कायम राहू शकतात. भारतातील ईशान्येकडील राज्यांमध्ये अतिप्राचीन प्रादेशिकवाद आहे असे म्हटले जाऊ शकते.
- ii) **आंतर-राज्य प्रादेशिकवाद:** हा प्रांतीय प्रदेशांशी जोडलेला असतो आणि त्यात एक किंवा अधिक राज्यांची ओळख दुसऱ्या विरुद्ध जोडणे समाविष्ट असते. तो मुद्दा-विशिष्ट देखील आहे. कावेरीच्या पाण्याच्या वाटपावरून कर्नाटक आणि तामिळनाडू यांच्यातील वाद हे आंतरराज्यीय प्रादेशिकवाद म्हणून ओळखले जाऊ शकतात.

- iii) **राज्यांतर्गत प्रादेशिकवाद :** हे सूचित करते की ज्यामध्ये राज्याचा एक भाग स्वतःची ओळख आणि स्वयं-विकासासाठी प्रयत्न करतो आणि म्हणून, तो सकारात्मक अर्थाने घेतला जातो. नकारात्मक अर्थाने, ते राज्याच्या तसेच राष्ट्राच्या सामूहिक हिताच्या विरोधात लढा देते. उदाहरणार्थ, ओडिशातील किनारी प्रदेश आणि पश्चिमेकडील प्रदेश, आंध्र प्रदेशातील किनारपट्टीचा प्रदेश आणि तेलंगणा प्रदेश, इ.

प्रादेशिकवादाची वैशिष्ट्ये :

- प्रादेशिकवाद आर्थिक, सामाजिक, राजकीय आणि सांस्कृतिक विषमतेने अट आहे.
- काही वेळा प्रादेशिकवाद ही एक मानसिक घटना असते.
- प्रादेशिकवाद समूह ओळखीची अभिव्यक्ती तसेच प्रदेशावरील निष्ठा म्हणून बांधली जाते.
- प्रादेशिकवाद इतर प्रदेशांचे हित विचारात न घेता स्वतःच्या प्रदेशाच्या विकासाची संकल्पना मांडते.
- प्रादेशिकवाद इतर प्रदेशातील लोकांना एखाद्या विशिष्ट प्रदेशाचा लाभ घेण्यास प्रतिबंध करते.

१२.९ भारतातील प्रादेशिकतेची कारणे

- भौगोलिक घटक:** भौगोलिक सीमांवर आधारित प्रादेशिक अभिमुखता एखाद्या विशिष्ट प्रदेशातील रहिवाशांशी संबंधित आहे जे किमान भारतीय संदर्भात प्रतीकात्मक आहेत. भौगोलिक सीमांसह भाषिक वितरणामुळे हे अधिक आहे. स्थलाकृतिक आणि हवामानातील फरकांसह वस्ती पद्धतीतील फरक लोकांमध्ये प्रादेशिकवादाची संकल्पना प्रवृत्त करतात.
- ऐतिहासिक आणि सांस्कृतिक घटक:** भारतीय परिस्थितीमध्ये, ऐतिहासिक आणि सांस्कृतिक घटकांना अधिक महत्त्व आहे. ऐतिहासिक आणि सांस्कृतिक घटक सांस्कृतिक वारसा, लोककथा, पौराणिक कथा, प्रतीकात्मकता आणि ऐतिहासिक परंपरांद्वारे प्रादेशिकवादाचा अर्थ लावतात. विशिष्ट सांस्कृतिक गटातील लोक स्थानिक नायकांच्या उदात्त कृत्यांमधून आणि गौरवशाली कामगिरीपासून प्रेरणा घेतात. असे असले तरी, अचानक राजकीय आणि आर्थिक वास्तविकता आहेत जी ऐतिहासिक आणि सांस्कृतिक घटकांच्या अंतर्भागात समाविष्ट केली जाऊ शकतात.
- जात आणि धर्म:** जेव्हा जातीला भाषिक संघर्ष किंवा धार्मिक मूलतत्त्ववादाची जोड दिली जाते तेव्हा ती प्रादेशिक भावनांना जन्म देते. हे कट्टरतावाद, ऑर्थोडॉक्स आणि अस्पष्टतेकडे नेत आहे.
- आर्थिक घटक:** देशाच्या अनेक भागांमध्ये असमान विकास हे प्रादेशिकवाद आणि अलिप्ततावादाचे प्रमुख कारण मानले जाऊ शकते. देशात असे काही प्रदेश आहेत

जिथे उद्योग आणि कारखाने केंद्रित झाले आहेत, शैक्षणिक आणि आरोग्य सुविधा पुरेशा प्रमाणात उपलब्ध आहेत, दळणवळणाचे जाळे विकसित केले गेले आहे, जलद कृषी विकास शक्य झाला आहे. परंतु अशी काही क्षेत्रे देखील आहेत जिथे सामाजिक-आर्थिक विकासाच्या दृष्टीने स्वातंत्र्याचे मूल्य अद्याप लक्षात आलेले नाही. खरंच, प्रशासन, व्यापार आणि वाणिज्य या हेतूसाठी त्यांच्या योग्यतेमुळे अशा विस्तृत प्रादेशिक फरकांना कारणीभूत ठरण्यासाठी ब्रिटिश प्रशासन जबाबदार असू शकते. परंतु स्वातंत्र्योत्तर काळात औद्योगिक, कृषी आणि सर्वात महत्वाचे म्हणजे आर्थिक विकासाच्या बाबतीत प्रादेशिक समतोल राखण्याचे प्रयत्न व्हायला हवे होते. या विषमतेमुळे आर्थिकदृष्ट्या दुर्लक्षित प्रदेशातील रहिवाशांमध्ये सापेक्ष वंचिततेची भावना निर्माण झाली आहे. बोडोलॅंड, झारखंड, उत्तराखंड, छत्तीसगड, तेलंगणा इत्यादी वेगळ्या राज्यांच्या मागणीतून ते प्रकट झाले आहे.

- v) **राजकीय-प्रशासकीय घटक:** राजकीय पक्ष, विशेषतः प्रादेशिक राजकीय पक्ष तसेच स्थानिक नेते, प्रादेशिक भावना, प्रादेशिक वंचितांचे शोषण करतात आणि त्यांचे दुफळी समर्थन आधार मजबूत करण्यासाठी त्यांचे रूपांतर करतात. ते त्यांच्या निवडणूक जाहीरनाम्यात प्रादेशिक समस्यांना स्थान देतात आणि राजकीय आणि प्रादेशिक विकासाचे आश्वासन देतात.

तुमची प्रगती तपासा:

प्रादेशिकतावाद यातून काय समजते?

१२.१० भारतातील प्रादेशिकवाद: एक संक्षिप्त पार्श्वभूमी

समकालीन भारत अस्मितांच्या मुद्द्यांवर केंद्रित असलेल्या विविध चळवळींचा साक्षीदार आहे. या चळवळी प्रदेश, धर्म, भाषा, जात आणि समुदायाच्या धर्तीवर लढल्या जातात. या संघर्षांना निवडणूक प्रतिनिधीत्वाच्या बदललेल्या पद्धतीमध्ये अभिव्यक्ती सापडल्या आहेत ज्याने स्थानिक/प्रादेशिकांना लक्ष केंद्रित केले आहे आणि आतापर्यंत राजकीयदृष्ट्या सुप्त गट आणि प्रदेशांना आवाज सापडला आहे. अधिक खऱ्या अर्थाने प्रातिनिधिक लोकशाहीमुळे अस्मिता गट आणि प्रदेशांमधील किंवा त्यांच्यातील फरकाची रेषा अधिक तीव्र झाली आहे (कुमार, 2009:14). भारतातील संघराज्य प्रणाली राज्यांपेक्षा केंद्राला अधिक अधिकार प्रदान करते. परिणामी भारतातील विविध प्रदेशांमध्ये विविध तणाव निर्माण झाले आहेत जे संस्कृती, भाषा आणि इतर अनेक घटकांच्या बाबतीत भारतातील इतर भागांपेक्षा वेगळे आहेत.

भारतातील प्रादेशिकवादाचे मूळ भारतातील भाषा, संस्कृती, जमाती, समुदाय, धर्म इत्यादींच्या विविधतेमध्ये आहे आणि त्यास अस्मितांच्या प्रादेशिक एकाग्रतेने प्रोत्साहित केले आहे आणि प्रादेशिक वंचिततेच्या भावनेने चालना दिली आहे. तथापि, केंद्र-राज्य संबंध हे भारतातील प्रादेशिकवादाचे मूळ कारण आहेत. (गोच्छायत, 2013). भारतातील स्वातंत्र्योत्तर राजकारणात भारतातील प्रादेशिकवाद ही एक शक्तिशाली ताकद राहिली आहे. भारताच्या इतिहासात आणि भूगोलात त्याची मुळे आहेत. भारत हा विविध

संस्कृती, भाषा, जमाती, समुदाय आणि धर्माचा देश आहे. हे भारताच्या काही भागांमध्ये केंद्रित आहेत म्हणजेच अस्मिता विशिष्ट प्रदेशांमध्ये केंद्रित आहेत. स्वातंत्र्योत्तर, राज्यांच्या भाषिक पुनर्रचनेत सर्व उपप्रदेशांचा समावेश होऊ शकला नाही. भाषेच्या आधारावर राज्ये करूनही, काही उप-प्रदेश राहिले ज्यांच्या संस्कृती किंवा भाषा भिन्न होत्या. त्यामुळे स्वतंत्र राज्याचा दर्जा देण्याची मागणी पुढे आली. याने अनेकदा देशव्यापी आंदोलने आणि मोहिमांचे रूप घेतले आहे. पंजाब, काश्मीर, मणिपूर, त्रिपुरा आणि नागालँडमध्ये फुटीरतावादी चळवळी उभ्या राहिल्या आणि झारखंड, छत्तीसगड, उत्तरांचल आणि गोरखालँडमध्ये स्वायत्ततेच्या चळवळी वाढल्या.

