अ. ग्रं. सं. ठाणे.
विषय डोक्यू
सं. क्र. ३३५०



डॉ. आंबेडकर आणि दलित साहित्य

...ालचंद्र फडके

REFBK-0026001

संदर्भ निबंध
३३५०
२६००१
जावरालय

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे.

सूचना :—खाली दिलेल्या तारखेपर्यंत पुस्तक/मासिक परत करावे, तसे न केल्यास घटना नियम क्र. ५ (८) नुसार प्रतिदिनी ५ पैसे जादा वर्गणी भरावी लागले.

9 NOV 1996

(क्र. मा. पहा)
१००००–११–८९

बहुजन हिताय । बहुजन सुखाय ।।

डॉ. आंबेडकर आणि दलित साहित्य

REFBK-0026001

डॉ. भालचन्द्र फडके

प्रचार प्रकाशन
कोल्हापूर

प्रकाशन क्रमांक / १००

प्रकाशक
सौ. नंदिनी तु. गवळी
५१३ ब प्लॉट नं. ४/अ
नलवडे कॉलनी
सम्राटनगर, सागरमाळ
कोल्हापूर – ४१६००८
फोन – २०६६८

© सौ. हेमलता भा. फडके
१२, ' मालिनी '
शिवाजी हाऊसिंग सोसायटी
पुणे – ४११०१६

प्रमुख वितरक
मे. सिद्धार्थ बुक सेंटर
२०, प्रतिभानगर मार्केट, सागरमाळ
कोल्हापूर – ४१६००८

मुद्रक
हरीश विनायक चौधरी
अंजीश कर्मशियल आर्ट प्रिंटर्स
६६९ ई, शाहूपुरी ३ री गल्ली
कोल्हापूर – ४१६००१

मुखपृष्ठ
प्रसाद मराठे
२३२ बी, खर्डेकर गल्ली
कोल्हापूर ४१६०१२
फोन : २४३८८

ब्लॉक्स्
उदय प्रोसेस

प्रथम आवृत्ती
जून १९८९

मूल्य रु. ८० फक्त

डॉ. आंबेडकर आणि दलित साहित्य

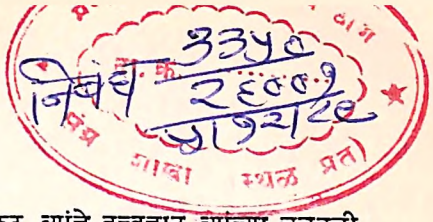
Dr. Ambedkar Aani Dalit Sahitya

भालचन्द्र फडके

Bhalachandra Phadake

डॉ. आंबेडकर आणि दलित साहित्य

भालचन्द्र फडके



मनोगत

महात्मा फुले, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, त्यांचे तत्त्वज्ञान, त्यांच्या चळवळी, महाराष्ट्रातील समाज परिवर्तनवादी विचारधारा, मराठी साहित्यातले नवे प्रवाह यांचे अध्ययन करणारा मी एक अभ्यासक. विविध नियतकालिकांतून जे मी लेखन केले ते संग्रहित केले आहे. वेगवेगळ्या प्रसंगांच्या निमित्ताने हे लेख लिहिलेले असल्यामुळे त्यांत पुनरुक्ती झालेली आहे, याची मला जाणीव आहे.

' महात्मा फुले यांची कविता ' हा ग्रंथ संपादित केला, त्यासाठी लिहिलेली प्रस्तावना समाविष्ट केली आहे. तसेच ' डॉ. आंबेडकरांचे समाजचिंतन ' या संपादित ग्रंथाला लिहिलेली प्रस्तावना या संग्रहात समाविष्ट केली आहे. ' डॉ. आंबेडकर आणि कायद्याचे शिक्षण ' आणि ' डॉ. आंबेडकरांचा पहिला अप्रकाशित अर्थशास्त्रीय ग्रंथ ' या दोन लेखांसाठी श्री. वसंत मून यानी आपल्याजवळील दुर्मिळ साहित्य दिले, त्यांचा कृतज्ञतापूर्वक उल्लेख करतो. या संग्रहातील लेख नागपूर पत्रिका, अस्मितादर्श, सकाळ (पुणे), सकाळ (कोल्हापूर), केसरी, धम्मलिपी, (मुंबई) इ. विविध नियतकालिकांतून आले आहेत. या सर्व सपादकांचे मन:पूर्वक आभार.

जयकर ग्रंथालय, फर्ग्युसन कॉलेज ग्रंथालय, केसरी ग्रंथालय, इंडियन इन्स्टिटचूट ऑफ एज्युकेशन या संस्थेचे ग्रंथालय यांचा मला फार उपयोग झाला. माझे धाकटे बंधू डॉ. य. दि. फडके यांचे सहाय्य मला नेहमीच मिळते. माझे मित्र श्री. विजय सुरवाडे यानी आपल्याजवळील दुर्मिळ कागदपत्रे, पुस्तके मला दिली. प्रा. भिवा कांबळे, श्री. विलास वाघ यांनीही मला पुस्तके उपलब्ध करून दिली. या सर्वांचा मी आभारी आहे.

माझी पत्नी सौ. हेमा आणि कन्या सई या दोघींनी मुद्रणप्रत सिद्ध करण्यासाठी सहाय्य केले. सौ. विनया डोंगरे यानीही मला सहाय्य केले.

माझे मित्र टी. ए. गवळी यानी या लेखसंग्रहाच्या प्रकाशनाची जबाबदारी उचलली. त्यांच्याबद्दल मी कृतज्ञता व्यक्त करतो.

सुबक मुद्रण केल्याबद्दल अंजीश कर्मशिअल आर्ट प्रिंटर्सचे चालक आणि कर्मचारी वर्ग यांचे आणि मुखपृष्ठासाठी चित्रकार श्री. प्रसाद मराठे, कोल्हापूर यांचे मी मन:पूर्वक आभार मानतो.

१२, शिवाजी हाऊसिंग सोसायटी
पुणे ४११ ०१६

मालचन्द्र दिनकर फडके

अनुक्रमणिका

१	महात्मा जोतिराव फुले यांची कविता	५
२	डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे समाजचिंतन	२२
३	डॉ. आंबेडकरांचे धर्मचिंतन	५०
४	डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि ग्राममुक्ती	५५
५	डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या जीवनातील कसोटीपर्व	६१
६	दलित कविता : एका नव्या टप्प्यावर	७७
७	दलित साहित्य आणि सौंदर्यशास्त्र	८५
८	दलित साहित्य : प्रश्न आणि आव्हान	९४
९	दलितांच्या समस्या	१०१
१०	सांस्कृतिक संघर्षाची नांदी झाली	११०
११	खरंच, माझा देश स्वतंत्र आहे काय ?	११७
१२	डॉ. आनंद कौसल्यायन	१२९
१३	दलित साहित्य आणि डॉ. आंबेडकरांचे तत्त्वज्ञान	१३५
१४	निबंधकार डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर	१४२
१५	डॉ. आंबेडकर आणि ' राम-कृष्ण '	१५६
१६	' रिडल्स 'च्या निमित्ताने	१६४
१७	डॉ. आंबेडकरांचा पहिला अप्रकाशित अर्थशास्त्रीय ग्रंथ	१७२
१८	डॉ. आंबेडकर आणि कायद्याचे शिक्षण	१७७
१९	दलित कवितेचे नवे आविष्कार	१८२
२०	दलित साहित्याचे नवे वळण	२१६
२१	प्रश्नांचे मोहोळ उठविणारे आत्मचरित्र	२२३

प्रा. य. प्र. कुलकर्णी
डॉ. गं. ना. जोगळेकर
प्रा. सु. का. जोशी
डॉ. सौ. निशा पाटील
प्रा. गो. तु. पाटील
डॉ. रमेश वरखेडकर
डॉ. म. सु. पाटील
प्रा. तानसेन जगताप
डॉ. वि. भा. देशपांडे
प्रा. पुं. म. चित्रे
डॉ. सौ. वीणा देव
प्रा. सु. द. वैद्य
आणि
मराठी प्राध्यापक संघटनेच्या
माझ्या शेकडो मित्रांना
कृतज्ञतापूर्वक अर्पण.



१

महात्मा जोतिराव फुले यांची कविता

प्रस्तावना

आधुनिक महाराष्ट्रातील धर्मप्रबोधनाच्या प्रेरणांची चर्चा करताना प्रा. दि. के. बेडेकर म्हणतात, 'अस्पृश्य गणलेल्या समूहापासून ब्राह्मणांपर्यंत सर्व हिंदूंचे नैतिक उन्नयन व्हावे ही फुले यांची धारणा होती. त्यांचा ब्राह्मण जातीवरील राग या धार्मिक म्हणजेच नैतिक भूमिकेशी सुसंगत होता. 'सार्वजनिक सत्यधर्म' त्यांना प्रेरणा देत होता. तो नुसता सत्यधर्म नव्हता तर तो 'सार्वजनिक' होता. सत्य गवसल्याचा दुराभिमान व प्रेषिताचा गर्व फुल्यांच्या ठिकाणी नव्हता; म्हणून ते खऱ्या अर्थाने 'सत्यशोधक' होते. नैतिकतेचा प्रयास हा शोधच असतो व ती एक जीवनव्यापी प्रेरणा असते. महात्मा फुले यांच्या या प्रेरणेचा बोध त्यांच्यावर आग पाखडणाऱ्या टीकाकारांना झाला नाही, हे मराठी प्रबोधनकालातील सर्वांत मोठे दुःख होय.' म्हणून आपण लक्षात ठेवले पाहिजे की, फुल्यांच्या जीवनव्यापी प्रेरणांचे नाते त्यांच्या काव्यलेखनाशी आहे.

केशवसुतपूर्वकालातील कविता एक तर परंपरा जोपासणारी होती आणि दुसरे म्हणजे इंग्रजी कवितेची वळणे गिरवीत राहणारी होती. ईश्वरगुणानुवाद आणि नित्युपदेश करण्यात दंग असलेली संतकविता, रामायण–महाभारतादी महाकाव्यांचे अनुवाद करावेत आणि त्यांतील निवडक आख्याने मांडावीत अशी भूमिका घेणारी पंतांची कविता, शृंगार आणि पराक्रमपूजन करण्यात कृतार्थ झालेली शाहिरी कविता या मराठी कवितेतील ठळक परंपरा होत. त्यांचे अवशेष केशव-

सुतपूर्व कालात आढळतात. इंग्रजी राजवटीबरोबर इंग्रजी विद्येचे अध्ययन सुरू झाले. त्यामुळे जे प्रभावित झाले त्यांनी भावगीते, सुनीते इ. रूपांतरित केली आणि केशवसुतांच्या आत्मलक्षी कवितेला वाट मोकळी करून दिली. परकीय राजवट आल्यामुळे काहीजण स्तिमित झाले, काही पारतंत्र्याबद्दल खंत व्यक्त करू लागले तर काहीजण इंग्रजी भाषा, इंग्रजी विद्या, इंग्रजांची संस्कृती यांचा अन्वयार्थ शोधू लागले. केशवसुतपूर्व कालात भक्तीचे, उपदेशाचे, बोधाचे, अध्यात्मविवेचनाचे साधन म्हणजे कविता ही भूमिका प्रभावी होती. कविता म्हणजे आत्माविष्कार अशी भूमिका जवळ जवळ अपवादभूत होती. महात्मा जोतिराव फुले यांची कविता तशी केशवसुतपूर्वकालातीलच. एक जीवनव्यापी प्रेरणा घेऊन त्यांनी कविता लिहिली. त्यात आत्माविष्कार कमी होता; पण या कवितेत विचारांची मांडणी होती. हा विचार सम्यक् परिवर्तनाशी नाते सांगणारा होता. मानवत्वाची प्रतिष्ठा हे सर्वोच्च मूल्य आहे हे विचारसूत्र मांडणारी कविता त्यांनी रचली; पण परंपरागत ब्राह्मणी साहित्याने या कवितेची उपेक्षा केली. रामदासाला कवी म्हटले, पण फुल्यांना कवी मानले नाही.

या देशात आकाराची पूजा करून सम्यक् परिवर्तनवादी विचाराची उपेक्षा करण्याची रीत अद्याप चालू आहे. कोणताही देश विचाराने मोठा होतो. मनुष्याची प्रतिष्ठा हे सर्वश्रेष्ठ मूल्य आहे असे सांगणारी आणि जातिव्यवस्था व वर्णव्यवस्था धिक्कारणारी विचारप्रणाली जोतिराव फुल्यांनी एकोणिसाव्या शतकात मांडली. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री म्हणतात त्याप्रमाणे, 'समाजातील बहुसंख्य जनतेचे सामाजिक शोषण बंद करून सर्व मानवांना मुक्त करणारा विचार म्हणजे मानवी हक्कांचा विचार होय.' 'गुलामगिरी,' 'सार्वजनिक सत्यधर्म' इत्यादी पुस्तकांतून जोतिरावांनी जे विचार मांडले, ते उच्चतर सामाजिक विकासाला कारणीभूत होणारे सर्वंकष क्रांतीचे तत्त्वज्ञान म्हणून मानता येतील. 'सार्वजनिक सत्यधर्म' या ग्रंथाला तर मानवी स्वातंत्र्याचा जाहीरनामा असेच म्हणतात.

सर्वंकष क्रांतीचे तत्त्वज्ञान त्यांनी जसे आपल्या गद्यलेखनातून मांडले तसे आपल्या कवितेतून मांडले. जोतिरावांची कविता प्रयोजनवती आहे. तिने वैचारिक प्रबोधन करण्याचे व्रतच स्वीकारले. ही कविता लोकहितार्थ जन्मलेली आहे. शुद्ध ज्ञानोपासनेचा, विज्ञाननिष्ठेचा आणि विवेकवादाचा पुरस्कार करणारे महात्मा फुले यांचे वैचारिक ऋण महाराष्ट्राने खऱ्या अर्थाने समजावून तरी घेतले काय ? डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी फुल्यांची वैचारिक परंपरा विकसित केली आणि मानवमुक्तीचे तत्त्वज्ञान मांडले. सर्वंकष सामाजिक परिवर्तनाचा, सामाजिक क्रांतीचा विचार पुतळे उभारण्यातच धन्यता मानणाऱ्यांना व जयजयकार करून थांबणाऱ्यांना कसा उमगेल ? फुल्यांचा 'सार्वजनिक सत्यधर्म' हा मनःशांतीसाठी नाही की

मोक्षप्राप्तीसाठी नाही तर तो मानवी स्वातंत्र्यासाठी आहे. विषमताधिष्ठित चातुर्वर्ण्यावर, जन्मजात जातिसंस्थेवर घणाघाती हल्ला चढविणारी स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव ही मूल्ये मानणारी त्यांची वैचारिक भूमिका कवितेमधून आविष्कृत होते. त्यांची कविता विधानात्मक आहे. 'सत्य सर्वांचे आदी घर, सर्व धर्मांचे माहेर,' 'मानवांचे धर्म नसावे अनेक,' 'स्वभाषा लिहावी, भाषण करावे,' 'सत्याविण नाही जगी अन्य धर्म,' 'देशधर्मभेद नसावा अंतरी' इत्यादी त्यांच्या कवितेतील ओळी म्हणजे वैचारिक भूमिका मांडणारी विधानेच आहेत. ही विधाने वाचकांचा परंपरागत विचारव्यूह ढासळून टाकतात. दास्य व दारिद्र्य यांच्या कर्दमात रुतलेल्या बहुजनसमाजाला जागृत करतात. गुलामाला गुलामीची जाणीव करून दिली तर तो बंड करून उठतो असे म्हणतात. जोतिरावांच्या कवितेने मराठी माणसाला आत्मस्थितीचे तसेच देशस्थितीचे 'भान' आणून दिले. ही कविताच नव्हे, हा तर केवळ पद्यप्रपंच आहे, असे मराठी समीक्षक म्हणत आलेले आहेत. या कवितेचे 'घराणे'च निराळे आहे. विचारांचे आसूड ओढून एकेका प्रस्थापित शत्रूला या कवितेने झोडले आहे.

जोतिरावांनी जी कविता लिहिली तिच्यात शिवाजीराजांच्या पोवाड्याचा, दस्यूच्या पोवाड्याचा, अभंग व अखंड रचनेचा, ब्राह्मणांचे कसब या काव्यरचनेचा, सत्यशोधक समाजोक्त मंगलाष्टकांचा समावेश होतो. १८६९ ते १८९० पर्यंतच्या या काव्यरचनेचा विचार यापूर्वी प्रा. भास्कर भोळे व श्री. प्रभाकर वैद्य यांनी केलेला आहे. या काव्यरचनेचा विचार फुल्यांच्या चरित्रकारांनी आणि बाबा आढाव आदी फुल्यांच्या तत्त्वज्ञानाचे चिंतन करणाऱ्यांनी थोडा केलेला आहे. विविध दृष्टिकोनांतून आजवर झालेल्या मूल्यमापनाचे ऋण स्वीकारून फुल्यांच्या कवितेचा विचार तपशीलवारपणे करता येणे शक्य आहे.

'अति महारथी क्षत्रियाचा बाळ' अशा शिवाजीराजे भोसले यांचा पोवाडा १८६९ मध्ये फुल्यांनी प्रसिद्ध केला. या पोवाड्याचा आधार अनिजुनाट यवनी व मेसर्स ग्रांट डफ, मरी वगैरे इंग्रजी लोकांचे लेखन हा होता. 'कुणबी, माळी, महार, मांग वगैरे पाताळी घेतलेल्या क्षत्र्यांच्या उपयोगी हा पवाडा पडावा,' असा फुल्यांचा हेतू असला तरी 'राणीच्या राज्यात जिकडे तिकडे ब्राह्मणशाही आहे' हे मत ठामपणे मांडण्याचीच त्यांची इच्छा आहे. पवाड्याच्या अखेरीस जो अभंग आहे, त्यात जोतिराव म्हणतात –

चहूंकडे भटभाई । कुणब्याची दाद नाही
जोती म्हणे धाव घेई । दुष्टापासूनी सोडवी

स्वतःला 'कुळवाडी भूषण' असे संबोधून जोतिरावांनी 'शिवाजीचा

पवाडा ' रचला आहे. शिवाजीच्या जीवनातील घटनांचा उल्लेख पवाडयात आहे. शिवाजीच्या पराक्रमाचा गौरव करताना ते भारावून जातात. ते लिहितात –

चतुर सावधपणाला । सोडिले आधी आळसाला
लहानमोठ्या पागेला । नाही कधी विसरला
राजा क्षेत्र्यामध्ये पहिला । नाही दुसरा उपमेला

जोतिरावांच्या पवाडयाला एका दृष्टीने ऐतिहासिक महत्त्व आहे. ' राष्ट्रातील महापुरुषाचे स्मरण हे राष्ट्रीयत्व कायम राहण्यास एक चांगले साधन आहे. ' (केसरी २८–२–१८९६) असे म्हणून टिळकांनी शिवजयंती उत्सव सुरू केला तो राजकीय प्रश्नांबावत लोकमत जागृत व संघटित करावे म्हणून. पण त्यापूर्वी फुल्यांनी १८६९ मध्ये शिवाजीचा पवाडा रचून टिळकांप्रमाणे लोकजागरणाचा हेतू पूर्ण केला. ते सरळ सरळ लिहितात –

सत्ता तुझी राणीबाई । हिंदुस्थानी जागृत नाही
जिकडे तिकडे ब्राह्मणशाही । डोळे उघडून पाही

' जिकडे तिकडे ब्राह्मणशाही ' ही फुल्यांना जाणवणारी बाब आहे. त्यांचे लेखन शूद्रातिशूद्र आणि स्त्रियांचे सर्वंकष शोषण करणाऱ्या ब्राह्मणशाहीविरुद्ध बंड पुकारीत आहे. त्यांच्या पवाडयातील राजमाता जिजाईचे म्हणणे आहे की, ब्राह्मण वगळता महाराष्ट्रातील अठरापगड जाती ह्याच खऱ्या या क्षेत्रीच्या क्षत्रिय आहेत. परकीय आक्रमक ब्राह्मणांनी या क्षेत्रावर अचानक हल्ले केले आणि या क्षत्रियांना आपले दास बनवले. अशा क्षत्रियांत शिवाजीसारखा पराक्रमी राजा निर्माण झाला आणि त्याने ब्राह्मणवर्गाने दडपून टाकलेल्या क्षत्रियांच्या क्षात्रतेजास उजळून टाकले. शिवाजीचे वर्णन ' गोब्राह्मण प्रतिपालक हिंदुपदपादशाह ' असे हिंदुधर्माभिमानी करतात. पण शिवाजीचे उद्दिष्ट हिंदवी स्वराज्य प्रस्थापित करावे असे होते आणि आपले राज्य लोककल्याणकारी व्हावे ही त्यांची इच्छा होती, आपल्या पवाडयात ' कुळवाडी–भूषण ' हे शब्द योजण्यामागे शिवाजी हा केवळ ' गोब्राह्मणप्रतिपालक ' राजा नव्हता हे आवर्जून सांगण्याचा हेतू होता. जोतिरावांनी या पवाडयात लिहिले –

काशीकर गंगाभट घाली डौल धर्माचा
केला खेळ गारूडयाचा
लुटारू शिवाजी लुटला धाक गृहफौजेचा
खर्च नको दारूगोळीचा
बहुरूपी सोंग तूला दान सोने घेण्याचा
पवाडा गातो शिवाजीचा

त्यांचे हे म्हणणे त्यांच्या 'ब्राह्मणशाही' विषयक भूमिकेशी सुसंगत होते. 'लुटारू शिवाजी' हे शब्द त्यांनी शिवाजीचा अधिक्षेप करण्यासाठी योजलेले नाहीत. शत्रूचा प्रदेश पराक्रमाने लुटणाऱ्या शिवाजीराजांना मात्र ब्राह्मणांच्या 'गृहफौजेने' दारूगोळा न वापरता पार लुटून टाकले. धर्माच्या नावाखाली शूद्रातिशूद्रांचे सर्वंकष शोषण करणाऱ्या ब्राह्मणशाहीविरुद्ध त्यांनी तोफ डागली होती.

गुलामगिरीतून निग्रो लोकांना मुक्त करण्याची प्रतिज्ञा अब्राहम लिंकन यांनी केली आणि ती पूर्ण करण्यासाठी त्यांना प्राण अर्पण करावे लागले. भुकेलेल्या अन्नान्नदशेत जीवन कंठणाऱ्या शेतकऱ्यांचे हाल पाहून लेनिनचे मन पेटून निघाले होते. शोषण करणाऱ्या 'बुर्ज्वा' वर्गाच्या अधिपत्याखाली यापुढे आपण जगणार नाही अशी घोषणा करणारा मार्क्स-एंजल्स यांचा 'जाहीरनामा' १८४८ साली प्रसिद्ध झाला. त्याच सुमारास जोतिराव फुले सामाजिक परिवर्तनाचा विचार घेऊन समाजजीवनात उतरले होते. १८७३ साली 'गुलामगिरी' हा निबंध त्यांनी प्रसिद्ध केला. त्यात ते लिहितात, 'या ग्रंथाचा मुख्य उद्देश असा आहे की, आज शेकडो वर्षे शुद्रादि अतिशूद्र, ब्राह्मण लोकांचे राज्य झाल्यापासून सतत दुःखे सोशीत आहेत व नाना प्रकारच्या यातनेत आणि संकटात दिवस काढीत आहेत, तर या गोष्टीकडेच त्या सर्वांचे लक्ष्य लागून त्यांनी तिजविषयी नीट विचार करणे व येथून पुढे भटब्राह्मण लोकांचे अन्यायी जुलुमापासून आपली सुटका कशी करून घेणें हाच काय तो आहे.' शूद्रादि अतिशूद्र लोकांचे शोषण धर्माच्या नावाखाली ब्राह्मण करतात, त्यांच्या दारिद्र्याचा फायदा उठवून सावकार त्यांना कायमचे कर्जबाजारी बनवतात आणि इंग्रजी राज्याचे चाकर बनलेले ब्राह्मण त्यांची अनेक प्रकारे लूट करतात; म्हणून या प्रस्तावनेच्या अखेरीस ते लिहितात, 'या देशात इंग्रज सरकार आल्यामुळे शूद्रादि अतिशूद्र भटाच्या कायिक दास्यत्वापासून मुक्त झाले खरे, परंतु आम्हांस सांगण्यास मोठे दुःख वाटतें कीं अद्यापि आमचे दयाळू सरकारचे शूद्रादि अतिशूद्रांस विद्या देण्याविषयी दुर्लक्ष्य असल्यामुळे ते अज्ञानी राहून भट लोकांचे बनावट ग्रंथांच्या संबंधाने त्यांचे मानसिक दास झाले आहेत.' भटशाहीच्या मानसिक दास्यातून दलितांना मुक्त करण्याचे कार्य फुले करीत राहिले. भटशाही वा ब्राह्मणशाही ही एका अर्थाने सांस्कृतिक भांडवलशाही होती.

ब्राह्मणशाहीच देशातील दुरवस्थेला कारण आहे, म्हणून ती नष्ट केल्याशिवाय देशात नवा बदल घडून येणार नाही असे त्यांचे मत होते. 'ब्राह्मणांचे कसब' (१८६९) हे छोटे पद्यबद्ध पुस्तक लिहिण्यामागे जोतिरावांचा हेतू हाच होता. त्यांना वाटत होते की, आमच्या देशात ब्राह्मणांचे महत्त्व किती आहे व धर्माच्या मिषाने लोकांवर अतिशय जुलूम करतात. त्यांना असेही वाटत होते की, आमच्या समदृष्टी इंग्लिश सरकारने आपल्या प्रजेतील क्षत्रियशूद्रादी अतिउपयोगी वर्गास

विद्या शिकवावी व तिच्या योगे त्यांचे डोळे उघडून त्यांस भटांच्या दास्यत्वातून मुक्त करावे. विद्येनेच माणसांच्या अंगी बळ येते. जगण्यासाठी आवश्यक तो आत्म-विश्वास निर्माण होऊ शकतो. क्रांतीचा मंत्र ज्यांनी ज्यांनी सांगितला त्यांनी त्यांनी विद्येचाच आश्रय करावा असे सांगितले आहे. जोतिराव फुलेदेखील सांगतात की, ' विद्या शिकताच पावाल ते सुख, घ्यावा माझा लेख ' डॉ. बाबा-साहेबांचेही घोषवाक्य ' शिका, लढा व संघटित व्हा ! ' हेच होते. सावित्रीबाई फुले आपल्या कवितेत सांगतात –

शूद्रांना सांगण्याजोगा । आहे शिक्षणमार्ग,
शिक्षणाने मनुष्यत्व येई । पशुत्व हाटते पहा

याचे कारण जोतिबा, सावित्रीबाई यांचा पक्का विश्वास होता की, विद्या सधन माणसात परिवर्तन घडवून आणते; पण दुर्दैवाने विद्येपासून तळागळातील समाजाला दूर ठेवण्याचे कार्य भटशाहीने केले. ज्ञान बंदिस्त करण्याची या देशात जुनी रीत आहे. गौतम बुद्धांनी आपले तत्त्वज्ञान लोकभाषेत मांडले ते ज्ञान बहुजन समाजापर्यंत पोहोचावे म्हणूनच. ज्ञानेश्वरांनीदेखील लोकभाषेचा आग्रह धरला.तो यासाठीच. वरच्या वर्गात ज्ञानाचे प्रवाह आणून सोडले म्हणजे ते हळूहळू झिरपत तळागाळापर्यंत येऊन पोहोचतील ही ब्रिटिश नीती मुळी चुकीची होती. किंवहुना ज्या वर्गाला नव्या विद्यांचा स्पर्श होतो ते या ना त्या कारणाने नव्या विद्या संपादन करण्याची मिरासदारी आपलीच आहे असे समजतात व बहुजन समाजाला ज्ञानापासून वंचित ठेवण्याचे उपाय योजू लागतात. भटाब्राह्मणांनी स्त्रीशूद्रांना ज्ञानाची वाट बंद करून टाकली ही गोष्ट नाकारता येणार नाही. ब्राह्मणी धर्माच्या आडपडद्यात व सुधारलेल्या इंग्लिश राज्यात ' गुलामगिरी ' कशी आहे, याचे विवेचन करण्यामागचा हेतू स्पष्ट करताना जोतिबा लिहितात, ' आज शेकडो वर्षे शूद्राद्री अतिशूद्र, ब्राह्मण लोकांचे राज्य झाल्यापासून सतत दुःखे सोशीत आहेत व नाना प्रकारच्या यातनेत आणि संकटात दिवस काढीत आहेत, तर या गोष्टीकडे त्या सर्वांचे लक्ष लागून त्यांनी तिजविषयी नीट विचार करणे व येथून पुढे भटब्राह्मण लोकांचे अन्यायी जुलुमापासून आपली सुटका कशी करून घेणे हाच काय तो (उद्देश) आहे. ' म्हणजे एका अर्थाने गुलामास गुलामगिरीची जाणीव करून द्यावी, म्हणजे तो बंडास उद्युक्त होईल अशी जोतिरांवाची अटकळ होती. ' आर्यभटब्राह्मणांचे कसब ' या शीर्षकाखाली जी २९ ' अखंडे ' जोतिरावांनी रचली, त्यांत भटाब्राह्मणांचे विचार, त्यांचे ढोंग, त्यांची धर्मनीती यांचा कडक उपहास केलेला आहे. ब्राह्मण शूद्रांचा धिक्कार करतात, धर्माच्या नावाखाली शूद्रांचा छळ करतात, ते खोटेनाटे व्यवहार करतात, कपटकारस्थान करतात इ.

विचार मांडून ' या नीचांनी आम्हा नीच केले ' असे रोखठोकपणे सांगतात. ते लिहितात –

आणीक भटांनी कपटे ती केली । विद्या ती ठेविली । आपले हाती
आजवर त्यांचे कपट चालले । इतरा नाडले । जोती म्हणे

ब्राह्मण म्हणजे शास्त्रकर्ते, न्यायदेते, गुरू आणि सर्व काही. म्हणून ब्राह्मणांची विद्या, ब्राह्मणांची कृती नीट समजावून घेऊन सत्यधर्माचे पालन करण्यासाठी शूद्रातिशूद्रांनी बड केले पाहिजे असे जोतिरावांचे सांगणे होते.

' ब्राह्मणाचे कसब ' या आपल्या लोकहितार्थ लिहिलेल्या पुस्तकात ते लिहितात, ' आमच्या देशांत ब्राह्मणांचे महत्त्व किती आहे व ते धर्माच्या मिषाने लोकांवर केवढा जुलुम करितात हे प्रसिद्धच आहे. ब्राह्मण आपला कावा सर्व जातींच्या लोकांसी सारखा चालवीत नाहीत. कुणबी, माळी वगैरे शूद्र लोकांत त्यांचे भटपण फार चालते आणि ते इतर जातींच्या व विशेषकरून सांप्रतकाळच्या सुधारलेल्या लोकांस फारसे ठाऊक नाही. जे विद्या शिकून सुधारले आहेत त्यांच्यामध्ये भटजीबुवांचे माहात्म्य दिवसेंदिवस कमी होत चालले आहे; परंतु अशी गोष्ट शूद्र जातीत नाही. ' भिक्षुकवर्ग धर्माच्या नावांवर जगत होता. वेगवेगळ्या रूढींचे पालन केले नाही तर पाप लागेल या भयापोटी ब्राह्मणांची पिळवणूक शूद्रातिशूद्र निमूटपणे सोशीत होते. जन्म, विवाह, ऋतुशांती, वास्तुशांती, मृत्यू, ग्रहणकाल इत्यादी अनेक प्रसंगी ब्राह्मण शूद्रातिशूद्रांना कसे लुबाडत त्याचे वर्णन ' ब्राह्मणाचे कसब ' या पुस्तकात जोतिरावांनी केले आहे. या काळातील ब्राह्मण भिक्षुकांच्या लीला जोतिराव निर्भयपणे वर्णन करतात. ते लिहितात –

स्नानसंध्या नित्य टिळाटोपीवर
घेती मांडीवर जारीणीस
नेसुनी सोवळे विटाळसा झाला
शिवेना शूद्राला शुद्ध कैसा
श्रवण वेदाचे शुद्रा बंद केले
मुळी शिकवीतो इंग्लिशांना
भूदेव होवूनी पायां पडविती
पायथी पडती रांडांच्या हो
शूद्राला भोजन दुरून वाढिती
मद्यपान घेती शाक्तमिषें
पाय धुववणी शूद्रा तीर्थ देती
मुखरस पिती यवनीचा

धर्माच्या नावावर खुशाल जगणाऱ्या भटभिक्षुकांनी वेश्यागमन केले, मद्यप्राशन केले, नाचगाण्याच्या बैठकीत रंग उधळले आणि त्यामुळे अशी ठकबाजी करणाऱ्या भटभिक्षुकांविरुद्ध फुल्यांना कठोरपणे लेखणी उचलावी लागली.

माणसाचे सुख नेमके कशात आहे ? या प्रश्नाचा शोध घ्यावा असे ज्याला त्याला वाटते. सर्व दुःखपूर्ण आहे. दुःख क्षणिक आहे. दुःखाचे निवारण सन्मार्गाचे आचरण केले तर करता येते असे भगवान बुद्ध सांगत. विनोबाजींना एका शिक्षकाने प्रश्न केला की, माणूस केव्हा सुखी होईल ? विनोबाजी हजरजबाबी होते. ते शिक्षक-मित्राला म्हणाले, ' मित्रा, व्याकरणातून ' मी ' हे सर्वनाम काढून टाक. ' वस्तुतः त्यांना सुचवायचे होते की अहंकार – मीपणा – हा माणसाच्या दुःखाच्या मुळाशी आहे. काही तत्त्ववेते म्हणतात, माणसाच्या दुःखाच्या मुळाशी सर्व प्रकारची तृष्णा आहे. या तृष्णेची ही विविध रूपे आहेत.' सार्वजनिक सत्यधर्म ' या पुस्तकात यशवंत व जोतिराव यांच्यातील संवादातून सत्यधर्माची चर्चा केली आहे. मानवप्राणी एकंदर सर्व जगात कशाने सुखी होईल ? या यशवंताच्या प्रश्नाला जोतिबांचे उत्तर असे की, ' सत्यवर्तन ' केल्याशिवाय मानवप्राणी जगात सुखी होणार नाही. म्हणून ते लिहितात –

सत्य सर्वांचे आदी घर, सर्व धर्माचें माहेर
जगामाजी सुख सारे खास सत्याची ती पोरे
सत्य सुखाला आधार, बाकी सर्व अंधःकार

जोतिरावांच्या मते सत्य आचरणात आणण्याचे आहे. ज्याला अनुसरून आपण आपले वर्तन केले पाहिजे असे सत्य आहे. हे सत्य कोणत्या अर्थाने सार्वजनिक आहे ? ते लिहितात, ' ह्या पृथ्वीच्या पृष्ठभागावर जेवढी म्हणून मानवाने धर्मपुस्तके केली आहेत, त्यांपैकी एकाही ग्रंथात आरंभापासून शेवटपर्यंत सारखे सार्वजनिक सत्य नाही. कारण प्रत्येक धर्मपुस्तकामध्ये काहीएक व्यक्तींनी त्या वेळच्या प्रसंगास अनुसरून हेकडपणा केल्यामुळे ते धर्म एकंदर सर्व मानवी प्राण्यांस सारखे हित-कारक न होता सहजच त्यांमध्ये अनेक फळचा होऊन त्या एकमेकांचा मनापासून हेवा व द्वेष करू लागतात. ' म्हणून फुल्यांना धर्मचिकित्सेचा आरंभ धर्मग्रंथांच्या चिकित्सेने करावा लागला. म्हणून तर मराठी ग्रंथकारसभेस न्या. म. गो. रानडे यांच्यामार्फत फुल्यांनी जे पत्र पाठवले होते (११ जून, ८५ च्या ' ज्ञानोदया 'त प्रसिद्ध झाले.) त्यात ते लिहितात, ' त्यांनी केलेल्या पुस्तकांतील भावार्थांशी आमच्या सभांचा व पुस्तकांचा मेळ मिळत नाही. कारण त्यांच्या पूर्वजांनी आम्हांवर सूड उगवण्याच्या इराद्यानें आम्हांस दास केल्याचें प्रकर्ण त्यांनी आपल्या बनावट धर्मपुस्तकांत कृत्रिमाने दडपले. याविषयीं त्यांच्यातील जुनाट खल्लड ग्रंथ साक्ष देत आहेत. यावरून आम्हां शूद्रादि अतिशूद्रांस काय काय विपत्ति व त्रास सोसावे

लागतात हे त्यांच्यातील उंटावरून शेळ्या वळणाऱ्या ग्रंथकारास व मोठमोठ्या सभास्थानी आगांतूक भाषण करणारांस कोठून कळणार ? ' मानवांना धर्मसंस्थांनी एकमेकांपासून विभक्त व एकेकांचे शत्रू बनवून ख्रिश्चन, मुसलमान इ. भेद पाडले आहेत. हे भेद भयानक धर्मकल्पनांवर आधारलेले आहेत. धर्मग्रंथ हे ईश्वरप्रणीत आहेत असे म्हणणाऱ्या धर्मसंस्थेचा त्यांनी निषेध केला. ' धर्मराज्य भेद मानवा नसावे, ' ' मानवाचे धर्म नसावे अनेक ' इत्यादी विधाने त्यांच्या ' अखंडा 'तून विखुरलेली आहेत. एका ' अखंडा 'त ते लिहितात –

सत्य तोच धर्म करावा कायम
मानवा आराम, सर्व ठायी
मानवांचा धर्म सत्य हीच नीती
बाकीची कुनीती, जोती म्हणे

माणसाने माणसाशी माणसासारखे वागावे, हाच धम्म होय असे भगवान बुद्धांनी सांगितले. त्याप्रमाणे जोतिरावही म्हणतात की, मानवी समतेचे व स्वातंत्र्याचे रक्षण ही खरी ईश्वराची पूजा होय.

जोतिरावांनी ' अखंड ' रचले ते जनजागरणासाठी. त्यांचे अखंड हे त्यांच्या विचारांचे वाहक होते. ही कविता पारंपरिक मराठी कवितेपेक्षा वेगळी होती. जोतिरावांनी सुरुवातीला ' अभंग 'रचना केली आणि मग त्यांनी ' अखंड ' हे नाव आपल्या रचनेला दिले. तसे पाहिले तर नामदेव-तुकोबांची अभंगवाणी बहुजन-समाजाच्या काळजाला जाऊन थेट भिडणारी. या संतांची पारमार्थिक तळमळ जशी या अभंगवाणीतून आविष्कृत होत होती तशी त्याची दंभ, ढोंग, बुवाबाजी, अंधश्रद्धा इत्यादींविषयीची चीड याच ' अभंगां 'तून व्यक्त होत होती. या अभंगांतून संतांनी स्वत:शी केलेला संवाद जसा गोचर होत होता तसे याच अभंगांतून संतसज्जन स्वेतरांशी संवाद साधीत होते. जोतिरावांची कविता म्हणजे स्वेतरांशी संवादच होता. ' अभंग ' या रचनाप्रकारामागे जो पारंपरिक अर्थ होता त्यातून आपल्या कवितेला मुक्त करावे म्हणून जोतिरावांनी ' अखंड ' हे नाव स्वीकारले असावे. जोतिरावांनी परमेश्वर, खुळचट धर्मकल्पना, वर्णव्यवस्था, जातिव्यवस्था नाकारली. आपले नकाराचे तत्त्वज्ञान ' अभंग ' नावाने यावे हे त्यांना बहुधा पटले नसावे; म्हणून त्यांनी अभंगसदृश रचनेला ' अखंड ' म्हटले असावे. तसेच ही कविता दुभंगलेल्या व्यक्तिमत्त्वाने निर्मिलेली कविता नव्हती. या कवितेमागे जोतिरावांचे अखंड व्यक्तिमत्त्व आहे. विचार आणि त्याप्रमाणे आचार हे जोतिरावांचे जीवन-सूत्र होते. एकोणिसाव्या आणि विशेषत: विसाव्या शतकात ज्यांचे विचार व ज्यांचा आचार यांत एकवाक्यता आहे वा सुसंगती आहे, असे कवी फार थोडे.

आणखी एक असे की, जोतिरावांची कविता मूल्यांची बांधिलकी स्वीकारणारी आणि तिच्यातून ' सार्वजनिक सत्यधर्मा 'ची विचारसूत्रे त्यांनी विशद केली होती. धर्मराज्यभेद मानवा नसावे, सत्याने वर्तावे ईशासाठी, मानवांचे धर्म नसावे अनेक, सार्वभौम सत्य स्वत: आचरावे.' ' सत्य वर्तनाने सर्व सुखी होती, सत्यावीण नाही जगी अन्य धर्म, जगाच्या कल्याणा देह कष्टवावा, ' ' निर्मिके निर्मिले मनुज सकल, सर्व ज्ञानामध्ये आत्मज्ञान श्रेष्ठ ' अशी कितीतरी विचारसूत्रे जोतिरावांनी या ' अखंडां 'तून मांडली आहेत. जोतिरावांचे अखंड नवा मूल्यभाव घेऊन येतात. बाबा आढाव म्हणतात त्याप्रमाणे मानवी बुद्धीचे स्वातंत्र्यप्रेम, समता, बंधुभाव, श्रमप्रतिष्ठा, सारासार विवेक या मूल्यांवर आधारलेल्या नव्या संस्कृतीचे उद्गान फुल्यांनी केले आणि सामाजिक व आर्थिक शोषण व्यवस्थेविरुद्ध, गुलामगिरीविरुद्ध सत्यशोधनाचे आंदोलन सुरू केले. त्यांची कविता सांस्कृतिक बंडखोरी करण्यासाठी जन्मली हे लक्षात घेतले पाहिजे. जोतिरावांच्या कवितेत ' धाराने 'च निराळे आहे. या कवितेमागे जोतिरावांचे व्यक्तिमत्त्व आपल्या प्रत्ययासह व अभिप्रायासह उभे आहे. ईश्वर, आत्मा, धर्मभावना, वर्णव्यवस्था इत्यादी पारंपरिक कल्पना व नवा मूल्यविचार यांतील संघर्ष, या संघर्षातून सिद्ध झालेला अनुभव हा जोतिरावांच्या कवितेतील आशय होता.

जीव, जगत व ईश्वर यांचे स्वरूप व त्यांच्यातील परस्पर संबंध शोधण्याचा तत्त्वज्ञान प्रयत्न करीत आहे. एकोणिसाव्या शतकात महाराष्ट्रात जे विचारमंथन सुरू झाले, त्यात ' माणूस ' हे केंद्र होते. माणूस आणि माणूस, माणूस आणि समाज, माणूस आणि विश्व, माणूस आणि निसर्ग अशा कितीतरी नात्यांचा शोध विचारवंत घेऊ लागले असे दिसते. ईशसत्ता नाकारून जोतिरावांनी ' निर्मिका 'ची संकल्पना आपल्या ' अखंडा 'तून मांडली. ते म्हणतात –

> सर्वांचा निर्मिक आहे एक धनी । त्याचे भय मनी । धरा सर्व
> न्यायाने वस्तूचा उपभोग घ्यावा । आनंद करावा । भांडू नये
> धर्मराज्य भेद मानवा नसावे । सत्याने वर्तावे । ईशासाठी

सर्व सृष्टीचा, सर्व माणसांचा एक निर्माणकर्ता आहे. ह्या निर्मिकाने प्रत्येक मानवी व्यक्तीला काही मानवी अधिकार देऊन निर्माण केले आहे. ह्या मानवी अधिकारांचा उपभोग घेण्यात सुख आहे, या विचारामागची प्रेरणा ' इहवादी ' आहे. एकाच निर्मिकाने सर्व माणसांना निर्माण केल्यामुळे स्त्रीपुरुषांनी परस्परांशी बंधुत्वाच्या नात्याने वागावे हा जोतिरावांचा आग्रह होता.

' निर्मिका 'चे अस्तित्व मानणारे जोतिराव परलोक मानीत नाहीत. त्यांच्या मते ' निर्मिक ' हा कनवाळू आहे आणि तो विश्वाचा निर्माता असल्यामुळे अनंत आहे. ' निर्मिके निर्मिले मनुज सकल ' असे सांगून जोतिराव लिहितात –

प्राणीमात्रा सर्व निर्मिली । साधने ती दिली । परोपरी
पदार्थ निर्मून सर्वांस पोशीले । आनंदीत केले । सर्व काळ
त्यांपैकी मानव बुद्धिमान केला । सत्य वर्तायाला । मासल्यात
रंजले-गांजले अनाथा पोसावे : प्रीतीने वागावे । बंधुपरी

सर्वांविषयी ' बंधुभाव ' हे सत्यनीतीचे सूत्र होते. जाती-जाती, उच्चनीचता नसावी, स्त्रीशूद्रादिकांना नीच लेखू नये असे ते सांगतात, तसे कोणत्याही प्रकारचा भेदाभेद न करता एकंदर सर्व मानवांपैकी जो कुणी आपल्या कुटुंबाचे पोषण करून जगाच्या कल्याणासाठी सतत रात्रंदिवस झटत आहे, तो जोतिरावांचा ' आदर्श पुरुष ' होता. ' या आदर्श पुरुषा 'चे चित्र जोतिराव कसे रेखाटतात ते पाहण्यासारखे आहे. ते लिहितात –

सत्याचा जिव्हाळा, मनाची स्वच्छता । चित्तास स्वस्थता । जेथे आहे
जेथे जागा धीर सदा हृदयात । सत्य वर्तनात । खर्ची घाला
पिडा दुःखे सोशी संकटे निवारी । गांजल्यास तारी । जगामाजी
धीर धरूनिया सर्वा सुख देती । यशवंत होती । जोती म्हणे

जोतिरावांनी आपले सर्व आयुष्य मानवो स्वातंत्र्यासाठी समर्पित केले. ' बोले तैसा चाले ' अशी त्यांची वृत्ती होती. ' मानवी नीती हीच धर्मनीती । बाकीची कुनीती ' असा सिद्धांत ते मांडतात. जे मानवनीती पाळीत नाहीत त्यांच्यावर त्यांनी कठोर टीका केली आहे. भटब्राह्मण हे तर त्यांच्या कठोर हल्ल्याचे प्रमुख लक्ष्य होते. जन्म, लग्न, मृत्यू, गर्भादानविधी, वास्तुशांती वा तत्सम प्रसंगी भटब्राह्मण शूद्रातिशूद्रांच्या अज्ञानाचा फायदा घेतात. त्यांनीच शूद्रांना अज्ञानांधकारात ठेविले, त्यांच्या मनात पद्धतशीरपणे अंधश्रद्धा रुजविल्या आणि ज्ञानोपासनेपासून दूर केले. या ब्राह्मण नीतीच्या ते विरुद्ध होते; कारण या नीतीने शूद्रातिशूद्रांचे नित्य शोषण चालविले. या नीतीने त्यांना माणूस म्हणून समाजात स्थानच दिले नाही. या नीतीने सामाजिक विषमतेची बीजे पेरली. या ब्राह्मणी वर्चस्वाविरुद्ध त्यांनी लढा पुकारला. ते ' ब्राह्मणांचे कसब ' या पद्यरचनेच्या प्रस्तावनेत लिहितात, ' आमच्या समदृष्टी इंग्लिश सरकारने आपल्या प्रजेतील ह्या अतिउपयोगी वर्गात विद्या शिकवावी व तिच्या योगे त्यांचे डोळे उघडून त्यांस भटांच्या दास्यत्वातून मुक्त करावे. ' (पृ. ४३). कारण या समाजरचनेत स्वतःला अग्रस्थानी कल्पणारा ब्राह्मणवर्ग बहुजनसमाजाचे विविध रीतींनी शोषण करीत होता. जोतिबांच्या मते निर्मिक व मानवमात्र यांच्यात मध्यस्थाची मुळीच आवश्यकता नाही. जोतिरावांचा हा मध्यस्थ विरोध समाजाने नीट समजावून घेतलेला नाही. म्हणून तर आज स्वतंत्र देशातही जीवनाच्या प्रत्येक क्षेत्रात ' मध्यस्थ ' पाय रोवून उभा आहे. त्याचे उच्चाटन करण्याची कोणत्याही शासनाची हिंमत

नाही; कारण त्याचे हितसंबंध गुंतलेले आहेत. शेतकऱ्याला लुटणारा दलाल कोणते शासन नष्ट करू शकले आहे ? त्यामुळे तर शेतीमालाला रास्त भाव मिळविण्यासाठी शेतकऱ्याला रस्त्यावर यावे लागते. ' कमिशन ' उपटणारा मध्यस्थ, मग तो सत्तेवर असो की अन्यत्र असो, त्याचे निर्मूलन झाल्याशिवाय उत्पादक शेतकरी सुखी होणार नाही. शेतीवर जगणाऱ्यांचे सर्व बाजूंनी होणारे शोषण केव्हा थांबेल? त्याला कसायला जमीन मालकीची मिळेल आणि रोजगार खात्रीपूर्वक मिळेल आणि आर्थिक, सांस्कृतिक संघर्षात तो मूल्ये स्वीकारून ताकदीने उभा राहील तेव्हा शेतकऱ्यांचे शोषण थांबेल.

जोतिरावांनी पाहिले होते ते स्वतंत्र शेतकऱ्यांचे स्वप्न ! पण वस्तुस्थिती अशी होती की त्यांना शेतकरी दारिद्र्यात, अज्ञानात पार बुडालेला आहे हे जाणवत होते. एका ' अखंडा 'त ते शेतकऱ्याची कष्टमय स्थिती वर्णन करतात. ते म्हणतात –

काय पुरती लंगोटी । फिरती नांगराचे पाठी
एका घोंगडयावाचोनी । स्त्रिया नाही दुजे शयनी
ढोरामागे सर्वकाल । पोरे फिरती रानोमाळ
ताक कण्या पोट भरी । धन्य म्हणे तो संसारी
असे वस्त्रांची कमती । एकमेका चिकटती
सरकारी पट्टी नेट । पडे तीन शेंडया गाठ
कर्जरोखी लिहिणे भट । निर्दय मारवाडी भाट
अन्यायाला समजत नाही । कुलकर्ण्याने लिहिले काही
वकिलाची महागाई । न्यायाधीशा दया नाही
पापपुण्य जेथे नाही । शापुरते दादाभाई

जोतिरावांच्या लेखनात रोखठोकपणा होता. त्यांचा कवितेचा रोखठोकपणा हा धर्मच होता. शूद्र शेतकरी दैन्यवाण्या स्थितीस येऊन पोहोचण्याची कारणमीमांसा त्यांनी केली आहे आणि शूद्रातिशूद्रांनी आपल्या हक्काची जाणीव ठेवावी आणि विद्यासाधन करावे असे ते आग्रहपूर्वक सांगतात. ' मानवाचे हक्क सर्वांस कळता । मग कोण त्राता आर्यभटा ' असे ते विचारतात.

त्यांच्या मते शूद्रातिशूद्रांना आपले हक्क ठाऊक नाहीत हेच त्यांच्या विपन्नावस्थेचे कारण होय. त्यांच्या हाती विद्या नाही, ब्राह्मणी काव्यामुळे ते न्यूनगंडाने पछाडलेले आहेत, ते असंघटित आहेत, त्यांना सत्यधर्माची ओळख नाही असे जोतिरावांना वाटत होते. ते ' शेतकऱ्यांचा आसूड ' या पुस्तकात लिहितात, ' शूद्र, शेतकरी बनावट व जुलूमी धर्माचे योगाने एकंदर सर्व सरकारी खात्यांत ब्राह्मण

कामगारांचे प्राबल्य असल्याने भटभिक्षुकांकडून व सरकारी युरोपियन कामगार ऐषआरामी असल्याचे योगाने, ब्राह्मण कामगाराकडून नाडले जातात.' (पृ. १८९ मफुसवा.) शोषला जाणारा, पिळला जाणारा शेतकरी कोणत्याही बाबतीत कमी नाही. जोतिराव एका 'अखंडा 'त लिहितात –

मानव सारिखे निर्मीके निर्मीले
कमी नाही केले । कोणी एक
कमी जास्ती बुद्धी मानवा वोपिली
कोणी नाही दिली । पिढी जादा
शूद्रादिक नाही कशामध्ये उणा
अवयवी खुणा । आर्यापरी
मानवाचे हक्क का विसरले ?
अति शूद्र झाले । पशुवत

म्हणून ते अतिशूद्रांना, शूद्रांना सांगतात की त्यांनी शिकावे, ग्रंथांचे वाचन करावे, सत्यधर्माचे पालन करावे. अविद्येने शूद्रातिशूद्रांचा घात झाला आहे. ते म्हणतात, 'विद्येविना मती गेली, मतीविना नीती गेली, नीतीविना गती गेली, गतीविना वित्त गेले, वित्ताविना शूद्र खचले, इतके अनर्थ एका अविद्येने केले.'

जोतिरावांची कविता ही संघर्षाची कविता आहे. हा संघर्ष भटब्राह्मणांविरुद्ध आहे, शोषण करणाऱ्या मध्यस्थांविरुद्ध आहे, सावकारशाहीविरुद्ध आहे, अज्ञान व निरक्षरता यांच्याविरुद्ध आहे. त्यांच्या अखंडादी रचनेने समाजमनात संघर्षाची बीजे पेरली. त्यातूनच सत्यशोधक चळवळ उभी राहिली. मात्र या चळवळीला अभिप्रेत असलेली समताधिष्ठित समाजव्यवस्था स्वतंत्र भारतातही अस्तित्वात आलेली नाही. ज्या मनूच्या नीतीविरुद्ध जोतिरावांनी युद्ध पुकारले त्या मनूचेच राज्य या देशात आहे.

या देशातील संस्कृतीचे समाजशास्त्र हे चातुर्वर्ण्यावर म्हणजे विषमता व शोषणावर आधारलेले आहे. चातुर्वर्ण्याधिष्ठित संस्कृती नेहमी समतेच्या विरोधी असते. या देशात एकाच वेळी समतेसाठी लढा चालू असतो आणि त्याच वेळी विषमतेचा पुरस्कार करणारा प्रवाह शक्तिमान असतो.

जोतिराव फुल्यांचा विचार वर्ण–जातीव्यवस्थेचा अंत करणारा होता; म्हणून वर्ण–जातीव्यवस्थेचा पुरस्कार करणारी ब्राह्मणशाही आणि तिचे मतलबी ग्रंथ यांचा उपहास जोतिरावांनी आपल्या 'अखंडा 'तून केला. 'गणपती' या दैवताचा एका अखंडात ते उपहास करतात; पण त्यांचा अधिक भर दैवतांचे बंड माजवणाऱ्या आर्यभट ब्राह्मणांचा उपहास करण्यावर आहे. 'देवाजीच्या नावे

जगाला पीडणाऱ्या ' भटब्राह्मणांनी ' स्वजनहितासाठी पाखांड बोधिले ' असे त्यांचे मत आहे. ते लिहितात –

विजयी आर्यांनी धर्मग्रंथ केले
शूद्रा नागवीलें । दासापरी
धूर्त भरें मुळी वेद लपविले
पाहूं नाहीं दिले । अंत्यजास
शुद्रादिक म्हणे माझा वेद धर्म
अज्ञानास वर्म । ठावे नाही
वेदातील वर्म मैदानी आणावें
जगा दाखवावें । जोती म्हणे

भटब्राह्मणांच्या विचारातील आणि आचारातील विसंगतींचा उपहास करणारे जोतिराव मानवी मूल्यांवर नवी समाजरचना उभी असावी असे आग्रहपूर्वक सांगतात. हिंदुधर्माची वकिली करणाऱ्या ब्राह्मणांनी शूद्रादी अतिशूद्राला लुटलेले असल्याने त्यांनी ब्राह्मण्यविध्वंसनाचे कार्य हाती घेतले. संस्कृतीची जडणघडण करणारा समाजातला शक्तिमान वर्ग नेहमीच वर्चस्व गाजवतो. म्हणून सांस्कृतिक परिवर्तनासाठी सांस्कृतिक भांडवलशाही गाजवणाऱ्या ब्राह्मणवर्गाच्या वर्चस्वाचे निर्मूलन करावे लागते. जातिव्यवस्था, वर्णाभिमान, विषमता, शोषण, अंधश्रद्धा, निरक्षरता इत्यादींचे निर्मूलन करण्याबाबतचा विचार जोतिरावांनी ब्राह्मणशाहीच्या विनाशाशी जोडून दिला. ते एका ' अखंडा 'त लिहितात –

सर्वांचा निर्मिक आहे एक धनी
त्याचे भय मनीं । धरा सर्व
न्यायाने वस्तुंचा उपभोग घ्यावा
आनंद करावा । भांडूं नये
धर्मराज्य भेद मानवा नसावे
सत्याने वर्तावें । ईशासाठी
सर्व सुखी व्हावे । भिक्षा मी मागतों
आर्यांस सांगतो । जोती म्हणे

' सर्वांचा निर्मिक आहे एक ' हा चरण वाचताना जाणवते की फुल्यांच्या विचारावर थॉमस पेन यांचा फार मोठा प्रभाव आहे. ' पेन ' यांच्या मते ' मेकर 'ने सर्व प्राण्यांची निर्मिती केली आहे. सर्व मानव जन्मतःच स्वतंत्र व समान आहेत हेही ' पेन 'चे तत्त्वज्ञान होते. म्हणून जोतिरावांनाही वाटते की या निर्माणकर्त्याने सर्व स्त्री–पुरुषांना मानवी हक्कांचे धनी केले आहे. त्यातून एखादा मानव किंवा गट

व्यक्तींवर जबरी करू शकत नाही. निर्मिकाने निर्माण केलेल्या सर्व वस्तूंचा उपभोग घेण्याचा सर्वांना हक्क आहे. 'एक सूर्य सर्वां प्रकाशास देतो, उद्योगा लावीतो,' 'एक चंद्र नित्य भ्रमण करीतो, सर्वां सूख देतो, निशिदिनी' इत्यादी ओळींतून फुले सुचवतात की निर्मिक भेदाभेद करीत नाही. या सर्व विचारांचा उगम थॉमस पेन यांनी मांडलेल्या विचारात आहे.

जोतिरावांच्या कवितेत विविध रचनाप्रकार आहेत. त्यात शिवाजीराजांच्या पवाडचाप्रमाणे दस्यूचा पवाडा आहे, ब्राह्मणांचा भोंदूपणा उघडकीस आणणारे पद आहे, श्रीमंत सयाजीराव महाराज, बडोद्याचे दिवाण व रावसाहेब गंगाराम भाऊ म्हस्के यांना पाठवलेली पद्यबद्ध पत्रे आहेत, आदिसत्याच्या आरत्या आहेत, वधु-वरांना आशीर्वाद देण्यासाठी मंगलाष्टके आहेत, या विविध रचनेत जे सूत्र आहे ते सत्यधर्माचे. या सत्यधर्माने चातुर्वर्ण्यव्यवस्था, जन्मजात जातिभेद, सामाजिक विषमता नाकारलेली होती. ते लिहितात –

सत्याविण नाही धर्म तो रोकडा । जनांशी वाकडा मतभेद
सत्य सोडू जाता वादामध्ये पडे । बुद्धीस वाकडे, जन्मभर
सत्य तोच धर्म करावा कायम । मानवा आराम सर्वठायी
मानवांचा धर्म सत्य हीच नीती । बाकीची कुनीती, जोती म्हणे

अशा सर्वश्रेष्ठ सत्यधर्माचे पालन व्हावे म्हणून त्यांनी कविता हे माध्यम योजले. केशवसुतांनी पुढे लिहिले की पद्यपंक्तीची तरफ आमच्या हाती आहे, तिच्या साहाय्याने आम्ही हे जग उलथून टाकू; किंवा अण्णा भाऊ साठे यांनी लिहिले की ! जग बदलू घालूनी घाव.' पण केशवसुतांपूर्वी जोतिरावांनी 'अखंड' लिहिले ते जीर्णशीर्ण मतांवर, श्रद्धांवर घाव घालून समाजपरिवर्तन व्हावे म्हणून. एका दृष्टीने फुल्यांची कविता प्रयोजनवती. ती मूर्तिभंजनासाठी सतत सिद्ध होती. 'पशुशिरीं सोंड, पोर मानवाचें । सोंग गणोबाचे' अशा शब्दांत गणपतीची थट्टा करून ते लिहितात –

'देवाजीच्या नावे जगाला पीडिती । अधोगती जाती, निश्चयाने' तर 'पायलीचे पंधरा आणि अधोलीचे सोळा' अशी संतांची संभावना ते कठोरपणे करतात.

'मनुस्मृती आहे पाखांडाची मुळी' असा रोकडा अभिप्राय ते व्यक्त करतात. समाजात माजलेल्या कर्मकांडाचा, भटाब्राह्मणांनी रुजवलेल्या खुळचट धर्मकल्पनांचा उपहास करताना त्यांची वाणी धारदार होते. 'कठीण शब्दांच्या धोंड्यांनी करतो हाणाहाण' हे म्हणणे फुल्यांच्या कवितेलाच साजून दिसेल. त्यांची कविता विज्ञाननिष्ठेच्या आणि प्रखर बुद्धिवादाच्या तेजात न्हाऊन निघालेली आहे. सर्व

मानव एक आहेत, वंशजाती, धर्मजाती इत्यादी भेद खोटे आहेत असे म्हणणाऱ्या जोतिरावांनी ' मानव महंमद ' ही कविता लिहिली; कारण जगात सर्व मानव समान आहेत, कुणी श्रेष्ठ नाही की कुणी कनिष्ठ नाही ही महंमदाची विचारसरणी होती. आपल्या विचारांशी ' संवादी ' असलेल्या विचारसंपदेला त्यांनी शिरोधार्य मानले तसे गुलामगिरीला, शोषणाला मान्यता देणाऱ्या समाजव्यवस्थेला, विषमता पोसणाऱ्या धर्मविचाराला त्यांनी नाकारले. जुलूमजबरदस्ती, अन्याय, पिळवणूक, छळ आदी दुष्ट प्रवृत्तींवर जोतिरावांच्या कवितेने प्रखर प्रहार केले.

शूद्रांप्रमाणे स्त्रीलाही अनेक दुःखे सोसावी लागली. पण जोतिरावांच्या कवितेने स्त्रीला माणूस मानले. नऊ महिने ओझे वागविणाऱ्या स्त्रीजातीवर गुरगुरणारा उपटसूळ असे पुरुषाला संबोधून जोतिराव लिहितात –

स्त्रीपासुनि उपजुनियां त्यांची जातीच निंदसील जरी
उपटावे कान तुझे त्वमातेनेचि व्यर्थ इतर करी ।

स्त्रीस्वातंत्र्याचे आणि स्त्रीला माणूस म्हणून स्वीकारणारे विचारवंत म्हणजे जोतिराव फुले !

जोतिराबांची कविता चिंतनाच्या डोहातून उमललेली आहे. त्यांच्या कवितेचा परामर्श एकोणिसाव्या शतकाचे वाङमयीन समीक्षण करणाऱ्या समीक्षकांनी (एखाददुसरा अपवाद सोडून) जाणीवपूर्वक घेतला नाही. कलावादी वा रूपवादी फुल्यांच्या कवितेला गद्यप्राय, प्रचारकी म्हणून हिणवणार. वस्तुतः फुल्यांनी आपल्या कवितेतून मूलभूत प्रश्न उपस्थित केले होते, हा देश कोणाचा ? हा धर्म कोणाचा ? उच्चवर्णियांचा की शूद्रादी अतिशूद्रांचा ? कारण येथील समाजाच्या स्थितिगतीचे सूक्ष्म अध्ययन केल्यानंतर फुल्यांना जाणवली होती ती स्त्रीशूद्रादी अतिशूद्रांची वेदना आणि या वेदनेचे मूळ येथील समाजव्यवस्थेत आहे आणि धर्मव्यवस्थेत आहे याची त्यांना खात्री पटली. म्हणून ते म्हणतात की विद्यासाधन केले तरच समाजपरिवर्तनाची प्रक्रिया गतिमान होईल. विद्या संपादावी, विद्याप्रसार करावा, विद्येचे बळ कमवावे अशा आशयाचा उपदेश शूद्रादी अतिशूद्रांना ते सतत करीत आहेत. जोतिरावांनी वर्णजातिव्यवस्था नाकारली, भेदाभेद करणारा धर्म नाकारला, ग्रंथप्रामाण्य नाकारले. कर्मसिद्धान्त नाकारला, अंधश्रद्धा नाकारल्या आणि विषमता नाकारली. मे. पुं. रेगे म्हणतात त्याप्रमाणे कार्ल मार्क्सने जाणीवपूर्वक कामगार वर्गाला वर्गलढ्याचे आवाहन केले. उठा आणि लढा हाच त्यांचाही आदेश होता. जोतिरावांनीही शूद्रादी अतिशूद्रांना मार्क्सप्रमाणेच आवाहन केले –

' तुम्ही शूद्र नाही. कनिष्ठ वर्णाचे, अशुद्ध, ज्ञानाचा अधिकार नसलेले तुम्ही नाही. तुम्ही असे आहात अशी जी तुमची समजूत आहे ती ब्राह्मणांनी आप-

मतलबाने आणि कपटाने रचलेल्या धर्मग्रंथांमुळे झाली आहे. पण हे धर्मग्रंथ हे एक थोतांड आहे. तुम्ही माणसे आहात, इतर कुणाही माणसाइतकाच स्वातंत्र्याचा आणि सुखाचा अधिकार असलेली माणसे तुम्ही आहात. स्वत:चे हे स्वरूप तुम्ही ओळखले की तुमच्या कृत्रिमी बेडया गळून पडतील, तुम्ही मुक्त व्हाल व सुखी व्हाल...

तुम्ही शूद्रातिशूद्र ह्या देशातील बहुसंख्य लोक तुम्ही ह्या देशाचे मूळ रहिवासी आहात. भारत हे बळिस्थान आहे. तुम्ही ह्या बळिस्थानातील मूळ रहिवासी मूळ क्षत्रिय होता, पण इराणी आर्यांनी तुमच्यावर स्वारी केली, शस्त्रबलाने आणि कपटाने तुम्हाला जिंकले, तुम्हाला शूद्र बनविले. कृत्रिम धर्मग्रंथ रचून तुम्हाला विद्या शिकू दिली नाही आणि तुम्हाला गुलाम बनविले. आर्यभट ब्राह्मण हे त्या देशात उपरे आहेत. तुम्हाला स्वतंत्र व्हायचे ते ह्या उपऱ्या ब्राह्मणांपासून... '

ह्याचा अर्थ एकढाच की आपल्या दास्यत्वाला कारण ठरणाऱ्या ब्राह्मण्याचा-वर्ण-जाती-वर्ग व्यवस्थेचा अंत करण्यासाठी फुल्यांनी आवाहन केले. वर्णभेदांवर आधारलेल्या हिंदुधर्माचे जोखड फेकून देऊन सार्वजनिक सत्यधर्माचे पालन करावे अशी त्यांची इच्छा होती. त्यांच्या कवितेत जे बळ आहे ते या पुनरुत्थानाकडे नेणाऱ्या तत्त्वज्ञानाचे बळ आहे. जोतिरावांची कविता जनजागरणाच्या प्रेरणेतून जन्मलेली होती; म्हणून ती विषमतेविरुद्ध आग ओकीत राहिली आणि जनसमूहाच्या दु:खाला वाचा फोडीत ती मानवमुक्तीच्या लढ्याला गतिमान करू शकली, हे लक्षात घेतले पाहिजे.

□

२

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे समाजचिंतन

भगवान गौतम बुद्ध म्हणाले, 'केवळ एखादी गोष्ट मी तुम्हाला सांगतो म्हणूनच ती सत्य असली पाहिजे असे तुम्ही बिलकुल मानू नका. ती गोष्ट तुमच्या विचारशक्तीला, तर्कशक्तीला पटत असेल तरच तुम्ही ती स्वीकारा. नाहीतर तुम्ही ती खुशाल टाकून द्या.' डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे हेच म्हणणे होते. ते म्हणत की प्रत्येक मनुष्याला विचारस्वातंत्र्य आहे आणि आपल्याला लाभलेल्या विचारस्वातंत्र्याचा उपयोग सत्याचा शोध घेण्यासाठी केला पाहिजे. सत्याचा शोध घेण्याचा मार्ग अत्यंत बिकट आहे. सर्व माणसांना विवेकशक्ती आणि सदसद्-विवेक बुद्धी लाभलेली आहे. त्यांच्या आधारे सत्याचा शोध घेण्याचा प्रयत्न करता येतो. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे जीवन म्हणजे एक अखंड, उग्र ज्ञानसाधना होती. ते खरेखुरे क्रियावान पंडित होते. भगवान बुद्धांचा धम्मविचार, कबीरांचा प्रेमभाव आणि जोतिरावांची बंडखोरी बरोबर घेऊन बाबासाहेबांनी भारतीय इतिहासाचा एक विराट कालखंड आपल्या कर्तृत्वाच्या प्रकाशाने उजळून टाकला आहे.

डॉ. आंबेडकरांना व्यक्तिपूजेपेक्षा किंवा विभूतिपूजेपेक्षा विचारांची पूजा महत्त्वाची वाटते. घटना परिषदेत समारोपाचे भाषण करताना ते म्हणाले, 'भारतीय राजकारणात व्यक्तिपूजा अगर भक्तीचा प्रभाव एवढा आहे की इतर कोणत्याही देशातल्या राजकारणात अशी भक्ती व अशी व्यक्तिपूजा कोठेही आढळत नाही. धर्मात भक्तिमार्ग हा मुक्तिमार्ग बनू शकतो; परंतु राजकारणात भक्तिमार्ग हा अधःपाताचा व पर्यायाने हुकुमशाहीचा खात्रीलायक मार्ग होतो.' 'न्या. रानडे, गांधी

आणि जीना ' या विषयावरील व्याख्यानातही ते म्हणाले होते, ' विभूतिपूजा ही भक्तांना नीतिभ्रष्ट करते म्हणून ती देशाला मारक आहे. ' याचा अर्थ स्पष्ट आहे की कोणतेही तत्त्वज्ञान किंवा कोणताही विचार चिकित्सापूर्वक स्वीकारला पाहिजे. विभूतिपूजा विवेकवादाला नेहमीच घातक ठरलेली आहे अशी इतिहासाची साक्ष आहे. जॉन स्टुअर्ट मिल म्हणत असे की, एखादा मनुष्य कितीही मोठा असला तरी त्याच्या चरणी आपले स्वातंत्र्य अर्पू नका अगर त्यावर त्यावर इतका विश्वास टाकू नका की त्यामुळे तो लोकशाही संस्थांचे स्वरूप बदलून टाकील. कारण विभूतिपूजा एकाधिकारशाहीला जन्म देते तर विचारांची पूजा लोकशाही बळकट करीत असते. प्रतिक्रांतिवादी नेहमीच समाजाला व्यक्तिपूजेत गुंतवून ठेवण्याचा सतत प्रयत्न करीत असतात; म्हणून समाजमनात विचार कसा रुजेल त्याची चिंता क्रांतिवादी वाहत असतात. क्रांतिवाद्यांना समाज प्रबोधनासाठी, जगजागरणासाठी वाणी आणि लेखणी राबवण्याशिवाय तरणोपाय नसतो. बाबासाहेबांनी आयुष्यभर जे वाचन–चिंतन–मनन केले त्याचा परिपाक म्हणजे त्यांची अमोल ग्रंथसंपदा. आपल्या ग्रंथांवर अपार प्रेम करणाऱ्या या महापुरुषाने विचारांशी मुकाबला विचारांनीच केला. त्यांनी आपले विचारस्वातंत्र्य वापरले ते धर्मचिकित्सेसाठी, समाजचिकित्सेसाठी. त्यांनी तत्त्वासाठी कधीही तडजोड केली नाही.

समाजमनाला प्रक्षुब्ध करण्यासाठी आणि विषारी प्रसार करण्यासाठी वापरलेले विचारस्वातंत्र्य आणि तत्त्वनिष्ठ भूमिकेवरून धर्मचिकित्सा करण्यासाठी वापरलेले विचारस्वातंत्र्य यांत जाणकार नेहमीच फरक करतात. आपापल्या धर्मश्रद्धा, आग्रह–दुराग्रह आणि ग्रंथप्रामाण्य यांच्या मानसिक गुलामगिरीत जखडून राहिलेल्या हिंदुधर्माभिमान्यांची धर्मदास्यातून मुक्तता करावी आणि त्यांना विवेकवादाच्या वाटेवर आणावे हा बाबासाहेब आंबेडकरांच्या धर्मचिकित्सेचा हेतू होता. कोणत्याही चिकित्सेचा आरंभ धर्मचिकित्सेने होतो असे म्हणतात. म्हणून तर हिंदुधर्म, हिंदुसमाजव्यवस्था आणि हिंदुधर्मग्रंथ यांची कठोर चिकित्सा केली. ' अस्पृश्य बांधवांना इशारा ' या आपल्या लेखात ते म्हणतात,

' जगातील सर्व भागांत दरिद्री माणसे किंवा जे शोषित आहेत ते शोषकाविरुद्ध बंड करून उठतात आणि प्रस्थापिताविरुद्ध विद्रोही भूमिका घेतात. असे घडणे अपरिहार्य आहे. देव कल्पना प्रभावी असलेल्या युगात रंजल्यागांजलेल्या जनतेला वाटते की, धर्मग्लानी आली की देव अवतार घेईल आणि सारे काही ठीक होईल. तर आधुनिक निधर्मी युगात दुबळ्या, वंचित आणि शोषित जनतेला वाटते की शोषकांची ताकद संपुष्टात येईल आणि शोषितांचे राज्य उदयाला येईल. या दोन्ही गोष्टी घडून येणार नाहीत. अध्यात्म किंवा ऐतिहासिक भौतिकवाद अपयशी ठरले आहेत; म्हणून येथील प्रस्थापित समाजव्यवस्था नव्या मूल्यांवर

अधिष्ठित करावयाची असेल तर या व्यवस्थेवर सतत घाव घालीत राहिले पाहिजे आणि आपण हिंदू मानसिकतेपासून मुक्त होऊन स्वतंत्र विवेकबुद्धीची कास धरली पाहिजे. ' जग बदल घालुनि घाव सांगून गेले भिमराव ' असे अण्णाभाऊ साठे का म्हणत असत त्याचे मर्म आता सहज ध्यानात येईल. ज्या हिंदुधर्माने माणसासारख्या माणसाला अस्पृश्य लेखून त्यांना हीन आणि अपवित्र मानले तसेच त्यांना पशुवत जीवन जगायला लावले त्या हिंदुधर्माच्या कर्मसिद्धांताची, पुनर्जन्म-विषयक विचारांची आणि जन्मसिद्ध जातिव्यवस्थेची कठोरपणे चिरफाड करणे डॉ. आंबेडकरांना आवश्यक वाटले.

आजदेखील आपल्या देशात धर्म ही प्रेरणा सर्वत्र प्रभावी आहे. धर्माच्या नावावर हिंसक दंगली उसळतात, रक्तपात होतो, माणसासकट वस्त्या जाळल्या जातात. धर्मभावना आणि धर्माभिमान वा धर्मवेड यांच्यात फरक करता न आल्यामुळे धर्माभिमानाच्या नावाखाली माणूस माणसाचे शत्रुत्व करतो असे दिसते. कितीतरी चळवळींचे आणि समाजसंघटनेचे अधिष्ठान बनलेला धर्माभिमान त्याज्य आहे हे सहसा स्वीकारले जात नाही. आपण व आपले धर्मबांधव मिळून इतरांपेक्षा वेगळे आहोत, श्रेष्ठ आहोत या भावनेने ग्रासल्यामुळे त्यांना विवेकवादी दृष्टिकोन अंगिकारता येत नाही. न्या. रानडे म्हणत असत की मूढ श्रद्धांचा (Superstition) अंमल सुरू झाल्यामुळे क्षुद्र दैवतांचे पूजन, वृक्षपाषाणांच्या व तीर्थांच्या ठिकाणी दिव्यत्वाची स्थापना आणि विशिष्ट व्यक्तींमध्ये ईशतत्त्वाचा आविष्कार, अवतार किंवा प्रेषितत्व असल्याच्या भावना मानवसमूहांना ग्रासू लागतात. म्हणूनच मूढ श्रद्धा त्याज्य होत. ' पण धर्माभिमानाचे अपत्य म्हणजे मूढ श्रद्धा होत हे आपण लक्षात घेत नाही. ज्या समाजात मूढ श्रद्धा खोलवर रुजलेल्या असतात त्या समाजात वैज्ञानिक दृष्टी आणि विवेकवाद मूळ धरत नाही. भारतीय समाजात ' धर्म ' विषयक अनेक मतमतांतरे आहेत. कुणाला वाटते की समाजाच्या धारणेसाठी धर्माची गरज आहे. जीवनातील श्रेयासंबंधीची आस्था म्हणजे धर्म असे म्हणता येईल. काही जणांना वाटते, धर्मात कार्य करण्याची प्रेरणा देण्याची शक्ती असते तर काही जणांना वाटते, धर्म मोक्षदायी आहे, धर्मभावनेमुळे सामाजिक ऐक्य साधते आणि धर्मवेडामुळे समाजजीवन विस्कटून जाते असा काहींचा अभिप्राय आहे. प्रसिद्ध विचारवंत मिल तर म्हणत असे की, नीतीचा सर्वांत मोठा शत्रू धर्म आहे.

या पार्श्वभूमीवर डॉ. आंबेडकर म्हणतात, ' ज्या बंधनांनी समाजातील सर्व प्रजेची धारणा होऊ शकते ती बंधने कशी असावीत, म्हणजे खऱ्या धर्माचे स्वरूप कसे असावे याचा विचार करताना समाज आणि व्यक्ती यांचा तात्त्विकदृष्ट्या संबंध काय व कसा आहे, हा प्रश्न साहजिकपणे उद्भवतो. या प्रश्नासंबंधाने

आधुनिक समाजशास्त्रज्ञांची तीन प्रकारची मते आहेत. काहींच्या मते व्यक्तिमात्राला सुखप्राप्ती व्हावी हाच समाजसंघटनेचा अंतिम हेतू आहे. काहींच्या मते व्यक्तिमात्राला त्याच्या अंगभूत गुणांचा व शक्तीचा विकास करता यावा आणि त्याला पूर्णावस्थेस पोहोचवण्यास मदत व्हावी हा समाज संघटनेचा अंतिम हेतू आहे; तर काही जण म्हणतात की व्यक्तीची उन्नती हा मुख्य हेतू नसून आदर्शभूत समाज निर्माण होणे हा आद्य हेतू आहे. हिंदुधर्माची कल्पना या तिन्ही कल्पनांहून निराळी आहे. हिंदुधर्मात व्यक्तीला काहीही स्थान नाही. हिंदुधर्माची रचना वर्णाच्या कल्पनेवर आधारलेली आहे. एका माणसाने दुसऱ्यांशी कसे वागावे याची शिकवण हिंदुधर्मात नाही. एका वर्णाने दुसऱ्या वर्णाशी कसे वागावे याची बंधने हिंदुधर्मात आहेत. व्यक्तीच्या जीवनाला समाजाची जरी आवश्यकता असली तरी समाजाची धारणा हे धर्माचे अंतिम ध्येय होऊ शकत नाही. व्यक्तीचा विकास हे धर्माचे खरे ध्येय आहे. माणूस हा समाजाचा एक घटक असला तरी त्याचा आणि समाजाचा संबंध शरीर आणि अवयव, गाडा आणि त्याचे चाक यांचा जसा संबंध आहे तसा नव्हे. पाण्याचा थेंब समुद्रात टाकला की त्याचा लोप होतो तसा माणसाचा तो केवळ समाजात राहिला म्हणून त्याचा लोप होऊ शकत नाही. त्याचे जीवन स्वतंत्र असते. त्याचा जन्म सेवेकरताच नसून आत्मोन्नतीसाठी आहे. म्हणून सुधारलेल्या राष्ट्रात एका माणसाला दुसऱ्या माणसाला आपला गुलाम करून ठेवता येत नाही, म्हणून ज्या धर्मात व्यक्तीला प्राधान्य नाही तो धर्म मला मान्य नाही.'

हजारो वर्षे हिंदुधर्माने अस्पृश्यांना विकासाची संधी दिली नाही आणि सतत गुलामापेक्षाही हीन दर्जाची वागणूक दिली. म्हणून हिंदुधर्माने या जन्मजात अस्पृश्यतेचा नाश करण्यासाठी त्यांनी मुक्तिलढा चालू केला. नवभारताच्या राज्यघटनेत अस्पृश्यता मान्य करण्यात आली नाही हे त्यांच्या लढ्याचे एक यश मानावे लागेल. एक वर्णाचे दुसऱ्या वर्णावर वर्चस्व राहणे हे चातुर्वर्ण्याचे मर्म आहे. या चातुर्वर्ण्याविरुद्ध जी जी बंडे झाली त्यांतील डॉ. आंबेडकरांचे बंड हे महत्त्वाचे आहे.

अस्पृश्यता म्हणजे गुलामगिरीचाच एक प्रकार आहे, म्हणून त्यांनी अस्पृश्य वर्गातील आत्मसन्मान जागृत केला. वर्णव्यवस्था, जातिव्यवस्था यांचा शोध त्यांनी आपल्या विविध ग्रंथांतून घेतला. जातिसंस्थेच्या उगमासंबंधीच्या दैवी सिद्धांतास आणि तिचे जनकत्व मनूकडे बहाल करण्याचेही कारण नाही. जातिसंस्थेवरील निबंधातील त्यांचे निष्कर्ष असे – एक तर हिंदू समाजाची रचना संमिश्र असली तरीही तिथे सांस्कृतिक ऐक्य खोलवर रुजलेले आहे. दुसरे असे की जात म्हणजे एका मोठ्या सांस्कृतिक ऐक्य असलेल्या समाजाचा एक अंशभाग. तिसरे म्हणजे

जातीची सुरुवात करणारी पहिली एक जात आहे. चौथे असे की अनुकरणाच्या आणि बहिष्काराच्या माध्यमाद्वारे वर्णाचे रूपांतर जातीजातीत होत गेले. जातिसंस्था ही धर्मप्रणीत असून तिला दैवी अधिष्ठान आहे हा विचार रुजवण्याचे काम ब्राह्मणवर्गाने केले, म्हणून ब्राह्मणवर्ग, त्यांनी पुरस्कारलेली विषमता यांच्यावर कडाडून हल्ला करणे त्यांना क्रमप्राप्त होते. शूद्र जातीचा उपमर्द करणारी, त्यांची सामाजिक, आर्थिक, राजकीय गुलामगिरी कायम ठेवणाऱ्या मनुस्मृतीचे दहन करण्यामागे विषमताधिष्ठित हिंदूंच्या समाजव्यवस्थेला नकार देणे हाच हेतू होता. त्यांना अभिप्रेत होती ती समताधिष्ठित सामाजिक पुनर्रचना. कारण त्यांचा लढा समतेसाठी होता. समता प्रस्थापित करावयाची असेल तर देशातील प्रत्येक व्यक्तीला जात, धर्म, वंश, लिंग इ. भेदाभेद न पाळता विकासाची समान संधी मिळाली पाहिजे आणि आजवर जे सामाजिक, राजकीय, आर्थिक लाभ मूठभर समूहांना प्राप्त झाले त्या ऐवजी या सर्व लाभांची फेरवाटणी केली पाहिजे.

समतेचे स्वरूप स्पष्ट करताना डॉ. आंबेडकर लिहितात, 'समतावाद्यांवर मोठ्या शिष्टपणाने असा आक्षेप घेण्यात येतो की, निसर्गतिच मुळी समता नाही. मग ती कोण, कशी प्रस्थापित करू शकणार ? जगात कोणत्या ना कोणत्या रूपाने थोडीबहुत विषमता केव्हाही राहणारच. कबूल; परंतु त्याचा अर्थ असा होतो काय की कृत्रिम विषमता तशीच राहू द्यावी, तिला मुळीच धक्का लावू नये ? तसे जर म्हणावयाचे असेल तर आम्ही उलट विचारतो, निसर्गात नीती कुठे आहे ? जगातली अनीती पूर्णपणे नाहीशी करणे कधी तरी शक्य आहे काय ? थोडयाबहुत प्रमाणात जगाच्या अंतापर्यंत जगात अनीती राहणारच ना ? मग नीतीचा उपदेश कशाला करता ? नीतितत्त्वांना मान्यता का देता ? चोरी वगैरे गुन्ह्याबद्दल शिक्षा करण्याचे कायदे कशाला पाहिजेत ? या प्रश्नांची उत्तरे समतेचे आक्षेपक देऊ शकतील काय ? जर नीती पाहिजे तर समताही पाहिजे. समता हे सार्वजनिक नीतीचे एक मुख्य तत्त्व आहे. राजकीय, धार्मिक, सामाजिक व आर्थिक बाबतीत समतेचे तत्त्व लागू करणे म्हणजे समाजरचना नीतीच्या पायावर उभी करणेच होय.' आपल्या समतेच्या लढ्यात किती अडचणींनी केवढ्या तीव्र विरोधाला तोंड द्यावे लागणार याची त्यांना कल्पना होती. त्याचबरोबर त्यांचा परिवर्तनावर अढळ विश्वास होता. माणूस हे या विश्वरचनेचे केंद्र आहे. माणूस स्वतःला बदलू शकतो तसेच तो आपल्या भोवतीचे वास्तव विचाराने आणि कृतीने बदलू शकतो हे त्यांच्या तत्त्वचिंतनाचे एक सूत्र आहे, हे लक्षात घेतले पाहिजे.

तसे पाहिले तर परिवर्तनाची प्रक्रिया अत्यंत गुंतागुंतीची आहे आणि ती संथ गतीने होत असते. परिवर्तनाची प्रक्रिया गतिमान करण्यासाठी राजसत्ता उपयोगात आणण्याचा काही जण प्रयत्न करतात तर काही जण कायदा करणे व

कायद्याची कठोर अंमलबजावणी करण्यावर भर देतात. पण कायद्याला जोपर्यंत जनसंमती नसते तोपर्यंत तो प्रभावशून्य ठरतो. फुले, आंबेडकर, न्या. रानडे, गांधीजी इत्यादी अनेक विचारवंतांनी शिक्षण हे परिवर्तनाचे प्रभावी हत्यार होऊ शकेल असे मत मांडले आहे. फुले यांनी विद्येचे महत्त्व आपल्या 'अखंडा'तून तर सांगितलेच, पण ज्ञान वरच्या थराला प्रथम दिले म्हणजे ते झिरपत झिरपत तळागाळापर्यंत येईल या ब्रिटिश सूत्रावर त्यांनी कधीच विश्वास ठेवला नाही. त्यांचे म्हणणे होते की शिक्षण घेणे हा प्रत्येक माणसाचा हक्क आहे आणि म्हणून शिक्षणाची दारे सर्वांना मोकळी केली पाहिजेत. डॉ. आंबेडकरांनी तर 'शिका, लढा आणि संघटित व्हा' असा सम्यक् क्रांतीचा मंत्रच सांगितला. गांधीजींचे म्हणणे होते की शिक्षण असे द्यावे की त्यामुळे मातीने हात मळावेत आणि विचाराने मने प्रसन्न व समर्थ व्हावीत. कोणत्याही मार्गाने गेले तरी जे परिवर्तन अपेक्षित होते ते चार प्रकारचे आहे. संदर्भ परिवर्तन, मूल्य परिवर्तन, संबंध परिवर्तन आणि हृदय परिवर्तन.

पण बाबासाहेब म्हणत की, परिवर्तनाची प्रक्रिया गतिमान होण्यासाठी समाजमनात परिवर्तनवादी विचार रुजणे आवश्यक आहे. परिवर्तनवादी विचार जेव्हा जेव्हा मांडला जातो तेव्हा या विचाराला दडपून टाकण्यासाठी प्रतिक्रांतिवादी विचार सर्व शक्तीनिशी उभा राहतो. या प्रतिक्रांतिवादी विचाराजवळ धर्मसत्ता, राजकीय सत्ता, ज्ञान विज्ञान तंत्र, ज्ञानसत्ता, अर्थसत्ता, संख्यासत्ता इत्यादी शोषणाची हत्यारे असतात आणि ती सतत परजून ठेवलेली असतात. आपल्या समाजाची प्रचलित रचना पाहिली तर ती जातिनिष्ठ आहे. कुणीतरी म्हटले आहे की या देशातील प्रत्येक गावात जातिस्थान आहे. अशी श्रेणीबद्ध जातिव्यवस्था असलेली समाजरचना तशीच ठेवून परिवर्तन कसे साधता येईल ? कारण इथला प्रतिक्रांतीवादी विचार संघटित आहे आणि दिवसेंदिवस तो आक्रमक पावले उचलत आहे. या विचाराला ज्ञानसत्तेचे, राजकीय सत्तेचे आणि आर्थिक सत्तेचे पाठबळ मिळत राहिल्यामुळे परिवर्तनवादी विचार अद्याप फारसा प्रभावी ठरू शकला नाही.

सम्यक् परिवर्तन म्हणजे समाजव्यवस्थेत आमूलाग्र परिवर्तन. या सम्यक् परिवर्तनासाठी रचनात्मक संघर्षाच्या वाटेने जावे लागेल, कारण वर्षानुवर्षे ज्यांचे हितसंबंध येथील शोषणाधिष्ठित समाजात गुंतलेले आहेत ते वंचितांच्या, शोषितांच्या विकासाला आपणहून वाटा मोकळा करतील हे संभवनीय नसते. त्यासाठी संघर्ष करावा लागतो. प्रसंगी रक्त सांडूनही आपले हक्क मिळवावे लागतात. महाडच्या धर्मसंगरापासून त्यांनी दलितांचे जे जे लढे उभारले त्यामागे एक महत्त्वाचे तत्त्व होते. माणूस म्हणून जगण्याचा हक्क प्रस्थापित करावयाचा आणि शेकडो वर्षे दास्यात खितपत पडलेल्या दलित-शोषित जाती-जमातींचा

आत्मसन्मान जागृत करावयाचा.

हजारो वर्षे अज्ञान, अन्याय व अत्याचाराला बळी पडलेल्या अस्पृश्य बांधवांच्या मनात आत्मविश्वासाची भावना निर्माण करण्यासाठी आणि आपल्या हक्कासाठी संघटितपणे लढा देण्यासाठी डॉ. आंबेडकरांनी आपले सर्वस्व वेचले. सहा वर्षांत परदेशातल्या सर्वश्रेष्ठ नामवंत विद्यापीठात एम. ए., एम. एस्सी., डी. एस्सी. आणि बार-ॲट-लॉ ह्या पदव्या उच्च श्रेणीने प्राप्त करण्याचा अपूर्व विक्रम केला. राज्यशास्त्र, अर्थशास्त्र, मानववंशशास्त्र, तर्कशास्त्र, तत्त्वज्ञान, इतिहास व कायदा ह्या विषयांत प्रावीण्य मिळवून त्यांनी एक प्रकांड पंडित असा जागतिक लौकिक मिळवला, हॅरॉल्ड लास्की, किंगस्ले मार्टिन, मॉरिस डॉब, एड्विन कॅनन, सिडने वेब, गोल्डन वॉजर, जॉन ड्यूई आदी अनेक जागतिक कीर्तीच्या विद्वानांनी त्यांच्या विद्वत्तेची प्रशंसा केली. राजकीय क्षेत्रात दलित जातीजमातींना माणुसकीचे हक्क मिळवून देण्यात व सामाजिक समतेचा लढा गतिमान करण्यात यशस्वी झालेल्या डॉ. आंबेडकरांनी खरे म्हटले तर अर्थशास्त्रज्ञ म्हणून लौकिक प्रथम मिळवला होता. १९२३ साली डॉ. आंबेडकरांना लंडन विद्यापीठाने अर्थशास्त्रातील त्यांच्या ' The Problems of Rupee ' या प्रबंधाबद्दल ' डॉक्टर ऑफ सायन्स ' ही पदवी दिली. ही पदवी मिळविणारे ते पहिलेच भारतीय विद्यार्थी असावेत. ह्या ग्रंथाला त्यांचे गुरू एड्विन कॅनन यांची प्रस्तावना आहे. त्या प्रस्तावनेत त्यांनी आपल्या शिष्याच्या सखोल व्यासंगाचे आणि विवेकनिष्ठ विवेचनाचे कौतुक केले आहे. कॅनन म्हणतात, ' आंबेडकरांची बरीचशी टीका ग्राह्य वाटत नसली तरी काही बाबतींत त्यांनी इंगिते जाणून बिनतोड विचार मांडले आहेत. ' या प्रबंधात ब्रिटिश सत्ताधीशांनी पौंड रुपयाचे प्रमाण गोऱ्या व्यापाऱ्यांच्या कल्याणाच्या दृष्टीने कसे सोयिस्कर बसवले होते आणि भारतीयांचे या मान्य केलेल्या हुंडणावळ दराने कसे शोषण केले आहे ते आकडेवारी आणि अस्सल पुराव्यांच्या आधारे डॉ. आंबेडकरांनी सिद्ध केले. ब्रिटिश प्राध्यापकांच्या अहंकाराला झोंबेल असा निष्कर्ष काढलेला कसा आवडणार ? वस्तुतः लंडन विद्यापीठाच्या विद्यार्थी संघापुढे ' जबाबदार सरकारचे दायित्व ' या विषयावर भाषण करून आपल्या तिखट व बोचऱ्या वाणीचे दर्शन डॉ. आंबेडकरांनी घडवले होतेच. हुंडणावळीचा दर ब्रिटिशांनी ' एक पौंड = १८ रु. ' असा धरला होता. तत्कालीन भारतीयांना ' एक पौंड = १५ रु. ' असा हवा होता. बाबासाहेबांनी एक पौंड = १७ रु. असा सुचवला आणि पुढे काळाच्या ओघात एक पौंड = १७ रु. असा झाला.

१९२५ साली बाबासाहेबांची भारतीय चलनपद्धतीच्या संदर्भात रॉयल कमिशनपुढे साक्ष झाली. कमिशनच्या सदस्यांच्या हाती आंबेडकरांचा ग्रंथ होता ही गोष्ट महत्त्वाची आहे. भारतात सुवर्ण परिमाण सुरू ठेवू नये; कारण त्याला स्थैर्य

नाही असे त्यांचे मत होते. म्हणून देशहित लक्षात घेऊन त्यांनी सुवर्ण परिमाण चलनपद्धतीला विरोध केला. १९३६ साली मात्र सुवर्ण परिमाण चलन पद्धती गडगडली हेही विचारात घेण्याजोगे आहे. एक दूरदृष्टी असलेला, अंतर्वेधी अर्थशास्त्रज्ञ म्हणून परदेशात जी प्रतिमा उभी राहिली त्याचे कारण म्हणजे 'अर्थशास्त्र' या विषयावर एकामागोमाग एक सादर केलेले प्रबंध. एम. ए. पदवीचा एक भाग म्हणून त्यांनी सादर केलेल्या प्रबंधाचे मला उपलब्ध झालेल्या टंकलिखित प्रतिलिपीवरून नाव असे आहे – Administration and Finance of the East India Company. हा प्रबंध १५ मे, १९१५ रोजी सादर केल्याची नोंद आहे. प्रबंधात ईस्ट इंडिया कंपनीच्या प्रशासकीय व अन्य कारभाराचे स्वरूप स्पष्ट केले आहे. तसेच जमीन महसूल, अफूपासूनचा महसूल, मिठावरील करापासूनचे उत्पन्न, जकातीचे उत्पन्न किती व कसे मिळते याविषयीची माहिती आहे. १७९२–९३ ते १८५५–५६ च्या काळात जमिनीपासून मिळणारा सरासरी वार्षिक महसूल १,०३,४९,००० इतका होता व हा महसूल एकूण महसुलाच्या ५४.०७ टक्के होता. १८५७ च्या उठावानंतर कंपनीसमोर भारतीय कर्जाचा ६,९४,७३,४८४ रु. इतका प्रचंड डोंगर उभा होता. या संदर्भात डॉ. आंबेडकर म्हणतात, 'हा प्रचंड कर्जाचा डोंगर दारिद्र्याखाली दडपलेल्या भारतीयांच्या डोक्यावर लादण्यात आला. त्यांना याबद्दल काहीही म्हणण्याची तरतूद नव्हती. या दुर्दैवी बंडाचा बीमोड करण्यासाठी जो ४,००,००,००० खर्च झाला तो इंग्लंडच्या तिजोरीतून द्यायला हवा. पण ती न्याय्य बाब बाजूलाच राहिली.' त्यांची ही टीका राष्ट्रीय दृष्टिकोनातून केली गेली होती. याच प्रबंधात त्यांनी कंपनीच्या कारभाराची हुकुमशाही, गुप्तता आणि बेजबाबदारपणा ही तीन वैशिष्ट्ये होती असे सांगून ते म्हणतात, 'देशाच्या प्रशासनाला हीच वैशिष्ट्ये बाधक ठरतात.' डॉ. आंबेडकरांचे म्हणणे त्यांच्या लोकशाहीवादी भूमिकेला धरून होते. तसेच आजच्या स्वतंत्र भारताच्या प्रशासनानेदेखील बाबासाहेबांच्या विचारांच्या संदर्भात अंतर्मुख होणे अगत्याचे आहे. व्हिक्टोरिया महाराणीने दिलेल्या आदेशाप्रमाणे मॅग्नाचार्टा ही लोकांच्या हक्कांची सनद नव्हती, तर तो एक महत्त्वाचा दस्तऐवज होता अशी मार्मिक टीका करून ते म्हणतात की, इंग्लंडने भारताच्या सोन्याचांदीच्या गंगाजळीत भर तर घातलीच नाही पण त्याला गळतीच लागली आणि भारताच्या माथी दारिद्र्य मात्र मारले. आपल्या व्यासंगाचे, स्वतंत्र दृष्टीचे व निर्भय चिकित्सक वृत्तीचे त्यांनी दर्शन घडवले असे म्हणता येईल.