पश्चिम बंगालमधील गोरखालँड - नेपाळी भाषिक गोरखालँड आणि बंगाली भाषिक पश्चिम बंगालमध्ये पश्चिम बंगालचे विभाजन करण्याची मागणी - आणि आसाममध्ये स्वतंत्र बोडोलँड पूर्णपणे अस्मितेच्या मुद्द्यावर आधारित आहेत. गोरखा आणि बोडोंनी त्यांच्या अस्मितेवर आधारित स्वायत्त राज्यांची मागणी केली, ज्यांना पश्चिम बंगाल आणि आसाममध्ये अनुक्रमे प्रबळ बंगाली आणि आसामी अस्मितांपेक्षा कनिष्ठ मानले गेले. भारतातील अस्मितेवर आधारित सामूहिक एकत्रीकरणाचे आणखी एक उदाहरण घ्यायचे झाल्यास, 1990 च्या दशकात स्वतंत्र काश्मीरच्या चळवळीने निवडणूक गैरप्रकार, लोकांच्या मताकडे दुर्लक्ष, जम्मू आणि काश्मीरला दिलेला विशेष दर्जा काढून टाकणे, सामाजिक-निम्न पातळीचे प्रमाण वाढले. आर्थिक विकास, बेरोजगारीची उच्च पातळी, केंद्र सरकारचा राजकीय हस्तक्षेप इत्यादी. बहुसंख्य नागा भाषिक समुदाय असलेल्या आसाममधील तीन जिल्ह्यांमधून वेगळे राज्य निर्माण करण्याची नागांची मागणी केंद्र सरकारने मान्य केल्यानंतर नागा बंडखोरी संपुष्टात आली. त्यामुळे 1962 मध्ये नागालँड या नवीन राज्याची निर्मिती झाली. त्याचप्रमाणे, 1970 च्या दशकात मेघालय, मणिपूर आणि त्रिपुरा ही राज्ये लोकांच्या स्वराज्याच्या आकांक्षा पूर्ण करण्यासाठी, त्यांच्या वेगळ्या अस्मितेवर आधारित निर्माण केली गेली.

१२.१०.१ भारतातील प्रादेशिकवादाच्या उदयाची कारणे

भारतातील प्रादेशिकवादाच्या उदयाची कारणे थोडक्यात पाहू. प्रथम, काही प्रदेश सत्ताधारी पक्षांकडून दुर्लक्षित (वास्तविक किंवा काल्पनिक) वाटत असल्यास प्रादेशिकवाद विकसित होतो. Hechter (1975) या घटनेला अंतर्गत वसाहतवाद म्हणून संबोधतात. यामध्ये राज्याची सत्ता मोजक्या लोकांच्या हातात गेल्याने वेगळ्या राज्याची मागणीही होऊ शकते. महाराष्ट्रात वेगळ्या विदर्भ राज्याची मागणी हे त्याचेच उदाहरण आहे. महाराष्ट्रात अनेक धरणे असूनही विदर्भातील लोकांना उपेक्षित वाटले, तरीही विदर्भात दरवर्षी दुष्काळाचा सामना करावा लागतो. तेथे दरवर्षी सर्वाधिक शेतकरी आत्महत्या करतात. महाराष्ट्रातील इतर भागातील लोक, जे राजकीयदृष्ट्या अधिक सामर्थ्यवान आहेत, ते महाराष्ट्रातील त्यांच्या प्रदेशांसाठी संसाधने हस्तगत करण्यात यशस्वी आहेत.

बऱ्याच वेळा, खनिज संसाधने आणि नदी-पाणी यांच्या वाटणीवरून आंतरराज्य वादाच्या रूपात प्रादेशिकवाद दिसून येतो. उदाहरणार्थ, तमिळनाडू आणि आंध्र प्रदेशात हे दिसून येते.

भारताचे भौगोलिक क्षेत्र खूप मोठे आहे. परिणामी, अनेक वेळा राष्ट्रीय सरकार विशिष्ट प्रकारची संस्कृती, भाषा आणि अस्मिता लोकांवर लादते. काही प्रदेशांना हे लादलेले वाटते. या प्रदेशांमध्ये प्रादेशिकवाद विकसित होते जेणेकरून ते स्वतःची संस्कृती आणि भाषा विकसित करू शकतील. उत्तरांचल आणि झारखंड ही त्याची उदाहरणे आहेत. उदाहरणार्थ, दक्षिण भारतातील लोकांना असे वाटते की, हिंदी ही राष्ट्रभाषा असणे म्हणजे उत्तरेकडील लोकांकडून त्यांच्यावर लादणे होय. या प्रकरणाबाबत दक्षिण भारतीयांमध्ये असंतोष आहे.

भारतातील काही प्रदेश विशेषतः ईशान्येकडील प्रदेश भारताकडे स्वायत्ततेची मागणी करत आहेत, त्या आधारावर भारत सरकार त्यांना सावत्र आईची वागणूक देत आहे. ईशान्य प्रदेशातील समस्या विशेषतः तीव्र आहेत कारण त्यांना कधीही भारताचे 'आपले' वाटले नाही. हे विविध कारणांमुळे होते उदा ते भारताच्या इतर भागांशी फारसे जोडलेले नाहीत, त्यांचा इतिहास, त्यांची संस्कृती पुरेशा प्रमाणात दर्शविली गेली नाही, ते वांशिक, भाषिक आणि सांस्कृतिकदृष्ट्या इतर राज्यांपेक्षा खूप वेगळे आहेत, ते प्रादेशिकदृष्ट्या अशा प्रकारे संघटित आहेत.

प्रादेशिकवाद ही एक विचारधारा आहे जी समूहांशी संबंधित उच्चभ्रूंनी तयार केली आहे. प्रादेशिक विचारसरणीच्या साधनाचा वापर करून त्यांची शक्ती आणि वर्चस्व वैध करण्यासाठी, ते वेगवेगळ्या गटांमधील फरकांवर जोर देतात. 'आम्ही' आणि 'ते', प्रादेशिक 'बाहेरचे' आणि 'भूमी पुत्र' यांच्यातील भेद त्यांच्याद्वारे प्रकाशात आणला जातो आणि अशा घटनांमागील सुप्त भावनांना प्रादेशिक किंवा उपप्रादेशिक विचारसरणीत रूपांतरित करून विशिष्ट राजकीय हेतू साध्य करतात. हा प्रादेशिक उच्चभ्रू आणि राष्ट्रीय अभिजात वर्ग यांच्यातील संघर्ष आहे (मुधोळकर, 1984). बऱ्याच वेळा, प्रादेशिक उच्चभ्रू लोक त्यांच्या प्रदेशात अधिक सत्ता मिळवू इच्छितात. द्रविडमुनेत्रकझगम (डीएमके), तेलुगु देसम पार्टी (टीडीएम), अकाली दल आणि इतर सारख्या राजकीय पक्षांनी त्यांच्या प्रदेशात अधिकाधिक सत्ता मिळवण्यासाठी प्रादेशिकवादाला प्रोत्साहन दिले आहे.

१२.११ सारांश

आपल्याला हे समजून घेणे आवश्यक आहे की आधुनिक जमातवाद किंवा बहुसंख्यवादाचा नियम ऐतिहासिक भूतकाळातून त्याचे औचित्य शोधतो. आणि म्हणूनच प्राचीन आणि मध्ययुगीन इतिहासाच्या स्पष्टीकरणासाठी जमातवादी दृष्टिकोनाची जाणीव असणे अत्यंत प्रासंगिक आहे. हिंदू जमातवादी आदर्श हिंदू समाज मांडण्याचा प्रयत्न करतात तर मुस्लिम जमातवादी उलट करतात. ऐतिहासिक विवेचन हे समकालीन विचारसरणीचे फलित असू शकते हे आपण विसरू नये. म्हणून, इतिहासलेखन हे

भूतकाळाच्या अशा विवेचनावर टीका करते जे वस्तुनिष्ठ असू शकत नाही. ऐतिहासिक लेखन हे लोकप्रिय राष्ट्रवाद आणि विश्वासांवर परिणाम करणारे सर्वात संवेदनशील बौद्धिक क्षेत्र आहे. भारतीय इतिहासाच्या संदर्भात अशी अनेक उदाहरणे आणि गृहितके आहेत जी पूर्णपणे जमातवादी नसतील परंतु जमातीय दृष्टिकोनाच्या कक्षेत बसवता येतील कारण काही उदाहरणे आणि गृहितके त्याच्या ऐतिहासिक संदर्भात समजत नाहीत. उदाहरणार्थ, महमूद गझनी, मुस्लिम असल्याने तो हिंदू मंदिरे उध्वस्त करणारा मानला गेला कारण इस्लाम मूर्तीपूजेच्या विरोधात आहे. महमूदच्या अशा वागण्यामागची कारणे समजून घेण्याचा थोडासा प्रयत्न केला जातो.

जमातीय हिंसाचार सध्या जगभर सामान्य आहे. त्यांना विविध पर्यायी नावांनी ओळखले जाते, जसे चीनमध्ये शिनजियांग प्रांतातील जमातीय हिंसाचाराला प्रजातिक हिंसा म्हणतात. जमातवादी हिंसाचार आणि दंगलींना राज्येतर संघर्ष, हिंसक नागरी किंवा अल्पसंख्याक अशांतता, सामूहिक वांशिक हिंसा, सामाजिक किंवा आंतर-जमातीय हिंसा आणि वांशिक-धार्मिक हिंसा असेही म्हटले जाते. भारतीय समाज जोपर्यंत जाती आणि समुदायांच्या संदर्भात राजकीय आणि आर्थिक समतोल साधत नाही तोपर्यंत अशा हिंसक जाती आणि जातीय उद्रेकांचा अनुभव घेत राहील. एकीकडे ओबीसींचा उदय आणि दुसरीकडे जागतिकीकरणाचा भारतीय अर्थव्यवस्थेवर होणारा परिणाम यामुळे भारतीय समाजात काही काळ अधूनमधून हिंसाचाराचा उद्रेक होत राहील. जोपर्यंत आपण समतावादी समाज निर्माण करू शकत नाही तोपर्यंत जातीय आणि जमातीय ध्रुवीकरण आपल्यासोबत राहील.