एम. ए.ची पदवी मिळाल्यानंतर १९१६ साली त्यांनी कोलंबिया विद्यापीठात भारताच्या राष्ट्रीय नफ्यातील वाटचाविषयी ऐतिहासिक दृष्टीने चिकित्सक अभ्यास केला. राष्ट्रीय उत्पन्नाचे स्वरूप, त्याची विषम वाटणी इ. बाबत विवेचन

करून भारताच्या राष्ट्रीय उत्पन्नाचे न्याय्य विभाजन कसे करता येईल हेही सुचविले आहे. या प्रबंधामुळे बाबासाहेबांना पीएच. डी. ही पदवी मिळाली. हाच प्रबंध 'ब्रिटिश भारतातील प्रांतिक वित्तव्यवहाराचा विकास' (The Evolution of Provincial Finance in British India) या नावाने प्रसिद्ध झाला. प्रा. आर. ए. सेलिग्मन यांची त्याला प्रस्तावना आहे. या महान अर्थशास्त्रज्ञाने त्यांच्या व्यासंगाची व विवेचनशक्तीची प्रशंसा केली आहे. ब्रिटिश नोकरशाही व भारतातील सामाजिक प्रतिगामी शक्ती यांवर जहरी हल्ला त्यांनी केला आहे. ते लिहितात, 'गुन्हे होऊ नयेत म्हणून गुन्हा व दंडसंहितेत प्रतिबंधक निर्बंधांची तरतूद केली आहे. पण त्यावर संतुष्ट न राहता कार्यकारी मंडळाने पृथ्वीच्या पाठीवर कोणत्याही देशात झाले नसतील असे काळे निर्बंध करून भारतीय निर्बंध संहितेस काळिमा लावला आहे. नोकरशाही ही बुरसट विचाराची, दडपशाही वृत्तीची व बेजबाबदार आहे.' (पृ. १९८). ही कठोर टीका देशाभिमानी वृत्तीला साजेशी नव्हती असे कुणी म्हणेल काय ? राज्यपालांची कार्यकारी मंडळे भारतीयांच्या प्रगतीची चिंता वाहू शकत नाहीत; उलट त्यांची धोरणे एतद्देशीयांच्या गरजा व दुःखे दूर करण्यासाठी आखलेली नव्हती असे रोखठोक शब्दांत आंबेडकरांनी बजावले होते. प्रांतिक सरकारची विधिमंडळे स्वतंत्र तर दाखवायची व त्यांवर नियंत्रणही ठेवायचे आणि लोकप्रतिनिधींच्या मतांवर मंत्रिमंडळाचे अस्तित्व अवलंबून ठेवायचे नाही, या ब्रिटिशांच्या राजकीय नीतीवर त्यांनी निर्भयपणे हल्ला चढवला होता.

ही निर्भय वृत्ती हा त्यांचा बाणा होता. १९१७ साली बरट्रंड रसेलचा 'प्रिन्सिपल्स ऑफ सोशल रिकन्सट्रक्शन' हा ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. त्याचा अभ्यास करून त्या विवेचनावर आंबेडकरांनी परखड टीका केली. हे परीक्षण रसेल यांच्या नजरेस पडले असावे. १९२० साली लंडन विद्यापीठात पुन्हा आंबेडकर अभ्यासासाठी गेले तेव्हा रसेल यांनी त्यांना खास आमंत्रित केले व भेटीत त्यांच्याशी सामाजिक पुनर्रचनेच्या तत्त्वांबद्दल दीर्घ चर्चा केली. या परीक्षणात ते लिहितात, 'कृतिशीलता विकासासाठी आवश्यक आहे. श्री. रसेल हे युद्धविरोधी आहेत; पण ते निष्क्रियवादाला (Quieticism) अनुकूल नाहीत. त्यांच्या मते कृती विकासाकडे घेऊन जाते आणि मृत्यूचे दुसरे नाव निष्क्रियता. प्रा. ड्यूई यांच्या भाषेतच सांगायचं झालं तर त्यांचा विरोध बल हिंसेसाठी उपयोग करण्याला आहे. ते बलाला ऊर्जा मानतात. जे बलाचा ऊर्जा म्हणून उपयोग करतात त्यांची ध्येये अर्थहीन ठरत नाहीत. निश्चित ध्येयाच्या अभावी सर्व कृती अर्थशून्य ठरतात. साध्य आणि साधन यांचा परस्परसंबंध आहे. तसे पाहिले तर साध्यपूर्तीसाठी कोणतेही साधन समर्थनीय ठरते. या मतात तथ्य आहे; पण या मतातील आशयाचे आकलन नीट झालेले नसल्यामुळे त्याचा विपरीत अर्थ केला जातो. जर साध्यपूर्ती-

साठी साधन समर्थनीय नसेल तर मग काय समर्थनीय आहे ? साध्यपूर्तीसाठी आपण जे साधन योजतो त्यावर आपले पुरेसे नियंत्रण नसते ही खरी अडचण आहे. एखादे साधन योजले की आपली इच्छा असो वा नसो, त्यातून अनेक साध्ये पूर्ण होण्याची शक्यता असते. विशिष्ट साध्य हस्तगत करण्याच्या नादात आपण एकाच साध्याकडे लक्ष देतो व त्याबरोबर अनेक साध्ये हस्तगत होऊ शकतात, याकडे दुर्लक्ष होते. अर्थात कोठल्या तरी एका साध्याला आपण केवलमूल्य आहे असे मानले पाहिजे.' (पृ. ४८५)

श्री. रसेल यांनी राज्य, युद्ध, मालमत्ता, शिक्षण, विवाह, धर्म इत्यादी संस्थांच्या स्वरूपात झालेल्या बदलाची चिकित्सा केली आहे, तसेच पैशाबद्दलच्या आसक्तीमुळे समाजात इष्ट व अनिष्ट परिणाम घडून येतात, इकडेही लक्ष वेधले आहे. डॉ. आंबेडकरांनी रसेल यांच्या विचारांचा मागोवा घेऊन आपला अभिप्राय व्यक्त केला आहे की व्यक्ती आणि समाज यांच्यातील नात्याचा अर्थ समजावून घेण्यावरच सामाजिक पुनर्रचना अवलंबून आहे (पृ. ४९२). इंडियन इकॉनॉमिक सोसायटीच्या जर्नलमध्ये (खंड १–१९१८) त्यांचा 'भारतातील छोट्या जमिनी व तद्विषयक उपाययोजना' हा शोध निबंध प्रसिद्ध झाला. या निबंधाच्या अखेरीस सर हेन्री कॉटन यांच्या एका इशाऱ्याची नोंद केली आहे. ते म्हणाले, 'भारतात शेतीचे अवाजवी स्तोम माजवण्यात धोका आहे. औद्योगीकरणामुळे जमिनीचे एकत्रीकरण होणार नसले तरी जमिनीचे मोठे तुकडे होण्याची शक्यता आहे. जोपर्यंत जमीन कसणे लाभदायक आहे असे लोकांना वाटेल तोपर्यंत जमिनीच्या एकत्रीकरणाची प्रक्रिया शक्य होणार नाही पण औद्योगीकरण व त्याचे लाभ लक्षात येताच छोटे भूधारक जमिनी कसण्याऐवजी त्या विकून टाकण्याची शक्यता आहे आणि त्यामुळे छोटे भूधारक जाऊन मोठे तुकडे जवळ असणारे भूधारक निर्माण होऊ लागतील.' डॉ. आंबेडकरांना वाटत होते की औद्योगीकरण हा भारतातील शेतीविषयक समस्येच्या सोडवणुकीचा सर्वांत खात्रीलायक उपाय आहे. आपली निकृष्ट सामाजिक अर्थव्यवस्था शेतीच्या अधःपतनाला कारण आहे हे तर खरेच; पण केवळ शेतीवर पडणाऱ्या प्रचंड ताणामुळे लहान लहान जमिनींचे तुकडे होण्यात व तेही विखुरलेल्या स्थितीत होण्यात होत असे. भारतातील शेती अधिकाधिक लोकांना अर्थोत्पादक व्यवसाय उपलब्ध करून देऊ शकत नसल्यामुळे अनेक शेतमजुरांच्या हाताला वर्षभर काम न मिळाल्यामुळे रिकामे बेरोजगार म्हणून जगावे लागते.

डॉ. आंबेडकरांनी परदेशात अर्थशास्त्राचे जे सूक्ष्म अध्ययन केले त्यामुळे त्यांनी दलित जाति–जमातींना जे दारिद्र्य भोगावे लागत आहे, त्याचे कारण त्यांचे सर्व बाजूंनी आर्थिक शोषण होत आहे हे आहे, असे त्यांच्या लक्षात आले. आर्थिकदृष्टचा

परावलंबी असलेला हा समाज जी मानसिक गुलामगिरी भोगत होता त्याचे मूळ हिंदुसमाजव्यवस्थेत आहे हे त्यांनी आवर्जून सांगितले. 'इंडिया अँण्ड कम्युनिझम' या आपल्या संकल्पित पुस्तकाच्या आराखडयात 'अस्पृश्यतेचे अर्थशास्त्र' नेमके काय आहे ते स्पष्ट करण्याचा त्यांचा इरादा होता. पण ते राहूनच गेले असावे. अस्पृश्य आर्थिक दास्यातून जोवर मुक्त होत नाहीत तोवर त्यांना कोणतेही भवितव्य नाही. येथील हिंदुसमाजव्यवस्थेने त्यांचे जिणे परावलंबी करून टाकले आहे. अस्पृश्यांच्या वाटचाला येथील समाजव्यवस्थेमुळे, धर्मव्यवस्थेमुळे दारिद्र्य, कर्जबाजारीपणा हे तेवढे आले आहे. डॉ. आंबेडकरांनी अस्पृश्यतेच्या विळख्यातून त्यांना मुक्त करण्यासाठी वेगवेगळी पावले उचलली. सतत संघर्ष करीत, राजकीय दबाव टाकीत त्यांनी घटनेत अनेक तरतुदी करून घेतल्या. ब्रिटिश सरकारने आणि स्वतंत्र भारतातील शासनाने अस्पृश्य जातीजमातींसाठी ज्या कल्याणकारक योजना राबवल्या, नोकऱ्यांत राखीव जागा देऊ केल्या, शैक्षणिक सवलती देऊ केल्या, जमिनी कसण्यासाठी दिल्या त्यामागे शासनाची प्रामाणिक बांधिलकी नव्हती. अनेक योजना केवळ कागदावरच राहिल्या. या योजनांची व शासकीय निर्णयांची अंमलबजावणी करणारे बहुतांशी सवर्णच असल्यामुळे निर्णय अंमलात आणण्यात टाळाटाळीच होती. त्यामुळे शासकीय योजनांचे लाभ अस्पृश्य जातीजमातींपर्यंत फारसे पोहोचले नाहीत हे वर्गीकृत जातीजमातींसाठी नेमलेल्या आयोगाच्या अहवालावरून दिसून येईल. दलित जातोजमाती अभावग्रस्त आहेत आणि त्यांची आर्थिक दुरवस्था दूर केली पाहिजे, हे डॉ. आंबेडकरांनी अचूक हेरले होते; म्हणून त्यांना वाटत होते की, सोयीसवलतींच्या मलमपट्ट्या लावण्याऐवजी शेतीनिष्ठ वर्गव्यवस्था पूर्ण बदलली पाहिजे. दलित जातीजमातींना असुरक्षिततेची, परावलंबित्वाची भावना जाळीत तर आहेच; पण धर्मव्यवस्थेने त्यांच्यावर हजारो वर्षे लादलेल्या मानसिक गुलामगिरीतून ते कसे मुक्त होतील ही त्यांची चिंता होती. घटना समितीत केलेल्या भाषणातही त्यांनी सामाजिक समतेबरोबर आर्थिक समतेचा आग्रह धरला.

डॉ. आंबेडकरांनी म्हटले आहे की, सुबत्तेच्या काळात अस्पृश्याला रोजगार धड मिळू शकत नव्हता आणि आर्थिक घडी विस्कटली असताना तर त्याचे हाल कुत्राही खाऊ शकत नव्हता. वस्तुतः शासनाने सहकारी चळवळ, सामूहिक अर्थव्यवस्था किंवा शासननियंत्रित अर्थव्यवस्था स्वीकारून दलित जातीजमातींना आर्थिक परावलंबनातून मुक्त करायला हवे होते. पण अनेक पंचवार्षिक योजना आल्या आणि गेल्या; पण दलित जातीजमातींचे नष्टचर्य संपले नाहीच, उलट त्यांना नव्या समस्यांना सामोरे जावे लागले आणि सवर्णांनी, सत्ताधीशांनी आणि धनिकांनी केलेल्या अत्याचाराला, शोषणांना गुलामाप्रमाणे तोंड द्यावे लागले. पारंपरिक अर्थव्यवस्था आणि भांडवलदारांना अनुकूल असणारे आर्थिक धोरण

शासनाने अंगीकारल्यामुळे दलित जातीजमाती अजूनही दारिद्रच रेषेखाली गुलामीचे जिणे जगत आहेत. घटना समितीचे कामकाज संपल्यानंतर नेहरू मंत्रिमंडळात बाबासाहेबांना 'योजनामंत्री' करण्याचे घाटत होते. डॉ. आंबेडकरांसारख्या नामवंत अर्थशास्त्रज्ञाच्या हाती पंचवार्षिक योजनांचे आराखडे करण्याचे काम सोपवले असते तर दलित जातिजमातींच्या विकासासाठी काही नवे उपक्रम हाती घेता आले असते. दलित जातिजमातींच्या आर्थिक विकासासाठी घटनेत संरक्षणाची तरतूद असली पाहिजे या आग्रहाबरोबर मुख्य उद्योगधंदे व शेतीव्यवसाय यांचे राष्ट्रीयीकरण झाले पाहिजे असे त्यांचे म्हणणे होते. डॉ. आंबेडकरांनी आर्थिक प्रश्नांवर जे विविध विचार मांडले त्यांची साधकबाधक चर्चा विचारवंतांनी करायला हवी होती. त्यामुळे डॉ. आंबेडकरांची अर्थशास्त्रज्ञ म्हणून प्रतिमा उभी राहिली नाही, तसेच भारतीय अर्थशास्त्रज्ञांचा विचार विद्यापीठीय अभ्यासक्रमात केला जातो त्यात डॉ. आंबेडकरांचा समावेश नसतो याचे कारणही समजू शकत नाही. प्रा. एम. के. डोंगरे यांनी 'इकॉनॉमिक थॉटस् ऑफ डॉ. बी. आर. आंबेडकर' या छोटेखानी पुस्तिकेत एक अल्प प्रयत्न केला आहे. पण महाराष्ट्रातील बुद्धिवादी अर्थशास्त्रज्ञ डॉ. आंबेडकरांच्या आर्थिक विचारांची चिकित्सा करण्यात उदासीन दिसतात.

अस्पृश्यांच्या आर्थिक विकासासाठी डॉ. आंबेडकर यांनी जी अनेक पावले उचलली त्यांपैकी एक महत्त्वाचे पाऊल म्हणजे 'राखीव जागां'ची तरतूद हे होय. 'तिरस्करणीय गुलामगिरी नि अमानुष अन्याय यांच्या गर्तेत पिचत पडलेल्या ज्या समाजात मी जन्मलो आहे, त्या समाजाची गुलामगिरी नष्ट करण्यात मी अपेशी ठरलो तर स्वतःला गोळी घालीन.' असे ते म्हणाले होते. स्वतंत्र भारताच्या घटनेनुसार अस्पृश्यतेचे उच्चाटन झाले असे म्हणता येईल. 'आर्थिक गुलामगिरी' नष्ट व्हावी व त्यांना विकासासाठी शिक्षणाची दारे मोकळी व्हावीत म्हणून घटनेच्या ४६ व्या कलमात तरतूद केली आहे –

The State shall promote with special care the educational & economic interests of the weaker sections of the people and in particular of the scheduled castes and the scheduled tribes and shall protect them from social unjustice and all forms of exploitation.

घटनेतील मार्गदर्शक तत्त्वात समाजातील दुर्बल घटकांचे कोणत्याही प्रकारे शोषण होऊ नये व त्यांना सामाजिक न्याय मिळावा ही भूमिका स्वीकारलेली आहे. या भूमिकेप्रमाणे सामाजिक न्याय प्रस्थापित करण्यासाठी राखीव जागांची

तरतूद हा उपाय होता. पण वर्षानुवर्षे विकासाची संधी उपभोगणाऱ्या सवर्णांनी विरोधी ' सामाजिक न्याया 'चे तत्त्व विचारात न घेता ' राखीव जागां 'बद्दल सतत आंदोलने उभी केली. आपले हितसंबंध जपण्यापलीकडे सवर्णांनी दुसऱ्या कशाचा विचार केला नव्हता. शिक्षण घेण्याची संधी फक्त आपल्याच मिळावी व त्यामुळे आपल्याला मिळणारे लाभ अखंडपणे चालू राहावेत हीच सवर्णांची वृत्ती असावी. समाजातील आपल्याच देशबांधवांच्या विकासाच्या वाटा आपण वर्षानुवर्षे रोखल्या होत्या हे त्यांना कधी उमजतच नाही काय ?

' राखीव जागां 'ची तरतूद घटनेतील अन्य कलमांशी मुळीच विसंगत नाही. कलम १५ (४) स्पष्टच सांगते की –

Nothing in Article 15 or Article 29 (2) shall prevent the State from making any special provision for the advancement of any socially and educationally backward classes of citizens or for the scheduled class and the scheduled tribes.

' राखीव जागां 'च्या स्वीकृत तत्त्वांनुसार विधिमंडळात जागा राखीव आहेत. केंद्रीय व राज्यीय शासकीय सेवांत काही पदे राखीव आहेत व इंजिनिअरिंग, मेडिकल आदी उच्च शिक्षण देणाऱ्या व तंत्रज्ञानविषयक शिक्षण देणाऱ्या संस्थांत प्रवेश देताना काही जागा राखून ठेवल्या आहेत. तसेच जमिनीचे वाटप करताना किंवा घरबांधणी योजनांत ' राखीव जागे 'चे तत्त्व स्वीकारलेले आहे. दुसरे असे की शिष्यवृत्त्या, अनुदाने, कर्जे, घरे आणि अन्य साधनसामग्री उपलब्ध करून देताना वर्गीकृत जातीजमातींना अग्रहक्क द्यावा हेही धोरणांशी सुसंगत आहे. शिवाय वर्गाचे शोषण होऊ नये व छळ होऊ नये म्हणून संरक्षणविषयक तरतुदीही करण्यात आल्या आहेत. यामुळे एक महत्त्वाची घटना घडून आली आणि ती म्हणजे ज्यांना या राखीव जागांचा, तरतुदींचा व सवलतींचा लाभ उठवता आला त्यांचा आर्थिक स्तर उंचावण्याची प्रक्रिया सुरू झाली. पण वर्गीकृत जातीजमातींतील हा लाभ मिळवणारा वर्ग आपल्या मूळ समाजापासून तुटत चालला. विधिमंडळात निवडून गेलेली माणसे समाजहितदक्ष होण्याऐवजी ' स्वार्थ ' जपत गेली व त्यामुळे तथाकथित पुढारी व दारिद्र्य रेषेखाली जगणारी ही माणसे यांच्यातले अंतर वाढतच गेले. सामान्य माणसाला जाणवत गेले की आपली घोर वंचना झाली. आपले पुढारी डॉ. आंबेडकरांच्या पुण्याईवर स्वतःपुरतेच पाहत आहेत म्हणून सामान्य माणसे निराश झाली. अभावग्रस्त समाजातील काही जणांना वा गटांना विकासाची संधी मिळाली की मूळ प्रवाहापासून अलग पडलेला स्वतंत्र वर्ग निर्माण होणे अगदी साहजिकच असते. याला ब्राह्मणीकरणाची प्रक्रिया किंवा संस्कृतकरणाची प्रक्रिया असे संबोधतात. दुर्बल गटातील व्यक्ती विकासाची संधी व आवश्यक ते

सत्तेपासूनचे लाभ मिळाल्यामुळे उच्च वर्णीयांच्या जीवनपद्धती, चालीरीती, उपभोगवादी समाजाची मूल्यव्यवस्था स्वीकारतात; पण त्यापेक्षा गंभीर गोष्ट म्हणजे दुर्बल गटांशी असलेली नाळ तोडून टाकतात – इतकेच नव्हे तर या गटांच्या विकासाची जबाबदारी घेण्याचेही टाळतात आणि आपण आपल्या समाजबांधवांचे काही देणे लागत नाही अशी उच्चवर्णीयांप्रमाणे स्वहिताची भूमिका घेतात. 'ब्राह्मणीकरण' झालेला हा नवा शिक्षितांचा वर्ग समाजात अलग पडत जातो आणि त्यामुळे सामाजिक संरचनेत जो मूलभूत बदल व्हायला हवा तो होऊ शकत नाही. याचे भान डॉ. आंबेडकरांना होते म्हणून ते नव्या पिढीला सतत सांगत की तुम्ही शिक्षण घेऊन पुढे चाललात म्हणजे तुमचे कुटुंब विकासाच्या वाटेवर चालू लागते. तुमच्या निमित्ताने एक 'दीप' घरात पेटवला म्हणून तुम्ही समाजाचे भान ठेवून तिथे अनेक दीप प्रज्वलित केले पाहिजेत. सामाजिक जाणीव असल्याशिवाय सामाजिक परिवर्तन होऊ शकणार नाही असे त्यांचे मत होते. ११–९–३८ रोजी पुणे येथील अकराव्या अस्पृश्य विद्यार्थी संमेलनात भाषण करताना ते म्हणाले, 'जर आपण एकजुटीने वागाल तर काही तरी करून दाखवाल. आपल्या समाजावर होत असलेला जोर, जुलूम व अन्याय निवारण करण्याचे कार्य आजच्या पिढीने स्वखुषीने शिरावर घ्यावयास हवे.' ब्राह्मणीकरणामुळे एकजूट भंगते व आपल्यापुरते पाहणारा वर्ग निर्माण होतो व विघटन सुरू होते. असे विघटन होऊ नये ही त्यांची तीव्र तळमळ होती. विद्येसाठी खडतर तपश्चर्या करून, अनेक विषयांत बहुमानाच्या पदव्या मिळवून डॉ. आंबेडकर मोठे झाले; पण त्यांनी मात्र आपले आयुष्य समतेच्या महान लढ्यासाठी वेचले. सत्ता, संपत्ती आणि प्रतिष्ठा यांच्या मोहात ते कधीच पडले नाहीत. नीतिमत्तेचा एक महान आदर्श त्यांनी निर्माण केला.

आज या देशात अतिशय वेगाने सर्व क्षेत्रांत वाढत राहणाऱ्या भ्रष्टाचाराबद्दल विचारवंतांना चिंता वाटत आहे. ज्या समाजात भ्रष्टाचार हाच शिष्टाचार झाला आहे त्या समाजाला काही भवितव्य आहे काय ? भ्रष्टाचार, अनाचार, वामाचार ही भांडवलशाही समाजाची निर्मिती असते. एका माणसाचा दुसऱ्या माणसाची संबंध येतो तेव्हा नीतीला प्रारंभ होतो. माणसाने माणसाशी माणसासारखे वागावे अशी आपली अपेक्षा असते. ही अपेक्षा जेव्हा पूर्ण होते तेव्हा आपण म्हणतो की या समाजात माणसाला मूल्य आहे; म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी लोकशाहीचे स्वरूप स्पष्ट करताना 'एक माणूस, एक मूल्य' हा सिद्धांत मांडला. पण या देशातील नेत्यांनी स्वार्थापोटी 'एक माणूस, एक मत' असा लोकशाहीचा मर्यादित अर्थ करून टाकला. त्यामुळे मतपेटीला महत्त्व आहे. हे मतपेटीचे महत्त्व इतके वाढते आहे की, कोणत्याही मार्गाने 'मतपेटी' जिंकावयाची व सत्तेच्या

धुंदीत सतत लोळत राहायचे. यामुळे भ्रष्टाचार झपाट्याने फोफावतो; कारण मतपेटी व सत्ता यांचा एक विपरीत संबंध निर्माण होतो. मग अशा भ्रष्ट समाजात मालक ते मालकच राहतात, दास ते दासच राहतात; अधिकारसंपन्न ते अधिकार-संपन्नच राहतात आणि वंचित ते वंचितच राहतात. त्यामुळे न्यायनीतीच्या राज्याला अर्थ उरत नाही. देवाला संतुष्ट करण्यासाठी माणसाने नीतिमान व्हायचे नाही तर आत्मकल्याणासाठी माणसाने माणसावर प्रेम केले पाहिजे.

प्राचीन काळी केव्हातरी आणि कुणीतरी असा प्रश्न उपस्थित केला असेल की जो सर्वांत अधिक शक्तिमान तोच योग्यतम आहे काय ? आणि त्याने अनिर्बंध आचरण करावे काय ? पण हा प्रश्न अनुत्तरित राहिला. प्राचीन काळापासून ते आजपर्यंत असे घडत आले आहे की राजा असो वा नेता असो किंवा लोकाग्रणी असो, त्यांचे मूल्यमापन भिन्न भिन्न मापदंडाने केले जाई. त्याचे वेगळेपण जपले जाई. पण खरे पाहिले असता त्याचे विचार व त्याचे आचरण आदर्श असले पाहिजे ही अपेक्षा समाजाने बाळगली पाहिजे. बाबासाहेबांना वाटे की लोकनेता हा सामाजिक नितिमत्तेचा महान आदर्श म्हणून समाजाने स्वीकारला पाहिजे तरच त्याचा प्रभाव जनमानसावर पडतो. विशेषत: नेत्याने श्रेयाचा क्षण आला की निवृत्त व्हावे. जेव्हा जेव्हा श्रेय आपल्याचकडे घेण्यासाठी कलह निर्माण होतो तेव्हा तेव्हा मजबूत संस्था, नामवंत पक्ष कोसळतात. म्हणून नेत्यांनी श्रेयाची अभिलाषा बाळगू नये.

आयुष्यभर त्यांनी आपल्या वाणी व लेखणीने जातिव्यवस्थेवर सतत हल्ला केला. जातीच्या हरळीचे मूळ इतके खोलवर रुजलेले आहे की, ' जात ' कुणाच्याच डोक्यातून जात नाही. म्हणून तर भारत देशाचे वर्णन ' विषमतेचे माहेरघर ' असे केले पाहिजे. भारत देशात एक दुसरा ' बहिष्कृत भारत ' नांदतो आहे. माणसा-सारखी माणसे गावकुसाबाहेर पशुपातळीवरचे जीवन जगतात आणि ती पिण्याच्या पाण्यालाही महाग होतात, त्यांना विकासासाठी – नव्हे जगण्याचीही संधी या समाजव्यवस्थेत मिळत नाही. कारण या विषम समाजव्यवस्थेच्या मुळाशी ' जाती तत्त्व ' आहे, हजारो वर्षे जातीय अहंकार येथे पोसले गेले आहेत. जन्मापासून जी जात चिकटते ती कायमची. डॉ. आंबेडकरांनी ' बहिष्कृत भारत ' मधील अग्रलेखात लिहिले आहे, ' हिंदुधर्मात समाविष्ट होणाऱ्या जाती उच्चनीच भावनेने प्रेरित झाल्या आहेत. हिंदुसमाज हा एक मनोरा आहे व एक एक जात म्हणजे त्याचा एक एक मजलाच होय. पण लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट आहे की, या मनोऱ्यास शिडी नाही आणि म्हणून एका मजल्यावरून दुसऱ्या मजल्यावर जाण्यास मार्ग नाही. ज्या मजल्यात ज्यांनी जन्मावे त्याच मजल्यात त्यांनी मरावे. खालच्या मजल्यातला इसम, मग तो कितीही लायक असो, त्याला वरच्या मजल्यात प्रवेश नाही व वरच्या मजल्यातला माणूस मग तो कितीही नालायक असो त्याला खालच्या मजल्यात

लोटून देण्याची कोणाची प्राज्ञा नाही. उघड भाषेत बोलायचे म्हणजे जातीजातीत असलेल्या या उच्चनीय भावना गुणावगुणांच्या पायावर झाल्या आहेत असे नाही. उच्च जातीत जन्मलेला तो मग कितीही अवगुणी असो तो उच्च म्हणावयाचा. तसेच नीच जातीत जन्मलेला मग तो कितीही गुणी असो तो नीचच राहावयाचा.' (३–४–१९२७) जातिभेदावर आधारलेल्या समाजव्यवस्थेवर त्यांनी तीव्र हल्ले सतत का चढवले ते लक्षात येईल. पण देश स्वतंत्र झाला तरी या देशात 'जात' आपले कार्य प्रभावीपणे करीत आहे. हिंदू माणसाची प्रतिष्ठा त्याला चिकटलेल्या 'जाती 'वर अवलंबून आहे. जन्मापासून मरेपर्यंत त्याच्या जीवनाला जातीचा जो विळखा पडला आहे, त्यामुळे आपल्या जातीच्या चालीरीती, परंपरा, रूढी यांचे दास्यत्व त्याला बिनतक्रार स्वीकारावे लागते. एखाद्याने जरी जात मानली नाही तरी बाकीचे लोक त्याची जात लक्षात ठेवतात.

जात, वर्ण, जातिव्यवस्था इत्यादी अनेक विषयांचा शोध डॉ. आंबेडकरांनी संशोधकाच्या भूमिकेतून घेतला आणि जातिविरहित, वर्गविरहित अशा आदर्श समाजव्यवस्थेचे महान स्वप्न त्यांनी पाहिले. महापुरुषांची स्वप्ने सत्यसृष्टीत यावीत म्हणून त्यांच्या वाटेने भागोभाग चालणाऱ्यांनी तनमनधन वेचायचे असते. कोलंबिया विद्यापीठात मानववंशशास्त्रविषयक परिसंवादात डॉ. आंबेडकरांनी 'भारतातील, जाती, त्यांची जडणघडण, उगम आणि विकास' या विषयावर शोधनिबंध वाचला. आर्य, द्रविड, मंगोलियन व सिथियन या लोकांच्या मिश्रणाने हिंदुसमाज निर्माण झाला आणि हा समाज वन्य अवस्थेतून सुधारत जात असता त्यांच्यात रक्तमिश्रणाची कल्पना अमान्य होत गेली व अखेर जमातीजमातीमधील बेटीव्यवहार बंद झाला. परस्परांपासून या जमाती अलग झाल्या व मग रोटीव्यवहार बंद झाला. बंधने कडक झाली आणि ती कुणी मोडली तर त्यांना बहिष्कृत करण्यात आले. जातीच्या उगमाबद्दल ते लिहितात, 'Endogamy is the only characteristic of caste and when I say origin of caste I mean the origin of the mechanism for endogamy (Caste in India).' या शोधनिबंधानंतर डॉ. आंबेडकरांचा अतिशय महत्त्वाचा ग्रंथ म्हणजे (Anihilation of Caste) 'जातिप्रथा निर्मूलन' हा होय. जातपात तोडक मंडळाच्या लाहोर येथील वार्षिक संमेलनासाठी अध्यक्षीय भाषण म्हणजे हा ग्रंथ होय. कोणत्याही दिशेला जा, जातीचा राक्षस आ वासून उभाच आहे. या राक्षसाला ठार मारल्याशिवाय राजकीय परिवर्तन किंवा सामाजिक परिवर्तन होऊ शकणार नाही हे त्यांचे मुख्य सूत्र होते. जातींचे समर्थन करणारे 'श्रम–विभाजन' या तत्त्वाचा आधार घेतात; पण डॉ. आंबेडकरांच्या मते जातिव्यवस्था म्हणजे केवळ श्रम–विभाजन नव्हे तर ते श्रमिकांचेसुद्धा विभाजन आहे. जातिप्रथा श्रमिकांचे गट निर्माण तर करतातच, पण

या व्यतिरिक्त ती श्रमिकांच्या गटाची एकाच्यावर दुसरा, दुसऱ्याच्यावर तिसरा याप्रमाणे जन्मजात प्रतवारी लावून देणारी व्यवस्था आहे. जात ही एक घातकी संस्था आहे. शोषणाचे हत्यार म्हणून आजच्या व्यवस्थेत तिला स्थान आहे. जातीमध्ये माणसाची नैसर्गिक शक्ती आणि मनोवृत्ती सामाजिक यम–नियमांच्या बेडचांत जखडून टाकण्याची शक्ती होती.

याच भाषणात डॉ. आंबेडकर म्हणतात, ' हिंदुसमाज हा केवळ जातीचा संग्रह आहे. प्रत्येक जातीला आपल्या स्वतंत्र अस्तित्वाची जाणीव आहे. तिचे जीवन किंवा तिचा विनाश तिच्यापुरताच मर्यादित आहे. एका जातीचा दुसऱ्या जातीशी काही संबंध नाही. प्रत्येक जात इतर जातीपासून स्वतःला वेगळे ठेवण्याचा प्रयत्न करते आणि इतरांसंबंधी तुच्छतेचा भाव बाळगते. ' स्वतंत्र भारतात ' जात ' राजकारणात प्रभावी भूमिका करीत आहे. निवडणुकीची तिकिटे प्रत्यक्ष ' जात ' पाहूनच दिली जातात. मंत्रिमंडळात वर्चस्व गाजवणाऱ्या जातींना अधिक प्रतिनिधित्व आहे. विविध राजकीय, सामाजिक व सांस्कृतिक संस्थांत, प्रशासनात, उद्योगधंद्यांत, रोजगार मिळवण्यात, शिक्षणसंस्थांत – सर्वत्र ' जाती 'चा अंमल जारी आहे. जाती पुन्हा अनेक पोटजातींत विभागलेल्या आणि सोयिस्करपणे आपापल्या जातीचे भांडवल करीत लाभ पदरात पाडून घेण्याची प्रक्रियाही मोठ्या प्रमाणावर चालू आहे. वस्तुतः या देशाच्या ' राष्ट्रीय एकात्मते 'ला ' जात ' ही अतिशय घातक आहे. पण ' जातनिर्मूलन ' करण्याच्या कार्यक्रमाऐवजी सर्वत्र जात कायम – नव्हे घट्ट करण्याचा कार्यक्रम चालू आहे असे जाणवू लागते. जाती कशा नष्ट कराव्या हा एक आजवर न सुटल्यासारखा यक्षप्रश्न आहे. कुणी म्हणतात पहिले पाऊल म्हणून पोटजाती नष्ट कराव्यात. कुणी आंतरजातीय सहभोजनाची, कुणी आंतरजातीय विवाहाचा मार्ग सुचवतात. पण डॉ. आंबेडकर म्हणतात त्याप्रमाणे सर्वच जातिप्रथेचे गुलाम आहेत. परंतु सर्वच गुलामांचा दर्जा सारखा नाही. आर्थिक क्रांती घडवून आणण्यासाठी, मजुरांना जागृत करण्यासाठी मार्क्स त्यांना म्हणाला की, या क्रांतीत तुमच्या बेडचांशिवाय गमावण्यासारखे तुमच्याजवळ काहीही नाही. परंतु विभिन्न जातींमध्ये अशा चलाखीने सामाजिक व धार्मिक अधिकार वाटण्यात आले आहेत की, काहींना जास्त तर काहींना कमी. त्यामुळे मार्क्सच्या या घोषवाक्याचा जातीविरुद्ध हिंदूंना प्रक्षुब्ध करण्याच्या कामी काहीही उपयोग होणार नाही. एका जातीच्या खाली दुसरी याप्रमाणे प्रत्येक जातीचे सार्वभौम साम्राज्य आहे. त्यामुळे प्रत्येक जात दुसऱ्या जातीचा द्वेष करते. यातील प्रत्येक जातीला माहीत आहे, की जर जाती नष्ट झाल्या तर काही जातींना इतरांपेक्षा अधिक शक्ती व इज्जत गमवावी लागणार आहे. म्हणूनच जातीच्या अभेद्य किल्ल्यावर हल्ला करण्यासाठी तुम्ही सर्व हिंदूंना प्रवृत्त करू

शकत नाही. आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीप्रमाणे वागण्यास हिंदू मुक्त आहेत काय ? कारण ते वेद, स्मृती यांच्या आदेशाप्रमाणे वागण्यास बांधलेले आहेत. म्हणून डॉ. आंबेडकरांच्या भाषणावर हरिजनच्या ११ व १८ जुलै,१९३६ च्या अंकात महात्मा गांधीजींनी आपले अनेक प्रश्न समोर मांडले. त्या प्रश्नांना उत्तर देताना डॉ. आंबेडकरांनी आपले म्हणणे थोडक्यात मांडले. ते म्हणाले –

१ जातिभेदाने हिंदूंचा नाश केला आहे.

२ चातुर्वर्ण्याच्या आधाराने हिंदूसमाजाची पुनर्घटना अशक्य आहे, नव्हे ते अपायकारक आहे; कारण चातुर्वर्ण्यामुळे सामान्य जनतेचा ज्ञानार्जनाचा अधिकार नाकारला जातो व शस्त्र धारण करण्याचा अधिकार नाकारल्यामुळे सामान्य जनता पौरुषहीन बनते.

३ समता, स्वातंत्र्य व बंधुत्व यांच्या आधारे हिंदू समाजाची पुनर्घटना होऊ शकेल.

४ यासाठी जातिभेद व चातुर्वर्ण्य यांच्या पाठीशी असलेले धर्माचे अधिष्ठान नष्ट केले पाहिजे.

५ जेव्हा शास्त्रांना देववाणी मानण्याचे बंद होईल तेव्हा जाती आणि वर्ण यांचे धार्मिक अधिष्ठान नष्ट होऊ शकेल.

महात्माजी म्हणत असले तरी संतांनी जातिप्रथांवर कडाडून हल्ला केलेला नाही. चातुर्वर्ण्यावर हल्ला आंबेडकरांनी चढवला. त्याचे कारण विषमतेचे, सामाजिक अन्यायाचे मूळ वर्णव्यवस्थेत आहे. उलट गांधीजी म्हणत होते की, वर्णाश्रमाची कल्पना ही माझ्या मते मनुष्यामध्ये नैसर्गिकच आहे आणि या नैसर्गिक प्रवृत्तीलाच हिंदुधर्माने शास्त्रीय स्वरूप दिले आहे इतकेच. वर्णाश्रम हा जन्मसिद्ध आहे. कोणालाही आपल्या लहरीप्रमाणे 'वर्ण' बदलता येत नाही. वर्णाश्रम-धर्माची अनास्था म्हणजे वंशशास्त्राच्या नियमांचा अनादरच. परंतु समाजात असंख्य जाती माजवून भेद उत्पन्न करणे हा मात्र त्या तत्त्वाचा बेजबाबदार दुरुपयोग आहे. चातुर्वर्ण्य हेच समाजाच्या धारणेस by example and oratory and working on the highest level of politics पण ही सावध न्यूनोक्ती दिसते. डॉ. आंबेडकरांनी अस्पृश्यांच्या समस्या केवळ स्पष्टपणे मांडल्या नाहीत, तर त्यांची तात्त्विक मीमांसा विद्वत्तापूर्ण ग्रंथांतून केली आणि या देशातील क्रांतीचा व प्रतिक्रांतीचा अन्वयार्थही सांगितला. तसेच त्यांच्या पुनरुत्थानासाठी 'अत्त दीप भव' असा संदेश देणारा धम्मही प्रतिपादला. जे प्रश्न मांडले त्यांची सोडवणूक करण्यासाठी लढ्याचे नेतृत्व केले.

डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखाली अस्पृश्यांनी आपल्या हक्कांसाठी आंदोलने उभी केली तेव्हा हिंदू त्यांच्या विरोधात सतत उभे राहिले. या देशाच्या भूमीशी ज्यांचे अतूट नाते आहे अशा अस्पृश्यांना गावकुसाबाहेरच राहावे लागले, गावातील पाणवठ्यावर त्यांना पाणीही नाकारले गेले. गाव असो की शहर असो, अस्पृश्यांना 'बहिष्कृत' म्हणून तिरस्कृत अवस्थेत राहावे लागले. भारतात पहिली सर्वसाधारण शिरगणती १८८१ मध्ये झाली. अस्पृश्यांची वेगळी नोंद १९११ च्या शिरगणती-पासून सुरू झाली. तेव्हा जी गमके शासनाने ठरवली होती तिच्या आधारे अस्पृश्यांना मिळणाऱ्या अन्याय्य वागणुकीचे चित्र स्पष्ट होते.

१ ब्राह्मणी वर्चस्व ज्यांनी नाकारले आहे ते अस्पृश्य.

२ ब्राह्मणाकडून किंवा गुरूकडून त्यांना मंत्र मिळत नाही.

३ वेदांचा अधिकार त्यांना नाकारला आहे.

४ हिंदू देवदेवतांची भक्ती करीत नाहीत.

५ ब्राह्मण त्यांना चांगले अन्न वाढत नाहीत.

६ त्यांच्यातील विवाहादी विधींसाठी ब्राह्मण जात नाहीत.

७ हिंदूंच्या देवळात त्यांना मज्जाव आहे.

८ त्यांच्यामुळे प्रदूषण होते.

९ ते मृतांना पुरतात.

१० ते गोमांस भक्षण करतात व त्यांना गोमातेविषयी आदर वाटत नाही.

अस्पृश्यांना कोणतेच माणुसकीचे हक्क दिले नाहीत. उलट त्यांना परावलंबी, लाजिरवाणे, अपमानास्पद जीवन कंठावे लागले. अर्थार्जन करण्याचे कोणतेही साधन अस्पृश्यांच्या हाती नाही. इन्स्टिटचूट ऑफ पॅसिफिक रिलेशनस्च्या भारत विभागाच्या अध्यक्षांच्या निमंत्रणानुसार १९४२ च्या ऑगस्ट महिन्यात 'भारतातील अस्पृश्यांची समस्या' या विषयावर निबंध लिहिला होता. त्यात ते म्हणतात, 'ज्यू लोकांच्या यातनांपेक्षा अस्पृश्यांना भोगाव्या लागणाऱ्या यातना काही कमी नाहीत. परंतु अजून जगात त्यांचा गाजावाजा झाला नाही. इतकेच नव्हे तर अस्पृश्यांना दडपून ठेवण्यासाठी हिंदू लोक जी साधने वापरतात तीही अधिक जबरदस्त आहेत. नाझींनी ज्यूंची कत्तल करून जसा रक्तपात केला तसा रक्तपात हिंदूंनी केला नसल्यामुळे जगाला अजून त्याची कल्पना नाही. नाझींच्या हिब्रूविरोधवादात व हिंदूंच्या अस्पृश्य-विरोधी सनातनवादात तत्त्वाच्या दृष्टीने व परिणामाच्या दृष्टीने कसलाही फरक नाही. सर्व पददलित लोकांच्या दास्यांच्या शृंखला तोडून त्यांना

स्वतंत्र करण्याचे जगाचे कर्तव्य असल्यामुळे अस्पृश्यांचे प्रश्न सोडवणे हे जगाचे कर्तव्य आहे ते पुरेसे आहे ' (यंग इंडिया ६–१०–१९२१). महात्मा गांधी व डॉ. आंबेडकर यांच्या तात्त्विक भूमिकेत संघर्षाचा मुद्दा म्हणजे चातुर्वर्ण्य ! वर्णाश्रम म्हणजे निक्षून तुकडे करणारी समाजव्यवस्था नव्हे असे महात्माजी आग्रहाने प्रतिपादन करीत होते ते आंबेडकरांना कसे मान्य होईल ?

अस्पृश्यता हा हिंदुधर्मावरील कलंक आहे असे गांधीजी सतत सांगत राहिले व अस्पृश्यतेच्या निर्मूलनासाठी अनेक उपक्रम करीत राहिले आणि यंग इंडिया, हरिजन इत्यादी पत्रांतून व अनेक व्यासपीठांवर अस्पृश्यतेविरुद्ध कठोर हल्ला चढवीत राहिले. मात्र डॉ. आंबेडकरांनी हिंदूंना बजावले की अस्पृश्यता हा हिंदु-धर्मावरील कलंक नसून तो आमच्या देहावरील कलंक आहे. तो हिंदुधर्मावर आहे असे आम्ही मानत होतो, तोपर्यंत ते काम तुमच्यावर सोपवले होते. आता तो आमच्यावरील आहे. ह्यासाठी तो धुऊन काढण्याचे पवित्र कार्य आमचे आम्हीच स्वीकारले आहे. त्या कार्याच्या सिद्धीसाठी आमच्यापैकी काही जणांना आत्मयज्ञ करावा लागला तरी हरकत नाही. महाडच्या चवदार तळ्यातील पाणी सवर्णांनी गोमूत्र शिंपडून शुद्ध करून घेतले; पण सवर्णांच्या लक्षात आले नाही की, डॉ. आंबेडकरांनी सत्याग्रहाच्या निमित्ताने पाणी पेटवले आहे.

अस्पृश्यता ही काही स्वतंत्र संस्था नव्हे, ती तर येथील जातिसंस्थेची निर्मिती. म्हणून अस्पृश्यता निर्मूलनासाठी जातिनिर्मूलनाची भूमिका घ्यावी लागते. ' अस्पृश्यता ' हिंदुधर्माने पाळावी याचे हिंदूंना वैषम्य वाटत नाही, तर सनातन धर्माभिमानी स्मृतिकारांचे आधार देत समर्थन करीत राहतात. राजकीय नेते ब्रिटिशांच्या गुलामगिरीविरुद्ध लढत होते, पण हिंदुधर्माने लादलेल्या अस्पृश्यते-विरुद्ध या मानसिक व सामाजिक गुलामगिरीविरुद्ध आवाज उठवीत नव्हते. ' अनहॅपी इंडिया 'मध्ये लाला लजपतराय म्हणतात की, गुलामगिरीपेक्षा अस्पृश्यता फार वाईट नाही. जेथे गुलामगिरी असते तेथे मुक्त समाजव्यवस्था नसते. जेथे मुक्त समाजव्यवस्था नाही तेथे अस्पृश्यतेचे अस्तित्व महाभयंकर वाटते. अस्पृश्यतेविरुद्ध उभारलेला लढा हा मानवमुक्तीच्या लढ्याचा एक भाग तर आहेच; पण हा लढा म्हणजे गुलामगिरी, शोषण, मनुष्याची विटंबना नष्ट करण्याचाही मार्ग आहे.

म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी शूद्र पूर्वी कोण होते ? भारतातील अस्पृश्यांची समस्या, अस्पृश्यतेचा उगम, अस्पृश्यांसाठी गांधीजी आणि काँग्रेसने काय केले ? इत्यादी विविध पुस्तकांतून त्यांनी अस्पृश्यता निर्मूलनाच्या आपल्या लढ्याची तात्त्विक भूमिका मांडली. दुसऱ्या आघाडीवर गोलमेज परिषदेपासून तो घटना

परिषदेपर्यंत वेगवेगळ्या प्रसंगी सामाजिक, राजकीय आणि आर्थिक विषमता दूर करण्यासाठी हक्कांची मागणी केली आणि तिसऱ्या आघाडीवर अस्पृश्यांना एका झेंड्याखाली आणण्यासाठी रक्ताचे पाणी केले. तसेच सभा, परिषदा, मेळावे, वार्ताहर परिषदा, बैठका, चर्चा इत्यादी अनेक मार्गांनी 'जनजागरणा'चा वेग कायम ठेवला. अनेक आघाड्यांवर लढत राहिलेल्या या महापुरुषाने घरादाराकडे लक्ष दिले नाही; सत्ता, संपत्ती व प्रतिष्ठा यांचा मोह बाळगला नाही आणि आयुष्यभर सवर्णांचे शिव्याशाप, त्यांनी केलेला छळ ते सोशीत राहिले. 'डॉ. आंबेडकर ॲण्ड महार मूव्हमेंट' या आपल्या टंकलिखित प्रबंधात अमेरिकन विदुषी एलिनॉर झेलिएट यांनी लिहिले आहे की, Ambedkar's interest lay in defining issues, awakening the masses. (प्रस्तावना). म्हणून डॉ. बाबासाहेबांना अस्पृश्यांची दुःखे व त्यांच्या समस्या वेळोवेळी वेगवेगळ्या व्यासपीठांवर मांडाव्या लागल्या आणि आंदोलने उभी करून समस्यांची सोडवणूक करण्यासाठी तन, मन, धन वेचावे लागले.

अस्पृश्यतेचे मूळ ज्या हिंदुसमाजव्यवस्थेत होते त्या व्यवस्थेचा जातिप्रथा, वर्णाभिमान हा एक अविभाज्य भाग होता. त्यांनी अस्पृश्यांतर्गत जातिभेदावरही हल्ला चढवला. अस्पृश्यांतर्गत भेदाभेदांमुळे त्यांच्यात परस्परांतील शत्रुत्व, द्वेष वाढत जातो आणि सवर्ण नेमका याचाच फायदा उठवतात. अस्पृश्य जातीजमाती एकात्म होतील तर त्यांच्या आंदोलनांचे पाऊल पुढे पडेल; अन्यथा विविध गटोपगटांत भांडणे सुरू होत राहिली तर या जातीजमाती एकाकी पडतील. डॉ. आंबेडकरांच्या निर्वाणानंतर अनेक गटोपगट निर्माण झाले आहेत आणि ते कोणत्याही एका समस्येवर एकत्रित एकजुटीने लढा देऊ शकत नाहीत असे चित्र दिसते. त्यामुळे दलित जातीजमातींची शक्ती आपापसांतील हेवेदावे काढण्यात, एकमेकांविरुद्ध लढण्यात खर्च होते याची खंत अनेक जाणकार व्यक्त करतात. डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या अनुयायांना सांगितले होते की, 'आपल्या समाजाचे ऐक्य ही कोणत्याही गोष्टीपेक्षा महत्त्वाची गोष्ट आहे. त्यापुढे सर्व गौण आहे. आपल्यात फूट ठेवून चालणार नाही. माझ्या दबदब्यामुळे काही वेडेवाकडे घडणार नाही; पण मी तुमच्यासाठी कोठपर्यंत राहणार ? संरक्षणासाठी नव्हे तर वादळी वातावरणाला तोंड देण्यासाठी आणि आपली शक्ती कार्यान्वित करण्यासाठी एकसंघ असलेच पाहिजे.' कारण हिंदू समाजाला आव्हान द्यायचे होते त्यांना. विचारांचा पराभव विचारानेच होऊ शकतो यावर बाबासाहेबांचा विश्वास होता. म्हणून त्यांनी हिंदूंच्या तत्त्वज्ञानाची, हिंदूंनी पवित्र मानलेल्या वेद, गीतादी ग्रंथांची, हिंदू देव-देवतांची, हिंदूंच्या अनिष्ट रूढी-परंपरांची, हिंदू समाजव्यवस्थेची कठोर चिकित्सा केली. ते म्हणाले होते की माझ्या कठोर चिकित्सेमुळे होणाऱ्या परिणामांची मी

पर्वा करीत नाही. माझ्या विवेचनामुळे जर सामान्य जनता प्रक्षुब्ध झाली आणि अंतर्मुख होऊन विचार करू लागली आणि इष्ट त्या कृतीसाठी सिद्ध झाली तरी मला आनंद वाटेल. आजवर ब्राह्मणांनी ज्या मूर्ख कल्पना, अनिष्ट रूढी, चालीरीती रुजवल्या व धर्माच्या नावावर सामान्य माणसाच्या मनात अनेक गैरसमजुती निर्माण केल्या, त्या हिंदुमनाची गुलामगिरी दूर केली पाहिजे.

हिंदूंची समाजव्यवस्था तीन प्रमुख तत्त्वांवर उभी आहे. श्रेणीबद्ध विषमता, सामाजिक विषमता आणि आर्थिक विषमता ही प्रधान तत्त्वे. शिवाय येथे ज्याचे त्याचे व्यवसाय त्याला करावे लागतात. जी जात चिकटली त्या जातीची बंधने, परंपरा त्याला बिनतक्रार पाळाव्या लागतात. म्हणून 'हिंदूधर्माचे तत्त्वज्ञान' या आपल्या ग्रंथात त्यांनी तीन आव्हानात्मक प्रश्न विचारले आहेत. १) हिंदू धर्म खरोखरीच समता मान्य करतो काय ? कारण 'वर्ण' कल्पनेतून 'जात' उदयाला आली. जातीच्या पोटजाती आणि त्यांच्या पुन्हा आणखी उपजाती. भारतातील जातींची संख्या ३००० च्या जवळपास असावी. मनुस्मृतीत जातींच्या उच्च-नीच श्रेणी व त्या जातींचा विषम दर्जा पुरस्कारलेला आहे. मनूने गुलामगिरीची कल्पना स्वीकारली; पण अतिशूद्रांनी दास्यवृत्तीने जगले पाहिजे असे आग्रहपूर्वक सांगितले. मनूने आंतरजातीय विवाह निषिद्धच मानला आहे. २) हिंदू धर्म स्वातंत्र्य मानतो काय ? याचे उत्तर नाहीच असे द्यावे लागेल. कारण या धर्माने प्रत्येकाला व्यवसाय स्वातंत्र्य नाकारले आहे. स्मृतींनी शूद्रांनी धन संपादणी करू नये (पहा मनुस्मृती – अ. १९, श्लोक १२९)

शक्तेनाणि हि शूद्रेण न कार्यो धनसंचयः ।
शूद्रो हि धनमासाद्य ब्राह्मणानेव बाधते ॥ (मनुस्मृती)

३) हिंदुधर्माने 'बंधुत्व' ही कल्पना मान्य केली आहे काय ? याचेही उत्तर नकारार्थीच द्यावे लागेल. कारण जेथे जातिप्रथा आहे तेथे उच्चनीच भाव आहे. त्यामुळे स्वतःला श्रेष्ठ मानणाऱ्या जाती अन्य जातींना तुच्छ लेखणारच. या श्रेणीबद्ध विषम रचनेमुळे वरच्या जातींविषयी मत्सर व आपल्यापेक्षा खालच्या स्तरावर असलेल्या जातींबद्दल तुच्छता निर्माण होणे अटळच. डॉ. आंबेडकरांनी विचारलेल्या प्रश्नांची उत्तरे हिंदुधर्माला देता येत नाहीत. प्रा. मॅक्समुल्लर यांनी म्हटले आहे की, हिंदुधर्म हा जातिव्यवस्थेच्या दुर्भेद्य खडकावर उभा आहे. कोणत्याही युक्तिवादाने तो हलू शकत नाही. त्यांचे हे म्हणणे किती सार्थ आहे हे आजही प्रत्ययाला येते. जातीमुळे अनेक लाभ राजकारणात तरी उठवता येतात ही आजची वस्तुस्थिती आहे.

हिंदुधर्माचे विश्लेषण करताना डॉ. आंबेडकर लिहितात, 'हिंदुधर्माची दोन

अंगे आहेत. एक तत्त्वज्ञान व दुसरे आचार. त्यांपैकी तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने जरी अस्पृश्य लोक स्पृश्यांच्या समान असले तरी आचाराच्या दृष्टीने ते असमान, नव्हे अपवित्र आहेत. म्हणून त्यांच्याशी व्यवहार करणे अधर्म होय. पण कोणत्याही धर्माचा आचारात्मक भाग त्या धर्माच्या तत्त्वज्ञानावरच अधिष्ठित असला पाहिजे. तसे जर नसेल तर त्या धर्माला अंतिम ध्येय नाही असेच म्हणावे लागेल. वेदान्तात जर नीतीचे व धर्माचे सिद्धांत सांगितले आहेत आणि व्यवहारात जर नीतीची व धर्माची आवश्यकता असेल, तर वेदान्त धर्म व्यवहारोपयोगी नाही असे म्हणण्याऐवजी तो व्यवहारोपयोगी करण्याचे धैर्य या दुबळ्या लोकांत नाही.' डॉ. आंबेडकर हिंदुधर्मातील विसंगतीवर विदारक प्रकाश टाकत होते. 'हे विश्वचि माझें घर' असे ज्ञानदेवांचे म्हणणे जपत जायचे व प्रत्यक्ष मात्र अस्पृश्यांना गावकुसाबाहेर लोटायचे ही रीत प्रचलित आहे. तोंडाने मनुष्य ईश्वराचे रूप आहे असे म्हणावयाचे व मनाने मात्र तो अमुक जातीत जन्मल्यामुळे त्यास अपवित्र मानावयाचे हा हिंदुधर्मावर येणारा दांभिकपणाचा आरोप कोण नाहीसा करणार ?

हिंदुधर्माची कठोर चिकित्सा करीत डॉ. बाबासाहेब सतत घणाघाती घाव घालीत होते. त्यांच्या अप्रकाशित साहित्यात 'रिडल इन हिंदुइझम' या हस्तलिखिताची नोंद आहे. हिंदुधर्म आणि हिंदुसमाज यांच्याविरुद्ध डॉ. आंबेडकरांनी जे बंड पुकारले त्यामागची कारणमीमांसा या दस्तऐवजात अपरिहार्यपणे असणार. आयुष्यभर जी आव्हाने त्यांनी दिली, त्यांतूनच या पुस्तकाचा जन्म झाला असावा. सामान्य जनतेचे उद्‌बोधन व्हावे हा तर त्यांच्या प्रत्येक लेखनाचा उद्देश होता. हा उद्देश दुधारी होता. एकतर असे घणाघाती हल्ले करून हिंदुधर्माभिमान्यांना विचारप्रवृत्त करावयाचे होते, अंतर्मुख करावयाचे होते. ब्राह्मणांनी सतत दावा केला आहे की हिंदुसंस्कृती, हिंदुधर्म सनातन आहे, अपरिवर्तनीय आहे. डॉ. आंबेडकरांचा दावा होता की, हिंदुसंस्कृतीचे, हिंदुधर्माचे स्वरूप सतत बदलत गेले आहे. श्री. धनंजय कीरांनी डॉ. आंबेडकरांच्या चरित्रात लिहिले आहे. 'हिंदू समाजाचे पहिले पुनरुज्जीवन उपनिषदांनी आपल्या नवीन विचारांच्या लाटांनी समाजमनावर आघात करून घडवले. त्यासरशी देव, पुरोहित आणि यज्ञयाग यांची पीछेहाट झाली होती. तसेच पुन्हा पुरोहितांनी यज्ञयागाचे अन् कर्मकांडाचे पुनरुज्जीवन करताच अवनतीस प्रारंभ झाला. या वेळी धार्मिक आणि सामाजिक पद्धतींचे पुनरुज्जीवन व पुनर्घटन करण्यासाठी भगवान बुद्धाने पुढाकार घेतला. त्यांनी पुरोहित संस्थेवर आणि यज्ञयाग संस्थेवर हल्ला केला. त्यांचे मत समाजातील अनेक घटकांचे एकीकरण करण्याच्या बाजूचे होते. शंकराचार्यांचा उदय होताच हिंदुधर्माने धूर्तपणे बौद्ध धर्मातील तत्त्वे समाविष्ट करून घेतली. मात्र जातिभेद व कर्मकांड यांवरील आपले नियंत्रण करकचून आवळले. त्यानंतर

रामानुज, चक्रधर, कबीर, रामानंद, नानक, चैतन्य, ज्ञानदेव आणि महाराष्ट्रातील इतर संतकवी यांच्या शिकवणुकीमुळे हिंदुधर्माचे तिसऱ्यांदा पुनरुज्जीवन झाले. चौथ्या स्थित्यंतराला प्रारंभ राजा राममोहन रॉय, महात्मा फुले, दयानंद सरस्वती, न्या. रानडे यांच्या कार्याने झाला.'

आंबेडकरांचे हिंदू समाज पुनर्घटनेचे कार्य म्हणजे पाचव्या स्थित्यंतराचा आरंभ होय. तत्पूर्वी विवेकानंद, बॅ. सावरकर, गांधीजी आदी विचारवंतांनी देखील स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभाव या तत्त्वत्रयीवर हिंदू समाजाची पुनर्रचना केली पाहिजे अशी भूमिका घेतली. त्यात 'सामाजिक न्याया'चा समावेश केला पाहिजे हे आंबेडकरांचे म्हणणे योग्य होते. म्हणून 'सामाजिक न्याय' मिळण्याची शक्यता जसजशी नष्ट होत चालली तेव्हा त्यांनी मानवी मूल्यांवर अधिष्ठित अशा बौद्ध धम्माची दीक्षा घेण्याचा निर्णय घेतला असावा. १९३५ साली येवला येथे 'मी हिंदू धर्मात मरणार नाही' अशी प्रतिज्ञा केली होती आणि १९५६ साली बौद्ध धर्म दीक्षा घेताना ते म्हणाले, 'मी यापुढे मनुष्यजातीमध्ये समानतेचा प्रसार करण्यासाठी आयुष्य व्यतीत करीन.' हिंदुधर्माचा, त्याच्या चालीरीतींचा, त्याच्या परंपरांचा धिक्कार करून बौद्ध धर्माचा स्वीकार केला आणि म्हणाले, 'मी आज जुन्या धर्माचा त्याग करून पुन्हा जन्म घेत आहे.'

डॉ. आंबेडकरांचा हा निर्णय केवळ राजकीय हेतूने घेतला होता असे म्हणणे योग्य ठरणार नाही. त्यांच्या धर्मांतरामागे आध्यात्मिक प्रेरणा नाही, या धर्मांतरामुळे आर्थिक प्रश्न सुटणार नाहीत, हे धर्मांतर म्हणजे राष्ट्रांतर आहे अशा विविध प्रतिक्रिया समकालीनांनी व्यक्त केल्या होत्या. पण वस्तुस्थिती अशी नाही. धर्मांतराची प्रक्रिया तात्कालिक कारणाने सुरू झालेली नाही. 'ज्ञानप्रकाश'च्या २४ मे व ७ जून, १९२४ च्या अंकात बार्शी येथे डॉ. आंबेडकरांच्या भाषणाचा समग्र अहवाल आला आहे. ते भाषण अगदी अलीकडे 'देशांतर, नामांतर की धर्मांतर ?' असे शीर्षक देऊन प्रसिद्ध केलेले माझ्या पाहण्यात आले. महाडच्या धर्मसंग्रहाला सनातनी सवर्ण हिंदूंनी जो विरोध केला आणि ज्या रीतीने केला ते पाहून 'बहिष्कृत भारता'च्या अग्रलेखात ते लिहितात, 'अस्पृश्य लोक काही बाबतीत जरी बलहीन असले तरी सर्वच बाबतींत ते दुर्बल आहेत असा गैरसमज कोणीच करू नये. आज हिंदू धर्मावर अस्पृश्य लोकांनी बहिष्कार पुकारला व मुसलमानी धर्माची दीक्षा घेतली तर हिंदू समाजाचे काय होईल याचा स्पृश्यांनी विचार करावा.' पण धर्मांतराचा निर्णय हा केवळ पराभूत भावनेच्या पोटी घेतलेला नाही. इस्लाम, ख्रिश्चन इत्यादी धर्माऐवजी बौद्धधम्म स्वीकारला तो पूर्ण विचारांती आणि त्याच्या तत्त्वज्ञानाचा अनेकांगांनी अध्ययन केल्यानंतर ! धर्मांतराच्या आवश्यकतेसंबंधी मुंबईत भरलेल्या परिषदेसमोर त्यांनी भाषण केले होते

३१मे,१९३६). त्यात ते म्हणाले, ' धर्मांतर आणि स्वराज्य या दोहोंचा अंतिम हेतू म्हणजे स्वातंत्र्यप्राप्ती आणि स्वातंत्र्य हे जर मनुष्यमात्राच्या जीवनाला आवश्यक अशी वस्तू आहे तर ज्या धर्मांतरापासून अस्पृश्यांना स्वतंत्र जीवन प्राप्त होऊ शकते ते धर्मांतर निरर्थक आहे, असे कोणालाही म्हणता येणार नाही. '

त्यांचा विश्वास होता की धर्मांतरामुळे आर्थिक विकासाची संधी लाभेल व मुख्य म्हणजे अस्पृश्यतेचा कलंक नाहीसा होईल. भारतीय राज्यघटनेत तरतूद केल्यामुळे अस्पृश्यतेचे निर्मूलन तरी झाले; पण केवळ कागदावरच ! त्यांना अशी ' नोशनल ' किंवा केवळ कल्पनेत अस्पृश्यता नष्ट व्हावी असे कसे वाटणार ? अस्पृश्यता ज्या ग्रामीण अर्थव्यवस्थेने तोलून धरली आहे ती नष्ट करून आर्थिक समता निर्माण करणाच्या दृष्टीने धर्मांतर उपयोगी पडेल असा कयास का बांधू नये ? आणखी असे की अस्पृश्यतेमुळे जी विविध दुःखे सोसावी लागतात ती व्यापक धर्मतत्त्वांचा अंगीकार करून नष्ट करता आली तर समतेच्या दिशेने पुढे पाऊल पडणार नव्हते काय ? प्राचार्य म. भि. चिटणीस म्हणतात त्याप्रमाणे भारतीय जनता ही केवळ आर्थिक प्रेरणेने प्रेरित झालेली जनता नव्हे. धर्मभावना, सामाजिक प्रतिष्ठा येथे बलवत्तर प्रेरणा ठरल्या आहेत. धर्मांतरामागे या दोन्हीही प्रेरणा बलवत्तर दिसतात. भारताची निधर्मी राज्यघटना जेव्हा ते लिहीत होते तेव्हा बौद्ध धर्मावरील ग्रंथ लिहीत होते. ' गॉस्पेल ऑफ बुद्ध ' हा आरंभीचा ग्रंथ होता. त्यातूनच नव्या स्वरूपात, नव्या विवेचनासह ' बुद्ध आणि त्याचा धम्म ' हा इंग्रजी ग्रंथ सिद्ध झाला. भगवान बुद्धांचे जीवन व त्यांची शिकवण बाबासाहेबांनी समाजासमोर ठेवली ती अनेक वर्षांच्या चिंतनानंतर, व्यासंगानंतर ! त्यांनी या ग्रंथाच्या परिचयात जे प्रश्न समोर ठेवले आहेत ते विचारात घेतले तर त्यांच्या स्वतंत्र विचारदृष्टीची साक्ष पटते. पहिला प्रश्न भगवान बुद्धांनी परिव्रज्या का ग्रहण केली ? ह्याचे पारंपरिक उत्तर म्हणजे त्यांनी मृत देह, रुग्ण आणि जरा-जर्जर मनुष्य पाहिला म्हणून. हे स्पष्टीकरण त्यांना विश्वासार्ह वाटत नाही. दुसरा प्रश्न चार आर्यसत्यांसंबंधीचा. बुद्धाच्या मूळ शिकवणीत त्यांचा अंतर्भाव होतो काय ? हा दुसरा प्रश्न. ते म्हणतात, ' जीवन जर दुःख आहे, मृत्यू हे जर दुःख आहे आणि पुनर्जन्म हे जर दुःख आहे, तर सर्व काही संपलेच. ह्या जगात सुख-प्राप्तीसाठी धर्म किंवा तत्त्वज्ञान माणसाला कधीच उपयोगी पडणार नाही. जर दुःखापासून मुक्ती नसेल तर धर्म काय करणार ? तिसरा प्रश्न आत्मा, कर्म आणि पुनर्जन्म ह्या तत्त्वाबद्दलचा आहे. बुद्धाने आत्म्याचे अस्तित्व नाकारले आहे. जर आत्मा नाही तर कर्म कसे असू शकेल व पुनर्जन्म तरी कसा असू शकेल ? चौथा प्रश्न भिक्खूसंबंधी आहे. त्यांना वाटत होते की, भिक्खू हा पूर्ण पुरुष नव्हे. जनतेच्या सेवेला आपले आयुष्य वाहिलेला आणि त्यांचा मित्र, मार्गदर्शक आणि तत्त्वज्ञ

असलेला भिक्खू हा एक समाजसेवक आहे.

१९५६ च्या ऑक्टोबर महिन्यात धर्मांतरासाठी जागोजागी सभा झाल्या. १३ ऑक्टोबर ५६ रोजी वार्ताहर परिषद झाली. त्यात एकाने प्रश्न विचारला की, आपण बौद्धधर्म का स्वीकारत आहात ? त्यांनी ताडकन त्याला उत्तर दिले की, मी हिंदुधर्माचा त्याग करून बौद्ध धर्माचा स्वीकार का करतो हा प्रश्न तुम्ही स्वत:ला व तुमच्या पूर्वजांना विचारीत का नाही ? राखीव जागांचे फायदे मिळवण्यासाठी आम्ही सतत दलितच राहावे काय ? त्या सवलती उपभोगण्याकरिता ब्राह्मण अस्पृश्य होतील काय ? आम्ही आपले मनुष्यपण मिळविण्याचा प्रयत्न करीत आहोत.' आणि हेच बाबासाहेबांचे म्हणजे खरे होते. धर्मांतर मनुष्यपण मिळविण्यासाठी अपरिहार्य होते.

१४ ऑक्टोबरला दीक्षाभूमीवर त्या विराट जनसमुदायासमोर बाबासाहेबांनी आपल्या पत्नीबरोबर बौद्ध धर्माची दीक्षा ग्रहण केली. ते या वेळी केलेल्या भाषणात म्हणाले, 'मी आज माझ्या जुन्या धर्माचा त्याग करून पुन्हा जन्म घेत आहे. तो धर्म विषमता आणि छळणूक यांचा प्रतिनिधी. ज्ञान, सुमार्ग व करुणा या तत्त्वांनुसार आचरण करीन. मी यापुढे समतेचा प्रचार करण्यासाठी आयुष्य वेचीन.'

'कार्ल मार्क्स की बुद्ध ?' या विषयावरचे त्यांचे भाषण तसे अखेरचे. पण धर्मदीक्षा घेतल्यानंतर १५ नोव्हेंबर, १९५६ रोजी खाटमांडू येथे त्यांनी हे ऐतिहासिक भाषण दिले. ते म्हणाले, 'समाज दोन वर्गांत विभागला आहे, असे मार्क्स मानीत असे. एक मालक व दुसरा मजूर. या दोन वर्गात सतत कलह चाललेला असतो. मजुरांच्या श्रमातून जे अधिक उत्पादन लाभते त्याचा लाभ मालकालाच मिळतो व मालक मजुरांचे शोषण करीत राहतो. हे शोषण उत्पादनाच्या साधनांचे राष्ट्रीयीकरण केले तर थांबेल. म्हणजे खासगी मालकी नष्ट करावी. दारिद्र्याच्या मुळाशी शोषण व पिळवणूक असते इत्यादी काही विचार मार्क्सने मांडले आहेत. मार्क्सच्या मते खाजगी मालमत्ता दु:खाच्या मुळाशी आहे. बुद्धांनी दु:ख आहे असे सांगितले. दु:खाऐवजी शोषण शब्द घातला तर बुद्ध व मार्क्स यांच्यात थोडे साम्य वाटते.' बुद्धांचे म्हणणे होते, 'दु:खं क्षणिकम्.' सर्व काही नाशवंत आहे तर मग खासगी मालमत्तेसाठी का झगडावे ? बौद्ध भिक्षूंना खासगी मालमत्ता ठेवण्याची अनुज्ञा नव्हती. खासगी मालमत्तेच्या संदर्भात गौतम बुद्ध व शिष्य आनंद यांच्यातील संवाद बाबासाहेबांनी या भाषणात उद्धृत केला आहे. बुद्ध म्हणाले, 'हाव असण्याचे कारण मालमत्तेची मालकी. जेथे कोणत्याही वस्तूबद्दल मालकी हक्काची भावना नाही तेथे लोभ कसा असू शकेल ? म्हणून आनंदा, हाव हे मूळ कारण आहे. मोह मालकी हक्काच्या मुळाशी आहे. ज्याला

मोहच स्पर्श करू शकत नाही तो मालकी हक्काच्या मागे लागणार नाही.' बुद्धाची दुःखमीमांसा व मार्क्सची शोषणमीमांसा यांच्यात बाबासाहेबांना साम्य दिसते. पण खासगी मालमत्तेचे निर्मूलन करण्याचा साम्यवादाचा मार्ग अत्याचारी आहे पण बौद्ध धर्माचा मार्ग अनत्याचाराचा आहे. शोषणप्रथा नाहीशी करण्यासाठी शांततामय व सनदशीर मार्ग अपुरे पडत असतील आणि किमान हिंसा आवश्यक असेल तर मार्क्सने हिंसा अपरिहार्य मानली आहे, मात्र बुद्धांनी शोषणप्रथेवर आधारलेली समाजव्यवस्था बदलण्यासाठी प्रबोधन हेच शस्त्र आहे व ते खात्रीचे आहे असे प्रतिपादन केले. बुद्धांनी मांडलेला अष्टांग मार्ग मार्क्सपेक्षा प्रभावी होता. कारण हा 'अष्टांग मार्ग' या मातीशी नाते असलेला,सांस्कृतिक परंपरेतला होता. सम्यक् दृष्टी, सम्यक् संकल्प, सम्यक् वाचा, सम्यक् कर्म, सम्यक् आजीव, सम्यक् व्यायाम, सम्यक् स्मृती, सम्यक् समाधी यांचा अंतर्भाव अष्टांग मार्गात होतो. या अष्टांग मार्गाचे आचरण करण्यात अडथळे आहेत. अहंता, संदेह, कर्मकांड, विकार, मत्सर, वृथाभिमान, प्रौढी, अज्ञान हे ते अडथळे होते. पण या अडथळ्यांना निर्धारपूर्वक दूर सारता येते. सद्गुण अंगी बाणावेत म्हणून वाचन–मनन करावे लागते. प्रज्ञा, शील, नैष्कर्म, दान, वीर्य, खंत, सत्य, अधिष्ठान, स्नेह, उपेक्षा या दहा गुणांसाठी साधना करावी लागते.

बुद्ध हिंसेच्या विरुद्ध होते. एका शिष्याने त्यांना विचारले की, अहिंसेच्या नावाखाली गुन्हेगाराकडून आमची नागवणूक व्हावी काय ? बुद्धांचे उत्तर होते की, जो मनुष्य न्यायासाठी आणि स्वरक्षणासाठी लढतो त्याने अहिंसा पाळली नाही तर तो गुन्हेगार ठरत नाही. प्रो. डचुई म्हणतात त्याप्रमाणे हिंसा ह्याचा अर्थ शक्तीचा उपयोग (The use of force). बुद्धांनी शक्तीचा उपयोग ऊर्जा म्हणून निर्मितीसाठी करू दिला असता.

मला नम्रपणे वाटते की, फुले–आंबेडकर हा एक द्वंद्वसमास आहे. महात्मा जोतिबा फुले, महात्मा कबीर आणि भगवान बुद्ध यांना त्यांनी गुरुस्थानी मानले. विषमतेचा पुरस्कार करणाऱ्या आणि अस्पृश्यता पोसणाऱ्या हिंदुधर्मावर आणि हिंदुधर्मग्रंथांवर फुल्यांनी घणाघाती हल्ले केले. स्त्री–पुरुष समान आहेत व ते एकंदर सर्व मानवी अधिकारांचा उपभोग घेण्यास पात्र आहेत हे त्यांचे विचारसूत्र होते. फुले–कबीर–बुद्ध हे सर्वच समतेचे पुरस्कर्ते होते आणि म्हणूनच त्यांचा वैचारिक वारसा डॉ. आंबेडकरांनी स्वीकारला. भगवान बुद्ध म्हणाले होते –

> हे भिक्खूहो, तुम्ही निरनिराळ्या देशांतून व जातींतून आला आहात. ज्याप्रमाणे आपापल्या प्रदेशातून नद्या वाहतात, तेव्हा त्या पृथक् असतात. मात्र त्या सागरात मिळाल्या की त्या पृथक् राहत नाहीत. त्या एकजीव व समान होतात. बौद्ध संघ हा सागराप्रमाणे आहे. या संघात सर्व सारखे व

समान ! सागरात गेल्यावर हे गंगेचे पाणी किंवा हे महानदीचे पाणी ओळखणे अशक्य असते त्याप्रमाणे बौद्ध संघात आले म्हणजे आपली जात जाते व सर्वजण समान असतात.'

ही समता त्यांना हवी होती. त्यासाठी त्यांनी आपले आयुष्य वेचले.

विख्यात राज्यशास्त्रज्ञ हॅरॉल्ड लास्की यांचे एक वचन आहे. ते म्हणतात, 'विषमताग्रस्त समाज नेहमी भयभीत अवस्थेत जगत असतो आणि त्याच्या मनात येऊ घातलेल्या सर्वनाशाची जाणीव असते. अशा भयग्रस्त समाजात जे सत्तेवर असतात त्यांना विवेकवादाचे भय वाटते. ते इतिहासाचा विपर्यास करतात आणि त्याला राष्ट्रभक्ती म्हणतात. जनतेने जर आपली दुःखे व गाऱ्हाणी वेशीवर टांगली तर ते ती दडपून टाकतात आणि 'कायदा व सुव्यवस्था' लक्षात घेऊन हे करावे लागले, अशी भूमिका येतात. असे शासनकर्ते व जनता यांच्यात सुसंवाद राहत नाही. विषमतोल असलेला समाज न्यायनीतीचे राज्य उपभोगू शकत नाही. अशा समाजात अस्थिरता, अशांतता आणि अव्यवस्थाच असणार. पण हे माणसाला बदलावेसे वाटते. गुलामांच्या राष्ट्राला विचारकलहाची भीती वाटते असे आगरकर म्हणत; पण ज्यांच्या मनात गुलामगिरीची चीड आहे ते विचार करू लागतात. मग ते निर्भय होतात आणि मग कोणत्याही संघर्षाला तयार असतात. म्हणून त्यांना संघर्षाला सिद्ध करावे म्हणून प्रबोधनाची गरज आहे. या प्रबोधनासाठी तत्त्वज्ञान हवे असते. बाबासाहेबांनी आपल्या दीर्घ व सखोल चिंतनातून सम्यक् परिवर्तनाचे तत्त्वज्ञान बांधले आणि समाजाच्या हाती दिले. तो दिवा जवळ आहे म्हणून हा देश अंधारातून प्रकाशाची वाट पाहील.

□



३

डॉ. आंबेडकरांचे धर्मचिंतन

बनारस हिंदू विश्वविद्यालयाच्या विद्यार्थ्यांसमोर भाषण करताना डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणाले, ' स्वातंत्र्योत्तर तरुण पिढीला एका काखेत भारतीय राज्यघटना आणि दुसऱ्या काखेत ' मनुस्मृती 'सारखे हिंदुधर्मग्रंथ घेऊन वाटचाल करता येणार नाही. यांपैकी कोणते तरी एक फेकून द्यावे लागेल. ' याचा अर्थ स्पष्ट होता की, भारतीय राज्यघटनेला आपण सर्वश्रेष्ठ मानीत असलो तर मग विषमतेचा पुरस्कार करणाऱ्या ' मनुस्मृती 'चा त्याग करणे अपरिहार्य आहे. पण स्वातंत्र्य मिळूनही आज जातिव्यवस्था, जातिप्रथा, जातीय अहंकार बळकट होत चालले आहे. ' धर्मदास्य ' वाढते आहे आणि त्यामुळे धर्मचिंतन दुर्मिळ होत चालले आहे. डॉ. आंबेडकर म्हणतात, ' ज्या धर्मात व्यक्तीला प्राधान्य नाही तो धर्म मला स्वतःला मान्य नाही. व्यक्तीच्या जीवनाला समाजाची जरी आवश्यकता असली तरी समाजाची धारणा हे धर्माचे अंतिम ध्येय होऊ शकत नाही. व्यक्तीचा विकास हेच धर्माचे खरे ध्येय आहे. व्यक्ती समाजाची घटक असली तरी तिचा आणि समाजाचा संबंध शरीर आणि अवयव, गाडी आणि तिचे चाक यांचा जसा आहे तसा तो नाही. व्यक्तीच्या विकासाला सहानुभूती, समता आणि स्वातंत्र्य यांची गरज आहे. ' हिंदुधर्मात राहून व्यक्तीच्या विकासाला संधी लाभेल अशी शक्यता नाही हे त्यांचे स्पष्ट मत होते. केवळ ' हे करा आणि ते करू नका ' अशा परमेश्वरी आज्ञांची एक जंत्री म्हणजे हिंदुधर्म असे ते वारंवार सांगत.

कोणत्याही चिकित्सेचा आरंभ धर्मचिकित्सेने होतो असे तत्त्ववेत्ते सांगतात. हिंदुधर्माची आणि हिंदुधर्मग्रंथांची कठोर चिकित्सा करणारे त्यांचे लेखन हा

त्यांच्या विचारसंपदेचा फार महत्त्वाचा भाग आहे. 'धर्म' या संकल्पनेची चर्चा अनेक तत्त्ववेत्त्यांनी केली आहे. या संकल्पनेची उकल प्रत्येकाने आपापल्या भूमिकेप्रमाणे व कालानुरूप केलेली आहे. विज्ञानामुळे सृष्टीच्या नियमांचे ज्ञान माणसाला होते; त्याबरोबर हेही खरे आहे की, विज्ञान हे अपुरे राहणारे, वाढणारे, पण अज्ञाताने वेढलेले ज्ञान आहे. विज्ञानाचे सामर्थ्य मर्यादित असल्यामुळे विज्ञानाच्या सहाय्याने सृष्टीच्या आदिअंताचे आणि गूढ स्वरूपाचे ज्ञान जसे पूर्णपणे होऊ शकत नाही, त्याचप्रमाणे माणसाने माणसाशी, पशूंशी आणि सर्व वस्तुजाताशी प्रेमाने वागावे अशी शिकवण मिळू शकत नाही. विज्ञानाने प्रगत तंत्रज्ञान दिले आणि तंत्रज्ञानाचा उपयोग मानवाच्या ऐहिक सुखासाठी करता येईल ही जाणीव दिली. धर्माने मात्र माणसाने माणसाशी माणसासारखे वागले पाहिजे, अशी शिकवण तर दिलीच; त्याबरोबर मानवी मूल्यांविषयी गाढ आस्था धर्मानेच माणसाच्या मनात रुजवली. 'अवे फ्रॉम द हिंदूज' या आपल्या अप्रकाशित लेखात डॉ. आंबेडकर म्हणतात, 'धर्म मानवी मूल्ये विकसित करण्यासाठी अस्तित्वात आहे. धर्म हा मूलतः आणि तत्त्वतः सामाजिक आहे.' याबरोबरच ते धर्म ही सामाजिक शक्ती आहे असे मानतात. धर्माने समाजजीवनाच्या सर्वांगांना स्पर्श केलेला आहे. धर्म माणसाच्या वैयक्तिक व सामाजिक व्यवहाराचे नियंत्रण करीत असतो. किंबहुना माणसाला धर्म प्रेरणा देत असतो. त्याला धर्माचे भयही वाटत असते. त्याच्या मनात धर्माबद्दल अपरंपार आदरभावही असतो. धर्माच्या नावाखाली युद्धे पेटवता येतात. धर्माचे आवाहन करून आपला स्वार्थही साधता येतो. धर्म ही समाजाची धारणा करणारी शक्ती आहे, असे तत्त्ववेत्ते मानत; पण आज धर्म हे अनेक हत्यारांप्रमाणे शोषणाचे प्रभावी हत्यार बनलेले आहे.

'धर्म' ही संकल्पना स्पष्ट नाही आणि 'धर्म' या शब्दाला निश्चित असा अर्थ तर नाहीच; पण धर्माचा आशय वेळोवेळी बदलत गेलेला आहे. डॉ. आंबेडकर म्हणतात की, प्रारंभीच्या अवस्थेत धर्म म्हणजे यातुकल्पना, कारण त्या वेळी वीज, पाऊस, पूर, इ. निसर्गातील घटनांचे कार्यकारणभाव आदिमानवाला स्पष्ट करता येत नव्हते. या काळात यातुविधी प्रभावी होते. मानवी विकासाच्या दुसऱ्या अवस्थेत धर्मश्रद्धा, कर्मकांड, विधी, प्रार्थना आणि यज्ञ म्हणज धर्म असे मानले गेले; पण पुढेपुढे मानवाला वाटू लागले की, सृष्टीचे आदिकारण म्हणजे ईश्वर! त्याला संतुष्ट करण्यासाठी व्रतवैकल्ये, कर्मकांड, विधी, यज्ञ इत्यादी साधने आवश्यक आहेत. ईश्वराने जीव आणि जगत यांना निर्माण केले, त्यांचा नियंता तोच आहे आणि त्याच्याच इच्छेने सर्व चालते, ही श्रद्धा दृढ झाली. माणसाला आत्मा आहे, तो अमर आहे आणि माणसाला इहलोकी जे भोगावे लागते त्याचे कारण गतजन्मीची कर्मे होत इ. कल्पना दृढ झाल्या आणि ईश्वराला प्रसन्न करणे हेच

माणसाचे इहलोकीचे कर्तव्य ठरले.

धर्माकडे पाहण्याचे दोन दृष्टिकोन असू शकतात. एक धर्म म्हणजे देवदैवते आणि त्यांवरील श्रद्धा बाळगणारा दृष्टिकोन. या दृष्टिकोनाचा स्वीकार जे करतात त्यांचे देव, त्यांचे अवतार, त्यांच्या कथा, धर्मग्रंथ, व्रतवैकल्ये, विधी, पूजाप्रार्थना इत्यादींना विलक्षण महत्त्व आहे. ही माणसे ईश्वरी सत्ता अंतिम आहे असे मानीत असल्यामुळे ती त्याला शरण जातात. आपल्या दुःखांचे आदिकारण ही त्याची इच्छा आहे असे मानतात. दुसरा दृष्टिकोन माणसाला आणि माणसामाणसांतील नात्याला श्रेष्ठ मानणारा आहे. मनुष्यत्वाचे श्रेष्ठत्व हाच धर्म होय, असे मानणारे अंधश्रद्धा, धर्मभोळेपणा, बुरसटलेल्या रूढी त्याज्य मानतात. डॉ. आंबेडकरांनी धर्म या संकल्पनेपेक्षा ' धम्म ' ही संकल्पना वेगळी मानली आणि आपल्या विचारात ' धम्मा 'ला ते म्हणतात, ' धम्म म्हणजे सदाचरण. म्हणजेच जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत माणसामाणसांतील व्यवहार उचित असणे असा अर्थ करता येईल. मनुष्य एकटाच असला तर त्याला धम्माची आवश्यकता नाही; परंतु ज्या वेळी दोन माणसे कोणत्याही संबंधाने एकत्र येतात तेव्हा, त्यांना आवडो न आवडो, धम्म हा पाहिजेच. समाज धम्माशिवाय असूच शकणार नाही, ' असे सांगून डॉ. आंबेडकरांनी नीती हे धम्माचे सार आहे हा आणखी एक सिद्धांत सांगितला. ते म्हणतात, ' जेव्हा जेव्हा एखादा विशिष्ट समूह आपलाच स्वार्थ राखण्यासाठी नीती पाळतो, तेव्हा त्या नीतीचे समाजविरोधक रूप स्पष्ट होते. अशा प्रकारे होणाऱ्या समाजातील समूह संघटनांचे परिणाम दूरगामी असतात. जर समाज असा परस्पर विरोधक समूहांचा बनला तर तो समाज असंघटित व शकलित राहील. ' हिंदुधर्माने पुरस्कारलेल्या वर्णव्यवस्थेमुळे आणि जातिव्यवस्थेमुळे हिंदू समाज एकसंघ कधी राहिलाच नाही. वर्णव्यवस्था ही जातिसंस्थेचा जन्मदात्री आणि तीच धर्माने बळकट करून ठेवली. परंपरेने शिरोधार्य मानलेले ' पुरुषसूक्त ' वाचले म्हणजे आपल्या लक्षात येईल की विघटनाची बीजे – कलहाची बीजे या पुरुषसूक्तातच आहेत. महात्मा गौतम बुद्धाशिवाय तोपर्यंत कुणी पुरुषसूक्ताला आव्हान दिले नव्हते. एकोणिसाव्या शतकात म. फुल्यांनी आणि विसाव्या शतकात डॉ. आंबेडकरांनी पुन्हा आव्हान दिले आणि निक्षून सांगितले की, वर्णव्यवस्था, जातिसंस्था यांचे संपूर्ण निर्मूलन केल्याशिवाय भारतीय समाज एकसंघ होणार नाही. जातिसंस्था कायम ठेवून ' राष्ट्रीय एकात्मता ' कशी काय साधता येईल ? मूळ रोग कायम ठेवून घोषणा, गाणी, प्रचारयात्रा, शांतिमार्च, ऐक्यमार्च इ. मलमपट्ट्या लावण्यामुळे ' राष्ट्रीय एकात्मता ' निर्माण होणे शक्य नाही. विषमता, शोषण, जातीय अहंकार इ. राष्ट्रीय एकात्मतेचे शत्रू आहेत.

डॉ. आंबेडकर म्हणतात, 'असंघटित व विभागलेल्या समाजापासून जे भय

उद्‌भवते ते हे की, तो आपल्यासमोर भिन्न भिन्न आदर्श आणि मूल्यमापनाचे भिन्न भिन्न मानदंड ठेवतो आणि सर्वसामान्य आदर्श आणि सर्वसामान्य मूल्यमापनाचे मानदंड नसल्यास सर्व समाज हा मिळते जुळते घेणारा असा एकजिनसी राहत नाही.' (बुद्ध आणि त्यांचा धम्म पा. २५९). या देशातील समाज एकसंघ नाही हें या देशाचे सर्वात मोठें दुर्दैव होय. या देशातील माणसामाणसांत बंधुता नाही, भ्रातृभाव नाही. अशा मत्सराने, परस्पर द्वेषाने पोखरलेल्या देशात व्यक्तीचे किंवा सर्वसामान्य माणसाचे हित सुरक्षित कसे राहील ? म्हणून या देशातले भीषण चित्र बदलण्यासाठी डॉ. आंबेडकरांना धम्म आणि नीती दोन्हीही आवश्यक वाटते. ते तर म्हणतात की, धम्म म्हणजेंच नीती. कारण 'नीती' समाजातील विघटन-शक्तींचे निर्मूलन करते आणि व्यक्तीचे हित सुरक्षित राखते.

ते म्हणतात, 'ज्या समाजात सर्वसामान्य ध्येये आणि सर्वसामान्य आदर्श यांना सार्वत्रिक मान्यता असते, त्या समाजात व्यक्तीला मानसिक सुसंगती सहज साधता येते; पण जो समाज समूहात (Groups) विभागलेला असतो, त्या समाजात व्यक्तीला मानसिक सुसंगती साधता येत नाही. समूहानुसार आदर्श आणि ध्येये भिन्न असली की समाजातील व्यक्तीचे विचार बहकतात आणि समाज-व्यवहाराकडे साकल्याने पाहण्याची त्यांची दृष्टी सुसंगत राहू शकत नाही, तर ती विकृत होते. समूहात विभागलेल्या समाजात पक्षपातीपणा वाढतो आणि तेथे न्याय मिळणे शक्यच नसते. समूहव्यवस्थेमुळे समाजाचे वर्गप्रधान थर बनतात. जे मालक असतात ते मालकच राहतात आणि जे दास्यात जन्माला येतात ते दासच राहतात, धनी ते धनीच राहतात, कामगार ते कामगारच राहतात, अधिकारसंपन्न ते अधिकारसंपन्नच राहतात आणि गुलाम ते गुलामच राहतात. अशा व्यवस्थेत मूठभरांना सर्व लाभ उठवता येतात आणि बहुजन वंचितच राहतात.'

स्वातंत्र्य मिळून चाळीस वर्षे झाली तरी डॉ. आंबेडकरांनी वर्णिलेले हे चित्र जसे आहे तसेच आहे. याचा अर्थ आपण नीती ही आगगाडीच्या डब्यासारखी वाटेल तेव्हा जोडता किंवा काढता येते अशी समजूत करून घेतली. म्हणून डॉ. आंबेडकरांचा सिद्धांत आहे की स्वहितासाठी – व्यक्तिविकासासाठी माणसाने माणसाशी माणसासारखेच प्रेमाने वागले पाहिजे. या सिद्धांताचा शोध डॉ. आंबेडकरांना बुद्धविचारात आढळला. माणूस आणि माणसाचे माणसाशी असलेले या जगातील नाते हा बुद्धविचाराचा केंद्रबिंदू आहे. भगवान बुद्धांनी सांगितले होते की आपला जो धम्म आहे त्याला ईश्वर आणि आत्मा यांच्याशी काहीही कर्तव्य नाही आणि आपल्या धम्माचा मरणोत्तर जीवनाशी आणि कर्मकांडाशीदेखील काहीही संबंध नाही. माणसाच्या वाटचाला आलेले दुःख आणि त्या दुःखापासून मुक्तता शोधण्याची वाट बुद्धांच्या धम्मविचारात डॉ. आंबेडकरांना गवसली

म्हणून त्यांनी हिंदुधर्मविचाराची कठोर चिकित्सा केली आणि बुद्ध विचाराचीही चिकित्सा केली.

वस्तुनिष्ठ चिकित्सा करणे हा डॉ. आंबेडकरांसारख्या विचारवंतांचा मनोधर्म असतो. म्हणून ' अवे फ्रॉम हिंदूज ' या अप्रकाशित लेखात ते म्हणतात, ' या हिंदू धर्माने आम्हाला ' माणूस ' म्हणून कधी वागवले आहे काय ? हा धर्म खरोखरीच समतेचा पुरस्कार करतो काय ? या धर्मात राहून आम्हाला स्वातंत्र्याचा उपभोग घेता येईल काय ? या धर्माने विषमता निर्माण करणारी जातिव्यवस्था अमान्य केली आहे काय ? आमच्यावर लादलेल्या अस्पृश्यतेचा नायनाट केला आहे काय ? आम्हाला विकासाची समान संधी आणि सामाजिक न्याय या धर्माने दिला आहे काय ? आम्ही मानवी मूल्ये जतन करतो हा हिंदुधर्माचा दावा तरी सत्य आहे काय ?'

हे विविध प्रश्न उपस्थित करणारे डॉ. आंबेडकरांचे मन माणसाचे अवमूल्यन करणारा धर्मविचार मान्य करणे शक्यच नव्हते. ' वॉर्निंग टु अनटचेबल्स ' या आपल्या अप्रकाशित लेखात ते म्हणतात, ' धर्म एकसंध असलेल्या समाजात न्याय प्रस्थापित करू शकतो; पण भिन्न भिन्न समूहांत विभागलेल्या समाजात धर्म न्याय निर्माण करू शकत नाही. अमेरिकेतील निग्रो आणि गोरे यांना धर्म न्याय देऊ शकला नाही. ' म्हणून ते बांधवांना सांगतात की, सामाजिक न्याय नाकारणाऱ्या हिंदुधर्माचा त्याग करा आणि आपले न्याय्य हक्क मिळविण्यासाठी राजकीय शक्ती वृद्धिगत करा. त्यांनी बरोबर जाणले होते की, महापुरुषांचे विचार केवळ सामाजिक वास्तव बदलू शकत नाही किंवा मानवी इतिहासाला नवे वळण देऊ शकत नाही; कारण महापुरुषांच्या विचाराला किंवा धर्मतत्त्वांना जनतेच्या मनात मूळ धरता आले पाहिजे आणि धर्मतत्त्वांना जनतेच्या कृतीचे बळ मिळाले पाहिजे. जनमानसात जेव्हा धर्मतत्त्वे खोलवर जाऊन रुजतात तेव्हाच त्या धर्मतत्त्वांना अर्थपूर्णता लाभते; अन्यथा धर्मतत्त्वे केवळ पुस्तकातच राहतात.