भारताची समृद्ध विविधता कधी कधी एकात्मतेला अडथळा ठरते. परंतु मतभेद शांततेने आणि लोकशाही मार्गाने सोडवण्याची वचनबद्धता विविधतेला शक्तीच्या स्त्रोतामध्ये रूपांतरित करू शकते हे निवडणुकीने सिद्ध केले आहे. सूचक उपाय i) प्रादेशिक असमतोल दूर करणे ii) प्रादेशिक राजकीय पक्षांची तपासणी करणे iii) वंचित क्षेत्रांच्या आर्थिक विकासाला सर्वोच्च प्राधान्य देणे iv) समाजाची पुनर्रचना करणे v) संवर्धन करणे vi) वाहतूक आणि दळणवळणाची साधने विकसित करणे. vii) योग्य शिक्षण देणे viii) प्रसार माध्यमाद्वारे आवाहन करणे ix) पुरेशी रोजगार संधी निर्माण करणे x) मागास राज्यांना विशेष पॅकेजस प्रदान करणे xi) भारतातील विभाजित राज्यांना विशेष श्रेणीचा दर्जा देणे xii) राष्ट्रीय एकात्मता सुधारणे.

१२.१२ प्रश्न

1. जमातीय दंगलीची तीन कारणे द्या.
2. सामाजिक संदर्भात भारतातील जमातवाद चे वर्णन करा.
3. प्रादेशिक, प्रादेशिकवाद यांच्यातील संबंधांचे चिकित्सकपणे विश्लेषण करा.
4. भारतात प्रादेशिकवादाच्या उदयाची थोडक्यात कारणे स्पष्ट करा.
5. भारतातील प्रादेशिकवादाचे वर्णन करा: थोडक्यात पार्श्वभूमी.

- Engineer, A.A. ed., 1984. Communal Riots in Post Independent India: Saangam: Hyderabad.
- Withnow, R. 1991. "Understanding Religion and Politics" Daedalus Vol. 120 of the Proceeding of the American Academy of Arts and Sciences, Cambridge, MA; U.S.A.
- Morey, Peter and Tickell, Alex Rodopi (2005) Alternative Indias-Writing, Nation and Communalism
- Thapar, Romila and Chandra, Bipan (1984), Communalism and the writing of Indian History People's Publishing House,
- Shani,Ornit(2007), Communalism, Caste and Hindu Nationalism, The violence in Gujarat,Cambridge University Press
- Chandra Bipan (1984),Communalism in Modern India, Vikas Publications, Delhi
- Dixit Prabha(1974),Communalism-A struggle for Power, Orient Longman, New Delhi
- Kamath ,P.M (2003),Secularism as an antidote to Communalism: International Perquisite for its Success, India Quaterly: A Journal of International Affairs,Vol.LVI,No.3-4
- NandyAshis (1998),The Politics of Secularism and the recovery of religious tolerance, in Secularism and its Critics,ed, Rajeev Bhargava, Oxford University Press, Delhi
- Pandey Gyanendra(1992), Communalism as Violence: Hindu Politics in India Today, Indian Ocean for peace studies, University of Western Australia.
- SabrewalSatish(1996),Roots of Crisis: Interpreting Contemporary Indian Society, Sage Publications, New Delhi
- Seth Satish (2000),Communalism A socio political study(-1947),Gyan Publishing House, New Delhi YerankarShriram(1999), Fundamentalism and Communalism In India, Third Concept
- Aloysius, G.(2007). From Regions to Regionalisms. (pp.1-40). Centre for Regional Studies working paper No.3,Centre for Regional Studies, School of Social Sciences, University of Hyderabad,Gachibowli,Hyderabad-500046, India.

- Sathyamurthy,T.V. (1998). (Ed.). Region, Religion, Caste, Gender and Culture in Contemporary India.
- Vora, Rajendra& Ann Feldhaus (2006) (Ed.). Region, Culture, and Politics Regions and Regionalism in India. New Delhi: Manohar.
- Wallis Allan. The New Regionalism, MuniMall. Retrieved 2006.
- Fawcett Louise. Regionalism in Historical Perspective. Regionalism in World Politics: Regional Organization and International Order edited by Louise L'Estrange Fawcett, Hurrell Fawcett, Andrew Hurrell. Oxford University Press. ISBN 0-19-828067-X, 1996.
- Haas Ernst B. The Challenges of Regionalism. International Organization (Cambridge University Press, University of Wisconsin Press and the MIT Press) 1958; 12(4):440-458. doi:10.1017/S0020818300031349. JSTOR 2704567.



वांशिकता आणि अस्मिता राजकारण

ETHNICITY AND IDENTITY POLITICS

घटक रचना :

- १३.० उद्दिष्ट
- १३.१ प्रस्तावना
- १३.२ वांशिकता आणि अस्मिता राजकारणाची वैचारिक आणि सैद्धांतिक चौकट
- १३.३ वांशिकता: समस्या, व्याख्या
 - १३.३.१ वांशिकतेची समस्या
 - १३.३.२ वांशिकतेची व्याख्या
- १३.४ वांशिक अस्मिता : एक मानसिक-सामाजिक वास्तव
- १५.५ वांशिकता: विश्लेषणाचे विविध दृष्टीकोन
 - १३.५.१ वांशिकतेवरील दृष्टीकोन
 - १३.५.२ वांशिकतेची काही वैशिष्ट्ये
 - १३.५.३ अव्यक्त आणि प्रकट अस्मिता
- १३.६ प्रादेशिक आणि वांशिक अस्मिता
- १३.७ संघर्षात वांशिक अस्मिता आणि राजकारणाची भूमिका
- १३.८ सारांश
- १३.९ युनिट शेवटचे प्रश्न
- १३.१० संदर्भ आणि पुढील वाचन

१३.० उद्देश (OBJECTIVE)

- वांशिक अस्मिता आणि संघर्षातील राजकारणाची भूमिका समजून घेणे.
- वांशिकता या शब्दाचा अर्थ काय आहे हे समजून घेणे.
- वांशिकतेवरील विविध दृष्टीकोन स्पष्ट करा.
- वांशिक चळवळीच्या उदयाच्या प्रमुख कारणांचे विश्लेषण करणे.
- ते कार्यात येणाऱ्या विविध घटकांशी संबंधित करणे.
- प्रादेशिक आणि वांशिक अस्मिता समजून घेणे

१३.१ प्रस्तावना (INTRODUCTION)

"वांशिकता आणि राजकीय अस्मिता " राजकीय विचारसरणीसह वांशिकतेचे आच्छादित कनेक्शन आणि हस्तक्षेप तपासते. बऱ्याच राजकीय वातावरणात, नात्याचे बंध बहुधा सामाजिक-राजकीय वाटाघाटीचे साधन म्हणून वापरतात आणि सीमा आणि अनुज्ञेयतेच्या स्थानिक किंवा गैर-भौतिक कल्पनेवर जोडलेले असतात. या प्रकारच्या हस्तांतरणामागील तर्कशास्त्र, वांशिक गटाची वैशिष्ट्ये सांस्कृतिक आघाडीपासून राजकीय पर्यंत घेऊन जातात, या कल्पनेवर आधारित आहे की जातीय घटकाची वैशिष्ट्ये राजकीय एकक परिभाषित करण्यासाठी वापरली जावीत, त्याच्या परवानग्या आणि त्याची पोहोच. विचारधारा आफ्रिका, नायजेरियामध्ये विशेषतः राजकीय रचना सामाजिक-सांस्कृतिक घटकांच्या कल्पनांनी गुंतलेली आहे. वांशिकतेची स्थापना सामायिक विचारधारा, परिभाषित बंधनकारक संबंध, तर्कशुद्धतेच्या पद्धती, संप्रेषण प्रणाली आणि कार्यप्रणाली प्रक्रियांवर केली जाते. सामायिक वंश, विचारधारा, कार्ये पार पाडण्यासाठी परिभाषित प्रणाली आणि अगदी भाषा ही काही हस्तांतरित वैशिष्ट्ये आहेत. ही वैशिष्ट्ये वांशिक गट आणि राजकीय गट वेगवेगळ्या प्रमाणात परिभाषित करतात. नायजेरियासारख्या देशात, वाढलेल्या राष्ट्रवादाच्या पार्श्वभूमीवर जे राजकीय पक्ष प्रथम उफाळून आले, ते वांशिक-भिमुख होते. तथापि, राजकीय अस्मितेच्या संबंधात वांशिक प्रभाव समजून घेण्यासाठी एक छेदनबिंदू दृष्टीकोन आवश्यक आहे, जो एक दोलायमान आणि गतिशील राजकीय वास्तवाकडे नेतो.

१३.२ वांशिकता आणि अस्मिता राजकारणाची संकल्पनात्मक आणि सैद्धांतिक चौकट (CONCEPTUAL AND THEORETICAL FRAMEWORK OF ETHNICITY AND IDENTITY POLITICS)

वांशिकता आणि संबंधित संकल्पना जसे की वांशिक गट, वांशिक अस्मिता त्यांचे स्वरूप आणि सामग्री मानवी वर्तनातील सहजीवन संबंधांपासून, कृती घडवण्यापासून आणि त्यावर कृती करण्यापासून घेतात (रॉड्स, १९८२:१७). यामुळे वांशिकतेमध्ये अंतर्निहित गतिशीलता आणि अस्थिरतेची भावना निर्माण झाली आहे ज्यामुळे वांशिकता आणि संबंधित संकल्पना परिभाषित करणे कठीण होते. उदाहरणार्थ, कोहेन (१९९३) यांनी वांशिक अस्मिता हे कृतीची एक पद्धत म्हणून वर्णन केले आहे जी विशिष्ट सांस्कृतिक अस्मिता दर्शवते, ज्यामुळे वांशिकता ही संस्कृतीची एक राजकीय आवृत्ती बनते. दुसरीकडे, एरिक्सन (१९९१), पारस्परिक स्तरावर वांशिकतेचे विश्लेषण करते आणि लोकांच्या श्रेणींमध्ये आणि सामाजिक परस्परसंवादातील नफा आणि नुकसानाच्या पैलूंमधील मूलभूत वर्गीकरणात्मक फरकांचे सामाजिक पुनरुत्पादन म्हणून संदर्भित करते. अत्यंत तरल आणि गतिमान जगात, वांशिकतेचा अर्थ मोठ्या प्रमाणावर दैनंदिन संवाद, अनुभव आणि प्रसारमाध्यमांमध्ये त्याच्या उपस्थितीद्वारे तयार केला जातो.