डॉ. आंबेडकरांचा भर जनतेच्या तत्त्वाचरणावर आहे. ' धर्मग्लानी आल्यावर मी अवतार घेतो आणि तुमचा उद्धार करतो ' हे गीतेतील आश्वासन ' अवतारवादा 'चे निदर्शक आहे. डॉ. आंबेडकरांचा ' धर्मोद्धारासाठी अवतार ' या कल्पनेवर विश्वास नव्हता. धर्मग्लानी, मूल्यांची पडझड होणं या घटना कोणत्याही समाजात अटळ असतात. पण त्याचबरोबर हेही लक्षात घेतले पाहिजे की, समाज-मनात प्रचंड शक्तिशाली अशी इच्छाशक्ती असते. ही इच्छाशक्ती आव्हान मिळाले की जागृत होते आणि गतिमान होते. इच्छाशक्ती जागृत करण्याचे व तिला गतिमान करण्याचे कार्य धर्मविचार करू शकतील. □

४

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि ग्राममुक्ती

भीषण मानवी संहार करून दुसरे महायुद्ध संपले ते तिसऱ्या महायुद्धाची तयारी करण्यासाठी. चलन फुगवटा, वाढत्या किमती, अन्नधान्याचे दुर्भिक्ष्य, आर्थिक विकासाचा विषमतोल, नोकरकपात, बेरोजगारी, हिंसाचार, आतंकवाद इत्यादी विविध प्रश्न आपल्या देशात दुसऱ्या महायुद्धानंतर उभे राहिले आणि त्यानंतर भारत स्वतंत्र झाला आणि स्वातंत्र्य मिळून चाळीस वर्षे झाली तरी हे प्रश्न देशासमोर आहेतच. उलट त्यात आणखी कितीतरी प्रश्नांची भर पडली आहे. शहरे वाढली तसे शहरांचे प्रश्न सुटले नाहीत आणि खेड्यांची स्थिती तर अत्यंत भीषण आहे. खेड्यातील वाढत्या असंतोषाचे उद्रेक म्हणजे महाराष्ट्र, उत्तर प्रदेश, ओरिसा, हरियाणा, कर्नाटक, आंध्र प्रदेश इत्यादी राज्यांतील शेतकऱ्यांचे मेळावे, त्यांची रास्ता रोको आंदोलने, धरणे, घेराव हे होत. आता तर जाग्या झालेल्या किसानशक्तीचा सत्तासंपादनासाठी किंवा सत्ता टिकविण्यासाठी उपयोग करण्याचे मनसुबे रचले जात आहेत. घटनासमितीत भाषण करताना डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी सांगितले होते की, आमचे खेडे म्हणजे अहंकाराची डबकी, अज्ञानाची हिंसक गुहा; आमची खेडी कूपमंडूक मानसिकता व जातीयवाद यांचे अड्डे बनली आहेत.

अशा खेड्यात आमच्या राज्यकर्त्यांनी पंचायत राज्य आणले आणि खेड्यातील दारिद्र्य वाढतच गेले. जुन्या जमीनदार सरंजामदारांच्या ऐवजी राजकीय सत्तेचा सोनेरी स्पर्श झालेल्या नेतृत्वाचा उदय झाला. ग्रामपंचायती आणि जिल्हा परिषदा

यांच्या निवडणुका लढवून सत्ता हस्तगत करण्यासाठी पक्षोपक्षांचे आणि गटागटांमधील संघर्ष तीव्र होत गेले. राजकीय सत्ता हे संपत्ती गोळा करण्याचे, अनेक ऐहिक सुखोपभोग मिळविण्याचे प्रभावी हत्यार ठरते, हा सिद्धांत राज्य व केंद्रातील लोकप्रतिनिधींनी स्वीकारलेला होता व त्याचे साक्षात फल मिळालेले पाहून ग्रामीण भागातील नेत्यांनी त्यांचाच कित्ता गिरवला. म्हणून प्रत्येक राजकीय पक्षाने जात, धर्म, भाषा यांचे भांडवल केले आणि लाभ उठवले. त्यामुळे जातीय अहंकार, धर्मभावना आणि भाषाभिमान यांना खतपाणी मिळत गेले. पंचायत राज्याचे हे फलित दृष्टिआड करून चालणार नाही.

वस्तुतः खेडे हा घटक न मानता व्यक्ती हा घटक मानावा असा विचार मांडून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी घटना परिषदेत चर्चेचे वादळ उठवले होते. विषमता व पिळवणूक यांवर आधारलेले गावगाडे वस्तुतः कालबाह्य ठरणे आवश्यक होते. त्याऐवजी खेडचात विषमतेची बीजे पेरणारे विकास कार्यक्रम हाती घेतले गेले आणि ज्या हरितक्रांतीची स्वप्ने सत्यसृष्टीत उतरणार याची ग्वाही राजकीय नेते वर्षानुवर्षे देत होते ते स्वप्न तर सत्यसृष्टीत उतरले नाहीच; उलट या तथाकथित हरितक्रांतीबरोबर जो नवश्रीमंत शेतकऱ्यांचा वर्ग उदयाला आला त्याने मिळेल त्या मार्गाने सत्तेचा खेळ खेळण्यात तर आपली शक्ती खर्च केलीच; पण त्याचबरोबर भ्रष्टाचार, हिंसाचार, लाचलुचपत इ. साधने वापरून ग्रामजीवन सतत भयग्रस्त बनवले. ग्रामजीवन बदलावे व सामान्य माणूस विकासाच्या वाटेवर यावा म्हणून पंचायती आणि जिल्हा परिषदा यांचे प्रशासकीय जाळे विणले गेले. त्यातल्या नोकरशाहीला सामान्य जनतेच्या कल्याणाची बिलकूल चिंता नव्हती. त्यांनी फक्त जे सत्तेवर आहेत त्यांची खुषमस्करी केली आणि मिळेल तेवढी संपत्ती गोळा केली. शासनाचा पैसा बीज, पाटबंधारे, रस्ते, वाहतुकीची साधने, शिक्षण संस्था, बाजारपेठा, बँका, आरोग्य सेवा यांच्यासाठी खर्ची पडत होता; पण त्यामुळे कोण गब्बर होत होते, कुणाला कल्याणकारी सेवांचा लाभ मिळत होता, प्रशासनावर किती रक्कम खर्च पडत होती याचा बारकाईने शोध घेतला तर लक्षात येईल की, दारिद्र्य रेषेखाली जीवनक्रम कंठणारे शेतमजूर, शेतकामगार आहेत तेथेच आहेत. या शेतमजुरांची संख्या वाढतेच आहे. त्यांचे आर्थिक परावलंबित्व, दारिद्र्य, कर्जबाजारीपणा, अज्ञान, शोषण वाढवतच चालले आहे.

डॉ. आंबेडकरांची मुख्य कल्पना अशी होती की, स्वतंत्र भारतात ग्रामजीवनाचा स्तर उंचावण्यासाठी शासन जे जे प्रयत्न करील त्याचा पाया 'सामाजिक न्याय' हाच असला पाहिजे. म्हणून औद्योगीकरण आणि शेती यांचे अतूट नाते असले पाहिजे. शेतीमालावर प्रक्रिया करणारे उद्योग शेतकऱ्यांच्या, शेतमजुरांच्या लाभासाठी निर्माण करणे गरजेचे आहे. ग्रामीण जीवन अनेक प्रकारच्या दास्य-

शृंखलांनी बद्ध आहे. त्याची मुक्ती कशी होईल ? तर वर्ण-जातीत गुरफटलेले हितसंबंध दूर होण्याची गरज आहे. विकास कार्यक्रमातून मिळणाऱ्या लाभांची न्याय्य तत्त्वावर समान वाटणी आणि आजवर जे वंचित म्हणून जगत आले त्यांना अग्रहक्क देण्याची गरज त्यांनी वारंवार प्रतिपादन केलेली आहे.

शेतीविषयक ज्ञान आणि आधुनिक तंत्रज्ञान ग्रामीण जीवनात आणले त्याचा रोख केवळ ' अधिक उत्पादन ' एवढाच होता. म्हणजे अपरिहार्यपणे ' अधिक पैसा ' मिळतो हे ज्यांच्या लक्षात आले त्यांना अधिक उत्पादन मिळवण्याच्या उद्योगाने ग्रासले होते. मग यासाठी पाणी, खते, बी–बियाणे, अधिक उत्पादक पिके, कीटकनाशके, यांत्रिक अवजारे यांना महत्त्व आले आणि ही सर्व साधने जो सहज वापरू शकतो अशा शेतकऱ्यांची भरभराट झाली; पण जो उन्हातान्हात अल्प-मजुरीवर, अर्धपोटी, पुष्कळ वेळा उपाशीपोटी दुसऱ्याच्या शेतात दिवसभर राबत होता, त्याला ' अधिक उत्पादन ' योजनेचा लाभ शून्य झाला. म्हणजे जमीन-मालक शेतीमालाला रास्त भाव मागत होते, पण शेतमजुरांच्या न्याय्य मजुरी-बाबत एक शब्दही उच्चारत नव्हते. या शेतमजुरांत वर्गीकृत जातीजमाती, आदिवासी, वर्गीकृत विमुक्त जमाती यांचाच समावेश होतो. स्वातंत्र्य मिळून चाळीस वर्षे उलटली तरी हा भूमिहीनांचा, शेतमजुरांचा प्रचंड वर्ग पशुपातळी-वरचेच जीवन जगत आहे. दारिद्र्य व अज्ञान यांमुळे या वर्गाची प्रतिकारशक्ती शून्य आहे. स्वातंत्र्य काळातील मतलबी शासनाने त्यांना दैवी चमत्कारांच्या चक्रात अडकवून टाकले आहे आणि पारंपरिक रूढींत गुरफटवून टाकले आहे. दुःख, दैन्य, दास्याचे मूळ आणि जातिसंस्थेचा आधार असलेली खेडी नव्याने बांधण्याची गरज आहे.

एका नव्या प्रवृत्तीचा अलीकडे उदय होतो आहे आणि तो म्हणजे सत्ता व संपत्ती हाती असलेले शेतकरी मोठ्या प्रमाणावर अल्पभूधारकांच्या आर्थिक दृष्ट्या न परवडणाऱ्या जमिनीचे तुकडे खरेदी करीत आहेत आणि त्यांना परावलंबी पगारदार मजूर बनवीत आहेत. यामुळे वर्गीकृत जातीजमाती व आदिवासी गिरीजन यांचा भरणा असलेला शेतमजूर हंगामी शेतमजूर बनतो. मग कधी रोजगार हमी योजनेत काम मिळावे म्हणून सरकारी अधिकाऱ्यांची विनवणी कर, कधी शेतमालकाचे पाय धर, तर कधी पंच मंडळी, सावकार यांचे उंबरठे झिजव असे हलाखीचे जीवन जगत आहे. शासनाने कल्याणकारी योजनांचे आमिष दाखवून त्यांना परावलंबी व अगतिक बनवले आहे. डॉ. आंबेडकरांचा भर स्वावलंबनावर होता. शेतमजुरांना सरकारी जमिनी देऊन सामुदायिक शेती करण्यास उद्युक्त करावे असे त्यांनी सुचवले होते. पण त्यांची कल्पना काही वास्तवात उतरली नाही.

ग्रामीण जीवनात परिवर्तन घडवून आणण्यासाठी पंचायत राज्याची योजना वाजत गाजत आली खरी; पण या पंचायत राज्याने आपल्या पापाची फळे सामान्य जनतेच्या पदरात टाकली. त्याचा अनुभव जमेस धरून असल्या पंचायत राज्याची मृत्युघंटाच वाजवली पाहिजे. एकतर ग्रामपंचायती आणि जिल्हा परिषदा यांचा कारभार सत्तास्पर्धेने जो खालावत चालला आहे त्यामुळे लोकशाही विकेंद्रीकरण, निर्णय प्रक्रियेत जनतेचा सहभाग इत्यादी मूळ उद्दिष्टे पार धुळीस मिळाली आहेत. ' आम्हाला पुरेसे अधिकार मिळाले नाहीत, आम्हाला पुरेसा आणि वेळेवर राज्य सरकारकडून विकास योजनांसाठी पैसा मिळाला नाही, ' अशा आशयाच्या तक्रारी जिल्हा परिषदांचे अधिकारी आणि नेते मंडळी आज करीत आहेत; पण जिल्हा परिषदा व ग्रामपंचायती यांनी तळागाळातील शोषित-पीडित जनतेचे कल्याण किती केले त्याचा जबाब देऊ शकतील काय ? उलट त्यांनी अनेक अनिष्ट प्रथा रुजवल्या. पैशाची वाटणी हाती घेतलेल्या योजनांवर न्याय्य तत्त्वावर केली नाही. उलट स्वत:चे, स्वत:च्या गोतावळ्याचे आणि स्वपक्षीयांचे हितसंबंध जोपासले. ज्यांच्या मतावर सत्ता मिळवली त्या शेतमजूर, कसबी कामगार इत्यादी वंचित वर्गाकडे दुर्लक्षच केले. प्रशासनात सतत ढवळाढवळ करीत, मिळेल त्या मार्गाने पैसा ओढीत राहिले. खेड्यातील सामान्य माणसाच्या जीवनाला पालापाचोळ्याची कळा लाभली आहे.

डॉ. आंबेडकर म्हणत असत की, नियोजनबद्ध आर्थिक कार्यक्रम ग्रामीण विकासाला अनुकूल ठरेल. पं. नेहरूंनी नियोजन खाते डॉ. आंबेडकरांच्या हाती सोपवले नाही; त्यामुळे पक्षाचे हितसंबंध राखले गेले असावेत; पण या देशाचे मात्र फार नुकसान झाले. ग्रामीण भागात शेतकऱ्यांच्या असंतोषाला वारंवार वाचा फुटते आहे, पण सरकार ' किसान शक्ती 'विषयी उदासीन दिसते. भूमिहीनांचे प्रश्न तर हाती घ्यावेत असे राज्यकर्त्यांना वाटत नाही. योजनांमागून योजना कार्यवाहीत आणल्या जात आहेत. वाढत्या किंमती, आर्थिक विषमतोल, दारिद्र्य, उपासमार यांचे वाढत्या प्रमाणावर उत्पादन चालू आहे, ते याच योजनांतून ! वस्तुस्थिती अशी आहे की एकतर शेजमजुरांना वर्षभर रोजगार उपलब्ध होत नाही. जेमतेम २००-२२५ दिवस रोजगार मिळतो. शेतमजुरांचे मजुरीचे दर इतके नगण्य आहेत की त्याला अन्न, पाणी, वस्त्र, निवारा इ. मूलभूत गरजाही भागवता येत नाहीत. उत्पन्नापेक्षा खर्च अधिक; त्यामुळे कर्जबाजारीपणा वाढतच राहतो. अगदी सरकारी आकडेवारीवर विसंबून राहिले तरीही शेतमजुरांचे जीवनचित्र अंधारमय आहे.

विकासाच्या नावाखाली तळागाळातील माणसे कशी उद्ध्वस्त होत आहेत त्याचे चित्र मोठमोठ्या धरणांच्या योजनांचा अभ्यास केला तर स्पष्ट होत जाते.

अगदी ताजे उदाहरण नर्मदेवर होणाऱ्या लहान-मोठ्या धरणयोजनांचे देता येईल. सरदार सरोवर धरण हा भव्य नर्मदा योजनेचा एक भाग ! या बाबतीत तज्ज्ञांचे मत आहे या धरणाखाली जी जमीन येईल आणि धरणामुळे कालव्यातून ज्या जमिनीला पाणी मिळेल त्या काळच्या जमीनीला अधिक पाणी देणे लाभदायक ठरण्याऐवजी धोकादायक ठरेल. शिवाय पर्यावरणतज्ज्ञांचाही विरोध आहेच. या सरदार सरोवर धरणाच्या निमित्ताने ज्या काही आदिवासी विस्थापितांच्या मुलाखती प्रसिद्ध झाल्या आहेत, त्या फार बोलक्या आहेत. १९६३ मध्ये पर्यायी जमीन देऊ हे आश्वासन पाळले गेले नाही. शिवाय जमिनीची भरपाई मिळाली ती थोडी होती. ७५ वयाचा एक म्हातारा म्हणाला की, पर्यायी जमिनीची ७०० रु. विकास किंमत आधी भरा, मग जमीन देऊ असे सरकार सांगते. आम्ही पैसे कुठले आणावे ? दुसरा म्हणतो की आम्हाला जी पर्यायी जमीन दिली तिच्या-बाबत कोर्टात झगडे चालू आहेत तर तिसरा म्हणतो की आम्हाला पर्यायी जमीन म्हणून माळरान दिले, त्यावर शेती कशी करावी ? चौथा म्हणतो की ४५५ फूट उंचीचे धरण बांधण्याऐवजी ४२० फूट उंचीचे धरण बांधले तर ८० टक्के जमीन वाचेल.

याचा अर्थ एवढाच की, राष्ट्रीय हिताच्या नावाखाली हितसंबंध जोपासले जात असावेत आणि शेतमालक देशोधडीला लागले काय किंवा ते हंगामी मजूर म्हणून उपजीविका चालवू लागले काय त्याची या देशात कुणाला पर्वा आहे ? धरणे बांधा, पाणी अडवा आणि दुष्काळ पडला तर त्या पाण्याचा आधार घेऊन शहरे जगवा, असली नीती रुजत आहे. मला एकाचे उद्‌गार आठवतात. तो म्हणतो, ' The blood of the villages is the cement with which the edifice of the cities is built. ' हे अगदी खरे आहे. खेड्यातील रक्तावरच शहरे जगतात. म्हणून ' ग्रामजीवन ' मुक्त व्हायचे असेल तर डॉ. आंबेडकर म्हणतात त्याप्रमाणे तेथील शोषण व्यवस्थेला सुरूंग लावला पाहिजे आणि परस्पर सहकार्या-वरच खेड्यातील समाजव्यवस्थेला रूप दिले पाहिजे. म्हणून शेतकरी, शेतमजूर, कसबी कामगार, बांधिलकी मानणारे स्थानिक कार्यकर्ते यांनी योजनाबद्ध आराखडा तयार करून शेती सुधारणांचे कार्यक्रम ' सामाजिक न्याय ' कल्पनेला धक्का न लावता राबवले पाहिजेत.

शेड्यूल्ड कास्ट फेडरेशनतर्फे जो घटनेचा मसुदा डॉ. आंबेडकरांनी सादर केला होता त्या ' स्टेटस् ॲण्ड मायनॉरिटी ' या मसुद्यात ते म्हणतात, ' शेती व्यवसाय हासुद्धा राज्यानेच करावा. खासगी मालकांना नुकसानभरपाई देऊन जमिनी ताब्यात घ्याव्यात आणि सामुदायिक शेती करावी. या शासकीय शेतीला राज्याने भांडवलपुरवठा करावा. पाणी, जनावरे, बियाणे यांची सोय करावी. '

पण हा मसुदा कार्यवाहीत आला नाही. ही राज्य समाजवादाची संकल्पना 'बर्मा' मधील नेविन यांच्या बर्मा सोशालिस्ट प्रोग्रॅम पार्टीने (१९६२) मान्य केलेली दिसते. आपल्या मान्य केलेल्या लोकशाही राज्यव्यवस्थेत खासगी धंद्यांचे अस्तित्व मान्य केले आहे. त्यामुळे या व्यवस्थेंत त्यांना उत्पन्न वाढवण्याचे व कामगारांचे तास वाढवण्याचे आणि शोषण करण्याचे स्वातंत्र्य आहे. मग शेतमजूर व कामगारांना खऱ्या रूपात त्याचा लाभ तरी कसा होणार ? सामाजिक–आर्थिक न्याय हवा असेल तर समाजवादी अर्थव्यवस्था अपरिहार्य आहे, या निर्णयापर्यंत यावे लागेल. डॉ. आंबेडकरांनी शेती उत्पन्नावर आयकर आकारावा असे सुचवले होते; पण हरितक्रांतीचे सर्व लाभ ज्यांनी खिशात घातले आणि जे गब्बर झाले त्यांचे वर्चस्व राज्यकर्त्या पक्षांच्या संघटनेवर आहे. त्यामुळें नवश्रीमंत शेंतकरी आपल्या हितसंबंधांचे रक्षण येंनकेन प्रकारे करीत आहेत. त्यामुळे दारिद्र्यरेषेंखाली जीवन जगणाऱ्या कोटयवधी गरिबांना 'भविष्य' नाही. या देशात भविष्य आहे ते सत्ताधीशांना, त्यांची मर्जी संपादन करणाऱ्या मध्यमवर्गाला आणि उद्योगधंदे व राजकीय पक्ष यांच्यावर वर्चस्व राखू शकणाऱ्या उद्योगगृहांना. ग्रामीण आणि शहरी भागातील गरिबांच्या समोर उभा आहे तो अंधार – न संपणारा अंधार !

५

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या जीवनातील कसोटीपर्व

(१९३९–१९४७)

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे जीवन म्हणजे अखंड संघर्ष होता. ते नेहमी म्हणत की, माझा लढा ब्राह्मणशाहीविरुद्ध असला किंवा विषमतेची विषवल्ली जोपासणाऱ्या हिंदुधर्माविरुद्ध असला तरी मी प्रतिज्ञापूर्वक सांगतो की भारतभूमीच्या रक्षणासाठी मी सर्वस्व पणाला लावीन. वस्तुत: डॉ. आंबेडकरांची राष्ट्रीय वृत्ती प्रखर होती. मी प्रथम भारतीय आहे आणि नंतरही भारतीयच आहे. १९३९ वर्ष उजाडले. महायुद्धाचे ढग जमू लागले होते. १९३५ च्या कायद्यानुसार भारताच्या काही प्रांतांत काँग्रेसची मंत्रिमंडळे अधिकारारूढ होती. पुण्याच्या गोखले राज्यशास्त्र आणि अर्थशास्त्र संशोधन संस्थेत डॉ. आंबेडकरांनी ऐतिहासिक दृष्टया महत्त्वाचे भाषण दिले (२९ जाने. १९३९). त्यांचा विषय होता, 'फेडरेशन विरुद्ध स्वातंत्र्य.' जवळ जवळ दोन तासभर दिलेल्या या भाषणात फेडरेशनवर त्यांनी हल्ला चढवला आणि विचारले की या संकल्पित फेडरेशनमुळे भारताचे ऐक्य घडवून आणता येईल काय ?

त्यांच्या तत्त्वज्ञानात भारताच्या राष्ट्रीय एकात्मतेला प्राधान्य होते. त्यांचे स्पष्ट म्हणणे होते की, या फेडरेशनमुळे एकात्मता तर निर्माण होणार नाहीच; उलट या देशात विघटनवादी प्रवृत्ती बळावतील. फेडरेशनमुळे भारतीय नागरिकांची प्रतिष्ठा कमी होणार होती. कारण संस्थानिकांच्या हक्कांचे रक्षण करण्यात आले

होते. म्हणून त्यांनी विचारले की, संस्थानिकांचे हक्क महत्त्वाचे की लोकांचे कल्याण महत्त्वाचे ? फेडरेशन म्हणजे स्वातंत्र्याच्या मार्गातील मोठा अडथळा ! त्यांना फेडरल स्वरूपाची राज्यपद्धत हवी होती; पण १९३५ च्या कायद्यान्वये ज्या स्वरूपाचे फेडरेशन कल्पिले होते ते स्वातंत्र्याच्या विरुद्ध होते. पुढे १९४४ मध्ये पंडित नेहरूंनी १९३५ च्या कायद्याबद्दल म्हटले, ' या कायद्यामुळे ब्रिटिश सरकार आणि संस्थानिक, जमीनदार, प्रतिगामी प्रवृत्ती इ. मधील संबंध बळकट झाले आणि मूळ ब्रिटिशांनी आणलेली गुंतागुंतीची प्रशासकीय रचना कायमच राहिली.' म्हणजे या कायद्याने वरवर लोकशाहीचा बुरखा घेतला खरा; पण मूळ साम्राज्यवादी प्रवृत्ती, सामाजिक विषमता कायम होती. पण याच कायद्याची चौकट स्वीकारून भारतीय राज्यघटनेचा आराखडा तयार झाला.

डॉ. बाबासाहेबांनी अस्पृश्यांचा मुक्तिसंग्राम चालवला होता तो त्यांना या देशात माणूस म्हणून प्रतिष्ठेने जगता यावे आणि त्यांना सर्व न्याय्य हक्क प्राप्त व्हावेत म्हणून तर १९०६ मध्ये अस्तित्वात आलेली मुस्लिम लीग, द्विराष्ट्रवादाचा पुरस्कार करीत मुस्लिमांच्या स्वतंत्र राज्याची मागणी करू लागली. राजकीय सत्तेत निम्मा वाटा सतत मागत राहणाऱ्या मुसलमानांना फक्त आपले हक्क संरक्षित कसे राहतील याची चिंता होती. मुस्लिमांचे मानसशास्त्र, त्यांचे राजकारण, त्यांची आरक्षणाची आणि स्वतंत्र मतदारसंघाची मागणी यांची चिकित्सा डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या ' पाकिस्तानविषयक विचार ' या ग्रंथात केली आहे. १२ सप्टेंबर, १९३९ रोजी जेव्हा व्हाइसरॉय लॉर्ड लिनलिथगो यांनी फेडरेशनची योजना स्थगित केल्याचे घोषित केले तेव्हा जीनांना खूप आनंद वाटला; कारण या योजनेमुळे स्वतंत्र मुस्लिम राज्याच्या निर्मितीला अडचण निर्माण झाली असती. १४ सप्टें. १९३९ रोजी काँग्रेस पक्षाने दुसऱ्या महायुद्धाला दिलेला पाठिंबा काढून घेतला. लॉर्ड लिनलिथगो यांनी नेहरू, गांधी, पटेल, सावरकर, आंबेडकर इ. महत्त्वाच्या पक्षनेत्यांशी चर्चा सुरू केली. व्हाइसरॉयनी डॉ. आंबेडकरांना आश्वासन दिले की, अल्पसंख्यांकांच्या संमतीशिवाय कोणताही राजकीय निर्णय घेतला जाणार नाही. ऑक्टोबर, १९३९ च्या अखेरीस दिल्लीहून डॉ. आंबेडकरांनी पत्रक काढले. त्यात ते म्हणतात, ' जोपर्यंत काँग्रेस आणि म. गांधी काँग्रेसबाहेरील व्यक्ती आणि पक्षासंबंधी आपली हटवादी भूमिका चालवीत आहेत तोपर्यंत अल्पसंख्यांकांचे प्रश्न सुटणार नाहीत. देशभक्तीचा मक्ता फक्त काँग्रेसवाल्यांना दिलेला नाही. काँग्रेसशिवाय इतर पक्षांना आणि व्यक्तींना आपले वेगळे म्हणणे मांडण्याचा न्याय्य हक्क आहे. काँग्रेसची मंत्रिमंडळे ज्या प्रांतांत आहेत तिथे मुसलमानांना दडपले जाते, या लीगच्या म्हणण्यावर माझा विश्वास नाही. जर मुस्लिम लीगची भारताची फाळणी करण्याची योजना बळ धरू लागली

तर मग ' अखंड भारता 'चे स्वप्न साकार होण्याची शक्यता नाही. '

बाबासाहेबांना स्वतंत्र भारत हवा होता; पण त्याचबरोबर दलित जातीजमातींना त्यांचे न्याय्य हक्क व विकासाची समान संधी मिळाली पाहिजे असे त्यांचे म्हणणे होते. या कसोटीपर्वात त्यांनी आपल्या ध्येयसिद्धीसाठी जे प्रयत्न केले, जे अविश्रांत परिश्रम केले त्याला इतिहासात दुसरी तोड नाही. लुई फिशरने आपल्या ' ग्रेट चॅलेंज ' या ग्रंथात बाबासाहेबांच्या एका वाक्याचा उल्लेख केला आहे. डॉ. आंबेडकर म्हणाले, ' ब्रिटिश राजनीती दलितांवर होणाऱ्या अन्यायाचे आणि त्यांच्या स्थितीचे भांडवल करीत आहे. वस्तुतः त्यांनी दलितांची स्थिती सुधारण्यासाठी उपाय योजायला हवे होते; पण त्यांना राजकीय विकासाची गती शोधण्यासाठी दलितांच्या प्रश्नाचे कारण पुढे करता येते. सवर्ण आणि बहिष्कृत हिंदू यांच्या दरम्यान जो सतत तणाव आहे, त्याचे कारण पुढे करून ब्रिटिश राज्यकर्ते भारतात राहण्याचा प्रयत्न करीत राहतात. ' बाबासाहेबांना बलवान, एकात्म भारत अस्तित्वात यावा असे वाटत होते, म्हणून त्यांनी आपल्या तत्त्वज्ञानात ' व्यक्तीपेक्षा देश मोठा ' या विचारसूत्राला स्थान दिले होते.

डॉ. आंबेडकर मुंबई असेंब्लीत सभासद होते. असेंब्लीत युद्धविषयक धोरणाबद्दलचा काँग्रेसचा ठराव आला तेव्हा त्यांनी बजावले की, दलित जातीजमातींना ' राजकीय दलित ' म्हणून कुणी स्थान देऊ पाहील तर मी सर्वशक्तीनिशी विरोध करीन. हिंदूंनी जर राजकीय, सामाजिक, धार्मिक व आर्थिक क्षेत्रात दलितांवर वर्चस्व गाजवण्याचे चालू ठेवले तर आता दलित जातीजमाती हे वर्चस्व सहन करणार नाहीत. दलित जातीजमातींच्या सर्वंकष विकासासाठी सरकारी नोकऱ्यांत संधी दिली पाहिजे आणि त्यांच्या शैक्षणिक व आर्थिक उन्नतीसाठी योग्य उपाय योजले पाहिजेत. '

नोव्हेंबर, १९३९ च्या पहिल्या आठवड्यात काँग्रेस पक्षाच्या मंत्र्यांनी राजिनामे दिले. बहुसंख्याकांच्या जुलमाखालून आपण मुक्त झालो म्हणून बॅरिस्टर जीनांनी ' मुक्तता दिन ' पाळला. आपण हिंदूंच्या विरुद्ध नव्हे तर काँग्रेस पक्ष्याच्या विरुद्ध आहोत अशी भूमिका घेऊन डॉ. आंबेडकरांनी ' मुक्तता दिना 'ला पाठिंबा दिला आणि मुंबईच्या भेंडीबाजार भागातील सभेत भाषण केले. १९४० साल हे अनेक घडामोडींनी भरलेले वर्ष आहे. २२ मार्च, १९४० रोजी लाहोर येथे जे मुस्लिम लीगचे अधिवेशन झाले, त्यात त्यांनी ' पाकिस्तान 'ची मागणी केली. या मागणीमुळे सर्व पक्षात खळबळ माजली. रामगड (बिहार) येथील अधिवेशनात (एप्रिल, १९४०) मौलाना आझादांनी या कल्पनेला विरोध तर केलाच, पण आम्ही भारतीय सर्व एक आहोत आणि एक राहू, अशी घोषणा केली. ही घोषणा म्हणजे एका अर्थाने अरुण्यरुदन ठरले. घटनात्मक

पेचप्रसंग, जातीय विसंवाद व खोलवर रुजलेले व्यक्तिगत संघर्ष, परस्परांवरील अविश्वास इत्यादी कारणांमुळे देशातील वातावरण पार दूषित झाले होते. काँग्रेसची मागणी घटनासमितीची होती तर व्हाइसरॉयनी अल्पसंख्यांकांना दडपून ब्रिटिश सत्ता कोणतेही पाऊल उचलणार नाही असे स्पष्ट केले.

२२ ऑगस्ट, १९४० रोजी वर्धा येथे 'काँग्रेस वार्किंग कमिटी'ची जी सभा झाली, त्यात मंजूर केलेल्या ठरावात म्हटले होते, 'अल्पसंख्यांकांना दडपून टाकण्याची आमची भूमिका नाही. उलट अल्पसंख्यांकांच्या न्याय्य हक्कांचे रक्षण करावे ही आमची दृष्टी आहे.' बॅ. जीना जी जी पावले टाकीत होते त्याला ब्रिटिश राज्यकर्त्यांचा अंतःस्थ पाठिंबा होता ही गोष्ट स्पष्ट आहे. ५ फेब्रु. १९४० रोजी म. गांधीजींनी व्हाइसरॉयला जी मुलाखत दिली त्यामुळे भडकलेल्या आगीत तेलच ओतले गेले. मुस्लिम राष्ट्रवादाला प्रत्युत्तर म्हणून हिंदुराष्ट्रवादाचा पुरस्कार बॅ. सावरकरांनी केला. आजही भारतीय 'राष्ट्रीय एकात्मते'ला धोका निर्माण झाला आहे तो मुस्लिम परंपरावादी आणि हिंदुपरंपरावादी यांच्या तणाव निर्माण करणाऱ्या भूमिकांमुळे. त्यात शीख अतिरेक्यांनी चालवलेल्या हत्याकांडाची भर पडली आहे. महात्मा गांधी आपल्या मुलाखतीत म्हणाले, 'अल्पसंख्यांक गट, संस्थानिक आणि तत्सम प्रवृत्तींची पर्वा करू नये आणि काँग्रेसच्या हाती सत्ता प्रदान करावी.' पण ही भूमिका टीकास्पद होती. त्यामुळे तणाव वाढतच गेले.

हिंदी लोकांचे प्रतिनिधी घेऊन व्हाइसरॉयचे कार्यकारी मंडळ वाढवण्याचे घोषित झाले. त्यात हिंदू, मुसलमान, पारशी, ख्रिश्चन, शीख इ. प्रतिनिधी घ्यायचे ठरले; पण अस्पृश्यांचा समावेश केलेला नव्हता. या अन्यायाविरुद्ध बाबासाहेबांनी ३१ जुलै, १९४१ रोजी भारतमंत्री ॲमरी यांना तार केली. त्यात म्हटले आहे, 'सहा कोटी अस्पृश्यांचा उपहास करणे व मुसलमानांना हिंदूंच्या इतके प्रतिनिधित्व देणे आश्चर्यकारक वाटते. हिंदुस्थानात अस्पृश्य वर्ग हा एक महत्त्वाचा व निराळा घटक आहे असे ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी मान्य केले असताही आणि भारतीय राज्य-घटनेत बदल करतेवेळी अस्पृश्यांची संमती घेणे आवश्यक आहे असे त्यांनी जाहीर केले असताही व अस्पृश्य समाज युद्धकार्यात मदत करीत असला तरीही अस्पृश्यांचा प्रतिनिधी घेतला नाही हा अस्पृश्य समाजाचा विश्वासघात आहे.' बाबासाहेबांच्या म्हणण्याला अर्थ होता; कारण त्यांनी गांधीजींच्या भूमिकेला विरोध करण्यासाठी 'टाइम्स ऑफ इंडिया'त (२४ सप्टेंबर, ४०) पत्र लिहिले होते. ते या पत्रात लिहितात, 'व्हाइसरॉय आपल्या कार्यकारी मंडळाचा विस्तार करू इच्छित आहेत. त्याच वेळेस गांधीजी सरकारला धमकी देत आहेत. काँग्रेस पक्षाला सत्तेच्या किल्ल्या आपल्या हाती ठेवायच्या आहेत. जर भारत संरक्षण कायद्याने भाषणस्वातंत्र्य हिरावून घेतले आहे असे गांधीजींना वाटते तर त्यांनी सदर कायदा लागू केल्यावर

लगेच चळवळ का उभी केली नाही ? एक वर्ष ते का थांबले? व्हाइसरॉयनी जेव्हा जाहीर केले की, अल्पसंख्याक आणि अन्य पक्षांच्या मदतीने सरकार चालवू, तेव्हा गांधीजींची बंडाची भाषा सुरू झाली नाही काय ? अल्पसंख्यांक आणि अन्य पक्षीयांना राजकीय सत्ता मिळू नये याचसाठी गांधीजींचा अट्टाहास चालला आहे.'

दुसरे असे की, भारत सरकारने डॉ. आंबेडकरांना संरक्षणविषयक सल्लागार समितीचे सदस्य म्हणून नेमले होते. त्याचा फायदा घेऊन त्यांनी आपल्या बांधवांची सैन्यदलात भरती करण्यासाठी प्रयत्न केले आणि त्यामुळे 'महार पलटणी 'चे नव्या स्वरूपात पुनर्घटन झाले. फेब्रुवारी, १९४२ मध्ये मुंबईच्या वागळे हॉलमध्ये डॉ. आंबेडकरांनी संरक्षणविषयक परिसंवादात भाषण केले. या काळात डॉ.आंबेडकरांचे 'पाकिस्तानविषयक विचार' हे पुस्तक गाजत होते. त्याचा संदर्भ घेऊन ते म्हणाले, 'पाकिस्तानची मागणी अन्याय्य आहे असे वाटत असेल तर ते प्रत्यक्ष अस्तित्वात आले तर ते हिंदूंच्या दृष्टीने भयावह आहे. लोकांना इतिहास विसरायला सांगणे चुकीचे आहे. जे इतिहास विसरतात त्यांना इतिहास घडवता येणार नाही. भारतीय लष्करातले मुसलमानांचे वर्चस्व कमी करावे आणि लष्कराची सुरक्षितता पाहावी म्हणून शत्रुत्व करणाऱ्या या प्रवृत्तीला घालवले पाहिजे. आपण आपल्या देशाचे रक्षण करू. मुस्लिम भारतावर आपले साम्राज्य निर्माण करतील या भ्रमात राहू नका. हिंदू त्यांना सहज धूळ चारतील. माझे सवर्ण हिंदूंशी काही मुद्द्यांबाबत भांडण आहे; पण या देशाच्या रक्षणासाठी मी वचनबद्ध आहे.' पाकिस्तानच्या मागणीचा डॉ. आंबेडकरांनी वस्तुनिष्ठ दृष्टिकोनातून अभ्यास केला होता; त्यामुळे त्यांचे पाकिस्तानविषयक लेखन चिंतनीय आहे.

मार्च, ४२ मध्ये सर स्ट्रॅफर्ड क्रिप्स भारतात आले आणि त्यांनी भारतीय नेत्यांशी चर्चा चालवली व त्यांच्या मताचा अंदाज घेतला. २९ मार्च, ४२ रोजी त्यांनी आपली योजना जाहीर केली. ती वेगवेगळ्या कारणांमुळे विविध पक्षांना मान्य झाली नाही. पाकिस्तानची बीजे पेरून ठेवणारी ही योजना मान्य होणे शक्य नव्हते. काँग्रेसने तर १०–४–४२ ला कळवले की संपूर्ण स्वातंत्र्य देण्याला ब्रिटन तयार होत असेल तरच यापुढे बोलणी होतील. लीगने तर ठरावच केला होता की; पाकिस्तान निर्माण करणे हे आमचे ध्येय आहे व ते साधण्यासाठी कोणतेही मार्ग अवलंबण्यास लीग मागेपुढे पाहणार नाही. डॉ. आंबेडकरांचे म्हणणे होते की, घटना समितीत दलितांना भरपूर प्रतिनिधित्व मिळाले नाही तर त्यांचा विरोध राहील आणि दलितांचे (Depressed Classes) प्रतिनिधी स्वतंत्र मतदार संघातून निवडले पाहिजेत. सर स्ट्रॅफर्ड क्रिप्सला डॉ. आंबेडकरांनी पत्र लिहिले की, दलित वर्गावर या योजनेने अन्याय केला आहे. ही योजना हिंदूंचे साम्राज्य आणणार आणि दलितवर्गाच्या स्वतंत्र राजकीय अस्तित्वाला ती मान्यता देत नाही म्हणून

ती आम्ही कशी काय स्वीकारावी ? एका अर्थाने ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी दलित वर्गाचा विश्वासघात केला आहे. (पहा : टाइम्स ऑफ इंडिया ३-४-१९४२) क्रिप्स आणि पं. नेहरू यांच्यातील मतभेद मिटवण्यासाठी प्रेसिडेंट रूझवेल्ट यांनी वैयक्तिक प्रतिनिधी म्हणून कर्नल जॉन्सनला पाठवले होते. क्रिप्स योजना अयशस्वी झाली. कर्नल जॉन्सन यांनी पत्रकारांना सांगितले की, हिंदी राजकारणात जातीयवाद फार तीव्र स्वरूपात आहे. या जातीयवादात हिंदुसभा व लीग आणि अस्पृश्यांचे पुढारी, डॉ. आंबेडकर प्रमुख आहेत. त्यावर डॉ. आंबेडकर म्हणाले, ' अमेरिकेत निग्रो लोकांना जसे वागवण्यात येते तसेच हिंदुस्थानात अस्पृश्यांना वागवले जाते. मग अस्पृश्यांनी आपल्या हक्कांसाठी लढू नये काय ?' क्रिप्स मिशनपुढे बाबासाहेब गेले ते ' इंडिपेंडंट लेबर पार्टी 'चे अध्यक्ष म्हणून. क्रिप्सनी यांना सुचवले की स्वतंत्र मजूर पक्षाऐवजी दलित वर्गासाठी असलेल्या वेगळचा राजकीय पक्षातर्फ आपले म्हणणे मांडावे.

क्रिप्सनी केलेली सूचना आणि जॉन्सनने स्वतंत्र मजूर पक्षाच्या नेत्यांवर केलेल्या ' जातीयवादा 'चा आरोप विचारात घेतला तर एक गोष्ट स्पष्ट होते की, राज्यकर्ते कुटिल राजनीतीचा अवलंब करीत होते. वस्तुतः स्वतंत्र मजूर पक्षाची स्थापना का करतो याचे स्पष्टीकरण देताना बाबासाहेब म्हणाले होते, ' देशाच्या राज्यकारभारात प्रत्यक्ष अगर अप्रत्यक्ष रीतीने भाग घेऊन आपल्या ध्येयास अनुकूल बनवल्याशिवाय गांजलेल्या वर्गास आपली दुःखे दूर करता येणार नाहीत. दुसरा कुणी आपल्या हिताकरिता करील या आशेवर जर गांजलेला व पिळला गेलेला वर्ग विसंबून राहील तर तो तोंडघशी पडल्याशिवाय राहणार नाही. यासाठी स्वतंत्र मजूर पक्षाची गरज आहे.' ३० मार्च, ४२ रोजी सर्व सहकाऱ्यांची बैठक घेऊन डॉ. आंबेडकरांनी भारतातील वर्गीकृत जातींना एकाच निशाणाखाली एकदिलाने भारतीय राजकीय पक्ष म्हणून कामे करायला सिद्ध करावे, असे ठरले. एप्रिल ४२ मध्ये अखिल भारतीय शेडचूल्ड कास्टस् फेडरेशन अस्तित्वात आले. नागपूर येथे शे. का. फे. चे १७ ते २० जुलै, ४२ असे चार दिवस अधिवेशन झाले. एक ठराव होता, ' अस्पृश्यांचा सर्वांगीण उद्धार करण्याच्या हेतूने समाजाची राजकीय चळवळ चालवण्यासाठी भारतव्यापी एका मध्यवर्ती राजकीय संघटनेची फार जरुरी आहे. त्यासाठी अखिल भारतीय शेडचूल्ड कास्टस् फेडरेशन स्थापन करण्यात येत असून भारतातील सर्व निरनिराळचा अस्पृश्य वर्गांच्या संघटनांना या फेडरेशनला मिळण्याची व त्यामार्फत कार्य करण्याची विनंती करण्यात येत आहे.' शे. का. फे. चे अध्यक्ष होते एन. शिवराज व सेक्रेटरी होते श्री. पां. ना. राजभोज.

हा राजकीय पक्ष फक्त ' शेडचूल्ड कास्टस् 'पुरतेच काम करणार असल्यामुळे डॉ. आंबेडकरांवर जातीय राजकारण खेळण्याचे आरोप होऊ लागले. काही

टीकाकारांनी म्हटले होते की, अशा पक्षाची स्थापना म्हणजे राजकीय पक्षाचे जातीयीकरण (Communalisation). वस्तुतः दलितवर्गाला हक्क मिळवून देणे हे जे ध्येय बाबासाहेबांनी समोर ठेवले होते, त्यावर ' जातीय राजकारणा 'चा आरोप करणे कितपत योग्य आहे ? १९ एप्रिल, ४२ रोजी मुंबईला केलेल्या भाषणात बाबासाहेब आंबेडकर म्हणाले, ' शिका, लढा आणि संघटित व्हा, ' असा पूर्वी दिलेला सल्ला मी पुन्हा देतो. स्वसामर्थ्यावर विश्वास ठेवा. न्याय तुमच्या बाजूला असल्यामुळे या लढाईत तुम्हाला अपयश येणार नाही. ही लढाई खेळण्यात मला समाधान वाटते. आपली लढाई सत्तेसाठी किंवा पैशासाठी नाही. ती आपल्या स्वातंत्र्याची लढाई आहे. मानव म्हणून प्रतिष्ठेने जगण्यासाठी लढाई आहे. ' हे उद्‌गार लक्षात घेतले तर डॉ. आंबेडकर जातीय राजकारण खेळू इच्छित नव्हते तर ते ' स्वातंत्र्या 'साठी धडपडत होते. भारताला स्वातंत्र्य मिळावे ही त्यांची इच्छा होती; पण बहुमताच्या जोरावर हिंदूंच्या हाती सत्ता जाणे अटळ होते म्हणून सत्तेत योग्य सहभाग मागणे याला ' जातीय राजकारण ' म्हणता येणार नाही. वर्षानुवर्षे काँग्रेसने दलितवर्गाला नुसती आश्वासने दिली; पण त्यांचे न्याय्य हक्क त्यांना मिळावेत म्हणून जाणीवपूर्वक प्रयत्न केले नाहीत. दलितवर्गाकडे गठ्ठा मते मिळवण्याचे साधन म्हणून पाहून कसे चालेल ? पण अजूनही काँग्रेस पक्षाची दलितवर्गाकडे पाहण्याची तीच भावना आहे. दलितवर्गाची राजकीय चळवळ चालवण्यासाठी भारतीय पातळीवर एक संघटना असण्याची काळाची आणि दलित-वर्गाच्या हिताची गरज होती. पुणे करारामुळे काँग्रेसला अस्पृश्यांच्या राजकीय हक्कांवर आक्रमण करण्यासाठी वाव मिळाला होताच. दलितवर्गाच्या प्रश्नांना काँग्रेस अग्रहक्क देत नव्हती. मग या वर्गाचे प्रश्न मांडण्यासाठी शे. का. फे. ही संघटना निर्माण करण्यावाचून दुसरा पर्याय नव्हता. ' जातीयवाद १९३७ साला-नंतर राजकारणात धुमाकूळ घालू लागला आणि मग बाबासाहेबांना जातीयवादाचा मार्ग स्वीकारणे अटळ होऊन बसले, ' असे कै. चां. भ. खैरमोडे यांनी डॉ. आंबेडकर चरित्राच्या नवव्या खंडात विधान केले ते योग्य वाटत नाही.

डॉ. आंबेडकरांनी व्हाइसरॉयच्या कार्यकारी मंडळात दलितवर्गाला प्रति-निधित्व मिळाले नाही अशी तक्रार केली होती. या तक्रारीची दखल घेतली गेली असावी. लॉर्ड लिनलिथगो यांनी डॉ. आंबेडकरांना कार्यकारी मंडळात समाविष्ट करावे अशी अॅमेरींना सूचना केली होती (पहा : Transfer of Power, Vol. 1, Document 45). ९-७-४२ रोजी ब्रिटिश सरकारने डॉ. आंबेडकरांच्या नियुक्तीची घोषणा केली. अॅमेरींनी त्यांच्याकडे मजूर खाते सोपवावे असे सांगितले. २०-७-४२ च्या पत्रात लिनलिथगो यांनी सर रॉजर लम्ले यांना कळवले, ' डॉ. आंबेडकर कार्यकारी मंडळात आले तर मला एक विश्वासू व मोलाचा सहकारी

ती आम्ही कशी काय स्वीकारावी ? एका अर्थाने ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी दलित वर्गाचा विश्वासघात केला आहे. (पहा : टाइम्स ऑफ इंडिया ३-४-१९४२) क्रिप्स आणि पं. नेहरू यांच्यातील मतभेद मिटवण्यासाठी प्रेसिडेंट रूझवेल्ट यांनी वैयक्तिक प्रतिनिधी म्हणून कर्नल जॉन्सनला पाठवले होते. क्रिप्स योजना अयशस्वी झाली. कर्नल जॉन्सन यांनी पत्रकारांना सांगितले की, हिंदी राजकारणात जातीयवाद फार तीव्र स्वरूपात आहे. या जातीयवादात हिंदुसभा व लीग आणि अस्पृश्यांचे पुढारी, डॉ. आंबेडकर प्रमुख आहेत. त्यावर डॉ. आंबेडकर म्हणाले, ' अमेरिकेत निग्रो लोकांना जसे वागवण्यात येते तसेच हिंदुस्थानात अस्पृश्यांना वागवले जाते. मग अस्पृश्यांनी आपल्या हक्कांसाठी लढू नये काय ?' क्रिप्स मिशनपुढे बाबासाहेब गेले ते ' इंडिपेंडंट लेबर पार्टी 'चे अध्यक्ष म्हणून. क्रिप्सनी यांना सुचवले की स्वतंत्र मजूर पक्षाऐवजी दलित वर्गासाठी असलेल्या वेगळ्या राजकीय पक्षातर्फे आपले म्हणणे मांडावे.

क्रिप्सनी केलेली सूचना आणि जॉन्सनने स्वतंत्र मजूर पक्षाच्या नेत्यांवर केलेल्या ' जातीयवादा 'चा आरोप विचारात घेतला तर एक गोष्ट स्पष्ट होते की, राज्यकर्ते कुटिल राजनीतीचा अवलंब करीत होते. वस्तुतः स्वतंत्र मजूर पक्षाची स्थापना का करतो याचे स्पष्टीकरण देताना बाबासाहेब म्हणाले होते, ' देशाच्या राज्यकारभारात प्रत्यक्ष अगर अप्रत्यक्ष रीतीने भाग घेऊन आपल्या ध्येयास अनुकूल बनवल्याशिवाय गांजलेल्या वर्गास आपली दुःखे दूर करता येणार नाहीत. दुसरा कुणी आपल्या हिताकरिता करील या आशेवर जर गांजलेला व पिळला गेलेला वर्ग विसंबून राहील तर तो तोंडघशी पडल्याशिवाय राहणार नाही. यासाठी स्वतंत्र मजूर पक्षाची गरज आहे.' ३० मार्च, ४२ रोजी सर्व सहकाऱ्यांची बैठक घेऊन डॉ. आंबेडकरांनी भारतातील वर्गीकृत जातींना एकाच निशाणाखाली एकदिलाने भारतीय राजकीय पक्ष म्हणून कामे करायला सिद्ध करावे, असे ठरले. एप्रिल ४२ मध्ये अखिल भारतीय शेडचूल्ड कास्टस् फेडरेशन अस्तित्वात आले. नागपूर येथे शे. का. फे. चे १७ ते २० जुलै, ४२ असे चार दिवस अधिवेशन झाले. एक ठराव होता, ' अस्पृश्यांचा सर्वांगीण उद्धार करण्याच्या हेतूने समाजाची राजकीय चळवळ चालवण्यासाठी भारतव्यापी एका मध्यवर्ती राजकीय संघटनेची फार जरुरी आहे. त्यासाठी अखिल भारतीय शेडचूल्ड कास्टस् फेडरेशन स्थापन करण्यात येत असून भारतातील सर्व निरनिराळ्या अस्पृश्य वर्गांच्या संघटनांना या फेडरेशनला मिळण्याची व त्यामार्फत कार्य करण्याची विनंती करण्यात येत आहे.' शे. का. फे. चे अध्यक्ष होते एन. शिवराज व सेक्रेटरी होते श्री. पां. ना. राजभोज.

हा राजकीय पक्ष फक्त ' शेडचूल्ड कास्टस् 'पुरतेच काम करणार असल्यामुळे डॉ. आंबेडकरांवर जातीय राजकारण खेळण्याचे आरोप होऊ लागले. काही

टीकाकारांनी म्हटले होते की, अशा पक्षाची स्थापना म्हणजे राजकीय पक्षाचे जातीयीकरण (Communalisation). वस्तुतः दलितवर्गाला हक्क मिळवून देणे हे जे ध्येय बाबासाहेबांनी समोर ठेवले होते, त्यावर ' जातीय राजकारणा 'चा आरोप करणे कितपत योग्य आहे ? १९ एप्रिल, ४२ रोजी मुंबईला केलेल्या भाषणात बाबासाहेब आंबेडकर म्हणाले, ' शिका, लढा आणि संघटित व्हा, ' असा पूर्वी दिलेला सल्ला मी पुन्हा देतो. स्वसामर्थ्यावर विश्वास ठेवा. न्याय तुमच्या बाजूला असल्यामुळे या लढाईत तुम्हाला अपयश येणार नाही. ही लढाई खेळण्यात मला समाधान वाटते. आपली लढाई सत्तेसाठी किंवा पैशासाठी नाही. ती आपल्या स्वातंत्र्याची लढाई आहे. मानव म्हणून प्रतिष्ठेने जगण्यासाठी लढाई आहे. ' हे उद्‌गार लक्षात घेतले तर डॉ. आंबेडकर जातीय राजकारण खेळू इच्छित नव्हते तर ते ' स्वातंत्र्या 'साठी धडपडत होते. भारताला स्वातंत्र्य मिळावे ही त्यांची इच्छा होती; पण बहुमताच्या जोरावर हिंदूंच्या हाती सत्ता जाणे अटळ होते म्हणून सत्तेत योग्य सहभाग मागणे याला ' जातीय राजकारण ' म्हणता येणार नाही. वर्षानुवर्षे काँग्रेसने दलितवर्गाला नुसती आश्वासने दिली; पण त्यांचे न्याय्य हक्क त्यांना मिळावेत म्हणून जाणीवपूर्वक प्रयत्न केले नाहीत. दलितवर्गाकडे गठ्ठा मते मिळवण्याचे साधन म्हणून पाहून कसे चालेल ? पण अजूनही काँग्रेस पक्षाची दलितवर्गाकडे पाहण्याची तीच भावना आहे. दलितवर्गाची राजकीय चळवळ चालवण्यासाठी भारतीय पातळीवर एक संघटना असण्याची काळाची आणि दलित-वर्गाच्या हिताची गरज होती. पुणे करारामुळे काँग्रेसला अस्पृश्यांच्या राजकीय हक्कांवर आक्रमण करण्यासाठी वाव मिळाला होताच. दलितवर्गाच्या प्रश्नांना काँग्रेस अग्रहक्क देत नव्हती. मग या वर्गाचे प्रश्न मांडण्यासाठी शे. का. फे. ही संघटना निर्माण करण्यावाचून दुसरा पर्याय नव्हता. ' जातीयवाद १९३७ साला-नंतर राजकारणात धुमाकूळ घालू लागला आणि मग बाबासाहेबांना जातीयवादाचा मार्ग स्वीकारणे अटळ होऊन बसले, ' असे कै. चां. भ. खैरमोडे यांनी डॉ. आंबेडकर चरित्राच्या नवव्या खंडात विधान केले ते योग्य वाटत नाही.

डॉ. आंबेडकरांनी व्हाइसरॉयच्या कार्यकारी मंडळात दलितवर्गाला प्रति-निधित्व मिळाले नाही अशी तक्रार केली होती. या तक्रारीची दखल घेतली गेली असावी. लॉर्ड लिनलिथगो यांनी डॉ. आंबेडकरांना कार्यकारी मंडळात समाविष्ट करावे अशी अॅमेरींना सूचना केली होती (पहा : Transfer of Power, Vol. 1, Document 45). ९-७-४२ रोजी ब्रिटिश सरकारने डॉ. आंबेडकरांच्या नियुक्तीची घोषणा केली. अॅमेरींनी त्यांच्याकडे मजूर खाते सोपवावे असे सांगितले. २०-७-४२ च्या पत्रात लिनलिथगो यांनी सर रॉजर लम्ले यांना कळवले, ' डॉ. आंबेडकर कार्यकारी मंडळात आले तर मला एक विश्वासू व मोलाचा सहकारी

मिळेल. डॉ. आंबेडकरांना जे सतत वाटत आहे की आपल्याला अन्याय्य वागणूक मिळाली आणि म्हणून जी कटुता त्यांच्या मनात आहे ती नाहीशी होईल.'

ब्रिटिश प्रशासन डॉ. आंबेडकरांच्या वक्तव्याचा, त्यांच्या कार्याचा ब्रिटिश सत्तेच्या स्थैर्याच्या संदर्भात कितपत उपयोग करून घेता येईल ते पाहत होते. १६–७–४२ रोजी लिनलिथगो लम्लेसाहेबांना पत्रात लिहितात, 'मी विश्वासपूर्वक सांगतो की, डॉ. आंबेडकरांचे मत कार्यकारी मंडळाच्या सर्वसाधारण भावनांशी मिळतेजुळते आहे. मुंबईमध्ये संधी मिळेल तशी ते दलितवर्गाची मते काँग्रेसच्या विरुद्ध प्रक्षुब्ध करू शकतील. काँग्रेसच्या युद्धविरोधी धोरणाला शह देण्याच्या कामात आंबेडकरांची जाहीर वक्तव्ये, त्यांच्या प्रेरणेने चाललेली निदर्शने आपल्याला उपयोगी पडतील.' २३–७–४२ रोजी लिनलिथगो यांनी लम्लेसाहेबांना तारेने कळवले, 'डॉ. आंबेडकर म्हणाले की या वेळी असहकाराचे आंदोलन चालवणे म्हणजे भारताशी बेईमानी केल्यासारखेच आहे; म्हणून सर्व भारतीयांनी आपल्या देशभक्तीचे द्योतक म्हणून सर्व शक्तीनिशी काँग्रेसच्या विरुद्ध भूमिका घेतली पाहिजे.' (पहा : Transfer of Power, Vol. II पत्र क्र. २७३ व ३१०). १९४२ च्या 'चले जाव' ठरावामुळे देशाच्या कोनाकोपऱ्यात लोकक्षोभ उसळला. डॉ. आंबेडकरांच्या मतांचा प्रभाव काँग्रेस व त्यांच्या अनुयायांवर फारसा झाला नाही. डॉ. आंबेडकरांवर मात्र राष्ट्रविरोधी असे आरोप करण्यात आले. पण डॉ. आंबेडकरांचा भर 'छोडो भारत' ऐवजी 'नवभारत निर्माणा'वर होता. एका चर्चेत तर सरकारला त्यांनी सुनावले की, भारतमंत्र्यांना 'व्हेटो पॉवर' कशाला ? ती विधिमंडळाला द्यावी.

२९ ऑक्टोबर, ४२ रोजी लॉर्ड लिनलिथगो यांना पत्र लिहून दलितवर्गाची गाऱ्हाणी सविस्तर कळवली. ती अशी –

१ राजकीय गाऱ्हाणी

१ मध्यवर्ती कायदेमंडळात अधिक प्रतिनिधित्व.

२ मध्यवर्ती कार्यकारिणीत अधिक प्रतिनिधित्व.

३ अल्पसंख्य वर्गीकृत जातींना लोकसेवात योग्य प्रमाणात जागा द्याव्या त्यासाठी –

अ) वर्गीकृत जातींना अल्पसंख्याक मानावे. त्यांना प्रतिवर्षी १३½ टक्के नोकऱ्या द्याव्यात. ब) वयोमर्यादा वाढवावी. क) परीक्षा शुल्क कमी. ड) वर्गीकृत जातींच्या संरक्षणार्थ विशेष वर्गीकृत अधिकाऱ्याची नियुक्ती.

२ शैक्षणिक गाऱ्हाणी

१ विज्ञान, तंत्रज्ञान आणि स्थापत्य विद्याशाखांत शिक्षण घेण्यासाठी प्रतिवर्षी २ लाख रुपयांचे शिष्यवृत्ती अनुदान.

२ वर्गीकृत जातीच्या विद्यार्थ्यांना परदेशी जाऊन शिक्षण घेण्यासाठी १ लाख रु. वार्षिक अनुदान.

३ भारतीय खाण उद्योग प्रशालेत शिष्यवृत्ती व फी सवलत.

४ केंद्रीय शिक्षण मंडळावर दोन प्रतिनिधी.

५ सरकारी रेल्वे व मुद्रणालयात शिकाऊ कामगार म्हणून संधी.

३ अन्य गाऱ्हाणी

१ वर्गीकृत जातींच्या राजकीय–सामाजिक गाऱ्हाण्यांना प्रसिद्धी.

२ लोकसेवा खात्यात वर्गीकृत जातींना प्रवेश.

८ जून, १९४३ रोजी लॉर्ड लिनलिथगो यांना घटना समितीला सादर करावयाचा मसुदा पाठवला होता. वर्गीकृत जमातीच्या मागण्या त्यात समाविष्ट केल्या होत्या. व्हाइसरॉयच्या कार्यकारी मंडळात सदस्य म्हणून काम करीत असता मजूर खाते त्यांनी सांभाळलेच; पण या वर्षात शूद्र पूर्वी कोण होते ? आणि गांधी व काँग्रेस यांनी अस्पृश्यांसाठी काय केले ? या दोन ग्रंथांचे लेखन पुरे केले. १८ जानेवारी ४३ रोजी न्या. रानडे यांच्या जन्मशताब्दीनिमित्त बाबासाहेबांनी ' रानडे, गांधी आणि जीना ' या विषयावर व्याख्यान दिले. याशिवाय पॅसिफिक रिलेशन्स संस्थेचा अधिवेशनाकडे ' म. गांधी आणि अस्पृश्यांची मुक्ती ' या विषयावरील आपला प्रबंध धाडून दिला. अस्पृश्यांची दुःखे आणि त्यांचे प्रश्न जगासमोर यावेत म्हणून या प्रबंधाचा फार उपयोग होईल असे त्यांना वाटले. वर्णद्वेषाच्या आगीत, निग्रो आणि ज्यू हे जसे जगातील निरनिराळ्या भागात होरपळून निघत आहेत, तसेच हिंदू धर्मातील ब्राह्मण्यसंरक्षक सनातन्यांच्या अमानुष जातिद्वेषाच्या ज्वालामुखीत होरपळून गेलेले हिंदुस्थानातील अस्पृश्य लोक आहेत. या प्रबंधात डॉ. आंबेडकरांनी विचारलेला प्रश्न मार्मिक होता. ते म्हणाले, ' गांधींचे युद्ध हे स्वातंत्र्ययुद्ध आहे की सत्तासंपादनाचे युद्ध आहे ? ' आज देशाला स्वातंत्र्य मिळून चाळीस वर्षे उलटली. काँग्रेसला सर्वत्र सत्ता उपभोगता आली; पण सामान्य जनतेला सामाजिक व आर्थिक स्वातंत्र्य काही लाभलेले नाही. वर्गीकृत जातीजमाती अद्याप दारिद्र्य, अंधश्रद्धा, रोगराई, निरक्षरता, अभावग्रस्तता यांच्या विळख्यात आहे. विषमता, जातीयता, भ्रष्टाचार, हिंसाचार वाढतोच आहे. तेव्हा तुमचे आमचे स्वातंत्र्य आहे तरी कोठे ?

९ सप्टेंबर,१९४४ रोजी गांधी–जीना वाटाघाटी सुरू झाल्या. बाबासाहेबांना त्या फिसकटणार हे स्पष्ट दिसत होते. भारताची फाळणी झाली पाहिजे आणि ती आत्ताच ! फक्त याच मुद्द्यावर राजकीय प्रश्न सोडवण्यास लीग तयार होईल ही बॅ. जीनांची भूमिका होती. मद्रासमध्ये इ. व्ही. रामस्वामी नायकर यांची ' द्रविडस्तान 'ची चळवळ जोर धरू लागली. २३ सप्टेंबर, ४४ रोजी फेडरेशनच्या वर्किंग कमिटीची बैठक भरली तीमध्ये अस्पृश्यांच्या मागणीसंबंधी ठराव झाला. त्या मागण्यांत अस्पृश्यांना स्वतंत्र वसाहतीसाठी जागा द्यावी ही एक मागणी होती. कोल्हापूरचे माजी दिवाण रा. ब. सुर्वे यांनी ' मराठास्थान 'ची मागणी केली होती.

गांधी–जीना वाटाघाटी अपेक्षेप्रमाणे फिसकटल्या. लॉर्ड वेव्हेल व्हाइसरॉय म्हणून रुजू झाले. मध्यंतरी ' राजाजी फॉर्म्युला ' पुढे आला. त्यावर भाष्य करताना डॉ. आंबेडकर लिहितात, ' या देशात सहा कोटी अस्पृश्य राहतात आणि तेसुद्धा मुसलमानांप्रमाणे राजकीय संरक्षण व हक्कांची मागणी करीत आहेत याची राजाजींना जाणीवही नाही. त्यांचे सहेतुक मौन आणि निर्दय बेपर्वाई हा हिंदूंच्या वृत्तीचा वैशिष्टचपूर्ण नमुना आहे. ' लॉर्ड वेव्हेल आले, त्यामुळे हालचालींना वेग आला. ' वेव्हेल पेपर्स 'मध्ये जेंकिन्स यांनी एक टिपण सादर केले त्यात हंगामी मंत्रिमंडळ असावे आणि गांधी, जीना, आंबेडकर, तारासिंग आणि संस्थानिकांचे प्रमुख यांच्याशी विचारविनिमय करून मंत्रिमंडळ नेमावे अशी सूचना होती. २८–८–४४ रोजी मुंबई येथे केलेल्या भाषणात वर्गीकृत जाती–जमातींनी एकजूट करावी व आपल्या हक्कांसाठी लढा चालू ठेवावा.

३०–८–४४ रोजी डॉ. आंबेडकरांनी हैद्राबाद येथे भाषण केले. त्यांत सांगितले की, भारतात वर्गीकृत जातीजमातींना वेगळे अस्तित्व आहे आणि देशाच्या स्वातंत्र्याबरोबर दलितांची गुलामगिरीतून मुक्तता आम्हांला अभिप्रेत आहे. पण ८–११–४४ रोजी वेव्हेल यांनी अॅमेरी यांना लाहोरहून जो गुप्त अहवाल पाठवला त्यात डॉ. आंबेडकरांच्या या भाषणाबद्दल विपर्यास केलेला दिसतो. वेव्हेल लिहितात, ' माझे काही सहकारी आपल्या सावधता न बाळगता वक्तव्ये करून मला अडचणीत आणीत आहेत. दक्षिण भारतात दौरा करून डॉ. आंबेडकरांनी वर्गीकृत जातींना आवाहन करीत व्याख्याने झोडण्याचे काम चालू केले आहे. वर्गीकृत जातींचे स्वतंत्र राष्ट्र आहे, असे ते म्हणत आहेत. खरे युद्ध दलित वर्गात आणि हिंदू समाजात चालू आहे. हैद्राबादला तर त्यांनी एका व्याख्यानात निजामाच्या राज्यकारभारावर हल्ला चढवला.' तसे पाहिले तर लॉर्ड वेव्हेल यांचा दृष्टिकोन दलितवर्गाबाबत तरी सहानुभूतीचा होता. लियाकत–देसाई करार जीनांनी उधळून लावला आणि ' फाळणी प्रथम ' हा आग्रह चालू ठेवला. पाकिस्तानच्या मागणीमुळे निर्माण झालेला राजकीय पेचप्रसंग नीट सोडवावा

म्हणून रेजिनल्ड कूपलँड, अर्देशिर दलाल, एम. एन. रॉय, राधाकुमुद मुकर्जी, सर सुलतान अहमद आणि डॉ. आंबेडकर यांनी वेगवेगळ्या योजना मांडल्या; पण त्या सर्वांना या ना त्या कारणाने मान्य झाल्या नाहीत. १९४३ ते ४५ या काळात युद्धामुळे भडकलेली महागाई, टंचाई, साठेबाजी, काळाबाजार यांमुळे सामान्य जनतेचे जीवन दुःखमय व नैराश्यमय बनले होते. डॉ. आंबेडकरांना वाटत होते की, वसाहतीचे स्वराज्य मिळवून संपूर्ण स्वातंत्र्याकडे वाटचाल करावी.

जून, ४५ मध्ये वेव्हेल यांनी भारतात परत आल्यावर आपली 'वेव्हेल योजना' सादर केली. २५ जून, १९४५ रोजी सिमला येथे सर्वपक्षीय बैठक झाली; पण मंत्रिमंडळात कोण असावे यावर वादंग माजल्यामुळे बैठक मोडली. जगजीवनरामप्रणीत अखिल भारतीय दलितवर्गीय लीगने तक्रार केली की, शे. का. फे. प्रमाणे आम्हाला प्रतिनिधित्व हवे. दलितवर्गात पडलेली फूट पुढे वाढत गेली आणि दलितवर्गाच्या समस्या लोंबकळत राहिल्या. नेतृत्व कुणाला ? या एका प्रश्नाने अनेक पक्ष, अनेक चांगले उपक्रम, अनेक योजना उद्ध्वस्त झाल्या आहेत. सत्ता हे साध्य नव्हे तर ते एक साधन आहे हे पक्षनेत्यांच्या लक्षात येत नाही. स्वातंत्र्य मिळून ४० वर्षे उलटली तरी सत्तेचा खेळ चालू आहे. प्रत्येक पक्षाचे अंतर्गत कलह आहेत, त्यामुळे सामान्य जनता मुळीच सुखी नाही. सत्ता मिळवणे व ती या ना त्या प्रकारे टिकवणे हाच सर्वांचा समान कार्यक्रम आहे. त्यामुळे जनकल्याणाऐवजी 'आत्मकल्याण' हा नेत्यांचा कार्यक्रम बनला. जुलै १९४५ मध्ये इंग्लंडमध्ये मजूर पक्ष सत्तारूढ झाला. लॉर्ड वेव्हेल यांनी लंडनला प्रयाण केले. २२-७-४५ रोजी ॲमेरी यांनी लॉर्ड वेव्हेल यांना जे दीर्घ पत्र पाठवले त्यातल्या तिसऱ्या परिच्छेदात म्हटले आहे, 'दलितवर्गाला ३ जागा हव्यात अशा तारा येत आहेत. त्यांची मागणी योग्य आहे; पण त्यांना दोन जागा देता येतात का ते पहा. गांधीजींचा सवर्ण हिंदू या शब्दयोजनेला विरोध आहे. तेव्हा दलितवर्गाला प्रतिनिधित्व देताना खबरदारी घ्यावी. ती ही की गांधीजींनी दलितांना प्रतिनिधित्व दिले तर विरोध करू नये. पुणे कराराच्या वेळी त्यांनी जी भूमिका घेऊन लोकक्षोभ पेटवला त्याचा विचार करावा. पुन्हा तोच प्रश्न उफाळून वर येऊ नये. मला वाटते जातीऐवजी पक्षाला प्रतिनिधित्व दिले तर अडचण येणार नाही. कारण गांधीजी डॉ. आंबेडकरांच्या पक्षाचे अस्तित्व अमान्य करणार नाहीत.'

१८ सप्टेंबर, १९४५ रोजी ब्रिटिश सरकारने मध्यवर्ती आणि प्रांतीय विधिमंडळाच्या निवडणुका जाहीर केल्या. 'छोडो भारत' ही काँग्रेसची घोषणा तर 'एक पाकिस्तान तरी, नाहीतर सर्वनाश' अशी लीगची घोषणा आणि हिंदू महासभेची घोषणा होती अखंड भारत ! शे. का. फे. जवळ अशी घोषणा नव्हती

आणि निवडणुका लढवण्यासाठी पैसा नव्हता आणि भक्कम संघटनाही नव्हती. डॉ. आंबेडकरांची ध्येयनिष्ठा आणि तत्त्वनिष्ठा हे शे. का. फे.चे बळ होते. डॉ. आंबेडकर व्याख्यानदौरा करीत जनजागरण करीत होते. ते सांगत होते, 'या निवडणुका दलितवर्गाचे अंतिम भवितव्य ठरवणार. या निवडलेल्या उमेदवारांतून घटना-समिती बनेल.' बाबासाहेब मजूरवर्गाचे अनेक प्रश्न सोडवत होते आणि निवडणुकीसाठी प्रचार करीत होते. पण डिसेंबर, १९४५ च्या अखेरच्या आठवड्यात झालेल्या निवडणुकांत काँग्रेस पक्षाला भरघोस यश मिळाले; कारण काँग्रेसने जनरल व राखीव जागा मोठ्या प्रमाणात जिंकल्या. शे. का. फे.चे उमेदवार पराभूत झाले. संयुक्त मतदार संघातील हिंदू मतदारांनी शे. का. फे. ऐवजी काँग्रेस उमेदवारांना पाठिंबा दिला. निवडणुकीत पक्षाला जो पराभव पत्करावा लागला त्याचे परिणाम दूरगामी ठरतील याची त्यांना कल्पना होती. त्यामुळे डॉ. आंबेडकर निकराचा प्रयत्न करीत होते व दलितवर्गाच्या मागण्या पूर्ण करण्यासाठी सर्व उपाय योजीत होते. ६ जानेवारी, १९४६ रोजी ब्रिटिश पार्लमेंटचे दहा सदस्यांचे शिष्टमंडळ आले. त्यांनी डॉ. आंबेडकरांची मुलाखत घेतली व दलितवर्गाचे प्रश्न समजावून घेतले.

काँग्रेसचे नेते सरदार पटेल डॉ. आंबेडकरांनी दलितवर्गासाठी ज्या मागण्या केल्या त्यांबद्दल सहानुभूती बाळगीत होते; पण गांधी आणि काँग्रेस यांच्या भूमिकांबद्दल जळजळीत टीका करणाऱ्या बाबासाहेबांवर नाखूष होते. ते म्हणाले की, काँग्रेस मंत्रिमंडळे अस्पृश्यता निर्मूलनार्थ कायदे मंजूर करून घेतील आणि पुणे करारामुळें वर्गीकृत जातींचा फायदा झाला आहे; त्यामुळे या करारावरुद्ध ओरड करणे चुकीचे आहे. पुणे करारामुळे दलितवर्गाचे प्रश्न हिरिरीने मांडू शकणाऱ्या दलितवर्गीय उमेदवारांची शक्तीच संपली; कारण काँग्रेस तिकिटावर निवडून आलेल्या उमेदवारांना पक्षाच्या आदेशाशिवाय कोणतेही पाऊल उचलता येणे शक्य नव्हते. फेडरेशनचे जे उमेदवार निवडून आले त्यांची शक्ती नगण्य होती. आजही हेच चित्र आहे. लोकसभेत वा राज्यसभेत काँग्रेस पक्षाच्या वतीने निवडून आलेले राखीव जागांवरील खासदार पक्षाच्या आदेशाशिवाय दलित प्रश्नांना किंवा दलितांवर होणाऱ्या अत्याचारांना वाचा फोडू शकत नाहीत. म्हणून पुणे करारा-विरुद्ध आमचे म्हणणे ऐकून घ्या असे ते सांगत राहिले. आग्रा येथे १० मार्च, ४६ रोजी भरलेल्या शे. का. फे. च्या परिषदेत ते म्हणाले, 'स्वराज्य म्हणजे बहुमत-वाल्यांनी अल्पसंख्यांकांची संमती आणि सहकार्य घेऊन चालवलेला राज्यकारभार!'

स्ट्रॅफर्ड क्रिप्स, लॉर्ड पेथिक लॉरेन्स आणि अलेक्झांडर असे तीन सदस्य असलेले कॅबिनेट मिशन २४ मार्च, ४६ रोजी नवी दिल्लीला आले. बिहारचे हरिजन जगजीवनराम यांच्या नेतृत्वाखाली काँग्रेसशी हातमिळवणी करीत राहिले. निवडणुकीतील पराभवामुळे डॉ. आंबेडकरांच्या मागण्यांना वाटाण्याच्या

अक्षता मिळणार असे भय होतेच. तरीही बाबासाहेबांनी दलितवर्गाचे प्रश्न, त्यांच्या मागण्या हिरिरीने मांडल्या. विभक्त मतदार संघाची, विधिमंडळात पुरेसे प्रतिनिधी असण्याची मागणी आग्रहपूर्वक मांडण्यात आली. वेव्हेलनी आपल्या डायरीत १–४–४६ रोजी नोंद केली आहे ती अशी : भारतमंत्र्याला गांधीजींनी पत्र पाठवले आणि त्यांनी मुलाखतीत राजबंद्यांची सुटका, मीठाचा कर उठवणे आणि डॉ. आंबेडकरांची कार्यकारी मंडळातून बडतर्फी अशा तीन मागण्या केल्या. वेव्हेल यांची नोंद डॉ. आंबेडकरांच्या बडतर्फीच्या संदर्भात खोटी होती. २–४–४६ रोजी भारतमंत्री यांनी जे पत्र पाठवले त्यात आंबेडकरांच्या बडतर्फीचा मुळीच उल्लेख नाही. ५–४–४६ रोजी वेव्हेल यांची डायरीत नोंद आहे ती अशी : मला डॉ. आंबेडकरांच्याबद्दल सहानुभूती वाटते. त्यांना हवी असलेली दलितवर्गाची सर्वांगीण उन्नती घटनात्मक तरतुदीनुसार सहज होईल हे शक्य नाही. नव्या निवडणुकांबरोबर नवे कार्यकारी मंडळ अस्तित्वात येणार. त्यामुळें बाबासाहेबांचे सदस्यत्व सपुष्टात आले.

वेव्हल यांनी २१ जून, ४६ रोजी जी नोंद केली ती चिंतनीय आहे. एखाद्या लढाईत अनेक जखमा झाल्यामुळे वीरपुरुष घायाळ अवस्थेतही लढू पाहतो तशी बाबासाहेबांची स्थिती झाली होती. वेव्हल लिहितात, ' डॉ. आंबेडकरांनी आज माझ्याकडे दुपारचे भोजन केले. उद्या ते मुंबईला जातील. आज आणखी एका सहकाऱ्याला निरोप दिला. ते शांत होते. पण मी आणि कॅबिनेट मिशन यांनी त्यांच्या पक्षाची मागणी फेटाळून टाकल्याचे शल्य त्यांच्या मनाला होते. निवडणुकीत त्यांचा पक्ष हरला होता म्हणून ते नाराज झाले. वर्गीकृत जातींवर जो अन्याय, जी अवहेलना होते त्याची मला फारशी जाणीव नाही; त्यामुळे मी त्यांच्याबाबतीत भावनावश नाही. भारताच्या प्रगतीत अडथळा येईल असे काही उपाय आता तत्काळ योजावेत असे वाटत नाही. पण त्यांना प्रगतीची संधी हळूहळू दिली पाहिजे. डॉ. आंबेडकरांचे व्यक्तिमत्त्व आकर्षक नाही; पण त्यांच्यासारखा प्रामाणिक, निष्ठावान, धैर्यवान सहकारी मला मिळाला होता. ' राजकारणात निवडणुकांना महत्त्व आहे; पण केवळ शे. का. फे.ला जो पराभव पत्करावा लागला त्याचे भांडवल करून त्यांचे प्रश्न डावलणे, त्यांना राजकारणातून उखडून टाकणे योग्य नाही.

पॅरिसहून ॲटली यांनी डॉ. आंबेडकरांच्या पत्राला उत्तर म्हणून १–८–४६ रोजी जे पत्र लिहिले ते बाबासाहेबांवर अन्याय करणारे आहे. जखमी झालेल्या वीर पुरुषावर आणखी एक जीवघेणा वार होता. ॲटली आपल्या पत्रात लिहितात, ' वर्गीकृत जातींना कॅबिनेट मिशन आणि व्हाइसरॉय यांनी अन्याय केला हे तुमचे म्हणणे मला मान्य करता येणार नाही. प्रांतीय विधिमंडळासाठी झालेल्या निवडणुकांचे निकाल लक्षात घेतले तर १९४५ मधील सिमला परिषदेने स्वीकारलेले

धोरण अटळ होते. आम्ही व मिशनने या निकालांचा सूक्ष्म अभ्यास केला. शे. का. फे. यांच्या पराभवाला प्रचलित निवडणूक पद्धती कारण असण्याची शक्यता आहे. आपण एकूण तीन मागण्या केल्या आहेत. घटनासमितीला पूर्ण स्वातंत्र्य देण्याचे आमचे धोरण आहे. ब्रिटिश सरकारने वर्गीकृत जातींना अल्पसंख्य म्हणून मान्यता देण्याचे ठरवले असले तरी आपण म्हणता त्याप्रमाणे जाहीर घोषणा तशी करता येणार नाही. आपण मी केलेल्या हाऊस ऑफ कॉमन्स (१५ मार्च, ४५) मधील भाषणाचे चुकीचे निवेदन केले आहे. मी म्हणालो, ' आम्हाला अल्पसंख्यांकांच्या हक्काची जाणीव आहे. त्यांना निर्भयपणे जगता येईल. हंगामी सरकारात दोन वर्गीकृत जातींचे प्रतिनिधी असतील; पण ते शे. का. फे.चे असावेत हे तुमचे म्हणणे स्वीकारता येणार नाही. तुमची घटनासमितीत निवड झाली याबद्दल अभिनंदन. '

या पत्राला डॉ. आंबेडकरांनी १२-८-४६ रोजी चांगले खरमरीत उत्तर दिले. त्यांनी लिहिले, ' हाऊस ऑफ कॉमन्समध्ये अलेक्झांडर यांनी म्हटले की, बहुसंख्य दलितवर्ग काँग्रेसच्या पाठीशी आहे ते सत्याला सोडून आहे. हाऊस ऑफ कॉमन्समध्ये कॅबिनेट मिशन म्हणते की माझा प्रभाव फक्त मुंबई व मध्यप्रांतात आहे. मग मी बंगालमधून कसा काय निवडून आलो ? बंगालमधील दलितांनी काँग्रेस उमेदवाराऐवजी मला मते दिली ही वस्तुस्थिती आहे... अल्पसंख्यांकांसाठी जी सल्लागार समिती असेल त्यात काँग्रेसपक्षीयांचा भरणा असणार. गांधी नेहमीच दलितांना हिंदूत समाविष्ट करतात. ' पण डॉ. आंबेडकरांची या पत्रातील मूळ मागण्यांबाबत फेरविचार करण्याची विनंती ॲटली मान्य करणार नव्हते. ३ सप्टेंबर, ४६ रोजी पेथिक लॉरेन्स यांनी पंतप्रधान ॲटलींना जे टिपण सादर केले ते डॉ. आंबेडकरांनी पाठवलेल्या उत्तराच्या संदर्भात होते. त्यात डॉ. आंबेडकरांना काहीही उत्तर पाठवण्याची गरज नाही असे सुचवले होते. ब्रिटिश राजनीती कशी होती याचा मासला या टिपणात आहे. पेथिक लॉरेन्स लिहितात, ' वेगळे राजकीय प्रतिनिधित्व देण्याच्या बाबतीत काँग्रेस दलितवर्गाला अल्पसंख्य मानीत नाही; पण आपण मात्र मानतो. डॉ. आंबेडकरांच्या संघटनेला अल्पसंख्यांकांसाठी नेमलेल्या सल्लागार समितीवर प्रतिनिधित्व देण्याची आज परिस्थिती नाही. '

यामुळे हंगामी सरकारात बाबू जगजीवनराम व जोगेंद्रसिंग मंडल हे दोन दलितवर्गाचे प्रतिनिधी बनले. ब्रिटिश सरकारने डॉ. आंबेडकरांच्या बुद्धिमत्तेचा व प्रशासनकौशल्याचा उपयोग करून घेतला आणि राजकीय परिस्थिती बदलताच डॉ. आंबेडकरांकडे पाठ फिरवली. डॉ. आंबेडकरांच्या प्रेरणेने दलितांनी सत्याग्रह चालू केला. १०-८-४६ रोजी सरदार पटेलांना डॉ. आंबेडकरांनी कळवले की, राष्ट्रवादी होण्यासाठी काँग्रेसपक्षीय असलेच पाहिजे असे नाही. १२ ऑगस्ट, ४६ ला पं. नेहरू हंगामी सरकार बनवणार होते. पण मुस्लिम लीगने हंगामी सरकारात

जायचे नाही असे ठरवले. १६ ऑगस्ट रोजी प्रत्यक्षकृती दिन साजरा करण्याचे लीगने आवाहन केले. हिंदू स्त्री–पुरुष–मुले यांची कत्तल झाली. दंगली उसळल्या. कलकत्ता ते नोआखलीपर्यंत असंतोष पेटत गेला. बिहारमध्ये हिंदूंनी जशास तसे या न्यायाने मुस्लिमांची हत्या केली. पुन्हा वेव्हेल यांनी मध्यस्थी केली; पण हिंदू मुसलमान यांच्यातील तेढ संपली नाही. ऑक्टोबर, ४६ मध्ये डॉ. आंबेडकरांनी लंडनमध्ये ब्रिटिश नेत्यांच्या गाठीभेटी सुरू केल्या. चर्चिल व टेम्पलवूड यांनी बाबासाहेबांना सल्ला दिला की बदलत्या परिस्थितीशी जुळवून घ्या आणि घटनासमितीत दलितांच्या हक्काची मागणी करा.

२१ नोव्हेंबर, ४६ रोजी अत्यंत विषण्ण मनःस्थितीत बाबासाहेब परतले. आयुष्यभर दलितांना त्यांचे हक्क मिळावेत म्हणून झगडा केला, चळवळ उभी केली, पक्ष बांधला आणि पराभव सोसावा लागला तरी ते झुंजत राहिले. राजकीय वातावरण सतत पालटत होते. जोगेंद्रसिंग मंडल यांनी बाबासाहेबांची त्यांच्या अविश्रांत परिश्रमाबद्दल प्रशंसा केली. पण काँग्रेसच्या पाठिंब्याने मंत्रिपद मिळविणाऱ्या जगजीवनरामांनी बाबासाहेबांबद्दल प्रशंसेचा उद्‌गार काढला नाही. डॉ. आंबेडकर आणि त्यांच्या सहकाऱ्यांना संधीची वाट पाहत राहण्यावाचून दुसरा उपाय नव्हता. १३ डिसेंबर, १९४६ रोजी पं. नेहरूंनी घटनासमितीत उद्दिष्टाबाबत ठराव मांडला. १५ डिसेंबर रोजी बॅ. जयकर यांनी उपसूचना मांडली की, मुस्लिम लीग व संस्थानांचे प्रतिनिधी सभागृहात येईपर्यंत ठरावावरील चर्चा पुढे ढकलावी. काँग्रेसच्या सभासदांनी उपसूचनेची हेटाळणी केली. या उपसूचनेवर डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी जे मुद्देसूद, प्रभावी भाषण केले त्यामुळे सर्व सभागृह अवाक् झाले. बाबासाहेबांनी भारतीय ऐक्याचा प्रभावी शब्दांत पुनरुच्चार केला. ते म्हणाले, 'आम्हा सर्वांचे राजकीय, सामाजिक व आर्थिक दृष्टीने अनेक गटांत विभाजन झाले आहे. पण एक दिवस आम्ही एकत्र होऊ. सत्ता हाती देणे सोपे असते, पण शहाणपण देणे अवघड असते. मला सामर्थ्यवान संघराज्य हवे आहे. आपण आपल्या कृतीने दाखवून देऊ या की, घटनासमितीस सार्वभौम सत्ता असली तरी ती सत्ता तिने शहाणपणाने वापरली आहे. या सभागृहातील सर्व गटांना एकत्रित व बरोबर नेण्याचा तेवढाच एक मार्ग आहे. त्यामुळे देशाचे ऐक्य राखता येईल.' बाबासाहेबांनी घटनासमितीने विचार करावा म्हणून 'स्टेटस ॲण्ड मायनॉरिटीज्' या नावाने आपली योजना सादर केली होती. ही योजना म्हणज लोकशाही समाजवादी भारताचे बाबासाहेबांनी पाहिलेले स्वप्न होते. बाबासाहेबांचे अपूर्व कर्तृत्व पाहून म. गांधी, नेहरू, प्रसाद, सरदार पटेल या सर्वांना वाटले की, नवभारतासाठी आवश्यक असलेली घटना तयार करण्याचे काम बाबासाहेबांकडे सोपवावे. २५ नोव्हेंबर, १९४९ रोजी घटनेचा मसुदा मंजूर झाल्यावर जे समारोपाचे भाषण केले

त्याची सर्वांनी मुक्तकंठाने प्रशंसा केली. घटनेच्या शिल्पकाराला सर्व भारताने अभिवादन केले. ८–८–४७ रोजी लॉर्ड माऊंटबॅटन यानी अहवालात नोंद केली – ' I did not expect Ambedkar would find a place and his selection has given me great satisfaction. '– एक कसोटीपर्व संपले.

□

६

दलित कविता : एका नव्या टप्प्यावर

पंडित जवाहरलाल नेहरू यांच्या पत्राला उत्तर देताना बाबासाहेबांनी लिहिले होते की... to me the politics have never been a game; it is a mission. दलित कवीलादेखील वाटत असते की, आपण कवितालेखन करीत असतो ते केवळ आनंदासाठी नाही तर परिवर्तनाच्या प्रक्रियेला गतिमानता यावी म्हणून ! दलित कवितेचा आशय आणि त्याबरोबर तिच्या अभिव्यक्तीसामर्थ्याची जाणीव मराठी कवितेला समजून घ्यावी लागली. एक काळ असा होता की, विशिष्ट जातींच्या कवींनी, विशिष्ट जाणिवेने, विशिष्ट प्रेरणेमुळे लिहिलेली कविता म्हणजे ' दलित कविता ' अशी तिची हेटाळणी करण्यात आली होती. पण अनेक आक्षेप घेत, दलित कवितेचे ' कवितापण ' नाकारत, मराठी कवितेने ' दलित कविते 'ला स्वीकारलेले दिसते. पाठ्यपुस्तकांतून दलित कवितेला मिळालेले स्थान परंपरागत पद्धतीने विचार करणाऱ्यांना अजूनही मान्य नाही. ही कविता आहे का ? अशा प्रश्नापासून ही कविता शिकण्याची आणि शिकवण्याची आमच्यावर सक्ती का ? अशा प्रश्नापर्यंत अनेक प्रश्न उपस्थित केले जातात. असे प्रश्न उपस्थित करणारे दलित कवितेकडे पूर्वग्रहदूषित दृष्टीने पाहत आहेत, हे प्रत्ययाला येते. दलित कवितेची वस्तुनिष्ठ चर्चा करायला आजचा काळ अनुकूल नाही असा शेरा मारून मोकळे होणे हेही पूर्वग्रहदूषित दृष्टीचेच लक्षण आहे. कविता ही दलित नसते. ती कविता असते अगर नसते अशी भूमिका कुणी घेतली तर त्याबाबत वाद होऊ शकत नाही. आक्रोश ही कवितेची प्रकृती नसते तर आविष्कार ही कवितेची प्रकृती असते. आणि हा आविष्कार साक्षात्कारी अनुभवाचा किंवा जिवंत अनुभवाचा असतो हे जर खरे असेल तर आपल्या

वाटचाला जे जीवन आले आणि आपल्या जगण्यातून जे अर्थपूर्ण अनुभव आले ते व्यक्त करण्याचा हक्क दलित कवींना नाकारून चालेल काय ? केशवसुत म्हणत असत की, ' द्या उत्तेजन हो कवीस, न करा गाणे तयाचे मुके. ' दलित कवितेने ' मला उत्तेजन द्या ' अशी मागणी कधी केली नाही. आजवर येथील समाज-व्यवस्थेने त्यांचे गाणे मुके केले होते. ते आज रुद्ररूपात मराठी कवितेला आव्हान देत उभे आहे. ' मला काही सांगू द्या ' या प्रेरणेतून दलित कवितेचा जन्म झाला. आज ' ही सर्व किडलेली समाजव्यवस्था बदलली पाहिजे ' म्हणून दलित कविता संघर्षासाठी सिद्ध आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या निर्वाणानंतर दलित कवितेने गेल्या पंचवीस-तीस वर्षांत जो प्रवास केला त्याचे वस्तुनिष्ठ मूल्यमापन झाले पाहिजे. अजूनही साहित्यसंमेलनाच्या व्यासपीठावर ' साहित्यात सवतेसुभे कशाला ?' असे विषय चर्चेसाठी आयोजित करून दलित साहित्यावर अप्रत्यक्षपणे राग व्यक्त केला जातो. संतांची कविता, महानुभाव साहित्य, शाहिरी कविता, वैदर्भीय साहित्य, मराठ-वाडचाची कविता असे शब्दप्रयोग केले तर आक्षेप घेतले जात नाहीत; पण ' दलित कविता ' असा प्रयोग केल्याबरोबर पारंपरिक मन कविता लिहिणाऱ्यांच्या जातीचाच विचार करते हेही हिंदू मानसिकतेचे लक्षण असेल. डॉ. बाबासाहेबांच्या तत्त्वज्ञानाचे अधिष्ठान ज्या कवितेला लाभले आहे ती ' दलितत्व ' झुगारून देण्यासाठी अवतरलेली आहे. हिंदू मानसिकतेतून मुक्त झालेली दलित कविता ' दलित ' शब्द योजते तो मराठी कवितेत आजवर कधीच व्यक्त न झालेल्या संवेदनशीलतेचा (Sensibility) निदर्शक म्हणून आणि आपल्या वेगळ्या स्वत्त्वाचा निदर्शक (Identity) म्हणून. नव्याने जाग्या झालेल्या सामाजिक स्तरांना आपली अस्मिता, आपले स्वत्व विविध साहित्यरूपांतून व्यक्त करण्याचा हक्क आहे आणि अपरिहार्य-पणे आपल्याला गुलामगिरीत ठेवणाऱ्या सामाजिक व्यवस्थेला व सामाजिक विषमता पेरीत राहणाऱ्या धर्मव्यवस्थेला आव्हान देत राहावे लागले.

डॉ. बाबासाहेबांनी लिहिले आहे ते या संदर्भात आठवते. ते म्हणतात, ' जगातील सर्व देशांत अभावग्रस्त समाजांनी प्रस्थापित व्यवस्थेविरुद्ध एकतर बंड केले आहे किंवा विद्रोही भूमिका घेतली आहे. अभावग्रस्त समाजाच्या इतिहासाच्या अभ्यासकाला संघर्षानंतर येणाऱ्या विजयाची खात्री देता येते. देवभक्तिप्रधान युगात गरीब वा अभावग्रस्त समाजाला आशा वाटत असते की, आध्यात्मिक शक्ती अखेर दुर्बलांना न्याय देईल. तर आजच्या आधुनिक किंवा निधर्मी युगात गरीब जनतेला आशा वाटत असे की, ऐतिहासिक भौतिकवाद आपोआप बलवंतापासून सत्ता हिरावून घेईल आणि त्या जागी गरिबांची सत्ता येईल. या मानसशास्त्रीय दृष्टीच्या संदर्भात हिंदूंच्या समाजव्यवस्थेविरुद्ध आक्रमक लढा उभा करणाऱ्या

अस्पृश्य जातीजमातींचे अभिनंदन केले पाहिजे. कारण त्यांची खात्री पटली आहे की आध्यत्मिक शक्ती किंवा ऐतिहासिक भौतिकवाद आपले काहीही भले करू शकणार नाही. हिंदू समाजव्यवस्था मोडून काढायची असेल तर दोनच गोष्टी आवश्यक आहेत. एक म्हणजे हिंदू समाजव्यवस्थेवर सतत अंगार ओकत राहिले पाहिजे आणि दुसरे म्हणजे हिंदू मानसिकतेतून मुक्त होऊन स्वतंत्रपणे विचार केला पाहिजे आणि प्रत्यक्ष कृती केली पाहिजे.' दलित कवितेत जी विद्रोही भूमिका व्यक्त होत आहे आणि नामदेव ढसाळांपासून प्रत्येक लहान-मोठा कवी हिंदू धर्म, हिंदू समाजव्यवस्था यांच्यावर तीव्र स्वरात आग का ओकीत आहे त्याचा शोध लागेल. दलित कवितेचे तात्त्विक अधिष्ठात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या परिवर्तनवादी तत्त्वज्ञानाची मीमांसा केल्याशिवाय लक्षात येणार नाही. शतकानु-शतके कोंडलेला, दडपला गेलेला स्वर दलित कवितेतून मुक्त होत आहे. त्याची प्रेरणा नुसती डॉ. आंबेडकरांच्या तत्त्वज्ञानात नाही तर या कवितेतून जो आशय व्यक्त होतो आहे, तोही आंबेडकरांचाच विचार आहे. नामदेव ढसाळ लिहितात –

.. असा तू एकुलता एक आमच्या रथाचा सारथी
जो दिग्विजयी तंद्रेतून आमच्यात उतरतो
नि शेतातून, गर्दीतून, मोर्चातून नि लढ्यातून
आमच्या बरोबर असतो
तो तू
तोच तू आमचा.

आंबेडकरांचा विचार सर्व तऱ्हेच्या शोषणातून सोडवणारा विचार आहे, ही श्रद्धा प्रत्येक दलित कवीची आहे. मात्र बाबासाहेबांच्या विचाराचे आकलन प्रत्येक दलित कवीला सारखेच झाले असेल असे समजणे योग्य नव्हे. प्रत्येक कवीला झालेल्या आकलनाचे स्वरूप एकसारखे नसल्यामुळे दलित कवितेचा चेहरामोहरा एकाच साच्याचा असणे शक्य नाही. शिवाय कवीची शब्दकथा आणि रचनापद्धती ही व्यक्तिविशिष्ट असणार हेही लक्षात घेतले पाहिजे.

गेल्या तीस वर्षांत दलित साहित्याची जी विविध रूपे आपल्यासमोर आली त्यांपैकी दलित कवितेचा प्रभाव अधिक जाणवत गेला आणि म्हणूनच तिच्यावर अनेक आक्षेप घेतले गेले. दलित कवितेवर ज्यांनी ज्यांनी राग व्यक्त केला त्याचे एक महत्त्वाचे कारण म्हणजे या कवितेने हिंदू धर्मव्यवस्थेवर केलेला प्रखर हल्ला हे होय. हिंदू धर्माचा अभिमान बाळगणाऱ्यांनी या हल्ल्याचा अंतर्मुख होऊन विचार कितपत केला हे सांगणे कठीण आहे. या कवितेने कितीतरी प्रश्न उपस्थित केले. यशवंत मनोहरांनी म्हटले की, त्या हरामखोर परंपरांवर मी विध्वंसाचा नांगर धरतो. दया पवार म्हणतात की, देव, धर्म आणि देश ही तुमची बुजगावणी, तर

बापूराव जगताप म्हणत आहेत की विषमतेचे राक्षस भन्नाट सुटले सैरावैरा, जाति-धर्म–हवेल्या पाठीवर टाकून. दलित कवितेतील आशय जातिवर्णवर्ग अंतक आहे आणि नेमका हाच आशय प्रस्थापित धर्माभिमान्यांच्या हितसंबंधांना बाधक होता. दलित कवितेने विचारले, हा हिंदू धर्म आम्हाला माणूस म्हणून मानतो काय ? हा धर्म ' समता ' हे सर्वश्रेष्ठ मूल्य आहे असे मानतो काय ? अस्पृश्यतेच्या रूपाने माणसासारख्या माणसाला गुलामगिरीत डांबण्याचे कार्य या धर्माने केले नाही काय ? या धर्मानेच अस्पृश्यांना गावकुसाबाहेर ढकलून दिले नाही काय ? अन्यायकारक जातिव्यवस्था, वर्णव्यवस्था याच धर्माने शतकानुशतके जोपासली नाही काय ? अस्पृश्यांची विटंबना करावी, त्यांच्यावर पाशवी अत्याचार करावेत आणि वर त्याचे निर्लज्जपणे समर्थन करावे अशी भूमिका हिंदू धर्माभिमान्यांनी घेतली नाही काय ? माणसाने माणसाशी माणसासारखे वागावे असा आग्रह या धर्माने कधी धरला आहे काय ? या सर्व प्रश्नांना उत्तरे देण्याचीच हिंमत पारंपरिकांच्याजवळ नव्हती; म्हणून ही कविता केवळ आशयनिष्ठ, चीड, संताप व्यक्त करणारी आहे, अशी शेरेबाजी करून प्रस्थापित कवितेने दलित कवितेचे ' कवितापण 'च नाकारले. ' आपण सर्वांसाठी, माणूस म्हणून जगण्यासाठी आपण उत्थान करू या. ' या लहू कानडे यांच्या म्हणण्यात दलित कवितेच्या जाहीरनाम्यातील एक महत्त्वाचे कलम आहे. पण हे कलम मराठी कवितेने लक्षात घेतले नाही.

दलित कवितेने हिंदू धर्मव्यवस्थेला उद्देशून जे प्रश्न विचारले त्या प्रश्नांच्या संदर्भात बाबासाहेबांनी म्हटलेले मला आठवते. ते म्हणाले, ' या देशात अस्पृश्य समाजाला जो अन्याय, जो छळ सोसावा लागला त्याचे समर्थन हिंदू धर्माभिमान्यांनी धर्माचा आधार देऊन केलेले आहे. हिंदू धर्मविचार आणि परंपरा यांनी अस्पृश्यांवर होत असलेल्या अत्याचारांबद्दल कधी निषेध व्यक्त केला नाही. हिंदू धर्माला कवटाळून अस्पृश्यांनी लाचार जिणे जगावे काय ? आपल्याला पशुपातळीवर जगायला भाग पाडणाऱ्या हिंदू धर्माचे जोखड फेकून देऊ नये काय ?' बाबासाहेबांचे हे प्रश्न हिंदू धर्माभिमान्यांना आव्हान देणारे होते. दलित कवितेने असेच प्रश्न विचारले. हे प्रश्न प्रस्थापित कवितेला कसे रुचतील ? वस्तुतः मूल्याधिष्ठित समाजव्यवस्थेचे स्वप्न उराशी बाळगीत दलित कविता अवतरलेली होती; पण आधुनिक ग्रामीण साहित्याच्या चळवळीने दलित कवितेच्या संदर्भात – पर्यायाने दलित साहित्याच्या संदर्भात दोन मुख्य भ्रम जोपासले. त्यांना वाटत होते की, दलित साहित्याची चळवळ सामाजिक व राजकीय आंदोलनाचे एक अंग, एक साधन म्हणून आकाराला आली आणि दुसरे असे की, दलित साहित्य डॉ. आंबेडकरांचे विचारच प्रमाण मानून त्या दिशेने जागृती करण्यासाठी विशिष्ट आशयाचे साहित्य

निर्माण झाले पाहिजे ही अपेक्षा बाळगीत आहे. हे भ्रम ज्या ग्रामीण साहित्याच्या चळवळीच्या पुरस्कर्त्यांनी जोपासले त्यांना दलित साहित्य, त्याची प्रयोजने, त्याने स्वीकारलेले परिवर्तनवादी तत्त्वज्ञान, त्याच्या प्रेरणा यांचे सम्यक् आकलन झालेले नव्हते. कारण मध्यमवर्गीय शहरी मराठी साहित्याचे दीर्घकाळ अनुगामित्व स्वीकारल्यामुळे या पुरस्कर्त्यांना ठाम वैचारिक बैठक लाभलेली नव्हती. साहित्य आणि अन्य ललितकलांच्या क्षेत्रात जी सांस्कृतिक भांडवलशाही नांदत होती, जिचे वर्चस्व या क्षेत्रात अबाधित होते, त्या क्षेत्रात दलित जातीजमातींना आपण जसे जगत आहोत तसे व्यक्त करण्याची संधी कुठे मिळाली होती ? पण डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांमुळे, त्यांनी नेतृत्व दिलेल्या मुक्तिसंग्रामामुळे दलितांची अस्मिता जागी झाली. जो आवाज दबला होता तो मोकळा झाला. 'अंतरीचे धावे स्वभावे बाहेरी' या न्यायाने दलित कविता जन्माला आली, हे लक्षात घेतले पाहिजे.

दलित कवितेचे नाते परिवर्तनवादी तत्त्वज्ञानाशी आहे. हे तत्त्वज्ञान फुले–आंबेडकरांच्या विचारांतून आणि मुक्तिलढ्यांतून सिद्ध झाले आहे. शोषणाधिष्ठित समाजव्यवस्था उखडून टाकण्यासाठी दलित–शोषित समाजाने जागृत होऊन आणि संघटित होऊन आपल्या न्याय्य अस्तित्वासाठी संघर्ष चालू ठेवला पाहिजे, याची जाणीव डॉ. आंबेडकर यांच्या तत्त्वज्ञानाने दिली. सांस्कृतिक वर्चस्व गाजवणाऱ्या वर्गाचे साम्राज्य झुगारून देण्यासाठी दलित कवितेने संघर्षाची, विद्रोहाची भूमिका घेतली. याची कारणमीमांसा शोधताना डॉ. जनार्दन वाघमारे यांच्या 'जनवादी साहित्य : स्वरूप आणि दिशा' या लेखाची आठवण होते. ते लिहितात, 'प्रस्थापित समाज हा इतिहासावर आपल्या वर्चस्ववादी वर्गीय तत्त्वज्ञानाचा प्रबंध (Thesis) लादण्याचा प्रयत्न करीत असतो. त्याला बहुजनांची मान्यता आहे, असे तो गृहित धरून चालतो. वस्तुतः त्याचा हा प्रबंध जनसामान्यांना मान्य नसतो; कारण त्यात त्यांना कसलेच स्थान नसते आणि म्हणूनच असा हा खालचा उपेक्षित वर्ग आपल्या ओबडधोबड कला आणि साहित्यातून स्वतःचा प्रतिप्रबंध (Anti-thesis) मांडण्याचा प्रयत्न करीत असतो. प्रस्थापित समाज हा खालच्या वर्गाला इतिहास, समाज आणि संस्कृतीमध्ये असणाऱ्या त्यांच्या खालच्या स्थानाची सातत्याने जाणीव करून देत असतो. बहुजनांनाही आपल्या 'पायरी'ची जाणीव असते, नाही असे नाही. पण अशा अवस्थेतही ते आपली वेगळी अशी अस्मिता जोपासण्याचा प्रयत्न करीत असतात. त्यांचे अस्तित्व हेच मुळी काळ आणि इतिहासाला केलेले संबोधन असते. जनसामान्यांच्या कला आणि साहित्यातून त्यांचे 'एथिक्स' आणि 'ईस्थेटिक्स' या दोन्हीही गोष्टींचे दर्शन घडते.'

हे विस्ताराने अवतरण दिले ते यासाठी की, दलित कवितेचे कवितापण

नाकारणारा अलौकिकतावाद, आपल्याला अभिप्रेत असलेल्या कवितेबद्दलच्या संकल्पना दलित कवितेवर लादून दलित कवितेची हेटाळणी करीत राहिला. वस्तुतः दलित कविता ज्या परिवर्तनवादी विचारधारेची बांधिलकी स्वीकारून आपल्या वर्गीय वेदना, वर्गीय प्रक्षोभ व्यक्त करीत होती तिची उद्दिष्टे मर्यादित नव्हती. ज्ञानसत्ता, अर्थसत्ता आणि ज्ञानप्रसाराची साधने प्रस्थापित वर्गाच्या हातात असल्यामुळे... नव्हे, ती एकवटलेली असल्यामुळे दलित जातीजमातींच्या समस्या, त्यांच्या आशा-आकांक्षा, त्यांची सुखदुःखे, प्रस्थापित साहित्यातून व्यक्त होणे शक्यच नव्हते म्हणून भारतीय संस्कृतीच्या जडणघडणीतील आपले न्याय्य स्थान प्रस्थापित करणे दलित जाती–जमातींना क्रमप्राप्त होते. दलित कवितेतून या वंचित स्तराच्या जाणिवा व्यक्त होऊ लागल्या. आपण कुणाचेही दास्यत्व स्वीकारणार नाही हा दलित कवितेचा सतत आग्रह राहिला. या कवितेने आत्यंतिक व्यक्तिवाद स्वीकारला नाही तसा आंधळा समूहवाद मान्य केला नाही.

काव्यनिर्मितीच्या केंद्रस्थानी दोन घटक असतात. एक म्हणजे कवीचे व्यक्तिमत्त्व आणि कवीची जीवनदृष्टी हा दुसरा घटक. दलित कवीच्या व्यक्तिमत्त्वाची जडणघडण कशी झाली आहे ? एकतर आंबेडकरांच्या विचारांचा आणि त्यांच्या चळवळीचा प्रभाव या जडणघडणीत आहे आणि त्यांच्या वाटचाला येथील व्यवस्थेमुळे जे सतत संघर्षाचे जीवन आले त्याचाही प्रभाव या जडणघडणीत आहे. काही जण समजतात त्याप्रमाणे भोवतालच्या जीवनसंघर्षामुळे त्यांच्या साऱ्या शक्ती शोषून घेतल्या आहेत अशी वस्तुस्थिती नाही. उलट सतत संघर्षशील जीवन वाटचाला आल्यामुळे एक वेगळी 'ऊर्जा' त्यांच्याजवळ असावी म्हणून तर दलित कवी सतत युद्धाचा पवित्रा घेऊन लिहीत असतात. त्यांना सतत 'लढणे' आणि 'लिहिणे' एकदमच करावे लागते. वैद्यकशास्त्र सांगते की, मेंदूच्या रचनेत 'आर कॉम्प्लेक्स'चे कार्य प्रश्नांना, ताण–तणावांना, संकटांना तोंड देणे हे होय. तोंड देण्याचे कार्य दोन तऱ्हेने होते. एक 'फ्लाइट' किंवा दुसरे 'फाइट' म्हणजे लढा किंवा पलायन ! दलित कवितेने लढ्याचा मार्ग स्वीकारला आणि समकालीन कविता आत्ममग्न झाली.

दुसऱ्या महायुद्धानंतर लेखकांच्या ज्या पिढ्या, त्या सर्व प्रस्थापित वर्गातल्या होत्या, त्यांना युद्धाने केलेल्या मानवी संहाराची भीषणता अनुभवास आली होती. कौटुंबिक जीवन महायुद्ध आणि महागाईने विसकटले होते. नैतिक अधःपतनाच्या खुणा सर्वत्र दिसू लागल्या होत्या. प्रगतीच्या वाटा उद्ध्वस्त झाल्या होत्या. यामुळे संवेदनाशील मने बधीर होत चालली. आपण समाजाचे काही लागत नाही हीच भावना बळावत गेली. एक प्रकारचा दुरावा भोगणारी ही पिढी ज्या वर्गातून पुढे आली होती तो वर्ग सांस्कृतिक वर्चस्व गाजवीत होता; पण त्याच वेळी नव्याने

जागा झालेला वर्ग उदयाला येत होता. त्यांनी परंपरागत वाङमयीन भूमिकांवर हल्ले चढवले. परंपरा झुगारून दिल्या. हा वर्ग दलित जातीजमातींचा होता. या वर्गाला हवे होते ते सामाजिक व सांस्कृतिक परिवर्तन ! या परिवर्तनाच्या विचारांशी दलित कविता बांधलेली आहे. ही बांधिलकी तयार विचारसरणी मांडण्यासाठी नव्हती.किंवा विशिष्ट आचारविचाराला बांधून घेणे दलित कवितेला मानवण्याजोगे नव्हते. बांधिलकीची कविता कृत्रिम असते, प्रचारकी असते, साम्यवादी असते आणि ती बराकीकरणास सहाय्यभूत होते असे म्हटले जाते ते खरे आहे. तसेच लेखकाची बांधिलकी स्वतःशी, स्वतः स्वीकारलेल्या जीवनमूल्यांशी, वाङमयीन रूपाशी असते हेही खरे आहे. दलित कवींनी अंतःस्फूर्तीने बांधिलकी स्वीकारली आहे म्हणून या बांधिलकीमुळे ' कवितापण ' संपुष्टात येत नाही. सर्वच दलित कवींना अंतःस्फूर्तीने बांधिलकी स्वीकारता आलेली नाही. ढसाळ–मनोहर–मेश्राम यांच्यासारखे कवी बांधिलकी स्वीकारतात; पण ती परिवर्तनाशी असते.

सामाजिक व सांस्कृतिक परिवर्तन उपेक्षित आणि वंचित समाजाला हवे असते. नव्हे, परिवर्तन ही या समाजाची गरज असते. हे परिवर्तन मूल्यविचारात प्रथम होते व नंतर सामाजिक रचनेत होते. तसे पाहिले तर ' दलित कविता ' जन्मली त्या काळात ' पैसा सत्य, बाकी मिथ्या ' हा मंत्र रुजत चालला होता. ' पैशा 'ला मूल्य लाभणे हे मानवी दुःखाला कारण ठरणारे होते. पैसा श्रेष्ठ म्हणून पैशामुळे सर्व सुखे विकत घेता येतात या विचाराची रुजवण झाली आणि त्यातूनच उपभोगवादी समाजव्यवस्था वाढीस लागली. मर्ढेकरोत्तर कवितेत ' उपभोगा 'ला महत्त्व आले आणि माणसाला आलेल्या क्षुद्रपणाचे, जंतुपणाचे गुणगान वाढत गेले. ' मानवी मूल्यांविषयी एक प्रकारची निःसंगता आणि उदासीनताच मर्ढेकरोत्तर कवितेने जोपासलेली आहे. ' अन्याय घडो कोठेही, चिडून उठू आम्ही ' असे म्हणणाऱ्या अनिलांना ' सारेच दीप कसे मंदावले आता ' असा निराशेचा उद्‌गार काढावा लागला. सुखवादी, आत्मकेंद्रित बनत चालेल्या मर्ढेकरोत्तर कवितेच्या बरोबर दलित कवितेने सर्वश्रेष्ठ मूल्य मानले ते माणुसकी ! माणूस सर्वश्रेष्ठ आहे हा विचार ' माणूस जंतुवत् आहे ' या विचाराच्या विरोधी होता. जिथे माणसाचे शोषण होणार नाही असा समाज या कवींना अभिप्रेत होता. दलित कवितेने स्वप्नेही पाहिली आणि स्वप्नेही समाजाला दिली.

ज्या कवीला समाजाला स्वप्ने द्यायची असतात त्याला परिवर्तनाचे भान सतत ठेवावे लागते. मूल्याधिष्ठित परिवर्तन मंद गतीने होत असते. सामाजिक व सांस्कृतिक परिवर्तनाच्या प्रक्रियेत धर्म, साहित्य, विज्ञान, शिक्षण, कायदा इत्यादी शक्तींना आपापली भूमिका बजावावी लागते. दलित कविता परिवर्तनाच्या प्रक्रियेत आपली भूमिका बजावत आहे काय ? दलित कवितेतील बराचसा भाग

वर्गीय वेदना व्यक्त करण्यात, भूतकाळ खणून काढण्यात आणि रोमँटिक वृत्तीने नवसमाजाची स्वप्ने पाहण्यात खर्च झाला. कवितेतून व्यक्त झालेल्या रागाची रूपेही विविध होती. जे दुःख वाटयाला आले ते व्यक्त करण्याच्या अनेक तऱ्हाही लक्षात आल्या; पण दलित कवितेला वर्तमानकालीन जीवनचिंतनातच आपले भविष्य पकडता आलेले नाही.

दलित कविता वाचताना आणखी एक प्रश्न पडतो तो हा की, ही कविता कुणासाठी ? एखाद्या ' आर्ग्युमेंट 'सारखी तो कविता लिहितो ती का ? त्याला कुणाला पटवून द्यायचे आहे ? ज्यांना गुलामगिरीची जाणीव नाही त्यांना गुलामगिरीची जाणीव करून दिल्याशिवाय ते सर्व गुलामगिरीविरुद्ध चिडून उठतील तरी कसे ? म्हणून दलित कवितेतील एक धारा आवाहनाची आहे आणि दुसरी आव्हानाची. आव्हान देणें आणि आव्हान स्वीकारणे ही तरुण मनाची प्रकृती असते. आव्हान देणे तसे सोपे असते; कारण आत्मभान आलेले असते आणि आत्मविश्वास बळावलेला असतो. पण आव्हान स्वीकारण्यासाठी वेगळी मनोभूमिका हवी आणि हीच परिवर्तनाला आवश्यक आहे. दि. के. बेडेकर म्हणत त्याप्रमाणें संताप ही एक अमोघ प्रतिकारशक्ती आहे आणि या संतापाला जर कर्तृत्व, विशाल सामाजिक जाणीव, संयम आणि कल्पकता यांची जोड असेल तर ही शक्ती क्रांती घडवून आणते. क्रांती घडवून आणणाऱ्या शक्तीचा प्रत्यय दलित कवितेतून यायला आरंभ झाला पाहिजे. ही शक्ती विज्ञाननिष्ठेतून, धर्मभावनेतून निर्माण होईल. दलित कवितेची भावी वाटचाल परिवर्तनाचा वेग गतिमान करणाऱ्या शक्ती जोपासण्यासाठी झाली पाहिजे, असे म्हणणे क्रमप्राप्त आहे.

७

दलित साहित्य आणि सौंदर्यशास्त्र

दलित साहित्याच्या जिवंत, रसरशीत प्रवाहाने मराठी साहित्याला जेव्हा आव्हान दिले तेव्हा प्रस्थापितांना ' दलित ' हे पद फार बोचले होते. वस्तुतः ' दलित ' हे पद जातिवाचक नव्हते; पण बहुसंख्य समीक्षकांनी ' दलित ' पद जातिवाचक असल्याचा ग्रह करून घेतला. काही काळानंतर ' दलित ' या पदाबद्दल मतमतांतरे फार आहेत म्हणून ' दलित ' संज्ञा गोंधळात टाकते असा अभिप्राय नोंदवून काहीजण मोकळे झाले. मतमतांतरे काहीही असली तरी एवढे मात्र खरे आहे की, या देशातील अर्थव्यवस्थेने आणि समाजव्यवस्थेने ज्यांना ' माणूसपण ' नाकारले आणि ज्यांच्या वाटचाला फक्त शोषणाची दुःखे आली, त्या सर्वांना ' दलित ' हे पद योजून संबोधलेले दिसते. या ' दलिता 'ला आत्मभान आले ते डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांमुळे आणि त्यांनी सुरू केलेल्या मुक्तिसंग्रामामुळे ! या ' दलिता 'चा आत्मा, पुनर्जन्म, वेदउपनिषदे–गीता यांतील विषमतेचा विचार, कर्मफल सिद्धांत, दैव, स्वर्ग–नरक इत्यादींवर काडीचाही विश्वास नाही. त्याचा विश्वास आहे माणसावर आणि विश्वरचनेतील माणसाच्या श्रेष्ठत्वावर ! त्याचे नाते आहे परिवर्तनाशी, सम्यक् विचारक्रांतीशी !

' दलित साहित्या 'ची जी चर्चा अनेक भूमिकांतून होत आली, त्यातून काही दलित लेखकांनी स्वतंत्र सौंदर्यशास्त्राची गरज आहे, असे मत मांडले. प्रा. गो. म. कुलकर्णी यानी अनेकांच्या प्रतिक्रिया नोंदवून समारोप करताना म्हटले की, सौंदर्यसंवेदनेला बऱ्याच प्रमाणातदेशकाल परिस्थितीसापेक्षता असते आणि कालौघात आशय–अभिव्यक्तीने स्वरूप बदलते. त्या त्या साहित्याच्या अवलोकनाला त्या

साहित्याचे डोळे आणि कान वापरले पाहिजेत. हे मान्य केले तरी प्रचलित दलित साहित्याच्या आकलन-आस्वादाला प्रचलित मराठी साहित्याचे मानदंड अपुरे पडतात का ? हा प्रश्न आहे. या संदर्भात प्रा. रा. भी. जोशी यांचे ' दलित साहित्या 'ला वेगळे निकष लावण्याइतके प्रचलित साहित्याहून ते भिन्न झालेले नाही हे म्हणणे संयुक्तिक वाटते असा प्रा. गो. म. कुलकर्णी यानी निर्वाळा देऊन टाकला आहे. खरे पाहिले तर प्रा. रा. भी. जोशी यांचे म्हणणेच संयुक्तिक नाही. मराठी साहित्यातून व्यक्त होणारा अनुभव सुशिक्षित पांढरपेशी मध्यमवर्गीय जीवनाशी संबद्ध होता. दलित साहित्यातून व्यक्त होणाऱ्या अनुभवाचे वेगळेपण नाकारता येणार नाही. दलित साहित्य ' सांस्कृतिक वारसा 'च नाकारत आहे आणि त्याच वेळी ईश्वर, आत्मा, कर्मविपाक, कर्मकांड नाकारत आहे आणि हिंदुधर्माने अस्पृश्यतेसारख्या अन्यायकारक लादलेल्या रुढीही नाकारीत आहे. प्रचलित मराठी साहित्याने, जे जे दलित साहित्याने नाकारले ते ते स्वीकारले आहे. दलित साहित्याचे वेगळेपण वृत्तात्मक आणि रूपात्मक आहे; म्हणून दलित लेखकांना वाटते की, आपल्या साहित्यासाठी वेगळ्या सौंदर्यशास्त्राची गरज आहे.

या भूमिकेमागे एक कल्पना अशी असावी की, जो प्रचलित सौंदर्यशास्त्रीय विचार आजवर मांडला जातो, तो एकतर वर्गीय आहे, किंवा जातजमातनिष्ठ आहे. विशिष्ट जातीतल्या किंवा विशिष्ट वर्गातल्या लेखकांनी विशिष्ट पद्धतीने विशिष्ट मूल्ये व्यक्त करण्यासाठी साहित्यनिर्मिती केली असेल आणि तिचे मूल्यमापन करीत सौंदर्यशास्त्र विकसित केले असेल. ते दलित साहित्याच्या मूल्य-मापनाला पुरेसे ठरणार नाही अशी तक्रार करणे गैर नाही. मार्क्सवादापासून प्रेरणा घेऊन ज्या लेखकांनी साहित्यनिर्मिती केली होती त्या लेखकांनी मार्क्सवादी सौंदर्यशास्त्र वेगळे मांडले पाहिजे अशी मागणी केली होती हे लक्षात ठेवले पाहिजे. ' कुठल्याही कालखंडात अधिराज्य करणाऱ्या प्रमुख कल्पना ह्या अधिराज्य करणाऱ्या वर्गाच्या कल्पना असतात आणि वर्गजाणीव आणि (वर्गाच्या) कृती ह्यांच्यातील मध्यस्थ म्हणून कार्य करणाऱ्या विचारप्रणालीचे वर्चस्व स्थिर करण्याच्या त्या (कल्पना) प्रयत्न करतात, ' असे मार्क्सने मार्मिक सत्य सांगितले आहे.(मार्क्सवादी साहित्यविचार : के. रं. शिरवाडकर, पृ. १५७) मराठी साहित्य व्यवहाराचे ब्रिटिश राजवटीतील आणि नंतरच्या कालखंडातील साहित्याचे स्वरूप तपासले तर ' ब्राह्मणी संस्कृतीची भांडवलशाही साहित्यक्षेत्रात अधिराज्य करते आहे असे म्हटले पाहिजे. ' या सदर्भात डॉ. भालचंद्र नेमाडे यांचा अभिप्राय चिंतनीय आहे. त्यांनी एका मुलाखतीत म्हटले आहे : ' मध्यमवर्गीय पांढरपेशा ह्या संकल्पने-मध्ये फाजील नम्रपणा, थोडीशी दांभिकता आणि आर्थिक वर्गवारी (जी आपल्या-कडे एक किंवा दोन महानगरांच्या हद्दीबाहेर अस्तित्वात नाही.) इ. गोष्टी अभिप्रेत

आहेत. त्यामुळे मी मूळ जातीचे नाव घेणे पसंत करतो. शिवाय मराठी वर्तमानपत्रे संकुचित जातीय अर्थानं ब्राह्मणीच आहेत याबद्दल दुमत नसावं.'

डॉ. नेमाडे यांच्याप्रमाणे दलित लेखक म्हणतच आहेत की, साहित्यक्षेत्रात याच ब्राह्मणी संस्कृतीची भांडवलशाही आहे. साहित्यसंस्था, प्रकाशनसंस्था, लोक-संपर्क माध्यमे, वृत्तपत्रे, नियतकालिके इत्यादी ब्राह्मणी संस्कृतीच्या वर्चस्वाखाली आहेत. त्यांचे म्हणणे खोटे नाही. आता एवढाच बदल झाला आहे की सांस्कृतिक भांडवलशाहीने आपले वर्चस्व कायम ठेवून दलित लेखकांना साहित्यसंस्थांत व शासकीय समित्यांत प्रतिनिधित्व दिले, त्यांच्या लेखनाचे वरपांगी कौतुक चालवले आहे, साहित्य संमेलनाच्या भारतीय पातळीवरच्या व्यासपीठावर दलित साहित्याची चर्चा चालवली आहे. पण दलित लेखकाचा एकूण निर्णयप्रक्रियेत सहभाग किती ? या प्रश्नाचे उत्तर देता येणे कठीण आहे. कारण येथील समाजरचना, परंपरा अशी घट्ट आहे की, सांस्कृतिक भांडवलशाहीचे अधिराज्य चालू राहणारच. दलित साहित्याला आपले असे सौंदर्यशास्त्र हवे आहे याचा अर्थच असा आहे की, या साहित्याला ब्राह्मणी संस्कृतीचे वर्चस्व झुगारून द्यावेसे वाटते. साहित्याची निर्मिती हा प्रत्येक जिवंत समाजाचा सांस्कृतिक वारसा असतो. समाजातील विशिष्ट गटाने अन्य गटांना साहित्यनिर्मितीचा हक्क नाकारणे किंबहुना कोणतेही लेखनसाहित्य पदवीला जायचे असेल तर आम्ही विकसित केलेले साहित्याचे निकषच लावले पाहिजेत अशी भूमिका घेणे हे सांस्कृतिक वर्चस्व गाजवण्याचे लक्षण ठरते.

टी. एस. इलियट हा एक प्रभावी कवी; पण त्याने नित्य महाजनशाहीचा पुरस्कार केला. त्याला वाटत होते की, सामाजिक संस्कृतीत एक उच्चनीच श्रेणी असते नव्हे, असावी लागते. समाजसंवर्धनामध्ये तिचे विशिष्ट कार्य असते. प्रत्येक श्रेणी आवश्यक असली तरी अधिक उंच ती अधिक जाणीवयुक्त असते. कारण इलियट वर्गरहित समाजव्यवस्थेचा विरोधक होता. त्याचे विचार मराठी साहित्यातील सांस्कृतिक भांडवलशाहीचे पुरस्कर्ते नेहमीच शिरोधार्य मानतात. लास्कीने इलियटच्या विचारातील विसंगती आणि अग्राह्यता स्पष्टपणे मांडली होती. साहित्य, संगीत, ललितकला, विज्ञान, तंत्रज्ञान इत्यादींचा वारसा मूठभरांचा आहे असे कोण मान्य करील ? उलट जसजसे वंचित समाजाला आत्मभान येत जाईल तसेतसे वंचित लेखक सांस्कृतिक भांडवलशाहीला आव्हान देणारच. पण अनुभव असा आला की दलित कवितेवर आणि पर्यायाने दलित साहित्यावर ते आक्रस्ताळे आहे, फार Loud आहे, ते विद्रोह करीत असते इत्यादी आक्षेप घेतले गेले. केशवसुतानी जेव्हा नवा शिपाई, गोफण केली छान, तुतारी इत्यादी कविता लिहिल्या तेव्हा त्यांचे कौतुक 'विद्रोही मराठी मनाचे पहिले कलात्मक साहित्यरूप' असे करण्यात आले आणि दलित कवितेतून व्यक्त झालेल्या विद्रोहावर मात्र सतत

हल्ले करण्यात आले. ' केशवसुत ' म्हणाले की,

परि एक एक जो नवा शब्द शिकसी
शक्ति तयाची उलथिल सर्व जगासी !
पठणा तर करी त्याचे
बाबा, जग हे बदलायचे

या ओळीचे कौतुक करण्यात आले आहे की, या विधानात अनेक तर्कपद्धतींची सुभग गुंफण करून कवीने समाज, व्यक्ती, जगत आणि विश्व यांच्या अतूट संबंधाचे भान शब्दांकित केले आहे. पण अण्णाभाऊ साठे जेव्हा म्हणाले की –

जग बदल घालुनी घाव
सांगुनि गेले भीमराव

तर लोकांनी विचारले की ही काय कविता आहे ? हे तर चक्क विधान आहे. केशवसुत म्हणाले –

धार धारिलिया प्यार जिवावर
रडतील, रडोत रांडा पोरे
गतशतकांची पापे घोरे
क्षालायला तुमची रुधिरे
पाहिजेत रे, स्त्रैण न व्हा तर

तेव्हा अभिप्राय व्यक्त करण्यात आला की हे आवाहन केशवसुतांच्या मनात उसळलेल्या प्रक्षोभाचे प्रतीक आहे. पण नामदेव ढसाळ, दया पवार, यशवंत, मनोहर इत्यादी कवींच्या काव्यातून प्रक्षोभ जो व्यक्त होतो त्याबद्दल म्हटले जाते की फॅशनेबल विद्रोह आहे. असो.

कलास्वरूपशास्त्र किंवा सौंदर्यशास्त्र ही मूल्यविषयक तत्त्वज्ञानाची शाखा आहे. त्यापेक्षा साहित्यशास्त्र वेगळे आहे अशी भूमिका घेतली जाते. साहित्य-शास्त्रात रससिद्धांताचे अधिराज्य अनेक वर्षे आहे. संस्कृत साहित्यशास्त्रात, रीति-विचार, औचित्यविचार, अलंकारविचार, ध्वनिविचार यांची चर्चा झालेली आहे. पण एखादे लेखन साहित्यपदवीला केव्हा पोहोचते याचे उत्तर संस्कृत साहित्यशास्त्र-कारांनी आणि त्यांच्या प्रभावामुळे मराठी साहित्यशास्त्रानेही ' रसप्रतीती ' असेच दिले आहे. त्यामुळे रसचर्चा, रससंख्या, रससिद्धांत इ. अनेक प्रश्नांची चर्चा संस्कृत आणि मराठीतही भरपूर झालेली आहे. स्वातंत्र्योत्तर काळातही जे साहित्य जन्माला आले, त्या साहित्याला रससिद्धांत अपुरा पडत होता. ' रसचर्चेची अडगळ ' दूर, बाजूस सारली पाहिजे अशीच भूमिका घेतली गेली. ' रसकल्पने 'ला नकार देणाऱ्या नवकलावाद्यांविरुद्ध प्रतिक्रिया म्हणून ' रसकल्पनाच ' सर्वसमावेशक

आहे अशी भूमिका मांडण्यात आली. दलित साहित्याचे मूल्यमापन परंपरागत रस-कल्पनेच्या संदर्भात आपण करू लागलो तर दलित साहित्य 'साहित्य' म्हणून स्वीकारले जाईल की नाही याची शंका आहे.

मर्ढेकरानी जो 'लय सिद्धांत' मांडला त्यामुळे साहित्यशास्त्रविषयक विचाराला नवी दिशा मिळाली. मर्ढेकरानी सर्व ललितकलांच्या संदर्भात संवाद, विरोध व समतोल या तत्त्वांवर आधारलेला कलात्मक रचनेचा जो सिद्धांत मांडला, त्याच्या अपुरेपणाबद्दल अनेकांनी विचार मांडले आहेत. 'सौंदर्य आणि साहित्य' आणि 'आर्टस् अॅण्ड मॅन' या दोन ग्रंथांतून मर्ढेकरांनी सौंदर्यविषयक उपपत्तीची जी चर्चा केली तिचा श्री. प्रभाकर पाध्ये यानी 'मर्ढेकरांची सौंदर्य-मीमांसा' या पुस्तकात सखोल आणि सविस्तर विचार केला आणि अनेक शंका उपस्थित केल्या आहेत. त्यांचे म्हणणे थोडक्यात असे –

१ मर्ढेकरांच्या मते विशुद्ध म्हणजे अर्थमुक्त सवेदना. पाध्ये म्हणतात की, साहित्यकृतीत वस्तुनिरपेक्ष म्हणजेच अर्थमुक्त विशुद्ध संवेदनांचीच प्रतीती येते असे मानावयास काय आधार आहे ?

२ मर्ढेकरांच्या मते विशुद्ध संवेदना एकाच ज्ञानेंद्रियावर आधारलेली असली पाहिजे; कारण आपली सारी चैतन्यशक्ती एका इंद्रियात एकवटली तरच संवेदना–तन्मयतेची पराकोटी साध्य होणार. पण पाध्ये म्हणतात की, मर्ढेकरांच्या म्हणण्याला शास्त्रीय आधार नाही.

३ मर्ढेकरांच्या सौंदर्यशास्त्रात लयबद्ध रचनेचे महत्त्व माध्यमाच्या कल्पनेपेक्षा अधिक आहे. पाध्ये यांना लयबद्ध रचनेची कल्पनाच निरुपयोगी वाटते. संवाद, विरोध आणि समतोल या लयाच्या विषयांना सार्वत्रिक प्रामाण्य आहे असे मर्ढेकर मानतात. पाध्ये विचारतात की, हे प्रामाण्य वैज्ञानिक पद्धतीचे की तार्किक पद्धतीचे ?

याचा अर्थ एवढाच की मर्ढेकरांचा सौंदर्यविचार विचारांती अपुरा ठरतो.

साहित्याच्या आस्वादातून ब्रह्मास्वादसहोदर आनंद मिळतो याही कल्पनेचे अधिराज्य साहित्यशास्त्रात आहे. दलित साहित्यापासून केवलानंद लाभेल असे निश्चयाने म्हणता येणार नाही. 'उचल्या' हे लक्ष्मण गायकवाड यांचे आत्मकथन वाचा किंवा शरणकुमार लिंबाळे यांचे 'अक्करमाशी' हे आत्मकथन वाचा. तुमच्या मनात 'आनंदा'ऐवजी अनेक प्रश्नांचे मोहोळ उठते. या दलित लेखकांच्या वाटचाला जी दुःखे आली, त्यांचे मूळ येथील विषमताधिष्ठित समाजव्यवस्थेत नाही काय ? आपण असे मानतो की, कलाकृतीतून जे अनुभव येत असतात ते तुमची

आमची ' जाणिवेची कळा ' संपन्न करीत असतात. म्हणजे दलित साहित्याच्या आस्वादामुळे ' जाणीव जागृती ' (Conscienrisation) होते. ही ' जाणीव जागृती ' व्यक्तीला परिवर्तनसन्मुख करते. प्रभाकर पाध्ये सांगतात की, या जगात माणूस तीन नात्यांनी जगत असतो. एक निसर्गाशी, दुसरे समाजाशी आणि तिसरे स्वतःशी. हे तिसरे नाते महत्त्वाचे. माणसाला निसर्गाची व समाजाची जाणीव होते तीच मुळी जाणिवेतून. लेखकाजवळ ही स्वतःची जाणीव असते तीच निर्मिती करते. मात्र ती स्वतंत्र, स्वयंपूर्ण नाही. तिच्यात लेखक ज्या समूहात जगतो वा वाढतो तो सामूहिक घटक जाणिवेचा असतो. समाजात जगत असताना त्याच्या जाणिवांची जडणघडण अनेक दिशांनी, अनेक सामाजिक, राजकीय, धार्मिक, सांस्कृतिक प्रभावांमुळे होते. (दलित साहित्य एकाच वेळी सांस्कृतिक वारसा नाकारीत आहे आणि त्याचबरोबर एक मूल्यभाव स्वीकारीत आहे. त्यामुळे दलित लेखकाला वाटते की प्रचलित साहित्यशास्त्र परिवर्तनाशी नाते असणाऱ्या आपल्या लेखनाचे मूल्यमापन करायला अपुरे पडेल. रूपवादी, आकृतिवादी, कलावादी, दलित साहित्य हे साहित्य असायला पाहिजे असा आग्रह रसिक धरतात तेव्हा ते साहित्याच्या मूल्यमापनाच्या आपल्या ठरीव निकषांचा आग्रह धरीत असतात. रसकल्पना, लयसिद्धांत, सत्यं, शिवं, सुंदरं, जीवनदर्शन इत्यादींचा अपुरेपणा दलित-शोषित समाजाने निर्मिलेल्या साहित्याच्या मूल्यमापनात जाणवू लागला आहे. साहित्य हे केवळ संवेदना-सौंदर्याशी संबद्ध आहे अशी ताठर भूमिका मर्ढेकर घेत नाहीत काय ? मग दलित लेखकाने मर्ढेकरी सौंदर्यशास्त्रापेक्षा वेगळे सौंदर्यशास्त्र हवे असे म्हणू नये काय ?

Language : Truth and Logic या ग्रंथात ए. जे. एयर यानी जे म्हटले आहे ते या संदर्भात विचारात घ्यावेसे वाटते. ते म्हणतात, ' सुंदर, ' ' विद्रूप ' यांसारख्या सौंदर्यशास्त्रीय संज्ञा नैतिक संज्ञासारख्याच उपयोगात आणल्या जातात. घटिताचे विधान करण्यापेक्षा काही भाव व्यक्तविण्यासाठी किंवा काही प्रतिक्रिया नोंदवण्यासाठी येतात. त्यामुळे सौंदर्यशास्त्रीय निर्णयांना तर वस्तुनिष्ठ अचूकपणा बहाल करण्यात काहीच अर्थ नाही. सौंदर्यविवेचन फार काटेकोरपणे झाल्यास सौंदर्यभावनेची उगमस्थाने कोणती, विविध समाजांनी विशिष्ट प्रकारची कला का निर्माण केली किंवा का वाखाणली, विवक्षित समाजातही रुचिभिन्नता का आढळते इत्यादींविषयी सर्वसाधारण मीमांसा झाल्याचे दिसून येईल. ' (प्रदेश साकल्याचा : त्र्यं. वि. सरदेशमुख, पा. १७७ वरून उद्धृत.) दलित साहित्याची निर्मिती अशी का झाली, या साहित्यातून अशा ' मिथ्स ' किंवा अशा प्रतिमा का योजल्या, या साहित्याने नकार का दिला, या साहित्याने विद्रोही भूमिका का स्वीकारली याचा शोध परंपरागत सौंदर्यशास्त्रीय कल्पना स्वीकारून घेता येणार नाही.

विज्ञान आणि तंत्रज्ञान झपाट्याने वाढते आहे. पण त्याचबरोबर ' वैज्ञानिक दृष्टिकोन '(Scientific Temper) भारतीय समाजाने आत्मसात केलेला नाही. साहित्यातून बुवाबाजी, अंधश्रद्धा, अनिष्ट रूढी इ. चा गौरव होत असतो हे कशाचे लक्षण आहे ? आता एवढे मात्र खरे की ' वैज्ञानिक दृष्टिकोन ' ही मनुष्य-जातीच्या जाणिवेत आलेली वर्तमान युगाची एक मोठी सांस्कृतिक संपत्ती आहे. दलित साहित्याने परिवर्तनाशी जशी बांधिलकी मानली आहे, तशी ' वैज्ञानिक दृष्टी 'शीही बांधिलकी स्वीकारली आहे. कलावादी मंडळी मानतात की, सामाजिक बांधिलकी म्हणजे कलेवर आघात; सामाजिक बांधिलकी म्हणजे प्रचार ! दलित साहित्याच्या ' सामाजिक बांधिलकी 'वर तर सतत हल्ले केले. पाध्ये यांच्या मते सामाजिक बांधिलकी आणि कलात्मक बांधिलकी यांत फरक आहे; म्हणून सामाजिक बांधिलकीचे तत्त्वज्ञान ज्ञानेंद्रिये आणि संकल्पनाबुद्धी यांच्या मध्यस्थीने होणाऱ्या बोधनावर आधारलेले असते तर कलात्मक बांधिल-कीचे तत्त्वज्ञान साक्षात्कारी आत्मप्रतीतीवर आधारलेले असते. बोधनात्मक अनुभव आणि साक्षात्कारी अनुभव यांत जातीचाच फरक असतो. पाध्यानी दिलेले उदाहरणच चर्चेला घेऊ. समजा, एखाद्या दलित स्त्रीवर झालेल्या अत्याचारामुळे एखादा लेखक प्रेरित झाला आहे पण असे शक्य आहे का की या लेखकाला त्याच्या व्यक्तित्वाच्या रसायनामुळे, तिच्या चेहऱ्यावरची करुणाच भावेल, कदाचित त्याला तिच्या तितिक्षेचा प्रत्यय येईल आणि तरी प्रचलित आदेशामुळे त्याला त्यात विद्रोहच पाहावा लागेल.

एक लक्षात ठेवले पाहिजे की, दलित लेखक प्रचलित आदेशानुसार लिहीत नाहीत. ' उपरा 'कार लक्ष्मण माने लिहितात की जसा जगलो, जसे भोगले तसे लिहिले. येथे प्रचलित आदेश कोणता होता ? कोणताच नव्हता. आंबेडकरांच्या विचारांनी आणि मुक्तिलढ्याने जे ' आत्मभान ' आले होते, त्यामुळे तो ' मलाही सांगायचंय ' या प्रेरणेने लिहू लागला. ' दलित स्त्रीवरील अत्याचार अगर कोणत्याही स्त्रीवरील अत्याचार हा एक माणूस एक मूल्य ' हा डॉ. आंबेडकरांचा सिद्धांत स्वीकारणाऱ्या दलित मनाला उद्ध्वस्त करून टाकतो. आज प्रचलित समाज दलित स्त्रीवर होणाऱ्या अत्याचाराबद्दल उदासीन राहतो. पण ' रूपकुँवर सती गेली ' या घटनेचा शंकराचार्यही गौरव करतात. दुसऱ्या बाजूला ज्यांना रूपकुँवरवर अत्याचार झाला त्याचे दुःख होते त्यामुळे ते संतप्त होतात. तेथे स्त्रीवर अत्याचार म्हणजे माणुसकीवरचा अत्याचार आहे. कोणतीही घटना प्रत्येकाच्या मनात निरनिराळ्या प्रतिक्रिया निर्माण करते. एकच घटना, पण त्याचा अनुभव घेणे पाध्ये म्हणतात त्याप्रमाणे व्यक्तित्वाच्या रसायनावर अवलंबून आहे. मला ' व्यक्तित्वाचे रसायन ' यापेक्षा लेखकाचा प्रकृतिधर्म (Writer's Sensibility)

हा शब्द योग्य वाटतो. शतकानुशतके झालेल्या अन्यायामुळे आणि डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांमुळे दलित लेखकाचा प्रकृतिधर्म अन्य लेखकापेक्षा वेगळा आहे; म्हणून दलित लेखकाचे मन अत्याचार झालेल्या स्त्रीच्या चेहऱ्यावरील 'करुणे पलीकडे' जाईल. कारण त्याची खात्री आहे की, अत्याचाराच्या प्रवृत्तीचा जन्म येथील धर्म-व्यवस्थेत आणि समाजव्यवस्थेत आहे. म्हणून तो म्हणेल –

धर्ममार्तंडांनी अन् सनातनी भडव्यांनी
आसूडाचे घाव घालून गलितगात्र केलंय त्याला
कित्येक दलित अबलांची इज्जत उधळलीय वाऱ्यावर अन्
निखारा ठेवून फिरवलाय नांगर

हे क्रांतिसूर्या ! तुला माहीत आहे...

दलितांवरील आणि दलित स्त्रीवरील अत्याचारामुळे संतप्त झालेल्या मनाचा हा सहजोद्‌गार आहे. 'सनातनी भडव्यांनी' असे लिहिणे कलावादी मंडळींना Loud किंवा आक्रस्ताळेपणाचे वाटणार त्याला इलाज काय ? दलित स्त्रीवरील अत्याचाराची घटना दलित लेखकाची ज्ञानेंद्रिये आणि संकल्पना–बुद्धी यांच्या मध्यस्थीन आली आणि त्याच्या जाणिवेत विलीन होऊन गेली. पण त्यामुळे त्याच्या कवितेतून विद्रोहाच्या ज्वाळाच उफाळून आल्या. या ज्वाळेचा निदर्शक शब्द 'सनातनी भडव्यांनी' असा त्याने योजला, हे लक्षात घ्यायला पाहिजे. अत्याचार झालेल्या स्त्रीच्या चेहऱ्यावरील करुणेतच गुंतणारा तो काय कलावादी लेखक आहे ? लेखन हे दलित लेखकाच्या दृष्टीने 'कॅथार्सिस' आहे. याचा विचार प्रचलित सौंदर्यशास्त्र करू शकते काय ? प्रत्येक लेखकाचा जसा एक प्रकृतिधर्म असतो तसा तो ज्या कालखंडात लिहितो त्या कालाखंडाचाही एक प्रकृतिधर्म असतो. द्रौपदीचे वस्त्रहरण करणाऱ्या दुःशासनाचा निषेध आणि द्रौपदीचा धावा ऐकून भक्ताची लाज राखणाऱ्या श्रीकृष्णाचा भक्तिभावाने गौरव महाभारत कथेत आहे. महाभारत कथेचा संस्कार घेऊन आलेल्या ज्योती लांजेवार यांचा प्रकृतिधर्म आंबेडकरी विचारांमुळे घडलेला आहे. त्या म्हणतात –

हे कृष्णा ! तुझ्या राज्यात आया–बहिणीवर अत्याचार
अन् – तू डोळे मिटावेस असे पार

या ओळीत तिच्या अस्वस्थपणाचे दर्शन घडते. हा अस्वस्थपणा एका वेगळ्याच भावनेत परिणत होतो, परंपरागत लेखिकेने आपली अस्वस्थता तेवढी व्यक्त केली असती; पण लांजेवार यांच्या प्रकृतिधर्माची जडणघडण वेगळ्या वैचारिक वारशामुळे झालेली आहे; त्यामुळे त्या संतप्त होऊन लिहितात –

अरे, अंगभर वस्त्र पुरवू नकोस
पण वस्त्र ओढणारे ते हात
मुळापासून छाटून तरी टाक

या ओळींतून जे मन व्यक्त होत आहे त्याचे नाते दलित समाजाने भोगलेल्या यातनेशी आहे.

म्हणून एक विचारात घतले पाहिजे की, गावकुसाबाहेर असलेल्या वस्तीत जगणाऱ्या दलित लेखकाच्या रस, रूप, गंधादी संवेदनांचे विश्व आणि पांढरपेशा ब्राह्मणी संस्कृतीत वाढलेल्या लेखकाच्या रस, रूप, गंधादी संवेदनांचे विश्व एकाच स्वरूपाचे नाही. प्रत्येक लेखक विशिष्ट पर्यावरणात जगत असतो, वाढत असतो. त्याचेही जीवनादर्श किंवा लेखनादर्श असतात. त्यानेही मूल्यविचार स्वीकारलेला असतो आणि आपल्याला आलेल्या अनुभवाची व्यवस्था मूल्यविचारांनुसार आणि जीवनादर्शानुसार लावलेली असते. अनुभव घेणे आणि अनुभव व्यक्त करणे या दोन्ही क्रिया प्रत्येक लेखकाच्या प्रकृतिधर्मानुसारच घडणार. स्वातंत्र्यवीर सावरकर जी स्वतंत्र भारताची स्वप्ने पाहत होते, त्याचे चित्र त्यांच्या ' स्वतंत्रतेचे स्तोत्र ' या कवितेत असणार. स्वातंत्र्य मिळाले तरी दलित जातीजमातींना ' माणूसपण ' नाकारले जाते. त्यांच्या जीवनात तोच सनातन अंधार आहे; म्हणून ढसाळ लिहिणारच, ' पंधरा ऑगस्ट : एक संशयास्पद महाकाय भगोष्ट. ' ज्याच्या पदरात स्वातंत्र्याने दैन्य, दास्य, नैराश्य टाकले त्याने केशव मेश्राम यांच्याप्रमाणे म्हणू नये काय की –

आम्ही जळतो आहोत. आमच्या सुखदुःखासहित
गुदमरतो आहोत धुराच्या सर्वव्यापी लोटात

कारण दलित साहित्यामागील डॉ. आंबेडकरांचे वैचारिक तत्त्वज्ञान, दलित साहित्याला मिळालेले दलित लढ्यांपासूनचे बळ, दलित साहित्याची प्रकृती, दलित साहित्यातील मिथ्स, प्रतिमासृष्टी, दलित साहित्याची भाषा इत्यादींचा खोलवर विचार केला तर प्रचलित सौंदर्यशास्त्र या साहित्याचे मूल्यमापन करायला अपुरे पडते आहे असेच म्हणावे लागेल.

□

८

दलित साहित्य : प्रश्न आणि आव्हान

नव्या जाणिवांची बीजे पेरणाऱ्या दलित साहित्याने परंपरागत मराठी साहित्याला आव्हान दिले त्याला आज पंचवीस-तीस वर्षे लोटली. आपल्या देशात एक वेगळें, नाकारलेले, उपेक्षित, वंचित, दडपलेले जीवन दलितांच्या वाटचाला आल्यामुळे त्यांच्या साहित्यात भोगलेल्या जीवनाचा आविष्कार झालेला आहे. आपण जसे जगलो, जे दुःखभोग आपल्या वाटचाला आले तेच आपण साहित्यातून व्यक्त केले ही प्रत्येक दलित लेखकाची प्रेरणा आहे. कोणत्याही लेखकाने जे लिहिले ते साहित्यच असू शकते. साहित्यांतर्गत निकषानेच कोणतेही लेखन 'साहित्य' या पदवीला पोहोचते तर मग 'दलित' हे नाव आपण का धारण करता ? असा प्रश्न एका दलित लेखकाला विचारला तेव्हा त्याने उत्तर दिले, 'त्याला दोन कारणे आहेत. एक कारण तुम्ही आहात व दुसरे कारण आतापर्यंत भारतीय साहित्य आहे आणि हा देश आहे.' येथील धर्मव्यवस्थेने आणि समाजव्यवस्थेने गावकुसाबाहेर पशुपातळीवर जगणाऱ्या माणसांची वस्ती निर्माण केली आणि त्यांना माणुसकीचे हक्कच नाकारले.

साहित्य की उद्रेक ?

स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर उदयाला आलेल्या दलित साहित्याच्या नव्या प्रवाहाने 'दलितत्व' नाकारून माणूस म्हणून मानाने जगण्याची प्रतिज्ञा केली. दलित साहित्याच्या नव्या प्रवाहाचे मराठी साहित्याने मुक्त मनाने स्वागत केलेले नाही. ते साहित्यच नव्हे तर तो एक केवळ उद्रेक आहे, दलित साहित्य नगण्य आहे असे कुणी शेरे मारतात. दलित साहित्य हे कलाबाह्य कारणांनी गाजते आहे असा

अभिप्राय कुणी व्यक्त करतो, दलित साहित्याचे वेगळेपण वृत्त्यात्मक की रूपात्मक असा कुणी प्रश्न विचारतो. दलित साहित्यात तोचतोपणा येतो आहे, ते एकांगी आहे, शिवराळ आहे, त्यात गतकालीन यातनांचे चित्रच तेवढे आढळते, त्यांना कलेचे भान नाही, त्यांनी दिलेला नकार चुकीचा आहे, ते अस्पृश्यतेचे दुःख उगाळीत बसले आहेत, दलित लेखक मान्यता मिळावी म्हणून ब्राह्मणाळत आहेत, दलित साहित्य आवर्तात सापडले आहे इत्यादी विविध मते व्यक्त केली जातात. नव्या जाणिवा, नवे घाट घेऊन येतात. दलित साहित्यातून व्यक्त होणाऱ्या जाणिवांचे मूळ विषमतेवर आधारलेल्या येथील समाजव्यवस्थेत आहे हे प्रथम लक्षात घेंतले पाहिजे.

राजकीय सत्ता, अर्थसत्ता, धर्मसत्ता, ज्ञानसत्ता ही शोषणाची हत्यारे ज्या सवर्णांच्या जवळ आहेत, त्यांनी वर्षानुवर्षे दलित जातीजमातींना अज्ञानांधारात तर ठेवलेच; पण त्यांना दारिद्र्य, अन्याय, छळ इ. सोसण्याशिवाय दुसरा पर्यायही ठेवला नाही. गावकुसबाहेरच्या जगात माणसे राहतात व त्यांना विकासाची संधी मिळाली पाहिजे असा विचारही कधी येथील सवर्णांनी केला नाही. साहित्यक्षेत्रात तर ' ज्ञानसत्ता ' हाती असणारा पांढरपेशा मध्यमवर्गच होता. हाच वर्ग सांस्कृतिक-दृष्टचा प्रभावी असल्यामुळे साहित्यादी कलाक्षेत्रांवर त्याचेच प्रभुत्व राहिले. त्यामुळे दबलेल्या, दडपलेल्या स्तरांची वेदना, त्यांचे प्रश्न साहित्यातून आविष्कृत झाले नाहीत. परंपरागत प्रस्थापित साहित्यातून जो सांस्कृतिक आशय व्यक्त होत होता, त्याच्याशी गावकुसाबाहेर लोटलेल्या लोकांनी आपले नाते कसे सांगावे ? अभावग्रस्त समाजाला सोसावे लागणारे दुःख बरोबर घेऊन जगणाऱ्या दलित जातीजमातींतील लेखकांना अस्मिता मिळाली ती डॉ. आंबेडकरांच्या तत्त्वज्ञानामुळे आणि त्यांनी आरंभलेल्या मुक्तिलढ्यामुळे ! ' मलाही सांगायचंय ' या जाणिवेने दलित लेखकांनी कथा, कविता, कादंबरी, आत्मचरित्र, नाटक इ. वाङ्मयप्रकार हाताळले; पण तरीही दलितांच्या जीवनातला ' समग्र दाहक ' अनुभव साहित्यातून आविष्कृत झाला नाही. यापूर्वी दलितेतरांनी दलित जीवनाचे क्षीण का होईना, जे चित्र रेखाटले त्यामागे कधी तिरस्काराची भावना होती तर पुष्कळ वेळा भूतदयावादी दृष्टी होती. वामन निंबाळकरांनी विचारले आहे–

> ' ह्या गावकुसाबाहेरचे वाळलेले चिरडलेले जीवन
> विषय झालाच नाही तुमच्या कवितेचा
> कळवळली नाहीत कशी तुमची मने
> कसे लिहिले नाही तुम्ही, त्यांच्या आसवांचे गाणे ?'

म्हणून तर दलित लेखकांना आपल्यावरचा अन्याय, आपला झालेला छळ वेशीवर टांगावा लागला. कोणत्याही भाषेतील साहित्यातून जेव्हा विविध स्तरांतील लेखक

विविध पातळ्यांवर आपापले जीवनानुभव व्यक्त करू लागतात तेव्हा त्या भाषेतील साहित्याचा अनेकांगांनी विकास होऊ लागतो. १९६० नंतर मराठी साहित्यात विविध स्तरांतील दडपलेल्यांचा आवाज उमटू लागला. अपरिहार्यपणे दलित साहित्य 'विद्रोही' होते; कारण आजवर दलित जातीजमातींना प्रस्थापित संस्कृतीने ज्ञान, प्रतिष्ठा, अस्मिता इ. सर्वच नाकारले होते. त्याची प्रतिक्रिया म्हणून दलित साहित्याला साहित्यिक परंपरा, सामाजिक रूढी, दैन्य–दास्यात ठेवणारी धर्मव्यवस्था नाकारावी लागली. जे 'शब्द' या समाजाच्या हाती आले त्या शब्दांतून दलित साहित्याने मनुष्यत्वाची प्रतिष्ठा हे सर्वश्रेष्ठ मूल्य आहे, असा विचार मांडला; फुले–आंबेडकरांचे परिवर्तनवादी तत्त्वज्ञान मांडले.

साहित्याला दलित चळवळीतून बळ

दलित साहित्याला बळ मिळाले ते आंबेडकरांनी सुरू केलेल्या दलित चळवळीतून. या चळवळींना डॉ. आंबेडकरांच्या तत्त्वज्ञानाचे अधिष्ठान होते आणि या चळवळीने दलित लेखकांच्या प्रकृतिधर्माची (Sensibility) जडणघडण केली होती. एक अर्थाने दलित लेखकाला चळवळ तेवती ठेवत लढावे लागत होते व लिहावेही लागत होते. लेखकाचा पिंड चळवळीचे नेतृत्व करण्याचा नसतो असे म्हटले जाते ते मला तरी योग्य वाटत नाही. अभावग्रस्त समाजाला आत्मभान आणून द्यावे व त्याला अन्यायाविरुद्ध लढायला वैचारिक बळ द्यावे ही जबाबदारी दलित लेखकाला स्वीकारावीच लागणार. पर्यायी संस्कृतीची निर्मिती व रचना जाणीव जागृतीच्या (Conscientialization) प्रक्रियेतून घडत असते असे विचारवंत मानतात. दलितांचा मुक्तिलढा व दलित साहित्य या दोहोंचे उद्दिष्ट 'जाणीव जागृती' हेच आहे. सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक व राजकीय क्षेत्रांतील सर्व प्रकारच्या शोषणव्यवस्थेविरुद्ध बंड करून उठाव करण्यासाठी आवश्यक ती मानसिकता निर्माण करण्याचे काम दलित साहित्याला करावे लागणारच.

डॉ. बाबासाहेबांच्या निर्वाणानंतर दलित चळवळीला एक दिशा उरली नाही. या चळवळीत जी फाटाफूट झाली ती तात्त्विक पायावर नव्हती तर ती नेतृत्वाच्या वादातून. डॉ. आंबेडकर म्हणत असत की कोणत्याही पक्षात वैयक्तिक महत्त्वाकांक्षेतून संघर्ष सुरू झाला की पक्ष विघटित होतो, हा सर्व वाद Sharing Credit चा असतो. संयुक्त महाराष्ट्राचा मंगल कलश कुणी आणला असा वाद सुरू झाल्यावर विघटनाची प्रक्रिया सुरू झाली म्हणून जो स्वतःकडे श्रेय घेत नाही; उलट तो श्रेय मिळण्याच्या क्षणी 'तटस्थ' होतो त्याला खरा नेता म्हटला पाहिजे. कोणतीही चळवळ निष्ठावान कार्यकर्त्यांच्या घामावर व रक्तावर उभी असते; पण वस्तुस्थिती अशी असते की, अशा कार्यकर्त्यांच्या खांद्यावर उभे राहून नेते केवळ सत्तेचे व स्वार्थाचे राजकारण करून थांबत नाहीत तर ती चळवळ

व्यक्तिकेंद्री करतात. डॉ. आंबेडकरांनी सतत आग्रह धरला होता की, व्यक्तीपेक्षा देश मोठा आहे आणि विभूतिपूजा राजकारणातील विवेकवादाला बाधक असते. श्री. मुरलीधर जाधव या चळवळीत स्वत:चे आयुष्य झोकून देणाऱ्या कार्यकर्त्याने 'कार्यकर्ता' या आत्मकथनात लिहिले होते : 'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या पक्षात लोकशाहीचा आजही तिळमात्र पत्ता नाही. त्यामुळे शहरातला एखादा पुढारी हाताशी धरून त्याच्या आडोशानं काम करणं एवढंच त्या सामान्य कार्यकर्त्यांच्या हाती असतं. एवढी आंधळी श्रद्धा नेतृत्वावर ठेवणारा कार्यकर्ता आंबेडकरी चळवळीत फक्त पाहायला मिळतो' श्री जाधव याना कल्पना असली पाहिजे की, आज भारतातील कोणत्याच पक्षात लोकशाहीचं अस्तित्व नाही. आपल्या पक्षातील प्रत्येक कार्यकर्ता आपल्या नेत्याची प्रतिमा उजळविण्यासाठीच जन्माला आला आहे अशी नेतृत्वाची इच्छा आहे. प्रत्येक पक्ष आज व्यक्तिपूजेने ग्रस्त आहे. अख्खी चळवळ ज्यांच्या पोलादी खांद्यावर उभी असते असे कार्यकर्ते विचारपूजेऐवजी व्यक्तिपूजेत गुंतले तर नेत्यागणिक पक्ष निर्माण होतात व तात्त्विक अधिष्ठान लाभलेल्या पक्षाची ताकद कमी कमी होत नेत्याच्या जयजयकारात सामान्य कार्यकर्त्यांचे आसू सुकून जातात व त्यांचं रक्त आटून जातं. दलित चळवळीला आलेले विरूप संवेदनशील लेखकाला अवस्थ करते. 'प्रिय बाबा' हे पद्मनाथ धोंडीराम चित्ते यांचे 'आत्मकथन' एखाद्या स्वगतासारखे. तेही म्हणतात, 'पण बाबा, तुझ्या निर्वाणानंतर मात्र तू जतन केलेल्या पोलादी संघटनेची, दिलेल्या चिरकाल आदेशांची आणि तज्ज्ञ विचारांची सर्वप्रकारे धूळधाण झालीय. तुझ्या समाजाची चोहीकडून परवड झालीय. यामुळे तुझा समाज धुमसत आहे.' या दोन्ही आत्मकथनांमागे आपली मानवमुक्तीची चळवळ लढाऊ व्हावी, ती व्यक्तिकेंद्री न होता 'समाजकल्याणार्थ' राबवावी अशी तीव्र तळमळ आहे. दलित साहित्यासमोर हे एक नवे आव्हान आहे. डॉ. बाबासाहेबांच्या तत्त्वज्ञानाची मशाल हाती घेऊन दलित चळवळीला चैतन्य दिले पाहिजे. दु:ख, दैन्य, दास्य या दलदलीतून अवघा समाज बाहेर काढण्यासाठी दलित साहित्याला अनेक आघाडींवर झगडावे लागेल.

माणसाच्या मोठेपणाचे मूल्य

दलित साहित्याचा उदय ही एक ऐतिहासिक घटना होती आणि समाज बदलण्याची, माणूस मोठा आहे हे मूल्य रुजविण्याची ऐतिहासिक जबाबदारी दलित साहित्याला स्वीकारावी लागणार. ज्यांच्याजवळ भाषा आहे त्यांच्या जीवनाला आज अर्थ नाही; पण ज्यांच्याजवळ अनुभव अर्थपूर्ण होता त्यांना इतके दिवस भाषा नव्हती. पण आज त्यांना अभिव्यक्तीची सनद मिळाली आहे. प्रा. रा. ग. जाधव म्हणतात त्याप्रमाणे दलितांचे प्रत्यक्ष जग हे भीषण, भयानक व अपमानास्पद घटनांनी भरलेले आहे. या जीवनात ते देहमनाने अडकून पडले

आहेत. कधी स्वानुभव, कधी सहानुभूती यांद्वारा जीवन मनोमन संवेदून त्याची साहित्यचित्रे काढण्याचे अवघड कार्य ते करीत आहेत. तापदायक जीवन पुनःपुन्हा मांडावे काय ? शरणकुमार लिंबाळे यांची 'अक्करमाशी' ही आत्मकथा अनेक प्रश्न उभे करीत आहे. त्यांची पत्नी कुसुम म्हणते, 'हे सर्व कशाला लिहिता? याचा उपयोग काय ? हे लोकांनी वाचलं तर मुलांचं काय ? त्यांना कोण स्वीकारणार ?' त्यांचा प्रश्न बरोबर आहे. पण शरणकुमार म्हणतात, 'प्रत्येक गावात पाटील जमीनदार असतात. त्यांची रांड असते. या रांडेच्या मुलाच्या व्यथा लोकांना कळल्या पाहिजेत.' त्यांचं म्हणणं बरोबर आहे. दलित जातीजमातींना वेगवेगळे अनुभव येतात. ते शब्दबद्ध व्हायला पाहिजेत ते अशासाठी की, आपल्या वाट्याला येणारं दुःख या विषमाधिष्ठित समाजव्यवस्थेचं अपत्य आहे याचे 'भान' आपल्या समाजाला आणून दिल्याशिवाय परिवर्तनाचं चक्र गतिमान होणार नाही. मात्र दलित लेखक आपण भोगलेल्या वेदनांचा बाजार मांडतील तर दलितसाहित्य मध्यमवर्गीय साहित्याप्रमाणे लोकानुयायी, रंजनवादी होईल.

दलित लेखकाला आजकाल म्हणावे लागते आहे, की परमप्रिय भारत देशाने मला काय दिले ? या देशाचा मी कोण लागतो ? हे सर्व अन्याय मी का सोसावे ? म्हणून तो 'विद्रोहा'ची भूमिका घेतो. प्रा. कुरुंदकर म्हणतात त्याप्रमाणे विद्रोहाचे एक सामर्थ्य आहे, ते परंपरागत अन्याय्य समाजरचनेला ठाम नकार देण्यात आहे आणि कोणते तरी एक भव्य स्वप्न उराशी बाळगून त्या स्वप्नाचा पाठलाग करण्यात आहे. दलित लेखकाचा ठाम नकार नपुंसक नाही; कारण कोणते स्वप्न सत्यसृष्टीत उतरावयाचे त्याचे भान त्याला आहे. पण तरीही दलित लेखकाचा 'मी कोण' हा प्रश्न अद्याप अनुत्तरितच आहे. मी दलित की दरिद्री ? मी या देशाचा नागरिक की या देशात राहत असूनही वंचित ? जात, धर्म, कुळ, घराणे या अवडंबरात माणूस हरवलाय असे म्हणणाऱ्या शरणकुमार लिंबाळेंसारख्या दलित लेखकाला वाटणार. पण जात, धर्म, कुल, घराणे या अभिमानाने मिरवण्याच्या गोष्टी आहेत अशीच दलितेतर लेखकांची भूमिका असणार. भारत स्वतंत्र झाला आणि आम्ही प्रतिज्ञा म्हणत राहिलो की आम्ही भारतीय एक आहोत. पण हा देश दुभंगलेला आहे. आहे–रे आणि नाही–रे ! भारत आणि बहिष्कृत भारत म्हणून आजच्या समाजव्यवस्थेत दलित लेखक एकाकी आहे. मुख्य प्रवाहापासून तुटलेला. मध्यमवर्गीय पांढरपेशा लेखकही सत्ता, संपत्ती व प्रतिष्ठा यांपासून वंचित झालेला आहे. तोही स्वतःला तुटलेला,एकाकी असंच मानतो. त्यानं माणूस क्षुद्र आहे, जंतुवत आहे, तो केवळ दुःखाचा स्वामी आहे अशी भूमिका घेतली आहे. त्याला आपल्या भोवतालच्या बदलाचे, दाहकतेचे भान नाही. त्याला हे जीवन अत्यंत नीरस, कंटाळवाणे, अर्थशून्य वाटते. दलित लेखकाला निराळीच जाणीव व्यक्त करावयाची

आहे. त्याची मानवी कर्तृत्वावर विश्वास आहे. त्याची श्रद्धा आहे की, प्रचलित समाजव्यवस्था नव्या मानवी मूल्यांवर अधिष्ठित करण्याशिवाय दुसरा पर्याय नाही. तो म्हणतो –

' भडकणारं मन कशाला विझवतोस ?
लागू दे की आग
असं घडलंच पाहिजे एकदा
तरच जगता येईल तुला. '

केवळ आक्रोश ही साहित्याची प्रकृती नसते. पण हजारो वर्षे सोसलेला अन्याय आक्रोशाचे रूप घेऊन अवतरला. या साहित्याला अन्यायाविरुद्ध, अत्याचाराविरुद्ध, छळाविरुद्ध सतत तार स्वरात आवाज उठवावा लागला. ज्यांनी कधी अत्याचार अनुभवला नाही, अन्यायाचे वळ पाठीवर सोसले नाहीत त्यांना दलित कवींनी आता आक्रोश थांबवावा, क्रोध आवरावा असा उपदेश करण्याचा काही अधिकार आहे काय? दलितांचे जन्मव्याकुळ साहित्य ज्वालामुखीसारखे उफाळणार, वादळासारखे घोंघावत राहणार.

एक वर्ग इतिहास घडवतो व दुसरा त्या इतिहासावर जगत असतो; पण आम्ही नवा इतिहास घडवू ही दलित साहित्याची प्रेरणा आहे.

दलित साहित्यातील नवे प्रवाह

दलित साहित्याचा प्रवाह प्रतिष्ठा पावला आहे. नव्या लेखकांची पिढी चळवळीचा व दलित साहित्याचा नव्या दृष्टीने विचार करीत आहे. शरणकुमार लिंबाळे ' अक्करमाशी 'मध्ये म्हणतात, ' या बदमाश समाजातील पुरुषाच्या व्यभिचाराच्या समर्थनासाठी त्याला त्याची सत्ता, संपत्ती, समाज, संस्कृती आणि धर्माची पाठराखण असते. पण स्त्रीचे काय ? तिला तो बलात्कार आपल्या पोटात वाढवावा लागतो. माझी आई अस्पृश्य व दरिद्री. ती उच्च कुळात जन्मली असती, श्रीमंत असती तर ती या बलात्काराला कशी तयार झाली असती ? ' म्हणजे सामाजिक विषमता नष्ट करण्याबरोबर आर्थिक विषमता नष्ट करण्याचे कार्यही दलित चळवळीला हाती घ्यावे लागेल.

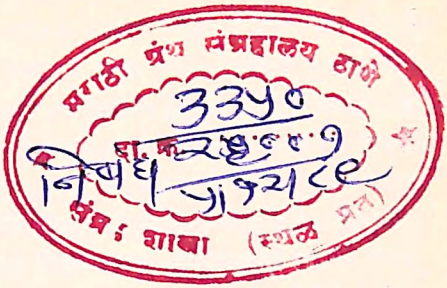
स्त्री ही उपभोगाची वस्तू आहे. पुरुषानं आपल्या वासनातृप्तीसाठी तिची शिकार करावयाची असं चालत आलेलं आहे. दलित स्त्री तर मुकीच आहे. ती स्तब्ध आहे. सोसत सोसत ती संसाराचा गाडा ओढतेच आहे. रस्त्यावर झाडू मारणारी, शेतात राबणारी, मैला डोक्यावरून वाहणारी, घरकाम करणारी दलित स्त्री आहे तिथंच आहे आणि जिला शिक्षणाचा स्पर्श झाला आणि विकासाची संधी मिळाली अशी दलित स्त्री अल्पसंख्य आहे; पण ती आपला अनुभव शब्दबद्ध

करण्यासाठी धडपडत आहे. ' फिर्याद ' या कवितासंग्रहाच्या मनोगतात हिरा वनसोडे म्हणतात, ' स्त्रीच्या शोषणाचा आदिबंध रामायणा–महाभारतापर्यंत पोहोचतो. लहानपणी वाचलेल्या या धर्मग्रंथांतले आदर्श राजा राम आणि पांडव नकली वाटू लागतात. द्यूतात द्रौपदीला पणास लावणारे पांडव तिरस्करणीय वाटतात. लक्ष्मण मानेंच्या ' उपरा 'त बायको गहाण ठेवण्याची पद्धत आजही भटक्या जमातीत असल्याचे दिसते. या दोघांत काय फरक आहे ? सीतेला आदर्श रामाने काही कारण नसताना अग्निदिव्य करायला लावले. हाच का आदर्शवाद ? बौद्ध धर्मातही यशोधरेला जे नगण्य ठरवलं गेलं तेही दुःख मला भिडतं. म्हणून माझ्या कवितेतून समग्र स्त्रीवर्गाची अगतिक तडफड मी टिपली आहे. ' बळवंत कांबळे आपल्या ' नापत ' या कादंबरीत धर्माच्या नावाखाली नागवलेल्या देवदासीची मनोव्यथा मांडतात. प्रा. रुस्तुम अचलखांब ' कैफियत ' नाटकातून सवाल टाकतो, ' अरे, आजवर तुम्ही आमच्या वस्त्या जाळल्या, माणसं जाळली आणि आज तुम्ही आमच्या कलेलाही आग लावीत आहात. ' लाचार सत्तास्पर्धा, भ्रष्टाचार यांनी नासलेले सांस्कृतिक जीवन पाहून संवेदनाशील दलित लेखकांची नवी पिढी दलितांच्या समस्या विविध प्रकारे मांडीत आहे. तिला वाटते आहे की, दलित साहित्य केवळ विशिष्ट जातीपुरते मर्यादित करून चालणार नाही. त्या साहित्याचे क्षेत्र व्यापक केले पाहिजे.

दलित साहित्य रुद्धगतिक होण्याची शक्यता अनेक जण व्यक्त करतात; पण ते खरे नाही. दलित लेखकाला जे ' भान ' आले आहे, ते आपल्याला बंदिस्त ठेवणाऱ्या संस्कृतीला नकार देत राहणारच. तो निर्धाराने म्हणणार –

शब्दांनीच पेटतात घरे, दारे, देश
आणि माणसेसुद्धा !

□



९

दलितांच्या समस्या

या जगाचा निरोप घेण्यापूर्वी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आपल्या अनुयायांना उद्देशून म्हणाले, ' मी हा समाजकार्याचा रथ मोठ्या कष्टाने जिथे आज दिसतो तिथपर्यंत आणला आहे. त्यास पुढे जर नेता आले नाही तर तो तिथेच ठेवा; परंतु त्यास कुठल्याही परिस्थितीत मागे आणू नका. ' पण बाबासाहेबांच्या महानिर्वाणानंतर दलित समाजाला पोरकेपणाच्या भावनेने ग्रासले. शे. का. फेडरेशननंतर रिपब्लिकन पक्षाची कल्पना बाबासाहेबानी मांडली होती. या पक्षाला लिखित घटना हवी, तो व्यापक जातिधर्म निरपेक्ष असावा, त्याचे भारतीय घटनेशी सुसंगत असे धोरण हवे व पक्षांतर्गत लोकशाही हवी असे काही या पक्षाचे विशेष होते. बौद्ध धर्माचा स्वीकार करून नवे जीवन जगू पाहणाऱ्यांचे भवितव्य काय, सामाजिक न्याय कसा मिळेल, दलितांच्या अनेक समस्या कशा सुटतील, अशा अनेक प्रश्नांचिता समोर उभ्या होत्या. बाबासाहेबांचा वैचारिक वारसा जवळ होता; पण त्यांच्या तोडीचे नेतृत्व निर्माण होईल काय, ही चिंता होती.

फुटीरपणाचा शाप

१ मे, १९६० रोजी महाराष्ट्र राज्याची स्थापना झाली; पण या राज्याला दलितांचे प्रश्न समाधानकारक रीतीने सोडविता आले नाहीत. जवळजवळ राष्ट्रीय पातळीवर काम करणाऱ्या पक्षात फुटीर प्रवृत्ती बळावल्या, गटबाजी वाढली.

पक्षांतर्गत लोकशाही तर नाममात्र राहिली. अन्य पक्षांप्रमाणे डॉ. आंबेडकरांचे नेतृत्व लाभलेला शेडचूल्ड कास्टस फेडरेशन पक्ष प्रथम एकसंध होता. त्याचा वारसा रिपब्लिकन पक्षाला थोडा काळ लाभला; पण या पक्षालाही फुटीरपणाने व गटबाजीने ग्रासले. त्यामुळे दलितांच्या समस्या लढाऊ, आक्रमक रीतीने सोडविण्याचे प्रयत्न करण्यासाठी नेतृत्वाला एकजुटीची ताकद मिळाली नाही. उलट विविध गट एकमेकांत लढूनच आपली शक्ती खर्च करू लागले. १९५२ मध्ये फेडरेशनचा लोकसभेत एक सदस्य होता तर मुंबई विधिमंडळात फक्त ३ जण होते. १९५७ मध्ये संयुक्त महाराष्ट्राचा ज्वलंत प्रश्न असल्यामुळे लोकसभेत मुंबईतून ७ सदस्य होते तर विधिमंडळात १३ सदस्य होते. १९६२ मध्ये लोकसभेत या पक्षाचा महाराष्ट्रातून एकही सदस्य नव्हता तर विधिमंडळात तीनजण होते. १९६७ मध्ये लोकसभेत कुणीही नव्हता तर महाराष्ट्र विधानसभेत ४ जण निवडून आले. १९७१ मध्ये महाराष्ट्रातून फक्त १ जण लोकसभेवर गेला व १९७२ च्या महाराष्ट्र विधानसभेत फक्त १ जण होता. १९७८ च्या निवडणुकीत महाराष्ट्र विधानसभेत सात जण होते. १९८५ मध्ये तर लोकसभेत व विधानसभेत रिपब्लिकन पक्षाच्या विविध गटांपैकी कुणीच निवडून गेले नाही. राखीव जागांवर सत्तारूढ काँग्रेस पक्षाच्या तिकिटावर ज्या दलित सदस्यांनी निवडणुका जिंकल्या ते पक्षात अल्पसंख्य असल्यामुळे त्यांचा धोरणावर व निर्णय प्रक्रियेवर प्रभाव पडू शकत नाही, दलितांच्या समस्या पूर्णपणे सुटू शकत नाहीत याचे कारण राजकीय बळ अपुरे पडते. वचनबद्ध, समर्पित नेतृत्वाचा अभाव दलित जातीजमातींना सतत जाणवतो आहे. मजबूत संघटना, शिस्तबद्ध कार्यकर्ते, पुरेसे आर्थिक बळ, प्रभावी प्रचार साधने, लोकांच्या जिव्हाळ्याच्या प्रश्नांची प्रभावी मांडणी, पक्षनिष्ठा, निःस्वार्थी नेतृत्वयां वरपक्ष बळकट होत जातो; पण पक्षात नेहमी श्रेयासाठी भांडण होत राहते (Sharing Credits). हे भांडण नेते मंडळींत सुरू झाले की भलेभले पक्ष कोसळतात. आपला पक्ष शासनकर्ता पक्ष व्हावा हे बाबासाहेबांचे स्वप्न सत्यसृष्टीत उतरले नाही याचे दुःख होते.

घटनेत सरकारी व तत्सम नोकऱ्यांत राखीव जागांची तरतूद आहे. तसेच शिक्षण संस्थांतही अनुसूचित जातीजमातींना राखीव जागा आहेत. सरकारी नोकरीत सुरक्षितता, प्रतिष्ठा आणि पुरेसे वेतन प्राप्त होत असल्यामुळे समाजातील सर्व स्तरांना सरकारी नोकऱ्यांचे विशेष आकर्षण आहे. सरकारी नोकऱ्या अनुसूचित जातीजमातींतील ज्या नशीबवान व्यक्तींना मिळाल्या त्यांचा आर्थिक स्तर उंचावला; पण त्यामुळे काही सामाजिक प्रश्नही निर्माण झाले. एकूण उपलब्ध रोजगारात सरकारी रोजगार महत्त्वाचा आहे, हे निर्विवाद. सरकारी नोकरांसाठी अनुसूचित जातीजमातींचा प्रवेश सुलभ व्हावा म्हणून वयोमर्यादा वाढवणे,

शैक्षणिक पात्रतेची अट काही प्रमाणात शिथिल करणे, नोकरीपूर्व प्रशिक्षणाची तरतूद करणे, स्पर्धात्मक परीक्षांसाठी फीमध्ये सवलत देणे इ. उपाय योजले जातात; पण मुळातच अनुसूचित जातीजमाती दारिद्र्यरेषेखालचे निकृष्ट जीवन तर जगत आहेत; पण त्यांच्यात शिक्षण घेऊ शकणाऱ्यांचे प्रमाणही नगण्य आहे. त्यामुळे अनुसूचित जातीजमातींसाठी सरकारी नोकऱ्यांत राखीव जागांचे जे प्रमाण निश्चित केले आहे, त्याची पूर्तता तर होत नाहीच; पण जी टक्केवारी दिसते तिचा अर्थ एवढाच की, या जातीजमातींना विकासाची संधी मिळू शकलेली नाही. सरकारी नोकरीत प्रवेश मिळवायला कायद्याचा आधार तरी आहे, पण सरकारी नोकरीव्यतिरिक्त जे रोजगार क्षेत्र आहे, तिथे अनुसूचित जातीजमातींना यत्किंचितही प्रवेश नाही. हे रोजगार क्षेत्र अन्य वर्गांनी पूर्णपणे व्यापलेले आहे. सर्व लाभ उपटणारे हे गट सरकारी नोकरीतील राखीव जागांच्या तरतुदीविरुद्ध तरीही सतत आवाज उठवीत राहतात. 'सामाजिक न्याया'च्या तत्त्वाचा या वेळी उच्च व मध्यमवर्गीय गटांना पूर्ण विसर पडतो. भारत सरकारच्या नोकऱ्यांत अनुसूचित जातीजमातींना किती वाव मिळू शकला ते खालील तक्त्याच्या आधारे स्पष्ट करता येईल. हा तक्ता १ जानेवारी, १९७५ रोजी काय परिस्थिती होती, त्यावर प्रकाश टाकू शकेल.

	वर्ग १	वर्ग २	वर्ग ३	वर्ग ४
	एकूण नोकऱ्या व प्रमाण	एकूण नोकऱ्या व प्रमाण	एकूण नोकऱ्या व प्रमाण	एकूण नोकऱ्या व प्रमाण
अनुसूचित जाती	१२०१ (३.४ टक्के)	२,६९५ (५ टक्के)	१,७४,११९ (१०.७)	२,३०,८६४ (१८.६)
अनुसूचित जमाती	२१८ (०.६ टक्के)	३२२ (०.६ टक्के)	३६,८९३ (२.३)	४९,४६४ (४ टक्के)

वर्ग १ व वर्ग २ मध्ये जागांचे जे प्रमाण आहे ते १९८५ मध्ये फारसे वाढलेले नाही. तरीही उच्चवर्णीय व मध्यमवर्गीय गट आमच्या गटांना नोकऱ्यांची संधी मिळत नाही, अनुसूचित जातीजमातींच्या प्रवेशामुळे प्रशासनाची गुणवत्ता कमी झाली अशी निरर्थक ओरड करीत राहतात. महाराष्ट्रात १९७५ मध्ये अनुसूचित जातीजमातींना सरकारी नोकऱ्यांतील राखीव जागांचा किती लाभ मिळाला त्याचे चित्र खालील तक्त्यावरून स्पष्ट होईल.

	वर्ग १ (प्रमाण)	वर्ग २ (प्रमाण)	वर्ग ३ (प्रमाण)	वर्ग ४ (प्रमाण)
अनुसूचित जाती	२.९	४.२	११.४	२५.२
अनुसूचित जमाती	०.६	०.८	२.८	५.०

अनुसूचित जातीजमातींची नोकरभरती योग्य रीतीने होत नाही. विविध खात्यांत ज्या जागा भरल्या जात नाहीत, त्या भरण्यासाठी जागरूकपणे प्रयत्न केले जात नाहीत. उलट नोकरभरती व बढती या संदर्भात उच्चवर्णीय व मध्यम-वर्गीय सवर्ण अधिकारी नाना तऱ्हेच्या क्लृप्त्या लढवीत अनुसूचित जातीजमातींतील व्यक्तींच्या विकासाच्या वाटा अडवीत राहतात. गुप्त अहवालात वाईट अभिप्राय नोंदवून त्यांना बढतीपासून वंचित केले जाते. नोकरीत असलेल्यांची अवहेलना नाना तऱ्हेने केली जाते.

भटक्या व विमुक्तांची स्थिती

भटक्या व विमुक्त जातींची परिस्थिती तर महाराष्ट्रात भयानक आहे. आता कुठे भटक्या व विमुक्त जातींच्या प्रश्नांची तड लावण्यासाठी संघटना परिणामकारक पावले टाकीत आहेत. विशिष्ट जमातीतील माणसे जन्मत:च गुन्हेगार आहेत किंवा भिक्षेकरी म्हणूनच त्यांनी जगावे असे मानणे 'सामाजिक न्याया'च्या दृष्टीने कितपत योग्य आहे? ब्रिटिशांचा १८७१ चा गुन्हेगार जमातीबद्दलचा कायदा परतंत्र भारतात झालेला असला तरी प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती निराळी आहे. शासकीय दप्तरात नोंदलेल्या भटक्या व विमुक्तांची संख्या चुकीची आहे. त्यांच्या विकासासाठी स्वतंत्र योजना नाही. शिक्षणाच्या सोयी अपुऱ्या आहेत. ज्या आश्रमशाळा चालतात त्यांची स्थिती दयनीय आहे. जवळ उपजीविके-साठी स्थिर साधन नाही, पोटासाठी वणवण भटकणे पाचवीला पूजलेले, भिक्षे-शिवाय निर्वाह होऊ शकत नाही, आर्थिक व शैक्षणिक मागासलेपण कमालीचे आहे, शिवाय या भटक्या जमाती भयग्रस्त जीवन कंठत आहेत. दलितांचे, आदि-वासींचे व भटक्या व विमुक्त जातींचे जीवन कसे आहे, 'त्यांना अन्न, वस्त्र आणि आसरा तरी मिळतो का याची जाणीव प्रस्थापित वर्गाला नाही. या सर्व बाजूंनी अत्यंत अविकसित असलेल्या अभावग्रस्त समाजाच्या भवितव्याच्या दिशा 'सर्वे भद्राय विराजते' ही शिवमुद्रा वंदनीय मानणाऱ्या महाराष्ट्र राज्याने स्पष्ट केल्या आहेत असे जाणवत नाही.

या जातीजमातींतील विद्यार्थ्यांना शिक्षणाचा लाभ मिळत नाही. गळतीचे प्रमाण अतिशय चिंताजनक आहे. उच्च शिक्षणाची संधी राखीव जागांच्या तरतुदीमुळे ज्यांना मिळते त्या विद्यार्थ्यांचे प्रश्न प्रस्थापित समाजाने जाणून घेतले

नाहीत. विशेषतः उच्च शिक्षण घेणाऱ्या विद्यार्थ्यांची शैक्षणिक फी, पुस्तकांचा खर्च सरकार देत असले तरी भोजन, निवास भाडे व इतर खर्च त्यांना मिळणाऱ्या अपुऱ्या अनुदानातून भागवावा लागतो. पुणे–मुंबई–नागपूर सारख्या शहरात उच्च शिक्षण घेण्यासाठी विद्यार्थ्यांना राहावे लागते. त्यांना मिळणाऱ्या शंभर रुपयांतून दोन वेळचे जेवण–चहा यांवरील खर्च करता येत नाही. एकवेळ जेवण करून शिकत राहायचे किंवा अर्धपोटी राहायचे एवढाच पर्याय उरतो. जो खर्च वेळच्या वेळी मिळायला हवा तो शैक्षणिक संस्था वेळेवर देत नाहीत. कधी तीन महिन्यांनी, कधी सहा महिन्यांनी तर कधी वर्षाच्या अखेरीस खर्चासाठी रकमा मिळतात; पण या विविध अडचणींना, हेटाळणीला, उपासमारीला तोंड देत जो यशस्वीरीत्या परीक्षा उत्तीर्ण होतो, तो या प्रस्थापित समाजव्यवस्थेविषयी कडवट भावना जोपाशीत प्रक्षुब्ध होतो, तर कित्येक जण शिक्षणाला रामराम ठोकून जगण्यासाठी आणि दरिद्री कुटुंबाला कसेबसे जगवता यावे म्हणून कसलीही नोकरी शोधीत राहतात.

स्वार्थी धनिकशाही प्रवृत्ती

काही दिवसांपूर्वी मेडिकल शिक्षण घेऊ इच्छिणाऱ्या अनुसूचित जाती-जमातींच्या विद्यार्थ्यांचा अभ्यास केला. त्या पाहणीचा एक तक्ता देत आहे. तो पाहिल्यास राखीव जागांमुळे खरोखरच अनुसूचित जातीजमातींना कितपत लाभ मिळाले हे लक्षात येईल. एक 'प्रकरणाभ्यास' (Case-Study) म्हणून राखीव जागांविरोधी आंदोलने चालू करणाऱ्या आणि गरीब मुलांना वेठीस धरणाऱ्या स्वार्थी, धनिकशाही प्रवृत्तींवर प्रकाश पडू शकेल.

		प्रवेश संख्या	अंतिम वर्ष	उत्तीर्ण संख्या
जून ७५	अनु. जाती	२८	ऑक्टो. १९७९	४
	अनु. जमाती	१०	,,	–
जून ७६	अनु. जाती	३०	ऑक्टो. १९८०	४
	अनु. जमाती	५	,,	१
जून ७७	अनु. जाती	२९	ऑक्टो. १९८१	५
	अनु. जमाती	८	,,	१
जून ७८	अनु. जाती	२६	ऑक्टो. १९८२	१
	अनु. जमाती	१४	,,	१

प्रवेश दिलेल्या विद्यार्थ्यांपैकी उत्तीर्ण होणाऱ्या विद्यार्थ्यांचे प्रमाण कमी कमी होत चालले आहे ही चिंतेची बाब आहे. असे का व्हावे ? एका पैसा कमावणाऱ्या डॉक्टरांनी म्हटले की, गुणवत्तेऐवजी राखीव जागा दिल्या की दर्जा

घसरत जाणार. याच डॉक्टरांनी ६०–६५% गुण मिळवू शकणाऱ्या आपल्या मुलाला १ ते १।। लाख कॅपिटेशन फी देऊन महाराष्ट्राबाहेरच्या मेडिकल कॉलेजात प्रवेश मिळवला होता. कॅपिटेशन फी अवाच्या सव्वा देऊन जागा आरक्षित करण्यात गैर तर काहीच नाही आणि यामुळे दर्जा घसरतो की नाही हे सांगायला धनिक मंडळी कशी तयार होणार ? शिक्षण क्षेत्रात पैशाचे साम्राज्य निर्माण करणाऱ्या प्रवृत्ती वाढत आहेत आणि अनेक गैरमार्ग वापरून उच्च शिक्षणाचा लाभ उठविणारी माणसे अनुसूचित जातीजमातींच्या विद्यार्थ्यांना राखीव जागा दिल्यामुळे शिक्षणाचा दर्जा घसरला आहे, असा आरडाओरडा करतात तेव्हा आश्चर्य वाटते. या अभ्यासातून एक लक्षात आले की, अनुसूचित जातीजमातींच्या विद्यार्थ्यांना मिळालेले गुण व अन्य विद्यार्थ्यांना मिळालेल्या गुणांत फारसे अंतर नव्हते. अनुसूचित जातीचे विद्यार्थी शाळेत जे अर्धेकच्चे शिकवले जाते त्याच्या आधारे कष्ट करून गुण मिळवू पाहतात. त्यांना अभ्यासासाठी स्वतंत्र जागा नसते. शांत व प्रोत्साहक वातावरण घरात नसते. वेळेवर पुस्तके मिळू शकत नाहीत. खरेदी करण्याइतकी ऐपत नसते. महागड्या क्लासेसना जाता येत नाही. शिवाय घरात शिक्षणाचे संस्कार लाभलेले पालक नसतात. प्रतिकूल परिस्थितीला सामोरे जाणे अटळ असते.

उद्ध्वस्त स्वप्ने

उच्च शिक्षण घेणाऱ्या या गरीब मुलांची स्वप्ने उद्ध्वस्त का होतात त्याचा शोध घेतला तेव्हा कागदावर मांडण्याजोगी काही कारणें लक्षात आली. पण न मांडता येण्याजोग्या अत्याचाराच्या, अवहेलनेच्या आणि मानसिक कोंडी झाल्याच्या कथा ऐकल्या, त्यामुळे या देशात ' आहे–रे ' वर्ग आणि ' नाही–रे ' वर्ग यांच्यात प्रचंड दरी निर्माण झाली आहे हे लक्षात आले. एकजण म्हणाला, ' सर, हे असंच चालणार. आमच्या गावात पाऊस येणारच नाही. दलितांच्या गळचात मडकी बांधली याला कागदोपत्री पुरावा आहे काय ?' असा एका इसमाने प्रश्न विचारला होता. पण या देशात जन्मलेल्या माणसासारख्या माणसांच्या गळचात इथल्या धर्माने, समाजव्यवस्थेने शेकडो वर्षे ' अस्पृश्यता ' कशी व का बांधली, कुणी बांधली याचे उत्तर कुणी द्यायचे ? असो. अभ्यासातून कारणे सापडली ती अशी –

१) सामाजिक व आर्थिक मागासलेपण असलेली कौटुंबिक पार्श्वभूमी.

२) विलक्षण दारिद्र्य व अपरिचित वातावरणाशी जुळवून न घेता आल्यामुळे भयाकुलता, भेंदरलेपणा व दुबळेपणा.

३) आपल्या पाठीशी कुणी नाही या भावनेचा ताण.

४) अभिव्यक्ती शक्ती कमी. इंग्रजीतून अस्खलित संभाषण करता येणार नाही हा न्यूनगंड. ग्रामीण भागातून आल्यामुळे धीटपणा, बहुश्रुतता कमी.

५) वर्गात अशा विद्यार्थ्यांकडे जाणूनबुजून होणारे दुर्लक्ष. अडीअडचणी धीर करून विचारल्या तर हेटाळणी.

एका विद्यार्थ्याने सांगितले की कॉलेजच्या मेसमध्ये ताट पुढे आले की आपले आई–बाप–भावंडे उपाशीपोटी पाणी पिऊन झोपली असतील या आठवणीने बेचैन होते. घास डोळ्यांतल्या पाण्याबरोबर कसा जावा ? गेल्या पंचवीस वर्षांत अनुसूचित जातीजमातींच्या शिक्षणाचा प्रश्न समाधानकारक रीतीने सोडविण्यात आलेला नाही. केवळ आर्थिक तरतुदी करणे आणि केलेल्या तरतुदी नियोजनपूर्वक न राबवणे एवढेच धोरण दिसते. अपुऱ्या शिष्यवृत्तीच्या रकमेमुळे होणारी उपासमार, वेळच्या वेळी विद्यार्थ्यांना अनुदान उपलब्ध करून देण्यातील दिरंगाई, मागास-वर्गासाठी असलेल्या शासकीय वसतिगृहांचे अकार्यक्षम व्यवस्थापन, राखीव जागा भरण्याबाबतचे चालढकलीचे धोरण, शैक्षणिक साधने उपलब्ध करण्याच्या बाबतीत उदासीनता, जादा शैक्षणिक मार्गदर्शनाचा अभाव इ. कितीतरी विविध प्रश्नांत ' रस ' घेणारे राजकीय कार्यकर्ते तयार नाहीत आणि राज्यकर्ते आश्वासने, घोषणा यांपलीकडे पावले टाकायला असमर्थ आहेत. अनुसूचित जातीजमातींसाठी नेमलेल्या आयोगाचे अहवाल जे दरवर्षी लोकसभेत सादर होतात ते पाहिले की दलितांच्या शिक्षणाची दुर्दशा थांबलेली नाही एवढे सहज लक्षात येते. एकीकडे या राज्यात आर्थिक व शैक्षणिक क्षेत्रात जी साधने, ज्या सोयी उपलब्ध होत आहेत त्यांचा फायदा समाजातील उच्चभ्रू वर्ग लाटत आहेत आणि दलित हे आमच्या मार्गात अडसर आहेत असा सातत्याने आरडाओरडाही करीत आहेत आणि दुसऱ्या बाजूने तळागाळाच्या समाजात निर्माण झालेल्या जाणीव–जागृतीमुळे असंतोष खदखदत आहे. कारण शैक्षणिक सोयी–सवलतींचा लाभ दारिद्र्यरेषेखाली जगणाऱ्या अनुसूचित जातीजमाती, आदिवासी, भटक्या जमातींपर्यंत पोहोचत नाही ही वस्तुस्थिती आहे.