वांशिकता (जसे की लिंग, वर्ग आणि लैंगिकता) हे अस्मितेचे एक प्रकार आहे जे वैयक्तिक तसेच सामूहिक यांच्यासाठी आहेत. जसे वीक्स (1990:88) लिहितात, 'आपल्यापैकी प्रत्येकजण विविध विरोधाभासां सह जगतो. त्यापैकी कोणत्यावर आपण लक्ष केंद्रित करतो, समोर आणतो, "अस्मिता" हे अनेक घटकांवर अवलंबून असते. तथापि, केंद्रस्थानी मूल्ये आहेत जी आपण सामायिक करतो किंवा इतरांबरोबर सामायिक करू इच्छितो.' अशाप्रकारे केवळ वस्तूंची श्रेणीच नाही ज्याद्वारे एखादी व्यक्ती ओळखू शकते परंतु निवड आणि व्यक्तिनिष्ठतेचा एक घटक देखील आहे ज्यावर वस्तू प्रमुख बनविल्या जातात, वापरल्या जातात किंवा लपवल्या जातात. . व्हॅक्यूममध्ये अस्मिता निर्माण किंवा समजू शकत नाही. याचा अर्थ असा देखील होतो की सामाजिक, राजकीय आणि आर्थिक संदर्भांच्या संदर्भात अस्मिता त्यांचा अर्थ काढतात आणि विशिष्ट अस्मिता केवळ विशिष्ट परिस्थितीत किंवा विशिष्ट वातावरणात (कॅम्पबेल आणि रीव, 1999: 10) संबंधित बनवते.

एक व्यक्ती ही ओळखीचा एक भाग आहे आणि कोणतीही एकल अस्मिता एखाद्या व्यक्तीचे पूर्णपणे प्रतिनिधित्व करू शकत नाही. या संदर्भात, वांशिकता हा समाजाचा एक सांस्कृतिक विभाग मानला जाऊ शकतो जो इतर ओळखींना (जसे की वर्ग) एकमेकांना ओव्हरलॅप करू शकतो आणि मजबूत करू शकतो (रुडॉल्फ, 2006: 8). अशाप्रकारे लोकांच्या वांशिक ओळखीची जाणीव करून देण्यासाठी स्वतःहून ओळखीची व्यापक समज आवश्यक आहे कारण त्यांना केवळ वंश आणि वांशिकतेद्वारेच नव्हे तर लिंग, वर्ग, लैंगिकता, वय आणि धर्म यासारख्या ओळखीच्या इतर अक्षांद्वारे देखील सूचित केले जाते (गाणे, 2003: 1). 13 अस्मिता नेहमी उत्पादनात असते, अशा प्रक्रियेत जी कधीही पूर्ण होत नाही (हॉल, 1990: 222) आणि म्हणून सतत विकसित होत असते. सामाजिक-राजकीय वातावरणातील बदलांच्या परिणामी वांशिक अस्मितेच्या अर्थ आणि स्वरूपातील सतत उत्क्रांतीत हे स्पष्ट होते.

सैद्धांतिक दृष्टीकोनातून, वांशिकतेच्या व्याख्या सामान्यतः प्राथमिक विचारसरणी, सामाजिक रचनावाद आणि अलीकडे वाद्यवाद यांच्यात उलगडल्या जातात. वांशिकता, जरी एक संदिग्ध संज्ञा मानवी परस्परसंवादाच्या सुविधेमध्ये त्याच्या कार्याद्वारे, ते काय करते याद्वारे पाहणे आणि परिभाषित करणे सोपे होते. प्राइमॉर्डियल स्कूल ऑफ थॉट असे प्रतिपादन करते की वांशिकतेचे कार्य म्हणजे सुरक्षा आणि जगण्याची आदिम सामाजिक-मानसिक गरज पूर्ण करणे (हार्वे, 2000:40). 6 आदिम दृष्टीकोन असे प्रतिपादन करतात की लोक नैसर्गिकरित्या वांशिकेंद्रित आहेत, त्यांच्या स्वतः च्या सांस्कृतिक गटातील लोकांसाठी विश्वास आणि प्राधान्य प्रदर्शित करतात आणि इतर सांस्कृतिक गटांपासून अधिक दूर आणि अविश्वास वाटतात (ब्राऊन, 1994: xiii). हॅरोल्ड आयझॅक (1975:30, 35) 'मूलभूत समूह ओळखीचे पोट्रेट अस्मितेचे चित्र रेखाटण्याचा' प्रयत्न करताना हे सूचित करते की ते आदिम संबंध आणि संलग्नकांनी बनलेले आहे. एखादी व्यक्ती जन्मतःच काय मिळवते किंवा काय मिळवते यावरून बनलेली अस्मिता असते. हे इतर सर्व बहुविध आणि दुय्यम ओळखी लोकांपेक्षा वेगळे आहे आणि 'एखादी व्यक्ती त्याच्या मूलभूत गटाशी संबंधित आहे की तो एकटा नाही हे

सर्वात खोलवर आणि सर्वात शाब्दिक अर्थाने आहे.' तथापि, वांशिकतेची प्राथमिक समज संपूर्ण राजकीय महत्त्वातील फरक स्पष्ट करू शकत नाही. विविध देश तसेच समुदाय आणि देशांतर्गत. आदिमवादी युक्तिवादासाठी समस्याप्रधान म्हणजे लोक वाद्य हेतूसाठी जातीयतेची भिन्न सूत्रे कशी पुनर्परिभाषित किंवा निवडू शकतात याबद्दल स्पष्टीकरणाचा अभाव आहे (फियरन, 1999:3).

वांशिकतेच्या व्याख्या आणि समजामध्ये आणखी गुंतागुंत जोडणे हा वांशिक राजकारणातील साधनाचा घटक आहे. एक इंस्ट्रुमेंटल दृष्टीकोन वांशिकतेला प्रेरणाशी जोडतो आणि वांशिकता द्रव बनवते, हाताळण्यायोग्य, परिवर्तनीय, परिस्थितीनुसार व्यक्त आणि व्यक्तिनिष्ठपणे परिभाषित केले जाते आणि व्यक्ती आणि गट स्वतः ला ओळखू शकतील अशा अनेकांमध्ये एक संभाव्य प्रकारची संलग्नता.

जोईरमान यांच्या विचारा नुसार व्यक्ती जाणीवपूर्वक किंवा नकळतपणे सर्व स्तरांच्या चकमकींची गणना करेल आणि वाटाघाटी करेल आणि ओळखीची निवड करेल जी जास्तीत जास्त उपयुक्तता देईल. इंस्ट्रुमेंटल दृष्टीकोन लोकांना राजकीय कलाकार म्हणून एजन्सी पुनर्संचयित करत असला तरी, पूर्णपणे व्यावहारिक अटींमध्ये निवडी आणि क्रियाकलापांची रचना करणे आणि सर्व सामूहिक कृती परस्पर हित लक्षात घेण्याच्या दिशेने निर्देशित केल्या जातात असे गृहीत धरणे हा एक मर्यादित दृष्टीकोन आहे.

दोन्ही दृष्टीकोनांचे घटक एकत्र करणे म्हणजे रचनावाद आहे जो वांशिक अस्मिता अस्मिता तो वांशिक मान्यता, वंशपरंपरागत समजुती, धर्म, आणि भाषा बनवणारी वांशिकता अंशतः स्वैच्छिक आणि अंशतः स्वैच्छिक बनवण्यासारख्या सामाजिक इनपुटसह एकत्रित वैशिष्ट्यांचे संश्लेषण म्हणून अस्मिता तो. व्यक्तीला त्याचा सामाजिक संदर्भ तसेच अर्थपूर्ण करण्यासाठी निवडलेली चिन्हे निवडण्यास स्वतंत्र आहे (जॉयरमन, 2003). आदिमवादाच्या अनुषंगाने, रचनावाद वांशिक ओळखींना सांस्कृतिक बंदोबस्त म्हणून पाहतो आणि वाद्यवादकांच्या अनुषंगाने, तो जातीय ओळखांना निंदनीय मानतो. रचनावादी पोझिशनचे वेगळे वैशिष्ट्य म्हणजे असा विश्वास आहे की ओळखी बदलल्या जाऊ शकतात, परंतु त्या केवळ महत्त्वपूर्ण खर्चावर बदलल्या जाऊ शकतात (बेट्स, 2006: 5). अशा प्रकारे, रंग, धर्म द्वारे भिन्न गट समाविष्ट करणे ही एक छत्री संकल्पना आहे का. , भाषा, राष्ट्रीयत्व किंवा इतर प्रतीकात्मक वैशिष्ट्ये (Horowitz, 1985:3) वांशिकतेचे आवश्यक वैशिष्ट्य म्हणजे सामाजिक संदर्भात त्याचे अस्तित्व आणि प्रासंगिकता.