अजूनही दलित असुरक्षित

एकोणिसाव्या शतकात सामाजिक प्रबोधनाच्या चळवळी सुरू झाल्या त्याला एक शतक लोटले. महाराष्ट्र राज्य निर्माण झाले त्यालाही पाव शतक पुरे झाले. पण या राज्यातील दलित वर्ग सुरक्षित नाही. गावकुसाबाहेरच्या जगात राहणारी माणसे अमाप अत्याचाराच्या चक्राखाली चिरडली जातात. एक काळ असा होता की, अत्याचार निमूटपणे सहन करणारी पिळवणुकीविरुद्ध आवाज न उठवणारी ही माणसे गुलामीचे जिणे जगत होती. आता ती विद्रोहाची भूमिका घेत आहेत.

क्रांतीसाठी लढायला सिद्ध झाली आहेत. पण दलितांवर होणारे अत्याचार ही चिंतेचीच बाब आहे. मराठवाडा विद्यापीठाच्या नामांतराच्या निमित्ताने ज्या दंगली झाल्या त्यांची झळ दलित वस्त्यांवर प्राधान्याने पोहोचली आहे. मालमत्तेचे नुकसान किती झाले त्याची माहिती या आकडचांतून मिळते ती पुरेशी आहे.

मराठवाडा : सार्वजनिक मालमत्तेचे नुकसान

	सरकारी	दलितेतर	दलित
५ जिल्हे	रु. ४७,४२,६०४	रु. ३८,४६५	रु. २८,०३,१९९

सामाजिक तणावांमुळे दलितांवर नाना अत्याचार होतात. मारहाण होणे, धाकदपटशा दाखवणे, माणसांसकट झोपडचा जाळणे, स्त्रियांची अब्रू लुटणे, नग्न धिंड काढणे इ. अनेक घटना घडतात. न्यायालयीन चौकशीतून फारसे हाती लागत नाही. अस्पृश्यतेचे पालन हा गुन्हा मानण्यात आला आणि त्यासाठी अनटचेबिलिटी (ऑफेन्सेस) ॲक्ट १९५५ मध्ये संसदेने मंजूर केला. या कायद्याची अंमल-बजावणी कशी होते ते पाहण्यासाठी भारत सरकार व राज्य शासन यांनी एक समिती नियुक्त करावी अशी अपेक्षा होती; पण ३ एप्रिल, ६४ रोजी गृहमंत्र्यांनीच कबुली दिली की आम्ही अशी समिती नेमू शकलो नाही. कायद्यातील शिक्षेची तरतूद अपुरी वाटली म्हणून १९७२ रोजी कायद्यात दुरुस्ती करण्यात आली. १९ नोव्हेंबर, १९७६ रोजी हा कायदा प्रोटेक्शन ऑफ सिव्हिल राइटस ॲक्ट (१९५५) या नावाने संबोधण्यात आला. यावरून अस्पृश्यता निर्मूलनाच्या प्रश्नाविषयी किती औदासीन्य आहे ते लक्षात येईल. वेगवेगळचा कारणांनी जे अत्याचार झाले, त्या संदर्भात जे खटले झाले, त्यांची माहिती या तक्त्यातून सहज लक्षात येईल.

वर्ष	नोंदलेले खटले	दाखल खटले	निकाली खटले (दोषी)	निकाली खटले (निर्दोषी)	निर्णयासाठी पडून
१९५४	१९०८	१५८८	६६९	२४७	३८४
१९७५	३५२८	२५८८	९३६	४८०	५६१
१९७६	३०९९	२५९८	८६	३६०	१९९७

खटल्यांचे वाढते प्रमाण हे कशाचे निदर्शक आहे ? शिवाय पडून राहिलेल्या खटल्यांची संख्या वाढते आहे, ही चिंतेची बाब आहे. ग्रामीण भागात सामाजिक तणाव मोठचा प्रमाणावर आहेत. उच्चवर्णीय जमीनमालक आणि भूमिहीन दलित शेतमजूर असा संघर्ष चालू आहे. खेडचात अनुसूचित जातीजमाती परावलंबी आणि अल्पसंख्य आहेत. उलट जमीनमालकांच्या मागे सत्ता आहे, आर्थिक बळ

आहे. त्यामुळे ते दलित शेतमजुरांना वाटेल त्या रीतीने दडपू शकतात. देशातील अत्याचाराची प्रवृत्ती राष्ट्रीय एकात्मतेला बाधक आहे हे कुणी लक्षात घेत नाही.

एकात्मता कशी येणार ?

समाजव्यवस्थेत उत्तरोत्तर वाढत चाललेले अंतर्विरोध किंवा संघर्ष किंवा तणाव यांचा अभ्यास जसजसा करावा तशी मनाची अस्वस्थता वाढू लागते. सामाजिक परिवर्तनाच्या दिशेने वाटचाल करणाऱ्या समाजव्यवस्थेत असे संघर्ष अटळ असले तरी या अत्याचारांच्या वाढत्या प्रमाणामुळे हिंसक शक्ती रुजू लागतात व सुडाचे चक्र गतिमान होत राहते. दुखावलेले गट एकत्र येतात ते सूड उगवण्यासाठी. त्यामुळे नवनिर्माण शक्ती, विकासासाठी आवश्यक असलेली क्रियाशीलता समाजातून नष्ट होऊ लागते आणि असे होणे भयावह असते. प्रा. अ. रा. कामत म्हणतात, ' या देशात वांझोट्या स्वरूपाचे पण मोठाले आर्थिक, राजकीय व सामाजिक प्रक्षोभ, उलथापालथी, आपापसांतील व्यर्थ झगडे माजतील आणि त्यांतून उघड वा छुपी हुकूमशाही जारी होईल. ' विकासाच्या कार्यात वंचित, उपेक्षित अशा तळागाळातील समाजाचा सहभाग संपुष्टात येणे ही बाब इष्ट नाही; म्हणून देशातील स्थैर्यासाठी दलितांच्या समस्यांची तड लावणे जरूर आहे.

सरकारी जमिनीचे हस्तांतर करावे आणि दलितांना आपल्या पायावर उभें करावे असे प्रयत्न चालू असतात. पण जमिनीचे वाटप धड होत नाही. मिळालेल्या जमिनी लागवडीखाली आणण्यासाठी आर्थिक बळ उपलब्ध होत नाही. आर्थिकदृष्टचा दुबळचा असलेल्या दलित जातीजमातींना वेगवेगळे रोजगार उपलब्ध करून दिले पाहिजेत, त्यांची कार्यशक्ती विविध उत्पादन व्यवसायांत आणली पाहिजे या दृष्टीने जे प्रयत्न झाले ते फारच नगण्य आहेत.

महाराष्ट्र राज्य निर्मितीनंतरच्या या पाव शतकात वरचे वर्ग गब्बर होत चालले आहेत आणि त्यांच्यात आत्मकेंद्रित वृत्ती बळावत आहेत. त्यांना दलितांविषयी कोरडी सहानुभूतीसुद्धा नाही. पैसा मिळवणे आणि मिळवलेल्या पैशापासून सुखे मिळवता येतात या जाणिवेमुळे एक उपभोगवादी समाज निर्माण झाला आहे. तोच उपभोगवादी समाज सत्तारूढ आहे, तोच योजना आखतो व त्यांचे लाभ स्वत:च्या खिशात ढकलतो आणि शतकानुशतके अन्याय, छळ सोसणारे सामाजिक व आर्थिकदृष्टचा दुबळे गट ' आजचा तर दिवस गेला ' अशा जाणिवेने हलाखीचे जीवन जगत आहेत, ही वस्तुस्थिती आहे.

□

१०

सांस्कृतिक संघर्षाची नांदी झाली

जो कधी स्वप्ने पाहत नाही आणि जो दुसऱ्यांना स्वप्ने देऊ शकत नाही तो क्रांतीचे प्रवर्तन करू शकत नाही असे म्हणतात. कविवर्य केशवसुतांनी 'कवी आणि धूमकेतू' या कवितेत म्हटले आहे – तुम्ही महाक्रांतीचे भविष्य सांगाया येतसा – आणि हे खरे आहे. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर दलित–शोषित वर्ग समताधिष्ठित समाज-रचनेची स्वप्ने पाहू लागला आणि ती स्वप्ने सत्यसृष्टीत उतरावीत म्हणून लढ्याला सिद्ध झाला. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणाले होते –

क्रांतीचे चक्र अर्धेच फिरले आहे
ते आम्हीच पूर्णपणे फिरवू

यातले 'आम्ही' म्हणजे कोण ? तर या 'आम्ही'मध्ये दलित जातीजमाती, भटक्या विमुक्त जमाती, ग्रामीण भागातील शोषित–वंचित, श्रमिक, आदिवासी, शेतमजूर, स्त्रिया इत्यादी साऱ्यांचा समावेश होतो. या सर्वांना हवे आहे ते सांस्कृतिक स्वातंत्र्य. साक्री येथे २८ ते ३० नोव्हेंबर, १९८७ पर्यंत दलित–आदिवासी–ग्रामीण संयुक्त साहित्य संमेलन भरले होते. मराठी साहित्यातील हे तिन्ही प्रवाह एकत्र आले आणि साहित्याची चर्चा झाली. या संमेलनाचे उद्घाटक बाबुराव बागुल म्हणाले होते की, या चळवळी एकत्र आल्या तर चळवळीत कार्य करणारे लोक एकत्र येतील व ते ज्या जनविभागातून आले ते जनविभाग अधिक जवळ येऊन जातीजातींमधील भिंती पडतील व परिवर्तनाची चळवळ अधिक बलशाली होईल. हे सर्व प्रवाह परिवर्तनासाठी उत्सुक आहेत यात शंकाच नाही. या

परिवर्तनवादी प्रवाहांचा शत्रू एकच आहे. तो म्हणजे शोषण, विषमता, अज्ञान, दारिद्र्य, बेरोजगारी, अंधश्रद्धा इत्यादी राक्षसांना जन्म देणारी समाजव्यवस्था !

या संमेलनाचे अध्यक्ष डॉ. आनंद यादव म्हणाले होते की, मराठी समाज आणि संस्कृती एकसंध आणि एकात्म करू पाहणारा कोणताही सुजाण मराठी माणूस या घटनेचे स्वागत केल्याशिवाय राहणार नाही. केवळ महाराष्ट्रापुरता विचार करून चालणार नाही. या तिन्ही प्रवाहांना भारताची एकात्मता अभिप्रेत आहे. या संमेलनाचा समारोप करताना डॉ. रावसाहेब कसबे म्हणाले, ' हे संयुक्त साहित्य संमेलन हे उद्याच्या सांस्कृतिक संघर्षाची नांदी आहे. प्रस्थापित साहित्याची चौकट मोडून नव्या काळाला नवा सुसंगत विचार साहित्यातून मांडला पाहिजे व ती काळाची गरज आहे. ' या ' नांदी 'नंतर ४ व ५ जून, रोजी नाशिक येथे दलित–आदिवासी–ग्रामीण संयुक्त साहित्य महासभेच्या वतीने संमेलन आयोजित करण्यात आले. त्यावर एक प्रतिक्रिया व्यक्त झाली की, व्यासपीठ साहित्याचे, पण चर्चा मात्र समाजकारणाची. परंतु ही प्रतिक्रिया तितकीशी बरोबर नव्हती. साहित्याचे व्यासपीठ सर्वसमावेशक असते. तेथें समाजकारणाबरोबर राजकारणाची किंवा धर्मकारणाचीसुद्धा चर्चा होऊ शकते.

या संमेलनात कविवर्य कुसुमाग्रज म्हणाले, ' साहित्यातून एकमेकांना जाणून घेण्याचे मार्ग माणसांना खुले होतात. जे अत्यंत व्यक्तिगत असते ते सर्वांचे होते. साहित्याच्या या शक्तीची पूर्वी कधी नव्हती एवढी आज गरज आहे. साहित्य सीमाहीन असते हे खरे असले, तरी त्याचा सीमित आविष्कार आज हवा आहे. ' कुसुमाग्रजांच्या या उद्‌गारांत ' एकमेकांना जाणून घेण्याचे मार्ग ' हे शब्द फार महत्त्वाचे आहेत. या तिन्ही प्रवाहांनी खरोखरीच एकमेकांना जाणून घेतले पाहिजे. नुसता ' जाहीरनामा ' तयार करून जाणून घेण्याची प्रक्रिया गतिमान होणार नाही. या तिन्ही प्रवाहांच्या प्रेरणा, प्रश्न आणि तत्त्वज्ञान भिन्न भिन्न आहेत. आपापले ' बॅनर ' घेऊन आलेल्या प्रवाहांना काही प्रश्नांवर मुक्तपणे वैचारिक कलह करावा लागेल. या वैचारिक कलहातून साहित्याला दिशा मिळेल. मात्र या तिन्ही प्रवाहांपैकी एखाद्या प्रवाहाने ' नेतृत्व ' करण्यासाठी प्रयत्न केला तर फार मोठा धोका उत्पन्न होईल. डॉ. आंबेडकर म्हणत असत की, श्रेयासाठी कलह सुरू झाला की मोठमोठे पक्ष, नामवंत संस्था, उपक्रम किंवा चळवळी पार कोसळतात. म्हणून एकत्र येणाऱ्या प्रवाहांमधील वैचारिक व मानसिक अंतर कमी झाले पाहिजे. एकत्र यायची प्रक्रिया तशी सोपी आहे; पण ' एकात्म ' होण्याची प्रक्रिया अतिशय गुंतागुंतीची आणि कठीण आहे हे मान्य केले पाहिजे.

सामाजिक चळवळ असो किंवा राजकीय चळवळ असो किंवा सांस्कृतिक–

साहित्यिक चळवळ असो. ती चळवळ मनुष्यबळावर, साधनसंपत्तीवर आणि आर्थिक बळावर उभी राहते. शिवाय, या चळवळीला आपले तत्त्वज्ञान आणि आव्हानात्मक कार्यक्रम स्पष्टपणे मांडावा लागतो. चळवळीचे बळ साहित्याला लाभते आणि साहित्यातला आशय चळवळीतले चैतन्य कायम राखीत असतो. दलित साहित्य आंबेडकरी चळवळीचे बळ घेऊनच वाटचाल करू लागले हे विसरून चालणार नाही. नंतर वेगवेगळ्या विचारप्रणालींचे अधिष्ठान दलित साहित्याच्या अभिवृद्धीसाठी आवश्यक आहे असे प्रयत्न सुरू झाले आणि दलित साहित्याच्या प्रवाहांतर्गत उपप्रवाह वाढू लागले आणि मानसिक अंतर वाढत चालल्याचा अनुभव येतो आहे. या प्रक्रियेपासून बोध घेण्याची गरज आहे. आणखी एक प्रश्न मनात येतो तो हा की, साहित्यिक चळवळी शासनाचा आश्रय शोधू लागल्या किंवा पक्षीय उद्योग-व्यवसायाचा आश्रय शोधू लागल्या की त्या स्वतंत्रपणे आपले अस्तित्व टिकवून धरू शकतील काय ?

याचे उत्तर होकारार्थी देणे कठीण आहे. कारण 'आर्थिक बळ' जेथून येते ते आपल्या हितसंबंधांना धक्का लावू देणार नाहीत. हे 'आर्थिक बळ' सरकारचे असो किंवा एखाद्या साखर कारखान्याचे असो किंवा एखाद्या धनिक राजकीय नेत्याचे असो, ते साहित्यिक चळवळींना अर्थदास बनवते. प्रस्थापित प्रवाह एवढे बलशाली असतात की ते क्रांतिकारक प्रवाहांना वेगवेगळ्या पद्धतींनी नमवू पाहतात. सांस्कृतिक वर्चस्व गाजवणारे गट नव्याने जाग्या झालेल्या वर्गाला दडपू पाहतात; म्हणून दलित-आदिवासी-शोषित ग्रामीण वर्गातील लेखकाला आपल्यावरील अन्याय, आपले दुःख वेशीवर टांगण्यासाठी तीव्र स्वर पकडावा लागतो किंवा युद्धाचे नारे द्यावे लागतात. माणसांना गुलाम करणाऱ्या सर्व व्यवस्थांच्या विरुद्ध भूमिका घ्याव्या लागतात आणि भूमिका घेतली तर त्यासाठी लेखकाला किंमत मोजावी लागते. 'रिडल्स'च्या निमित्ताने लेखनस्वातंत्र्याचा प्रश्न उभा राहिला किंवा बदनामी विधेयकाच्या निमित्ताने पुन्हा आविष्कारस्वातंत्र्याचा प्रश्न उभा राहिला, तेव्हा लेखकाला लेखनस्वातंत्र्यासाठी किंवा आविष्कार-स्वातंत्र्यासाठी भूमिका घ्यावीच लागणार. वस्तुतः या संयुक्त साहित्य संमेलनात लेखनस्वातंत्र्य आणि तदनुषंगिक प्रश्न यांची चर्चा वेगवेगळ्या वाङ्मयीन भूमिकांतून व्हायला पाहिजे.

म. गांधीजींनी जाने. १९२२ च्या 'यंग इंडिया'त लिहिले होते – मानवी जीवनाला उपकारक ठरणाऱ्या मूलभूत हक्कांचे रक्षण प्राणपणाने केले पाहिजे त्यांपैकी एक मुख्य हक्क म्हणजे भाषणस्वातंत्र्य !' या भाषणस्वातंत्र्यामुळे प्रबोधनाची प्रक्रिया गतिमान होते. तसेच मुद्रणस्वातंत्र्य ! वृत्तपत्रे माणसाच्या मूलभूत हक्कांचे रक्षण करू शकतात. वृत्तपत्रांना जर आविष्कारस्वातंत्र्य असेल

तर ती लोकमत जागृत करू शकतात आणि घडवू शकतात. जागृत लोकमत हा लोकशाहीचा एक मूलाधार आहे. या तिन्ही प्रवाहांना जनजागरणासाठी आविष्कार-स्वातंत्र्य किती मोलाचे ठरणार आहे हे वेगळे सांगायला नको. कारण या प्रवाहांशी नाते जोडलेल्या लेखकाला परिवर्तनाचे तत्त्वज्ञान, परिवर्तनाची प्रक्रिया समजावून द्यावी लागेल आणि त्यामुळे परिवर्तनासाठी चाललेले लढे गतिमान होतील. कोणतीही चळवळ किंवा कोणताही लढा केव्हा गतिमान होतो ? जर चळवळीत किंवा लढ्यात सामील झालेल्या घटकांना स्वतंत्र विचार करण्याचे सामर्थ्य लाभले असेल तर ! म्हणून लेखकाला आपल्या वाचकांची ' जाणीव जागृती ' करण्यासाठी लेखणी वापरावी लागते.

आज या देशातील परिस्थिती बदललेली आहे. बदलत्या परिस्थितीत साहित्याचे रूपही बदलले पाहिजे. दलित-आदिवासी-ग्रामीण या तिन्ही प्रवाहांना चाळीस वर्षांनंतर बदललेल्या वर्गरचनेचे व जातिरचनेचे स्वरूप शोधले पाहिजे. खरा भारत खेड्यात आढळेल हे अनेक जणांचे आवडते विधान आहे. ही खेडी आहेत तरी कशी ? ती राजकारणाचे अड्डे बनली आहेत. शोषण आणि विषमतेचे आगर म्हणजे ही खेडी ! आणि शहरेही तशीच. एका बाजूने मध्यस्थ दूर करा, जमीनदारी नष्ट करा, कसेल त्याची जमीन अशा घोषणा होत गेल्या आणि त्यातून ' हरितक्रांती,' ' धवलक्रांती ' झाली. या संदर्भात जयप्रकाश यांचे म्हणणे लक्षात घेतले पाहिजे. ते म्हणाले, ' ज्यांच्याजवळ जमिनीची मालकी आहे त्यांनाच विकास योजनांचा लाभ झाला. जे केवळ शेतावर रावतात आणि ज्यांची उपजीविका केवळ शेतीवर अवलंबून आहे अशा शेतमजुरांचे, शेतीकामगारांचे दारिद्र्य वाढतेच आहे. '

' हरितक्रांती 'मुळे उत्पादन वाढीचा वेग वाढत चालला; पण तो नगदी पिकांच्या उत्पादनांचा आणि नगदी पिकांना उपयोगी ठरणारे खत कारखाने, कीटकनाशकांचे कारखाने वाढले, पाण्याचा गैरवापर होऊ लागला आणि सरकारने शेती उद्योगाला सहाय्यभूत ठरणाऱ्या जलसिंचन योजना, कर्जपुरवठा करणाऱ्या बँका, वाहतुकीची साधने, साठवण केंद्रे, बाजारपेठा इ. उपलब्ध करून दिल्या. पण त्यांचे लाभ श्रीमंत शेतकऱ्यांना मिळाले. त्यांचे देशातील राजकारणात वर्चस्व वाढले. मध्यम शेतकऱ्यांना कमी प्रमाणात लाभ मिळाले; पण शेतमजुरांच्या आर्थिक स्थितीत काहीही फरक झाला नाही. उलट ग्रामीण बेरोजगारांच्या संख्येत वाढ होत गेली. जनकल्याण, अधिक उत्पादन इ. नावाखाली ज्या छोट्या-मोठ्या जलसिंचन योजना आल्या, त्यांत अल्पभूधारकांच्या जमिनी गेल्या आणि विस्थापितांची संख्या वाढत गेली.

या शेतमजुरांच्या किंवा जमिनी गमावून बसलेल्यांच्या प्रचंड संख्येत दलित आणि आदिवासीच आहेत. मग आमचे ग्रामीण लेखक या शोषित-वंचित, अभावग्रस्त शेतमजुरांबरोबर राहणार की हरितक्रांतीचे किंवा सरकारी सवलतींचे लाभ खिशात घालणाऱ्या श्रीमंत किंवा मध्यम शेतकऱ्यांबरोबर राहणार ? वासुदेव मुलाटे यानी ' ग्रामीण साहित्याच्या निमित्ताने ' या लेखात एक खंत व्यक्त केली आहे. तिचा विचार गांभीर्याने केला पाहिजे. ते म्हणतात, ' दुष्काळ, शेतमालाचे भाव, शेतमजुरांचे प्रश्न, त्यातून निर्माण होणारी आंदोलने, ही आंदोलने चालवणाऱ्या नेतृत्वाच्या भूलथापांमुळे तर कधी दिशाहीनतेमुळे गरीब ग्रामीण माणसाची होणारी ससेहोलपट, आपल्याच पोटचा गोळा, पोटाला चिमटा घेऊन शिकवलेला मुलगा बेइमान होतो; नोकरी, व्यवसायाच्या निमित्ताने शहरात स्थायिक होतो आणि आपल्यालाच ओळखेनासा होतो. इ. ग्रामीण माणसाचे दुःख यावे तेवढे जोमाने येत नाही. ' त्यांची खंत अकारण नाही. सरकारी प्रयत्नांमुळे व धोरणांमुळे या देशात नफेबाजीला प्रोत्साहन मिळत आहे. शेती किफायतशीर व्हावी म्हणून बाजारपेठांचे भान ठेवणारे श्रीमंत शेतकरी आपल्याच शेतावर काम करणाऱ्या शेतमजुरांच्या उपासमारीबद्दल उदासीन आहेत. इतकेच नव्हे तर या श्रीमंत शेतकऱ्यांत सत्तेसाठी, फायदे उपटण्यासाठी अंतःकलह मोठ्या प्रमाणावर चालू आहेत. शेतीमालाला योग्य भाव मिळावा, या आंदोलनात शेतमजुराला मजुरी वाढवून मिळावी, त्याच्या विकासाला संधी मिळावी ही मागणी नसेल तर मग या आंदोलनाचा काय उपयोग ? परस्पर कलहाबरोबर वेगाने वाढत राहिलेल्या शेतमजुरांची शक्ती संघटित होणार नाही हेही आवर्जून पाहिले जाते. अशा शोषित, वंचित शेतमजुरांचे प्रश्न, त्यांच्यावरील अन्याय निर्भयपणे आपल्या साहित्यातून मांडणाऱ्या लेखकाच्या शोधात राहिले पाहिजे.

अस्पृश्यतेचे निर्मूलन भारतीय राज्यघटनेप्रमाणे निदान कागदावर तरी झाले; पण ते विष अद्याप सर्वत्र पसरलेले आहे. दलित-आदिवासी–ग्रामीण संयुक्त महासंघाच्या अनेक उद्दिष्टांपैकी एक उद्दिष्ट जातीविरहित, वर्गविरहित समाज–व्यवस्था निर्माण करणे असे अपरिहार्यपणे आहे. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर ' जाती 'चे निर्मूलन होण्याऐवजी जात बळकट होत चाललेली दिसते. आपल्याला हवे ते लाभ उठवण्यासाठी जातीचे भांडवल उपयोगी ठरते. आज चाळीस वर्षांनंतरही जाती–जातींतील स्पर्धा वाढतेच आहे. आपल्या जातीला शैक्षणिक सवलती मिळाव्यात, राखीव जागा असाव्यात, उद्योगधंद्यांत सवलती मिळाव्यात, जमिनी मिळाव्यात, कर्जे मिळावीत, अनुदाने मिळावीत असा जातीय संघटनांचा प्रयत्न असतो. आपापल्या जातीचे भांडवल करून शासनाकडून जास्तीत जास्त लाभ मिळविण्यासाठी त्या त्या जातींचे नेते बेरीज–वजाबाकीचे राजकारण खेळत असतात.

जातिव्यवस्था बळकट करू पाहणाऱ्या शक्तींनी आता जातिनिहाय संघ उभे केले आहेत आणि त्यांचा प्रभाव ग्रामजीवनातील विविध प्रश्नांवर पडत असलेला दिसतो. वर्चस्व गाजवणाऱ्या जातींची नावे बदलली आहेत; पण सामान्य माणसाला पिळून काढण्याचे त्यांचे काम चालू आहे. सामान्य माणसाला आपल्या गटात ठेवण्यासाठी आर्थिक सहाय्य करणे, सत्तेत कमीत कमी वाटा देणे, घरे देणे, परमिटे देणे इ. अनेक उपाय वर्चस्व गाजवणाऱ्या जाती योजीत आहेत. मग संयुक्त संमेलन बदलत्या परिस्थितीचे भान राखून कुणाबरोबर नाते जोडणार ? शोषकांच्या की शोषितांच्या ? या प्रश्नाचे उत्तर ' शोषितांच्या बरोबर ' असे देऊन टाळचा मिळविणे सोपे आहे; पण शोषितांच्या बरोबर नाते जोडणे व ते सातत्याने टिकवणे अवघड आहे.

आज जातीय भावनांशी कठोर खेळ चालू आहे. देशातील ' श्रमशक्ती ' अंधारात आहे. तिला भविष्यच नाही. उलट या देशात नोकरशाहीच्या रूपाने ' बेशरम शक्ती ' बळकट होत आहे. त्यामुळे घटनेला अभिप्रेत असलेली समता आणि सामाजिक न्याय अस्तित्वात येईल काय अशी प्रश्नचिंता उभी राहते. कोणतीही विकास योजना असो, तिचे लाभ फार मोठ्या प्रमाणात नोकरशाहीच्या खिशात आणि नोकरशाहीचे दास्यत्व स्वीकारलेल्या व्यक्तींच्या खिशात जातात. हे बदलते चित्र संवेदनाशील लेखक पाहू शकेल काय ? दलित–ग्रामीण साहित्यात ' आवर्त ' निर्माण झाल्याची चर्चा केली आहे. या ' आवर्ता 'चे मूळ बधीर संवेदनशीलतेत आहे. एका अर्थाने या नव्याने निर्माण झालेल्या सांस्कृतिक भांडवलशाहीशी लढा अटळ आहे. जे उन्हातान्हात राबतात, कारखान्यात घाम गाळतात, हातावर ज्यांचे पोट आहे, शेतीवर ज्यांचे सर्वस्वी जीवन अवलंबून आहे, अशा दलित–शोषितांची दुःखे व त्यांचे प्रश्न मांडण्याशिवाय लेखकाजवळ दुसरा कोणता उपाय आहे ?

दलित–आदिवासी–ग्रामीण या तीन प्रवाहांबरोबर स्त्रियांचा प्रवाह समाविष्ट करणे अगत्याचे आहे. दलित स्त्रिया असोत, आदिवासी स्त्रिया असोत, ग्रामीण स्त्रिया असोत किंवा शहरी भागातील स्त्रिया असोत. त्यांचा मूलभूत प्रश्न आहे दास्यमुक्तीचा. त्यांनाही माणूस म्हणून प्रतिष्ठेने जगता आले पाहिजे. आता समाजाच्या विविध स्तरांतील स्त्रिया निर्भयपणे साहित्यातून आपले प्रश्न मांडीत आहेत. कुटुंबात तिची होणारी अप्रतिष्ठा, तिला होणारी मारहाण, तिच्यावर होणारे अत्याचार इ. चे चित्रण साहित्यात होते आहे. परिवर्तनवादी लेखिकांना या तीन प्रवाहांपासून दूर ठेवणे चुकीचे ठरेल. परिवर्तनवादी आणि परिवर्तनविन्मुख साहित्यातील स्त्रीची प्रतिमा यांची चर्चा या संमेलनात अभिप्रेत आहे. आज या दोन्ही प्रकारच्या साहित्यातील स्त्रीचे चित्रण वर्णनात्मक पातळीवर आहे. एकच

गोष्ट सफल झाली आहे आणि ती म्हणजे आज स्त्रीचे स्वतंत्र अस्तित्व कुणी नाकारू शकत नाही आणि तिने जी दु:खे वेशीवर टांगली ती नाकारू शकत नाही.

दलित–शोषितांचे साहित्य आज प्रस्थापित साहित्याला आव्हान देत आहे याचे कारण या साहित्याला झालेले आत्मभान. या साहित्याला अंतिम दास्य-विमोचनाचा संदर्भ आहे. या साहित्याला आणखी एक भान ठेवले पाहिजे आणि ते म्हणजे आज प्रभावित करणाऱ्या आकाशवाणी, दूरदर्शन, चित्रपट या प्रसार–माध्यमांचे. या प्रसारमाध्यमांपैकी आकाशवाणी व दूरदर्शन यांचे नियंत्रण पूर्णपणे शासनाच्या हाती आहे. शासनाजवळ या प्रसारमाध्यमांच्या खर्चासाठी स्वतंत्र आर्थिक तरतूद आहे; पण परिवर्तनाभिमुख किंवा विकासाभिमुख असे निश्चित धोरण नाही. पैसा गोळा करण्याच्या नादात 'नेटवर्क'चे रूपांतर बिझिनेस कंपनीत झाले आहे. वस्तुत: माहिती मिळविणे हा प्रत्येकाचा हक्क आहे; पण या प्रसारमाध्यमांनी 'करमणूक' हेच प्राधान्याचे उद्दिष्ट ठेवल्याने ही प्रसारमाध्यमे विकासाच्या दृष्टीने असफल ठरत आहेत. म्हणून दलित, आदिवासी, ग्रामीण आणि स्त्रिया यांच्या संयुक्त महासंघाला उद्याचा सांस्कृतिक संघर्ष यशस्वी करण्यासाठी जाणीवपूर्वक कार्यक्रम आखावा लागेल. वर्षानुवर्षे ज्यांचा आवाज दडपला होता त्यांना आज भाषा मिळाली आहे. याच वर्गाला आज जाणीव झाली आहे की आपण वंचित आहोत, आपण शोषित आहोत, आपण अवमानित आहोत, आपला निर्णयप्रक्रियेत सहभाग नाही, आपण या देशात नगण्य आहोत. या जाणिवेतून दलित–शोषित लढ्याला सिद्ध झाले आहेत. याच वर्गातील लेखकांचे कर्तव्य आहे की आपण साहित्यातून या लढ्याला दिशा दिली पाहिजे आणि सांस्कृतिक संघर्षाचे नेतृत्व केले पाहिजे; कारण या सांस्कृतिक संघर्षामुळे आपल्या जीवन-विषयक मूलभूत कल्पना आमूलाग्र बदलून जातील, स्त्री–पुरुषांकडे माणूस म्हणून पाहण्याची दृष्टी येईल आणि विकासाच्या संधी उपलब्ध होतील. ज्योती लांजेवार म्हणतात –

अरे, हजारो हातांचे बळ एकत्र आणून
हा सूर्याचा देश 'माणुस'मय करायचा आहे
मुखवट्यांच्या जगातले बेगडी चेहरे
पर्दाविहीन करून आता तंबूच्या बाहेर यायचे आहे
सूर्याचा देश जागवायचा आहे, तंबूंनी एकत्र यायचे आहे

माझ्या मनात येते – नांदी तर झाली, पण हे घडेल काय ?

□

११

खरंच, माझा देश स्वतंत्र आहे काय ?

रझिया इस्माईल यांनी वाराणसी जिल्ह्यातील अमावर गावची एक गोष्ट सांगितली. केवळ ३९० च्या आसपास लोकसंख्या असलेले हे गाव. एक तरुण कार्यकर्ता सर्वेक्षणासाठी गेलेला. त्याने विचारले एका वयस्क माणसाला, 'तुम्हाला मुलं किती ? ' तो शांतपणे म्हणाला, ' दोन. ' प्रत्येकजण जवळ जवळ हेच उत्तर देत होता. तेव्हा त्याने विचारले, ' या गावावर कुटुंब नियोजन कार्यक्रमाचा प्रभाव पडलेला दिसतो. ' तेव्हा गावातला तरुण म्हणाला, ' या लोकांना वाटलं की तुम्ही मुलग्यांची चौकशी करता आहात. साहेब, यांना विचारा तुम्हाला मुली किती ? ' त्यावर तिथली चाणाक्ष म्हातारी म्हणाली, ' मुलीची चौकशी करता कशाला ? त्या त्या आपल्या घरी जाणार. लग्न करून द्यायचं म्हणजे त्यांना सासरी नेऊन बांधायचं. म्हणून आई-बाप लवकरात लवकर मुलीला घराबाहेर काढू पाहतात. सासरी गेली की तिथं जे होईल, जे वाट्याला येईल ते भोगलं पाहिजे. साहेब, अमावरच्या मुली आपल्या गावच्या दोन दिवसांच्या पाहुण्या असतात. ' अमावरच्या चाणाक्ष म्हातारीनं जे उत्तर दिलं ते कुठंही ऐकायला मिळेल. हीच घराघरातली कहाणी आहे. स्त्रीचं कार्यक्षेत्र केवळ चूल आणि मूल आहे. हे किती दिवस चालू राहणार ? स्त्री ही माणूस आहे आणि तिला प्रतिष्ठेने जगता आले पाहिजे हा सिद्धांत विषमताधिष्ठित समाजात कसा रुजेल ?

म्हणून स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर ' प्रबोधना 'साठी चित्रपट, रेडिओ आणि

गोष्ट सफल झाली आहे आणि ती म्हणजे आज स्त्रीचे स्वतंत्र अस्तित्व कुणी नाकारू शकत नाही आणि तिने जी दु:खे वेशीवर टांगली ती नाकारू शकत नाही.

दलित–शोषितांचे साहित्य आज प्रस्थापित साहित्याला आव्हान देत आहे याचे कारण या साहित्याला झालेले आत्मभान. या साहित्याला अंतिम दास्य-विमोचनाचा संदर्भ आहे. या साहित्याला आणखी एक भान ठेवले पाहिजे आणि ते म्हणजे आज प्रभावित करणाऱ्या आकाशवाणी, दूरदर्शन, चित्रपट या प्रसार–माध्यमांचे. या प्रसारमाध्यमांपैकी आकाशवाणी व दूरदर्शन यांचे नियंत्रण पूर्णपणे शासनाच्या हाती आहे. शासनाजवळ या प्रसारमाध्यमांच्या खर्चासाठी स्वतंत्र आर्थिक तरतूद आहे; पण परिवर्तनाभिमुख किंवा विकासाभिमुख असे निश्चित धोरण नाही. पैसा गोळा करण्याच्या नादात 'नेटवर्क'चे रूपांतर बिझिनेस कंपनीत झाले आहे. वस्तुत: माहिती मिळविणे हा प्रत्येकाचा हक्क आहे; पण या प्रसारमाध्यमांनी 'करमणूक' हेच प्राधान्याचे उद्दिष्ट ठेवल्याने ही प्रसारमाध्यमे विकासाच्या दृष्टीने असफल ठरत आहेत. म्हणून दलित, आदिवासी, ग्रामीण आणि स्त्रिया यांच्या संयुक्त महासंघाला उद्याचा सांस्कृतिक संघर्ष यशस्वी करण्यासाठी जाणीवपूर्वक कार्यक्रम आखावा लागेल. वर्षानुवर्षे ज्यांचा आवाज दडपला होता त्यांना आज भाषा मिळाली आहे. याच वर्गाला आज जाणीव झाली आहे की आपण वंचित आहोत, आपण शोषित आहोत, आपण अवमानित आहोत, आपला निर्णयप्रक्रियेत सहभाग नाही, आपण या देशात नगण्य आहोत. या जाणिवेतून दलित–शोषित लढ्याला सिद्ध झाले आहेत. याच वर्गातील लेखकांचे कर्तव्य आहे की आपण साहित्यातून या लढ्याला दिशा दिली पाहिजे आणि सांस्कृतिक संघर्षाचे नेतृत्व केले पाहिजे; कारण या सांस्कृतिक संघर्षामुळे आपल्या जीवन-विषयक मूलभूत कल्पना आमूलाग्र बदलून जातील, स्त्री–पुरुषांकडे माणूस म्हणून पाहण्याची दृष्टी येईल आणि विकासाच्या संधी उपलब्ध होतील. ज्योती लांजेवार म्हणतात –

अरे, हजारो हातांचे बळ एकत्र आणून
हा सूर्याचा देश 'माणुस'मय करायचा आहे
मुखवट्यांच्या जगातले बेगडी चेहरे
पर्दाविहीन करून आता तंबूच्या बाहेर यायचे आहे
सूर्याचा देश जागवायचा आहे, तंबूंनी एकत्र यायचे आहे

माझ्या मनात येते – नांदी तर झाली, पण हे घडेल काय ?

□

११

खरंच, माझा देश स्वतंत्र आहे काय ?

रझिया इस्माईल यांनी वाराणसी जिल्ह्यातील अमावर गावची एक गोष्ट सांगितली. केवळ ३९० च्या आसपास लोकसंख्या असलेले हे गाव. एक तरुण कार्यकर्ता सर्वेक्षणासाठी गेलेला. त्याने विचारले एका वयस्क माणसाला, 'तुम्हाला मुलं किती ? ' तो शांतपणे म्हणाला, ' दोन. ' प्रत्येकजण जवळ जवळ हेच उत्तर देत होता. तेव्हा त्याने विचारले, ' या गावावर कुटुंब नियोजन कार्यक्रमाचा प्रभाव पडलेला दिसतो. ' तेव्हा गावातला तरुण म्हणाला, ' या लोकांना वाटलं की तुम्ही मुलग्यांची चौकशी करता आहात. साहेब, यांना विचारा तुम्हाला मुली किती ? ' त्यावर तिथली चाणाक्ष म्हातारी म्हणाली, ' मुलीची चौकशी करता कशाला ? त्या त्या आपल्या घरी जाणार. लग्न करून द्यायचं म्हणजे त्यांना सासरी नेऊन बांधायचं. म्हणून आई-बाप लवकरात लवकर मुलीला घराबाहेर काढू पाहतात. सासरी गेली की तिथं जे होईल, जे वाटचाला येईल ते भोगलं पाहिजे. साहेब, अमावरच्या मुली आपल्या गावच्या दोन दिवसांच्या पाहुण्या असतात. ' अमावरच्या चाणाक्ष म्हातारीनं जे उत्तर दिलं ते कुठंही ऐकायला मिळेल. हीच घराघरातली कहाणी आहे. स्त्रीचं कार्यक्षेत्र केवळ चूल आणि मूल आहे. हे किती दिवस चालू राहणार ? स्त्री ही माणूस आहे आणि तिला प्रतिष्ठेने जगता आले पाहिजे हा सिद्धांत विषमताधिष्ठित समाजात कसा रुजेल ?

म्हणून स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर ' प्रबोधना 'साठी चित्रपट, रेडिओ आणि

दूरदर्शन या लोकसंपर्क माध्यमांवर एक नवी जबाबदारी येऊन पडली आहे. पण ही प्रसारमाध्यमे ' प्रबोधन परिवर्तनासाठी ' हे सूत्र स्वीकारून कार्य करीत आहेत की ' बहुजन रंजनाय, बहुजन वंचनाय ' या सूत्राचा अवलंब करून एक अपंग, निष्क्रीय, उपभोगवादी समाज निर्माण करीत आहेत ? जागृत स्त्रीसंस्था, विविध स्तरांतील जागृत स्त्रिया आपल्या हक्कांसाठी लढ्याला सिद्ध होत आहेत. या मुक्तिलढ्याला उपकारक ठरतील असे कार्यक्रम लोकसंपर्क किंवा आधुनिक प्रसारमाध्यमांच्या द्वारा आयोजित करता येतील काय ? विविध स्त्रीसंस्थांनी स्लाईडस्, छोटे चित्रपट, व्हिडिओ कॅसेटस् निर्माण केल्या आहेत त्या प्रबोधनासाठी किंवा स्त्रियांमध्ये जाणीव जागृत करण्यासाठी कितपत उपयोगी ठरतील आणि तसेच असे कार्यक्रम अधिकात अधिक स्त्रियांपर्यंत कसे पोहोचवता येतील याची परिचर्चा करण्यासाठी अखिल भारतीय विद्यापीठ निरंतर शिक्षण संघ, दिल्ली आणि हिमाचल प्रदेश विद्यापीठ यांच्या वतीने सिमला येथे ५ ते ९ ऑक्टो., ८८ पर्यंत एक कृतिसत्र आयोजित केले होते. या कृतिसत्राला स्त्रिया व मुले यांच्या विकासासाठी निर्माण केलेल्या भारत सरकारच्या विभागाने आणि नवी दिल्ली येथील युनाटेड स्टेटस् एजन्सी फॉर इंटरनॅशनल डेव्हलपमेंट यांचे सहाय्य लाभले होते. या कृतिसत्रात केवळ २०–२५ व्यक्तींनी भाग घेतला होता. त्यात कार्यक्रम निर्मिती करणाऱ्या संस्थांचे प्रतिनिधी, संशोधक, स्त्रियांच्या विविध प्रश्नांचा अभ्यास करणारे कार्यकर्ते, चित्रपट दिग्दर्शिका, दूरदर्शनचे प्रतिनिधी, प्रशासक, स्त्रियांचे प्रश्न घेऊन लढणाऱ्या कार्यकर्त्या इ. चा समावेश होता. जवळजवळ तीस–चाळीस छोटे–मोठे चित्रपट पाहता आले. प्रत्येक चित्रपटानंतर वा कार्यक्रमानंतर उपस्थितांची विविध दृष्टिकोनांतून चर्चा होई.

या कृतिसत्राचा एक विशेष म्हणजे उद्घाटन, समारोप असे दिखाऊ समारंभ नव्हते. एकदम विचारविनिमयाला आरंभ झाला. या कृतिसत्राचे संचालक डॉ. भाटिया कृतिसत्राची उद्दिष्टे स्पष्ट करताना म्हणाले, ' या कृतिसत्रात आपली प्रसारमाध्यमे स्त्रीची जी प्रतिमा निर्माण करीत आहेत त्याची तर चर्चा करायचीच आहे; पण स्त्रीची भावात्मक प्रतिमा निर्माण करण्यासाठी आणि स्त्रियांमध्ये हक्कांची जाणीव निर्माण करण्यासाठी पर्यायी माध्यमे कोणती भूमिका स्वीकारू शकतात ते शोधावयाचे आहे. भारत सरकारजवळ प्रसारमाध्यमांसाठी आर्थिक तरतूद आहे; पण प्रसारमाध्यमांबाबत प्रगतिशील धोरण नाही. एकतर माहिती मिळवण्याचा मूलभूत हक्क अद्याप मान्य केलेला नाही आणि दुसरे असे की दलित–आदिवासी–ग्रामीण आणि विशेषत: स्त्रियांना देशाच्या विकास प्रक्रियेत सहभागी करून घेण्याच्या दृष्टीने प्रसारमाध्यमे अपयशी ठरत आहेत. शिवाय स्त्रिया आणि मुले यांचा विकास व्हावा म्हणून ज्या छोट्यामोठ्या संस्था आपापल्या मर्यादित

साधनांसह काम करीत आहेत, त्यांना प्रोत्साहन दिले जात नाही; त्यामुळे विकासाचा संदेश समाजाच्या वंचित स्तरांपर्यंत पोहोचू शकत नाही. त्यासाठी ठोस उपायांचा व उपक्रमांचा विचार केला पाहिजे. ' या प्रास्ताविकावर सविस्तर चर्चा झाली.

भारत सरकार दावा करते त्याप्रमाणे दूरदर्शन ८०–८५ टक्के लोकांपर्यंत पोहोचू शकते; पण ते खऱ्या अर्थाने फारच थोडक्या लोकांपर्यंत पोहोचू शकते, ही वस्तुस्थिती आहे. प्रबोधनापेक्षा करमणुकीला प्राधान्य आहे. प्रसारमाध्यमे म्हणजे केवळ माहिती आणि तीही हितसंबंधांची काळजी घेणारी – वितरण करण्यासाठी वापरावयाची नसतात तर ती जनसंवाद साधण्यासाठी वापरावयाची असतात. या प्रसारमाध्यमाचे नियंत्रण सांस्कृतिभांडवलशाहीच्या हाती असल्यामुळे या माध्यमांद्वारा – विशेषत: दूरदर्शनवरील कार्यक्रमातून स्त्रीची विपर्यस्त पारंपरिक प्रतिमा निर्माण करण्याचा प्रयत्न चालू आहे. याला छेद देण्यासाठी पर्यायी माध्यमांनी प्रभावी कार्यक्रमांची निर्मिती केली पाहिजे. प्रस्थापित व पर्यायी माध्यमांचा उपयोग करण्यासंबंधी धोरण निश्चित करता येईल काय ? विकास प्रक्रियेत सहभागी होणाऱ्या स्त्रीसंस्थांची माध्यमाचा उपयोग करण्याची क्षमता विकसित करता येईल काय ? स्त्रिया आणि मुले यांच्या विकासासाठी कार्यक्रम निर्मिती करणाऱ्या आणि ते प्रत्यक्ष कार्यक्षेत्रात सादर करू शकणाऱ्या स्वयंसेवी संस्थांचे जाळे बांधता येईल काय ? इत्यादी प्रश्नांची उत्तरे या परिचर्चेतून शोधायची होती.

दुसऱ्या दिवसापासून चित्रपट पाहण्याचे काम सुरू झाले. चित्रपटाच्या आशयाबाबत चर्चा होणे आवश्यक होते; पण चित्राच्या तांत्रिक अंगाकडे दुर्लक्ष करून चालणारही नाही. कारण पर्यायी माध्यमात ' व्हिडिओ कॅसेट 'चा वापर अपेक्षित आहे. चित्रपट व दूरदर्शन या दोन माध्यमांचा विचार करताना ' चित्रभाषे 'चा विचार प्राधान्याने करावा लागतो. दूरदर्शनवर दररोज जे कार्यक्रम सादर केले जातात ते पाहिले की मनात येते, हा कार्यक्रम तर रेडिओवरून ऐकता आला असता. आमचे दूरदर्शनचे कार्यक्रम शब्दबंबाळ असतात. आमच्या निर्मात्यांना चित्रभाषेची जाणीवच नाही. चित्रभाषेत ' ध्वनी, दृश्य आणि त्यांचे संकलन ' या तीन प्रमुख घटकांचा समावेश होतो. म्हणून दूरदर्शनद्वारा सादर होणाऱ्या कार्यक्रमांत चित्रभाषेला महत्त्व आहे. चित्र बोलके पाहिजे, म्हणजे ते जाणीव जागृत करू शकते. सादर केलेल्या जवळ जवळ सर्व कार्यक्रमांत ध्वनी प्रभावी होता. ' दृश्याची भाषा ' निर्मात्यांना प्रभावीपणे वापरता आलेली नव्हती. मला कधी कधी वाटते की दूरदर्शनचे नाव ' रेडिओ सिनेमा ' असे करावे. प्रत्येक कार्यक्रमात व्हिडिओ का ? आणि हा कार्यक्रम कुणासाठी ? या दोन प्रश्नांची कडाक्याने चर्चा होत गेली. आंतरराष्ट्रीय महिला दिवसाच्या निमित्ताने विलास खोपकरांचा ' देश

की औरतें ' हा अत्यंत दरिद्री कार्यक्रम पाहिला. महिलांच्या जीवनाचे चित्रण करणाऱ्या स्लाइडस् एकत्रित करून तयार केलेल्या दहा मिनिटांच्या कार्यक्रमात विविध स्तरांतील स्त्रियांची दुरवस्था काही चित्रित झाली नाही. या कार्यक्रमात शुभा मुद्गल यांनी गायिलेले गाणे मात्र लक्ष वेधून घेणारे होते. त्याचा एक चरण माझ्या मनात घोळत राहिला. तो असा :

दिलपे हात रखकर कहिये
देश क्या आझाद है ?

या चित्रावर एक भाष्य होते की ' देश की औरतें ' ऐवजी ' दिल्ली की औरतें ' असे नाव द्यायला हवे. दिल्ली म्हणजे देश नव्हे ! पण वस्तुस्थिती अशी आहे की, आमचे विक्रीवर लक्ष ठेवणारे निर्माते दिल्ली म्हणजे देश हे सूत्र रुजवत आहेत. दिल्लीबाहेर अफाट देश पसरलेला आहे आणि तेथे ' बायका आणि मुले ' विकासापासून वंचित आहेत. पण हे राज्यकर्त्यांना कुणी सांगायचं ? ' सती ' ही भारतातील अत्यंत अनिष्ट प्रथा, पण या प्रथेचा गौरव करणारे आणि या प्रथेचे समर्थन करणारे लोक आहेत हे या देशाचे दुर्दैव नव्हे काय ? ' स्वामी ' या चित्रमालिकेत ' रमाबाई सती जाते ' हे सुचवणाऱ्या दृश्याचा गौरव अनेक महाभाग करीत होते. राजस्थानमधील देवराला येथील सतीप्रकरण आणि त्या निमित्ताने सती प्रथेचे समर्थक आणि त्यांचे विरोधक यांचे निर्भयपणे चित्रण सबीना किडवई आणि सबीना गादीहोके या दोन महिलांनी From The Burning Embers मध्ये केले होते. दूरदर्शनवर हा लघुपट दाखवण्यात आला होता. पण असे लघुपट एकदा दाखवून झाले की दूरदर्शनच्या गोडावूनमध्ये धूळ खात पडतात. ' जाणीव जागृती ' साठी अशा लघुपटावर चर्चा होणे आवश्यक असते. या लघुपटात अनेक साहसे करून शंकराचार्यांच्या सभेचे चित्रीकरण या दोन मुलींनी केले होते. श्री. चिदंबरम् ह्या मंत्र्याची मुलाखत अत्यंत चातुर्याने वापरली होती. त्यातले श्री. चिदंबरम् यांचे वाक्य चिंताजनक होते. ते म्हणाले ' I only sympathise, not condemn. ' वस्तुतः या वाक्यावर विद्रोही गटाच्या प्रतिक्रिया नोंदवल्या असत्या तर प्रभाव वाढला असता. ज्यांना मतपेटचा सांभाळायच्या असतात त्यांना ठाम भूमिका घेता येत नाही. त्यांचा पहिला अग्रहक्क त्यांना आपले राजकीय हितसंबंध सुरक्षित राखायचे असतात. हेच चिदंबरम् मुलाखतीच्या उत्तर भागात ' It is a social murder ' असे संबोधतात.

शंकराचार्यांच्या भाषणातील एक वाक्य आव्हानात्मक होते. ते म्हणाले, ' सनातन धर्म का बाल बाँका न होगा । ' एका बाजूला ' सती हमारी माता है ' अशी गर्जना करायची आणि स्त्रीला तिच्या इच्छेविरुद्ध चितेवर लोटायचं या दुष्ट प्रथेत स्त्रीला माणूस म्हणून प्रतिष्ठा आहे, हे विचारसूत्र मान्य केलेले नाही.

धर्माच्या नावावर अशा प्रथा जोपासल्या जातात. माझा या लघुपटावर प्रमुख आक्षेप होता की या सतीप्रथेविरुद्ध जे मोर्चे निघाले, जी बायकांची लढाऊ प्रतिक्रिया व्यक्त झाली, तिचा प्रभाव जनमनावर पडावा असे चित्रण हवे होते. अशा प्रकारच्या लघुपटात वस्तुस्थितीचे दर्शन घडवीत घडवीत ती पूर्णपणे बदलून टाकण्याचा मार्ग सुचवला पाहिजे. काही जणांचे म्हणणं होते की प्रश्न मांडला की निर्मात्याचे काम संपले. वस्तुतः निर्मात्याने यापुढे जाऊन प्रश्नाच्या सोडवणुकीच्या दिशा स्पष्ट केल्या पाहिजेत. लघुपटाची अखेर पाठमोऱ्या विरोधी मोर्च्याच्या दृश्याने व्हावी, हे पटले नाही. हे पराभूत मनोवृत्तीचे लक्षण आहे. या दृश्यांच्या बरोबर जे गाणं म्हटले गेले ते आक्रमक होते. लघुपट म्हणजे एक ठामपणे केलेले विधान असले पाहिजे. ज्या निषेध करणाऱ्या शक्ती निर्माण झाल्या त्याचा प्रभाव प्रेक्षकांवर पडला पाहिजे. डॉ. भाटिया यानी या निमित्ताने एक प्रश्न उपस्थित केला की, प्रसार माध्यमाचे कार्य प्रश्नाला तोंड फोडण्याचे आणि जनचर्चेला उद्युक्त करण्याचे आहे. पण सर्वसाधारण सूर असा होता की ' जाणीव जागृती 'साठी जे साहित्य (मुद्रित किंवा दृक-श्राव्य) निर्माण केले जाते त्याची किमान जबाबदारी आहे. पण दूरदर्शनवरील लघुपट हा केवळ माहितीपट असू नये. त्याने कृतिशीलतेला जन्म दिला पाहिजे. आणखी एक मुद्दा आला आणि तो म्हणजे प्रश्न कायदा मंजूर करून संपवण्याचा. सरकार नेहमीच भूमिका घेते की पहा, सतीचा प्रश्न सोडवण्यासाठी आम्ही ' सतीबंदी 'चा कायदा केला की नाही? ही एक पळवाट आहे. कायदा मंजूर करणे सोपे आहे; पण त्याची अंमलबजावणी होत नाही, ही दुःखाची गोष्ट आहे. या संदर्भात कम्युनिस्ट चीन-मधील एका गाण्याचा उल्लेख केला. त्यात म्हटले आहे,

आमच्या कम्युनिस्ट पार्टीच्या योजना ना
वा ! किती सुंदर कागदावर
प्रत्येक दहा योजनांपैकी
अकरा योजनांची अंमलबजावणी होत नाही

भारतात तरी यापेक्षा दुसरे चित्र आढळते काय ?

पुण्याच्या नव्या दिग्दर्शिका सुमित्रा भावे यांच्या ' बाई ' आणि ' पाणी ' या दोन लघुपटांवर चर्चा झाली. दोन्ही लघुपट सर्वांना आवडले आणि ' जाणीव जागृती 'च्या कार्यक्रमाला हे दोन्ही लघुपट उपयुक्त ठरतील असा सर्वांचा निर्वाळा होता. दोन्ही लघुपट पाहिल्यावर श्रीमती भावे यानी या निर्मितीमागील भूमिका स्पष्टपणे मांडली. झोपडपट्टीतील गरीब बायकांशी बोलता बोलता त्याना ही कथा मिळाली. ' दलित स्त्री आणि तिची मुलगी ' यांनी कथन केलेल्या कहाणीत अंगभूत सामर्थ्य होते. स्त्रीच्या अंगी शक्ती असते, पण त्याची जाणीव

तिला नसते हेच खरे. आपल्या समाजात 'बाई' हा शब्दप्रयोग रूढ आहे. म्हणजे ती 'बा' (बाप) आणि आई अशा दोन्ही भूमिका वठवते. या कथेत स्त्रीने स्वतःशी, नवऱ्याशी आणि समाजाशी संघर्ष केलेला आहे. धैर्य आणि शिक्षण नसेल तर स्त्रीच्या जीवनाला अर्थ नसतो. तांत्रिक दर्जा बेताचा असला तरी या लघुपटात मांडलेला स्त्रीच्या संघर्षाचा आशय सामान्य माणसापर्यंत प्रभावीपणे पोहोचू शकला. या लघुपटाच्या नायिकेने नवऱ्याचा सल्ला न घेता ऑपरेशन करून घेण्याचा निर्णय घेतला. काही जणांना वाटत होते की, हा निर्णय तिने परिस्थितीच्या रेटचाखाली घेतला. हे अपरिहार्य होते. हा काही प्रचारपट नव्हे. हा लघुपट स्त्रीच्या दुःखाला वाचा फोडीत होता.

लघुपटातून जेव्हा स्त्रीची भावात्मक प्रतिमा मांडायचा प्रयत्न होतो तेव्हा एका अर्थाने स्त्रीच्या छळवणुकीला, पिळवणुकीला प्रस्थापित समाजव्यवस्थाच जबाबदार आहे हा सिद्धांत अशा लघुपटातून सुचवला जातो. कथा जरी दलित वस्तीतली होती तरी तिची हाताळणी मात्र मध्यमवर्गीय दृष्टिकोनातून केलेली होती. वस्तीतल्या बायकांचे प्रश्न व त्यांची दुःखे जाणून घेऊन स्त्रीचा आत्मविश्वास जागी करणारी नायिका आपली मुलगी परीक्षेत नापास झाली या बातमीने अस्वस्थ होते आणि सामाजिक कर्तव्याच्या जगातून कुटुंबाच्या जगात येते आणि मुलाने उधळलेल्या मुक्ताफळामुळे परत विचार करू लागते की मुलगा व मुलगी यांत फरक करणारी पारंपरिक नीती बदलणार नाही काय? 'बायकोला मारहाण' का होते याच्या चर्चेत कौटुंबिक अत्याचारांची चर्चा होऊ लागली. हिमाचल प्रदेशात स्त्रियांना जागृत करणाऱ्या 'सूत्र' संस्थेचे सूत्रधार सुभाष मेंढापूरकर तसे पुण्यातलेच. चर्चेमधील त्यांचा सहभाग आक्रमक असे व ते मूलभूत मुद्दे उपस्थित करीत. 'कौटुंबिक अत्याचार नव्हे तर हे सर्व शय्यागृहांतील अत्याचार' अशा शब्दांत त्यानी टिप्पणी केली ती मार्मिक होती.

सुमित्रा भावे यानी दिग्दर्शित केलेला दुसरा लघुपट होता 'पाणी.' या लघुपटाला प्रबोधन करणाऱ्या चित्रपट गटात पारितोषिक मिळाले होते. या लघुपटात एका खेडेगावातील स्त्रियांनी तलावातला गाळ दूर करून, खणून त्याच तलावातला झरा कसा वाहता केला त्याची कथा आहे. येथ एखादा प्रश्न हाती घेऊन स्त्रिया तो प्रश्न कसा सोडवू शकतात ते लघुपटातून मांडले होते. कुशाकाकीचा निर्धार, तिने निर्माण केलेला विश्वास हा प्रेरक होता. खेडेगावातील स्त्रियांना मैल अन् मैल चालून पाणी आणावे लागते. जळण, चारा आणि पाणी गोळा करणे हे फक्त स्त्रीचेच काम आहे काय? निसर्गाची भूमिका दुहेरी. एक तर तो माणसाच्या जीवनाचा मूलाधार असतो आणि तो शोषित असतो. चर्चेत दोन-तीन प्रश्न उभे राहिले. गरीब माणसांचे जीवनमान उंचावण्यासाठी तात्कालिक उपाय योजायचे

की कायम स्वरूपाचे उपाय योजावयाचे ? आर्थिक विकासाला सामाजिक विकास पर्याय आहे काय ? ' कुशाकाकी 'सारखी स्त्री शोषित समाजात जन्मते; पण नेतृत्व करून गावचे प्रश्न सोडवू शकते. असे प्रयोग करणारे स्त्री-पुरुष आपल्या-भोवती असतात; पण त्यांना पद्मश्री देऊन किंवा लाखांचे पुरस्कार देऊन असली माणसे संपवता येतात. या लघुपटात पाणी आलं यापेक्षा पाणी आणण्यासाठी कोणत्या सामाजिक घडामोडी घडत होत्या त्याचे दर्शन घडले. याचा अर्थ लक्षात घेतला पाहिजे आणि तो हा की, ' परिवर्तन कसे घडले ' त्याचा शोध प्रेरक असतो. राळेगण सिंदीसारख्या बदललेल्या गावाचे चित्रण करणारे जे जे लघुपट पाहिले त्या त्या निर्मात्यांनी फलितावर कॅमेरा केंद्रित केला होता. वस्तुतः तो प्रक्रियेवर करायला हवा. कुशाकाकी आणि त्यांच्याबरोबरच्या स्त्रियांना मार्गदर्शन करणारा – ज्याला अलीकडे सोशल ॲक्टिव्हिस्ट म्हणतात – जो गट अधूनमधून वावरला तो उपरा वाटला. गरिबांसाठी काम करण्यापेक्षा गरिबांबरोबर काम करावं !

' कानपूरच्या कामकाजी महिला ' हा श्रमिक भारतीतर्फे गणेश पांडे यानी सादर केलेला लघुपट कंटाळवाणा वाटला. त्याच्यात निवेदन फार ऐसपैस होते आणि वीट कामगार महिला, विडी कामगार महिला, मोलकरणी, शिवणकाम करणाऱ्या बाया यांच्या मुलाखती होत्या. त्यात प्राधान्याने ' वेतन ' हाच प्रश्न हाताळला होता. त्यातल्या मोलकरणींच्या मुलाखती वेगळ्या होत्या. ४० रु. महिना मिळवणाऱ्या मोलकरणीनं जगावं कसं ? ' आम्ही आता दबणार नाही ' हा त्यांचा निर्धार प्रेरक होता. कंटाळवाण्या चित्रपटात अधूनमधून काही भाग चांगला होता. त्यातली गाडगी-मडकी करणाऱ्या बाईचे उत्तर ऐकून अस्वस्थता वाटली. तिला विचारलं, ' या जगात तू काय काय पाहिलंस ?' तिने उत्तर दिले,

' साहेब, मातीत जन्मले
आयुष्यभर मातीच पाहिली
आणि अखेर मातीतच जायचे.'

असले जीवन या ' सुजलाम् सुफलाम् ' भूमीत कोट्यवधी वंचितांच्या वाट्याला आले आहे. तरीही त्यांनी म्हणावे काय भारत माझा देश आहे ! माझा देश स्वतंत्र आहे. माझ्या मनात आलं या देशात दोन शक्ती नांदतात. एक श्रम शक्ती आणि दुसरी बेशरम शक्ती ! हीच बेशरम शक्ती सत्ता-संपत्तीचा उपभोग घेते आणि जे उन्हातान्हात राबतात त्यांना उपासमार सहन करावी लागते. या लघुपटात आरंभी कानपूर शहरातील दारिद्र्याचे दर्शन घडवले होते. एकाने भाष्य केले की, आता दारिद्र्य विकून पैसा किंवा एम. फिल., पीएच. डी. मिळवणाऱ्यांचा एक वर्ग उदयाला आला आहे. ग्रामीण विकासाचे काम टुरिस्ट दृष्टिकोन बाळगून कसे करता येईल ? ग्रामीण विकास कार्यात प्रसारमाध्यमांची भूमिका असे प्रकल्प

घेऊन ग्रामीण भागातील दारिद्र्याचे केवळ दर्शन घडवीत लक्षावधी रुपयांचे शोधप्रकल्प विद्यापीठांतून चाललेले असतात. त्यावर एकीचे भाष्य मार्मिक होते. ती म्हणाली, ' भांडवलशाही समाजव्यवस्थेत दारिद्र्य विकून पैसा आणि प्रतिष्ठा दोन्ही मिळवता येते. ' हिंदुस्थानातील दारिद्र्याचे दर्शन घडवीत अनेक निर्माते गब्बर होत आहेत. भांडवलशाही समाजव्यवस्थेत ' दारिद्र्याचा 'ही बाजार होतो.

मुझफर अल्ली या नामवंत दिग्दर्शकाने तयार केलेल्या ' आया बसंत सखी ' या चित्रपटात गरिबीदर्शनाबरोबर सेवादर्शन केलेले होते. मुझफर अल्लीजवळ चित्रपटनिर्मितीला लागणारी कारागिरी होती, पण त्याना चिकन वर्कर्सची होणारी ही पिळवणूक आहे तिचे आकलन झालेले नव्हते. याचा अर्थ एवढाच की, हजारो रुपये खर्च करून एक परिणामशून्य लघुपट हाती आला. विकासासाठी जे लघुपट तयार करावयाचे त्यांची जबाबदारी मुझफर अल्लीसारख्या ' दारिद्र्य, पिळवणूक, बंडखोरी ' यांच्याशी कसलेही नाते नसलेल्या दिग्दर्शकाकडे सोपवू नये. लघुपटात कारागिरी जाणवते; पण प्रश्नाचे मूलभूत सखोल आकलन झालेले नसल्यामुळे महिलांच्या बरोबर काम करणाऱ्या स्वयंसेवा संस्थांना असले लघुपट उपयुक्त ठरत नाहीत. लखनौमधील चिकन वर्कर्सना कमी वेतन मिळते आणि या बायकांची पिळवणूक होते. घाऊक व्यापारी, त्यांचे गुंड दलाल आणि कमी मजुरीत बायकांना राबवणारे कंत्राटदार या महिलांना छळत असतात. ' आई, मला खायला दे. भूक लागलीय ' या मुलांच्या मागणीला आई वैतागून उत्तर देते की आता माझी हाडं चुलीत घालू काय ? कारण नवरा काही मिळवत नाही; त्याला फक्त स्त्रीचा उपभोग घेणें एवढेच माहीत. ' सेवा ' या महिलांच्या संघटनेत काम करणाऱ्या लतादीदीने या चिकन कामगार महिलांना एकत्र केले आणि त्यांची सहकारी तत्त्वावर संघटना उभी केली. संघटना झाली की महिलांचा आत्मविश्वास जागा होतो आणि त्या संघर्षाला सिद्ध होतात. दिग्दर्शकाने या संघर्षाची हाताळणी रोमँटिक पद्धतीने केली आहे. व्यापाऱ्याचे गुंड दलाल बायकांना कामावर जाताना जेव्हा अडवतात त्या वेळी बायकांनी दिलेली निर्भय झुंज हा या लघुपटाचा गाभा दिग्दर्शकाने दुर्लक्षून टाकला आणि या लघुपटाला ' मसीहा लघुपटा 'चे रूप दिले. मानव संसाधन विकास मंत्रालयाचे आर्थिक सहाय्य लाभलेला हा लघुपट धड सरकारी प्रचारपटही वाटत नाही.

मुझफर अल्लींची ' मनचंगा बिडी ' ही दुसरी फिल्मही अशीच फसलेली होती. मनचंगा बिडीची जाहिरात करणाऱ्या मिरवणुकीची दृश्ये व त्याबरोबरचे प्रचारकी गाणे यांना प्राधान्य आले आणि जो मूळ प्रश्न ' स्त्रियांना पुरुषांपेक्षा वेतन कमी का ' हा होता त्याला गौणत्व आले. शिवाय बिडी कामगार स्त्रियांचे प्रश्न, त्यांची दुःखे आणि त्यांची पिळवणूक यांची ' जाण 'च मुझफर अल्लींना

नव्हती. एखादा प्रश्न चित्रपटातून मांडणे व त्या प्रश्नाची सोडवणूक जनता कशी करते हे मांडण्यासाठी दिग्दर्शकाजवळ 'सामाजिक बांधिलकी' लागते. पुण्याच्या फिल्म अॅण्ड टेलिव्हिजन इन्स्टिटचूटचे प्राध्यापक श्री. रेवणकर यानी कुष्ठरोगावर उपचार करणाऱ्या डॉ. मेहता आणि त्यांच्या सहकाऱ्यांचे कार्य 'स्वीकार' या लघुपटातून प्रभावीपणे चित्रित केले होते. कुष्ठरोगाविषयी गैरसमज दूर झाल्यामुळे सासूने सुनेचा केलेला स्वीकार ही कथा चांगली मांडली होती. वास्तववादी दृष्टिकोनातून रेवणकरांनी लघुपटाच्या विषयाची हाताळणी केली होती; त्यामुळे सामान्य जनतेचे प्रबोधन करण्यासाठी हा लघुपट उपयोगी वाटला. सासूचे कुष्ठरोगाबद्दलचे गैरसमज दूर झाले यावर लक्ष केंद्रित न करता त्यांनी कुष्ठरोगमुक्त सुनेचा स्वीकार केला जातो याकडे प्रेक्षकांचे चित्त वेधले होते ते महत्त्वाचे.

'आस्था' या मुंबईच्या संस्थेने 'कहाणी नहाणाची' हा लघुपट सादर केला तो प्रेक्षकांना वेगळ्या स्वरूपाचा वाटला. स्त्रीची पत्नी व आई ही पारंपरिक रूपे समजावून देणे हा मूळ हेतू नव्हता, तर या रूपांना आव्हान देणे हा हेतू होता. नव्या पिढीतील स्त्री – नात आणि तिची आजी यांच्या संवादातून त्यांनी मासिक धर्म, गर्भधारण, मुलाचा जन्म, लैंगिक संबंध इ. विषयांची माहिती कौशल्याने दिली होती. एकामागोमाग सरकणाऱ्या स्लाइडस्चा उपयोग केला होता. स्लाइडस्चे सादरीकरण डिझॉल्व्ह तंत्राने केले असते तर प्रभाव दसपट वाढला असता. जशी नवयुवती (रोहिणी हट्टंगडी) आजीला (दीना पाठक) माहिती देते त्याबरोबर आजीला वाटणारा संकोच, कुतूहल, आश्चर्य, संशय इ. चे चित्रण अत्यंत कौशल्याने केले होते. लैंगिक शिक्षण सर्व स्तरांतील मुलामुलींना देणे ही आता काळाचीच गरज आहे.

मीरा दिवाण यांचे 'येस, आय अॅम ए वर्किंग वूमन' आणि 'इन द डस्ट ऑफ डेव्हलपमेंट' हे दोन लघुपट पाहिले. पहिला लघुपट फारच सामान्य होता. रात्र होते आणि मुलगी घर गाठण्यासाठी पळत सुटते या दृश्यापासून लघुपट सुरू होतो आणि मग नोकरी करणाऱ्या स्त्रियांची दृश्ये येतात. त्या आपल्या मुलाखतींतून आपली गाऱ्हाणी, आपल्या अडचणी मांडतात. या विषयाची मांडणी चॅरिटी अॅप्रोचने केलेली होती. वस्तुतः स्त्रीला काम करण्याचा हक्क आहे, त्या कामाला समान मोल आहे आणि तिला आर्थिक स्वातंत्र्य हक्क म्हणून दिले पाहिजे हा आशय मांडायला हवा होता. त्याऐवजी स्त्री कुटुंबाला हातभार लावण्यासाठी नोकरी करते या आशयाची मांडणी झाली. या लघुपटापेक्षा छोटा नागपूरमधील आदिवासींचे कष्टकरी जीवन चित्रित करणारा दुसरा लघुपट चांगला होता. जंगलात झाडे हीच संपत्ती असे मानणारा आणि जमीन ही आमची माता मानणारा आदिवासी दरिद्रीच राहिला. आदिवासींचे विस्थापन हा अत्यंत चिंतेचा विषय

आहे. जंगलतोड करून लाकूड कागद कारखान्याला पुरवणारे कंत्राटदार आदिवासींची लूट करतात. त्यांच्या दारिद्र्याचे चित्रण मीरा दिवाण यांनी हेतुपुरस्सर केले होते. त्यांना आदिवासींचे शोषण करणाऱ्या सामाजिक – राजकीय शक्तींची जाण आहे याचा प्रत्यय आला. ' यहाँ कौन है तेरा ' या गाण्याचा त्यांनी नवा संदर्भ देऊन उपयोग केला होता. आपल्या अर्थव्यवस्थेचे उद्योग–व्यवसाय हे महत्त्वाचे अंग आहे. विकासाच्या नावाखाली आदिवासींच्या जमिनी बळकावल्या जातात. कारखाने उभे राहतात. त्यांचा लाभ धनिक भांडवलदारांच्या खिशात जातो.

या लघुपटातील एक म्हातारी जो प्रश्न विचारते त्याचे उत्तर कोण देणार ? ती विचारते, ' क्या करे ? हम लोगों को कौन काम देंगे ?' आदिवासी विस्थापित झाल्यामुळे उद्ध्वस्त होतो. बाहेरचे कामगार कारखान्यात काम करतात आणि इथले भूमिपुत्र दारिद्र्याच्या चिखलात आणखी खोल रुजतात. एकीने मार्मिक टिप्पणी केली की, या लघुपटामुळे बिहार दिवाणखान्यात आला. म्हणजे आदिवासींची वाताहत आम्ही तृप्तीचे ढेकर देत पाहायची आणि देशात मोठमोठ्या विकास-योजना अंमलात आणल्याशिवाय उत्पादन वाढणार नाही त्यासाठी आदिवासींचा बळी दिला तर बिघडले कुठे, असा युक्तिवाद करायचा. १९७२ मध्ये झारखंड मुक्तिमोर्चाने आदिवासींची नागवणूक करणाऱ्या, जमीन बळकावणाऱ्यांविरुद्ध लढा सुरू केला. त्यांना आदिवासींच्या जमिनी त्यांना परत करण्यात केवळ ' रस ' नव्हता तर त्या जमिनींच्या आधारावर आदिवासींना स्वावलंबी करायचे होते. आदिवासींची आर्थिक स्थिती ढासळत चालली. त्यांचे शोषण मोठ्या प्रमाणावर होऊ लागले. एखाद्या ज्वालामुखीसारखे आदिवासी धुमसत होते. सरकारने कल्याणकारी योजनांची गाजरे दाखवली आणि त्याचबरोबर आदिवासींचा आवाज दडपलेलाच राहील अशी काळजी घेतली. आदिवासींच्या जमिनींची आणि श्रमाची लूट होत राहिली. लूट करणारे गब्बर होत होते; पण विकासाची अनिष्ट फळे आदिवासी भोगत होते. हे दारुण दृश्य या लघुपटातून बोलके झाले.

' सेडिट ' (सेंटर फॉर डेव्हलपमेंट ऑफ इन्स्ट्रक्शनल टेक्नॉलॉजी) ही विविध विषयांवर दृक्–श्राव्य साहित्यनिर्मिती आणि संशोधन करणारी संस्था जवळजवळ १६ वर्षे काम करीत आहे. त्यांनी अनेक चर्चासत्रांचे अहवाल, प्रसार-माध्यमांसाठी तयार केलेल्या साहित्याची सूची, प्रसारमाध्यमांच्या कार्याचे संशोधन इत्यादी उपयुक्त कार्य केले आहे. शिवाय ही संस्था व्हिडिओ फिल्मस् तयार करण्यासाठी प्रशिक्षणही देते. त्यांची 'जाग सखी ' ही १२ लघुपटांची मालिका होती. यासाठी प्रौढ शिक्षण विभागाने आणि युनिसेफने आर्थिक सहाय्य दिले होते. ही एकूणच मालिका निराशाजनक होती. ' मॅगेझीन फॉरमॅट 'चा वापरच चुकीचा

होता. वीस मिनिटांच्या या लघुपटांची वीण तीन पदरी होती. पहिल्या भागात निरक्षरतेमुळे स्त्रीला सोसाव्या लागणाऱ्या अडचणींचे चित्रण होते. कमलाचा नवरा नोकरीच्या निमित्ताने परगावी गेलेला. त्याचे पत्र येते पण तिला वाचता येत नाही आणि आपल्या मुलाबद्दल लिहावे तर लिहिता येत नाही. मग एक आरोग्य-सेविका तिला मदतीचा हात देते. दुसऱ्या भागात हगवण झाली असता काय काळजी घ्यावी त्याची माहिती होती आणि तिसऱ्या भागात दिल्लीतील एका झोपडपट्टीतील महिलांनी जागृत होऊन कशी महिला संघटना केली ते सांगितले होते. या तीन भागांतून जे मांडावयाचे त्याचे आकलन निर्मात्यांना झालेले नव्हते. या तीन विभागांत प्रेझेंटर म्हणून ज्या विदुषी वावरत होत्या त्या उगीच लुडबूड करीत आहेत असे वाटले. असली कंटाळवाणी आणि कोणताच संस्कार धड करू न शकणारी मालिका ' जाणीव जागृती 'साठी निरुपयोगी आहे असे सर्वांचे मत पडले. या संस्थेत काम करणाऱ्या सुषमा कपूर निर्मितीमागची भूमिका समजावून सांगत होत्या; पण सर्वांचे म्हणणे होते की, लघुपटातून ही भूमिका पोहोचवता आली पाहिजे.

महिला आणि मुलं यांच्या विकासासाठी भारत सरकारने स्वतंत्र खाते निर्माण केले आहे. या खात्याच्या वतीने तयार केलेले १६ मिलीमीटरचे लघुपट त्या त्या विषयाचे तात्त्विक आकलन झालेले नसल्याचीच साक्ष देत होते बहू भी बेटी होती है, माँग, पार्वती इ. लघुपट पाहिले, पण फार निराशा वाटली. धड चांगली कथा बांधलेली नाही असाच अनुभव आला. ' माँग ' मध्ये रामलाल हा एक शाळा शिक्षक आपल्या मुलीला हुंडा देता यावा म्हणून पैशाची जुळवाजुळव करतो. त्याची पत्नी म्हणते, मुलगी म्हणून जन्माला येणं हेच पाप आहे तर मास्तर म्हणतो, दारिद्र्य हेच मोठे पाप आहे. हुंड्याची मागणी त्याला पूर्ण करता येत नाही. केवळ या चिंतेच्या ओझ्याने तो मरतो. लघुपट एखाद्या लघुकथेसारखा असतो. त्याने केवळ एकच एक संस्कार केला पाहिजे. पण संदेशांची मिसळ सादर करण्याची निर्मात्यांना ईर्षा असते त्याला काय करावे ?

ज्योती म्हापसेकर आणि त्यांच्या सहकाऱ्यांनी ' मुलगी झाली हो ' हे पथनाट्य प्रभावीपणे सादर केले होते. महाराष्ट्रात त्याचे शेकडो प्रयोग झाले. अचूक जाण, कलात्मक बांधणी, संघभावना यांमुळे या पथनाट्याला जाणीव-जागृतीच्या कार्यात विशेष महत्त्व आहे. दिल्ली विद्यापीठाच्या निरंतर व प्रौढ शिक्षण विभागाने मराठीतील पथनाट्याचे हिंदी रूपांतर व्हिडिओ फिल्ममध्ये केले आणि या ६०–६५ मिनिटांच्या लघुपटाने सर्वांना आकर्षित केले. स्त्रीमुक्ती संघटनेचे ब्रीदवाक्यच आहे की पददलितांची पिळवणुकीतून मुक्ती व्हावी हा एकच ध्यास, मनी घेऊनी जाऊन आपण निर्मू आपुला नवा समाज. स्त्री–पुरुष समानते-

साठी कार्य करणाऱ्या या संस्थेचे मुख्य पथनाट्य ज्योती म्हापसेकर प्रभावीपणे सादर करू शकल्या असाच सर्वांचा निर्वाळा होता. ' जुल्म से लढनेवाले हम एक हैं ' हा भाव महिलांच्या मनात जागृत करण्याची गरज आहे.

चर्चेत प्रसारमाध्यमांचे स्थान, त्यांची बदलती भूमिका, त्यांचे नियंत्रण यांची चर्चा झाली. त्याप्रमाणे चित्रपट, रेडिओ आणि दूरदर्शन ही माध्यमे बाजारू भांडवलदारांच्या आणि जाहिरातदारांच्या अप्रत्यक्षपणे ताब्यात आहेत; त्यामुळे नवसमाजरचनेसाठी, समतेचा लढा यशस्वीपणे लढण्यासाठी पर्यायी माध्यमांचा वापर केला पाहिजे याबद्दल कुणाचेच दुमत नव्हते. आपल्या समाजाला इष्ट असेल ते दृक्श्राव्य साहित्य निर्माण करणे हे एक आव्हानच आहे. दूरदर्शनवरून ज्या जाहिराती प्रदर्शित केल्या जातात त्यात स्त्रियांची विटंबनाच अधिक. लता पी. एम. यांची मार्मिक टिप्पणी अशी आहे. त्या म्हणतात, ' कृष्णाने गोपींची वस्त्रे पळवली आणि त्यांची नग्नता कृष्णभक्तीमुळे मान्य झाली. आजचे आधुनिक जाहिरातदार कृष्णापेक्षाही भयंकर आहेत. टायर, साबण, पंखे, पेये इ. कोणत्याही मालाची जाहिरात असो; ते वस्त्रहरण केलेल्या स्त्रिया पडद्यावर दाखवून काय साधतात ? जाहिरातीतल्या पुरुषांना घाम येतो, ते दमून भागून येतात; पण बायकांना कितीही काम करा, घामच येत नाही. कारण त्यांनी साजशृंगार करून पुरुषांची सेवा करायची असते. सरकारी जाहिरातीचा अजब नमुना – बाईने सकस अन्न का खायचे ? तर तिच्या पोटात गर्भ वाढतो आहे. स्त्रीला अन्न ग्रहण करण्याचा हक्क नाही काय ? की तिनं मातृत्वासाठी खायचं ? ' जाहिरातीतील स्त्री–प्रतिमांची चर्चा रंगतच गेली. प्रसारमाध्यमे आता समाजजीवनाचा अविभाज्य भाग बनलेली आहेत. प्रसारमाध्यमे – विशेषतः दूरदर्शन – मानवाची संवेदनशीलता बधीर करून टाकत आहेत, परस्परांत दुरावा निर्माण करत आहेत आणि समाजजीवन निष्क्रिय बनवीत आहेत. ' रामायण 'सारख्या मालिका धर्मवेड जागृत करीत आहेत. गुन्हेगारांचे चित्रण करणाऱ्या मालिका माणसाचे मन गढूळ करीत आहेत. या सर्व प्रतिक्रिया चर्चेत आल्या. पण त्याचबरोबर प्रसारमाध्यमे जनजागरण करण्याचे अमोघ साधन आहे हे दुर्लक्षून चालणार नाही हेही खरे आहे. नव्या काळाच्या नव्या आव्हानांना सामोरे जाणे हेच परिवर्तनवादी चळवळींचे कर्तव्य आहे, यात काही संशय नाही.

□

१२

डॉ. आनंद कौसल्यायन

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे ६ डिसेंबर, १९५६ रोजी महानिर्वाण झाले. मुंबईला दादर चौपाटीवर त्यांच्या मृतदेहावर अग्निसंस्कार करण्यात आला त्या वेळी मंत्रोच्चार करण्यात आला. त्या मंत्राचा आशय होता –

सर्व वस्तुजात अशाश्वत आहे.
उन्नती व पतन हा त्यांचा स्वभावधर्म आहे.
उन्नत होऊन वस्तू निश्चितपणे नष्ट होतात.
या उन्नती-पतनाच्या अवस्थेतून मुक्तता
हेच एकमेव सर्वोच्च सुख आहे.

बुद्ध धम्म ग्रंथातील या मंत्राचा घोष करीत जे भिक्खू उभे होते त्यात भदन्त आनंद कौसल्यायन होते. धर्माच्या श्रेष्ठ उपासकाबद्दल अपार सहानुभूती व्यक्त करावी वा शांती इच्छावी म्हणून ' पुण्यानुमोदन ' करण्याची धम्मपरंपरा आहे. डॉ. आनंद कौसल्यायन यांच्या महानिर्वाणाची बातमी वाचली तेव्हा या ' पुण्यानुमोदन ' मंत्राची आठवण झाली.

डॉ. आनंद कौसल्यायन म्हणजे भगवान बुद्ध आणि डॉ. आंबेडकर यांच्या विचारांचे संपन्न भांडार होते. बौद्धधर्म प्रसाराच्या चळवळीचे ते एक प्रमुख आधारस्तंभ होते. नागपूरच्या दीक्षाभूमीवर बुद्धविहार उभा राहावा हे त्यांचे स्वप्न होते; पण ते अद्याप अपुरे आहे. धर्म, शिक्षण आणि तत्त्वज्ञान या विषयांवर हिंदी, इंग्रजी, पाली व पंजाबी भाषेत शंभरपेक्षा अधिक लहानमोठी पुस्तके

लिहिणाऱ्या या प्रकांड पंडिताने आपले जीवन बुद्धधर्माच्या प्रसारासाठी समर्पित केले होते. त्यांच्यासारख्या श्रेष्ठ भिक्षूची जीवनमूल्ये निराळी होती. आजच्या उपभोगवादी आणि कलहप्रिय, स्वार्थी जगात ' अपरिग्रही ' जीवन जगणे कठीण असले तरी डॉ. कौसल्यायन यानी दाखवून दिले की, या विषमताधिष्ठित, शोषणाधिष्ठित समाजात मानवी मूल्ये स्वीकारून मानाने जगता येते. १९२८ मध्ये गुरुदेव धम्मानंदानी त्यांना धम्मदीक्षा दिली. ' मी भिक्खू का झालो ?' या प्रश्नाचे उत्तर देताना ते लिहितात, ' कोणतेही कार्य आपण करतो त्यामागे एकापेक्षा अधिक कारणे असतात. त्यामुळे निर्णय घेतल्यावर जे पाऊल आपण टाकतो त्यामागे अनेक बाबींवर विचार केलेला असतो. लहानपणी देशभक्त लाला हरदयाळ यांचे एक पुस्तक वाचले होते. त्याचे नाव होते ' व्यवसायाची निवड. ' त्यानुसार मी ठरवले की माणसाने असा व्यवसाय निवडावा की त्यामुळे समाजाची अधिकात अधिक सेवा करता येईल. एखाद्या घाण्याच्या बैलाप्रमाणे मनुष्याने जगू नये. पोट भरण्यासाठी नोकरी, मग लग्न, मग मुलंबाळं, मग केव्हातरी मरून जाणं ! असं का आयुष्य जगायचं ? त्यापेक्षा एखादं वेगळं साहस करून जगावं. '

त्यांचे मन आर्य समाजानं आकर्षून घेतले. वेदातच फक्त ज्ञान आहे या समजुतीने त्यांनी वैदिक–संस्कृतचा अभ्यास केला. सार्वजनिक संस्थेत काम करताना ने अनुभव आले त्यांवरून त्यानी निश्चय केला की ' वेतन–भोगी ' समाजसेवा करायची नाही. कोणत्याही ग्रंथाला प्रमाण मानायचे नाही तर ' प्रत्यक्ष आणि अनुमान ' याला प्रमाण मानायचे आणि अशी शक्ती बौद्धधम्माच्या तत्त्वज्ञानात आहे याची खात्री पटली. अविवाहित राहून देशसेवा करायची या निर्धाराने धर्मप्रसारकाचे काम हाती घेतले. श्रीलंकेत विद्यालंकार विद्यापीठात त्यानी हिंदी विभागाचे अध्यक्षपद भूषवले. अध्ययन–अध्यापन आणि संशोधन कार्यात त्यांना आनंदाचा ठेवा गवसला. १९६२ पासून ते भारतातच आहेत. डॉ. बाबासाहेबांची चळवळ, त्यांचे तत्त्वज्ञान, त्यांनी मांडलेले विचार यांच्याबरोबर ते राहिले. नागपूरची दीक्षाभूमी हे त्यांचे निवासस्थान आणि त्यांची जीवितयात्रा तेथेच संपली.

डॉ. कौसल्यायन सतत वंचित-शोषितांच्या प्रवाहाबरोबर राहिले; पण कधी ' प्रवाहपतित ' झाले नाहीत.तथागतांचा शाश्वत संदेश सामान्य माणसाला समजावून देत राहिले. पण उपदेश देत राहणे हे उपजीविकेचे साधन नव्हे. एकदा गोव्यात पोलिसांनी त्यांचा भिक्षुवेष पाहून अटक केली. त्याने विचारले, ' तुम्ही कोण ? ' त्यांनी उत्तर दिले, ' बौद्धभिक्खू. ' पण पोलिसाला ' भिक्खू ' आणि भिकारी-भिक्षुक यांतला फरक कळला नाही. ज्याला दयाबुद्धीने दान दिले जाते तो भिकारी, पण लोकांच्या मनात करुणेचा दिवा लावतो तो भिक्षू ! आणि भिकारी त्याला कितीही

द्या,तरी भिकाऱ्याची भूक भागत नाही.पैशासाठी,सत्तेसाठी,सन्मानासाठी जे जीवाचा आटापिटा करतात ते एका अर्थाने भिकारीच. मला वाटतं या देशात सतत मागण्या करणाऱ्या भिकाऱ्यांची विशेषत: राजकीय भिकाऱ्यांची अतोनात गर्दी झाली आहे. एकदा गौतमाला शिष्यांनी प्रश्न केला, 'हे भगवन्, आमचे अंतर्विश्व नाना शंका-कुशंकांनी अस्वस्थ आहे. आमच्या भोवतालच्या बाह्यविश्वातही शंका–कुशंकादी त्यांचे तांडव आहे. जग तर अशांत आहे, अंधारात आहे. आम्हाला प्रकाश कोण आणि केव्हा दाखवील? ' गौतमांनी उत्तर दिले, ' चारित्र्याच्या भूमीवर जो उभा आहे आणि ज्याचे चित्त विशाल आहे आणि जो ज्ञानाने शुद्ध आहे तो भिक्षूच या प्रश्नाचे उत्तर देईल. त्याच्या मागे जा. '

डॉ. कौसल्यायन खरेखुरे ' भिक्खू ' होते. समाजावर भार टाकून आयतेपणा करीत जीवन कंठणारे ' पुरोहित ' नव्हते. त्यानी धर्मप्रसार निरपेक्ष भावनेने केला. ' धर्मप्रसारा 'चा बाजार मांडला नाही. त्यांच्या लेखनामागे सतत चाललेले धम्म-चिंतन होते. एकदा एक प्रश्न केला की किती वाजले ? सहज एकदम उत्तर आले ' पंचवीस ! ' प्रश्नकर्त्याला वाटले की पंचवीस कधी वाजतात काय ? त्याने उत्तर दिले, ' आज मनुष्यजातीच्या जीवनात पंचवीस वाजले आहेत. आता कुणी पैगंबर, कुणी ख्रिस्त, कुणी राम–कृष्ण अवतरणार नाही. या यंत्रयुगात ' माणूस ' यंत्रच बनला आहे. माणसातून हृदय वजा केले की त्याचे यंत्र होते. जीवनाच्या कोणत्याही क्षेत्रात जा. तिथे भुकेलेल्या गिधाडांचीच वस्ती आहे. माणसांच्या जगात ' माणूस ' नाहीसा होतो आहे. ' म्हणून डॉ. कौसल्यायन यांच्यासारखा संवेदनशील साहित्य-कार व्यथित होतो. त्यानी एका व्याख्यानात सांगितले होते की, कोणत्याही समाजात प्रेरणास्रोत आटले की समाजजीवनात दुष्काळाची छाया पसरते. अशा आजारी समाजात भोगवादी प्रवृत्ती बळावतात, स्वार्थ बोकाळतो आणि हिंसा-अनाचार–अत्याचारांचा नंगानाच सुरू होतो. म्हणून त्यांचे म्हणणे होते की एक वेळ समाज पतित झाला म्हणजे तो स्वत:ला सांभाळू शकत नाही असे नाही. डॉ. आंबेडकरांच्यासारख्या तत्त्वचिंतकापासून प्रेरणा घेऊन खंबीरपणे दुष्प्रवृत्तींशी लढले पाहिजे.

१९५८ ते ६८ या कालावधीत त्यानी काही महत्त्वाच्या विषयांवर भाषणे दिली. त्यांचे ' बौद्ध धर्म आणि मार्क्सवाद ' हे भाषण विशेष गाजले. ते म्हणतात; ' चिंतनाच्या दोन परंपरा आहेत. बौद्ध आणि मार्क्सवादी लोकांनी स्वीकारलेली एक पद्धती आणि दुसरी ख्रिस्ती, महंमदी आणि बहुसंख्य हिंदूंनी स्वीकारलेली पद्धती. बौद्ध धर्म आणि मार्क्सवादी केवळ 'प्रत्यक्ष ' आणि 'अनुमान ' ही प्रमाणे स्वीकारतात; त्यामुळे आत्मा आणि परमात्म्याच्या मिथ्या धोरणापासून ते मुक्त आहेत; उलट शब्दप्रामाण्याच्या बंधनाने बंदिस्त झाल्यामुळे मुसलमान, ईसाई आणि हिंदू बांधव

ईश्वर आणि आत्मा यांवरच्या मिथ्या विश्वासापासून मुक्त नाहीत. ' बौद्ध धर्म व मार्क्सवाद यांच्या ' दुःखा ' संबंधीच्या संकल्पना सारख्या आहेत. मानवाला दुःख आहे, पण माणूस दुःखापासून मुक्त होऊ शकतो असे बौद्ध तत्त्वज्ञान सांगते. बौद्ध धर्म आणि मार्क्सवाद यांच्यात अंतर आहे ते तात्त्विक आहे. अचेतनापासून मनाची उत्पत्ती बौद्धांना अमान्य आहे. मार्क्स मात्र मानतो की मनाची उत्पत्ती भौतिक तत्त्वापासून आहे. व्यक्तिगत संपत्ती हे दुःखाचे मूळ आहे असे बौद्धधर्म सांगतो. मार्क्सला दुःखाचे मूळ उत्पादन संबंधात आहे असे वाटते म्हणून मार्क्सने लाभाच्या विरुद्ध संघर्ष उभा केला तर बौद्ध धर्माने लोभाच्या विरुद्ध संघर्ष केला.

आर्थिक व सामाजिक समतेसाठी भारताला बौद्धधर्मच हवा असे डॉ. आंबेडकरांप्रमाणे डॉ. आनंद कौसल्यायन आग्रहपूर्वक सांगतात. असाच त्यांचा गाजलेला लेख म्हणजे ' धम्मपद आणि गीता. ' डॉ. आंबेडकरांप्रमाणे डॉ. कौसल्यायन अंतर्गत पुराव्याच्या आधारे गीतेला बुद्धोत्तरकालीन म्हणतात. वीर अर्जुनाने युद्धाच्या विरोधात पाच आक्षेप घेतले. त्याचे म्हणणे होते, मी युद्ध केले तर मित्रद्रोहाचे पाप माथी येईल, कुलक्षय केल्याचा दोष लागेल, वर्णसंकर होईल, पितरांना पिंडदान कोण करील आणि नशिबी नरकवास येईल. त्यावर कृष्णाचे उत्तर असे होते की आत्मा अमर असल्यामुळे तू कुणाला मारतच नाहीस. बौद्धधर्माने तर आत्म्याचे अस्तित्वच नाकारले. दुसऱ्या अध्यायापासून ते अखेर-पर्यंत जे ज्ञान कृष्णाने गीतेत सांगितले त्या ज्ञानाचा संबंध अर्जुनाच्या लढण्याशी नाही. वर्णव्यवस्था मानणारी गीता आणि वर्ण-जाती-वर्गअंत मान्य करणारे धम्मपद यात निवडायचे झाले तर मी धम्मपदच निवडेन असे त्यांचे म्हणणे होते.

डॉ. कौसल्यायन यानी पॉल केरस यांच्या ' दि गॉस्पेल ऑफ बुद्ध ' याचा सरस अनुवाद हिंदी भाषेत केला, तसाच डॉ. बाबासाहेबांच्या ' बुद्ध ॲण्ड हिज धम्म ' या पुस्तकाचा सरस अनुवाद हिन्दी भाषेत केला. बौद्धधर्मप्रसाराचे कार्य करण्यासाठी अशा पुस्तकांची गरज होती. धम्मचिंतन तथागत का शाश्वत संदेश, भारतीय बौद्धों का घोषणापत्र, अनात्मवाद, बौद्ध धर्म और इतर मजहब, भगवान बुद्ध इत्यादी कितीतरी पुस्तके लिहून त्यांनी बौद्ध धम्माची फार मोठी सेवा केली. ते भगवान बुद्धाविषयी लिहितात, ' भगवान बुद्धांचे तत्त्वज्ञान समुद्रा-प्रमाणे अथांग आणि अफाट आहे. समुद्राचे पाणी खारट असते म्हणून म्हणू या की त्यात लवणरस असतो तसे बौद्धधर्मविचारात ' विमुक्ती रस ' आहे. '

डॉ. कौसल्यायन साहित्याचे रसिक उपासक होते. विक्रम विद्यापीठात ते व्याख्यानासाठी गेले होते. या विद्यापीठाचे कुलगुरू शिवमंगलसिंह सुमन हे हिंदी भाषेतील अग्रणी कवी आणि डॉ. कौसल्यायन यांच्या कवितेवर त्यांचे असीम प्रेम ! त्यांना सुमनजींची ' सांसो का हिसाब ' ही कविता फार आवडे. सुमनजी लिहितात –

आम्ही खरे म्हटले तर प्रत्येक मिनिटामिनिटाचा हिशेब दिला पाहिजे.' त्यावर डॉ' कौसल्यायन म्हणतात, ' ज्या दिवशी ' आरंभ ' आणि ' अखेर ' विषयी मानवी अज्ञान दूर होईल त्या दिवशी मानवता एक नवा परिच्छेद लिहायला आरंभ करील. आम्ही श्वास घेतो आणि सोडतो. पण यांतले किती अर्थपूर्ण व किती निरर्थक ?' कारण माणसाच्या वाटचाला अर्थपूर्ण जगण्याचे क्षण फार थोडे येतात. बाकीचे सगळे निरर्थक जगणे ! पण या निरर्थकतेलाच माणूस विनाकारण कवटाळून बसतो. म्हणून ते म्हणतात की, कवीच्या कवितेतील फार थोडे शब्द अर्थपूर्ण असतात. अशा शब्दांचा स्वामी म्हणजे कवी ! भगवान बुद्ध या दृष्टीने महाकवी होते. त्यांचा प्रत्येक शब्द चिंतनाच्या डोहातून उमललेला होता. ते लिहितात, ' क्रोधाला शांतीने जिंकावे, दुर्जनांना साधुत्वाने शरण आणावे, मिथ्याभाषकाला सत्यवादित्वाने जिंकावे; कारण वैराने वैर कधी शांत झाले नाही. ' भगवान बुद्धांचा शाश्वत संदेश हा प्रेमाचा संदेश आहे. माणसाने माणसाशी माणसासारखे वागावे असा त्यांचा संदेश होता.

भगवान बुद्धांप्रमाणे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचारांचेही त्यानी चिंतन केले आहे. त्यांच्या मनात एक प्रश्न उभा राहिला की, ज्या महापुरुषाने केवळ आपल्या ग्रंथांसाठी ' राजगृह ' बांधले, त्याने एके दिवशी मनुस्मृतीचे दहन का केले ? या प्रश्नाचे उत्तर ' मनुस्मृती का जाळली ?' या पुस्तकात दिले आहे. ते लिहितात, ' मनुस्मृतीचा खरा डंख निहित आहे तो भारताच्या पतनाला मूळ कारण ठरलेल्या चातुर्वर्ण्ययुक्त समाजरचनेच्या कल्पनेमध्ये ! तो निहित आहे आजही मनुष्याच्या बुद्धीला कुलूप ठोकणाऱ्या ईश्वर-निर्माणवादाच्या पुरस्कारामध्ये ! तो निहित आहे ब्राह्मणांच्या हितासाठी आणि शूद्रांच्या अनहितासाठी निर्लज्जतापूर्वक प्रसारित करण्यात आलेल्या आदेशामध्ये ! तो निहित आहे स्त्री-निंदेमध्ये ! कारण मनुस्मृतीच्या नारीनिंदेमुळेच भारतीय स्त्रीला लाख प्रयत्न करूनही आपल्या दुरवस्थेतून बाहेर येता आलेले नाही. ' मनुस्मृतीच्या कारागृहात बंदिस्त झालेल्या हिंदुधर्माचा गर्व का म्हणून वाहावा ? पण आज लष्करी हिंदुत्ववादाच्या खुळचट कल्पना पुढे येत आहेत. धर्माच्या नावाखाली अत्याचार चालू आहेत. कौसल्यायन याना दुःख वाटते की, भारतीय समाज एकात्म नाही. अजूनही हिंदुमन ' मनुस्मृति-युगात ' वावरते आहे; म्हणून ते अखेर लिहितात, ' धर्मशास्त्राच्या नावावर खपणाऱ्या परंतु अधर्मशास्त्रावरही मात करणाऱ्या तथाकथित धर्मग्रंथासंबंधी जो परंपरागत आदरभाव प्रचलित आहे तो नष्ट करण्यासाठी मनुस्मृती जाळणे अपरिहार्य होते. '

डॉ. कौसल्यायन यानी बुद्धीला जे पटेल ते तर्कशुद्ध पद्धतीने मांडले. धर्माच्या नावावर हिंदूंनी वर्ण-जाती व्यवस्था मानली आणि माणसामाणसांत अनेक तटबंदी

उभ्या केल्या. त्या तटबंदी जमीनदोस्त करणे हे एक कामच आहे. 'भारतीय बौद्धों का घोषणा पत्र' या आपल्या छोटया पुस्तिकेत ते लिहितात, 'आमचा विश्वास आहे की, चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेचा, जातिव्यवस्थेचा अंत केल्याशिवाय भारताला भविष्य नाही. आम्हाला राष्ट्रीय एकात्मता हवी आहे काय ? आम्हाला विश्वभर सुखशांतीचे साम्राज्य हवे आहे काय ? मग आम्हाला बौद्ध तत्त्वज्ञानाला शरण जायला पाहिजे.' मानवी स्वातंत्र्याचा लढा डॉ. आंबेडकरांनी सुरू केला. त्या लढ्याचा विचार डॉक्टर आनंद कौसल्यायन यानी मांडला. आपल्या धम्मविवेचनात ते लिहितात, 'सद्धर्म म्हणजे काय ते जाणून घ्यायचे आहे काय ? सद्धर्म सर्वांना ज्ञानाची दारे मोकळी करून देतो आणि माणसामाणसांत मित्रभाव वृद्धिगत करतो आणि माणसामाणसांतील सामाजिक-आर्थिक भेदभाव नष्ट करून टाकतो.' म्हणून त्यांचे म्हणणे होते की बौद्धधर्म हा सद्धर्म आहे.

डॉ. आनंद कौसल्यायन यांचे ८३ वर्षांचे जीवन हे समर्पित जीवन होते. बौद्धधर्म प्रसारासाठी त्यांनी 'वाणी आणि लेखणी' राबविली. डॉ. आंबेडकर म्हणत की, बुद्धिवंतांचे कार्यच आहे की त्यांनी विचारांची ठिणगी टाकावी. मग 'ठिणगी' आपले कार्य करीत असते. डॉ कौसल्यायन यांनी आयुष्यभर प्रबोधनानेच कार्य केले. सामाजिक प्रबोधन केले तर कोणत्याही गुलामगिरीविरुद्ध लढा उभा करता येतो. म्हणून विचारवंताने सामाजिक प्रबोधन निर्भयपणे केले पाहिजे. विचारकलहावाचून समाजजीवन चैतन्यमय होत नाही. आज चिंता वाटते ती समाज सर्वच बाबतींत उदासीन आहे याची ! एका युरोपीय लेखकाने म्हटले आहे, 'जो शत्रू तुमच्या प्राणावर उठला आहे त्याचे भय बाळगू नका. जो मित्र तुमचा विश्वासघात करतो त्याचेही भय बाळगू नका. जी माणसे मुकाटयाने अन्याय, अत्याचार आणि छळ सहन करतात त्यांबद्दल भय बाळगा; कारण अशीच माणसे शोषणाला जन्म देतात.' डॉ. कौसल्यायन म्हणत की, राजकीय क्रांती रक्तपाताबरोबर येते; पण सामाजिक क्रांती शांतपणे प्रबोधन करीत आणावी लागते, यात तिळमात्र शंका नाही. या लढ्यातील सेनानीने देह ठेवला पण भावी पिढ्यांसाठी विचाराचे शस्त्र ठेवले आहे, याचे स्मरण ठेवायला नको काय ?

□

१३

दलित साहित्य आणि डॉ. आंबेडकरांचे तत्त्वज्ञान

कविश्रेष्ठ कुसुमाग्रज म्हणतात, 'माणसाच्या जीवनातील स्वत्त्व, संघर्ष, सौंदर्य ही सर्व साहित्यातून आविष्कृत होत असतात.' दलित साहित्याचे म्हणणे यापेक्षा वेगळे नाही. वर्षानुवर्षे येथील धर्मव्यवस्थेने आणि समाजव्यवस्थेने लादलेले अमानुष 'दलितत्व' दलित जाती–जमातींना तसेच मिरवायची मुळीच इच्छा नाही. माणूस म्हणून प्रतिष्ठेने जगायचे ही तर दलित साहित्याची प्रतिज्ञा आहे. 'धर्म, देव आणि देशापेक्षा माणूस महान आहे,' असे बाबुराव बागुल म्हणतात. (सूड, पृ ६२) म्हणून माणसाचे अवमूल्यन करीत राहणाऱ्या धर्म, राजसत्ता, अर्थसत्ता, ज्ञानसत्ता इ. शोषणांच्या हत्यारांचे निर्मूलन करावे लागते. जात–वर्ण, वर्ग-व्यवस्था, धर्म इ. मानवांची निर्मिती असल्यामुळे ती नष्ट करण्याचा मार्ग माणूसच आचरील. म्हणून वर्ण–जाती–वर्ग व्यवस्थेचा अंत करणे हे दलित साहित्याचे एक उद्दिष्ट आहे. दलित–शोषितांची मानसिक गुलामगिरी नष्ट करण्यासाठी सांस्कृतिक क्रांतीची अत्यंत गरज आहे. या सांस्कृतिक क्रांतीची पूर्वतयारी बाबासाहेबांच्या विविध चळवळींतून आणि त्यांच्या तत्त्वज्ञानाच्या प्रभावामुळे झाली हे नीट समजावून घेतले पाहिजे. १९५६ च्या धर्मांतराने या क्रांतीची नांदी झाली. या धर्मांतराला धार्मिक, राजकीय, सामाजिक, आर्थिक संदर्भ आहेत. या धर्मांतराने ब्राह्मणशाहीला तर सुरुंग लावलाच; पण बाबासाहेबांनी लोकशाही समाजवादाचे स्वप्न पाहिले होते ते कृतीत आणण्यासाठी धर्मांतर हे पहिले पाऊल होते.

बाबासाहेबांच्या धर्मांतरामुळे जे तत्त्वज्ञानात्मक आव्हान उभे राहिले त्यातून दलित साहित्याच्या प्रवाहाचा उदय झाला आणि १९७० नंतर दलित साहित्यावर उलटसुलट टीका झाली. 'दलित साहित्य : वेदना आणि विद्रोह' हे माझे दलित साहित्याच्या प्रेरणा व त्याचे स्वरूप यांचा शोध घेणारे पुस्तक आणि त्याचबरोबर प्रा. रा. ग. जाधव, डॉ. म. ना. वानखडे, शंकरराव खरात, प्रा. यशवंत मनोहर, प्रा. कवठेकर, डॉ. मांडे, बाबुराव बागुल इत्यादी लेखकांची जी पुस्तके प्रकाशात आली त्यांतून दलित साहित्याचे सामर्थ्य, दलित साहित्याने उत्पन्न केलेले वाङमयीन प्रश्न यांची चर्चा झाली. काही जणांनी तक्रार केली, या साहित्याला तळागाळातील सर्व समाजाच्या अंतिम विमोचनाचा संदर्भ असला तरी त्यात प्रामुख्याने अस्पृश्य वर्गाच्या स्थिति–गतीचाच शोध आहे. तसेच हिंदुधर्म-व्यवस्थेने किंवा समाजव्यवस्थेने दलितांवर दीर्घकाळ गाजवलेले अन्याय्य वर्चस्व व त्याविषयीचा तीव्र निषेध हे या साहित्यातील केंद्रवर्ती सूत्र आहे. (म. सा. पत्रिका दिवाळी अंक १९८७ पाहा) याचा अर्थ एवढा तरी निश्चित मानला पाहिजे की, डॉ. बाबासाहेबांचे विचार व त्यांनी चालवलेला दलितमुक्ती लढा यामुळे दलित लेखकांना 'आत्मभान' आले आणि हेच 'आत्मभान' दलित लेखकांच्या आत्मशोधामागे आणि आत्माविष्कारामागे आहे. दलितलेखनात व्यक्त झालेला दुर्दम्य आशावाद आणि संघर्ष प्रस्थापित लेखनात नव्हता; त्यामुळे चातुर्वर्ण्याविरुद्ध व जातीयतेविरुद्ध लढा पुकारणाऱ्या विद्रोही दलित साहित्याचे स्वागत झाले.

साहित्यात आव्हानाचा पवित्रा घेणाऱ्या कोणत्याही नव्या वाङमयीन प्रवाहाला काही काळानंतर आवर्ताला सामोरे जावे लागते आणि अंतर्मुख होऊन आवर्ताची कारणमीमांसा शोधावी लागते. 'आवर्ताची मुळे साहित्याचा विषय होणाऱ्या अनुभवक्षेत्रात किंवा वास्तवात नसतात, तर ती त्या अनुभवक्षेत्राचा आणि वास्तवाचा वेध घेणाऱ्या संवेदनक्षमतेत असतात.' या प्रा. रा. ग. जाधव यांच्या मताचा विचार केला पाहिजे (म. सा. प. दिवाळी १९८७). मला वाटते की, दलित लेखकाला आपल्या प्रकृतिधर्माची वा संवेदनशीलतेची जडणघडण करण्यात डॉ. आंबेडकरांच्या तत्त्वज्ञानाचा किती भाग आहे त्याचा नीट विचार करता आला पाहिजे. आंबेडकर–विचार हे दलित साहित्याचे प्रेरणातत्त्व आहे एवढे मानून चालणार नाही, तर दलितसाहित्याची ऊर्जा डॉ. आंबेडकरांचे तत्त्वज्ञान आहे हे ध्यानात घेतले पाहिजे. मात्र या तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार साचेबंद पद्धतीने करावा असे अभिप्रेत नाही.

'आवर्त'ची मीमांसा करताना डॉ. यशवंत मनोहर म्हणतात, 'पहिल्या पिढीच्या काही लेखकांच्या प्रतिभांना थकवा आला. काहींचे झरे आटले. काहींनी अनेक प्रलोभनांनी गैरवर्तन करणाऱ्या प्रतिभांना आवरले नाही आणि

काहींनी प्रतिभेच्या नियोजित कार्याचे गांभीर्यच उमजून घेतले नाही.' हे त्यांचे म्हणणे खोटे नाही पण त्यापेक्षा ते 'महत्त्वाचे' कारण मांडताना म्हणतात, 'नव्या पिढीचा लेखक संपूर्ण मराठी साहित्याच्या संदर्भात आणि जीवनातील बदलत्या तंतुओतूंच्या कल्लोळात उभा असण्यापेक्षा तो केवळ दलित साहित्याच्या प्रवाहात उभा आहे हे आहे.' 'आवर्त'ची मीमांसा करणाऱ्यांना विविध कारणे मांडावीशी वाटतात. पण मुख्य मुद्दा आहे की,दलित साहित्याला डॉ.आंबेडकरांच्या तत्त्वज्ञानाचे जे अधिष्ठान लाभले आहे त्या तत्त्वज्ञानाचे आकलन दलित लेखकाला होणे आवश्यक आहे. काही जणांचे म्हणणे आहे की आंदोलनात्मक आणि विचारप्रणालीय अशा संकुचित कक्षेत सतत मनाने गुंतून राहणे निर्मितिक्षमतेला पोषक ठरणार नाही. पण हे लक्षात ठेवले पाहिजे की, दलितलेखनाचे बळ डॉ. आंबेडकरांनी जो मुक्तिलढा चालू केला आणि त्यासाठी दलितमुक्तीचे नव्हे तर मानवमुक्तीचे जे तत्त्वज्ञान मांडले त्यात आहे. डॉ. आंबेडकरांनी माणूस महान मानला आणि माणूस म्हणून माणसाचे सर्व हक्क सर्वांना मिळाले पाहिजेत असा आग्रह धरला. दलितांनाच केवळ सर्व हक्क मिळावेत ही त्यांची भूमिका नव्हती. अन्यथा लोकशाहीचा मूलभूत सिद्धांत 'एक माणूस, एक मूल्य' (One man, one value) अशी भूमिका वारंवार मांडली नसती.

या संदर्भात, ते म्हणतात 'एक माणूस एक मूल्य' हे तत्त्व म्हणजे लोकशाहीचे मूलभूत प्राणतत्त्व आहे. दुर्दैवाने या देशातील लोकशाहीने राजकीय व्यवस्थेसाठी 'एक माणूस, एक मत' असा अन्वयार्थ करून मूळ तत्त्वाचा संकोच झाला आहे. वस्तुतः राजकीय व्यवस्थेने एक माणूस, एक मूल्य हे तत्त्व अमलात आणायला पाहिजे... कायदेपंडितांच्या लक्षात आले नाही की अर्थव्यवस्थेला योग्य रूप व आकार दिल्याशिवाय 'एक माणूस, एक मूल्य' या तत्त्वावर लोकशाही अधिष्ठित होऊ शकणार नाही; म्हणून देशाच्या घटनेत राजकीय व्यवस्थेबरोबर आर्थिक व्यवस्थेचे नाते निर्माण करण्याची आणि त्यांचे स्वरूप निर्धारित करण्याची गरज आहे.' पण डॉ. आंबेडकरांचे म्हणणे त्या वेळच्या नेत्यांनी लक्षात घेतले नाही.बाबासाहेबांचे म्हणणे आचार्य कृपलानी यांनी फेटाळले; म्हणून त्यांनी सरदार पटेल व डॉ. राजेंद्रप्रसाद यांना कळवले की खऱ्या व्यक्तिस्वातंत्र्यासाठी व आर्थिक नियोजनाला आवश्यक असणाऱ्या राजकीय सातत्यासाठी मूलभूत हक्कांचा एक भाग म्हणून 'स्टेटस् ॲण्ड मायनॉरिटीज्'मधील मूलभूत आशयाचा घटनेत अंतर्भाव असावा. मानवाच्या महानतेचे जे स्वप्न बाबासाहेब पाहत होते त्याची मांडणी त्यांनी आग्रहाने केली. २३-४-४७ ला बाबासाहेबांच्या योजनेला पाठिंबा देण्यासाठी घटनासमितीचे सदस्य श्री. के. टी. शहा यांनी पत्र लिहिले. २०-८-४७ रोजी घटनासमितीत झालेल्या चर्चेत के. संतानम् म्हणाले की, देशाच्या आर्थिक नियोजनासारख्या

महत्त्वाच्या विषयाला घटनेत स्थान हवे. पण बाबासाहेबांच्या आग्रहाचे आकलन तत्कालीन राजकीय नेत्यांना झालेले नसावे. त्यामुळे सामाजिक, आर्थिक परिवर्तनाच्या प्रक्रिया गतिमान झाल्या नाहीत आणि राजकीय स्वातंत्र येऊनही मतपेटीच्या राजकारणाचा खेळ वाढत गेला. या खेळातून शोषणविरहित समाजव्यवस्था वा अर्थव्यवस्था कशी निर्माण होईल ? मानवाचे अवमूल्यन करीत राहणाऱ्या जात, धर्म, पंथ इ. शक्ती कशा नेस्तानाबूत होतील ?

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर मूलभूत हक्क समितीला सादर केलेल्या निवेदनात म्हणतात, 'ब्रिटिश राज्यव्यवस्थेत सत्तेवर येणारा पक्ष राजकीय बहुमताचा परिपाक असतो; पण भारतात जी राज्यव्यवस्था असेल त्यात जातीय बहुमत पाठीशी असलेला पक्ष सत्तारूढ असतो. या सत्तारूढ पक्षाने जरी अनेक सामाजिक व राजकीय कार्यक्रम राबवले तरी हा पक्ष आपले जातीय वर्चस्व टिकवून ठेवणारच.' सत्तेमध्ये सहभागी होण्याची संधी अल्पसंख्यांकांना नाममात्रच मिळणार – नव्हे मिळते अशा स्वातंत्र्यानंतरचा चाळीस वर्षांचा अनुभव आहे. विकासाच्या संधींचे समान वाटप या देशात होते आहे असे प्रत्ययास येत नाही. म्हणून या सांस्कृतिक भांडवलशाहीविरुद्ध किंवा केवळ आपलेच हितसंबंध सुरक्षित राखू पाहणाऱ्या प्रस्थापितांविरुद्ध दलित साहित्याला विद्रोही भूमिका मांडावी लागणार हे लक्षात घेतले पाहिजे. वाङमयीन निर्मितीचे खरे बलस्थान व खरी प्रेरणा जीवनाच्या यथार्थ आकलनात आणि मूल्यमापनात आहे असे मानले तर जीवनाचे यथार्थ आकलन आणि मूल्यमापन डॉ. आबेंडकरांच्या तत्त्वज्ञानाचे अधिष्ठान स्वीकारून करता येईल, अशी भूमिका दलित लेखकाने घेतली तर त्याच्यावर संकुचितपणाचे, जातीयतेचे शिक्के मारणे कितपत योग्य ठरेल ?

वाङमयीन चर्चेत लेखकाची अनुभव घेण्याची प्रक्रिया आणि अनुभव व्यक्त करण्याची प्रक्रिया आपण विचारात घेतो. दलित लेखकाच्या अनुभव घेण्याच्या प्रक्रियेचा विचार केला तर लक्षात येईल की अनुभव घेणारा दलित लेखक जीवनाचे आकलन आणि मूल्यमापन डॉ. आंबेडकरप्रणीत तात्त्विक भूमिकेच्या आधारे अपरिहार्यपणे करणार; पण ही अनुभव घेण्याची प्रक्रिया जे नीट समजावून घेत नाहीत ते म्हणत आहेत की, दलित साहित्य चळवळीत केवळ डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे विचारच प्रमाण मानून, त्या दिशेने जागृती करण्यासाठी विशिष्ट आशयाचेच साहित्य निर्माण केले पाहिजे अशी अपेक्षा असते. वस्तुतः दलित साहित्याला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या तत्त्वज्ञानाचे अधिष्ठान आहे असे म्हटले जाते तेव्हा त्याचा अर्थ असा असतो की, दलित लेखकाच्या संवेदनशीलतेवर (Sensibility) आंबेडकरांच्या तत्त्वज्ञानाचे संस्कार झालेले असतात. मर्ढेकरप्रणीत साहित्याला कलावादाचे अधिष्ठान आहे किंवा ग्रामीण साहित्याला म. फुल्यांच्या

तत्त्वज्ञानाने अधिष्ठान आहे असे आपण जेव्हा म्हणतो तेव्हा लेखकाच्या संवेदनशीलतेवर कलावादी तत्त्वज्ञानाचे किंवा म. फुल्यांच्या तत्त्वज्ञानाचे संस्कार झालेले आहेत असे आपल्याला म्हणायचे असते. आता काही मार्क्सवादी अशी भूमिका घेतात की फुले--आंबेडकर तत्त्वज्ञानी नव्हते. फुलेवाद ही विचारसरणी नाही, तर तत्त्वज्ञान आहे हे श्री. शरद पाटील यांनी 'फुले तत्त्वज्ञानी होते काय ?' या लेखात (नवभारत, एप्रिल १९८१) मांडले आहे. आंबेडकरवाद हे तत्त्वज्ञान आहे हे मांडणे तसे कठीण नाही.

लेखकाची संवेदनशीलता (Sensibility) ही एक महत्त्वाची संकल्पना आहे. लेखक कोणत्या वातावरणात वाढला,त्याच्यावर कोणते वाङमयीन, सामाजिक, राजकीय, धार्मिक संस्कार झाले, कोणकोणत्या तत्त्वज्ञांचा त्याच्या विचारांवर प्रभाव पडला, तो ज्या कालखंडात वाढला त्या कालखंडातील वाङमयीन प्रवृत्ती व प्रवाह कोणते, त्याने कोणते वाङमयीन आदर्श स्वीकारले आहेत इत्यादी प्रश्नांची उत्तरे शोधू लागलो की त्या त्या लेखकांच्या संवेदनशीलतेचे स्वरूप समजावून घेता येईल. संवेदनशीलता जशी व्यक्तिविशिष्ट आहे तशी लेखक ज्या वाङमयीन प्रवाहाचे प्रतिनिधित्व करतो त्या वाङमयीन प्रवाहाची देखील संवेदनशीलता विचारात घ्यावी लागेल. म्हणून दलित लेखकाच्या लेखनप्रक्रियेत बाबासाहेबांच्या तत्त्वज्ञानाला अनन्यसाधारण महत्त्व आहे. खरी चिंता अशी आहे की, बाबासाहेबांच्या तत्त्वज्ञानाचे संस्कार दलित लेखकांच्या अलीकडच्या पिढीतील लेखकांच्या संवेदनशीलतेवर पुरेसे होत नाहीत ही आहे. बाबासाहेबांचे तत्त्वज्ञान, त्यांनी स्वीकारलेले भगवान बुद्धांचे धम्म तत्त्वज्ञान याचे नीट आकलन झाल्याशिवाय त्याला प्रभावीपणे लेखन करता येणार नाही.

डॉ. आंबेडकर आपल्या एका अप्रकाशित निबंधात म्हणतात, 'जर हिंदूंची समाजव्यवस्था जमीनदोस्त करावयाची असेल तर दोन गोष्टींची आवश्यकता आहे : एक म्हणजे या समाजव्यवस्थेवर घणाघाती हल्ले सतत केले पाहिजेत आणि हिंदू विचारधारेपासून आणि हिंदू परंपरांपासून मुक्त झाल्याशिवाय दलितांना घणाघाती हल्ला करण्याचे सामर्थ्य प्राप्त होणार नाही.' (Warning to Untouchables – unpublished writing) म्हणून तर दलित साहित्य हिंदुधर्माने लादलेल्या अन्याय्य व अनिष्ट रूढी व परंपरांविरुद्ध आक्रमक पवित्रा घेत आहे आणि हिंदुसमाजव्यवस्थेवर घणाघाती हल्ले करीत आहे. म्हणून त्यांना हिंदुधर्म, हिंदुसमाजव्यवस्था, हिंदुधर्मग्रंथ केवळ आरोपीवत न वाटता शत्रुवत वाटतात. दलित पँथरच्या जाहीरनाम्यात लिहिले आहे : 'दलितांचा मुक्तिलढा सर्वंकष क्रांती इच्छितो, भागशः बदल अशक्य आहे. संपूर्ण क्रांतिकारक बदलच आम्हाला हवा आहे. आम्हाला जरी सार्वजनिक अवमानातून बाहेर यायचे

असले तरीही आम्हाला आर्थिक, राजकीय, सांस्कृतिक वरिष्ठ स्थानावर आपले प्रभुत्व स्थापन करावे लागेल... आम्हाला साऱ्या देशाचे राज्य पाहिजे. आमचे लक्ष केवळ व्यक्ती नसून व्यवस्था आहे. हृदयपरिवर्तनाने, शिक्षणातील उदारमतवादाने आमच्यावरील अन्याय, आमचे शोषण थांबणार नाही. आम्ही क्रांतिकारक समूह जागे करू, संघटित करू, या प्रचंड समूहातील संघर्षामधून क्रांतीची लाट येईल.' हे एका दृष्टीने डॉ. आंबेडकरांचेच स्वप्न आहे. वहिष्कृत हितकारिणी सभेचे घोषवाक्य होते, Educate, Agitate and Organise. त्याचे भाषांतर शिका, लढा आणि संघटित व्हा असे जरा चुकीचे आम्ही करीत आलो. Educate शब्दातून बाबासाहेबांना 'प्रबोधन करा' असे सुचवायचे होते. कारण बाबासाहेबांचा ज्या लोकशाही जीवनपद्धतीवर विश्वास होता त्यात Educate your masters याला महत्त्व आहे. जागरूक लोकमत हा निकोप लोकशाहीचा आधार आहे; म्हणून प्रचलित व्यवस्थेविरुद्ध लढा देत देत मानवी मूल्यांवर आधारलेली जातवर्णवर्गाचा अंत झालेली समाजव्यवस्था निर्माण करू इच्छिणारा समाज संघटित झाला पाहिजे. अपराधी मन जागृत करण्यात दलित साहित्याला स्वारस्य नाही. त्याला अभिप्रेत आहे तो माणसांचा एकात्म समाज. त्याला अपेक्षा आहे की या देशात नव्हे विश्वात माणसाने माणसाशी माणसासारखे वागले पाहिजे. बुद्धाच्या धम्माचे विचारसूत्र हेच आहे.

गुजराथीतील दलित कवितेच्या चर्चेत एका मार्क्सवाद्याने प्रश्न विचारला होता की, डॉ. आंबेडकरांच्या पलीकडे कुणी अन्य विचारवंत नाही काय ? दलित साहित्याचे अधिष्ठान डॉ. आंबेडकरांचे तत्त्वज्ञान आहे असे जेव्हा आपण म्हणतो तेव्हा या देशात जे अनेक विचारवंत आहेत त्यांना नाकारलेले नसते, तर या विचारवंतांनी जे तत्त्वज्ञान मांडले त्यांपैकी आमचे नाते डॉ. आंबेडकरांच्या तत्त्वज्ञानाशी आहे हे सांगायचे असते. दलित साहित्याच्या अभिवृद्धीसाठी डॉ. आंबेडकरांच्या तत्त्वज्ञानाचा वारसा आवश्यक आहे असे म्हटले तर ते चुकीचे नाही. कोणत्याही तत्त्वज्ञानाचा – विशेषत: डॉ. आंबेडकरांच्या तत्त्वज्ञानाचा – वारसा स्वीकारला की साहित्य प्रचारकी होते, कलात्मतेची हानी होते या भ्रमातून मुक्त होण्याची गरज आहे. १९६३ मधील International Writers' Congress समोर केलेल्या आपल्या निवेदनात त्याने अणुयुद्धाच्या भीतीची व मानवी अस्तित्वाबद्दलची चिंता व्यक्त केली. त्याचे म्हणणे होते की लेखक ज्या कालखंडात जगतो, जे जीवनानुभव त्याला येतात त्याला तटस्थपणे रूप देण्याचा प्रयत्न तो करीलच. सर्व लेखनातच 'प्रतिबद्धता' असते हे त्याचे म्हणणे सामान्य अर्थाने बरोबरच आहे. कारण साहित्यातून लेखकाच्या संवेदनशीलतेचे रूप जाणवतेच आणि दलित लेखकाच्या संवेदनशीलतेवर बाबासाहेबांच्या तत्त्वज्ञानाचा संस्कार असणारच.

' For Blacks Only ' या पुस्तकाच्या स्टर्लिंग टकर या लेखकाने म्हटले आहे की, निग्रोंनी गुलामगिरीविरुद्ध चालवलेल्या आंदोलनाने त्यांना आत्मभान आले आणि त्यांना आत्मसन्मानाची आणि उज्ज्वल भविष्याची जाणीव झाली आणि अखेर आपणही या जगात माणूस म्हणून प्रतिष्ठेने जगू शकतो याचा प्रत्यय आला. पण पुढे ते म्हणतात, ' To feel that you are a man, that you have dignity is not enough, you need tools, you need strategy. ' याच धर्तीवर बोलायचे झाले तर दलितांना आपणही माणूस आहोत व आपल्यालाही माणूस म्हणून प्रतिष्ठेने जगण्याचा हक्क आहे एवढ्यावरच संतुष्ट राहता येणे शक्य नव्हते. दलित लेखकाला आवश्यक वाटली ती सांस्कृतिक क्रांती आणि ती घडून यावी म्हणून त्याला आत्माविष्कार करू शकणाऱ्या साहित्याची गरज वाटली. कोणतीही सामाजिक क्रांती प्रबोधनावाचून होऊ शकत नाही आणि या सम्यक् क्रांतीसाठी डॉ. आंबेडकरांचे तत्त्वज्ञान हा त्यांचा प्रभावी आधार आहे.

१४

निबंधकार डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर

भगवान बुद्धांचे एक वचन मला आठवते. ते म्हणाले, 'मी तुम्हाला एक शस्त्र दिले आहे; ते म्हणजे विवेकशक्ती.' मनुष्याजवळ विवेकशक्तीची संपत्ती असेल तर त्याच्या जगण्याला अर्थ येतो. समाजाच्या भौतिक तसेच सांस्कृतिक विकासाचे सर्वांत महत्त्वाचे साधन म्हणजे ज्ञान ! ही ज्ञानसाधना जो जो करील त्याची विवेकशक्ती धारदार होते. याच विवेकशक्तीच्या बळावर माणसाला सत्याचे आकलन करता येते, सृष्टीतील अनाकलनीय रहस्यांचा वेध घेतो येतो, व्यक्ती आणि समाज यांच्यातील परस्परसंबंध शोधता येतात, विज्ञान-तंत्रज्ञानाचे सामर्थ्य आत्मसात करता येते.

ज्ञान मिळवणे हा प्रत्येकाचा जन्मसिद्ध हक्क आहे. एकोणिसाच्या शतकाच्या पहिल्या दशकात मुद्रणकलेचा प्रभाव जाणवू लागला आणि त्यामुळे जनसंपर्काचे प्रभावी साधन म्हणून वृत्तपत्रांना वा नियतकालिकांना समाजजीवनात स्थान मिळाले. बंगालमध्ये राजा राममोहन रॉय यांनी 'संवादकौमुदी' हे नियतकालिक ४ डिसेंबर, १९२१ रोजी सुरू केले आणि सामाजिक प्रबोधनाचा दीप प्रज्वलित केला. केवळ ११ वर्षांनी ४ मे, १९३२ रोजी बाळशास्त्री जांभेकरांनी 'दर्पण'चा पहिला अंक प्रकाशित केला. त्यात म्हटले आहे, 'स्वदेशी लोकांमध्ये विलायती विद्यांचा अभ्यास अधिक व्हावा आणि या देशाची समृद्धी व येथील लोकांचे कल्याण याविषयी स्वतंत्रपणे व उघडरीतीने विचार करता यावा.' दर्पणपासून जी विविध वृत्तपत्रे आणि नियतकालिके जन्माला आली त्यांचे उद्दिष्ट समाजप्रबोधन हेच असणे स्वाभाविक होते. एखाद्या प्रश्नावर लोकमत प्रक्षुब्ध करणे, लोकमत

जागृत करणे, लोकमताला इष्ट ते वळण लावणे, लोकमताचा दबाव निर्माण करून लोकांचे प्रश्न धसास लावणे, शासनकर्त्यांच्या धोरणाची आणि कार्यक्रमांची तर्कशुद्ध मीमांसा करणे इत्यादी अनेक कार्ये वर्तमानपत्रे आणि नियतकालिके आपापल्या शक्तीनुसार करीत असतात. त्यामुळे चळवळ चालवणारे, पक्ष बांधणारे, लढा पुकारणारे नेते आपल्या मालकीचे पत्र असावे असा प्रयत्न करीत असतात.

एकोणिसाव्या शतकात जी वृत्तपत्रे आणि नियतकालिके जन्माला आली ती प्रामुख्याने पांढरपेशा मध्यमवर्गाची होती. सांस्कृतिक वर्चस्व ज्या वर्गाचे असते त्या वर्गाचा प्रभाव साहित्यादी कलाक्षेत्रांवर सतत असतो. ज्ञानसत्ता ही मूठभर वर्गाची मिरासदारी असल्यामुळे नव्याने हाती आलेले जनसंपर्क माध्यम याच वर्गाच्या वर्चस्वाखाली होते. एका अर्थाने ही सांस्कृतिक भांडवलशाहीच होती. सत्यशोधक समाजासारख्या बहुजनांच्या ज्या चळवळी झाल्या त्यांना सांस्कृतिक भांडवलशाहीबरोबर लढावेच लागले. प्रबोधनयुगात वृत्तपत्रे व नियतकालिके यांनी प्रामुख्याने राजकीय जागृती तर केलीच; पण या वृत्तपत्रांतून आणि नियतकालिकांतून मराठी निबंधाची जडणघडण झाली आहे, हेही विचारात घेतले पाहिजे.

मराठी निबंधाची जडणघडण करणाऱ्या शिल्पकारांत लो. टिळक, लोकहितवादी, विष्णुशास्त्री चिपळूणकर, गो. ग. आगरकर, शि. म. परांजपे, न. चिं. केळकर इत्यादी निबंधकारांचा मराठी वाङमयाचे इतिहासकार गौरवाने उल्लेख करतात. पण महात्मा फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा मराठी निबंधाचे शिल्पकार म्हणून कधी उल्लेखसुद्धा केला जात नाही. वस्तुतः फुले–आंबेडकरांनी समाजपरिवर्तनाचा मूलगामी विचार मांडला होता. कुणाविषयी भय न बाळगता किंवा कुणाच्या कृपाप्रसादाची अपेक्षा न बाळगता, लोकांच्या रागाची किंवा त्यांच्याकडून होणाऱ्या अवहेलनेची पर्वा न करता फुले–आंबेडकरांनी आपले विचार रोखठोकपणे मांडले. जे विचारवंत असतात ते युगप्रेरणांना मुखर करीत असतात आणि भविष्य काळाचा वेध घेऊन युगप्रेरणांची परिपूर्ती कशी करावी त्याची दिशा दाखवीत असतात. इतिहासाच्या दर कालखंडात प्रभाव पाडणाऱ्या थोर विचारवंतांचे ऋण मान्य करावे लागते. दलित–शोषितांची सुखदुःखे आणि त्यांचे प्रश्न मांडीत राहणाऱ्या फुले–आंबेडकरांना वाङमयेतिहासकारांनी निबंधकार म्हणून मानाचे स्थान दिले नाही. पण ही चूक नव्या पिढीतले वाङमयेतिहासकार करणार नाहीत. कारण फुले–आंबेडकरांच्या लेखनाने वैचारिक जागृती करण्याचे महान कार्य केले आहे, हे आता नाकारून कसे चालेल ?

तसे पाहिले तर डॉ. आंबेडकरांनी इंग्रजी भाषेत प्रचंड ग्रंथसंपदा निर्माण केली आहे. अद्याप त्यांची कितीतरी ग्रंथरचना प्रकाशात यावयाची आहे. त्यांच्या ' ॲनिहिलेशन ऑफ कास्टस् ' या ग्रंथाबद्दल मधू लिमये म्हणतात, ' प्रस्तुत ग्रंथ

त्यांच्या सर्व ग्रंथांत श्रेष्ठ दर्जाचा आहे. या ग्रंथातून त्यांचे व्यथित मनच व्यक्त होत आहे. या ग्रंथांत त्यांचे विश्लेषणकौशल्य, सम्यक् परिवर्तनासाठी प्रत्यक्ष कृती करण्यासाठी केलेले आवाहन जाणवते. ' फ्रेंच राज्यक्रांती व ऑक्टोबर क्रांती यांनी जसे आमूलाग्र परिवर्तन केले त्याचप्रमाणे या देशात सम्यक् सामाजिक क्रांती अद्याप व्हायची आहे हे त्यांचे म्हणणे खरे आहे. अर्थशास्त्र, राजकारण, धर्मकारण, तत्त्वज्ञान, समाजशास्त्र, कायदा इ. विविध विषयांत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी जे विचार मांडले ते या देशाने नीट समजावून घ्यायला हवेत. ज्या देशात डॉ. आबेडकरांसारख्या श्रेष्ठ विचारवंतांची उपेक्षा होते त्या देशाला खऱ्या अर्थाने भविष्य नाही. कारण विचारवंतच समाजाचे वैचारिक जीवन समृद्ध करीत असतात आणि त्यांच्या विचारांमुळे इतिहासाला नवे वळण लाभत असते.

बाबासाहेबांनी मराठीत जे निबंधलेखन केले ते प्रामुख्याने मूकनायक, बहिष्कृत भारत, समता, जनता आणि प्रबुद्ध भारत या दलितवर्गाचे प्रबोधन करण्यासाठी अवतरलेल्या नियतकालिकांतून ! आपण टिळक–आगरकर–शिवरामपंत यांचे निबंधकार म्हणून मूल्यमापन करतो तेव्हा आपण केसरी–सुधारक–काळ इ. पत्रांतील अग्रलेख व स्फुटलेख विचारात घेतो. बाबासाहेबांची निबंधकार म्हणून प्रतिमा उभी करण्यासाठी आपल्याला त्यांच्या अग्रलेखांचा आणि स्फुटलेखांचा विचार करावयाचा आहे.

बाबासाहेबांनी ' मूकनायक 'चा पहिला अंक शनिवार ३१ जानेवारी, १९२० रोजी प्रसिद्ध केला. या ' पाक्षिका 'साठी राजर्षी शाहू महाराजांनी आर्थिक सहाय्य दिले होते. ' मूकनायक 'च्या जन्मापूर्वी बहुजनसमाजाची वैचारिक जडणघडण व्हावी म्हणून दीनबंधू (१८७७), दीनमित्र (१८८८), शेतकऱ्यांचा कैवारी, विजयी मराठा, विश्वबंधू, तरुण मराठा, सोमवंशीय मित्र इत्यादी नियतकालिके कार्य करीत होती. बहुजनसमाजात जागृती व्हावी, त्यांचा आत्मविश्वास वाढावा, भोवतालच्या परिस्थितीची जाणीव करून द्यावी आणि या वर्गाला माणुसकीच्या हक्कासाठी लढ्याला प्रवृत्त करावे म्हणून ही पत्रे आणि नियतकालिके धडपडत होती.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी आपल्या पाक्षिकाला ' मूकनायक ' हे अत्यंत अर्थपूर्ण नाव दिले होते. हजारो वर्षे जे ' मूक ' होते त्यांचे नायकत्व त्यांनी स्वीकारले आणि दीर्घकाल चालणाऱ्या दलितमुक्तिसंग्रामाला गतिमान केले. ' मूकनायका 'च्या पहिल्या अग्रलेखात ते लिहितात, ' आमच्या बहिष्कृत लोकांवर होत असलेल्या व पुढे होणाऱ्या अन्यायांवर उपाययोजना सुचवण्यास तसेच त्यांची भावी उन्नती व तिचे मार्ग यांच्या खऱ्या स्वरूपाची चर्चा होण्यास वर्तमानपत्रा-

सारखी अन्य भूमीच नाही. मुंबई इलाख्यात निघत असलेल्या वृत्तपत्रांकडे पाहिले असता असे दिसून येईल की, त्यांतील बरीचशी पत्रे विशिष्ट अशा जातींचे हित-संबंध पाहणारी आहेत. इतर जातींच्या हिताची पर्वा त्यांना नसते.' असे सांगून ब्राह्मणेतर समाजाचे प्रश्न वेशीवर टांगण्याच्या भरात बहिष्कृतांकडे त्यांचे दुर्लक्ष होते असा अभिप्राय ते नोंदवतात. म्हणून ते लिहितात, ' बहिष्कृतांच्या प्रश्नांचा सांगोपांग ऊहापोह होण्यास पुरेशी जागा मिळणे शक्य नाही हेही पण उघडच आहे. त्यांच्या अतिबिकट परिस्थितीशी संलग्न असलेल्या प्रश्नांची वाटाघाट करावयास एक स्वतंत्रच पत्र पाहिजे.' म्हणून तर स्वजनोद्धाराचे महत्कार्य शिरावर घेऊन त्यांनी लेखन केले. सामाजिक प्रबोधन करण्यासाठी, रचनात्मक संघर्षासाठी, दलित जातीजमातींना सिद्ध करण्यासाठी आणि त्यांच्यावर होणारे अन्याय वेशीवर टांगण्यासाठी त्यांनी निबंधलेखन केले. ज्या ज्ञानाची हेळसांड केली तर समाज अधोगतीला जाईल त्या ज्ञानाचा प्रसार ज्ञानापासून वंचित झालेल्या वर्गांत व्हावा असे एक व्रत डॉ. आंबेडकरांनी स्वीकारले होते.

टिळक-आगरकरांप्रमाणे फुले-आंबेडकरही व्रतस्थ निबंधकार होते. ते लिहितात, ' सत्ता व ज्ञान नसल्यामुळे ब्राह्मणेतर व मागासलेले यांची उन्नती खुंटली हे निर्विवाद आहे; परंतु दुःखात दारिद्र्याची तरी भर पडलेली नाही. पण या सामाजिक विषमतेचा बहिष्कृत समाजावर झालेला परिणाम अतिघोर आहे. दौर्बल्य, दारिद्र्य आणि अज्ञान या त्रिवेणी संगमात हा अफाट बहिष्कृत समाज वाहवला आहे हे खास ! दीर्घकाल मुरलेल्या दास्यामुळे उद्भवलेली हीनता त्यांना मागे खेचीत आहे. आहे ती स्थिती योग्य आहे, यापेक्षा बरी स्थिती आपल्या नशिबी नाही अशा समजुतीचा विघातकपणा ह्या पतितांच्या नजरेस आणण्यास ज्ञानासारखे अंजनही नाही. पण ते अंजनही आजकाल मिरची मसाल्याप्रमाणे विकत घ्यावेच लागते आहे आणि दारिद्र्य आल्यामुळे ते दुर्मिळ झाले आहे.' बहिष्कृत समाजाच्या मनावर दारिद्र्य, अज्ञान आणि गुलामगिरीचे जोखड टाकले होते. त्यातून मुक्ती मिळणे आवश्यक होते. म्हणजे मुक्तीसाठी चळवळ आणि चळवळीतले चैतन्य टिकविण्यासाठी सतत लेखन अशी ही साखळी होती.

ललितलेखनात आत्माविष्काराला महत्त्व आहे तर निबंधलेखनात विचाराविष्काराला महत्त्व आहे. एखाद्या निबंधलेखकाच्या निबंधाची आपण जेव्हा चिकित्सा करतो तेव्हा त्या निबंधलेखकाचे व्यक्तिमत्त्व, त्याचे लेखनप्रयोजन, तो ज्या विशिष्ट कालखंडात लेखन करतो तो काळ, त्याला कोणत्या प्रसंगाच्या किंवा प्रश्नाच्या निमित्ताने लेखन करावे लागले तो प्रसंग किंवा प्रश्न, त्याचा आशय आणि ज्यांच्यासाठी तो लिहितो ते वाचक इत्यादी बाबी विचारात घेऊनच त्याच्या लेखनाचे मूल्यमापन करावे लागते. शिवाय प्रत्येक निबंधकाराची

स्वतःची अशी खास शैली असते. त्या शैलीचे विशेष देखील विचारात घ्यावे लागतात. शैलीचा अभ्यास अनेक रीतींनी करता येतो. कधी शैली हे रचनेचे तत्त्व आहे असे मानावे तर कधी वाचकांच्या प्रतिक्रियांच्या आधारे शैली तपासता येते.

विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांनी निबंधमालेच्या रूपाने अर्वाचीन गद्याचा पाया घातला असे परंपरा मानते. चिपळूणकरांनी जोतिराव फुले आणि त्यांच्या सत्यशोधक समाजावर टीका केली. पण कृष्णराव भालेकरांनी 'दीनबंधू' या आपल्या पत्रातून चिपळूणकरांना तोडीस तोड उत्तर दिले आहे. वस्तुतः फुल्यांच्या नेतृत्वाखाली 'धर्म, विद्या व वित्त' यांच्या मक्तेदारीविरुद्ध लढा उभा राहिला याचा अर्थ नीट लक्षात घेतला पाहिजे. प्रत्येक कालखंडात क्रांतिवादी आणि प्रतिक्रांतिवादी यांच्यात संघर्ष निर्माण होणे अटळ असते. चिपळूणकरांनी आपला इतिहास, संस्कृती, धर्म, भाषा यांचा अभिमान बाळगला पाहिजे या आग्रहातून पुनरुज्जीवनवादी प्रवृत्तीच बळावल्या आणि रानडे–आगरकरांच्या उदारमतवादाचा पराभव मात्र झाला. बुद्धिनिष्ठा, वैज्ञानिक दृष्टी, धर्मनिरपेक्षता इथें रुजली नाही. ती रुजावी म्हणून परिवर्तन प्रवृत्ती झगडत होत्या. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या निबंधांतून परिवर्तनवादी विचारच व्यक्त होत होते. चिपळूणकर काय किंवा डॉ. आंबेडकर काय, या दोघांना निबंधांतून स्वमतप्रतिपादन आणि परमतखंडन करावयाचे होते. 'उपोद्घात किंवा विषयप्रवेश, पूर्वपक्ष आणि उत्तरपक्ष, आणि उपसंहार' असा चिपळूणकरांच्या निबंधाचा घाट होता. हाच घाट त्या काळातील बहुसंख्य निबंधकारांनी स्वीकारला होता.

एकोणिसाव्या शतकात चिपळूणकरी निबंधाचा घाट प्रचारात असला तरी बाबासाहेबांच्या निबंधांतून व्यक्त केलेल्या विचारांचे नाते फुले–लोकहितवादी यांच्या विचारांशी होते. त्यांनी एका भाषणात म्हटले होते, 'ब्राह्मणेतरांचे खरे गुरू म. फुले हेच होत. शिंपी, कुंभार, न्हावी, कोळी, महार, मांग, चांभारांना माणुसकीचे धडे फुल्यांनीच दिले आणि शिकवले. पूर्वीच्या राजकारणात आम्ही जोतिबांच्या मार्गानेच जात होतो .. कुणी कुठेही जावोत; पण आम्ही जोतिबांच्या मार्गानेच जाऊ.' तर म. फुल्यांच्या नेतृत्वाखाली सुरू झालेल्या सत्यशोधक समाजाबाबत लिहिताना त्यांनी म्हटले होते, 'आम्हीही सत्यशोधकच आहोत व त्याबद्दल आम्हास कोणत्याही तऱ्हेचा विषाद न वाटता आनंदच होतो. सत्यशोधकी चळवळ म्हणजे समानतेची व सद्धर्माची चळवळ आहे.' लोकहितवादींची 'शतपत्रे' तर बाबासाहेबांनी 'बहिष्कृत भारता'तून पुनर्मुद्रित केली होती. त्या निमित्ताने लोकहितवादी यांच्याबद्दल लिहिले होते, 'सर्व ठिकाणी सत्यान्वेषी बुद्धी व सारासार विचारशक्ती जागृत पाहिजे ही लोकहितवादींची मुख्य शिकवण. लोकहितवादींची परंपरा जर महाराष्ट्रात चालली असती तर आपले सामाजिक प्रश्न

आजच्याइतके सोडवण्याला कठीण होऊन बसले नसते. पण दुर्दैवाने टिळक–चिपळूणकर परंपरा टाळचांच्या कडकडाटात पुढे आली व लोकहितवादींची धिमी व कार्यक्षम परंपरा मागे पडली. ' त्यांचे म्हणणे खरे होते. कारण पुरोगतीत पुच्छगती साधणारी टिळक–चिपळूणकर परंपरा आणि हिनेच महाराष्ट्रातील समाजसुधारणेचे कार्य अत्यंत दुष्कर करून ठेवले आहे, याचा अर्थ स्पष्ट आहे आणि तो म्हणजे बाबासाहेबांनी जे निबंधलेखन केले त्यातील विचार समाज-परिवर्तनाशी, स्वातंत्र्य, समता, न्याय आणि बंधुत्व या मानवी मूल्यांवर अधिष्ठित अशा समाजरचनेशी बांधिलकी सांगणारा होता; त्यामुळे बाबासाहेबांनी आपल्या निबंधांतून हिंदुसमाज, हिंदुधर्म, हिंदूंच्या अनिष्ट रूढी, हिंदुधर्माने निर्माण केलेली अस्पृश्यता, विषमता, सामाजिक, आर्थिक शोषण, विषमतेचा पुरस्कार करणारे धर्मग्रंथ यांच्यावर घणाघाती हल्ले चढवले. ते लिहितात, ' इतरांप्रमाणे आम्हालाही आमची मते आहेत आणि ती प्रतिपादणे हा आमचा हक्क आहेच, पण ते आमचे कर्तव्यही आहे. ' (बहिष्कृत भारत : २९–७–१९२७)

स्वमतप्रतिपादन व परमतखंडन करावयाचे असिधाराव्रत त्यांनी स्वीकारले होते, त्यामुळे बाबासाहेबांच्या निबंधात लढाऊ वृत्ती, आक्रमकपणा, तर्कशुद्ध मीमांसा इत्यादी गुण अपरिहार्यपणे आढळतात. ते आपल्या एका अग्रलेखात (मूकनायक : ३१–१–१९२०) लिहितात,

' जर या हिंदुस्थान देशातील सृष्ट पदार्थांच्या व मानवजातीच्या चित्रपटाकडे प्रेक्षक या नात्याने पाहिले तर हा देश केवळ विषमतेचे माहेरघर आहे असे निःसंशय दिसेल. हिंदुधर्मीयांत असलेली विषमता ही जितकी अनुपम आहे, तितकीच ती निंदास्पद आहे. कारण विषमतेनुरूप होणाऱ्या परस्परांच्या व्यवहाराचे स्वरूप हिंदुधर्माच्या शीलाला शोभण्यासारखे नाही.

' हिंदुधर्मात समाविष्ट होणाऱ्या जाती उच्चनीच भावनेने प्रेरित झालेल्या आहेत हे उघड आहे. हिंदुसमाज हा एक मनोरा आहे व एक एक जात म्हणजे त्याचा एक एक मजलाच आहे. पण लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट आहे की या मनोऱ्यास शिडी नाही आणि म्हणून एका मजल्यावरून दुसऱ्या मजल्यावर जाण्यास मार्ग नाही. ज्या मजल्यात ज्यांनी जन्मावे त्याच मजल्यात त्यांनी मरावे. खालच्या मजल्यातला इसम, मग तो कितीही लायक असो, त्याला वरच्या मजल्यात प्रवेश नाही व वरच्या मजल्यातला माणूस, मग तो कितीही नालायक असो, त्याला खालच्या मजल्यात लोटून देण्याची कुणाची प्राज्ञा नाही. उघड भाषेत बोलावयाचे म्हणजे जाती जातीत असलेल्या या उच्चनीच भावना गुणावगुणाच्या पायावर झाल्या आहेत असे नाही. उच्च जातीत जन्मलेला, मग तो कितीही अवगुणी

असो; तो उच्च म्हणावयाचा. तसेच नीच जातीत जन्मलेला, मग तो कितीही गुणी असो, तो नीचच राहावयाचा. '

प्रत्येक परिच्छेदात एक विचारसूत्र आहे. पहिल्या परिच्छेदात, ' हा देश विषमतेचे माहेरघर आहे ' हे सूत्र आहे आणि दुसऱ्या परिच्छेदात ' या देशातील विषमतेचे मूळ येथील जातिव्यवस्थेत आणि जातीजातीतील उच्चनीच भाषांत आहे ' हे सांगितले आहे. बाबासाहेबांच्या इंग्रजी लेखनात जशी तर्कशुद्ध मांडणी असते तशी या अग्रलेखात आहे. इंग्रजी राजवटीत जन्माला आलेला निबंधकार आपल्या वाचकांचे भान नित्य बाळगीत असे आणि आपले मत त्याला पटले पाहिजे या भूमिकेतून तो विचारांची मांडणी करी. पहिल्या परिच्छेदात ' विषमतेचे माहेरघर ' हे रूपक आहे; पण ते स्पष्ट करण्याची त्यांना गरज वाटत नाही. पण दुसऱ्या परिच्छेदात ' शिडी नसलेला मनोरा ' हे रूपक सविस्तर मांडलेले आहे. हे रूपक जातिव्यवस्थेची अनिष्टता सिद्ध करण्यासाठी पुरेसे आहे. ' पण लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट आहे की, ' अशी रचना सरळ सरळ इंग्रजी वळणाची आहे. कारण इंग्रजी गौण वाक्ये मुख्य वाक्याच्या नंतर येतात तर मराठीत ती अगोदर येतात. तसेच ' उघड भाषेत बोलायचे ' हा शब्दप्रयोग इंग्रजी वळणाचा आहे. प्रथम रूपक मांडल्यानंतर त्याचा अर्थ सरळ भाषेत मांडावयाचा आहे. एकोणिसाव्या शतकाला साजेशी पल्लेदार वाक्ये बाबासाहेब सहज लिहितात. आणखी एक गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे की, दोन्ही परिच्छेदांत जी मांडणी केली आहे ती सैलपणे केलेली नाही तर प्रत्येक वाक्य दुसऱ्या वाक्याशी नीट बांधलेले आहे. तसा बाबासाहेबांना अलंकारिक भाषेचा सोस नाही. आपले म्हणणे तर्कशुद्ध रीतीने मांडणे हाच त्यांचा लेखनहेतू आहे.

' मूकनायक ' न डगमगता स्वजनोद्धाराचे महत्कार्य करणाऱ्यास योग्य पंथ दाखवील असे आश्वासन देत बाबासाहेबांनी जुलै, १९२० पर्यंत लेखन केले आणि त्यानंतर ५ जुलै, १९२० रोजी इंग्लडला प्रयाण केले. ' मूकनायक ' मधील जे तीन-चार अग्रलेख उपलब्ध आहेत, त्यांच्या आधारे म्हणता येईल की, बाबासाहेबांच्या निबंधलेखनाचे सौंदर्य त्यांनी व्यक्त केलेल्या विचारात आहे. टिळक, आगरकर, फुले यांच्याप्रमाणे तेही आपली वैचारिक भूमिका आग्रहपूर्वक मांडीत होते. बहिष्कृत वर्गांवर जो वर्षानुवर्षे अन्याय होत आला आहे तो वेशीवर टांगण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता. बहिष्कृत वर्गांवर अन्याय करीत राहणाऱ्या सवर्ण जातींना इशारा देत ते लिहितात,

' कोणतीही एखादी जात अवनत झाली तर तिच्या अवनतीचा चट्टा इतर जातींना बसल्याशिवाय राहणार नाही. समाज ही एक नौकाच आहे. ज्याप्रमाणे

आगबोटीत प्रवास करणाऱ्या उतारूने जाणूनबुजून इतरांचे नुकसान करावे म्हणून म्हणा किंवा त्यांची त्रेधा कशी उडते ही गंमत पाहण्यासाठी म्हणा किंवा आपल्या विनाशक स्वभावामुळे म्हणा, जर का इतरांच्या खोलीस छिद्र पाडले तर सर्व बोटीबरोबर त्यालाही आधी किंवा मागाहून जलसमाधी ही घ्यावीच लागणार आहे. त्याचप्रमाणे एका जातीचे नुकसान केल्याने प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष नुकसान करणाऱ्या जातीचेही नुकसान होणार यात बिलकूल शंकाच नाही.' (मूकनायक : ३१ जाने, १९४०) बहिष्कृतांच्या मनात आपल्यावर होणाऱ्या अन्यायाबद्दलचा जो असंतोष खदखदत आहे तो बाबासाहेब आपल्या निबंधातून मांडत आहेत. म्हणजे अग्रलेखात संपादक 'आम्ही' असा उल्लेख करीत लिहीत असतो. पण 'आम्ही' हा शब्द डॉ. आंबेडकरांच्या लेखनात अर्थपूर्ण ठरतो. दलित साहित्यात जो 'आम्ही' येतो त्याची मूळपीठिका या लेखनात आहे. २८ फेब्रु., १९२० च्या 'मूकनायक' मधील अग्रलेखाचे शीर्षकच मुळी 'हे स्वराज्य नव्हे, हे तर आमच्यावर राज्य आहे.' १४ फेब्रु., १९२० च्या अग्रलेखाच्या अखेरीस काँग्रेसने केलेल्या स्वराज्याच्या मागणीला तत्त्वतः पाठिंबा देऊन बाबासाहेब लिहितात, 'स्वराज्य कोणाचे व ते कशासाठी कळल्याशिवाय या तत्त्वाची 'री' आम्ही तरी ओढू शकत नाही. मग कोण ओढील तो ओढो बिचारा.' कारण बहिष्कृतांच्या उन्नतीला ज्या राज्यात अवसर मिळेल तेच स्वराज्य होय अशी त्यांची ठाम भूमिका होती. २८ फेब्रु., १९२० च्या अग्रलेखात ते म्हणतात, 'द्याल तर असे स्वराज्य द्या की त्यात थोडेबहुत आमचेही राज्य आहे.' बाबासाहेबांचे हे म्हणणे योग्य आहे. कारण स्वातंत्र्य मिळून आज चाळीस वर्षे झाली तरी स्वराज्यात दलित जातीजमातींचा सर्वांगीण विकास झालेला नाही; उलट त्यांच्यावर होणाऱ्या अत्याचारांत नित्य वाढच होत आहे. त्यांनी याच अग्रलेखात लिहिले आहे,

'स्वराज्य म्हणजे आमच्यावर राज्य होणार. इंग्रजी राज्यात ज्यांची बात सहन होत नव्हती त्यांची लाथ सोसावी लागणार. स्वकीयांच्या सामाजिक, आर्थिक व धार्मिक जुलमाच्या आड घातलेले इंग्रजी सत्तेचे सुदर्शन लोपून स्वराज्याच्या वज्राचा आमच्यावर प्रत्यक्ष आघात होण्याची वेळ येणार म्हणून आम्ही म्हणतो की द्याल तर असे स्वराज्य द्या की त्यात थोडेबहुत आमचेही राज्य आहे.'

वस्तुतः स्वातंत्र्यानंतर या देशातील लाभांची, संपत्तीची आणि अन्य विकासाच्या संधींची फेरवाटणी व्हायला हवी होती. ही फेरवाटणी समानतेचे तत्त्व स्वीकारून व्हायला हवी होती.

'मूकनायक' अल्पजीवी ठरले. त्यासंबंधी जे वादविवाद झाले, त्यामुळे बाबासाहेबांना मनस्ताप सोसावा लागला. मायदेशी परत आल्यानंतर 'शिका,

लढा आणि संघटित व्हा ' असा क्रांतीचा मंत्र देणारी ' बहिष्कृत हितकारिणी सभा' स्थापन केली. ' बहिष्कृत भारत ' या आपल्या पाक्षिकाचा पहिला अंक प्रसिद्ध केला (३ एप्रिल, १९२७). तत्पूर्वी १९, २० मार्च, १९२७ रोजी कुलाबा जिल्हा बहिष्कृत परिषदेचे अधिवेशन पार पडले. येथेच त्यांनी समतेच्या लढ्याचे रणशिंग फुंकले. माणुसकीचा हक्क प्रस्थापित करण्यासाठी महाड येथील चवदार तळ्यावर पाणी भरण्याचा सामुदायिक संघटनात्मक सत्याग्रह २५-२६ डिसेंबर, १९२७ रोजी करून लढा तीव्र करण्याचा बाबासाहेबांचा हेतू होता. महाडच्या तळ्यावर अस्पृश्यांनी पाणी प्राशन केले म्हणून सवर्णांनी मारझोड केली, तळ्याचे पंचगव्य शिंपडून शुद्धीकरण केले आणि पुढे महाड तळ्याचे प्रकरण कोर्टात नेले. तेव्हा बाबासाहेब म्हणाले,

' आजवर महात्मा गांधींप्रमाणे अस्पृश्यता हा हिंदुधर्मावरील मोठा कलंक आहे असे आम्ही मानत होतो पण आता आमची दृष्टी फिरली आहे व तो आमच्या सरदेहावरील कलंक आहे, असे आम्ही समजतो. जोपर्यंत आम्ही मानत होतो तोपर्यंत तो काढून टाकण्याचे कार्य आम्ही तुमच्यावर सोपवले होते. हा आमच्यावरील कलंक आहे अशी आमची जाणीव झाल्यामुळे तो धुऊन काढण्याचे पवित्र कार्य आमचे आम्हीच स्वीकारले आहे. या कार्याच्या सिद्धीसाठी आमच्यापैकी काही जणांना आत्मयज्ञ करावा लागला तरी आम्ही मागेपुढे पाहणार नाही. '

त्यामुळे ' बहिष्कृत भारत ' हे जाणीव-जागृतीचे पत्र न राहता समतेच्या लढ्यातला तोफखाना ठरला आणि ' बहिष्कृत भारता 'तून त्यांनी जे निबंधलेखन केले त्यात बाबासाहेबांचा भूमिका लढाऊ आणि आक्रमक होती. हिंदुधर्म, हिंदुधर्मग्रंथ, हिंदुधर्माने लादलेली अस्पृश्यता यांविरुद्ध त्यांची लेखणी आग ओकीत राहिली. १९२७ ते २९ त्या दरम्यान जें ३४ अंक प्रसिद्ध झाले त्यात त्यांनी अग्रलेख तर लिहिलेच; पण जवळ १५० स्फुटलेख लिहिले. एवढे लेखन त्यांनी समता, जनता आणि प्रबुद्ध भारत या पत्रांतूनसुद्धा केले नाही. या स्फुट लेखनाऐवजी ते प्रबंधलेखनात पार गढून गेले.

बाबासाहेबांच्या निबंधांतून किंवा अग्रलेखांतून आणि स्फुटलेखांतून महाडच्या धर्मसंगराचा तपशीलवार इतिहास वाचायला मिळतो. महार वतन म्हणजे विसाव्या शतकातील गुलामगिरी होय याची तर्कशुद्ध मीमांसा वाचायला मिळते. याच निबंधांतून त्यांनी विषमतेचा पुरस्कार करणाऱ्या मनुस्मृतीवर हल्ला चढवला. कोणताही क्रांतिकारक विचार उदयाला येतो तेव्हा प्रतिक्रांतिकारक विचार सर्व शक्ती एकवटून क्रांतिकारक विचाराला दडपण्याचा प्रयत्न करतो. ' बहिष्कृत भारता 'तील विचाराला ' भाला ' आदी प्रतिक्रांतिवादी पत्रांनी कडाडून विरोध केला. डॉ. आंबेडकर आणि ' भालाकार ' भोपटकर यांच्यातील वाग्युद्ध कसे

रंगत गेले ते या निबंधांतून प्रत्ययाला येते. ' मनुस्मृती का जाळली ?' यासंबंधी बाबासाहेबांची भूमिका ' बहिष्कृत भारता 'च्या एका स्फुटात आहे (३–२–१९२८). ते लिहितात,

' मनुस्मृती या ग्रंथात शूद्र जातींची निंदा करणारी, त्यांचा उपमर्द करणारी, कुटाळ उत्पत्तीचा कलंक त्यांच्या माथी मारणारी व त्यांच्याविषयी समाजात अनादर वाढवणारी वचने ओतप्रोत भरलेली आहेत. त्यांत धर्माची धारणा नसून असमानतेची मात्र धुळवड घातली आहे. स्वयंनिर्णयाचे तत्त्व प्रस्थापित करावयास निघालेल्या सुधारणावादास असला ग्रंथ कधीच मान्य होणे शक्य नाही व तो अस्पृश्य वर्गास मान्य नाही, एवढेच दर्शविण्यासाठी महाड येथे त्याची होळी करण्यात आली.' म्हणजे ' बहिष्कृत भारता 'तून स्वमत प्रतिपादन अधिक ठामपणे तीच तत्त्वचर्चा करीत तर केलेच; पण परमत खंडन करताना त्यांनी कुणाचाही मुलाहिजा ठेवला नाही. अस्पृश्यांचे सामाजिक–आर्थिक प्रश्न सोडवले पाहिजेत आणि अस्पृश्यतेचे पूर्ण निर्मूलन केले पाहिजे यासाठी त्यांनी सतत आक्रमक भूमिका घेतली. त्यामुळे त्यांच्या निबंधात एकामागोमाग एक प्रश्नांची फैर झाडून भावात्मक विचार मांडलेले असतात, तर कधी कमी शब्दांत सैद्धांतिक विचार मांडलेला असतो. राष्ट्रवादी डॉ. आंबेडकरांनी इंग्रज राजकर्त्यांविरुद्ध आक्रमक वृत्तीने लिहिले आहे. ते लिहितात,

' मुंबई प्रांतात इंग्रज अंमल सुरू झाल्यास एक शतकाधिक वर्षे झाली. या अवधीत ज्या अस्पृश्यतेमुळे तुमची माणुसकी नष्ट झाली आहे त्या अस्पृश्यतेचे उच्चाटन झाले आहे काय ? ज्या अज्ञानांधकारात तुम्हाला तुमच्या देशबांधवांनी खितपत ठेवले होते, त्या अंधकारात इंग्रज प्रभूने केवढीशी ज्योत पेटवली ? सरकार दरबारी तुम्हास जी बंदी होती ती उठून त्या बाबतीत तुमचा कितपत प्रवेश झाला आहे ? ज्या दारिद्र्यात तुम्ही लोळत पडत होता त्यातून वर काढून तुम्हाला सुखाचा व संपत्तीचा लाभ व्हावा एतदर्थ इंग्रजांनी तुमच्यासाठी कोणते प्रयत्न केले ? '

अशी प्रश्नांची फैर झाडून इंग्रजांच्या हातून अस्पृश्योन्नती होईल अशी आशा बाळगणे व्यर्थ आहे असे परखड मत ते मांडतात. महाराष्ट्रातील संतांच्या कार्याचे मूल्यमापन त्यांनी स्वतंत्रपणे केले आहे. त्यांचा निबंध परंपरागत विचार मांडीत नाही. वडिलांच्या प्रोत्साहनामुळे त्यांनी संतसाहित्य चांगले वाचले होते. संतकवींची वचने त्यांना तोंडपाठ होती. ' समतेसाठी विषमता ' या लेखात ते लिहितात,

' एका वर्गाचे दुसऱ्या वर्गावर वर्चस्व राहणे हे चातुर्वर्ण्याचे मर्म आहे. या चातुर्वर्ण्याविरुद्ध आजवर अनेक बंडे झाली, त्यात महाराष्ट्रातील भागवतधर्मी

ग्रंथ संग्रहालय
दा. क्र. ३३५०
दि. २४/७/९१

साधुसंतांचे बंड प्रमुख होय. पण या बंडातील लढा अगदी निराळा होता. मानवी ब्राह्मण श्रेष्ठ की भक्त श्रेष्ठ असा लढा होता. ब्राह्मण मानव श्रेष्ठ की शूद्र मानव श्रेष्ठ हा प्रश्न सोडवण्याच्या भरीस साधूसंत पडले नाहीत. या बंडात साधूसंतांचा जय झाला व भक्तांचे श्रेष्ठत्व ब्राह्मणांना मान्य करावे लागले, तरीसुद्धा या बंडाचा चातुर्वर्ण्य विध्वंसनाच्या दृष्टीने काहीसुद्धा उपयोग झाला नाही. तुमचे चातुर्वर्ण्य तुम्ही ठेवा, आम्ही भक्त होऊ व तुमच्यातील श्रेष्ठतम गणल्या गेलेल्या ब्राह्मणांना लाजवू अशी अहंमन्यता धरून संतांनी चातुर्वर्ण्याला मुळीच धक्का लावला नाही.'

डॉ. आंबेडकरांना वाटत होते की, या समाजातील विषमतेचे मूळ कारण येथील चातुर्वर्ण्य व्यवस्था आहे आणि ती नष्ट केली पाहिजे, अशी भूमिका आजही सर्वजण घेत नाहीत. चातुर्वर्ण्यव्यवस्था जातिव्यवस्थेला पोसणारी. जातिव्यवस्था नाहीशी करण्यासाठी चातुर्वर्ण्यव्यवस्था नाहीशी करणे क्रमप्राप्त आहे.

महाडचा सत्याग्रह, मनुस्मृतीचे दहन, मंदिरप्रवेशाचे लढे इ. लढाऊ कार्यक्रमांमुळे बाबासाहेबांच्या नेतृत्वाखालील चळवळीला उग्र रूप येत गेले. त्याचा एक परिणाम म्हणजे हिंदुधर्माभिमानी पत्रांनी बाबासाहेबांच्या विरोधात आपल्या पत्रातून लेखन करावयास आरंभ केला. अस्पृश्य समाजाची चळवळ ही पापमुक्ती आणि ईश्वरप्राप्ती साधण्यासाठी नसून ती सामाजिक हक्क साधण्यासाठी आहे हे कोण लक्षात घेणार ? 'कुलाबा समाचार' या पत्राने 'पिठ्या महादू' या महाराला सर्पदंश झाला व त्यावर मांत्रिकाने उपचार केला याबद्दलची हकीकत देऊन कुत्सितपणे लिहिले होते की, मनुष्यामधील जातीचे बंड मोडण्यास निघालेल्या सत्यसमाजिस्टांना अथवा जातपाततोडक मंडळांना सरपटणाऱ्या प्राणीवर्गामध्येही जातीचे बंड आहे हे या हकीकतीवरून समजून ते कसे मोडावे याची नवी चिंता यापुढें उत्पन्न न होवो म्हणजे झाले ! त्यावर बाबासाहेबांनी हजरजबाबी वृत्तीने लिहिले होते की सापांत चांभार आहेत की माणसात साप आहेत ? ते लिहितात,

'काही साप 'कुलाबा समाचार'कर्त्याच्या जातीचे, काही 'सुदर्शन-' काराच्या जातीचे तर काही 'भालाकारा'च्या जातीचे असण्याचाही संभव आहे. हे ब्राह्मण साप अर्थातच अंडी, बेडूक वगैरे खात नसतील.'

आणि पुढे त्यांनी जशास तसे वृत्तीने लिहिले आहे, 'माणसामध्ये सुद्धा काही सरपटणाऱ्या प्राण्यांच्या जातीचे लोक आहेत, ते आपल्या विषारी विचारांनी भोळसर लोकांची विचारशक्ती पंगू करण्याचा प्रयत्न करतात.' बाबासाहेबांनी जी चळवळ उभी केली होती तिचा हाच हेतू, अस्पृश्यतेचा कलंक नाहीसा करणे हा होता आणि आपल्या बांधवांचा आत्मसन्मान जागा करण्यासाठी त्यांची धडपड होती. पण ज्यांनी जाणूनबुजून बाबासाहेबांच्या चळवळीची अवहेलना चालवली होती त्यांत 'भालाकार' भोपटकर यांचा समावेश करावा लागेल. बाबासाहेबांनी

आपल्यावर टीका करणाऱ्यांचे तीन वर्ग कल्पिलेले होते : १) सार्वजनिक मतभेदास्तव हल्ला करणारे, २) खासगी द्वेषाने प्रेरीत होऊन आडगोळचा मारणारे, ३) आपुलकीच्या भावनेने मतभेद व्यक्त करणारे, 'भालाकार' भास्करब ळवंत भोपटकर कडवे हिंदुत्वावादी तर होतेच, पण ते वर्णाश्रमधर्माचे कट्टर पुरस्कर्ते होते. भालाकार यांचा उल्लेख हल्ला परतवून लावताना 'भो भो भोपटकर' असा करीत. त्यांच्याबद्दल बाबासाहेब लिहितात, 'आम्हाला भालाकार खपतो. काही झाले तरी जुन्या परंपरेवर निष्ठा ठेवून तिला भजणारा एक माणूस आहे. आम्हाला तो खपतो याचे कारण भालाकार आमचा उघड शत्रू म्हणून वावरतो आणि त्यांच्या–आमच्यात काही आडपडदा नसल्या कारणाने आम्हाला त्याच्याशी दोन हात करावयास सोपे जाते.' (बहिष्कृत भारत ६ मे, १९२७)

'भाला 'कारांनी आव्हान दिले होते की, तुम्ही देऊळ किंवा पाणवठे बाटवण्याचा प्रयत्न एकदम बंद करा. तसे न केल्यास आम्ही तुमच्या पाठी सडकू, (भाला : २८–३–१९२७). बाबासाहेबांनी लिहिले की आमच्या जो पाठी सडकील त्याची आम्ही टाळकी सडकू.' (बहिष्कृत भारत : ६ मे, १९२७) भालाकारांनी लिहिले की हिंदुसमाजरूपी सापाचे तोंड इतके भक्कम आहे की त्याच्यावर डॉ. आंबेडकरांचे प्रहार म्हणजे एखाद्या लहान मुलाने हत्तीच्या सोंडेवर हातातील शिसपेन्सिलीने केलेले तडाखे होत (भाला : ९–६–१९२८); तर बाबासाहेबांनी बहिष्कृत भारतात लिहिले की आपल्याला ठाऊक आहे की सापाला मारावयाचे झाले तर त्याच्या शेपटीवर मारून चालत नाही; त्याचे तोंड ठेचावे लागते. वर्णाश्रम व्यवस्था, जातिव्यवस्था टिकून राहिली पाहिजे असा विचार मांडणाऱ्या भालाकारांना डॉ. आंबेडकरांची जातीवर्णविरोधी भूमिका मानवणेच शक्य नव्हते. एक स्थितिशील तर दुसरे गतिमान समाजजीवनाचा आग्रह धरणारे. अस्पृश्यांनी निर्वाणीचे शस्त्र म्हणून धर्मांतराचा मार्ग आचरावा हे भालाकारांना मान्य नव्हते. तसे पाहिले तर आंबेडकरांनी धर्मांतराला निर्वाणीचे शस्त्र म्हणून मानले नव्हते. बाबासाहेबांनी धर्मांतराची चर्चा बहिष्कृत भारतातील लेखातून केली होती. ते लिहितात,

'उच्चवर्णीय म्हणवणारे लोक न्यायान्याय, धर्माधर्म, पापपुण्य, सारासार यांचा विचार न करता बहिष्कृत वर्गावरील अस्पृश्यतेचा शिक्का कायम ठेवायचाच हेका धरतील आणि आपल्या बहुसंख्येच्या आणि आर्थिक संपन्नतेच्या घमेंडीत बहिष्कृत वर्गाच्या युक्तिवादाला धाब्यावर बसवतील तर बहिष्कृत वर्गाला धर्मांतरासंबंधीच्या प्रश्नाचा विचार करणे भाग पडेल, असे आम्ही आताही पुन्हा स्पष्ट करतो.'

बहिष्कृत भारतातील त्यांचे लेखन समतोल बुद्धीचे निदर्शक आहे. अपरि-

वर्तनशील हिंदुसमाजावर किंवा विषमतेचे तत्त्वज्ञान मांडणाऱ्या मनुस्मृतीवर त्यांनी जो कडाडून हल्ला केला, त्यामागे समतेचा सिद्धांत आपण शिरोधार्य मानतो ही त्यांची भूमिका आहे. निर्भयपणे पण ठामपणे लिहावे हा त्यांचा प्रकृतिधर्म आहे. 'जनते'त त्यांनी ८–१० लेख लिहिले; पण विलायतेहून 'जनता'च्या वाचकांसाठी त्यांनी जी पत्रे लिहिली त्यांपैकी बरेचसे निवंधच आहेत. ज्यांना पत्रे म्हणता येईल अशी पत्रे थोडी. पण त्याही थोडक्या पत्रांतून त्यांचे व्यक्तिमत्त्व स्वच्छ दिसते.

त्यांच्या लेखनाबद्दल 'निजामविजय' या पत्राने १२–४–१९२७ च्या अंकात म्हटले आहे : 'पत्रातील लेखकाची भाषा अत्यंत जोरदार, सडेंतोड व केवळ निर्भेळ सत्याशिवाय कशाचीही दरकार न करणारी अशी आहे आणि हेच धोरण पत्रकर्ते जोपर्यंत कायम ठेवतील तोपर्यंत ते आपले उद्दिष्ट सिद्धीस नेण्याचे यश खात्रीने मिळवतील.' समकालीन पत्रकर्त्या मित्राचे एवढे प्रशस्तीपत्र पुरेसे आहे. प्रत्येक निबंधात एक विचारसूत्र असे आणि विविध प्रमाणे देत, कोटीक्रम करीत, तर्कशुद्ध मीमांसा करीत बाबासाहेब स्पष्ट करीत असत. उपरोध, उपहास ही विनोदाची हत्यारे ते सहजपणे वापरीत. 'धर्माच्या नावावर अस्पृश्यतेसारखी अनेक सामाजिक अन्यायाची टेंगळे व गळवे हिंदुजनांच्या अंगावर वाढलेली आहेत,' असे ते रोखठोकपणे लिहितात. 'धर्मासाठी माणूस नसून माणसासाठी धर्म आहे' अशी तालबद्ध वाक्ये किंवा 'अस्पृश्यता म्हणजे गुलामगिरी' अशी सिद्धांतवजा वाक्येही आढळतात. 'कामाला सरकार, वैरणीला रयत' किंवा 'हगवणीला बायको आणि नागवणीला सोयरा' अशा वेगळ्या प्रकारच्या म्हणीही आढळतील. 'हिंदुधर्माला नोटिस,' 'अर्धेही देत नाहीत तर सर्वच घेऊ' अशा लेखांची शीर्षके त्यांच्या विद्रोही भूमिकेची निदर्शक आहेत. कधी ते रूपकांच्या सामर्थ्याने त्याचा परिणामकारक रीतीने उपयोग करतात. 'सोळाव्या शतकात साधुसंतांनी सत्यशोधकी कुऱ्हाडीने कितीतरी घाव घातले; परंतु अस्पृश्यतारूपी फोफावलेला वृक्ष त्यांच्या हातून तोडला गेला नाहीच, पण त्याचे पानसुद्धा त्याच्याने हलले नाही.'

'जसा लेखक तशी त्याची शैली' असा एक सिद्धांत विज्ञानात मांडतात. बाबासाहेबांचे व्यक्तिमत्त्व चिंतनशील आहे. त्यांनी सतत वाचन केले होते आणि जे अखंड चिंतन केले त्याचा परिणाम म्हणजे त्यांचे लेखन! 'आंग्लाईने हिंदुस्थानातील संपत्तीचे शोषण केले तर ब्राह्मणाईने स्वाभिमानासारख्या आत्मिक संपत्तीचे हरण केले आहे,' असे जेव्हा त्यांनी रागाने लिहिले तेव्हा तो राग दुर्वासाचा नव्हता तर तो वाल्मिकीचा राग होता. वाल्मिकीचा राग अन्यायाविरुद्ध, अत्याचाराविरुद्ध होता. जसा वाल्मिकीचा राग नव्या जगाचे स्वप्न पाहत होता,

तशी बाबासाहेबांची लेखणी किंवा वाणी ज्वालामुखीसारखी आग ओकीत होती. ती लेखणीही समताधिष्ठित, शोषणविरहित समाजाचे स्वप्न पाहत होती. ते लिहितात,

'स्वाभिमान म्हणजे दुरभिमान नव्हे, अहंकार नव्हे, इतरांना तुच्छ लेखण्याची वृत्ती नव्हे. स्वाभिमान ही पवित्र भावना आहे. आपण मनुष्य आहोत, आपल्याला माणुसकीचे हक्क आहेत, आपले माणुसकीचे हक्क हिरावून घेण्याचा कोणाला अधिकार नाही, सर्वांना स्वतःची उन्नती करण्याची पूर्ण मोकळीक असली पाहिजे असे वाटणे हा खरा स्वाभिमान.'

मला वाटते डॉ. आंबेडकरांनी दलित शोषितांना स्वाभिमान दिला, जगण्याचा मार्ग दाखविला.

□

१५

डॉ. आंबेडकर आणि ' राम-कृष्ण '

विख्यात राज्यशास्त्रज्ञ हेरॉल्ड लास्की यांचे एक वचन मला नेहमी आठवते. ते म्हणतात, ' विषमतावादी समाज नेहमी भयभीत अवस्थेत जगत असतो आणि त्याच्या मनात येऊ घातलेल्या सर्वनाशाची जाणीव असते. ' अशा भयग्रस्त समाजात जें सत्तेवर असतात त्यांना ' विवेकवादीं 'पासून भय वाटत असते असे त्यांचे म्हणणें. ते पुढे लिहितात, ' ते इतिहासाचा विपर्यास करतात आणि त्याला राष्ट्रभक्ती असे संबोधतात. जनतेने जर आपली दुःखे किंवा गाऱ्हाणी वेशीवर टांगली तर ते ती दडपून टाकतात आणि ' कायदा व सुव्यवस्था ' लक्षात घेऊन हे करावे लागले अशी भूमिका घेतात. अशा समाजात जे नियंते असतात ते जणू दुसऱ्याच जगात राहत आहेत असे वाटते आणि मग शासनकर्ते व जनता यांच्यातील सुसंवादच संपुष्टात येतो. विषमतोल असलेला समाज न्यायनीतीच्या शासनापासून दूर असतो. ' लास्कीचे म्हणणे चिंतनीय आहे याबद्दल दुमत होणार नाही. गोपाळराव आगरकरांना वाटत असे की, गुलामांच्या राष्ट्राला विचार-कलहाची भीती वाटते. आता हा देश स्वतंत्र झाला आहे तरी विचारांचा लढा विचारानेच लढावा हे तत्त्व जनमानसात रुजलेले नाही. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या समग्र लेखनसाहित्याच्या चौथ्या खंडातील ' राम आणि कृष्ण यांच्या-विषयीचे कूट ' म्हणून जे परिशिष्ट दिले आहे, त्याच्या निमित्ताने जे प्रचंड वादळ उठले आहे आणि त्यात आमच्या शासनाने प्रथम जे परिशिष्ट वगळण्याची आणि त्यानंतर फेरविचार करण्याची जी भूमिका घेतली तेव्हा मला हेरॉल्ड लास्की यांच्या वचनाची आठण झाली. ' विचारस्वातंत्र्य हा लोकशाहीचा प्राण ' असा

सिद्धांत मांडणाऱ्या घटनेच्या शिल्पकाराने संशोधनपूर्वक मांडलेल्या विचारांचा अवमान या देशात व्हावा ही घटना व्यथित करणारी आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या निधनानिमित्त मांडलेल्या शोकप्रदर्शन प्रस्तावावर भाषण करीत असता पंडित नेहरू म्हणाले, 'Dr. Babasaheb Ambedkar was a symbol of revolt against all oppressive features of the Hindu Society.' हिंदुसमाज, हिंदुधर्म आणि हिंदुग्रंथ यांची कठोर चिकित्सा करण्याचे कार्य त्यांनी दीर्घकाळ केले आहे. १९७६ मध्ये महाराष्ट्र शासनाने शिक्षणमंत्र्यांच्या अध्यक्षतेखाली डॉ. आंबेडकरांचे लेखन आणि भाषणे प्रकाशित करण्यासाठी एक सल्लागार समिती व प्राचार्य एम. बी. चिटणीस यांच्या अध्यक्षतेखाली संपादक मंडळ नेमले. १४ एप्रिल, १९७९ रोजी बाबासाहेबांच्या साहित्याचा पहिला खंड प्रकाशित झाला. त्या खंडाच्या प्रस्तावनेत त्या वेळचे मुख्यमंत्री शरद पवार लिहितात, 'भारताच्या या सुपुत्राने आपल्या लेखांतून आणि भाषणांतून जे विचार मांडले ते जतन करण्याची अत्यंत महत्त्वाची गरज आहे. या विचारांपासून जनतेला – विशेषतः तरुणांना स्फूर्ती आणि मार्गदर्शन मिळेल.' बाबासाहेबांच्या समग्र साहित्याचे (लेख, भाषणे, प्रबंध इ.) प्रकाशन करण्याची जबाबदारी शासनाने सामाजिक परिवर्तनाची दृष्टी बाळगून आपणहून उचलली आहे. मग एखाद्या खंडातील विशिष्ट मजकूर कुणाला अप्रिय वाटला तर त्या तथाकथित 'फार मोठ्या गटाच्या' दबावाला बळी पडून शासनाने सदर मजकूर गाळण्याचा निर्णय घेणे न्याय्य ठरणार नाही.

डॉ. आंबेडकरांची हस्तलिखिते किंवा टंकलिखिते प्रकाशात यायला अनेक कारणांमुळे वेळ लागला. बाबासाहेबांच्या निधनानंतर (६ एप्रिल, १९५६) दिल्ली हायकोर्टाने या अप्रकाशित साहित्याचा ताबा घेतला आणि त्यानंतर महाराष्ट्र शासनाच्या 'ॲडमिनिस्ट्रेटर जनरल'च्या कार्यालयात या सर्व ट्रंका आल्या. हे सर्व मौल्यवान लेखन राष्ट्रीयदृष्ट्या महत्त्वाचे असल्याने ते प्रकाशात यावे असे ज्याला त्याला वाटे. अनेक अडचणी दूर करीत महाराष्ट्र शासनाने १८–९–८१ रोजी या लेखनाच्या ट्रंका रीतसर ताब्यात घेतल्या आणि संपादक मंडळाचे काम सुरू झाले. तिसऱ्या खंडात जनतेच्या माहितीसाठी संपादक मंडळाने प्रास्ताविकात थोडक्यात महत्त्वाचा तपशील नोंदवला आहे. चौथ्या खंडात 'रिडल्स इन् हिंदुइझम' या शीर्षकाखालची ३३ प्रकरणे आहेत. यांपैकी १७ ते २१, २७–२८ आणि ३३ क्रमांकाची प्रकरणे परिशिष्टे म्हणून दिलेली आहेत. त्यातले क्र. ३३ हे 'द रिडल ऑफ राम ॲण्ड कृष्ण' हे परिशिष्ट वादग्रस्त ठरले आहे म्हणून ते पोटातल्या अपेंडिक्ससारखे काढून टाकावे, अशी सूचना करणाऱ्यांना आपण विचारस्वातंत्र्याची गळचेपी करीत आहोत आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरां-

सारख्या प्रकांड पंडिताच्या आणि धर्मचिकित्सा करणाऱ्या विचारवंताच्या संशोधनकार्याची अवहेलना करीत आहोत याचे भान राहू नये ही खेदाची बाब आहे. या परिशिष्टाबाबत मराठा महासंघाने जी आक्रमक पावले उचलली त्या संदर्भात शासनाने संपादक मंडळाशी प्रदीर्घ चर्चा केली. पण संपादक मंडळाने एकमुखाने सांगितले होते की, हे परिशिष्ट वगळू नये. संपादक मंडळाचा निर्णय सरकारला बंधनकारक नसतो, अशी भूमिका घेतली जाते; पण संपादक मंडळाने निरपेक्ष वृत्तीने आणि अविरत परिश्रम करून सरकारने सोपवलेले काम जर पूर्ण केले तर त्याबाबत मंडळाला बाजूस सारून शासनाने निर्णय घेणे औचित्याला सोडून आहे. जे घडत गेले त्याच्याबद्दल 'हे मला अमान्य आहे,' अशी नोंद करण्यासाठी संपादक समितीच्या माझ्यासारख्या सदस्याला राजीनामा देणे हा एक पर्याय होता. तोच मी विचारपूर्वक निवडला. एक तर शासनाने ज्या तऱ्हेने निर्णय जाहीर केला ते कृत्य अनुचित होते. दुसरे असे की, ज्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा नम्र विद्यार्थी म्हणून इतकी वर्षे मी अभ्यास करीत आलो त्या बाबासाहेब आंबेडकरांच्या संशोधनकार्याचा अवमान होता. तिसरे असे की, ज्या हिंदुधर्माने माणसासारख्या माणसाला अपमानास्पद वागणूक दिली त्या हिंदुधर्माची चिकित्सा करण्याचा हक्क डावलला गेला आणि चौथे असे की, बाबासाहेबांचे अप्रकाशित साहित्य प्रकाशित करण्यासाठी त्यांच्या लेखनाचे हक्क ज्या वारसदारांजवळ आहेत त्यांची संमती न घेता परिशिष्ट वगळून टाकण्याचा निर्णय जाहीर झाला.

भारतात धर्मचिकित्सा परखडपणे व आक्रमक भाषेत करणाऱ्या विद्वानांची परंपरा जुनी आहे. बाबासाहेब हे या परंपरेतील एक संशोधक आहेत. ब्राह्मण पुरोहितांनी कोणत्या रूढी धर्माच्या नावाखाली रुजवल्या त्यांवर प्रकाश टाकणे हे महत्त्वाचे कार्य फुले–आगरकर–लोकहितवादींनी चालू केलेले होतेच. ब्राह्मण पुरोहितवर्गाने सामान्य हिंदू माणसाला कोणत्या खाईत लोटले आहे याचे भान आणून द्यावे आणि हिंदू मनाला विवेकवादाच्या पथावर आणावे हा धर्मचिकित्सेचा हेतू होता. 'द रिडल्स इन हिंदुइझम' या पुस्तकाच्या प्रास्ताविकात अखेरीस ते लिहितात 'But the time has come when the Hindu mind must be freed from the hold which the silly ideas propagated by the Brahmins have on them. Without this liberation India has on future. I have undertaken this task knowing full well what risk is involved. I am not afraid of the consequences. I shall be happy if I succeed in stirring the masses.' धर्मचिकित्सा जाणीव जागृतीसाठी होती. या धर्मचिकित्सेचा एक अविभाज्य भाग असलेले वादग्रस्त परिशिष्ट बाबासाहेबांचे नव्हे अशी एक भूमिका पुढे आलेली आहे. बाबासाहेबांचे निकटवर्ती आणि ज्येष्ठ

ग्रंथपाल व संपादक मंडळाचे सदस्य श्री. शा. शं. रेगे यांनी स्पष्ट निर्वाळा देऊन सांगितले आहे की, ते परिशिष्ट बाबासाहेबांचेच आहे. ' रिडल्स इन हिंदुइझम 'ची विविध प्रकरणे एका फाइलमध्ये बांधून एकत्र ठेवली होती. त्यांतल्या टंकलिखित पानांवर पुस्ती, दुरुस्ती बाबासाहेबांच्या हस्ताक्षरातच आहेत. ' द रिडल ऑफ राम ॲण्ड कृष्ण ' या परिशिष्टावर त्यांच्याच हस्ताक्षरात मथळा लिहिलेला आहे.

संशोधनशास्त्रात एक नियम आहे की, एखाद्या लेखनाचे कर्तृत्व कुणाचे ते निर्धारित करताना अंतर्गत पुराव्याला अतिशय महत्त्व आहे. त्यांच्या विविध हस्तलिखितांचा अभ्यास करताना एक पान आढळले त्यावर Can I be a Hindu ? असे लिहून पेन्सिलीने सही केलेली होती व त्याच्या पाठोपाठच्या पानावर 'Symbols of Hinduism ' या संकल्पित पुस्तकाचा विषयानुक्रम दिला होता. त्यात Cult–worship of Deities या दुसऱ्या भागात राम, कृष्ण, शिव, विष्णू या दैवतांची चर्चा करण्याचे योजले होते. त्याची यथामूल पाने (बाबासाहेबांच्या हस्ताक्षरातील) तिसऱ्या खंडात पान ४७३ वर दिली आहेत ती जिज्ञासूंनी पाहावी. याच तिसऱ्या खंडात What Brahmins have done to the Hindus ? अशा संकल्पित पुस्तकाची विषयानुक्रमणिका दिली आहे. त्यात दुसरा भाग Riddles of Hinduism असा आहे व दहावे प्रकरण Worship of Rama and Krishna असे आहे. ही अनुक्रमणिका त्यांनी छापून घेतलेली होती. संशोधनाची एक शिस्त म्हणून ते अशी काही पाने छापून घेत व अभ्यासकांच्या प्रतिक्रिया मागवत. ' बुद्ध ॲण्ड हिज धम्म ' हे पुस्तक लिहिण्यापूर्वी ' गॉस्पेल ऑफ बुद्ध ' या पुस्तकाच्या साठ प्रती त्यांनी अभ्यासकांकडे प्रतिक्रिया अजमावण्यासाठी पाठविल्या होत्या.

' द रिडल ऑफ राम ॲण्ड कृष्ण ' हे ' रिडल्स इन हिंदुइझम ' या पुस्तकात समाविष्ट केले ते परिशिष्ट म्हणून. कारण त्यांच्या विषयानुक्रमाप्रमाणे २४ प्रकरणे लावली आणि त्यांच्या संकल्पानुसार वर निर्दिष्ट केलेली पुस्तके पूर्ण लिहून झाली आहेत. ' सिंबॉल्स ऑफ हिंदुइझम ' हे ३७ पानांचे एक प्रकरण तिसऱ्या खंडात दिले आहे तर ' रिडल ऑफ राम ॲण्ड कृष्ण ' हे चौथ्या खंडात परिशिष्ट म्हणून समाविष्ट केले, ते ' रिडल्स इन हिंदुइझम ' या पुस्तकातील आशयाशी अगदी सुसंगत आहेत. तिसऱ्या खंडात १४ वे प्रकरण विराटपर्व व उद्योगपर्व बाबासाहेबांचे टिपण म्हणून दिलेले आहे. त्यांची संशोधनाची रीत सहज स्पष्ट होईल. यातील ३८३ पानावरील २८ व्या क्रमांकाची नोंद पाहा. ते लिहितात, ' द्रोणाचार्यांविषयी अनुदार उद्‌गार काढणाऱ्या कर्णाची आणि दुर्योधनाची अश्वत्थाम्याने निर्भत्सना केली. कर्ण म्हणाला, ' मी अखेर सूतपुत्र आहे. राम वालीशी जितका वाईट वागला तितकाच अर्जुनाशीही वागला. ' हा आशय वादग्रस्त परिशिष्टात रामाविषयी जे

लिहिले त्याच्याशी सुसंगत नाही काय ? राम आणि कृष्ण यांच्या संदर्भात बाबासाहेबांनी जी जी विधाने त्या त्या विषयाच्या अनुषंगाने केली त्याचा आढळ या परिशिष्टात होतो. हे परिशिष्ट बाबासाहेबांचेच आहे याबद्दल वाद घालण्याचे कारण नाही. परिशिष्टाची पाने ३२३ ते ३४३ अशी असली तरी एक अंतर्गत पुरावा म्हणून पान ३०३ वर बाबासाहेब लिहितात, ' How do the morals of Krishna compare with those of others ? Full details are given in another place about the sort of life Krishna led. To that I will add here few. ' म्हणून ते लिहितात, ' कृष्ण यादव कुलातला. यादवांत बहुपत्नित्वाची चाल होती. यादव राजांना असंख्य बायका असत आणि अनेक पुत्र असत. कृष्णालाही अनेक बायका होत्या. मत्स्य पुराणात लिहिले आहे की, यादव कुलात पिता-कन्या यांच्यात विवाहसंबंध असे. आई-मुलगा, बहीण-भाऊ यांचे शरीरसंबंध होते याची उदाहरणे पा. २९७ वर दिली आहेत. परिशिष्टातील पान ३२५ वर ते लिहितात, ' The story in the Buddha Ramayan is Natural and not inconsistant with the Aryan rules of marriage. ' त्यांच्या तळटीपेत ते म्हणतात की, आर्यांच्यामधील प्रचलित विवाहात बंधु-भगिनी अशी लग्ने होत असत आणि त्याचा तपशील पान २९७ वर आहे. याचा अर्थ स्पष्ट होईल की ' परिशिष्ट ' उपरे नाही.