वांशिकतेचे व्यावहारिक परिणाम सुबकपणे संकुचित आणि विभाजित केले जाऊ शकत नाहीत कारण त्याचा राजकीय वापर या सैद्धांतिक सीमा अस्पष्ट करणे आवश्यक आहे. पूर्व हिमालयातील ओळखीचे राजकारण वांशिकतेच्या राजकारणीकरणावर आधारित आहे जे पुनरुज्जीवनवादावर आधारित आहे आणि भाषा, पोशाख, अन्न आणि धर्म यासारख्या वांशिकतेच्या मूर्त पैलूंच्या आवश्यक कल्पनांवर जोर देते. राईट (१९९८:७) नुसार संस्कृती पाहण्याची आणि समजून घेण्याची जुनी आवृत्ती आहे

आणि संस्कृतीचे नवे अर्थ आहेत पण स्टुअर्ट हॉल (१९९३:३५६ मधील राइट, १९९८:९) या वयात विस्थापित इतिहास आणि संकरित वांशिकता' आवश्यकतेकडे परत येणे आहे जे वांशिक गटांच्या वाढ हेतूंना समर्थन देते.

वांशिकता आणि अस्मिता
राजकारण

१३.३ वांशिकता: समस्या, व्याख्या (ETHNICITY: THE PROBLEM, DEFINITION)

वांशिकता हा शब्द एथनिक या मूळ शब्दापासून आला आहे ज्याचा अर्थ वंश असा होतो. वांशिक समुदायाचा काटेकोरपणे वांशिक अर्थ नसतो. एक समुदाय अनेक प्रकारे इतरांपेक्षा वेगळा असू शकतो: त्यांचा वांशिक स्टॉक किंवा मूळ त्यांच्यापैकी एक आहे. एखादा समुदाय विशिष्ट किंवा विशिष्ट संस्कृती, भाषा, धर्म किंवा या सर्वांच्या संयोजनाद्वारे स्वतःला इतरांपासून वेगळे करू शकतो. या विशिष्ट पैलूमुळे वांशिक समुदाय सहसा इतर समुदायांशी संघर्ष करतात ज्यांच्याशी ते संपर्कात येतात. या विभागात आपण वांशिकतेचा अर्थ काय आणि वांशिक समुदायांच्या ओळखीचे स्वरूप समजून घेऊन वांशिकतेची ही समस्या समजून घेऊ.

१३.३.१. वांशिकतेची समस्या (THE PROBLEM OF ETHNICITY)

मलेशिया, पाकिस्तान, श्रीलंका, नायजेरिया इ. उत्तर-वसाहतीकरणानंतर, नव्याने उदयास आलेल्या राष्ट्रांमध्ये वांशिक क्रियाकलाप आणि पृथक्करण मोठ्या प्रमाणात झाले. आदिवासीवाद, मागासलेपण इत्यादी म्हणून हे सहजपणे आणि क्रूरपणे स्पष्ट केले गेले. परंतु वांशिक क्रियाकलापांचा परिणाम विकसित पश्चिमेलाही झाला. ; वेल्श आणि स्कॉट्सची समस्या, बेल्जियममधील वॉलन-फ्लेमिश संघर्ष, स्पेनमधील बास्क, फक्त काही नावे. अगदी समतावादी संघर्षमुक्त वाटणारी अमेरिका कृष्णवर्णीय कृत्यांमुळे उध्वस्त झाली आहे. पूर्वीचा समाजवादी ब्लॉक, आता आणि बर्याच काळापासून, क्रोशियन, सर्बियन, बोस्नियन, स्लोव्हाक, झेक इत्यादींसह वांशिक संकटाचा कढई आहे. किंबहुना, वांशिकता ही आता जगभरातील घटना बनली आहे.

वांशिकता आणि राष्ट्रीय बांधणीचा प्रश्न गेल्या काही दशकांपासून मोठ्या प्रमाणावर चर्चिला जात आहे. वांशिकतेची घटना ही बहु-जातीय किंवा बहुवचन सांस्कृतिक समाजांच्या सामाजिक-राजकीय वास्तविकतेचा सर्व अंगभूत घटक बनली आहे, विशेषतः भारतासारख्या देशात.

भारतामध्ये, भाषा, वंश, धर्म आणि अशा अनेक बाबतींत बहुसंख्येने जातीय संघर्ष राजकीय परिस्थितीचा एक भाग बनला आहे. आपल्यासह बहुतेक देशांमध्ये, विकास आणि बदलाच्या प्रक्रियेने वांशिक संघर्षाची परिस्थिती निर्माण केली आहे, कारण या विकास प्रक्रियेची फळे असमानपणे वितरित केली गेली आहेत. तसेच राजकीय नेतृत्वाच्या lower संरचना आणि नियमाचे स्वरूप आणि चारित्र्य ही त्यांची भूमिका आहे.

१३.३.२. वांशिकतेची व्याख्या (DEFINITION OF ETHNICITY)

सामाजिक विज्ञानाच्या कोणत्याही क्षेत्रातील संकल्पनेची व्याख्या सहसा कठीण असते. आणि वांशिकता सारखी संज्ञा अर्थ, मूल्ये आणि पूर्वग्रहांनी भरलेली असते आणि म्हणूनच, परिभाषित करणे अधिक कठीण आहे.

वांशिकता हा जातीय शब्दाशी संबंधित आहे जो वंशावर आधारित मानवजातीचा भेद आहे. वांशिकतेने आता मूळ अर्थ गमावला आहे. "भाषा, धार्मिक विश्वास, समान वारसा, इ. यांसारख्या सामायिक अनुभवांद्वारे एकत्रित किंवा जवळून संबंधित असलेल्या लोकांच्या समूहाची आत्म-जाणीव दर्शवण्यासाठी आता व्यापक अर्थाने वापरला जातो. वंश सामान्यतः समूहाचे गुणधर्म दर्शवितात, वांशिक अस्मिता समाजात स्वतःला उपेक्षित समजणाऱ्या समूहाचा सर्जनशील प्रतिसाद दर्शवते" (बरुण दे आणि सुनंजन दास, 1992: 69). बार्थ आणि बेनेडिक्ट अँडरसन यांना असे वाटते की सीमा हा जातीय गटाद्वारे स्वतःच्या व्याख्येचा एक महत्त्वाचा निकष आहे, स्वतःला 'इतरांपासून' वेगळे करण्यासाठी.

समूहाची अस्मिता दुसऱ्या समुदायाशी कशी परिभाषित केली जाते आणि ही अस्मिता समाजातील सदस्य किंवा सदस्यांसाठी मानसिक आणि सामाजिकदृष्ट्या कशी महत्त्वाची बनते ते पाहू या.

१३.४ वांशिक अस्मिता : एक मानसिक-सामाजिक वास्तव (ETHNIC IDENTITY: A PSYCHO-SOCIOLOGICAL REALITY)

विल्यम जी. समनर यांनी निरीक्षण केले की लोकांचा स्वतःचा गट त्यांच्या जीवनाचा केंद्रबिंदू आहे आणि इतर सर्व गटांना त्यांच्या स्वतःच्या संदर्भात रेट करा. त्यांनी व्यक्तीच्या त्यांच्या कुळ वांशिकतेला चिकटून राहण्याच्या या प्रवृत्तीला नाव दिले. तो एक सामान्यीकृत पूर्वग्रह आहे.

माणसं जातीय पूर्वग्रहात इतक्या सहजपणे का गुरफटतात? सामान्यीकरण, संकल्पना आणि श्रेणी तयार करण्याची मानवाची नैसर्गिक प्रवृत्ती आहे. त्यांच्या श्रेणी त्यांच्या पहिल्या हाताच्या अनुभवांच्या जवळ आहेत. ते ऐकणे, कल्पनारम्य आणि भावनांवर आधारित वर्गीकरण देखील करतात. सामाजिक वर्गीकरणाची ही प्रक्रिया "समूहात" आणि "बाहेरील गट" बनवते. सर्व गट वैशिष्ट्यपूर्ण कोड आणि विश्वासांसह जगण्याचा मार्ग विकसित करतात. म्हणून, वांशिक वृत्तीची निर्मिती कार्यात्मकपणे गट सदस्य होण्याशी संबंधित आहे. एच. ताजफेल (1981) तसेच जे.सी. टर्नर (1982) यांनी दिलेल्या सामाजिक वर्गीकरणाच्या सिद्धांतांनुसार, प्रत्येक सामाजिक गट "बाह्य-समूह" च्या विरोधाभासी अस्मिता प्राप्त करण्याचा प्रयत्न करतो ज्याद्वारे प्रक्रिया म्हणून अस्मिता व्यापकपणे दर्शविली जाऊ शकते. एखादी व्यक्ती त्याच्या/तिच्या सामाजिक समूहाशी बांधील असते आणि ज्याद्वारे त्याला/तिला त्याचे/तिच्या सामाजिक स्वत्वाची जाणीव होते. भारतीय राजकीय अस्मितेच्या संदर्भात, अशा स्वरूपाचे अनेक परिणाम आहेत.

भाषिक समस्यांशी निगडित भावनिक उत्कटता कदाचित देशातील विविध भाषिक गटांच्या सामाजिक अस्मिता संरचनेच्या या व्याख्येच्या संदर्भात पाहिली जाऊ शकते.

बहुसंख्य किंवा अल्पसंख्याक गटाच्या सदस्यांद्वारे वृत्ती सामायिक केल्या जातात या वस्तुस्थितीपेक्षा वांशिक पूर्वग्रहांच्या मानक वैशिष्ट्यांचा समावेश आहे. प्रत्येक सदस्याने अशी वृत्ती बाळगणे अपेक्षित आहे आणि जे त्याचे पालन करू शकत नाहीत त्यांच्यावर विविध प्रकारचे दबाव आणले जातात. ओळखीची भावना ही एक अतिशय नैसर्गिक मानवी प्रवृत्ती आहे परंतु जेव्हा वांशिक अस्मिता एकत्रित केली जाते आणि शक्ती संरचनेत सामायिक होण्यासाठी एकत्रीकरणाचा संदर्भ बिंदू म्हणून वापरला जातो तेव्हा एकत्रीकरण अधिक प्रभावी होते. वांशिक गुणधर्म हे वर्गीकरणाच्या उद्देशाने वर्गीकरण केले जाते जे एक स्थिर सूत्र आहे, वांशिकता ही एक गतिमान प्रक्रिया आहे, ज्याद्वारे लोकांचा किंवा समुदायाचा समूह परिस्थितीच्या विशिष्ट मागण्यांना प्रतिसाद म्हणून अनुकूल धोरण म्हणून स्वतःला पुन्हा एकत्र करतो.

विविध अभ्यासकांनी या घटनेकडे विविध अंगांनी पाहिले आहे. वांशिकतेच्या अभ्यासाच्या काही दृष्टीकोनांवर आम्ही आमच्या पुढील भागात झटपट नजर टाकू.

तुमची प्रगती तपासा:

असे कोणते विविध आधार आहेत ज्यांच्या आधारे समाज स्वतःला इतरांपेक्षा वेगळा आणि वेगळा समजतो?

ओळखीच्या संकल्पनेतून तुम्हाला काय समजते ते काही ओळींमध्ये लिहा.

१३.५ वांशिकता: विश्लेषणाचे विविध दृष्टीकोन (ETHNICITY: THE VARIOUS PERSPECTIVES OF ANALYSIS)

साम्राज्यवाद आणि आधुनिकतेच्या बदलत्या प्रक्रियेसह वांशिकतेने नवीन रूपे आणि अर्थ दिले आहेत. त्यामुळे वांशिकता हे सामाजिक शास्त्रज्ञांसाठी अभ्यासाचे महत्त्वाचे क्षेत्र बनले आहे. वांशिकतेबाबत विविध गृहीतके आहेत.

असे काही विद्वान आहेत जे वांशिक समस्येला आत्मसात आणि एकत्रीकरणाच्या दृष्टीने पाहतात; ज्यामध्ये एक वांशिक गट मुख्य प्रवाहातील गटात किंवा प्रबळ वांशिक गटामध्ये सामावून घेतला जातो: या प्रकारचे एकरूप होणे म्हणजे एक राष्ट्र राज्य निर्माण करणे होय. तणाव दूर करण्यासाठी आणि वर्चस्व असलेल्या गटाचे रक्षण करण्यासाठी उपेक्षित गटाला सह-निवड करण्याचे देखील सुचवले आहे.

असे सामाजिक शास्त्रज्ञ आहेत जे वांशिकतेला लोकांमधील नैसर्गिक बंधन म्हणून पाहतात, अपरिवर्तनीय किंवा आदिम (Geertz 1963:109). अशा प्रकारे राजकीय अस्मिता निर्माण होणे हे त्यांच्या या आदिम निष्ठेतून निर्माण झालेले दिसते.

अजूनही असे काही आहेत ज्यांना वर्गीय हित आणि वांशिक स्वारस्य यात काही फरक दिसत नाही. त्यांचा असा युक्तिवाद आहे की वांशिकता हा गतिशीलतेचा दुसरा पर्यायी मार्ग आहे (बर्ज 1976). निष्ठा जी एकत्रीकरणाच्या मार्गात जाते. या विभागात आणि उपविभागात पुढील भागात काम केलेल्या काही विद्वानांनी वांशिकतेवर काही कल्पना दिल्या आहेत. जरी वांशिकतेवर विरोधाभासी आणि भिन्न मते असली तरी या विविध समजामधून काही सामान्य मुद्दे एकत्रित केले जाऊ शकतात.

१३.५.१ वांशिकतेवरील दृष्टीकोन (PERSPECTIVES ON ETHNICITY)

वांशिकता ही त्याच्या आदिम निष्ठा आणि भावनांसह सांस्कृतिकदृष्ट्या पूर्व-निर्धारित आहे ही संकल्पना सामाजिक शास्त्रज्ञांमध्ये मोठ्या प्रमाणात सवलत आहे. मोठ्या प्रमाणात विद्वान सहमत आहेत की जेव्हा एखाद्या वांशिक गटाला समूहाच्या हितासाठी सामूहिक कृतीसाठी एकत्रित केले जाते तेव्हा तो एक सामाजिक गट आवश्यक असतो.

भारत आणि पाकिस्तानमधील वांशिकतेच्या राजकारणावर लिहिताना, हमजा अलवी यांना असे वाटते की वांशिक श्रेणींच्या सीमा 'उद्दिष्टपणे' पूर्व-दिलेल्या नाहीत, कारण जेव्हा जेव्हा स्वारस्य किंवा परिस्थिती बदलते तेव्हा अनुभवांमधून स्पष्टपणे दिसून येते. एक तथाकथित वस्तुनिष्ठ निकष जसे की, धर्म हा प्रदेश किंवा भाषेसारख्या दुसऱ्याच्या बाजूने सोडला जाऊ शकतो. अलवी पुढे म्हणतात की वांशिक समुदाय, म्हणून, जातीय वर्ग म्हणून वर्णन केलेल्या पूर्व-अस्तित्वात असलेल्या लोकांच्या समूहाची केवळ राजकीयदृष्ट्या एकत्रित स्थिती नाही. वांशिक वर्गीकरण स्वतःच कोणत्या ना कोणत्या प्रकारे समाजाच्या उदयावर अवलंबून आहे. अनुभव दर्शवितो की वांशिक श्रेणी आणि वांशिक समुदाय एकाच वेळी एकाच चळवळीत तयार होतात.

श्रीलंकेतील वांशिकता आणि राष्ट्रनिर्मितीबद्दल लिहिताना, उर्मिला फडणीस म्हणतात की वांशिक अस्मिता ही एक महत्त्वाची आहे परंतु वांशिकतेला उत्तेजन देण्यासाठी पुरेशी आवश्यकता नाही. नेतृत्वाद्वारे समूह अस्मिता आणि हितसंबंधांची जमवाजमव आणि फेरफार हे जातीयतेकडे नेणारे आहे. वांशिकतेचा उपयोग एक विचारधारा म्हणून केला जातो आणि सत्तेच्या रचनेत अधिक सवलती आणि वाटा मिळवण्यासाठी एक साधन म्हणूनही वापरला जातो. दीपंकर गुप्ता असेही मत मांडतात की भारतीय राजकारणात जातीयतेचे प्रकटीकरण हे लोकांच्या तळागाळातील उत्कटतेचे परिणाम नाही कारण ते निहित राजकीय हितसंबंधांची निर्मिती आहे. भारतातील वांशिक राजकारणाला 'षड्यंत्र' ही संकल्पना त्यांनी जाणीवपूर्वक आणि मोजणीच्या पद्धतीने बनवण्याकडे लक्ष वेधण्यासाठी लागू केली आहे. एका समाजात विपुल वांशिक ओळखीच्या विविधतेतून केवळ ठराविक वंशीय दिग्गज राजकीयदृष्ट्या सक्रिय का होतात आणि तेही ठराविक काळात निवडकपणे का, असा प्रश्न विचारून तो आपल्या दृष्टिकोनाचे समर्थन करतो.

के.एस. सिंग आणि सँड्रा वॉलमन (1988) यांना असे वाटते की जैव-सांस्कृतिक आणि जैव-सामाजिक वैशिष्ट्यांचा विशिष्ट संच असलेल्या लोकांना दर्शविण्यासाठी वांशिकतेचा वापर केला जात आहे. वांशिक फरक म्हणजे आपल्या आणि त्यांच्यातील फरक अस्मिताणे. त्यांच्या मते. वांशिकता हे एखाद्या समुदायाच्या सीमारेषा स्पष्ट करण्यासाठी

आणि त्याची अस्मिता जपण्यासाठीच्या आकांक्षा अस्मिता प्याचे एक उत्कृष्ट साधन आहे. वांशिकतेचा अभ्यास करण्यासाठी हे काही दृष्टीकोन किंवा दृष्टिकोन आहेत.

वांशिकता आणि अस्मिता
राजकारण

१३.५.२ वांशिकतेची काही वैशिष्ट्ये (SOME CHARACTERISTICS OF ETHNICITY)

वांशिकतेची काही वैशिष्ट्ये खालीलप्रमाणे आहेत.

1. वांशिकतेचा संबंध जात, भाषा धर्म, प्रदेश इ.
2. दोन वांशिक गटांमधील शक्ती वाटपाच्या बाबतीत असमानतेचा परिणाम संघर्षात होतो. वांशिकता सामाजिकरित्या एकत्रित आणि प्रादेशिकरित्या मर्यादित आहे. त्याची संख्यात्मकदृष्ट्या पुरेशी लोकसंख्या आहे, आणि विशिष्टता दर्शविणाऱ्या प्रतीकांचा एक पूल आहे. सापेक्ष वंचिततेची भावना (वास्तविक किंवा काल्पनिक) ज्याच्या/ कोणाच्या संदर्भात एक संदर्भ गट आहे
3. विकास प्रक्रियेतून बाहेर पडणे किंवा असमान विकासाचे बळी असणे, वांशिकतेमुळे वांशिक चळवळी होतात.
4. भारतीय राजकारणात वांशिकता ही केवळ तळागाळातील असंतोषामुळे प्रकट होत नाही तर निहित राजकीय स्वार्थाची निर्मिती आहे.
5. वांशिक गट जे जातीयतेचा वापर करून राजकीय क्षेत्रात त्यांच्या स्थितीत, त्यांच्या आर्थिक हितासाठी, इ. बदलण्यासाठी मागणी करतात ते सहसा हितसंबंधांच्या गटाच्या राजकारणात गुंतलेले असतात.