आणखी एक उदाहरण बघा. पान ३३१ वर ते लिहितात की, वाल्मिकीच्या रामायणानुसार राम सीतेबरोबरही मद्यपान करीत असे आणि याला पुष्टी मिळते ती पान २९६ वर उत्तरकांडमधील श्लोकाचा आशय दिला आहे. उत्तरकांड सांगते की, इंद्र जसा शचीबरोबर मद्यपान करीत असे तसा राम शुद्ध मधापासून बनवलेले मद्य सीतेला प्यायला लावी. सेवक रामासाठी मांसाहार व फळे आणून देत. ' रामाला कृत्रिमरीत्या देव बनवले तसेच कृष्णालाही देव बनवले, ' हे मत ९६-९७ या पानांत मांडलेले आहे. रामाला आणि कृष्णाला विष्णूचा अवतार मानण्याची प्रक्रिया अतिशय कृत्रिम आहे असे त्यांचे म्हणणे आहे. रामाचे जीवन-चरित्र लक्षात घेता, बाबासाहेब प्रश्न विचारतात की, ज्याचे दैवतीकरण करावे असे गुण रामाच्याजवळ आहेत का ? पूर्ण ' रिडल्स इन हिंदुइझम ' या ग्रंथात त्यांनी हिंदू मानसिकतेला आव्हान देणारे प्रश्न उभे केले आहेत. ही प्रश्न विचारण्याची शैली परिशिष्टातही आढळते. म्हणजे परिशिष्टातील लेखनाची शैली अभ्यासली तर या लेखांचे कर्तृत्व बाबासाहेबांच्याकडे निर्विवादपणे जाते. १२ व्या प्रकरणात ते लिहितात की, हे राम-कृष्ण आदी देव म्हणजे ब्राह्मणवर्गाने सिद्ध केलेली खेळणी होत. खरंच या ब्राह्मणांनी देव-देवतांना एवढे का क्षुद्र लेखले ? रिडल क्र. ११ मधील मजकूर वाचला की ' अपेंडिक्स ' हे उपरे वाटत नाही.

महाभारत, रामायण, गीता आणि विविध ग्रंथ बाबासाहेबांच्या चिंतनाचे विषय होते आणि त्यांनी या सर्व ग्रंथांकडे संशोधकाच्या दृष्टीने पाहिले याची साक्ष तिसऱ्या, चौथ्या व पाचव्या (प्रकाशनाच्या वाटेवर असणाऱ्या) खंडांतील लेखनामुळे सहज पटू शकते. राम आणि कृष्णविषयक परिशिष्टात राम व कृष्ण अनुक्रमे रामायण व महाभारताचे नायक आहेत. (पान ३२३ व ३३३) पण त्यांनी या दोघांना ' देव ' मानलेले नाही. रिडल क्र. ११ मध्ये हिंदूंच्या मूर्तिपूजेविषयी व देवदेवतांचे स्तोम माजवण्याच्या ब्राह्मणांच्या पद्धतींविषयी त्यांनी लिहिले आहे. ते म्हणतात, ' हिंदू मूर्तिपूजक आहेत. मूर्तिपूजक असणे गैर नाही. जोपर्यंत माणूस मूर्तीला प्रतिमा कल्पून पूजा करतो तोपर्यंत ठीक आहे. बुद्धांची प्रतिमा अशीच पुजली जाते. पण हिंदूंनी देवांना मानवी रूप दिले हेच बरोबर झाले नाही.' म्हणजे रामाला एकदा देव मानले की त्यानी वालीचा कपटाने वध केला, शंबुकाची हत्या केली, सीतेला अन्यायाने वागवले याचे तर्कनिष्ठ समर्थन करता येत नाही. बाबासाहेबांनी रामाचा विचार एक व्यक्ती आणि एक राजा म्हणून केलेला आहे हे ध्यानात घेतले पाहिजे. सीतेशी राम अत्यंत अन्यायाने वागला. वस्तुतः रावणवध झाल्यानंतर रामाने सीतेकडे जाऊन कुशल वर्तमान विचारायला हवे होते. परंतु रामाने हनुमानाला पाठवून निरोप दिला की रावणवध झाला; पण सीतेला घेऊन यायला सांगितले नाही. युद्धकांड सर्ग ११५, श्लोक १ ते २३ मधील आशय बाबासाहेबांनी मांडला आहे. राम सीतेला म्हणतो, ' सीते, मला तुझ्या चारित्र्याचा संशय येतो. रावणाने तुला भ्रष्ट केली असली पाहिजे. तुझ्या दर्शनाने मला चीड येते. जनकाची कन्या म्हणून तुला तिथे जायचे तिथे जा. मला तुझ्याशी काहीही कर्तव्य नाही. ' सीतेनेही कठोर शब्दांत उत्तर दिले आणि ती अग्निदिव्याला तयार झाली. '

बाबासाहेबांचे म्हणणे आहे की, रामाचे वर्तन आक्षेपार्ह आणि अशोभनीय आहे. कृष्णाकडेही बाबासाहेबांनी देव म्हणून न पाहता व्यक्ती म्हणून पाहिले आहे. त्यामुळे कृष्ण–रुक्मिणी संबंध, कृष्ण–गोपी संबंध, कृष्ण व अन्य सत्यभामा, कर्मलिंदी, जांबवती आदी पत्नी यांचे संबंध, महाभारतातील त्याची कपटनीती, त्याची आनंदक्रीडा, त्याचे मद्यपान यांची चर्चा महाभारताच्या आधारेच केली आहे. राम आणि कृष्ण यांच्यासंबंधी अनेक मतमतांतरे मांडलेली आहेत. महात्मा फुले समग्र ग्रंथ महाराष्ट्र शासनानेच प्रसिद्ध केला आहे. दुसऱ्या आवृत्तीतील ३८० ते ३८२ पाने वाचली तर फुल्यांची कठोर देवचिकित्सा लक्षात येईल. सत्यशोधक ब्राह्मणेत्तर चळवळीचे एक प्रमुख मराठा नेते भास्करराव जाधव यांचे ' रामायणावर नवा प्रकाश ' हे पुस्तकही रामाच्या वर्तनाची कठोर चिकित्सा करते. आमदार केशवराव धोंडगे यांच्या पुस्तकाचे नावच मुळी ' शंबुकाचा खुनी राम व त्याची

वानरशाही' असे प्रक्षोभक आहे. अगदी अलीकडे प्रा. अरुण कांबळे यांचे रामायणावर पुस्तक आहे आणि ते न्यायालयातून निर्दोष सुटले आहेत. 'खऱ्या रामायणाची गुरुकिल्ली' या नावाने भिक्खू अंगुलीमाल यांचा अनुवाद प्रसिद्ध आहे. रामायण हा अनेकांनी टीकाविषय बनवला आहे. कृष्णकथेचा अन्वयार्थ लावण्याचा प्रयत्न तर दुर्गा भागवत, नरहर कुरुंदकर, बाळशास्त्री हरदास, शं. के. पेंडसे, आनंद साधले इत्यादी कितीतरी विद्वानांनी केला आहे.

'रिडल्स इन हिंदुइझम' या पुस्तकातील लेख किंवा खंड तीनमधील हिंदुधर्माची चिकित्सक मीमांसा करण्यामागे डॉ. बाबासाहेबांचा उद्देश एकात्मतेला धक्का पोहोचवण्याचा नाही. मी प्रथम भारतीय आहे आणि शेवटीही भारतीयच आहे अशी त्यांची भूमिका एकात्मतेचा सर्वोच्च आदर्श निर्माण करणारी आहे. त्याच्या उलट या देशातील अनेक परंपरावादी मी प्रथम भारतीय आहे आणि नंतर हिंदू आहे, जैन आहे, ख्रिश्चन आहे, मुस्लिम आहे अशी भूमिका घेतात. मग कुणाची भूमिका श्रेष्ठ? त्यांचे म्हणणेच मुळी असे आहे की, चातुर्वर्ण्यव्यवस्था, जाति-व्यवस्था, अस्पृश्यता जोपासीत राहणारा धर्म काय म्हणून मान्य करावा? व्यक्तीच्या विकासाला सहानुभूती, समान संधी, स्वातंत्र्य यांची आवश्यकता असते. हिंदुधर्माने दलित जाती-जमातींच्या विकासासाठी, त्यांना सामाजिक न्याय मिळवून देण्यासाठी कोणती तरतूद केली आहे, असा त्यांचा सवाल आहे. व्यक्तीचा विकास करणे हे धर्माचे ध्येय आहे आणि हे ध्येय हिंदुधर्मात राहून पूर्ण होणार नाही अशी त्यांची भूमिका आहे. 'रिडल्स' हे पुस्तक केवळ खळबळ माजवण्यासाठी नाही. धर्मचिकित्सा करीत असता त्यांना जे प्रश्न पडले आहेत त्याची उत्तरे हिंदुधर्माभिमान्यांनी शोधली पाहिजेत. हिंदू कुणास म्हणावे? हिंदूंनी विषमता पोसणारी जातिव्यवस्था का पोसली? वेद सनातन कसे? वेदांचे मूळ नेमके कोणते? ब्राह्मणांनी वेद पवित्र मानले आणि त्यांना आव्हान देता येणार नाही असे का म्हटले? वेद मानवनिर्मित नाहीत की ईश्वरनिर्मित नाहीत, असे ब्राह्मणांनी का घोषित केले? असे जाहीर करणारे ब्राह्मण सर्वश्रेष्ठ आहेत काय? जर वेद सर्वश्रेष्ठ असतील तर मग वेदापेक्षा स्मृती, पुराणे, तंत्रे यांचे वर्चस्व ब्राह्मणांनी का मानले? हिंदुधर्मात कर्मकांडाचे अवास्तव स्तोम का माजवले जाते? हिंदुधर्मात देवदेवतांची संख्या एवढी अफाट का? देवांना कमी लेखून देवतांचे वर्चस्व ब्राह्मणांनी कोणत्या हेतूने केले? आश्रमव्यवस्था, वर्णव्यवस्था, जातिव्यवस्था कोणत्या तात्त्विक पायावर उभी आहे? मनूने स्त्रीशूद्रादिकांना न्याय्य हक्क का नाकारले? कलियुगात ब्राह्मण आणि शूद्र एवढेच दोन वर्ण का मानले? हे व असे अनेक प्रश्न या खंडात त्यांनी विचारले आहेत आणि जे लिहिले त्याला जागोजागी मूळ ग्रंथाचा आधार घेतला आहे. या प्रश्नांची नव्या संदर्भात अंतर्मुख

होऊन उत्तरे शोधण्याऐवजी जाळपोळीची भाषा कशाला ?

बाबासाहेब लिहितात, ' एका बाजूला लोकशाहीचे तत्त्व म्हणून ' ब्रह्मवाद ' (Brahmanism) मांडला जातो आणि दुसऱ्या बाजूला समाजात जात, उपजात, पोटजात, जातीबाहेर टाकलेले असे एकमेकांचा द्वेष करीत, अहंकार जोपासीत, वर्चस्व गाजवीत जगत आहेत. शंकराचार्यांनी ' ब्रह्म तेवढे सत्य ' असे आग्रहपूर्वक सांगितले आणि त्याच वेळी विषमतेचा पुरस्कार केला. अशा प्रकारच्या विसंगतीचा पुरस्कार वेडा माणूसच करू शकेल. ' हिंदू पुराणकाव्ये आणि हिंदूंचे देव यांच्यावर टीका करण्याचा डॉ. आंबेडकरांना कोणता नैतिक अधिकार पोहोचतो असा बाळ ठाकरे यांनी सवाल केला आहे. ते हिंदू होते तोपर्यंत त्यांना हिंदुधर्मात बदल सुचवण्याचा अधिकार होता असे ते म्हणतात. धर्मचिकित्सा करण्याचा हक्क प्रत्येक संशोधकाचा असतो हे त्यांच्यासारख्या राजकारण खेळणाऱ्याला समजले तरी पुरे आहे. महात्मा फुले, आगरकर, प्रबोधनकार ठाकरे इत्यादी धर्मसुधारकांनी धर्मचिकित्सा केली नाही काय ? धमकावणीमुळे विचार लोपत नाहीत. सामाजिक प्रबोधनासाठी आवश्यक असलेले विचारस्वातंत्र्य आणि द्वेषभावना भडकावण्यासाठी उपयोगात आणलेले विचारस्वातंत्र्य यांत फरक केला पाहिजे असे नलिनी पंडित म्हणतात ते खरे आहे. बाबासाहेबांचा लेखनाचा आद्य हेतू सामाजिक प्रबोधनाचा आहे आणि समता–स्वातंत्र्य–बंधुता–सामाजिक न्याय या मूल्यांवर अधिष्ठित समाज निर्माण करण्याचा आहे.

□

१६

' रिडल्स 'च्या निमित्ताने

राजकारणी माणसे जेव्हा साहित्यात ' रस ' घेतात आणि साहित्यिक जेव्हा राजकारणात ' रस ' घेऊ लागतात तेव्हा सामाजिक स्वास्थ्याच्या दृष्टीने ते दुश्चिन्ह होय. पण राजकारणी माणसे साहित्यापासून ' भय ' बाळगू लागतात तेव्हा समाजाचे जीवनच धोक्यात येते; कारण मग ते लेखकाच्या विचारस्वातंत्र्यावर घाला घालण्याचा विचार करू लागतात. लेखकाचे विचारस्वातंत्र्य अबाधित राहिले पाहिजे असा आग्रह लोकशाहीवादी प्रवृत्तींना धरावा लागतो. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्यासारख्या थोर विचारवंतांच्या ' रिडल्स इन हिंदुइझम ' मधील ' रिडल ऑफ राम ॲण्ड कृष्ण ' हे परिशिष्ट वगळण्याचा निर्णय प्रथम शासनाने घेतला तेव्हा आमच्यासमोर उभा राहिला तो लेखनस्वातंत्र्याचा, विचारस्वातंत्र्याचा प्रश्न ! आणि डॉ. आंबेडकरांच्या बाजूने उभे राहिले ते प्रक्षुब्ध परिवर्तनवादी जनमानस ! ' रिडल्स 'च्या निमित्ताने क्रांतिवादी आणि प्रतिक्रांतिवादी विचारांचा कलह सुरू झाला. विचारकलहाचे भय बाळगण्याचे कारण नसते. ' रिडल्स 'बाबत महाराष्ट्रात दोन प्रवृत्तींमध्ये जो संघर्ष पेटला तो समेटामुळे शांत झाला आणि डॉ. बाबासाहेबांचे खंड ४ मधील सर्व लेखन जसेच्या तसे लोकांना विचार करण्यासाठी उपलब्ध झाले, यासारखी दुसरी आनंदाची गोष्ट नाही.

तसे पाहिले तर डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे विचारधन ही राष्ट्राची संपत्ती आहे. म्हणून महाराष्ट्र शासनाने १९७६ मध्ये शिक्षणमंत्री प्रा. सदानंद वर्दे यांच्या अध्यक्षतेखाली डॉ. आंबेडकरांचे समग्र लेखन आणि भाषणे प्रसिद्ध करण्यासाठी

एक २४ सदस्यांची सल्लागार समिती नेमली. त्यात डॉ. आंबेडकरांचे राजकीय अनुयायी, संशोधक आणि नामवंत लेखक यांचा समावेश होता आणि याशिवाय प्रा. म. भि. चिटणीस यांच्या अध्यक्षतेखाली एक संपादक मंडळ नियुक्त केले. त्यात ७ सदस्यांचा समावेश होता (पहा : पहिल्या खंडाला लिहिलेला मुख्यमंत्री शरद पवार यांचा पुरस्कार). पहिला खंड १९७९ मध्ये प्रसिद्ध झाला. पहिल्या दोन खंडांत डॉ. आंबेडकरांचे यापूर्वी प्रसिद्ध झालेल्या साहित्याचे पुनर्मुद्रण, मुंबई विधिमंडळातील भाषणे, सायमन कमिशनसमोरील साक्ष आणि गोलमेज परिषदेतील त्यांची भाषणे (१९२७–३९) यांचा समावेश होता. महाराष्ट्र शासनाने यापूर्वी महात्मा फुले, महात्मा गांधी, ज्ञानेश्वर, तुकाराम, नामदेव, एकनाथ इत्यादींचे साहित्य प्रकाशात आणले होते. कोणतेही प्रगत शासन विचारवंतांचे, महान लेखकांचे विचारधन सांस्कृतिक वारसा म्हणून जतन करीत असते.

पहिले दोन खंड डॉ. बाबासाहेबांच्या प्रकाशित साहित्याचे होते; पण महाराष्ट्र शासनाने १८–९–८१ रोजी मुंबईच्या ॲडमिनिस्ट्रेटर जनरलच्या कार्यालयाकडून पाच ट्रंका ताब्यात घेतल्या आणि प्रा. म. भि. चिटणीस यांनी या सर्व ट्रंकांतील साहित्याची छाननी, जुळणी करण्याचे काम परिश्रमपूर्वक केले होते. शासकीय विशेष अधिकारी श्री. वसंत मून यांनी प्राथमिक कामाचा अहवाल १७–९–८३ रोजी संपादक मंडळाला दिला होता. महाराष्ट्र शासनाने नव्या आदेशान्वये सल्लागार समितीची पुनर्रचना केली आणि डॉ. पी. टी बोराळे यांच्या अध्यक्षतेखाली संपादक मंडळ नियुक्त केले. त्यात श्री. शां. शं. रेगे, श्री. दया पवार, डॉ. भालचंद्र फडके, विशेषाधिकारी श्री. वसंत मून यांचा समावेश होता. सल्लागार समिती आणि संपादक समिती यांचे अधिकार आणि कार्यक्षेत्र मर्यादितच असतात. त्यांच्या शिफारशींना अंतिम मान्यता शासनच देत असते. डॉ. आंबेडकरांच्या अप्रकाशित साहित्याचा समावेश असलेला तिसरा खंड १४ एप्रिल, १९८७ रोजी प्रसिद्ध झाला. तत्पूर्वी झालेल्या एका बैठकीत सल्लागार समितीच संपादक समिती बनली, म्हणून या खंडाच्या आरंभी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर साहित्यसाधने प्रकाशन समिती या शीर्षकाखाली 'संपादक' असे शीर्षक छापलेले आहेत. शिक्षणमंत्री प्रा. राम मेघे यांच्या अध्यक्षतेखाली एकूण २१ संपादक आहेत. ३ नोव्हेंबर, १९८७ च्या लोकसत्तेत 'चौफेर' या सदराखाली संपादक माधव गडकरी यानी 'राम आणि कृष्ण यांचा उद्धार करणारे सरकारी प्रकाशन' या शीर्षकाचे स्फुट लिहिले होते. हायकोर्टात रिट दाखल झाल्याचाही उल्लेख या लेखात होताच. 'द रिडल ऑफ राम ॲण्ड कृष्ण' हे परिशिष्ट पोटातील अपेंडिक्ससारखे टाकलेले-त्वरित काढून टाकावे हे बरे.

मराठा महासंघाने अमरावतीच्या एका सभेत ' रिडल्स 'ची प्रत जाळून टाकल्याची वार्ताही आली होती. या संदर्भात संपादकांची बैठक आयोजित केली होती.

दीर्घकाल चर्चेचा मुख्य आशय सदर परिशिष्ट मुळीच वगळू नये असा होता. कायदा आणि सुव्यवस्थेचा प्रश्न बिकट होईल की काय ते पाहावे असे सर्वांना वाटत होते. विधानसभेत शिक्षणमंत्र्यांनी सदर परिशिष्ट वगळण्याचा निर्णय जाहीर केला आणि त्याचे वृत्त वाचले तेव्हा मला दुःख झाले. गेली चाळीस वर्षे डॉ. आंबेडकरांचे विचार, त्यांच्या चळवळी आणि अन्य अनुषंगिक परिवर्तनवादी विचार यांचे अध्ययन मी करीत आहे. या अध्ययनाचे फलित म्हणून वेळोवेळी लेखन केले आहे आणि व्याख्याने दिली आहेत. शासकीय समितीचे अधिकार मर्यादित असतात आणि शासन आपल्या धोरणाप्रमाणे वेगवेगळ्या समित्यांचे निर्णय स्वीकारीत असते किंवा अमान्य करीत असते. पण अशा समितीच्या एका सामान्य सदस्याला शासनाचा निर्णय मला मान्य नाही असे म्हणण्याचा लोकशाही पद्धतीत हक्क असतो आणि तो मी नम्रपणे राजीनामा देऊन तत्काळ बजावला. माझ्याप्रमाणे प्रा. अरुण कांबळे यांनीही राजीनामा दिला. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या अप्रकाशित साहित्याचे प्रकाशन करण्यासाठी नेमलेल्या संपादन समितीत काम करायला मिळाले हा माझा मोठा आनंदाचा ठेवा होता. त्यामुळे हस्तलिखित, टंकलिखित मजकुरांची छाननी, जुळणी, संदर्भ तपासणी, प्रस्तावना, टीका–टिप्पणी इत्यादी संपादकीय कार्यात जास्तीत जास्त वेळ खर्च करून मी माझा वाटा उचलला होता. डॉ. बाबासाहेबांचे विचार समाजाच्या सर्व थरांत नेऊन पोहोचवणे हा समाजपरिवर्तनाच्या प्रक्रियेचा अपरिहार्य भाग आहे.

' चौफेर ' मधील लेखानंतर प्रा. अरुण कांबळे यांचे तपशीलवर उत्तर आले. माझे बंधू डॉ. य. दि. फडके यांनी तर महाराष्ट्र टाइम्समधून लेख लिहून एकटचा डॉ. आंबेडकरांचा ग्रंथ का जाळता असा सवाल टाकला होता; कारण चिं. वि. वैद्य यांनी ' रिडल ऑफ दि रामायण ' हा ग्रंथ १९०६ मध्ये लिहिला होता. त्याचा आधार डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या विवेचनासाठी घेतला होता. ब्राह्मणेतर नेते पेरियार इ. व्ही. रामस्वामी यांनी Ramayan : A True Reading हा ग्रंथ प्रसिद्ध केला व ' रामायणा 'चे जाहीर दहन केले होते. जोतिबा फुल्यांनी रामावर, कृष्णावर आणि हिंदू देवतांवर कडाडून टीका केली होती. ब्राह्मणेतर नेते श्री. ना. भास्करराव जाधव यांनी ' रामायणावर नवा प्रकाश ' असा ग्रंथ लिहिला होता. श्री. केशवराव धोंडगे यांचे ' शंबुकाचा खुनी राम ' हे पुस्तक प्रसिद्ध झाले होते. पुराणवस्तुसंशोधक श्री. सांकलिया यांनी ' रामायण : मिथ ऑर रिॲलिटी ' हा ग्रंथ प्रसिद्ध केला होता. अशा कितीतरी पौर्वात्य व पाश्चिमात्य विद्वानांचा उल्लेख करता येईल.

डॉ. आंबेडकरांसारख्या जगन्मान्य लेखकाचे समग्र साहित्य प्रकाशित करण्यासाठी वचनबद्ध असलेले महाराष्ट्र शासन प्रकाशित केलेल्या खंडातून एक प्रकरण वगळून टाकण्याचा निर्णय घेते तेव्हा माझ्या दृष्टीने लेखनस्वातंत्र्याचा प्रश्न निर्माण होतो. या संदर्भात डॉ. बाबासाहेबांनी जातपाततोडक मंडळाचे श्री. हर भगवान यांना २७ एप्रिल, १९३६ रोजी लिहिलेल्या पत्रातील मजकूर आठवतो. ते लिहितात, ' माझ्या भाषणाला परिस्थितीनुरूप कात्री लावण्याचा मंडळाचा आग्रह असेल तर परिषद रद्द झालेली मला चालेल. याबद्दल कोणतेही मोघम उत्तर मला द्यायचे नाही. अध्यक्षपदाचा सन्मान मिळतो म्हणून कोणत्याही अध्यक्षाला असलेले भाषणस्वातंत्र्य मी गमवावयास तयार नाही... हा प्रश्न तत्त्वाचा आहे आणि कोणत्याही परिस्थितीत तत्त्वांना बाध येईल असे मी काहीही करू शकत नाही. '

भाषणस्वातंत्र्यासाठी लढणाऱ्या डॉ. आंबेडकरांचे लेखन वगळण्याचा निर्णय त्यांच्या पश्चात घेतला जातो आणि ज्या वारसांनी त्यांना बाबासाहेबांचे समग्र लेखन प्रकाशित करण्याची अनुमती दिली त्यांनाही न विचारता शासनाने जो निर्णय घेतला तो माझ्यासारख्या अभ्यासकाला दुःखदायक वाटला. राजीनामा दिल्यानंतर माझ्याबरोबर काम करणाऱ्या अन्य सदस्यांशी तशी चर्चा केली नाही की निर्णयाच्या राजकीय वादातही न पडण्याचे ठरवले. मात्र महाराष्ट्रात जिथे जिथे व्यासपीठ मिळेल तिथे तिथे सामान्य जनतेला बाबासाहेबांची या परिशिष्टातील विचारसरणी समजावून सांगितली. मारहाण करण्याच्या धमक्या, शिवीगाळ करणारी पत्रे इत्यादींना तोंड देत मानसिक ताण सहन करावा लागला; पण एखादी तात्त्विक भूमिका घेऊन उभे राह्यचे म्हणजे सर्व सोसण्याची तयारी ठेवावी लागते.

सदर प्रकरणाच्या निमित्ताने विविध पत्रांतून, सभासंमेलनांतून जी चर्चा चालू होती यात कुणा एका पत्रकाराने श्री. एस. डी. नाडकर्णी यांच्या ' ऑन रामराज्य ' या पुस्तकातील उतारे उद्धृत करून बुद्धिभेद करण्याचा प्रयत्न केला होता. वस्तुतः श्री. सुबराव दत्तात्रय नाडकर्णी या कारवारच्या अभ्यासकाने समाजसमता संघाच्या श्री. देवराव विष्णू नाईक यांच्याकडे आपले हस्तलिखित पाठवले होते आणि संघाला सर्व हक्क बहाल करून ते प्रकाशित व्हावे अशी विनंती केली होती (जुलै, १९३१). आपल्या मर्यादित बळावर समाजसमता संघाने आपले प्रकाशन म्हणून On Ram Rajya etc. या नावाने नाडकर्णी यांचे पुस्तक प्रकाशित केले (फेब्रु. ३२). हे पुस्तक माझ्या वाचनात आले होते. त्यामुळे एका अतिउत्साही उतावीळ वार्ताहराचे मला आश्चर्य वाटले नाही. या पुस्तकाचे हस्तलिखित पूर्ण करण्यापूर्वी त्याला जी प्रस्तावना श्री. नाडकर्णी यांनी लिहिली होती त्यात ते

लिहितात, 'गेल्या नाताळच्या सुट्टीत जळगाव येथे अखिल भारतीय वर्णाश्रम धर्म स्वराज्य संघाचे अधिवेशन भरले होते. त्याला १५००० एवढे लोक हजर होते. शिवाय चार पीठांचे शंकराचार्य होते.' स्वागताध्यक्ष श्री. संतोजी महाराज यांच्या भाषणातील 'आम्हाला प्रभुरामचंद्राच्या काळात जसे स्वराज्य होते तसे आम्हाला स्वराज्य हवे' या वाक्याचा उल्लेख करून श्री. नाडकर्णी लिहितात, 'या परिषदेला जोडून विष्णुयाग आयोजित केला होता आणि शूद्र, अस्पृश्य आणि सर्व जातींच्या स्त्रिया यांना प्रवेश करण्यास मनाई करण्यात आली होती. मुसलमान पोलिसांना व्यवस्थेसाठी प्रवेश दिला होता... एका तिसऱ्या ठरावान्वये अस्पृश्य हे सनातन हिंदुधर्मात जरी असले तरी वर्णाश्रम किंवा चातुर्वर्ण्य जातिव्यवस्थेत त्यांचा समावेश केला जाणार नाही असे घोषित केले होते.'

या प्रसंगाच्या निमित्ताने श्री. नाडकर्णी यांनी महात्मा गांधी यांना अनावृत्त पत्राचे (छापील ९८ पाने) रूप देऊन जे लिहिले ते हे पुस्तक होय. याच पुस्तकाची 'रामराज्य' या नावाने दुसरी आवृत्ती समाजस्वास्थ्यकार श्री. र. धों. कर्वे यांनी रॅशनॅलिस्ट असोसिएशन ऑफ इंडिया, मुंबई या संस्थेमार्फत १९४० मध्ये 'रामराज्य' या नावाने प्रकाशित केली. त्याला मुंबई राज्याचे मुख्यमंत्री बाळासाहेब खेर यांचा पुरस्कार आहे. श्री. र. धों. कर्वे यांची प्रस्तावना आहे. परिशिष्टात या पुस्तकावर व्यक्त झालेली मते, पत्रव्यवहार यांचा समावेश आहे. तो मुळातून अभ्यासण्यासारखा आहे. श्री. बाळासाहेब खेर यांनी आपल्या पुरस्कारात जी मते मांडली आहेत त्याला जवळ जवळ चाळीस वर्षांपेक्षा अधिक काळ लोटला तरीही तीच मांडली जातात. हे पुस्तक महात्माजींना पाठविले होते ते त्यांची प्रतिक्रिया अजमाविण्यासाठी. पण काही उत्तर प्राप्त झाले नाही असे श्री. कर्वे यांनी लिहिले आहे.

या पुस्तकाचे मूळचे लांबलचक शीर्षक असे होते. On Ram Rajya and The slave. Mentality of our Orthodox -- An Expostulatory Letter to the Greatest Hindu of the Age from a Critical Co–religionist. श्री. नाडकर्णी यांनी चर्चेसाठी रामायणातील वालीवध, सीतात्याग, शंबूकहत्या या तीन घटना, महाभारतातील एकलव्य आख्यान आणि भागवतातील वामनावतार कथा निवडल्या होत्या. महाभारताचार्य चिं. वि. वैद्य यांनी Riddle of Ramayan हे पुस्तक लिहून रामायण चिकित्सेला तोंड फोडले. या पुस्तकाचे ऋण श्री. नाडकर्णी आणि डॉ. आंबेडकर यांनी मानलेले आहे. 'रिडल ऑफ राम ॲण्ड कृष्ण' हे परिशिष्ट लिहिताना डॉ. आंबेडकरांनी वाल्मिकी रामायणातील श्लोकाचे जसे आधार दिले आहेत त्याप्रमाणे श्री. वैद्य आदी अनेक पूर्वसूरींच्या लेखनाचे चिंतन केले आहे.

बाबासाहेब हे प्रकांड पंडित होते. वर्षानुवर्षे पौर्वात्य आणि पाश्चात्य मीमांसकांचे विचार तपासून घेतले होते आणि 'नामूलं लिख्यते किञ्चित' ही अन्य संशोधकाप्रमाणे त्यांचीही पद्धत. रामायण हे काव्य आहे अशी काहींची भूमिका आहे. श्री. अरविंद घोष यांनी आपल्या शिष्याच्या प्रश्नाला उत्तर देताना म्हटले होते की There is no ground to believe that Rama is a historical figure. रामायणविषयक अनेक मतमतांतरे प्रचलित आहेत. बाबासाहेबांनी हिंदुधर्म, हिंदुधर्मग्रंथ, हिंदूंची दैवते यांची चिकित्सा आरंभिली होती. कोणत्याही चिकित्सेचा आरंभ धर्मचिकित्सेने होतो असे म्हणतात. 'रिडल्स'च्या निमित्ताने जी धर्मचिकित्सा केली तशी 'प्रबोधन'कार ठाकरे यांनी आपल्या प्रकृतिधर्मानुसार अतिशय आक्रमकरीतीने टीका केली होती. 'प्रबोधन' पत्रातून त्यांनी भटशाहीविरुद्ध तोफा डागल्या होत्या.

'धर्मक्रांतीसाठी बंडाची तयारी' या शीर्षकाच्या (प्रबोधन वर्ष ४, अंक ७) लेखात म्हटले आहे, 'हिंदुधर्माचे आजचे स्वरूपच असे आहे की त्याचा नायनाट केल्याशिवाय हिंदुजनांचा आत्मोद्धारच होणे शक्य नाही. आज प्रचलित असलेल्या धर्मकल्पना इतक्या घाणेरड्या, क्षुद्र आणि बेजबाबदार आहेत की त्यांना आमूलाग्र उखडून टाकण्यासाठी बंडाचीच तयारी करणे आवश्यक आहे. प्रचलित धर्माच्या स्वरूपाचा व आचरणाचा निर्लज्ज गुलामाशिवाय इतर कुणालाही अभिमान वाटणे शक्य नाही' तर 'देवळांचा धर्म आणि धर्माची देवळे' या लेखात म्हटले आहे, 'हिंदुधर्म हे एक भले मोठे भटी गौडबंगाल आणि हिंदुसंस्कृती म्हणजे एक बिनबुडाचे पिचके गाडगे.' आमचे बंधू डॉ. य. दि. फडके एका व्याख्यानात म्हणाले होते ते आठवते. ते म्हणाले, 'प्रबोधनकारांनी म्हटले होते की 'वाचाल' तर वाचाल. पित्याचे म्हणणे पितृवचन पाळणाऱ्या प्रभू रामचंद्राप्रमाणे पुत्राने पाळले तर पुष्कळच लाभ होईल.' असो.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या 'राम आणि कृष्ण' या परिशिष्टाच्या विश्वसनीयतेबद्दलही शंकाकुशंका व्यक्त करण्यात आल्या तेव्हा शंकेखोरांची कीव वाटली. ॲनिहिलेशन ऑफ कास्टस् किंवा जातिसंस्थेचे निर्मूलन या आपल्या ग्रंथात शंबूकहत्येबद्दल लिहिले होते की, रामराज्य हेच चातुर्वर्ण्यावर आधारित होते. चातुर्वर्ण्याची अंमलबजावणी करण्यासाठी शंबुकाची हत्या करणे क्रमप्राप्त होते, कारण शंबुकासारख्या शूद्राने आपला वर्ण सोडून, ब्राह्मण होण्याचा प्रयत्न करून चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेवर आघात केला होता. 'मला चातुर्वर्ण्याची अत्यंत घृणा आहे आणि माझा समग्र समाज त्याविरुद्ध क्रांती करण्यास उभा आहे,' असा पुकारा करणाऱ्या डॉ. बाबासाहेबांनी शंबुकाची निर्घृण हत्या करणाऱ्या रामचंद्राची निर्भत्सना करू नये काय ?

२०-९-५१ रोजी लोकसभेत हिंदू कोड बिलाची चर्चा चालू होती तेव्हा बाबासाहेब म्हणाले होते, 'रामाच्या काळात हिंदू कोड बिलासारखा एखादा कायदा अस्तित्वात असता तर सीतेला घराबाहेर हाकलून देण्याचे धैर्य पुरुषोत्तम म्हटल्या जाणाऱ्या रामालासुद्धा झाले नसते.' या उद्‌गारांमुळे लोकसभेत खळबळ माजली. लोकसभेच्या कार्यपद्धतीनुसार बाबासाहेबांनी विधान मागे घेतले होते. 'राम-कृष्ण' परिशिष्टाच्या विश्वसनीयतेबाबत अंतर्गत पुरावे हवे तेवढे देता येतील. बाबासाहेबानी हे परिशिष्ट लिहिले असेल; पण ते प्रकाशित व्हावे अशी त्यांची इच्छा नव्हती असा एका पत्रकाराचा नवा पवित्रा आहे. अशा पत्रकारांनी आपले अज्ञान झाकून ठेवणे शहाणपणाचे ठरेल. डॉ. बाबासाहेबांना जनमत प्रक्षुब्ध करायचे होते; कारण 'रिडल्स'च्या प्रस्तावनेत ते लिहितात, 'If the Hindu intellect has ceased to grow and if the Hindu civilization and culture has become a stagnant and sinking poor this dogma must be destroyed root and branch if India is to progress.' खरे पाहिले तर बाबासाहेबांचे विचार समजावून घेण्याची गरज आहे म्हणजे उथळ मते रकान्यातून व्यक्त करण्याचा मोह टाळता येईल.

मुख्यमंत्र्यांनी समेट घडवून आणला हे बरे झाले. या परिशिष्टाच्या आरंभी शासन लेखकाच्या मताशी सहमत नाही अशा आशयाची टीप देणार असे वाचले. शासन अनेक समित्या नेमते, त्यांचे अहवाल प्रसिद्ध करते तेव्हा त्यांतील मतांशी ते संपूर्णपणे वा अंशत: सहमत असते असे आपण गृहित धरीत नाही. शासन एकाच पक्षाचे सतत असते असे नाही, कारण राज्य कायम असते, शासन बदलत असते. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या लेखनाचे व भाषणांचे प्रकाशन करण्याची जबाबदारी शासनाने घेतली आहे. शिवाय परिशिष्टापुरती टीप घातली तर 'रिडल्स'मध्ये व्यक्त झालेले अन्य विचार शासनास मान्य आहेत असे म्हणता येईल काय ?

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे विचार आत्मसात करणे, मान्य करणे ही प्रक्रिया फार कठीण आणि सावकाश घडून येणारी अशी आहे. समेटासाठी काही तरी आधार एवढेच या टीपेचे महत्त्व ! भगवान बुद्धांनी म्हटले आहे. 'Do not go by heresay nor by handed down by others; nor by what is stated on the authority of your traditional teachings. Do not go by reason, nor by inference, nor by argument as to method, nor by reflection on and approval of an opinion, nor out of respect thinking a reclure must be deferred to when these teach-

ing followed out and put into practice conduce to loss and suffering then reject them or see if they work, accept them.'

टीपा–टिप्पणी करण्यापेक्षा भगवान बुद्धाच्या वचनाचा विचार कुणी करील काय ?

□

१७

डॉ. आंबेडकरांचा पहिला अप्रकाशित अर्थशास्त्रीय ग्रंथ

भारतीय राज्यघटनेचे शिल्पकार, दलित मुक्ती लढ्याचे नेते, राजकीय नेते, विचारवंत, प्रकांड पंडित, बौद्ध तत्त्वज्ञानाचे भाष्यकार अशा विविध भूमिका बजावणाऱ्या डॉ. आंबेडकरांची 'अर्थशास्त्रज्ञ' अशी जनमानसात प्रतिमा नाही. वस्तुतः डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी अर्थशास्त्रीय ग्रंथलेखन विपुल प्रमाणात केलेले आहे. कायदामंत्री म्हणून भारतीय राज्यघटनेचे काम संपल्यानंतर त्यांच्याकडे नियोजन खाते सोपवले जाईल अशी अपेक्षा होती; पण पंडित नेहरूंनी त्यांच्याकडे नियोजन खाते सोपविले नाही ही एक महत्त्वाची चूक होती. पक्षहिताचे रक्षण करण्यासाठी त्यांना नियोजनखाते न सोपविण्याचा निर्णय घ्यावा लागला असेल.

'ब्रिटिश भारतातील प्रांतिक अर्थव्यवस्थेची उत्क्रांती' या विषयावरील त्यांच्या प्रबंधाचे कौतुक प्रसिद्ध अर्थशास्त्रज्ञ प्रा. एडविन सेलिग्मन यांनी या प्रबंधाला जोडलेल्या पुरस्कारात केलेले आहे. ब्रिटिश साम्राज्यशाही भारत मंत्र्याच्यामार्फत कसा कारभार करीत होती व त्यामुळे भारतीय जनतेशी कशी पिळवणूक होत होती याचे चित्र या प्रबंधात आहे. या प्रबंधात डॉ. आंबेडकरांनी एक मूलभूत प्रश्न उपस्थित केला आहे. भारतीय जनतेच्या संपूर्ण पाठिंब्यावर काम करणारे सरकार सत्तेवर येईल, तरच भारतीयांच्या मूलभूत समस्या सुटतील. 'द प्रॉब्लेम ऑफ रूपी' (रुपयाचा प्रश्न) हा त्यांचा प्रबंधही रुपयाची किंमत स्थिर कशी करता येईल या प्रश्नाची दिशा स्पष्ट करणारा होता. या अर्थशास्त्रीय

ग्रंथलेखनाची बीजें त्यांनी एम. ए. पदवीचा भाग म्हणून सादर केलेल्या पहिल्या अर्थशास्त्रीय प्रबंधात होती. १५ मे १९१५ रोजी कोलंबिया विद्यापीठाने मान्य केलेल्या प्रबंधाचा विषय होता 'ईस्ट इंडिया कंपनीचा प्रशासकीय व आर्थिक कारभार.' या प्रबंधाची ५६ टंकलिखित पाने असून त्याची एक टंकलिखित प्रत श्री. वसंत मून यांच्याकडून अभ्यासासाठी मिळाली.

या प्रबंधाचा आरंभ करताना डॉ. आंबेडकर लिहितात, ''भारतात ईस्ट इंडिया कंपनीचा अंमल व्यवस्थितपणे सुरू झाला यात काही आश्चर्य वाटण्याजोगे नाही. भारतातील हर प्रांतात कंपनीने आपली पावले भक्कम रोवली व हळूहळू भारतात ब्रिटिश अंमल चालू झाला. म्हणजे कंपनीने व्यापारविषयक कार्याबरोबर राजकीय स्वरूपाचे कार्य केले.' १८१४ च्या पार्लमेंटच्या कायद्यानुसार कंपनीला आर्थिक व्यवहार व व्यापारविषयक व्यवहाराचा हिशेब स्वतंत्र ठेवण्याचे आदेश दिले.

ईस्ट इंडिया कंपनीच्या उत्पन्नात जमीन महसुलाचा प्रमुख वाटा होता. भारताच्या काही भागांत औद्योगीकरणाची प्रक्रिया सुरू झाली होती तरी भारताची प्रतिमा कृषिप्रधान देश अशीच होती; त्यामुळे कंपनीच्या उत्पन्नात जमीन महसुलाचा वाटा अधिक असणे अपरिहार्य होते. कॉर्नवॉलिसने पुरस्कारलेल्या जमीनदारी महसूल पद्धतीचा महत्त्वाचा विशेष महसूल गोळा करणे सोपे होते आणि कंपनीने निर्माण केलेल्या जमीनदारांमार्फत वा सरकारी अधिकाऱ्यांमार्फत जो महसूल गोळा होई त्याची निश्चिती होती. भारताच्या उत्तर भागात खेड्यानुसार महसूल गोळा करण्याची पद्धती होती. जमिनीचे मालकी हक्क त्या खेड्यात राहणाऱ्या समाजाकडे होते आणि खेडुतांनीच निवडलेल्या मुखियावर प्रशासनाची जबाबदारी होती. या पद्धतीत जमिनी खंडाने दिल्या जात व आलेल्या वसुलातून कारभार केला जात असे. सरकारचा संबंध गावापासून मिळणाऱ्या जमीन महसुलाशी येई. त्यांना कुणाला किती खंड आकारला आहे, तो वेळेवर भरला जातो की नाही, न देणाऱ्यावर इलाज काय इत्यादी प्रश्न सरकारच्या अखत्यारीत नव्हते. हे सगळे प्रश्न गाव सोडवीत असे. गावाचे उत्पन्न किती त्याचा अंदाज बांधून सरकार गावचा जमीन महसूल ठरवून टाकी. ते ठरवताना मात्र जमिनीचा कस, तिची उत्पादनक्षमता व त्या गावची महसूल देण्याची क्षमता विचारात घेतली जाई. या खेडेगावाच्या स्वयंपूर्णतेबद्दल डॉ. आंबेडकरांनी तपशीलवार लिहिले आहे.

गावातील महसुलाखेरीज दुसरा महत्त्वाचा वाटा अफूपासून मिळत असे. एकतर बंगाल प्रांताच्या शासनाकडे अफूची लागवड व विक्रीबाबतचे सर्व हक्क सुरक्षित होते आणि माळवा आदी भागातून जी अफू गोळा होई त्याची मुंबई बंदरातून निर्यात होत असे. त्यावर जबर निर्यात कर आकारला जाई. १८५६मध्ये

बंगाल प्रांताला अफूपासून मिळालेले उत्पन्न २७ लाख ६७ हजार १३६ रु. इतके होते.

तिसरा महत्त्वाचा उत्पन्नाचा वाटा म्हणजे मिठापासून मिळणारा कर हा होय. याशिवाय अबकारी करांचे उत्पन्न मिळे. याशिवाय टांकसाळ, बंदरे, न्यायालयातील शुल्क, करारमदार शुल्क इत्यादी विविध प्रकारच्या शुल्क आकारणीमुळे, कर आकारणीमुळे सरकारी तिजोरीत भर पडे. डॉ. आंबेडकरांनी १७९२ पासून १८५६ पर्यंतची उत्पन्नाची आकडेवारी अत्यंत परिश्रमपूर्वक गोळा केली आहे. १७९२ ते १७९७ या पाच वर्षांतील जमीन महसूल सरासरीने ४० लाख ६८ हजार होता तो १८५५-५६ या वर्षात १ कोटी ३ लाख ४९ हजार झाला. अफूपासून मिळणारे उत्पन्न १७९२ ते १७९७ या कालावधीत सरासरीने २ लाख ६४ हजार होते. ते १८५६ या वर्षात १६ लाख ६७ हजार झाले. मिठाच्या करापासून मिळालेले उत्पन्न १७९२ ते १७९७ या कालावधीत सरासरीने १२ लाख ७ हजार रुपये होते ते १८५६-५७ या वर्षात २१ लाख १८ हजार रुपये इतके झाले. म्हणजे कंपनी सरकारला १८५६-५७ या वर्षात जे एकूण उत्पन्न मिळाले त्यात मिठाच्या कराचा वाटा ११.०७ टक्के होता. अफूपासून उत्पन्नाचा ८.७१ टक्के होता व जमीन महसूल ५४.०७ टक्के होता. पण हा पैसा भारताच्या विकासासाठी कधीच वापरला गेला नाही. उलट इंग्लंडच्या तिजोरीत भरणा करण्यात आला आणि कंपनीच्या भागधारकांना लाभांश म्हणून वाटण्यात आला. परिणामी हिंदुस्थानवरील कर्जाचा बोजा वाढतच गेला.

हिंदुस्थानवरील वाढत्या कर्जाच्या बोजाचे विश्लेषण डॉ. आंबेडकरांनी अतिशय सखोलपणे केलेले आहे. या प्रबंधात डॉ. आंबेडकरांनी १८५७ च्या बंडाचा उल्लेख 'स्वातंत्र्ययुद्ध' असा केला हे लक्षात घेण्याजोगे आहे.

१८५७ च्या स्वातंत्र्ययुद्धात ईस्ट इंडिया कंपनीची अकार्यक्षमता प्रत्ययास आल्यामुळे ब्रिटिश पार्लमेंटने कंपनीचा कारभार गुंडाळला ही समजूत चुकीची आहे असे सांगून डॉ. आंबेडकर म्हणतात, 'वस्तुतः बंडाचा उद्भव होण्याआधीच भारताचा राज्यकारभार ताब्यात घेण्यासंबंधीची चर्चा चालू झाली होती. भारतासारखे मोठे कुरण लाभेल या लोभामुळे ब्रिटिश सरकार उतावीळ झाले होते. १८५७ मध्ये क्रिमियन युद्धाच्या यशामुळे लॉर्ड पामर्स्टन यांना प्रचंड बहुमत मिळाले आणि कंपनीच्या संचालकांना त्यांनी कळविले की, कंपनीचा कारभार गुंडाळण्यासंबंधीचे बिल पार्लमेंटमध्ये येईल. ३१ डिसेंबर, १८५७ रोजी अध्यक्ष व उपाध्यक्ष यांनी कळवले की कंपनीऐवजी एक तात्पुरती स्वायत्त संस्था स्थापन करून भारताचा कारभार तिच्या हाती सोपवावा.'

भारत व ब्रिटन यांच्या दरम्यान भावी काळात कोणते संबंध असावेत

यासंबंधी व्यक्त झालेल्या मतमतांतराची चर्चा बाबासाहेबांनी केलेली आहे.

बंडाच्या समाप्तीनंतर भारत–ब्रिटन संबंधाबद्दल मेजर विनगेट यांनी जी प्रतिक्रिया व्यक्त केली ती चिंतनीय होती. ते म्हणाले, 'आपल्या देशाच्या कारभारात भारतीयांचा सहभाग आहे काय ? भारतावर लादलेल्या करांतून जो खर्च केला जातो, तो भारतीयांच्यासाठी खर्च होतो काय ? भारतावर कर्जाचा डोंगर लादला गेला त्याची जबाबदारी ब्रिटनला झटकून टाकता येईल काय ?' पण या प्रश्नांचे सोयरसुतक ब्रिटिश शासनाला नव्हते. भारत कर्जामुळे जर देशोधडीला लागला तर ब्रिटनचे काय बिघडणार होते ? या संदर्भात डॉ. आंबेडकरांनी परखडपणे लिहिले आहे, 'भारतावरील कर्जाचा बोजा काही अंशी तरी शिरावर घ्यावा या कल्पनेलाही ब्रिटिश पार्लमेंटने वाटाण्याच्या अक्षता लावल्या. कंपनी सरकारने करून ठेवलेले एका दृष्टीने अनुत्पादकच ६ कोटी ९४ लाख ७३ हजार चारशे चौऱ्याऐंशी रकमेचे कर्ज भारताच्या माथी मारले आणि बंडाची ४ कोटी रक्कमही या कर्जात मिळवून टाकली. म्हणजे भारतीय लोकांनी एवढी रक्कम मोजून ब्रिटिश साम्राज्य खरेदी केले.' डॉ. आंबेडकरांचे हे विश्लेषण त्यांच्या प्रखर राष्ट्रीय बाण्याचे निदर्शक होते आणि हाच राष्ट्रीय बाणा त्यांनी आयुष्यभर दाखवला; पण काँग्रेसजनांनी त्यांचा राष्ट्रद्रोही, ब्रिटिशधार्जिणे अशा शब्दांत उपहास केला. या विश्लेषणात बाबासाहेबांनी एक मार्मिक सिद्धांत मांडला. ते लिहितात, '१८५८ च्या कायद्यापासून लाभ असेल तर इंग्लंडच्या खिशात आणि कर्जाचा डोंगर भारताच्या डोक्यावर.' आणि ही प्रक्रिया स्वातंत्र्यापर्यंत चालू राहिली याची इतिहास साक्ष देईल.

या कायद्यामुळे कंपनीचा कारभार संपुष्टात आला आणि ब्रिटिश पालमेंटच्यावतीने भारतमंत्री कारभार पाहू लागले. त्याना सल्ला देण्यासाठी १५ सदस्यांचे मंडळ तयार करण्यात आले. अर्थात या सर्वांचे वेतन, भत्ते इ. खर्च भारताच्या तिजोरीतून. भारतमंत्र्याला विशेष अधिकार असल्यामुळे सदस्यांच्या सल्लामसलतीची गरज ठेवलेली नव्हती. या कायद्यातील तरतुदींवर डॉ. आंबेडकरांनी सडेतोड टीका केली होती. अवघे पंचवीस वर्षांचे त्यांचे वय, पण परदेशातील विद्यापीठात अध्ययन करून स्वतंत्र वृत्तीने निर्भयपणे आपले म्हणणे मांडण्याची त्यांची पद्धत होती. आयुष्यभर इष्ट असेल ते बोलणार आणि कुणाची भीडमूर्वत न बाळगता निर्भयपणे सत्य प्रतिपादण्याच्या पद्धतीचा हा प्रबंध म्हणजे एका दृष्टीने उगम होता. खरा प्रकांड पंडित निर्भय असतो. बाबासाहेबांनी या प्रबंधाच्या अखेरच्या भागात लिहिले आहे, 'उत्तम प्रशासनाला अनिष्ट ठरणाऱ्या तीन प्रवृत्ती म्हणजे १) एकाधिकारशाही, २) गुप्तता आणि ३) बेजबाबदारपणा. या तिन्ही प्रवृत्तींची रुजवण या कायद्यामुळे होणार आणि दुसरे असे की, भारताच्या

शासनात भारतीयांच्या म्हणण्याला जागा नाही. मग कंपनी सरकारचे शासन आणि ब्रिटिश शासन यांत फरक काय राहिला ?' डॉ. आंबेडकरांचा हाच प्रश्न थोडी भाषा बदलून आजच्या परिस्थितीत असा विचारता येईल – गुलामी राजवटीतील ब्रिटिशांचे शासन आणि स्वतंत्र भारतातील शासन यांत खरेच फरक आहे काय ? कारण या देशातील प्रशासकीय निर्णय वरूनच लादले जातात आणि या निर्णयांना लोकशाहीचे पाणी दिले जाते असाच अनुभव नाही का ?

आणखी एक गंभीर बाब म्हणजे प्रशासनात निर्णय घेण्याच्या प्रक्रियेत सर्वांना सहभागी केले जात नाही. अजून ब्रिटिश कालातील वरून आदेश सोडण्याचे व त्या आदेशानुसार अंमलबजावणी झालीच पाहिजे असा आग्रह धरण्याचे तंत्र स्वतंत्र भारतात चालूच राहिले आहे. म्हणून तर देशाच्या विकासकार्यात जनतेचा सहभाग स्वयंस्फूर्त नसतो. या प्रबंधाचा समारोप करताना डॉ. आबेडकर लिहितात, ' तथापि इंग्लंडने भारताला नेमके काय दिले ? भारताने आपला अवाढव्य देश इंग्लंडला दिला. त्याच्या मोबदल्यात इंग्लंडचे देणे शून्य म्हटले पाहिजे. ' ही दोन्ही विधाने आर्थिकदृष्टचा खरी आहेत. न्याय आणि माणुसकी या दोन्ही दृष्टींनी भारताचे योगदान न मोजता येण्यासारखे आहे आणि इंग्लंडचे योगदान सोन्या-चांदीत मोजता येणार नाही. म्हणजे इंग्लंडने भारताच्या गंगाजळीत सोन्याचांदीची भर तर घातली नाहीच; पण ती गंगाजळी खाली करून टाकली. भारत म्हणजे एक कर्जबाजारी देश !

मला वाटते हा पहिला अर्थशास्त्रीय प्रबंध व त्यात केलेले विवेचन बाबासाहेबांचे राजकीय नेतृत्व समजून घेण्यास उपयुक्त ठरेल.

□

१८

डॉ. आंबेडकर आणि कायद्याचे शिक्षण

भारतातील शिक्षणपद्धती हा सर्वांच्याच चिंतेचा विषय आहे. एका बाजूने प्रचलित शिक्षणपद्धतीवर कठोर हल्ला होतो आहे आणि आमूलाग्र बदलाची मागणी वारंवार होते आहे तर काहीजण तात्पुरते उपाय सुचवून अभ्यासक्रम राबवीत आहेत. पण शिक्षणाची दारे सर्वांना खुली झाली, असे आपण मानीत असलो तरी निरक्षरतेचे प्रमाण चिंताजनक आहे. उच्च शिक्षणाची संधी तर मूठभर लोकांनाच मिळते. कृषी, वैद्यक, स्थापत्य, विज्ञान, तंत्रज्ञान इ. क्षेत्रांतील अभ्यासक्रम अर्थपूर्ण व जीवनोपयोगी असावेत, असे सतत म्हटले जाते. अगदी अलीकडे कायदाशिक्षणाबाबत एक नवा प्रश्न चर्चिला जातो आहे. कायद्याचे शिक्षण बारावीनंतर देण्यात यावे की, ते पदवी प्राप्त केल्यानंतर द्यावे ? उलटसुलट चर्चेनंतर दोन्ही प्रकारे अभ्यासक्रम अस्तित्वात असावेत असा 'मध्यम मार्ग' शोधण्यात आला.

मूठभरांची मिरास नको

'कायदाशिक्षण' हा डॉ. आंबेडकरांच्या चिंतनाचा विषय होता. शासकीय विधी महाविद्यालयाचे प्राचार्य म्हणून त्यांनी काही काळ काम केले होते. 'कायदेशिक्षणविषयक सुधारणासंबंधी विचार' असा एक लेख मुंबईच्या लॉ कॉलेजच्या नियतकालिकात आला होता. (जानेवारी १९३६). त्या लेखाची प्रत आमचे मित्र वसंत मून यांच्या व्यक्तिगत संग्रहात मिळाली. या लेखाच्या आरंभी मुंबई राज्यातील बॅरिस्टर, ॲडव्होकेटस्, बार कौन्सिलची मान्यता असलेले ॲडव्होकेटस्, सॉलिसिटर्स वा मुखत्यार अशा सहा प्रकारच्या वकिलीचा व्यवसाय करणाऱ्यांना

शिक्षणासाठी वेगवेगळा काळ घालवावा लागतो व वेगवेगळ्या पद्धतींनी त्यांची परीक्षा घेतली जाते, असा ऐतिहासिक आढावा घेऊन त्यांनी कायदेशिक्षणाबद्दल असमाधान व्यक्त केले आहे. कायद्याच्या क्षेत्रातील गर्दी आणि कायदेशिक्षण हे दोन वेगळे प्रश्न आहेत असे सांगून ते म्हणतात, 'कायदेशिक्षणाकडे शैक्षणिकदृष्टचा पाहिले पाहिजे व दुसरा दृष्टिकोन म्हणजे सामाजिक न्याय, कायदेशिक्षणपद्धतीचा विचार करताना महत्त्वाची बाब म्हणजे कायदाव्यवसाय ही मूठभर लोकांची मिरास होता कामा नये. कोणत्याही क्षेत्रातील शिक्षण सर्वसामान्य माणसाच्या आटोक्यातले हवे. शिक्षण घेण्याचा प्रत्येकाचा जन्मसिद्ध हक्क आहे. त्यामुळे शिक्षणाची दारे सर्वांना मोकळी करणे व विकासाची संधी उपलब्ध करून देणे हे प्रगत समाजाचे लक्षण आहे. नेमके हेच या देशात घडत नाही. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरही विज्ञान, तंत्रज्ञान आणि अन्य व्यावसायिक शिक्षण इतके महागडे झाले आहे की, गरीब माणसाला इच्छा असूनही ते शिक्षण घेता येत नाही. त्यामुळे ज्यांना अमाप पैसा खर्च करून शिक्षण घेता येते त्यांनाच विकासाची संधी मिळते. अशी विकासाची संधी ज्यांना मिळते ते शोषणाचे मार्गच धुंडाळतात असा अनुभव आहे. लाखो रुपये खर्च करून जो डॉक्टर होतो तो जबर फी आकारून लवकरात लवकर श्रीमंत होण्याचा मार्ग शोधतो. हीच कथा अन्य व्यावसायिक क्षेत्रांत आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी या लेखात चार प्रश्न उपस्थित केले आहेत, ते असे :

१) कायद्याचा अभ्यास विद्यार्थ्याने केव्हा सुरू करावा ?

२) कायदेशिक्षणाचा पूर्ण कालावधी किती ?

३) कायदेविषयक अभ्यासक्रमात कोणत्या विषयांचा अंतर्भाव करावा ?

४) विधी महाविद्यालयांत हा अभ्यासक्रम प्रभावीपणे राबविण्यासाठी कशी यंत्रणा असावी ?

या प्रश्नांची चर्चा करण्यापूर्वी त्यांनी कायदेशिक्षणाच्या प्रचलित पद्धतीतील दोष अचूकपणे सांगितलेले आहेत आणि हे दोष आजही अस्तित्वात आहेत. कायद्याच्या मुळाशी जी मूलभूत तत्त्वे असतात त्यांचे पुरेसे आकलन, नव्हे अचूक आकलन झालेले नसते. सर्वसामान्य ज्ञानासाठी पूर्वतयारीचा अभाव जाणवतो. विषयाची मांडणी क्रमवार नसते. जो प्रश्न विचारला त्याची मुद्देसूद उत्तरे देण्याऐवजी गोळाबेरीज उत्तरे दिलेली असतात, आपली मते मांडताना, युक्तिवाद करताना किंवा वस्तुस्थिती मांडताना विद्यार्थी क्वचितच नेटकेपणाने व नेमकेपणाने बोलतो. शिवाय विद्यार्थ्यांची अभिव्यक्तिशक्ती फार क्षीण असते. जे म्हणायचे असते ते तो म्हणू शकत नाही. हे सर्व दोष सर्वच विद्यार्थ्यांत भयंकर वाढीस

लागले आहेत. शिक्षक विद्यार्थ्यांच्या स्वतंत्र विचारशक्तीला, निर्मणिक्षमतेला आवाहन करण्याऐवजी 'तयार आयते विचार' देतात. तयार कपडचाप्रमाणे 'तयार विचार' करण्याची सवय शिक्षकांपासून विद्यार्थ्यांपर्यंत पाझरत राहते. या दोषांची निर्मिती गचाळ अभ्यासक्रमात व गचाळ अध्यापनपद्धतीत आहे.

आंबेडकरांचा युक्तिवाद

शैक्षणिकदृष्टचा पाहिले तर कायद्याच्या अभ्यासाला पूरक ठरणाऱ्या विषयांचाही अभ्यास झाला पाहिजे. आपण म्हणतो की, कायद्याचे शिक्षण घेऊ इच्छिणाऱ्यांजवळ कायदेशीर वृत्ती हवी. ही वृत्ती जे समोर आहे त्याचा अन्वयार्थ तर लावते, पण असे का घडले त्याची कारणमीमांसाही करू शकते. कोणत्याही वकिलाचे यश त्याच्या युक्तिवाद-कौशल्यावर अवलंबून असते; म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी युक्तिवाद-कौशल्यासाठी तीन बाबींची आवश्यकता प्रतिपादन केली आहे. ते म्हणतात –

अ) व्यक्तीचे ज्ञान हवे तसे त्याच्या समाजातील कार्याची जाणीव हवी.

ब) माणसाच्या मनाच्या व्यापाराचे ज्ञान हवे.

क) तर्कशुद्ध विचार करण्याची मानसिक शक्ती हवी. या मूलभूत शक्ती-बरोबरच भाषाभिव्यक्ती, सौजन्य, प्रभावी मांडणी इ. गुण हवेतच.

डॉ. आंबडकरांच्या मते कायद्याच्या अभ्यासक्रमाला केवळ 'कायदा' समजून घेतला म्हणजे पुरेसे ठरणार नाही. त्याशिवाय समाजशास्त्र, मानसशास्त्र, तर्कशास्त्र, वक्तृत्व, भाषा इत्यादी विषयांचे सखोल ज्ञान हवे. वाङमयेतर अभ्यास-क्रमात 'भाषा' विषय नगण्य ठरवला जातो. वस्तुत: कुणालाही ज्ञान मिळवायचे तर 'भाषा'च हवी आणि ज्ञान द्यायचे तरी 'भाषा'च हवी. भाषा विषयाचे अध्ययन केल्याशिवाय 'भाषाप्रभुत्व' कसे येईल? मेडिकल व इंजिनिअरिंग किंवा विज्ञान व वाणिज्य विद्याशाखेचे अभ्यासक्रम पाहिले म्हणजे त्यांत 'भाषाभ्यासा'ला जवळजवळ स्थान नसते. 'भाषाभ्यासा'ची सोय नसल्यामुळे असे विद्यार्थी स्वभाषेत विचार व्यक्त करू शकत नाहीत व ज्ञान वाढवू शकत नाहीत. शिवाय 'कला-भिरुची' अगदी प्राथमिक अवस्थेत राहते व सांस्कृतिक संचितापासून ते दूर राहतात.

पूरक विषयांचा आग्रह

डॉ. आंबेडकरांचा पूरक विषय समाविष्ट करण्याचा जो आग्रह होता त्यामागे एक तात्त्विक भाग होता, तो म्हणजे शिक्षणामुळे माणसाची सर्वांगीण वाढ व्हावी हा होय. 'पूर्ण मानव' शैक्षणिक संस्कारातून होतो. पहिल्या व दुसऱ्या एलएल. बी.

अभ्यासक्रमांची चर्चा करून त्यांनी आग्रहाने सांगितले आहे की, अभ्यासक्रमात सिव्हिल व क्रिमिनल प्रोसिजरचा अभ्यास आवश्यक आहे.

त्यानंतर त्यांनी स्पष्ट म्हटले आहे की, जर कायद्याच्या अभ्यासात अन्य पूरक विषयांचे अध्ययन आवश्यक असेल तर मग मॅट्रिक्युलेशन परीक्षेनंतरच कायद्याच्या अभ्यासास सुरुवात झाली पाहिजे. त्यांनी आपल्या लेखात दोन प्रश्न उपस्थित केले आहेत.

१) कायद्याच्या अभ्यासाचा आरंभ पदव्युत्तरच कशाला हवा ?

२) सध्याच्या बी. ए.च्या पदवीधराला कायद्याच्या अभ्यासासाठी आवश्यक असलेली पूर्वतयारी आहे काय ?

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी म्हटले आहे, 'मुंबई विद्यापीठात मेडिकल व इंजिनिअरिंगसाठी मॅट्रिक्युलेशननंतर प्रवेश दिला जातो, मग कायद्याच्या अभ्यासासाठी पदवी आवश्यक आहे अशी अट का ? बी. ए.ची पदवी मिळवून जे एलएल. बी. साठी येतात त्यांना बी. ए.पर्यंत मिळवलेले ज्ञान कितपत उपयोगी पडते ? मला खात्रीपूर्वक वाटते की, बी. ए.नंतर कायद्याच्या अभ्यासाला सुरुवात करण्याऐवजी मॅट्रिक्युलेशन परीक्षेनंतर कायद्याच्या अभ्यासाची सुरुवात केली पाहिजे.'

इंटरमिजिएटनंतर म्हणजे जुन्या पद्धतीप्रमाणे कॉलेजमध्ये पहिल्या दोन वर्षांच्या अभ्यासानंतर कायद्याचा अभ्यासक्रम सुरू करावा या मताला त्यांचा विरोध होता. काही आवश्यकता नसताना मॅट्रिक्युलेशननंतर दोन वर्षे वाया कशाला घालवावयाची ? जर बी. ए.ची पदवी अनावश्यक आहे असे आपण म्हणतो तर इंटरमिजिएटपर्यंतचे ज्ञान आवश्यक या भूमिकेत काही अर्थ नाही. त्यापेक्षा सरळ मॅट्रिक्युलेशननंतर कायद्याच्या पदवीसाठी इंजिनिअरिंग वा मेडिकल पदवीप्रमाणे विद्यार्थ्यांना जाऊ द्यावे. या पद्धतीचे तीन स्पष्ट फायदे डॉ. आंबेडकरांनी सांगितले आहेत.

१) पदवी मिळाल्यानंतर एलएल. बी. साठी येणारा विद्यार्थी तेवढीच आणखी पात्रता वाढेल असा विचार करतो. नोकरी मिळत नाही म्हणून आसरा म्हणून तो एलएल. बी.ला प्रवेश करतो. वकिलीचा व्यवसाय करायचा म्हणून हा अभ्यास-क्रम जाणीवपूर्वक निवडतोच असे नाही. म्हणून तर कायदाशाखेकडे येणारे विद्यार्थी गंभीरपणे अभ्यास करीत नाहीत. मॅट्रिकनंतर कायद्याचा अभ्यास सुरू करायचा तर त्याला व्यवसायाची निवड करण्याचा निर्णय निर्धाराने घ्यावा लागेल.

२) मॅट्रिक्युलेशननंतर कायद्याचा अभ्यासक्रम सुरू करण्यात काटकसर व कार्यक्षमता साधू शकेल. चार वर्षांतच ही पदवी तो मिळवील. त्यामुळे त्याची

बी. ए.नंतरची वर्षे वाचतील.' आज बारावीनंतर तीन वर्षे बी. ए. वा बी. कॉम. होऊन मग पुन्हा तीन वर्षे कायद्यासाठी अशी स्थिती आहे आणि त्यामुळे वेळ, पैसा व शक्ती खर्च होते, असा आपला अनुभव आहे आणि म्हणून डॉ. आंबेडकरांचे म्हणणे स्वीकारले तर बारावीनंतर कायद्याची पदवी मिळवण्याची मुभा द्यायला काय हरकत आहे ?

३) तिसरा फायदा म्हणजे आपोआप प्रथमपासूनच निवडीची प्रक्रिया सुरू होईल. वकिलीचा व्यवसाय स्वीकारायचा असा प्रथमच निर्णय घेता येईल. म्हणजे काहीही हेतू न ठेवता कायदाशाखेकडे येण्याची अपप्रवृत्ती कमी होईल. व्यवसायात होणारी गर्दी कमी होईल.

सखोल अभ्यास हवा

मॅट्रिक्युलेशननंतर कायदाशाखेकडे वळणारा विद्यार्थी तितका परिपक्व नसेल अशी तक्रार असण्याची शक्यता आहे. पण डॉ. आंबेडकरांचे म्हणणे आहे की, कायद्यासाठी आवश्यक असलेले पूरक विषय पहिल्या वर्षात घ्यावेत व नंतर कायद्याचा अभ्यास सखोलपणे व्हावा.

लॉ कॉलेजच्या अध्यापक वर्गासंबंधी डॉ. आंबेडकरांची सूचना अशी आहे की, त्यात प्रोफेसर्स व ट्यूटर्स असावेत. पण प्रत्यक्ष जे न्यायालयात वकिली करतात, त्यांच्या अनुभवाचा व खटले दाखल करण्याच्या व लढविण्याच्या पद्धतीचा फायदा विद्यार्थ्यांना व्याख्यानमालेतून मिळावा, असे व्याख्याते कॉलेज-मध्ये नेमले पाहिजेत. कायदाशिक्षणाची फारकत प्रत्यक्ष अनुभवल्यापासून होऊ नये हा यामागचा विचार दिसतो. डॉ. आंबेडकरांनी प्रकरणाभ्यास व पाठ्य-पुस्तकांचा अभ्यास यांच्यासंबंधी विचार मांडलेले आहेत.

या लेखात परीक्षापद्धती, परीक्षा कुणी घ्यावी याबद्दलही त्यांनी मते मांडलेली आहेत. परीक्षा बार कौन्सिलने घेऊ नये, असे सुचवून केवळ परीक्षा घेणारी एक संस्था असावी, अशी त्यांची सूचना आहे. त्यात विद्यापीठ प्रतिनिधी, न्यायाधीश, बार कौन्सिल प्रतिनिधी, प्राध्यापक व जनतेचे प्रतिनिधी असावेत, असे त्यांचे म्हणणे आहे. मात्र त्यांनी प्रचलित परीक्षापद्धत कायदाविषयक अभ्यासात 'रस' घ्यायला लावण्याच्या दृष्टीने मारक आहे, असे म्हटले आहे.

वकिलीची सनद देताना कायद्याची पदवी, वरिष्ठ वकिलाकडे एक वर्ष केलेले काम आणि त्याचे नैतिक चारित्र्य विचारात घेतले पाहिजे, असा त्यांचा आग्रह. कोणत्याही व्यवसायात सामाजिक नीतिमत्ता हवीच, अन्यथा तो व्यवसाय भ्रष्ट होतो. आजची परिस्थिती पाहिली म्हणजे डॉ आंबेडकरांचा नैतिक चारित्र्या-बद्दलचा आग्रह योग्य होता हे लक्षात येते. □

१९

दलित कवितेचे नवे आविष्कार

१ महायुद्ध : वामन निंबाळकर

दलित साहित्याने प्रस्थापित साहित्याला दिलेल्या आव्हानामुळे एक गोष्ट स्पष्ट झाली आणि ती ही की, ज्यांचा आवाज वर्षानुवर्षे दडपलेला होता, दबलेला होता त्यांचा ' आवाज ' साहित्यसृष्टीत घुमू लागला. जे आजवर मूक राहिले त्यांनी बंडाची भाषा सुरू केली आणि जे मुख्य प्रवाहापासून वंचित होते त्यांनी मुख्य प्रवाहाच्या परंपरावादी दृष्टिकोनाला, स्थितिशीलतेला, गतानुगतिकतेला, स्वप्नरंजनाला आव्हान दिले. विद्रोह, बंडखोरी हा दलित साहित्याचा स्वधर्म आहे.

दलित साहित्याला अभिमान वाटावा अशी दलित कवींची जी पहिली पिढी लिहू लागली त्या पिढीतील माणसाने माणसाशी माणसासारखे वागावे हे धम्मसूत्र स्वीकारणारे आणि वादळाचा वेध घेणारे कवी म्हणजे वामन निंबाळकर ! विद्यार्थीदशेपासूनचा त्यांचा कवितालेखनाचा प्रवास मी आस्थेने पाहतो आहे. गावकुसाबाहेरची कविता या काव्यानंतर १९८७ मध्ये त्यांचा ' महायुद्ध ' हा काव्यसंग्रह प्रसिद्ध झाला. ' कविता एका उत्कट भावनेशिवाय लिहिली जात नाही, हे जरी खरे असले तरी तिला एक भूमिका, एक विचार असल्याशिवाय जिवंतपणा येत नाही ' असे त्यांना वाटते ते खरे आहे. भगवान बुद्ध आणि डॉ. आंबेडकर यांच्या तत्त्वज्ञानाचे संस्कार त्यांच्या संवेदनशीलतेवर झालेले आहेत, यामुळे त्यांच्या कवितेला एक परिमाण लाभले आहे. ' शब्दांनीच पेटतात, घरे–दारे, देश आणि माणसेसुद्धा ' असे म्हणणारे निंबाळकर आता म्हणत आहेत,

आता मी उभारीन क्षितिजावर
मानवतेची इंद्रधनुषी कमान
मला माझ्या संकल्पाचे आहे भान
एकलव्याच्या तुटलेल्या बोटातील
रक्ताचे मोल आहे
तेच माझे इमान
मी माझा शब्द टाकणार नाही, कारण...

' मोडेन पण कधी वाकणार नाही ' अशी जिद्द, अशी भूमिकेशी निष्ठा असल्यामुळे कवी वर्ण–जाती–वर्ग यांचा अंत करू पाहणाऱ्या महायुद्धात आघाडीवर आहे. ' गावकुसाबाहेरचे वाळलेले, चिरडलेले जीवन ' हा त्यांच्या चिंतनाचा विषय आहे. त्यांच्या दुःखाची जाती वेगळी आहे. हे दुःख आहे या शोषणप्रधान व्यवस्थेतून जन्मलेले. त्यांना आपल्या वस्तीवर प्रकाशणारा सूर्य दिसतो तो डबडबलेल्या डोळ्यांचा. कारण या वस्त्यावस्त्यांतील जीवन उद्ध्वस्त झालेले आहे. अज्ञान, उपासमार अन्याय इत्यादींच्या अंधारात या वस्त्या काळोखात पार बुडालेल्या आहेत. या वस्त्यांना प्रकाशाची वाट दाखविली ती डॉ. आंबेडकर नावाच्या पृथ्वीतलावरील सूर्याने ! म्हणून अंधार पचवून, दुःखाचे ओझे पाठीवर घेऊन जगणाऱ्यांचे मृत्यूचे गाणे आता लढण्याचे गाणे झाले आहे. ते लिहितात –

जेथे अन्याय, अत्याचार, दास्य
आणि विषमतेची पूजा होऊ लागते
अन्यायाला न्यायाची प्रतिष्ठा येते
काळोखाच्या साम्राज्यात
घुबडांना गरुडाचे महत्त्व प्राप्त होते
तेथे ' बाबासाहेब ' महापुरुष
जन्मास येतो.

या घटनेच्या शिल्पकाराचे, नव्या समाजाचे स्वप्न पाहणाऱ्याचे वामन निंबाळकर यांनी ' गौरव 'गान केले आहे ते केवळ भक्तीपोटी नाही तर त्यांच्या प्रेरणेमुळे लाभलेल्या आत्मविश्वासापोटी ! कारण ते म्हणतात –

बाबासाहेब, हे महापुरुषा !
मी फक्त तुलाच महापुरुष म्हणतो, कारण
इथल्या मुक्यांच्या तोंडी तू
क्रांतिगीताचे धुंद स्वर दिले
त्यांना मुखर केले
त्यांच्या अंधारवाटांवर सूर्याचे रोपण केले

हजारो वर्षे ज्यांना अपमानित होऊन जगावे लागले त्यांना गुलामगिरीविरुद्ध लढण्याची प्रेरणा देणारे डॉ. आंबेडकर हे महापुरुष होते. डॉ. आंबेडकरांच्या सूर्यकुलातील सावित्रीबाई फुले यांच्यासमोर ते नतमस्तक होतात आणि म्हणतात –

तू चिरडलीस मनुस्मृती
तुझ्या पायतानाखाली
त्यावेळी तू चालत होतीस सावित्री,
दाहिदिशांची माता होऊन
अखिल स्त्रीमुक्तीची गाथा होऊन

तर ' नेल्सन मंडेला ' त्याना मुक्तिलढ्यातील सहप्रवासी वाटतो. नेल्सन मंडेलांची कविताही बंदिवासाच्या अजस्र भितीत जन्मलेली; पण या कवितेने या भिती फोडून हजारो गुलामांना प्रकाशाची वाट मोकळी केली. स्वातंत्र्याचा पूजक आणि वंशवर्णवाद्यांचा कर्दनकाळ नेल्सन मंडेला त्यांना आकाशाला गवसणी घालणारा गरुड वाटतो. ते लिहितात –

वर्णवाद्यांच्या विषवल्लींना
मुळापासून उपटून टाकायला
निघालेला वादळवारा
नेल्सन मंडेला !

दलित कविता आपल्या तत्त्वज्ञानाशी नाते जोडणाऱ्या परंपरा व व्यक्ती यांचाही वैचारिक वारसा जोपासते. माणसाला महान मानणारी दलित कविता, माणसाचे अवमूल्यन करणाऱ्या जात, धर्म, संपत्ती इ. शोषणांच्या हत्यारांविरुद्ध आपल्या कवितेचे विद्रोही हत्यार परजणारच यात शंका नाही. कारण त्यांना जाणवले आहे की, माझा समाज, माझे राज्य आणि माझा देश आजारी आहे. या आजारपणावरच औषध शोधत त्यांचे कविमन विद्रोहाच्या वाटेवर आले आहे. आमचे अनेक प्रस्थापित म्हणत आहेत की हा विद्रोह किती वेळ चालणार ? निबाळकरांचे उत्तर असे आहे –

म्हणून म्हणतो दोस्तानो !
आत्ताच कोठे रक्तात पेटवलेल्या
मशाली तुम्ही का विझवता मला समजत नाही.

दलित कवितेने ' बाजारू तर्कशास्त्र ' स्वीकारून का विद्रोही परंपरा स्वीकारली आहे ? की सवर्णांना आरोपीच्या पिंजऱ्यात उभे केले आहे ? अनेकांचा भ्रम आहे की हिन्दू समाजमन अपराधीपणाच्या भावनेने ग्रासलेले आहे. अद्याप हिन्दू समाज-

मन आपल्या परंपरांना, धर्मश्रद्धांना, मोडकळीस आलेल्या संस्कृतीला चिकटून आहे. प्रचलित व्यवस्था, धर्मविचार कायम ठेवून परिवर्तन कसे शक्य आहे ? ते ' मृत्युपत्र ' या कवितेत लिहितात –

अरे अंधाऱ्या वाडग्याच्या राखणदारांनो !
मला मशाल विझवून माघारी फिर
म्हणून सांगू नका
माझ्या हातातील या प्रज्वलित आगीला
माझ्यापासून हिसकावून घेऊ नका

वामन निंबाळकर यांच्यासारखे अनेक दलित कवी बाबासाहेबांच्या चळवळीत वाढलेले आहेत. त्यांना एकाचवेळी लिहावेही लागते आणि लढावेही लागते. त्यांना ' येथल्या परंपरांची घृणा ' आहे. वर्षानुवर्षे चालवावा लागणारा लढा बाबासाहेबांनी पुकारला आहे, याचे भान या कवींना आहे. ते आपला निर्धार व्यक्त करताना म्हणतात –

मी विद्रोही दिशेने जाणार आहे
कोणत्याही पातळीवर जाण्याची
माझी तयारी
नपुंसक आणि नकटचा शांततेचे
नाही गाणार मी अभद्र गाणें
मी नाही विझू देणार
माझे पेटलेले रक्त.

त्यांनी या लढ्यात का म्हणून पराभव स्वीकारावा ? आपण डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा वैचारिक वारसा स्वीकारलेला असल्यामुळे आपण पराभव पत्करणार नाही. पण त्यांना जाणवत आहे तो चळवळीचा साचलेपणा, चळवळीतील दंभ आणि ढोंग ! स्टेजवर भाषण ठोकणारे त्यांना प्रिय नाहीत. महात्मा बुद्धांची वचने केवळ म्हणणारे पण पाण्याऐवजी सुरापान करणारे त्यांच्या उपहासाचा विषय बनतात. शत्रूशी लढणारे काहीजण आणि जीवाच्या भीतीने मागे पळण्याचे काम करणारे पुष्कळ आहेत हे पाहून त्यांचे मन कष्टी होते तर त्यांना आपला इन्किलाब हा सन्माननीय सदस्य जिवंतपणीच मेला म्हणून दुःख होते. ते लिहितात –

हा सुरवातीला दिसायचा कधी
मोर्चात, कधी लाठ्या खाताना
तर कधी ढोरासारखे
पोलिसांकडून ओढून नेताना

आता मात्र दिसते त्याचे प्रेत
अर्धा कप चहा
कोपऱ्याच्या हॉटेलवर पिताना.

अशा प्रेतवत जीवन जगणाऱ्या या इन्किलाबच्या सदस्यासाठी कुणी रडूही नये आणि कुणी दुःखाचा आवाज काढू नये.

वामन निंबाळकरांच्या कवितेला एका प्रयोजन आहे. त्यानी कवितांचे ऊर्जायन बरोबर घेतले आहे. ते मशाल हाती घेऊन घराघरांत दिवे उजळीत ठेवण्यासाठी ! जातीजातींचे हवाबंद प्रचंड बुरुज उद्ध्वस्त करण्यासाठी त्यांची कविता सिद्ध आहे. ते लिहितात –

आता बंद करा
हे देव, धर्म, मंदिरे सारी
त्यामुळे माणसाच्या डोक्यात
फिरू लागलीय गिधाडे घारी
मांस, रक्ताची त्याला लागली चटक
माणूसच माणसाचा झाला शिकारी.

माणूस माणसाचा मित्र झाला पाहिजे हा विचार या देशात अनेक तत्त्ववेत्त्यांनी सांगितला; पण इथे हे विचार रुजले नाहीत. इथे भारत छोडो झाला पण भारत जोडो झाला नाही असे ते म्हणतात. एका दारुण सत्याचे दर्शन घडते. स्वातंत्र्य मिळून चाळीस वर्षे झाली तरी भारत एकसंघ नाही की एकात्म नाही. एकात्मतेसाठी ' जोडो ' ऐवजी ' दौडो ' हा नारा चालू आहे. ज्यांनी चित्रपटातून हिंसाचाराची बीजे रुजवली ते आम्ही देशासाठी दौडलो पाहिजे अशा पोकळ जाहिराती फडकावीत आहेत. असल्या विघटित भारतात ' पाहिजे 'च्या जाहिरातींचे प्रचंड फलक मी डकवणार आहे, असे सांगून ते म्हणतात –

पाहिजेत आहेत मला
नुसती माणसे, माणुसकीने जमणारी
माणसासारखी वागणारी

वादळ येण्याच्या शक्यता ओळखणारा कवी माणसातले माणूसपण शोधत राहतो. त्याची लेखणी बंदुकीप्रमाणे काळोखावर डागण्यासाठी बेभान आहे, कारण तिने क्रांतीचे स्वप्न पाहिले आहे. असा हा कवी एखाद्या गझलात असे चरण लिहितो की आपलेही डोळे पाणावून जावेत. ते लिहितात –

सदा राहावे उपाशी, कधी कधी घास घ्यावा
संगे कोरडचा भाकरी, आसवांचा घोट प्यावा

आसवांचे मोल ज्यांनी आसवे ढाळली, त्यांनाच आणवते. 'मी एकटा या निर्जन रस्त्यावर' असे म्हणत ते आसवांमध्ये कोरडे आयुष्य कुसकरून खातात; कारण येथली बाराखडी म्हणजे 'अ' – अन्यायाचा आणि 'ब' – बलात्काराचा. या स्वतंत्र देशात कुणीही सुखी नाही तर चेहऱ्याला रंग फासून दुःखाचे कढ दाबून टाकणारेच सगळे ! अशा दुःखितांच्या वेदनेला अर्थ देणारी वामनरावांची कविता आहे. ते म्हणतात –

या, असे जवळ या
तुमच्या माझ्या प्रकाशाने
या अंधारकोठडचा उजळून टाकू
माणसांना माणुसकीच्या क्षितिजावर
नेणारे रथ हाकू.

या रथाची गती म्हणजे वामनरावांची कविता !

२ ओल्या जखमा : श्री. ल. स. रोकडे

कविता तशी सखी असते कारण तिच्याशी संवाद करताना कवीला काळवेळेचे भान राहत नाही. कविता कधी अश्रू होते; कारण ती दुःखितांबरोबर, शोषितांबरोबर वाटचाल करते. कविता कधी क्रांतीची मशाल होते कारण अन्याय–अत्याचाराविरुद्ध लढणे हा तिचा धर्म आहे. कविता कधी 'ओल्या जखमा' असतात; कारण तिला अत्याचारांचे घाव झेलावे लागतात. कविता कधी जाहीरनामा बनते कारण तिला उद्घोष करायचा असतो की आता आम्ही यापुढे सहन करणार नाही. अत्याचारांचा प्रतिकार करू. आमचे मित्र श्री. ल. स. रोकडे यांचा 'ओल्या जखमा' हा काव्यसंग्रह वाचताना कवितेची विविध रूपे माझ्यासमोर उभी राहिली.

आपण या काव्यसंग्रहाचे नामकरण 'ओल्या जखमा' असे का केले याचे उत्तर देताना ते म्हणतात, 'मीही चांदण्या मोजू शकतो, पण 'पायरी सोडू नयेच्या जखमा अजूनही ओल्या आहेत. महाराने पायरी सोडू नये म्हणून माझ्या मनाला ज्या जखमा झाल्या आहेत, त्या अजूनही सुकल्या नाहीत. अजूनही आम्हांवर अन्याय–अत्याचार होत असतात.' त्यात थोडी भर घालतो तो अशी : अजूनही हा देश त्याची दखल घेत नाही. देवाच्या मूर्तीची विटंबना झाली की धर्माभिमानी एकमेकांच्या कत्तली करतात आणि सारे गाव दहशतीच्या अंधारात बुडून जाते.

पण एखाद्या गावात दलित स्त्रीची नग्न करून धिंड काढली गेली तर वर्तमान-पत्राच्या एका कोपऱ्यात ती दोन ओळीची बातमी होते आणि धिंड काढणारे पराक्रमाच्या धुंदीत बेहोष होतात. स्वातंत्र्य मिळून चाळीस वर्षे उलटली तरी दलित–शोषित माणूस सुरक्षित नाही, म्हणून तो सुखी नाही; पण या लक्षावधी दलित–शोषितांना त्यांचे न्याय्य हक्क मिळावेत म्हणून ज्या डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी दलित मुक्तीचा लढा पुकारला त्या लढ्यातला कवी हा एक सैनिक आहे. तो म्हणतो –

मज नको आभाळ येथे, मज नको आकाशगंगा
दुःखितांच्या वेदनेचा नाळ मी जोडून आलो
आसवे वाटून घेऊ, हुंदके दाबून ठेवू
मी बघा अंगार हाती आज हा घेऊन आलो.

श्री. रोकडे यांच्या कवितेला एक दिशा आहे. क्रांतीची – सम्यक् क्रांतीची ! ते लिहितात –

संघर्ष... ठेचाळणं... रक्ताळणं
नेहमीचंच होऊन बसलंय !
दिशा बदलायलाच हव्या
नसतील बदलत तर
आग लावायलाच हवी

ही आगीची, संघर्षाची भाषा कवितेला मानवत नाही असे अनेकांचे म्हणणे; पण दलित कवी ज्या परिस्थितीचा अनुभव घेतो आहे त्याला या भाषेशिवाय दुसरा मार्ग नाही.

मला आठवते की, संयुक्त राष्ट्रांच्या मानवी हक्कविषयक उपसमितीसमोर जिनिव्हा येथे ३१ ऑगस्ट, १९८२ रोजी डॉ. लक्ष्मी बेर्वा यांनी दलितांचे गाऱ्हाणे मांडले होते. त्यांनी म्हटले आहे, 'मानवी हक्कविषयक उपसमितीत लाखो दलितांचा प्रश्न मांडला जातो ही ऐतिहासिक घटना आहे. दलितांची मुक्ती हे मुक्त जगाचे कर्तव्यच आहे; कारण जगाच्या पाठीवर ज्या ज्या भागात दलित–पीडित आहेत त्या त्या सर्वांना गुलामीच्या बेड्यांतून मुक्त करून स्वातंत्र्याचा आनंद उपभोगू दिला पाहिजे. भारताच्या पंतप्रधानांनी लक्षात घ्यावे की जिथे गुलामगिरीचा प्रश्न आहे, जिथे वेठबिगारी चालते, जिथे मानवी हक्कांची पायमल्ली होते, निष्पाप लोकांवर अत्याचार होतात, तिथे हा अंतर्गत प्रश्न आहे अशी भूमिका घेऊन चालणार नाही. माणूस भारतीय असो वा परदेशीय असो, या प्रश्नांची दखल घेणे हे त्याचे कर्तव्यच आहे. आम्ही स्पष्ट विचारतो की, जर या

देशातील शासनांला समाजातल्या दुर्बल घटकांचे संरक्षण करता येत नसेल तर मग गांधी, पंडित नेहरू यांनी जी तत्त्वे रुजवली त्यांचे काय झाले ?'

उत्तर अमेरिकेतील तीन दलितसंस्थांचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या डॉ. बेर्वा यांच्या वक्तव्यावर 'इंडियन एक्सप्रेस'ने १७ ऑक्टोबर, १९८२ च्या अंकात संपादकीय अग्रलेखात म्हटले होते : आज कोणतीही लोकशाही राजवट गंभीरपणे युक्तिवाद करणार नाही की, मानवी हक्कांची पायमल्ली ही अंतर्गत बाब आहे. हा पवित्रा चुकीचा आहे. एवढेच नव्हे तर उलट प्रतिक्रिया निर्माण करणारा आहे. त्यामुळे शंका येईल की त्यांना काहीतरी लपवायचे आहे आणि आंतरराष्ट्रीय कुतूहल उगीच वाढेल.' वस्तुतः दक्षिण आफ्रिकेत मानवी हक्कांची पायमल्ली झाली म्हणून भारतानेच प्रथम हा प्रश्न मांडला. त्याच भारताने दलितांच्या हत्याकांडाबाबत मानवी हक्कांची पायमल्ली झाली असे कुणी म्हणाले तर ही आमची अंतर्गत बाब आहे, अशी भूमिका घ्यावी हे उचित नाही. स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर दलितांच्या हत्याकांडांच्या कथा देशाच्या कानाकोपऱ्यांतून ऐकायला मिळतात तेव्हा मनात येते की, या हत्याकांडाला कधीच अंत नाही काय ? 'आक्रमण' या कवितेच्या अखेरीस रोकडे लिहितात –

खुशाल गळे काढून रडा
ए मेरे वतन के लोगो
जरा आँख मे भर लो पानी
पण सांगा देशभक्तांनो सांगा
देशातल्या गवई बंधूंच्या डोळ्यांत
आता कसे येईल पाणी ?

तर 'गौतमा, मला क्षमा कर' या कवितेत ते म्हणतात –

माझ्याच भूमीत
माझ्याच बांधवावर होणारे
पाशवी अत्याचार
शांत मनाने कसा बघू ?

एक काळ होता, दलित मन हिंदू मानसिकतेत जखडलेले होते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी जे विचाराचे शस्त्र हाती दिले त्यामुळे दलित मन मुक्त झाले. 'मला जाळणाऱ्याला जाळू दे' असे गौतमाला विनवू लागले. ते म्हणू लागले –

हे भीम बांधवा रे, ये भीम सैनिका रे
दावून भीमशक्ती, तोडून टाक फासे

रोकडे यांच्या कवितेचा प्रधान सूर आवाहनाचा आणि आव्हानाचा. यामुळे त्यांची कविता अभिनिवेशी, वक्तृत्वपूर्ण शैलीची वाटते. एका कवितेत ते म्हणतात –

दोस्तांनो ! शेवटी आता एक करा
सवर्णातील कोठल्याही आपल्यावर
अत्याचार करणाऱ्या
देशभक्त असलेल्यांची निवड करा
त्यांची घरे पेटवा
त्यांना जिवंत जाळा
त्यांच्या आया बहिणींवर
बलात्कार करा
काय वाटेल ते करा

यामागचा संताप समजू शकतो. अत्याचाराला अत्याचार हे उत्तर दिले तर अत्याचाराची निर्मिती होणार. हिंसाचार हिंसेला जन्म देतो. सूड भावनेलाच पेटवतो आणि सूडाचे चक्र नित्य फिरत राहते. रोकडे ' जयभीम ' या कवितेत जे मांडतात त्याच्याशी ' दोस्तांनो ! ' या कवितेतले आवाहन अंतर्विरोध दर्शवते. ' जयभीम 'मध्ये ते म्हणतात –

रक्त सांडल्याशिवाय क्रांती होत नाही
हा सिद्धांत खोटा ठरवणाऱ्या
हे महापुरुषा !
मनानं मेलेली माणसं तू जिवंत केलीस
शांतीच्या दूताला शरण जाऊन.

हा शांतिदूत परम कारुणिक भगवान बुद्ध आपला निवारा, आपले पांघरूण आणि आपले शरणतीर्थ आहे असा रोकडे यांच्या मनीचा भाव आहे. अशा वेळी अत्याचाराला अत्याचाराने उत्तर देण्याची गरज आहे. पण घरे पेटवून मनेच पेटतात. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर ' बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' या ग्रंथात म्हणतात – ' मनात क्रोधभावना ठेवू नका. वैरभाव विसरा व आपल्या शत्रूलाही प्रेमाने जिंका हा बौद्ध जीवनमार्ग आहे. क्रोधाग्नीचे शमन करा. माणसाने अक्रोधाने क्रोधाला जिंकावे, असाधुत्वाला साधुत्वाने जिंकावे. ' विद्रोही कवितेत विद्रोह असतो. हानिकारक प्रवृत्तीशी, व्यक्तीशी अथवा विशिष्ट गटाशी नव्हे. जगात क्रोध दोन प्रकारचा असतो. एक वाल्मीकीचा क्रोध ! क्रौंच पक्ष्यावर बाण सोडणाऱ्या व्याधावर वाल्मिकीने क्रोधाचे शस्त्र परजले. त्यांची शापवाणी कविता बनली तर दुर्वासाचा राग नपुंसक. त्याने काहीच निर्माण केले नाही. दुर्वासाने आपल्या रागाने

नेहमी दहशतच निर्माण केली आहे, म्हणून दलित कवितेतला विद्रोह मानवी मूल्यांचे भान असलेला आहे. विद्रोही कवितेने कधीच नकारात्मक भूमिका घ्यायची नसते. तिला समता, स्वातंत्र्यादी मूल्यांवर अधिष्ठित असा समाज हवा आहे. 'हिंसाचार व सेक्स' याभोवती विणलेल्या प्रस्थापित साहित्यात आणि दलित साहित्यात जो भेद आहे तो मूलभूत आहे, तात्त्विक आहे हे लक्षात घेतले पाहिजे.