भारतीय राजकारणातील वांशिकतेची भूमिका समजून घेण्याचा प्रयत्न करण्यापूर्वी, हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे की वांशिक गटांमधील फरक काहीही असला तरी, त्यांच्या परस्परसंवादाचा केंद्रबिंदू शेवटी कोणाला काय, केव्हा आणि कसे मिळते या राजकारणाच्या केंद्रस्थानावर केंद्रित होते? आधीच म्हटल्याप्रमाणे एखाद्या वांशिक गटाच्या हिताचा केंद्रबिंदू म्हणजे स्वतःसाठी काही फायदे मिळवणे. समूह अनेकदा धर्म, भाषा किंवा जात यांसारख्या वांशिक निकषांचा वापर करून स्वतःला स्वतःची अस्मिता देण्यासाठी एकत्र येतो ज्यामुळे तो इतर गट किंवा गटांपासून वेगळा होतो. अशा प्रकारे, समुदायाच्या वांशिक गटाच्या सीमारेषा रेखाटणे हा वांशिक चिन्हांचा एक महत्वाचा पैलू आहे. परंतु विशिष्ट वेळी नेमके कोणते प्रक्षेपित केले जाईल हे सहसा ती व्यक्ती सीमा कोठे किंवा कशी काढते यावर अवलंबून असते. सीमारेषेच्या स्वरूपाचे वर्णन एका दिलेल्या क्षणी अस्तित्वात असलेल्या परिस्थितीवर अवलंबून असल्याने, संपूर्ण व्यायाम विशिष्ट परिस्थितींना प्रतिसाद बनतो. हे परिस्थितीमध्ये तरलता वाढवते आणि अस्मिता प्रक्षेपण एक गतिशील घटना बनवते. बदलत्या परिस्थितींसह ओळखीचे स्वरूप बदलते आणि सीमा बदलणे किंवा अस्मिता बदलणे आवश्यक आहे. ओळखीची दिसणारी एकलता, मोठ्या प्रमाणात, केवळ एक कल्पना व्यक्त करते. प्रत्यक्षात, ओळखीची बहुलता सामान्यपणे दिसते त्यापेक्षा अधिक व्यापक दिसते.

१३.५.३ अव्यक्त आणि प्रकट अस्मिता (LATENT AND MANIFEST IDENTITIES)

अनेक ओळखींमध्ये, व्यक्ती किंवा गटांच्या सर्व ओळखी एका वेळी लक्षात येऊ शकत नाहीत याची प्रशंसा करणे महत्वाचे आहे. किंबहुना, विविध ओळखींपैकी फक्त एकच एका ठराविक बिंदूवर प्रकट किंवा उघड होते आणि उर्वरित ओळखी भूपृष्ठ किंवा अव्यक्त राहतात. येथे पुनरावृत्ती केली जाऊ शकते की विशिष्ट वेळी नेमक्या कोणत्या प्रकारची अस्मिता प्रकट होते हे तत्काळ सीमारेखा रेखाटण्याच्या स्वरूपावर अवलंबून असते. अशाप्रकारे, अव्यक्त आणि प्रकट ओळखींच्या परस्परसंवादातून वांशिकता गतिशील प्रक्रियेत व्यक्त होते. सर्वसाधारणपणे, एखादी व्यक्ती स्वतःला हिंदू राजपूत किंवा बिहारी म्हणून ओळखेल की नाही हे सध्याच्या परिस्थितीवर आणि विशिष्ट क्षणाच्या आवश्यक गरजांवर अवलंबून असते. दिलेल्या परिस्थितीत कोणता प्रतिसाद सर्वात योग्य आहे हे ठरवण्यासाठी एखादी व्यक्ती सामान्यतः व्यायाम करते आणि त्यानुसार कार्य करते. अशा प्रकारे, तो/ ती प्रक्रियेच्या एकूण गतिशीलतेमध्ये योगदान देतो.

१३.६ प्रादेशिक आणि वांशिक अस्मिता (REGIONAL AND ETHNIC IDENTITIES)

वरीलवरून काय जमते ते असे की राज्य हे काही जातीय मागण्यांसाठी मूलतः अनुकूल आहे. यामुळे देशातील जातीय तणाव आणि संघर्ष दूर झाला आहे. आणि काही अर्थाने यामुळे वांशिक गटाची गतिशीलता आणि सौदेबाजीची शक्ती वाढली.

स्वतंत्र भारतामध्ये बरेच बदल झाले आहेत. आम्ही विकास कार्यात काही नवीन प्रगती केली आहे. या दरम्यान, नवीन वर्ग आणि गट उदयास आले आहेत ज्यांनी त्यांच्या स्वतंत्र ओळखीचा दावा केला आहे आणि त्यांना विकासाच्या फळांमध्ये मोठा वाटा घेण्यास सक्षम केले आहे. आपल्यासारख्या संघराज्यीय राजकीय रचनेत, ज्यात एक मजबूत मध्यवर्ती राज्य आहे, हेही त्यांच्या लक्षात आले आहे. अधिक शक्ती निर्माण करण्याचा सर्वोत्तम मार्ग म्हणजे राज्य पातळीवर सत्ता काबीज करणे.

स्वातंत्र्यानंतर लगेचच भारतातील वांशिकतेचे सर्वात शक्तिशाली प्रकटीकरण म्हणजे भाषिक आधारावर राज्य किंवा प्रांत निर्माण करण्याची मागणी. 1956 मध्ये राज्य पुनर्रचना समिती स्थापन करण्यात आली आणि भाषिक आधारावर राज्यांच्या सीमा पुन्हा आखण्यात आल्या. भाषिक राज्यांची ही निर्मिती वांशिक अस्मितेचे प्रकटीकरण होते. या प्रक्रियेने प्रादेशिक आणि भाषिक अस्मिता आणि वांशिकतेला बळकटी दिली. अशाप्रकारे, वंश, भाषा इत्यादी विविध खात्यांवर स्वतंत्र राज्याची मागणी लवकरच राजकीय परिस्थितीचा एक भाग बनली. राज्य स्तरावर विविध राजकीय पक्षांची स्थापना करण्यात आली, जे मोठ्या प्रमाणावर वांशिक घटकांसह अस्मिता ले गेले.

तुमची प्रगती तपासा:

वांशिकता आणि ओळखीच्या राजकारणाच्या सैद्धांतिक चौकटीवर चर्चा करा.

१३.७ वांशिक अस्मिता आणि संघर्षातील राजकारणाची भूमिका (THE ROLE OF ETHNIC IDENTITY AND POLITICS IN CONFLICT)

वांशिकता आणि अस्मिता
राजकारण

वांशिक गट अस्मिता अशा लोकांना अनेक सामाजिक, मानसिक आणि व्यावहारिक फायदे प्रदान करू शकते. तथापि, मोठ्या प्रमाणावर सैद्धांतिक आणि अनुभवजन्य कार्याने संघर्षाच्या प्रचारात वांशिक ओळखीची भूमिका तपासली आहे. खरं तर, मनोसामाजिक सिद्धांताची एक दीर्घ परंपरा आहे जी अस्मितेची निर्मिती आणि देखभाल हे अंतर्निहित संघर्षात्मक मानते. हेगेल द फेनोमेनॉलॉजी ऑफ माइंड (1841) मध्ये एक प्रभावशाली दृष्टीकोन प्रदान करतो, जिथे तो प्रबळ आणि अधीनस्थ गटांमधील "जीवन-मृत्यू संघर्ष" म्हणून लोक अस्मिता विकसित करतात त्या प्रक्रियेचे वर्णन करतात. हेगेलची चौकट कार्ल मार्क्स, जीन-पॉल सार्त्र, सिमोन डी ब्युवॉयर आणि फ्रँट्झ फॅनॉन यांच्या समावेशासह गट अस्मिता आणि संघर्षाच्या असंख्य दृष्टिकोनांमध्ये आढळू शकते. अनेक सायकोडायनामिकली ओरिएंटेड सिद्धांतवादी हेगेलचे मत देखील सामायिक करतात की अस्मिता विकास इतरांना अस्मिता णे आणि वेगळे करणे याद्वारे स्वतःची अस्मिता यावर अवलंबून असते.

हेगेलच्या मते, प्रत्येक गट स्वतःला इतरांपेक्षा श्रेष्ठ ठरवून वर्चस्व प्राप्त करण्याचा प्रयत्न करतो. प्रबळ आणि गौण गट अशा प्रकारे ओळखीच्या 'द्वंद्वात्मक' संघर्षात अडकले आहेत ज्यामध्ये प्रत्येक गटाची अस्मिता त्याच्या दुसऱ्याशी असलेल्या संबंधांद्वारे परिभाषित केली जाते. रवांडामधील हुतू आणि तुत्सी गटांमधील हिंसक संघर्ष जातीय संघर्षाला द्वंद्वात्मक चौकट कशी लागू होते हे स्पष्ट करण्यासाठी सेवा देऊ शकते. शतकांपूर्वी या प्रदेशावर आक्रमण केल्यापासून, रवांडातील तुत्सी अल्पसंख्याकांनी हुतू बहुसंख्य लोकांवर वर्चस्व गाजवले आहे, जे मोठ्या प्रमाणावर आर्थिक, राजकीय आणि सांस्कृतिक संस्थांवर नियंत्रण ठेवत आहे. त्यामुळे तुत्सी स्वतःला हुतूपेक्षा श्रेष्ठ ठरवू शकले, ज्यांना त्यांनी कमी मान दिला. हुतू, द्वंद्वात्मकतेत त्यांचे गौण स्थान दिलेले, अशा प्रकारे त्यांना तुत्सींना विस्थापित करण्यास भाग पाडले गेले जेणेकरून स्वतः ला गौण व्यतिरिक्त काहीतरी म्हणून परिभाषित केले जावे. यामुळे 1959 च्या उठावात ज्याने तुत्सी राजाला विस्थापित केले आणि 1962 मध्ये कमीत कमी कागदावर लोकशाही प्रजासत्ताकची निर्मिती झाली त्याप्रमाणे हुतूंनी त्यांच्या अधीनतेला हिंसकपणे विरोध करण्यास प्रवृत्त केले. अर्थातच, ऐतिहासिकदृष्ट्या वर्चस्व असलेल्या तुत्सींनी प्रयत्न केले. जेव्हाही पदच्युत केले जाते तेव्हा पुन्हा सत्ता मिळवा, दोन्ही गटांना बंदिस्त करून सत्तेसाठी एक अखंड स्पर्धा आणि दुसऱ्या गटाच्या अधीन न राहण्याचा अधिकार. सरकारच्या खरोखर बहुलवादी स्वरूपाच्या अनुपस्थितीत, प्रत्येक गटाचे वर्चस्व वाढणे हे दुसऱ्याच्या अधीनतेची हमी देते आणि अशा प्रकारे अधीनस्थांच्या अंतिम विरोधास आणि त्यांची स्थिती उलट करण्याचा प्रयत्न करण्यास प्रवृत्त करते.

वांशिक आणि इतर गट संघर्षाच्या स्पष्टीकरणामध्ये वांशिक केंद्रीकरणाची संकल्पना या कल्पनांना जवळून समांतर करते. हेन्री ताजफेल आणि जॉन टर्नर या सामाजिक मानसशास्त्रज्ञांनी मोठ्या प्रमाणावर विकसित केलेला सामाजिक अस्मिता सिद्धांत, वांशिक केंद्रीवादामध्ये पकडलेल्या कल्पनेला औपचारिक रूप देतो की समूह स्वतःला इतरांपेक्षा श्रेष्ठ मानतात. याने सकारात्मक ओळखीसाठी गटांमधील सामाजिक स्पर्धेवर मोठ्या प्रमाणावर अनुभवजन्य संशोधनाला चालना दिली आहे. वांशिक भाषिक ते व्यावसायिक ते प्रयोगशाळेपर्यंत विविध प्रकारच्या सामाजिक गटांच्या अभ्यासात, या संशोधनात असे दिसून आले आहे की (मधील) गट सदस्य इतर गटांपेक्षा त्यांच्या स्वतःच्या गटांना पसंती देतात. म्हणजेच, लोक सामान्यतः त्यांच्या गटातील वैयक्तिक गुणधर्म, भाषा आणि मतांना इतर गटांपेक्षा अधिक सकारात्मक रेट करतात आणि संधी मिळाल्यावर, इतर गटांपेक्षा त्यांच्या स्वतःच्या गटासाठी अधिक भौतिक संसाधने वाटप करतात. लोक इतरांपेक्षा त्यांच्या स्वतःच्या गटाचे श्रेष्ठत्व प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न करतात हे लक्षात घेता, जेव्हा त्यांना थेट गटांची तुलना करण्याची संधी दिली जाते तेव्हा ते त्यांच्या स्वतःच्या गटाची बाजू घेतात हे आश्चर्यकारक नाही.

पश्चिम युरोप आणि युनायटेड स्टेट्समध्ये वांशिक केंद्रीकरणावरील बहुतेक समकालीन संशोधन आयोजित केले गेले असूनही, ही घटना या प्रदेशांपुरती मर्यादित असल्याचे दिसत नाही. उत्तर कॅनडा, पूर्व आफ्रिका, पश्चिम आफ्रिका, न्यू गिनी आणि इतर 17 प्रदेशांमध्ये वांशिक केंद्रीकरणाच्या व्याप्तीचे मूल्यांकन करण्यासाठी 1960 च्या दशकात मानववंशशास्त्रज्ञ आणि मानसशास्त्रज्ञांच्या टीमने "ए कोऑपरेटिव्ह क्रॉस-कल्चरल स्टडी ऑफ एथनोसेन्ट्रिझम" असे संचलन करण्यासाठी सहकार्य केले. जगभरातील गटातील लोक स्वतःला प्रत्येक संभाव्य परिमाणावर सर्व गटांपेक्षा श्रेष्ठ मानत नसत, तर गटातील लोकांचा असा विश्वास होता की त्यांच्यात इतरांपेक्षा अधिक नैतिक गुण आहेत. म्हणून, नैतिकता-आधारित वांशिकता हे आंतरसमूह संबंधांचे सर्वव्यापी पैलू असल्याचे दिसते.

सहभागी आणि निरीक्षक दोघांनाही वांशिकतेच्या दृष्टीने गट संघर्ष सहसा समजला जातो, कारण वांशिक अस्मिता ही राजकीय आणि सामाजिक जीवनातील सर्वात प्रमुख सामाजिक गटांपैकी एक आहे, विशेषतः वांशिक गौण गटांमध्ये. वांशिक अस्मिता स्वतःला वांशिकदृष्ट्या परिभाषित करणाऱ्या गटांमधील संघर्षाला प्रोत्साहन देऊ शकते, परंतु बहुतेक वांशिक संघर्ष सत्ता आणि वर्चस्वासाठी व्यापक राजकीय संघर्षाच्या संदर्भात उद्भवतात.

१३.८ सारांश (SUMMARY)

वांशिक ओळखीवर आधारित ओळखीचे राजकारण विशेषतः संघर्षमय आणि कधीकधी हिंसक असू शकते. लोकप्रिय मताच्या विरोधात, याचे कारण असे नाही की वांशिक अस्मितेचे राजकारण केवळ अल्पसंख्याक किंवा अधीनस्थ गटांद्वारे केले जाते जे सत्ता आणि संसाधनांसाठी तहानलेले असतात. बहुसंख्य किंवा अल्पसंख्याक, प्रबळ किंवा गौण, स्थितीचे गट राजकीय चेतना वाढवण्यासाठी, राजकीय क्रियाकलाप आयोजित

करण्यासाठी आणि सामाजिक, आर्थिक आणि इतर संसाधनांसाठी दावे करण्यासाठी त्यांच्या घटकांच्या वांशिक ओळखीचा वापर करू शकतात.

वांशिकता आणि अस्मिता
राजकारण

आधुनिक राष्ट्र-राज्याच्या निर्मितीमध्ये त्याची व्यापक व्याख्या आणि त्याचे महत्त्व लक्षात घेता, वांशिकता हे मानवी सामाजिक गटांचे अत्यंत लोकप्रिय वर्णन आहे. समकालीन सामाजिक विज्ञान वांशिक गट सदस्यत्व आणि अस्मिता वापरून खरेदीच्या नमुन्यांपासून ते संगीताच्या चवीपर्यंत युद्धापर्यंत सर्वकाही स्पष्ट करते. हे स्पष्ट आहे की तिची अस्पष्ट आणि सतत बदलणारी व्याख्या असूनही, वांशिकता आपल्या स्वतःच्या आणि आपण ज्या जगामध्ये राहतो त्याबद्दल समजून घेण्यात मध्यवर्ती भूमिका बजावते. सहभागी आणि निरीक्षक दोघांनाही वांशिकतेच्या दृष्टीने गट संघर्ष सहसा समजला जातो, कारण वांशिक अस्मिता ही राजकीय आणि सामाजिक जीवनातील सर्वात प्रमुख सामाजिक गटांपैकी एक आहे, विशेषतः वांशिक गौण गटांमध्ये. वांशिक अस्मिता स्वतःला वांशिकदृष्ट्या परिभाषित करणाऱ्या गटांमधील संघर्षाला प्रोत्साहन देऊ शकते, परंतु बहुतेक वांशिक संघर्ष सत्ता आणि वर्चस्वासाठी व्यापक राजकीय संघर्षांच्या संदर्भात उद्भवतात.

१३.९ युनिट शेवटचे प्रश्न (UNIT END QUESTIONS)

1. संघर्षातील जातीय अस्मिता आणि राजकारणाच्या भूमिकेचे गंभीरपणे मूल्यांकन करा.
2. प्रादेशिक आणि वांशिक ओळखीची चर्चा करा.
3. वांशिक संघर्षाची कारणे कोणती?
4. वांशिक अस्मितेचा अभ्यास करण्यासाठी प्रबळ दृष्टिकोन तपासा?
5. वांशिकता आणि अस्मिता राजकारणाच्या संकल्पनात्मक आणि सैद्धांतिक चौकटीवर चर्चा करा.

१३.१० संदर्भ आणि पुढील वाचन (REFERENCES AND FURTHER READINGS)

- Anner, J. (ed.) (1996). Beyond identity politics: Emerging social justice movements in communities of color. Boston, MA: South End Press.
- Balibar, E. and Wallerstein, I. (eds.) (1991). Race nation, class: Ambiguous identities. London, UK: Verso.
- Bernstein, M. (2005). Identity politics. Annual Review of Sociology 31, 47–71.

- Bremnar, I. and Taras, R. (1993). Nation and politics in the Soviet successor states. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bulhan, H. A. (1985). Frantz Fanon and the psychology of oppression. New York, NY: Plenum.
- Calhoun, C. (ed.) (1994). Social theory and the politics of identity. Cambridge: Blackwell.
- Cerulo, K. A. (1997). Identity construction: New issues, new directions. Annual Review of Sociology 23, 385–409.
- Fanon, F. (1967). Black skin, white masks. New York, NY: Grove Wiedenfeld.
- Hale, C. R. (1997). Cultural politics of identity in Latin America. Annual Review of Anthropology 26, 567–590.
- Hutchinson, J. and Smith, A. D. (1996). Ethnicity. Oxford: Oxford University Press. Layton-Henry, Z. (1984).
- The politics of race in Britain. London: Allen and Unwin.
- Pichardo, N. A. (1997). New social movements: A critical review. Annual Review of Sociology 23, 411–430.
- Rajchman, J. (ed.) (1995). The identity in question. New York, NY: London: Routledge. Sampson, E. E. (1993).
- Identity politics: Challenges to psychology's understanding. American Psychologist 48(12), 1219–1230.
- Tajfel, H. and Turner, J. C. (1986). The social identity theory of intergroup behavior. In Worchel, S. and Austin, W. G. (eds.) Psychology of intergroup relations, 2nd edn., pp. 7–24. Chicago, IL: Nelson-Hall.
- Winant, H. (1994). Racial conditions: Politics, theory, comparisons. Minneapolis, MN: University of Minnesot