कवितेचे वर्गीकरण करताना आपल्याला असे म्हणता येईल की, काही कविता केवळ आशयाची मांडणी करतात तर काही कविता जीवनानुभवाचा अन्वयार्थ स्पष्ट करतात. पण चांगल्या कवितेचे एक पाऊल पुढे असते. ती तुमच्या आमच्या जाणिवेत मूल्यात्मक भर टाकते. आज दलित कवितेसंबंधी जेव्हा जाणकार चर्चा करतात तेव्हा एक मुद्दा मांडला जातो की, दलित कविता केवळ विद्रोही, बंडाची भाषा करून थांबणार की परिवर्तनाच्या दिशेने ती रसिकाला कृतिशील करणार ? डॉ. आंबेडकरांच्या तत्त्वज्ञानाचे बळ घेऊन जीवनानुभवाचा खोलवर जाऊन वेध घेण्याचा प्रयत्न दलित कवितेला करावा लागेल. श्री. रोकडे यांनी प्रारंभीच्या मनोगतात दलित कवितेवर घेण्यात आलेल्या आक्षेपांच्या संदर्भात काही विचार मांडले आहेत. दलित कवितेत 'आवर्त' निर्माण झाले आहे याचे उत्तर देताना मग दलितेतर कवितेत 'आवर्त' नाही काय ? असा प्रतिप्रश्न करून मूळ आक्षेप शिल्लक राहतोच. दलित कवितेतील आवर्ताची मीमांसा करताना आपण कुणासाठी लिहितो ? आपण कुणाचे लेखनादर्श स्वीकारले ? आपण का लिहितो या प्रश्नांची उत्तरे शोधली पाहिजेत. यासाठी दलित कवितेला आत्मशोधाची आणि आत्मटीकेची वाट चोखाळली पाहिजे. या आवर्ताचे मूळ दलित लेखकाच्या आत्मसंतुष्ट वृत्तीत किंवा बधीर संवेदनशीलतेत आहे काय, याचा शोध घेतला पाहिजे.

कविराज सुरेश भटांच्या व्याख्येचा श्री. रोकडे यानी संदर्भ दिला आहे. सुरेश भट म्हणतात, 'तुम्ही जे लिहाल ते आधी उत्कृष्ट काव्य असले पाहिजे. जे वाचल्यावर रक्तात भिनते, काळजाचा ठाव घेते ते काव्य.' कोणतेही लेखन उत्कृष्ट काव्य आहे किंवा नाही ते रसिक वाचकाला ठरवू द्या. लो. टिळक संपादकीय खात्यात नोकरी मागणाऱ्या लेखकाला सांगत को तुमचे अंतःकरण जळत असेल तर लिहा. दलित कवीचे अंतःकरण हिंदुधर्म, हिंदुसमाजव्यवस्थेने निर्माण केलेल्या विषमतेविरुद्ध जळतेच आहे. आपला चिरदाह तितक्याच दाहक शब्दांत व्यक्त करावा असे त्याला वाटते. तो जे लिहील ते प्रतिक्रांतीवादी, सनातनधर्माभिमान्यांच्या काळजात जाऊन भिडेल काय आणि त्याच्या रक्तात जाऊन भिनेल काय ? धर्मदास्यामुळे त्याची संवेदनशीलता स्थितिशील आणि जड झाली आहे. त्यामुळे दलित कवितेला इष्ट प्रतिसाद मिळणे शक्य दिसत नाही. म्हणून जे भिडत नाही ती दलित कविताच नव्हे अशी भूमिका घेणे अडचणीचे ठरेल.

कविराज सुरेश भटांच्या गझलांचा प्रभाव रोकडे याच्या काव्यलेखनावर झालेला असावा. ' ओल्या जखमा ' या संग्रहात काही चांगल्या ' गझला ' वाचल्या. अशा प्रकारच्या कवितेत ' इष्का 'बरोबर आर्ततेला, दुःखाला महत्त्व असावे. ' कोण ?' या कवितेत ते म्हणतात –

जेव्हा पुढे निघालो आम्ही लढावयाला
हातातली निशाणे फेकून कोण गेले ?

जे भेकड असतात, जे ढोंगी असतात, जे स्वार्थ साधण्यासाठी नेतृत्व करू पाहतात ते निशाणे फेकून देतात असा आजचा अनुभव आहे. त्यामुळे सर्वस्व झोकून देऊन लढणाऱ्या कार्यकर्त्यांचे मन विषण्ण होते. आज सर्व चळवळींत कार्यकर्त्यांना असे विचित्र नैराश्य येते. तेच या कवितेत लिहितात –

काही महंत होते, काही भदंत होते
नाडून माणसांना गाडून कोण गेले ?

तशीच या कार्यकर्त्यांत सर्वत्र लाचारी माजली आहे, जो तो संधिसाधूपणा करतो आहे याचे दुःख आहे. ते लिहितात –

हा आमदार झाला, तो नामदार झाला
लाचार जीवनाचा, येथे मिळे पुरावा
येथे कुठेच नाही, आवाज ओळखीचा
सारेच दूरचे हे, घेऊ कुठे विसावा

कविवृत्तीने जगणाऱ्याला कुठे तरी आवाज ' ओळखी 'चा असावा असे वाटत असते. पण जे नेते असतात त्यांना ' पदा 'त रस असतो. त्यांना आपल्या अनुयायांना सोसाव्या लागणाऱ्या ' विपदा 'त रस घेऊन काय लाभ मिळणार ? सर्वत्र ' लाभा 'चा हिशेब असतो; त्यामुळे रोकडे याना अभिप्रेत असलेला ओळखीचा आवाज दुर्लभ झाला आहे; कारण येथे माणसं ' दोन पैशांचे गुलाम ' व्हायला वेळ लागत नाही. कवीचे आणखी एक दुःख आहे. ते लिहितात –

इथे झुंजार तो आता मसीहा आमुचा नाही
आता राहिले हे सारे कसे खुष्मस्कऱ्यांपैकी
इथे त्यांच्याच ह्या बागा, त्यांचेच नंदनवन
आम्हा हे फूलही येथे मिळाले धोतऱ्यापैकी

डॉ. बाबासाहेबांच्याइतके ताकदीचे, निःस्वार्थी नेतृत्व दलित चळवळीला लाभले नाही. बाबासाहेब म्हणजे सामाजिक नीतिमत्तेचा आदर्श होता. ' आज सामाजिक नीतिमत्ता ' असलेले नेतृत्व कोणत्याच पक्षाला लाभलेले नाही.

' माझ्या बापाचे मृत्युपत्र ' ही वेगळीच कविता आहे. ' मी x y महार ' अशा शब्दांनी या कवितेचा आरंभ होतो. मृत्युपत्राने त्याच्या वारसांना गाडग्या-मडक्याची, फाटक्या तुटक्या कापडाची, छप्पर उडालेल्या झोपडीची इस्टेट मिळणार होती. सकाळी मेलो तर ' उष्टमाष्टं ' वाटून घ्या आणि रात्री मेलो तर लाकडाची मोळी विकून चार-आठ आणे घ्या असे तो x y महार सांगतो पण जे तो अखेरीस लिहितो ते एक विदारक सत्य आहे. कवितेत एका ओळीपुढे ओळी येतात आणि त्यातून परमोत्कर्ष बिंदू गाठला जातो. अशा वेळी कवितेची अखेरी हे तिचे चैतन्य-क्षेत्र असते. ते लिहितात –

मी मेलो नाही तरी
मेल्यासारखाच आहे
पोथी पुराणातील
शंभर वर्षांचं आयुष्य
माझ्यासाठी नाही
जे मी तुम्हाला ठेवलं
तेच मला मिळालं होतं

इथेच कविता संपली; पण ती वाचकांच्या मनात सुरू होते – त्याला विचार करायला लावते. पिढ्यान्‌पिढ्या दारिद्र्याचा आणि अवहेलनेचा वारसा बहाल करणारे हे मृत्युपत्र सामाजिक व्यवस्थेचे अपत्य आहे. ' घरटं ' या कवितेत ते सांगतात की माझ्या घरात चिमण्यांचे घरटे होते. पण माझे घर शिवाजी महाराजांचा जयजयकार करीत गावच्या पाटलाने जाळले; म्हणून ते लिहितात –

त्या चिमणाचिमणींना कसं कळावं की
' धिस इज इंडिया '
' दॅटिज भारत '

त्यानी लिहायला हवे होते ' दॅट इज बहिष्कृत भारत. ' या देशात दोन भारत आहेत ते तसेच राहू द्यावेत असा प्रयत्न आहे. एक भारत असा आहे की –

आज नोटा चालती येथे
ढोल त्यांचेच वाजती येथे

तर दुसऱ्या भारताला चिंता आहे की,

पेटवाव्या कशा त्या आजला मशाली ?

म्हणून हा बहिष्कृत भारत दोस्तांना आवाहन करीत आहे की,

हातात जाळ घेतल्याशिवाय
प्रश्न तुमचे सुटत नसतात !

कवीची शक्ती म्हणजे शब्दशक्ती.ते शब्द ठिणग्यांप्रमाणे अंगार फुलवत राहतील हा त्याचा विश्वास आहे. आपल्या कवितेतल्या शब्दांनी सम्यक् क्रांतीसाठी आवाहन करावे असे त्यांना वाटले. ' ओल्या जखमा ' पूर्ण बुजाव्यात आणि व्रणसुद्धा राहू नये. आपले पंख कापले तरी पहाट व्हावी म्हणून आपण गात आहोत अशी ग्वाही ते देतात. आपले गाऱ्हाणे वऱ्हाडी बोलीत मांडताना ते लिहितात –

मी माह्य गाऱ्हानं
तुम्हांले थोडक्यात कसं सांगू ?
लई दिसाचा इतिहास हा
पानात कसा मांडू ?

मी तर असे मानतो की हा काव्यसंग्रह म्हणजे एक पान आहे. कवीने ' गाऱ्हानं ' पुढल्या पानातही मांडावं. श्री. रोकडे यांच्या पुढच्या पानांची आम्ही प्रतीक्षा करावी काय ?

३ पारंब्या : अनिल सपकाळे

आजची विषमताधिष्ठित आणि शोषणाधिष्ठित समाजव्यवस्थाच अशी आहे की, दलित विद्यार्थ्याला उच्च शिक्षण घेण्यासाठी सतत संघर्ष करावा लागतो. अनिल सपकाळेसारखा तरुण कवी उच्च शिक्षणासाठी शहरात येतो तेव्हा त्यानं अनेक स्वप्न उराशी कवटाळलेली असतात. नागरी जीवनातले चटके–फटके बसले की स्वप्नांचा फुलोरा गळून पडतो आणि दाहक वास्तवाचे भान येते. अनेक प्रश्न उभे राहतात पण हे सगळे प्रश्न ' जगायचं कसं?' या प्रश्नाशी जखडलेले असतात. मग वडाच्या पारंब्या जशा लोंबकळत राहतात तसा परिस्थितीच्या चक्रव्यूहात अडकलेला दलित तरुण चिंता करू लागतो. त्याला पारंब्यांची विविध रूपे जाणवू लागतात. कधी या पारंब्या उपऱ्या असतात तर कधी त्या ' मुक्या दबलेल्या ' असतात, कधी शेवाळलेल्या पारंब्या मुडा घालून बसतात; कधी पारंब्या पारंब्यांशी नाते जोडू पाहतात, कधी मातीत तोंड लपवतात, कधी पारंब्या रडतात तर कधी क्वचितच हसतात. ' पारंब्यां 'ची विविध रूपे अनिल सपकाळे यांच्या कवितेत भेटतात.

' पारंब्या 'मध्ये स्फुट कविता नाहीत. ते एक स्वगत आहे. एका तरुण मनात उसळून येणाऱ्या भावनांचे तांडव या ' स्वगता 'तून व्यक्त होते.ते लिहितात-

कविता जगायची असते वाटतं
वाऱ्यावर फिरणारे डोळे स्थिर ठेवून
कविता जीवनाचे महाकाव्य असते.

कुणी म्हणते की कविता भोगायची असते, भागायची नसते; तर हा तरुण कवी म्हणतो ' कविता जगायची असते. ' हे म्हणणे सोपे पण ' कविता जगणे ' अत्यंत कठीण. कविता जगता जगता आयुष्य संपून जाते आणि लक्षात येते की आपण जगलो ती कविता होती काय? पण प्रत्येक संवेदनशील तरुण मन कविता जगण्यासाठी अत्यंत उत्सुक असते.

दिवसभर उपास, रात्रीचा अंधार वाढत जातो. पेलाभर पाणी प्यालं तरी भुकेचा वणवा शांत होत नाही. माणसाला दिलेले भुकेचे वरदान त्याला कवी बनवते काय ? कुणास ठाऊक पण कवितेच्या शोधात माणूस काळ्याकुट्ट अंधारातून वाट चालतो, त्याला झाडांच्या पानांची सळसळ ऐकू येते आणि मग त्याला वाटते या वडाच्या झाडाखाली बसावे आणि लोंबकळणाऱ्या पारंब्यांशी बोलावे, त्यांच्याशी वाद घालावेत, त्यांना विचारावे. कारण जो दुःखी असतो त्याला दुसऱ्याशी संवाद करता येत नाही. तुकारामांनी म्हटले आहे तसे – आपुला आपुल्याशी संवाद. या विचित्र कोलाहलात संवाद तरी साधता येतो काय ? मला लोकगीते आठवतात. त्यांचा अनामिक कवी एकतारीवर बसलेल्या मोराच्या चित्राशी बोलतो. ते जे जे व्यक्त करतो ते मोराला उद्देशून तसे सपकाळे पारंब्यांशी बोलत आहेत. ते एके ठिकाणी सहज लिहून जातात –

भुकेलेली माणसे जेव्हा भाकरीसाठी तडफडतात
तेव्हा वडाच्या पारंब्या वाऱ्याशी झोके घेतात

कवीने एक जीवनसत्य सांगून टाकले आहे. या जगात काही माणसे दुःखे भोगत असतात तेव्हा काही माणसे सुखाच्या चांदण्यात न्हाऊन निघतात.

तसे पाहिले तर माणसाला काय हवे असते ? त्याला सहभागी व्हायचे असते आणि कुणीतरी आपल्या जीवनात सहभागी व्हावे असे त्याला वाटत असते. सपकाळे लिहितात –

पारंब्या पारंब्यांशी नातं शोधणाऱ्या

पण हे जग इतके बदलले आहे की पारंब्यांना पारंब्यांशी नाते जोडता येत नाही. माणून माणसापासून दुरावत चाललाय. धम्मवचन आहे की, माणसाने माणसाशी माणसासारखे वागावे. ज्ञानेश्वरही सांगतात की, हे विश्वचि माझे घर, ऐसी मति जयाची स्थिर, किंबहुना आपण चराचर जाहला. पण ज्ञानेश्वरांच्या देशात

माणसासारखी माणसे गावकुसाबाहेर जीवन जगतात. अपमानीत – बहिष्कृत. यावर संतांचा वारसा सांगणारे काय म्हणणार आहेत ? त्यांना काहीच म्हणायचं नसतं, फक्त त्यांना वर्णजातिव्यवस्था पोसायची असते. कारण ते म्हणतात की, संतांनी आध्यात्मिक क्षेत्रात 'समता' सांगितली आणि पारमार्थिक कल्याण कुणालाही करून घेता येईल याची ग्वाही दिली. आणखी काय हवे ? रक्ताला आणि पाण्याला जात नसते असे म्हणायचे आणि प्रत्यक्ष मात्र अस्सल रक्ताच्या वंश-शुद्धीचा आग्रह धरायचा आणि दलितांना वेगळा पाणवठा दिला आहे अशी आश्रयदात्यांची भूमिका घेण्यात संकोच वाटत नाही.

श्री. सपकाळे यानी वडाच्या पारंब्यांना वेगवेगळे संदर्भ दिले आहेत, ते जाणून घेणे आवश्यक आहे. आपल्या भवताली जे जे घडते ते ते पाहावे लागते. 'पारंब्या' अशाच साक्षी आहेत. त्या कधी सावलीला आलेल्याला गारवा देतात, तर कुणी त्यांना ओरबाडून त्यांचा उपयोग सरपणासाठी करतात. सपकाळे चित्रे छान रेखाटतात. शब्दांतून व्यक्त केलेले चित्र कुणी एखाद्या चित्रकाराने चित्र फलकावर रंगवावे. आता हेच पाहा ना –

गावाबाहेरचे वड
लोंबकळणाऱ्या पारंब्या
झडलेली पानं अन् वारूळ
पारंब्या चिखलात रुतलेल्या
मुंग्यांनी भरलेलं खोड
अन् शेवाळलेल्या फांद्या
पारंब्या मुडा घालून बसलेल्या

असे हे चित्र. 'लोंबकळणाऱ्या पारंब्या' या ओळीतील 'लोंबकळणाऱ्या' या शब्दाचे अर्थपूर्णत्व लक्षात घ्यायला पाहिजे. नव्याने जागा झालेल्या वर्गाची अशीच स्थिती झाली आहे. ज्या स्तरातून दलित तरुण वर येऊ पाहतो तो सुस्थिरता, सुरक्षितता मिळताच मध्यमवर्गीय मूल्ये जवळ करू लागतो; पण प्रस्थापित मध्यमवर्ग वर्ण-जातीच्या विळख्यात गवसलेला असल्यामुळे या दलित तरुणाला स्थान देत नाही आणि ज्या स्तरातून तो स्वतःचा विकास करू पाहतो तो आपल्या स्तरापासून तुटत जातो. कधी तो विलग होतो तर कधी त्याचा समाज त्याला आपला मानीत नाही. एक विचित्र अधांतरी जगण्याची अवस्था निर्माण होते. पारंब्या पारंब्यांपासून अलग होतात. त्यांच्या लक्षात यायला पाहिजे की, आपण त्याच वटवृक्षाशी जखडलेल्या आहोत.

स्मशानातला वड आणि त्याच्या ऐसपैस पसरलेल्या पारंब्या ! त्यांना

स्मशानातली पुरलेली मढी यांची सोबत मिळते. जळून गेलेल्या प्रेतांची राख अंगावर झेलत राहावे लागते, तर एखाद्या जीवाला कंटाळलेल्या माणसाने टांगून घेतले तर त्याची मृत्यूची वाट मोकळी करावी लागते. पारंब्यांना सावलीला आलेल्या आईचे वात्सल्य जाणवते. वस्तीला आलेली माणसे येतात-जातात आणि त्यांची साक्ष देत पारंब्या झुलत राहतात. अमावास्येच्या रात्रीला पारंब्या का रडतात ? असा पडलेला प्रश्न नोंदवून ते लिहितात –

काळोखाच्या गर्भाला भिडणारा आक्रोश
पादाक्रांत होत असते रान
अन् वडाभोवती नागवी नाचणारी भुतं
वाकुल्या दावत पारंब्यांजवळ येतात
अन् माजतो कल्लोळ वडावर

अत्यत बोलके चित्र ते रेखाटतात. कवीला वाटते की, पारंब्याही पेटून उठू शकतात. त्यांनी का पेटू नये ? सोसत तरी किती काळ राहायचं ? या देशात जे वर्षानुवर्षे अन्याय अत्याचारांच्या वरवंट्याखाली चिरडले जातात, त्यांच्या मनात क्रांतीचा वणवा पेटतो. गुलामाला तू गुलाम आहेस याचे भान आणून दिले की तो गुलामगिरीविरुद्ध पेटून उठतो. 'मेक्सिको 'त दडपलेल्या शेतकऱ्यांनी जागृत होताच लढा पुकारला. त्यांच्या गाण्याच्या ओळी मी विसरू शकलो नाही. त्या गाण्याच्या ओळी होत्या –

Brothers all of plough
and working implements
there is only one way now
the rifle is in our hand.

या लढाऊ शेतकऱ्यांना शस्त्रे हाती घ्यावी लागली. आपल्या अंतःकरणात उसळलेला आगीचा डोंब व्यक्त करावाच लागला. भारतात अन्याय, छळ, अवहेलना सोसणाऱ्या शोषित वर्गाला पेटून उठल्याशिवाय पर्याय नाही दुसरा आणि पारंब्या पेटून उठल्यावर पिंपळावरचा खैर नंगानाच घालणारच. क्रांतीचा जन्म झाला की ती दडपून टाकण्यासाठी प्रतिक्रांतीही जन्माला येते. सपकाळे यांचे मन संवेदनशील आहे. ते अन्याय पाहून आणि अन्याय झाले तरी ते मुर्दाडपणे सोसणाऱ्यांना पाहून प्रक्षुब्ध होते.त्यांचा प्रक्षोभ कवितेच्या ओळींतून 'पोटाच्या आगीसाठी देहाचा बाजार बसवून, कुंटणखाने ढणाढणा जळतात, वासनेच्या आगीत तेव्हा पारंब्यांच्या मनात पाणी उकळतं ' तर 'षंढांच्या जगात पारंब्यांचा गावबसवा धंदा ' त्यांना अस्वस्थ करतो.

केशवसुतांनी कवीबद्दल लिहिले आहे की, 'प्रौढत्वी निज शैशवास जपणे बाणा कवीचा असे.' शैशव नित्य नूतन जाणून घ्यायला उत्सुक असते. निसर्गातिले सौंदर्य शैशव मनात साठवून ठेवते. अनिल सपकाळे यांच्या मनात शैशवसुलभ कुतूहल जागे आहे तसेच ते सौंदर्य साठवून ठेवते. पारंब्यांना माकडे लोंबकळतात आणि झोका घेतात तेव्हा त्यांचेही मन झुलत राहते. वडाखाली बांधलेली गाढवे, ठोकलेली पाले आणि पालांसमोरच्या चुली ते मन पाहते आणि 'हा नागवा संसार' पाहून अस्वस्थही होते. कवीच्या मनातील पारंब्या माणसाचं गाणं गाणार आहेत म्हणून त्या पारंब्यांना वाटते की माणसांचे संसार सुखाचे असावेत.

'पारंब्या' मधील अखेरच्या स्वगताने माझे लक्ष वेधून घेतले. ते लिहितात –

तू भेटलीस डोळ्यांनी
अन् हळूहळू विरून गेलो डोळ्यांत
मी एका अनोख्या स्पर्शानं –
स्पर्शानं स्पर्शाला साद दिली
अन् हळूहळू विरून गेलो स्पर्शात
मी विरून जाणारा
तू सामावून घेणारी

ही समरस पावण्याची ओढ प्रत्येक माणसात असते पारंब्या जेव्हा मातीत घुसतात तेव्हा त्यांचे पारंब्यापण संपते आणि त्यांचे नवे रूप जन्माला येते. माणसाला कृतार्थतेचा क्षण लाभतो तो निर्मितीत !

अनिल सपकाळे यांचे हे स्वगत त्यांच्या प्रकृतिधर्माची अनेक वैशिष्ट्ये व्यक्त करते. परिस्थितीचा दाह सहन करावा लागला तरी झुंजण्याची त्यांची वृत्ती आहे. साने गुरुजींची एक कविता फार सुंदर आहे. ते लिहितात –

नको माझे अश्रू कधी नेऊ देवा
हाचि थोर ठेवा माझा एक
बाकी सारे नेई धन–सुख–मान
परी हे लोचन माझे राखी ओले

गुरुजींचे बरोबर आहे. 'अमुची ती कळवळ्याची जाती, करी लाभाविण प्रीती' हे कविवचन आहे. कविता हा कवीचा अश्रू आहे. सपकाळे जणू म्हणत असावेत –

माझी पारंबी, माझी कविता
अन्य पारंब्यांशी नाते जोडू
पाहात आहे... पाहात आहे !

४ अप्रकाशित : श्रीधर लोखंडे

कविवर्य कुसुमाग्रज यांनी म्हटले आहे की, ' सर्व कलाप्रकारांप्रमाणे काव्य-देखील नव्यानव्या प्रयोगांच्या द्वारा आपला विकास साधून घेत असते. माणसाच्या आत्मिक आविष्कारांशी प्रतिज्ञेने संबंधित असलेली काव्यासारखी वस्तू स्थिर किंवा स्थितिस्थापक केव्हाच असू शकत नाही. काळाच्या किनाऱ्याने पुढे जाणारा माणूस आपल्या अनुभवाच्या कक्षा सतत वाढवीत असतो. नव्या परिस्थितीतून नवे शोधबोध, नवीन सुखदुःखे, नवीन क्षोभप्रक्षोभ निर्माण होत असतात. आणि ही सर्व त्याच्या जाणिवेला आव्हान देत असतात. हे आव्हान स्वीकारण्याची ज्यांच्या प्रतिभेत ताकद असते, ते अपरिहार्यपणे काही प्रयोग करतात आणि काव्याचे बदलते स्वरूप सिद्ध करतात.' ऐसा गा मी ब्रह्म 'कार नारायण सुर्वे, ' गोलपिठा '-कार नामदेव ढसाळ, ' कोंडवाडा'कार दया पवार, ' उत्थानगुंफा'कार यशवंत मनोहर इत्यादी नव्या उमेदीचे, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचारांपासून प्रेरणा घेऊन लेखन करणारे कवी – परंपरागत मराठी कवितेतील या दलित काव्याच्या प्रवाहाचा स्वीकार सहजासहजी होणे शक्य नव्हते.

आपण मानतो की, अभिजात रसिकता नदीसारखी प्रवाही आणि गतिमान असते. याच अभिजात रसिकतेने गावकुसाबाहेर जगणाऱ्या अभावग्रस्त व ' बहिष्कृत ' समाजाची वेदना, त्याची भूमिका समजावून घेण्याऐवजी दलित कवितेतून व्यक्त होणाऱ्या ' सामाजिक आशयावर, ' तिच्या विद्रोही अभिव्यक्तीवर आणि तिच्या मुक्त बोलीवर कडाडून हल्ले चढवले. दलितांची कविता एक विशिष्ट जीवनसंदर्भ घऊन आली आहे शतकानुशतके तळागाळातल्या समाजातील संवेदन-शील मनाचा दबलेला आवाज व कोंडलेला हुंदका या कवितेतून व्यक्त होतो आहे, हे अभिजात रसिकतेने लक्षात घेतले नाही. ' दलित ' हा शब्द जातिवाचक नाही की तो ' मूल्यवाचक ' नाही, तर अनेक शतकांनंतर ज्यांना आपले स्वत्व गवसले, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या मानवमुक्तीच्या लढ्यातून ज्यांना ' अस्मिता ' लाभली, त्या स्तरातल्या जाणिवेचा वेगळेपणा हा शब्द दर्शवीत आहे, हेही या रसिकतेने समजावून घेतले नाही. उलट अनेक आक्षेप घेत दलित कवितेची हेटाळणी करण्यात आली. मराठी कवितेत उदयास आलेल्या नव्या प्रवाहाचे चिकित्सक दृष्टीने मूल्यमापन व्हायला पाहिजे. दलित कवितेचे स्वागत मुक्त मनाने व्हायला काहीही हरकत नव्हती. मर्ढेकरांच्या कवितेनंतर नारायण सुर्वे यांच्या कवितेने नव्या पर्वाला आरंभ केला तेव्हा तरी मराठी रसिकतेने काय केले ?

वस्तुतः केशवसुतांची बंडखोर कविता गतकालीन सामाजिकता आणि मरू घातलेल्या संस्कृतीला नाकारीत राहिली; तर यंत्रयुगामुळे निर्माण झालेल्या भयाण

विफलतेविरुद्ध, निरुद्देश जीवनाविरुद्ध मर्ढेकरांची कविता आवाज उठवीत राहिली. आणि अन्याय, दैन्य, शोषण इत्यादींविरुद्ध नारायण सुर्व्यांची कविता उफाळून आली आणि म्हणू लागली –

एका नव्या संघर्षासाठी धुमाळीत
घुसू नये तर काय करावे ?

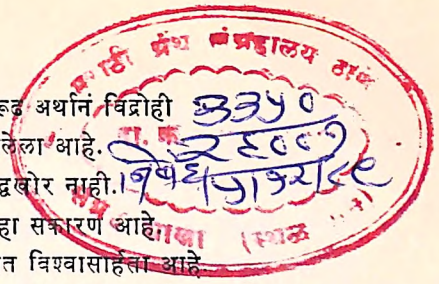
सुर्व्यांनी पददलितांच्या,कष्टकऱ्यांच्या वेदनेला शब्दरूप दिले आणि आत्मविश्वासाने म्हटले –

कामगार आहे मी तळपती तलवार
...थोडे राहिलेले, पाहिलेले, जोखलेले आहे.
माझ्या जगाची गंधवेणाही त्यात आहे
...जसा जगत आहे मी तसाच शब्दात आहे.

शतकानुशतके कुचंबलेले थर दलितांच्या कवितेच्या रूपाने बंधमुक्त झाले. त्यांच्या मनात सलत राहिलेले प्रश्न जसजसे कवितेतून व्यक्त होत गेले तसतसे अभिजात रसिकतेला प्रचंड हादरे बसले. ' स्वातंत्र्य कुठल्या गाढवीचं नाव आहे ? कंचा मूलभूत अर्थ स्वातंत्र्याचा ? तुमच्या कुजट कुबट संस्कृतीचे ढवढबलेले ढोल कुठवर वाजवाल ? घरात तर चालू शंकराचार्यांचा कायदा, मग तोंडात मार्क्स जन्मून काय फायदा ? का उभ्या भिती इथे विषमतेच्या ? साल्या, तुकडाभर भाकरीसाठी गाडाभर लाकडे फोडशील काय ?' इत्यादी प्रश्न दलित कवितेत विचारले तेव्हा त्यांची उत्तरे येथील परंपरागत समाजव्यवस्था देऊ शकली काय ? ' त्या हरामखोर परंपरांवर मी विध्वंसाचा नांगर धरतो ' अशा यशवंत मनोहरांच्या शब्दांतून क्षोभाच्या ज्वाळा उसळणे अगदी अपरिहार्य होते. दलित कवितेच्या उदयाची मीमांसा भद्रजनांच्या व्यासपीठावरून होत राहिली ती ' कलावादी ' मंडळींकडून. त्यांच्यापैकी काहींनी तर दलित कवितेला कवितापण नाकारले.

दलित कवितेच्या आरंभीच्या आक्रोशावर, क्षोभावर, संतापावर, घणाघातावर भद्रजनांनी हल्ला चढविला. पण हळूहळू तिचे अस्तित्व मराठी कवितेला मान्य करावे लागले. ढसाळ–मनोहर–पवार–निबाळकर यांच्या पहिल्या पिढीनंतर आता दलितकवितेतील नवी पिढी कवितालेखन करीत आहे. ' अप्रकाशित ' हा श्रीधर लोखंडे यांचा काव्यसंग्रह दलित कवितेतील नव्या पिढीच्या जाणिवांचे दर्शन घडविणारा. त्यांनी मला एका पत्रात लिहिलं आहे –

' माझी कविता ही सर्वार्थानं दलित कविता आहे.
' दलित ' ही एक जाणीव, एक जीवनसृष्टी, असं
मानणारा मी आहे... कविता हे साध्य नसून



साधन आहे... माझी कविता रूढ अर्थाने विद्रोही
नाही की, जीत विध्वंस सामावलेला आहे.
ही कविता लढाऊ आहे, पण युद्धखोर नाही.
या कवितेतील अंतःस्थ विद्रोह हा सकारण आहे.
बुद्धाच्या अभयहस्तासारखी त्यात विश्वासार्हता आहे.
म्हणूनच मी हे तथागत विद्रोहा, तुझं स्वागत असो
असं म्हणतो... कविता अंतर्मुख होऊन
आत्मशोध घेणारी आहे !

या पत्रातून श्रीधर लोखंडे यांनी आपली भूमिकाच मांडली आहे. कविता आत्मशोधातून जन्मते. कवीचा कवितेबरोबरच संवाद अखंडपणे चाललेला असतो. श्री. लोखंडे लिहितात –

कविते, आता शब्द बदल्लेत, संदर्भ बदल्लेत, तूही बदल.
तुझ्या प्रत्येक ऋचेत असू दे आता ओवलेले स्वेदबिंदू.
गाईली पाहिजेत आता तुला विप्लवकारी कंठाने
निढळाच्या घामाची ओली स्तोत्रे
आणि रक्तसुरात ज्वालामुखीचे उद्रेक

कवितेत विविध प्रवाह निर्माण होत असतात. प्रत्येक नवा प्रवाह आपले नाते संवादी परंपरेशी जोडण्याचा प्रयत्न करीत असतो. दलित कवितेचे तात्त्विक अधिष्ठान, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे तत्त्वज्ञान हेच आहे, याबद्दल कुणाचे दुमत नाही. आंबेडकरांचे तत्त्वज्ञान आणि त्यांच्या नेतृत्वाने उभी राहिलेली चळवळ यांचा प्रभाव या कवितेवर आहे. किंबहुना दलित कवितेच्या जडणघडणीत या चळवळीचा सिंहाचा वाटा आहे. लढणे आणि लिहिणे बरोबरीने झाल्यामुळे दलित कवितेला वेगळे रूप लाभले. बाबासाहेबांनी प्रवर्तित केलेल्या चळवळीचे बळ दलित कवितेला लाभले आहे, हे नाकारता येणार नाही.

' २७ नोव्हेंबर : एक स्वगत ' या कवितेत लोखंडे महात्मा जोतिराव फुल्यांचे स्मरण करतात. कारण दलित कवितेचे नाते ' क्रांतीचे उद्‌गाते बंडखोर ' महात्मा फुल्यांशी आहे, ही त्यांची श्रद्धा आहे. ते लिहितात –

तुम्ही आमचे तत्त्व आहात.
तुम्ही आमचे सत्त्व आहात.

म. फुले यांनी येथील विषमताधिष्ठित समाजव्यवस्थेविरुद्ध बंड केले. त्यांची चळवळ मानवी मूल्यांच्या प्रतिष्ठापनेसाठी होती. ती सावकाराच्या आर्थिक

पिळवणुकीविरुद्ध होती आणि पुरोहितांच्या धर्मदास्याविरुद्धही होती. त्यांचा विद्रोह समाजव्यवस्थेच्या परिवर्तनाशी जोडला गेला, म्हणूनच वरिष्ठ जातीजमातींचे हितसंबंध धोक्यात आले. अशा वेळी विद्रोह निपटून काढण्यासाठी पारंपरिक व्यवस्था नाना तऱ्हेचे उपाय योजीत असते आणि आपले पूर्वापार हितसंबंध सुरक्षित ठेवण्याचा प्रयत्न करीत असते. डॉ. आंबेडकरांनी म. फुल्यांचा वैचारिक वारसा घेतला आणि त्यांच्या परिवर्तनवादी चळवळीचे मूल्यही नीट जोखले. त्यामुळे दलित कवितेचे नाते फुले-आंबेडकरांच्या विचारधारेशी जूळून गेले.

फुले-आंबेडकरांचा वैचारिक वारसा घेऊन दलित कवितेची वाटचाल चालू आहे. मार्क्स व महात्मा गौतम बुद्ध यांचे तत्त्वज्ञानही फुले-आंबेडकरांच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणेच स्वीकार्य आहे, असे काही दलित कवींना वाटते. माणूस मोठा आहे, माणूस स्वतःला बदलू शकतो व आपल्या भोवतालची परिस्थिती बदलू शकतो हे विचारसूत्र फुले-मार्क्स-बुद्ध-आंबेडकर यांनी मांडलेले आहे. समता, स्वातंत्र्य, बंधुत्व व सामाजिक न्याय या मानवी मूल्याधिष्ठित समाजव्यवस्थेसाठी वचनबद्ध असलेली दलित कविता विद्रोही पवित्रा घेत आहे, तो का ? श्रीधर लोखंडेही 'एका समग्र बदलाच्या स्वागतात' आपली कविता उभी आहे, असं आवर्जून सांगतात. विद्रोहाची प्रवृत्ती सनातन आहे, सर्वत्र आहे. नव्हे, समाजाची गतिशीलता विद्रोही प्रवृत्तीमुळेच कायम राहते. जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत 'विद्रोही भावना आणि विचार' सतत उसळत असतात. नव्या जाणिवा व्यक्त करू पाहणारे कवी मान्य चौकटी, रूढ कल्पना झुगारून देतात व नव्या वाटा शोधतात. म्हणून तर कवितेच्या क्षेत्रातले चैतन्य कायम राहते. केशवसुत-मर्ढेकरादी कवींनी जी 'वाङमयीन बंडखोरी' केली तिला मान्यता प्राप्त झाली. पण अस्पृश्यतेविरुद्ध, जातिव्यवस्थेविरुद्ध, विषमतेविरुद्ध, कर्मविपाकाच्या सिद्धांताविरुद्ध, सर्व तऱ्हेच्या शोषणाविरुद्ध दलित कवितेने जो 'विद्रोह' व्यक्त केला त्याला 'फॅशनेबल विद्रोह' म्हणून काही जणांनी हिणवले. काही जणांनी असे म्हटले की, विद्रोह आणि विध्वंस ही एकमेव वाट नव्हे, तर काहींचा दावा होता की, सतत संताप आणि शाप यांचा वर्षाव करीत राहिल्यामुळे साहित्य एकसुरी आणि कंटाळवाणे होईल.

मी म्हटले होते की, दलित साहित्याची प्रकृतीच विद्रोहाची आहे. हा विद्रोह दुस्तरी आहे. एक स्तर मराठी साहित्यातील विषमता पोसणाऱ्या परंपरांविरुद्ध, वाङमयीन संकेतांविरुद्ध, लेखनाच्या भाषेविरुद्ध आणि वाङमयीन श्रेष्ठतेच्या निकषांविरुद्ध आणि दुसरा येथील शोषण करीत राहिलेल्या समाजव्यवस्थेविरुद्ध. शिवाय दलित कवितेचा विद्रोह नपुंसक नाही. या 'विद्रोहा'तून दलित कवितेला अभिप्रेत आहे ती समताधिष्ठित समाजरचना आणि माणूसपण ! लोखंडे 'चित्रकविते'त म्हणतात –

मला एक माणूस होऊ द्या
जेणेकरून मी माणसाच्या उत्थानमंत्राची
पवित्र फुले उधळीत जाईन.

' माणूस म्हणून मला प्रतिष्ठेने जगू द्या ' हे साधे मागणे दलित कवितेने मागितलेले आहे. कारण हिंदू धर्माने, येथील व्यवस्थेने दलित जातीजमातींना गावकुसाबाहेर ' बहिष्कृत ' जीवन जगायला भाग पाडले. वर्षानुवर्षे अन्याय, छळ सोसून या स्तराचा क्षोभ कवितेच्या रूपात धगधगत आहे. ' हे संस्कृतीच्या देशा, तुझ्या मातीत आम्ही उगवलो बेवारशी रानगवतासारखे ' असे लोखंडे म्हणतात आणि बजावतात की –

आमच्या सूर्याला अर्घ्य देण्याच्या तयारीत
चिखलभर चिखलात आम्ही उभे आहोत.

' आमचा सूर्य ' हे शब्द कवी का योजतो ? कारण शतकानुशतके अंधारात लोटल्या गेलेल्या समाजमनाला आता कुठं जाग आलीय. आपल्याला सोसाव्या लागणाऱ्या अन्यायाला निपटून काढण्यासाठी हा एकेकाळचा निद्रिस्त समाज आता वचनबद्ध झालाय. लोखंडे यांच्या कवितेत ' सूर्य सूर्यकुल, उजेड ' अशा शब्दांची वारंवार उधळण झाली आहे. ' उत्कलन पुरुष ' या कवितेत ते म्हणतात –

मला हवेत त्याचे तेजाब ओठातून निथळणारे
उजेडपंखी शब्दनशब्द
मला हवीय त्याची साथ
मला हवेत त्याचे निखाऱ्याचे हात
सोबतीला खडकात घुमणारा एखादा पलिता
किंचित उजेडापुरता...

उद्याच्या जगाचे स्वप्न पाहणारे सगळेच कवी ' सूर्या 'शी नाते जोडतात. सुर्व्यांच्या कवितेत ' श्रमिकांचा सूर्य सांगाती ' असलेला ' मी ' हा नव्या युगाचा प्रवक्ताच आहे असे वसंत शिरवाडकर म्हणतात, ते खरे आहे. (सर्वसुर्वे – प्रस्तावना पृष्ठ ११.) नामदेव ढसाळ ' आज आम्हाला खोपटाखोपटांतून सूर्य दिसतोय, ' असे म्हणतात तेव्हा ते उद्याच्या स्वप्नात पाहतात. स्वप्न पाहणे आणि स्वप्न देणे ही कविमनाची प्रकृती असते. लोखंडे देखील स्वप्न पाहणारे कवी आहेत. ' प्रकाशपूजन त्यांना प्रिय आहे. अंधार भोगणाऱ्या माणसाला उजेड प्रिय असतो. ' सूर्य तर स्वयं-प्रकाशी आणि दलित कवींना असे वाटते की, आपण असेच सूर्यासारखे स्वयंप्रकाशी असले पाहिजे. आपण सतत प्रकाशाकडे चालले पाहिजे, प्रकाशात राहिले पाहिजे. ते ' जन्मदिवशी लिहिलेले मृत्युपत्र ' या एका सुंदर कवितेत लिहितात –

माझ्या वारसदारांनो,
माझ्या जाणिवेच्या जहराचं अमरत्व
मनोमन जाणून घ्या.
पुढे कर्मवीरांनो, तुम्ही अरिहंत व्हा
श्रमश्रेष्ठांनो, तुम्ही ज्वलंत व्हा
उजेड वाटण्यासाठी प्रकाशवंत व्हा
युगद्रष्ट्यांनो, इथून पुढे तुम्हीच तुमचे
सर्वसाक्षी अन् साक्षात्कारी संत व्हा !

दलित कवितेचा उदय प्रक्षोभातून झालेला आहे. तो एका अर्थाने अंतःस्फोट आणि दंभस्फोटही आहे. मला टागोरांची ' निर्झराचा जन्म ' ही कविता नेहमी आठवते. पाणी दगडावर टकरा मारीत असते. दगडांच्या भिती फोडून त्याला एक दिवस बंधमुक्त व्हायचे असते आणि एक दिवस पत्थर भेदून ते मुक्तपणे खळाळत वाहत राहते. आपण म्हणतो, निर्झराचा जन्म झाला. वर्णव्यवस्थेच्या, जाति-व्यवस्थेच्या दगडाच्या भितींनी दलितांचा आवाज दडपून टाकला होता. पण दलितांची जाणीव सर्व शक्तीनिशी हे सर्व तट भेदून शब्दरूप घेऊन गोचर झाली. पाणी ही क्रांतीची प्रतिमा आहे. दलित कवितेत पाणी किती विविध रूपांत व्यक्त होते ! विद्रोहाचे पेटलेले पाणी म्हणजे क्रांतीची नांदी होय ! ' पाणी ' या कवितेत ढसाळ लिहितात –

पाणी टंचाई आली तर
तुम्ही शर्टासारखी शहरे बदलता
मग सांगा पाण्यावाचून तडफडून मरणाऱ्यांनी
काय बदलावं ?

इथल्या समाजव्यवस्थेने माणसासारख्या माणसाला पाणी नाकारलंय. श्री. लोखंडे यांची ' पाणी ' कविता चिंतनीय आहे. ' आणि अस्तं अगम्य नि गूढ ' असं म्हणत ते जणू पाण्याचं स्तोत्रच रचतात. ते लिहितात –

पाण्यानं संघर्ष पेटतो तरीही
पाणी रक्तापेक्षा दाट नसतं
पाणी अस्तं सर्वांभूती सर्वहारा
पाणी अस्तं क्रांतिबीजे जोपासणारं...

कारण त्यांना वाटते की, माणसाच्या जगण्याचे प्रश्न पाण्याशी बांधलेत. महाडच्या चवदार तळ्यातले पाणी प्राशन केल्याबद्दल सवर्णांनी अस्पृश्यांवर निर्घृण हल्ले केले – हा इतिहास कसा विसरता येईल ? स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरही एक गाव –

एक पाणवठा नाही, त्यामुळ व्यथित झालेली मने जनआंदोलन छेडण्यास प्रवृत्त झाली, हे इतिहासाला नोंदवावेच लागेल. कवी सांगू लागतो –

पाणी, माणसामाणसांतला दुरावा
पाणी अस्तं दावेदार
या दावेदारपणाला कमाल जुनी परंपरा आहे...

पण असे जरी असले तरी पाण्याचे सर्व अनुत्तरित प्रश्न सुटावे ही कवीची इच्छा आहे; कारण ते म्हणतात –

तो दिवस भाग्याचाच नव्हे तर आत्ममुक्तीचाही असेल
जेव्हा बंद पाणी मुक्ततेनं
हजार वाटांनी चौखूर उधळेल
स्वतःबरोबर माणसालाही पवित्र करीत जाईल
इथूनतिथून...

आपण 'संपत्तीचे समान वाटप' ही कल्पना नेहमी मांडतो, पण 'पाण्याचे समान वाटप' व्हावे म्हणून आग्रह धरीत नाही. या देशात पाण्याचे वाटप अतिशय विषम रीतीने होत आहे. मैलचे मैल पाण्याचा शोध घेऊन ते पुरवून पुरवून पिणारी दरिद्री माणसे झोपडचांतून राहतात, तर शहरात पाणी मिळण्यासाठी संघर्षही करावा लागतो. लोखंडे म्हणतात तसे, ना रंग ना रूप असे असलेले 'पाणी' दलित कवितेत पेट घेते आणि येथील समाजव्यवस्थेला आव्हान देत उभे राहते.

श्रीधर लोखंडे यांच्या कवितेचे आणखी एक वैशिष्टच म्हणजे तिला असलेले वास्तवाचे भान. जे आपल्या अवतीभवती घडते आहे, त्याचे चित्र रेखाटताना त्यांचा एक विशिष्ट दृष्टिकोन आहे. तसे पाहिले तर कवी आपल्या अनुभवाचे चित्रण विविध पातळचांवरून आणि विविध भूमिकांवरून करीत असतो. विशेषत: मुंबईसारख्या महानगरात झोपडपट्टचांतून माणसे पशुपातळीवरचे जीवन जगत असतात, तर दुसऱ्या बाजूला पॉश वस्त्यांतील भव्य बंगले पैसा उधळीत असतात. हा एक विलक्षण आर्थिक असमतोल आहे. विकासाबरोबर विषमता वाढतेच आहे. झोपडपट्टचांमुळे महानगरीचे सौंदर्य नष्ट होत आहे, ही एकच बोंब. त्यामुळे झोपडपट्टचा 'इलाइट' सोसायटीच्या डोळचांना खुपतात. मग लोखंडे वर्णन करतात, त्याप्रमाणे 'ठिकठिकाणी अक्षरं पोस्टरलीत झोपडपट्टी हटाव मोहिमेची.' निवडून येण्यासाठी, नेता म्हणून मिरविण्यासाठी याच झोपडपट्टचा उपयोगी पडतात. तिथले अज्ञान, दारिद्रच, रोगराई, अंधश्रद्धा यांचा सत्तेवर येणाऱ्यांना, हाती आलेल्या सत्तेचा उपभोग घेताना खूप उपयोग होतो. लोखंडे 'झोपडपट्टी हटाव' मोहिमेचा दंभस्फोट अत्यंत धारदार शब्दांत करतात. ते लिहितात –

या बेहिसाब झोपड्या, पाल, छपरं
तुम्ही बुलडोझरखाली चिरडणार आहात.
अनंत दुःखे रुजवणाऱ्या जमिनीवर
मऊशार, मुलायम हिर्वळीत बगिचे उठवणाराहात.

लोखंडे यांच्या कवितेचे निवेदन प्रवाही आहे. आज दलित कविता अधिकाधिक विधानात्मक होत आहे. पण त्या विधानांना अंतर्गत लय आहे ' राजकुमार सिद्धार्थ येत आहे. तुमचा मोहोल्ला स्वच्छ ठेवा ' असे आवाहन करून ते पुढे लिहितात –

रस्ते पानफुलसुगंधयुक्त करा
फेसात आंबलेल्या काळ्याशार गटारात
अत्तरकुप्या पालथवा
गरीब, लुळेपांगळे, भिकारी, महारोगी
सर्वांची येथून उचलबांगडी करा
त्यांना सन्मानपूर्वक खंदकात पोहचवा
प्रेतांना भूमिगत दफनवा, दहनवा
अथवा एकट्या रानात झाडांना लटकवा.
रडणाऱ्यांनो उगे रहा
मरणाऱ्यांनो श्वास धरा
राजकुमार सिद्धार्थाचे हसून स्वागत करा.

कवितेत दिसतात ते शब्द, शब्दांच्या पलटणी; पण यातून जो ध्वन्यर्थ वाहत असतो तो काळजाला भिडतो. अशी कविता रसवत्तेच्या परंपरागत चौकटीत ठोकून कसे चालेल ? तिच्या ओळीतून वाहणारा जीवनार्थ जाणिवेचा भाग बनून जातो. म्हणून दलित कविता सांगत असते, ' आमची कविता जे जगलो, जे भोगले त्यातून जन्मलेली आहे. तिचे कवितापण रसचर्चेत किंवा लयीसिद्धांतात गोठवू नका. '

श्री. लोखंडे याना दीर्घकविता लिहिणे प्रिय दिसते. ' रूट नंबर एकशे चार ' मुंबईसारख्या महानगरातील वेश्यावस्तीचे भेदक चित्र रेखाटीत आहे. त्यांच्याजवळ हवे ते चित्र वाचकांच्या डोळ्यांसमोर उभे करू शकणारी चित्रमय शैली आहे. दुसरे असे की, या कवितेत त्यांनी वर्णनातले तपशील सर्व बारकाव्यांनिशी मांडले आहेत. ' शरीरभर परमा पसरावा तसा सगळा मोहल्ला ' उभा करण्याचे कवीचे कौशल्य सहज जाणवते.

श्री. लोखंडे हे जवळजवळ १९७८ पासून कवितालेखन करीत आहेत. दलित कवींच्या ढसाळ–मनोहरादी पहिल्या पिढीचे ऋण त्यांच्या पाठीशी आहेच. वेदना,

विद्रोह ही दोन परिमाणे दलित कवितेला लाभली आहेतच, पण या कवितेला तिसरे परिमाण लाभले आहे आणि ते म्हणजे परिवर्तनसन्मुखता. श्री. लोखंडे यांना समग्र परिवर्तन अभिप्रेत आहे. कोणतेही परिवर्तन मूल्यांची रुजवण जर नीट झाली नाही तर गतिमान होत नाही. समग्र परिवर्तन कसे होईल, याची चिंता डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरादी विचारवंतांना होतीच. शिक्षण हे परिवर्तनाचे हत्यार आहे. पण जिथे प्रचलित शिक्षणव्यवस्थाच स्थितिशील आहे, तिथे परिवर्तन गतिशील कसे होणार ? शिवाय शिक्षणामुळे घडून येणारे परिवर्तन संथपणे होत असते, हे लक्षात घेऊन डॉ. आंबेडकरांनी कायद्याचे हत्यार वापरले; पण तेही निकामी ठरले. कारण परिवर्तनाला अनुकूल असा कायदा करणे तसे सोपे आहे, पण त्याची अंमलबजावणी वचनबद्ध होऊन होत नसेल तर सगळे कागदावरच राहते. म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी आयुष्याच्या अखेरीस, परिवर्तन गतिमान करा म्हणून 'धम्मा 'चा आश्रय घेतला. जेव्हा जेव्हा परिवर्तनाचा विचार बळावतो, प्रभावी होऊ पाहतो, तेव्हा तेव्हा परिवर्तनविरोधी शक्ती उफाळून येतात. दलित कवितेला विरोध करणाऱ्या प्रवृत्ती परिवर्तनाला विरोध करीत आहेत, हे लक्षात घेतले पाहिजे

श्री. लोखंडे यांच्या काही इंग्रजी कविता वाचण्याची मला संधी मिळाली. त्यातही त्यांची अंतर्मुखवृत्ती आणि चिंतनशीलता मला जाणवली. ' अप्रकाशित ' हे अन्वर्थक नाव ज्या कवितेवरून त्यांनी या संग्रहास दिले, त्या कवितेत ते म्हणतात –

अप्रकाशित म्हणजे प्रकाशहीन नव्हे
परप्रकाशित तर नव्हेच नव्हे
राखेआड दडलेला निखाराही असतो अप्रकाशित.

कारण ते प्रकाशाशी कृतज्ञ आहेत. बांधिलकीत समर्पणाची भावना असते अशी यांची मनोमन श्रद्धा ! बांधिलकी आहे मूल्यांशी, तेजाशी ! आणि ती स्वीकारून त्यांची कवितालेखनाची वाटचाल चालू आहे. त्यातला पहिला मुक्काम म्हणजे ' अप्रकाशित ' हा काव्यसंग्रह ! अजून खूप वाट चालायची आहे, याचे भान त्यांना आहे हे महत्त्वाचे !

५ मुंबई : कल्याण लंकेश्वर

साहित्याच्या क्षेत्रात पहिले पाऊल टाकणाऱ्या लेखकाच्या मनात येतं की, मला जे जाणवलं आहे, मी जे भोगलं आहे ते सांगण्यासारखं आहे. अर्थात ते किती अर्थपूर्ण आहे, रसिकांच्या काळजाला कितपत हात घालील त्याचा लेखकाला

अंदाज बांधता येतोच असे नाही. पण नवा लेखक नेहमीच स्वतःच्या लेखनाच्या प्रेमात पडतो आणि असे घडणे स्वाभाविक आहे. कल्याण लंकेश्वर यांचा ' मुंबई ' हा कवितासंग्रह वाचताना, मला त्यांनी त्या साहित्य क्षेत्रात टाकलेल्या पावलांची जाणीव झाली.

अलीकडे कविता लयबद्ध विधानाचं रूप घेऊ लागली आहे. ' बंड ' या कवितेतील या ओळी पहा –

जळत्या सूर्याच्या करपत्या उन्हात
टचटचत्या उरानं, डबडबत्या घामानं
ती सैरावैरा पळत आली.

तसे हे सरळ ' गद्य वाक्य ' आहे; पण त्या वाक्याची रचना लयबद्ध आहे; म्हणून ते कवितेचे रूप घेऊन मिरविते. गद्य व कविता यांच्या दरम्यान नेमके अंतर कोणते असा प्रश्न गेल्या दशकातील कवितेच्या बाबतीत विचारला पाहिजे.

कल्याण लंकेश्वर यांच्या कवितेला लाभलेला गद्याचा तोंडवळा विचारात घेतल्यावर एक प्रश्न उरतो, तो म्हणजे लंकेश्वर यांना काय सांगायचं आहे ? त्यांना वाटते आहे की, स्वातंत्र्य मिळूनही या देशातील सामान्य कष्टकरी शेतकरी जनता सुखी नाही. बॅ. सावरकरांनी ' जयो ऽ स्तुते ' असे ' स्वतंत्रता देवी 'चे स्तोत्र गायले; पण लंकेश्वर ' स्वातंत्र्य देवते ' या कवितेत म्हणतात –

' पारतंत्र्याच्या गुलामगिरीत आम्हीच होतो.
स्वातंत्र्याच्या पारतंत्र्यात आम्हीच आहोत. '

कारण स्वतंत्र देशात गरीब माणूस सर्वार्थाने गुलामच आहे; म्हणून ढसाळांनी विचारलं होतं : स्वातंत्र्य कंच्या गाढवीचं नाव आहे ? स्वातंत्र्यात अन्न, वस्त्र, निवारा, पाणी, रोजगार इ. सामान्य गरजा पूर्ण झाल्याचे समाधान गरीब माणसाला मिळू शकत नाही. त्यासाठी ' कष्टकऱ्यांनो, एक व्हा ' असे कवी आव्हान करतो, संतापाने तो एकलव्याला विनवतो –

एकलव्या ! तुझ्या धनुष्यबाणानं
या देशाची चाळणी–चाळणी करून टाक ना ?

! एकलव्याचे 'चे मिथ त्याला जवळचे वाटते. त्यामुळे कवी आपल्या मनातला प्रक्षोभ या मिथमधून व्यक्त करतो, तर कधी खिन्न मनाने कवी म्हणतो –

सरकारबी असंच हाय बग
गोरगरिबांच्या मागं कसं

हात धुवून लागलंय ?
पळून जावं म्हटलं तर
जावं तरी कुठं
आपला देश सोडून ?

या देशातील गरिबाला प्रामाणिकपणे वाटते आहे की प्रचलित सरकार आपले नाही. आपल्या कल्याणार्थ पावले उचलत नाही. फक्त घोषणा आणि आश्वासने ! घोषणा व आश्वासनांनी का पोट भरते ?

' संवाद ' ही कल्याण लंकेश्वरांची दीर्घ कविता दलितांच्या–शोषितांच्या वाटचाला आलेल्या दुःखाचे दर्शन घडवीत आहेत. ' दंगली होतात आणि गोर-गरिबांची घर मसनवाटा व्हत्यात. ' स्त्रियांची अब्रू उद्ध्वस्त केली जाते. जिथं तिथं जातीचा अम्मल चालू आहे. कवीला वाटते की हे बदलले पाहिजे.

' मुंबई ' ही त्यांची दुसरी दीर्घ कविता. मुंबईमधील रात्रीचं वेश्यांचं जग, स्मगलरांचं जग कवीला विषण्ण करते. हिंसाचार, अनाचार, क्रौर्य, भ्रष्टाचार इत्यादींची भुतं मुंबईत रात्रंदिवस थैमान घालतात. पैसा सत्य, बाकी सगळे मिथ्या हा इथला नवा मंत्र. ते लिहितात –

मुंबई तू होतेस कधी माकड अन् दोरी देतेस
राज्यकर्त्यांच्या हातात
तू होतेस, कधी कॅबरे डान्सर.

अशी ही मोहमयी मुंबई सत्ताधीशांची अर्थसत्ता ज्यांच्या हातात आहे त्यांची बटीक आहे. मुंबईला फक्त पैशाची भाषा समजते.

अशी मुंबई कामगारांना न्याय कसा देईल ? या मुंबईत गरिबांना माणूस म्हणून प्रतिष्ठेनं कसं जगता येईल ? या प्रश्नाच्या विळख्यात सापडलेल्या कवीला डॉ. आंबेडकरांचा आधार वाटतो. ते लिहितात –

' चैत्य भूमी 'नं गंभीर बनलेला सागर
तुला, बेचिराख करील. '

कल्याण लंकेश्वर आणि त्यांच्यासारखी जीवनदृष्टी असलेले अनेक कवी एक स्वप्न उराशी बाळगून आहेत की या देशात समता नांदेल, या देशात न्यायनीतीचं राज्य अस्तित्वात येईल.

कवीची स्वप्नं खरी व्हावीत असंच माझ्यासारख्या रसिकाला वाटत असणार.

६ क्रांतिपर्व : लहू कानडे

दलित कवितेचे वेगळेपण रूपात्मक आहे, तसेच ते वृत्त्यात्मक आहे असं मान्य व्हायला आरंभ झालेला दिसतो. दलित कविता केवळ नकारात्मक नाही तर ती मानवी मूल्यांचा स्वीकार करीत आहे. हे देखील आता रसिकांना पटू लागले आहे. तरीही दलित कवितेवर असमंजसपणे व आकसाने आक्षेप घेतले जात आहेत. दलित कवितेने पेशंट वॉर्ड निर्माण केला, दलित कवी एका सुरात रडतात अशा शब्दांत आक्षेप मांडणाऱ्या समीक्षकांना दलित कवितेचे आकलन नीट झाले आहे असे वाटत नाही. दलित कवितेचा जन्म आत्मशोधातून झाला आहे, हे लक्षात घेतले जात नाही. तसेच दलित कवीला सोसावे लागणारे एकलेपण व तुटलेपण रसिक समजून घेत नाहीत. वर्षानुवर्षे ज्यांनी केवळ 'अंधार'च भोगला त्या अभावग्रस्त समाजातील कवीला काव्यलेखन ही एक कठोर साधना वाटते.

कितीतरी वर्षांनी जाग आलेल्या मनांना स्वतःचा सूर गवसला आहे. शारीरिक, मानसिक, सामाजिक व सांस्कृतिक गुलामगिरीतून मुक्त होऊ पाहणारे मन कविता हा जीवनाधार मानते आहे. श्री. लहू कानडे यांची 'क्रांतिपर्व' या संग्रहातील कविता ढसाळ–मनोहर–मेश्राम यांच्या वाटेने जाते आहे. ते म्हणतात –

झोपडयांच्या दारादारात आणि ध्वज उभे करून
'व्यवस्थे'विरुद्ध उठावाची धून वाजवणार आहे.

दलितवर्ग हा भारताचा एक मूक पुरुष होय. या मूक वर्गाच्या भावना गोचर करण्याचे कार्य दलित कविता करणार आहे. दलित कविता दलितांच्या लढ्यापासून प्रेरणा घेते आणि तशी ती घेणार यात वावगे काही नाही; पण काही समीक्षकांना हे खुपतेच. त्यांच्या लक्षात येत नाही की दलितांचा लढा हा समाजातील परिवर्तनाच्या मोठ्या लढ्याचा भाग आहे. हा लढा गुलामगिरी, शोषण व मनुष्यत्वाची विटंबना नाहीशी करण्याचा मार्ग आहे. समाजात जोपर्यंत अन्याय चालू आहे तोपर्यंत त्याच्याविरुद्ध लढा चालणारच आणि जोपर्यंत लढा चालू आहे तोपर्यंत दलितकवी या लढ्यातून प्रेरणा घेणारच. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्व व न्याय या मूल्यांवर अधिष्ठित अशा समाजाचे स्वप्न सत्यसृष्टीत आणावे म्हणून ते मूल्यांशी बांधिलकी स्वीकारून कविता लिहिणार. तेथील जातिव्यवस्थेशी, वर्णव्यवस्थेशी विद्रोह व्यक्त करणे हा दलित कवितेचा प्रकृतिधर्म आहे.

लहू कानडे यांचा प्रकृतिधर्म विद्रोही आहे. जातिव्यवस्थेच्या नर्काळ तुरुंगातून बाहेर पडण्यासाठी मला घरकुल हवं आहे, असे म्हणणारे लहूजी या कवितेतून

जन्मतात. डॉ. आंबेडकर हे दलित कवितेचे प्रेरणास्थान. त्यांनी आपल्याला जीवन-दृष्टी दिली याबद्दल लहूजींचं मन कृतज्ञतेनं भारावून जातं. 'भीमराव, तू एक माणूस होतास' या कवितेत ते लिहितात –

ज्यांना शिकवलं होतं फक्त मेलेली गुरं ओढणं
ज्यांच्या भाळी बांधलं होतं दुसऱ्याचं शेण काढणं
ज्यांच्यावर लादलं होतं उपाशी पोटी दगड फोडणं
ज्यांच्या हातांना माहीत होतं कातडयाला कातडं जोडणं
त्या बोटांना तू कलावंत करून गेलास !

जयप्रकाशांनी या देशात सर्वंकष क्रांतीचा लढा सुरू केला होता. लहूजींना युवाशक्ती घोरते आहे याचे दुःख वाटते. जे. पीं.ना अभिप्रेत असलेली क्रांती होण्याऐवजी या देशात खुर्चीसाठी लढाई चालू आहे म्हणून या संवेदनशील मनाला चीड येते. लोकशाहीची विटंबना या मनाला सहन होत नाही. पण 'जे. पी., तुम्ही निश्चित असा' असे आश्वासन देऊन श्री. कानडे म्हणतात –

आम्ही आता ठरवून टाकलंय
लोकशाहीची द्रौपदी नागवी कुणी करणार नाही.
आमची मान हिमालय, पांडव कधी होणार नाही.

अन्यायाची चीड येऊन पेटलेले कवीचे मन एक निर्धार व्यक्त करते आहे की –

सूर्य कधीच मावळत नसतो.
प्रकाश कधी अंधारत नसतो.

श्री. कानडे यांची भविष्यकाळावर श्रद्धा आहे. गतकाळातील यातनांचा अंधार दूर होणार असे त्यांना वाटते. ते लिहितात –

मी भविष्यकाळ पाहतो.
झडून गेलेल्या झाडागत उभा राहून
निष्प्राण घोड्याच्या गारगोटी डोळ्यांनं

भविष्याची, न्यायनीतीच्या राज्याची, मानवी मूल्यांधिष्ठित समाजव्यवस्थेची ओढ कविमनाला आहे. 'उत्थान' या कवितेत ते लिहितात –

आपणा सर्वांसाठी
माणूस म्हणून जगण्यासाठी आपण उत्थान करू या
मित्रहो !

क्रांतीचं गाणं गायिल्याशिवाय आपणाला ते जमणार नाही. बाबासाहेब

आंबेडकरांनी 'शिका, लढा व संघटित व्हा' असे क्रांतीचे घोषवाक्य सांगितले होतेच. त्यांना क्रांती हवी आहे ती मानवधर्माची ध्वजा उभी करण्यासाठी. एकोणिसाव्या शतकात महात्मा जोतिबा फुल्यांनी मनुष्यत्वाची प्रतिष्ठा हे सर्वोच्च मूल्य मानले होते. 'मनुष्यतेचे ऐहिक सुखवर्धन' हे आगरकरांचे विचारसूत्र आहे. या जीवन व्यवहाराचे केंद्र 'माणूस' आहे हा विचार ज्या ज्या विचारवंतांनी मांडला त्या त्या विचारवंतांच्या वाटेने लहूजी जाऊ इच्छितात.

श्री. लहूजी कानडे यांच्या कवितेत काही चित्रकविता आहेत. 'कोंडू चांभार' हे असेच एक चित्र. प्रथमच ते म्हणतात –

जन्मलास ते चांभार म्हणून
आणि आयुष्यभर चांभारच राहिलास
सारं जग बदलून गेलं

तू सुधारणारच कसा ? कारण या स्वातंत्र्यात ज्यांच्या मतावर हाती सत्ता आली त्यांनी सत्तेचा उपयोग आपल्यापुरता केला. सत्तेचा लाभ स्वत:ला आणि कल्याणाच्या घोषणा जनतेला अशी त्यांनी कायम वाटणी करून टाकली आहे. म्हणून कवी म्हणतो –

कोंडू चांभार
आता फक्त तूच बदललं पाहिजेस.
वाळीत टाकणाऱ्या व्यवस्थेला पिंडदान दिलं पाहिजेस.
तुझ्या 'बा'च्या स्वप्नांना वास्तवात आणलं पाहिजेस.

सरकार अनेक पोकळ कायदे करीत असते. त्यामुळं कायदे राहतात कागदांवर आणि प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती अशी असते की, अन्यायाचा रोडरोलर सतत फिरत असतो. 'प्रोटेक्शन ऑफ सिव्हिल राइट्स ॲक्ट' हा याच जातीचा. अशा ॲक्टला लहूजी षंढ म्हणून संबोधतात. ते 'पी. सी. आर. ए.' या कवितेत म्हणतात –

षंढांचा उठाव ऐकिवात नाही मित्रा,
खरा आहे फक्त काल पेटलेला क्रांति-वणवा
की ज्याने चातुर्वर्ण्याला धूळ चारली

भीमाच्याच वंशावळीनं कर्मविपाकावर बाजी मारली. दलित कविता पाण्याच्या लोंढ्यासारखी सुसाट धावत सुटते. छोट्या-मोठ्या विधानांनी तिची रचना होते. आक्षेपक सतत म्हणत असतात की दलित कवितेत विधानेच असतात. केशवसुतांचे 'नव्या युगाचा, नव्या दमाचा शूर शिपाई मी आहे,' ही कवितेतील

ओळ म्हणजे विधान नव्हे काय ? केशवसुतांचे विधान कलावादी समीक्षकांना चालते, पण दलित कवितेतील विधान त्यांना सलत राहते. दलित जातीजमातींना हजारो वर्षे ' माणूस ' म्हणून हिंदुधर्माने नाकारले. कलावादी समीक्षक त्यांच्या लेखनाला ' साहित्य ' ही पदवी द्यायला कसे तयार होणार ? लहू कानडे यांचे विधान किती अर्थगर्भ आहे, ते पहा –

दलित क्रांतीची बोंब ठोकून
जाळणार आहे वाङ्मय गाठोडे होळीसमान
जातिव्यवस्थेचा पुरस्कार करणारे
पायरीचे दगड डोस्क्यात घालुन
परमेशाचे अवतार करणार आहे दुभंग
गाणार आहे देवादिकांचा विस्मृतीचा अभंग

हा नवा कीर्तनकार नव्या समाजव्यवस्थेसाठी लढतो आहे. भाकरीच्या शिळ्या तुकड्यांना हुंदका दाटला आहे, असे सांगणारा कवी विद्रोहाचा झेंडा फडकवीत उभा आहे. अस्पृश्य ठरविणाऱ्या व्यवस्थेविरुद्ध त्यांची कविता आवाज उठवते. या कविमनाला समाजातील ढोंगांची चीड येते. या दशकांच्या नाक्यानाक्यांवर छिनालपणाची दुकानं थाटलेली आहेत, असा रोखठोक अभिप्राय ते मांडतात. या ना त्या रीतीने ' ताम्रपट ' व ' प्रशस्तिपत्रके ' लुबाडणारे ढोंगी स्वातंत्र्यसैनिक गल्लोगल्ली आहेत आणि त्यांनी सत्ता मिळविण्यासाठी बाजार मांडला आहे असे सांगून ते विचारतात – मनातील गुलामगिरी नष्ट करून

कोटचवधी दलितांना क्रांतीसन्मुख केले स्वातंत्र्यासाठी
त्यांची लक्षलक्ष सुवर्णपदके कुठेयत ?

लहूजींची वेदना ही आहे की येथें सत्य पराभूत होते व असत्यच सत्याच्या नावाने मिरवीत असते. ते ' कसे सांगावे ?' या कवितेत सांगतात की येथील, रूढी–परंपरा आणि पोथीपुराणांनी माझ्यावर असंख्य बलात्कार केले आहेत; म्हणून तर आता ' आम्ही ' प्रकाशाच्या पाऊलवाटा शोधू असा निर्धार ते व्यक्त करतात.

दलित कवितेतील ' मी ' हा नेहमीचाच ' आम्ही ' असतो. दलित कवी आपल्या समाजाला भोगाव्या लागणाऱ्या वेदना, ताण–तणाव व्यक्त करतात आणि असे व्यक्त करणें अपरिहार्य आहे हे कित्येक समीक्षकांच्या लक्षात येत नाही. दलित कवितेचे आकलन झाले नाही असे मग नाइलाजाने म्हणावे लागते. कलावादी समीक्षकांचा आक्षेप आहे की, आत्मनिष्ठा प्रभावी ठरते, तिथें दलित कविता काव्यात्म ठरते. पण जिथे समूहनिष्ठेला प्राधान्य मिळते तिथे दलित कविता शबल होतें, असे म्हणणे अपुऱ्या आकलनाचे निदर्शक आहे. दलित कवीचे गाणे ते भोगत असलेल्या दुःखातून उमलते. तो जे एकलेपण, जे दुःख भोगतो ते या समाजव्यवस्थेने

निर्माण केले आहे. या कवितेतून व्यक्त होणाऱ्या जीवनानुभवाला सामाजिक संदर्भ आहे. या संदर्भात नरहर कुरुंदकरांचे म्हणणे विचारात घ्यायला हवे. ते म्हणतात, 'सांस्कृतिक संदर्भाशिवाय अनुभवांना केवळ अनुभव म्हणून कलेच्या क्षेत्रात पकडता येणे शक्यच नसते. प्रत्येक घटनेमागे भावनांचे ताण उभे असतात. त्यांची मूल्ये व संदर्भ जीवनातून येतात; लौकिक पातळीवरील संस्कृतीतून येतात. संस्कृतीने भावनांना स्वार्थनिरपेक्ष आवाहने व आस्वादकता निर्माण केली आहे. म्हणूनच वाङ्मयीन व्यवहार शक्य होतो.'

दलितांची कविता 'दलित' या संज्ञेपलीकडे गेलेली नाही असे म्हणणारे टीकाकार, मराठी वाङ्मयात ज्या क्षोभाचे चित्र उमटलेले आहे तो क्षोभ वरिष्ठ-वर्गीय व्यक्तिवादाशी निगडित असणारा वैयक्तिक असमाधानाचा आविष्कार, म्हणून तो कलात्मक असं मानत असतात. दलित कविता समूहाच्या ढोबळ जाणिवांना आकार देत असते असे म्हणणे दलित कवितेला अन्याय करण्यासारखे आहे. गुंतवणुकीसह अनुभव व्यक्त होतो. त्यामुळे चीड, संताप, द्वेष इ. विचार मूलात्म अनुभवात मिसळतात आणि अनुभवाचे शबलित रूप व्यक्त होते हेही म्हणणे अन्यायकारकच आहे. दलित कवींचा मुलाल अनुभवच मुळी या समाज व्यवस्थेविरुद्ध घेतलेल्या विद्रोही भूमिकेतून जन्मलेला आहे. दलित कवीचा आविष्कार व्यक्तिनिष्ठता न हरपता समाजनिष्ठ होत असतो हे समजून घेणे आवश्यक आहे. दलित कवीचा अनुभव जीवनात सोसाव्या लागलेल्या यातनांनिशी व्यक्त होतो. लहू कानडे यांच्यासारख्या कवीने विषमतेमुळे सोसाव्या लागणाऱ्या 'कळा' व्यक्त केल्या की त्याच्यावर इतर दलित कवितेप्रमाणे आक्रस्ताळी, ऊरबडवी अशी विशेषणे मोजून हल्ला चढवावा हे कितपत योग्य आहे ? या जाती-जमातींना जे दुःख भोगावे लागले त्या दुःखाला हिंदुधर्म, परंपरागत समाजव्यवस्था कारण आहे असे उच्चरवाने सांगूही नये काय ? जे मला हवे आहे ते मला तुम्ही आजवर नाकारलेले आहे असे सांगण्याचा दलित कवींना अधिकार नाही काय ? ही कालबाह्य समाजव्यवस्था नष्ट केली पाहिजे असे त्यांनी म्हणू नये काय ?

लहू कानडे यांच्यासारख्या आंबेडकरांचे तत्त्वज्ञान घेऊन जगणाऱ्या कवीला दलितांवर होणारे अत्याचार, मराठवाड्यातील नामांतराच्या निमित्ताने झालेले हत्याकांड प्रश्न घेऊन येते. या कवीला प्रश्न पडतो की आंबेडकरांचे नावही विद्यापीठाला चालू नये अशा देशाला मी आपले काय म्हणून मानावे ? 'पोचीराम' या कवितेत ते म्हणतात –

अर्धं जळका पोचीराम राखोंडयात मुका आहे
हुतात्मा पोचीराम पोरांच्या डोळ्यात थिजला आहे
रक्ताळलेल्या नामांतरात मोनोग्राम भिजला आहे

अमानुष प्रवृत्तींनी पोचीरामचा बळी घेतला याचे दुःख लहूजींच्या काळजाला जाऊन भिडणार. ' अस्मिते 'च्या हातांनी पोचीराम जाळला याची चीड लहूजींना येऊ नये काय ?

लहूजींचे मन प्रक्षुब्ध आहे, ते ' मित्राला उद्देशून ' म्हणते –

अरे, झोपेचं सोंग घेऊन पेंगणाऱ्या संस्कृतीला
संदर्भ विचारायचेत आपल्या नरकयातनांचे
मित्रा, क्रांतीचे दूत पूर्वेला लाल होऊन जमलेत
येथील अंधाराच्या समूळ विध्वंसासाठी

हा आत्मविश्वास आहे, म्हणून लहू कानडे ' क्रांतिपर्व ' सुरू झाले अशी ग्वाही देतात. क्रांतीसाठी ते महात्म्याला आवाहन करीत आहेत. मूठभरांना गुलाबशय्या लाभावी आणि गरिबांना अन्न, वस्त्र व आसराही मिळू नये अशी समाजव्यवस्था बदलायलाच हवी. या गावाची तटबंदी उद्ध्वस्त केल्याशिवाय नवं गाव निर्माण होणार नाही. ते म्हणतात –

दारोदार फिरणाऱ्या येसकर टोपल्यांचा जोहार आटला आहे.
भाकरीच्या शिळ्या तुकडयांना हुंदका दाटला आहे.

दलित कविता क्रांतीसाठी आग पेरीत आहे. या कवितेला हवी आहे समताधिष्ठित समाजरचना. म्हणून लहू कानडे म्हणतात –

या संस्कृतीचे बंगले उभारणाऱ्या या गुलामांच्या हातात
थापी ऐवजी आपण हॅन्डग्रेनेडस् का देऊ नयेत ?

वेळ पडली तर रक्ताचे अर्घ्य देऊन ' क्रांती ' करावी लागेल; पण या कवितेला हवी आहे रचनात्मक क्रांती ! लहू कानडे ठराव नं. १ मांडतात आणि म्हणतात –

पिढ्यान्पिढ्या कुजत ठेवलेल्यांना
जगण्याचे डोहाळे लागले आहेत
समतास्वातंत्र्याच्या सूर्यकिरणांची गलबते
तिमिराच्या दर्यावर नांगरत आहेत
पूर्वेची लाली होऊन
मेलेल्यांना जागवत आहे.

दलित कविता हे मराठी साहित्यातील सोसाटचाचे वादळ आहे. ते माणसे पेरीत जाणार. प्रतिगामी प्रवृत्ती पेटवीत राहणार. लहू कानडे यांची कविता या तुफान वादळाचा एक अंश आहे. ' क्रांतिपर्व ' सुरू झाल्याची ही कविता एक खूण आहे !

□

२०

दलित साहित्याचे नवे वळण

साहित्यादी ललितकला तुम्हा–आम्हाला जीवनाचा अर्थ उलगडून दाखवीत असतात आणि तुमची–आमची जीवनविषयक दृष्टी विकसित करीत असतात, व्यापक करीत असतात. प्रत्येक कालखंडात नव्या जाणिवांबरोबर नवे घाट येतात. ते सर्वच क्षेत्रांत नित्य बदल घडवून आणतात. हे बदल दुहेरी असतात. एक व्यापक पातळीवर बदल होत असतो व दुसरा बदल अंतःस्वरूपात होत असतो. साहित्यात जे बदलते प्रवाह उसळत असतात, त्यांचे नाते सामाजिक संरचनेशी असते. स्वातंत्र्यपूर्वकाळात सांस्कृतिक दृष्ट्या पांढरपेशा मध्यमवर्गाचे वर्चस्व होते. या मध्यमवर्गातून पुढे आलेल्या क्रांतिप्रवण पुढाऱ्यांनी स्वातंत्र्यलढ्याचे नेतृत्व केले. त्या लढ्याला गतिमान करण्यासाठी विविध सामाजिक स्तरांत प्रबोधनाची गरज होती. हे प्रबोधन प्रभावी व्हावे म्हणून मराठी साहित्याने एक महत्त्वाची ऐतिहासिक कामगिरी केली. मराठी साहित्याचा वाचकवर्ग आणि त्यांची वाङ्मयीन जाण संस्कारित करणारा लेखकवर्ग प्रामुख्याने पांढरपेशा मध्यमवर्गातीलच होता. म्हणून अपरिहार्यपणे मध्यमवर्गाची सुखदुःखे, आशा–आकांक्षा आणि त्यांची स्वप्ने मराठी साहित्यातून प्रतिबिंबित झाली.

महाराष्ट्र राज्याच्या निर्मितीनंतर साहित्यनिर्मिती मध्यमवर्गापुरती मर्यादित राहणे शक्यच नव्हते. बहुजनसमाजाच्या हाती सत्ताकेंद्रे आली; त्यामुळे ग्रामीण जीवनाचे रूप वरवर का होईना, पालटत गेले. सत्ता, संपत्ती आणि प्रतिष्ठा यांपासून वंचित झालेला पांढरपेशा मध्यमवर्गीय लेखकांच्या 'चालू संतप्त पिढ्या' जीवनातील निरर्थकतेचा प्रत्यय ललितसाहित्यातून व्यक्त करू लागल्या. आपले

अहंकार तरी कुरवाळीत राहावेत किंवा गतकाळात रमण्यासाठी धडपडावे किंवा परात्मभाव तरी जोपासावा एवढेच या लेखकांचे समाधान. पण १९६०नंतर ग्रामीण साहित्यिकांची नवी पिढी नव्या भूमिका घेऊन लिहू लागली. अस्सल मराठी जनजीवनाचे दर्शन आपण घडवीत आहोत, आपल्या साहित्याला मराठी मातीचा गंध आहे आणि विविध सामाजिक व आर्थिक दुःखे सोशीत राहणाऱ्या शोषित समाजमनाचा अनुभव शब्दबद्ध करीत आहोत असा दावा करणारा प्रवाह वेगाने उसळू लागला. भारतीय घटनेने स्त्रीला विकासासाठी दाही दिशा मोकळ्या झाल्या खऱ्या पण येथील परंपराप्रिय समाजव्यवस्थेने तिच्यासमोर अनेक लक्ष्मणरेषा ओढल्याने चूल, मूल व घर यांच्या जबाबदाऱ्यांचे ओझे घेऊन सामाजिक न्याय या मूल्यांवर अधिष्ठित अशा नव्या समाजव्यवस्थेचे स्वप्न या साहित्याने पाहिले होते. गावकुसाबाहेर जगणाऱ्या अवघ्या अभावग्रस्त समाजाची वेदना या साहित्यातून व्यक्त झाली आणि जाती, परंपरा, हिंदुधर्म, ईश्वर, आत्मा इत्यादींना नकार देणारे हे साहित्य विद्रोहाच्या अग्निज्वाला प्रज्वलित करीत राहिले. एखादा यशवंत मनोहर बजावू लागला –

'माझा नारा इन्किलाब. आता आभाळ कोंडलेल्या जगात जगत असलेल्या स्त्रीला विज्ञाननिष्ठ संस्कृतीचे जसजसे भान येऊ लागले तसतसे आपण माणूस आहोत आणि आपण आता माणूस म्हणून प्रतिष्ठेने जगणार या निर्धाराने लिहिता येईल या जाणिवेचा जन्म झाला खरा. पण आपण जसे जगतो, जे भोगतो ते साहित्यातून मोकळेपणाने मांडले पाहिजे या भूमिकेला म्हणावी तशी गती प्राप्त झाली नाही हेही खरे आहे.'

दलित साहित्याच्या घोंघावत येणाऱ्या प्रवाहाने प्रस्थापित मराठी साहित्याला आव्हान दिले हे नाकारता येणार नाही. एक तर या साहित्यातून व्यक्त होणारा अनुभव जातिवंत होता, जिवंत होता, तो आजवर उपेक्षित राहिलेल्या, दडपल्या गेलेल्या समाजमनाचा सहजोद्गार होता. आत्मशोधातून, आत्मपीडेतून जन्मलेला हा अनुभवाकार एक वेगळेच दर्शन घडवू लागला. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी समतेसाठी, सामाजिक न्यायासाठी जी तात्त्विक विचारसरणी मांडली ती या साहित्याची ऊर्जा होती. माणूस हा देव, धर्म व देश यांच्यापेक्षा मोठा आहे ही त्याची भूमिका होती. वर्णव्यवस्था, जातिव्यवस्था उद्ध्वस्त करून स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्व व सामाजिक न्याय तो मुठीत घेणार आहे.

आंबेडकरांच्या ओठांवर उगवलेला मी प्रलयंकारी सूर्य आहे. दलित साहित्याचा जन्म ही एक अपरिहार्य ऐतिहासिक घटना होती. अत्यंत प्रखर वास्तव दलित साहित्याच्या रूपाने अवतरले; त्यामुळे ते संवेदनशील रसिक मनाला अस्वस्थ

करून गेले. त्याचे स्वागत जाणत्या रसिकांनी मनमोकळेपणाने केले. पण काही जणांनी हे दलित साहित्य म्हणजे केवळ आक्रोश, केवळ ऊरबडवणेपणा आहे अशी भूमिका घेतली. एका कविराजाने दलित साहित्याला मराठी साहित्यातला 'पेशंट वॉर्ड' म्हणून हिणवले. एका कवीने दलित साहित्याचे वेगळेपण रूपात्मक की वृत्त्यात्मक असा प्रश्न उपस्थित केला. आपल्या एका विशिष्ट समाजापुरतीच लिहिण्याची प्रथा दलित साहित्याने रूढ केली असा कुणाला भ्रम झाला तर अस्पृश्यतेखेरीज इतर सर्व दुःखे सहन करीत असलेल्या समाजाच्या चित्रणापासून दलित साहित्य दूर राहिले असा शोध लावला. एका साहित्यिकाने तर दलित साहित्य म्हणजे लिखित लोकसाहित्य असा अभिप्रायही नोंदवला. दलित साहित्याला बळ मिळाले ते दलितांनी डॉ. बाबासाहेबांच्या नेतृत्वाखाली उभारलेल्या बंडखोर चळवळीतून. या सम्यक् क्रांतीसाठी चाललेल्या आंदोलनाचे आणि दलित साहित्याचे नाते ज्यांच्या लक्षात येऊ शकले नाही, त्यांनी म्हटले की, आपल्या समाजाच्या प्रबोधनाचे केवळ साधन म्हणून मानल्यामुळे या साहित्याच्या विकासाला मर्यादा पडल्या. वर्तमान आणि भविष्य यांचे भान हरपून केवळ भूतकाळातच रमल्यामुळे हालअपेष्टांचे चित्रण करणारे दलित साहित्य शेवटी एका अर्थाने रोमँटिक होण्याकडे वळत गेले असे मत ठोकून दिले. दलितांनी केलेले लेखन साहित्य पदवीला पोहोचत नाही, असा शेरा कुणी मारला. त्यांचा नकार चुकीचा आहे. ते कालबाह्य कारणांनी गाजते आहे, दलित लेखक सतत अस्पृश्यतेचे दुःख उगाळीत बसत आहेत, त्यात तोचतोपणा आहे, ते एकांगी आहे, अशा आक्षेपांची मालिका या पंचवीस वर्षांत जन्माला आली आहे.

या आक्षेपांतून विविध प्रवृत्ती व्यक्त झाल्या. एक तर दलित साहित्याने मराठी साहित्याने जोपासलेल्या रूपवादाचा, सुखवादाचा पराभव केला त्याचप्रमाणे 'आधुनिकीकरण' आणि 'पाश्चात्यीकरण' यांतले अंतर स्पष्ट केले. जो जो पाश्चात्य साहित्यविचार आहे, तो तो आधुनिक असला पाहिजे असे जे अनेकांनी मत स्वीकारले होते त्याची निरर्थकता लक्षात येऊ लागली. जे जे देशी आहे, या मातीत आहे ते ते आधुनिक असू शकते हा विचार मांडला जाऊ लागला. ज्यांच्याजवळ 'भाषा' होती, त्यांच्याजवळ अर्थपूर्ण असे सांगण्यासारखे नव्हते आणि ज्यांच्याजवळ अर्थपूर्ण अनुभव होता त्यांना आजवर 'भाषा' नाकारली होती. कारण लिहिणे व बोलणे हे व्यवसाय एका विशिष्ट वर्गाची मिरासदारी होऊन बसली होती. ही मिरासदारी दलितसाहित्याने मोडली. ज्यांचा आवाज आजवर दडपला होता, ज्यांची 'भाषा' समाजाने नाकारली होती, अशा अभावग्रस्त स्तरांची शब्दांशी सोयरीक झाली. स्वतंत्र भारतात त्यांना अभिव्यक्तीची सनद मिळाली. त्यातून आपली वेदना, प्रस्थापित मूल्यव्यवस्थेविरुद्ध असलेला

विद्रोह व्यक्त होऊ लागला तेव्हा मराठी साहित्याला गावकुसाबाहेरच्या जगाच्या अस्तित्वाची जाणीव झाली. पांढरपेशे लेखक म्हणू लागले की, हे वेदनांनी भरलेले जग आहे, ते आपल्या जाणिवेचा कधी विषयच झाले नव्हते. अन्यायाचे व्रण अंगावर वागवीत असलेल्या दलित कवींची, आत्मचरित्रकारांची पुस्तके जसजशी प्रकाशित झाली तसतसा चर्चेचा वेग वाढत गेला.

अस्मितादर्श

दलित साहित्याला स्वतःचे असे वेगळे व्यासपीठ हवे होते. छोट्या अनियतकालिकांच्या चळवळीतून साहित्यातले नवे बंडखोर आविष्कार वाचकांसमोर आले. संतप्त पिढीचे हे साहित्य परंपरांविरुद्ध, प्रतिष्ठित साहित्यविषयक संकल्पनांविरुद्ध उभे राहिले. या साहित्याचा पवित्राही आव्हानात्मक होता. एक तर ही अनियतकालिके फार काळ तग धरू शकली नाहीत व दुसरे असे की, यांतल्या संतप्त लेखकांचा विद्रोह नपुंसक होता. त्यांनी दिलेल्या नकाराला ' स्वीकारा 'ची जाण नव्हती. दलित साहित्याची चळवळ सातत्याने जोपासली ती ' अस्मितादर्श ' या नियतकालिकाने; अन्य अनेक नियतकालिके निघाली व लवकरच ती अंतर्धान पावली. पण प्रतिकूल परिस्थितीशी झुंजत, दलित साहित्याची भूमिका मांडीत, विरोधकांची हेटाळणी सहन करीत डॉ. गंगाधर पानतावणे यांनी ' अस्मितादर्श ' जगवले, त्याला वाङमयीन नियतकालिक म्हणून मानाचे स्थान प्राप्त होऊ शकले. ग्रामीण लेखकांची १९६० नंतरची नवी पिढी वेगळ्या व्यासपीठाच्या अजून शोधात आहे. ' अस्मितादर्श 'प्रमाणे एखादे नियतकालिक अजून त्यांना लाभलेले नाही. या नियतकालिकाचा उपयोग साहित्यिक चळवळ जिवंत ठेवण्यासाठी, नव्या नव्या लेखकांची प्रयोगशीलता जोपासण्यासाठी, वाचकांची वाङमयीन जाण संस्कारित करण्यासाठी, वाङमयीन प्रश्नांची सर्वांगाने चर्चा करण्यासाठी, नव्या आविष्काराबरोबर नव्या घाटांची रुजवण करण्यासाठी करावयाचा असतो. ग्रामीण साहित्याला किंवा दलित साहित्याला आपली अस्मिता गवसण्यासाठी, प्रस्थापित साहित्याविरुद्ध भूमिका घेण्यासाठी लोकसंपर्क माध्यमांची अत्यंत निकडीची गरज आहे. कारण लोकसंपर्क माध्यमांवर प्रस्थापितांचे वर्चस्व आहे. त्यातील नभोवाणी व दूरदर्शन ही अत्यंत प्रभावी संपर्कमाध्यमे सरकारी धोरणानुसार चालतात. डॉ. आंबेडकर जयंती, डॉ. आंबेडकर निर्वाणदिन, बुद्धजयंती अशांसारख्या दिवशी दलित साहित्यिकांना संधी दिली जाते. बाकी वर्षभर ही माध्यमे प्रस्थापित साहित्याची चर्चा करतात. ' मुद्रण ' हे जे जुने माध्यम आहे, त्याची शक्ती ग्रामीण व दलित साहित्याला लाभू शकत नाही. बाबासाहेब आंबेडकरांना स्वमत प्रतिपादनासाठी व परमत खंडनासाठी वृत्तपत्र, मासिक वा नियतकालिक गरजेचे वाटे; पण मूकनायक, बहिष्कृत भारत, जनता, प्रबुद्ध भारत

इ. साप्ताहिके तग धरू शकली नाहीत. आज अस्तित्वात असलेल्या वृत्तपत्रांनी, साहित्यिकांनी दलित साहित्याला व त्याच्या चर्चेला थोडी फार जागा दिली एवढीच जमेची बाजू.

दलित साहित्याने वेगळी चूल का मांडावी, असा प्रश्न अनेक वेळा केला जातो. जे प्रश्न विचारतात त्यांनी हे लक्षात घेतले पाहिजे की, त्याशिवाय दलित साहित्याला दुसरा पर्याय नाही. 'दलित' हा जातिवाचक शब्द नाही की तो मूल्यवाचक शब्द नाही. येथील धर्माने व समाजव्यवस्थेने लादलेले दलितत्व नाकारून मानवी मूल्यांची प्रतिष्ठापना करण्यासाठी दलित साहित्याची चळवळ आहे. बाबासाहेबांनी जेव्हा अस्पृश्यांचा मुक्तिसंग्राम सुरू केला तेव्हा स्वतंत्र मतदारसंघाची मागणी केली. त्यामागे फुटीरवृत्तीपेक्षा आपल्या न्याय्य हक्कांची मागणी होती. दलित साहित्याने विद्रोही भूमिका घेतली ती अनेकांना आवडली नाही. एका बाजूला दलित लेखक म्हणत होते की, आम्ही शतकानुशतके दुःखे भोगत आहोत. दुःखांशिवाय आमच्या वाटचाला दुसरे काही आले नाही. पण हे दुःख वैयक्तिक नव्हते तर ते सामाजिक दुःख होते. विषमतेवर आधारलेल्या समाजव्यवस्थेतून ते जन्मलेले होते. त्यामुळे इथल्या व्यवस्थेवर आघात करणे क्रमप्राप्त होते. डॉ. आंबेडकरांनी हिंदुधर्माची परखड चिकित्सा करून प्रश्न विचारले होते की,तुमच्या हिंदुधर्माने मानवी स्वातंत्र्य ही कल्पना धर्मग्रंथात मान्य केली आहे ना ? मग तेथील स्त्रियांना घरात,समाजात दास्य का भोगावे लागते? दलितांना गुलामगिरी का सहन करावी लागते? तुमच्या हिंदुधर्माने 'समता' हे मूल्य मानले आहे ना ? मग विषमतेला जन्म देणारी वर्ण-व्यवस्था व जातिसंस्था का अस्तित्वात आहे ? तुमच्या धर्माने 'बंधुत्व' हे मूल्य मानले आहे ना ? मग समाजात उच्चनीच भाव का रुजला आहे ? समाजाच्या स्थैर्यासाठी 'सामाजिक न्याय' आवश्यक आहे ना ? मग जमीन, पाणी, हवा इत्यादींचा लाभ मूठभर लोकांना आणि शेकडो जाती–जमातींना जमीन नाही की प्यायला पाणी नाही. एक गट धनिक तर साठ टक्क्यांपेक्षा अधिक माणसे दारिद्र्यरेषेखालचे जीवन जगत आहेत, असे का ? बाबासाहेबांच्या तत्त्वज्ञानापासून प्रेरणा घेऊन हेच प्रश्न दलित साहित्याने विचारले. ' हे विश्वचि माझे घर ' असे ज्ञानदेवांनी म्हटले, मग दलित जाती–जमातींना गावकुसाबाहेर का लोटले ? अन्न, वस्त्र, पाणी, निवारा या प्राथमिक गरजांसाठी झगडण्यातच ज्या समाजाची शक्ती संपुष्टात येई अशा समाजात जाणीवजागृती झाल्यामुळे प्रस्थापित समाजाला हे आव्हानात्मक प्रश्न विचारले.

या प्रश्नांची मांडणी जसजशी प्रक्षुब्ध स्वरूपात होऊ लागली तसतशी प्रस्थापित साहित्याला संरक्षक भूमिका घ्यावी लागली. दलितांचे लेखन साहित्याच्या निकषांवर तपासा असे म्हणणे एक संरक्षक पवित्राच होता. रस, सौंदर्य, लयतत्त्व

इ. कलांतर्गत मूल्यांची चर्चा करीत दलितांच्या लेखनाला साहित्याचे पद नाकारण्याची प्रक्रिया हाही संरक्षक पवित्राच होता. वस्तुतः कलावादी भूमिका सतत मांडीत होती की, साहित्यातून व्यक्त होतो तो जीवनानुभव आणि हा जीवनानुभव लेखकाने तटस्थपणे मांडलेला असतो. पण बलुतं, गोलपिठा, उपरा इत्यादी दलित साहित्यकृतींतून जो जीवनानुभव व्यक्त झाला आहे तो उत्कट नाही, रसरशीत नाही असे कलावाद्यांनी कधी म्हटले नाही. पण तो ' लाऊड ' आहे, तो संयत नाही, तो आक्रोशासारखा वाटतो अशी टीका केली. विद्रोह, चीड, संताप इ. भावनांतून व्यक्त होणारे तीव्र अनुभव (रॉ एक्सपिरिअन्स) वाङ्मयीन रूप घेऊन येऊ शकत नाहीत असा कलावाद्यांनी हल्ला केला. वस्तुतः भौतिक जगातील क्रयवस्तूसारखी कोणतीही कलाकृती ही जडवस्तू म्हणून अस्तित्वात नसते. जेव्हा ती ' आस्वादविषय ' होते तेव्हाच तिला खऱ्या अर्थाने कलाकृतिपण प्राप्त होते. उपरा, बलुतं, गोलपिठा इ. साहित्यकृती आस्वादविषय होऊ शकल्या अशी रसिकांची साक्ष होती. या कलावाद्यांच्या भूमिकेला प्रतिउत्तर म्हणून दलित साहित्याचे स्वतंत्र सौंदर्यशास्त्र आहे, अशी भूमिका पुढे आली. सौंदर्यशास्त्र वर्गीय, वर्गातीत की जातिजमातीनिष्ठ ? या प्रश्नाचे उत्तर या पाव शतकात तरी मिळालेले नाही.

दलित साहित्याच्या चळवळीतून आणखी एक विचार चर्चेला आला आणि तो म्हणजे साहित्य व सामाजिक बांधिलकीच्या परस्परसंबंधाचा. दलित साहित्याची बांधिलकी विशिष्टपक्षीय किंवा राजकीय तत्त्वज्ञानाशी नाही. पण या साहित्याने परिवर्तनवादी, समाजवादी विचारांशी संवादी भूमिका घेतली आहे. साहित्य म्हणजे परिवर्तनाचे हत्यार ही एक भूमिका व साहित्य म्हणजे आत्मशोध, आत्मविकास ही दुसरी भूमिका. या दोन्ही भूमिका दलित साहित्याला अपरिहार्यपणे स्वीकाराव्या लागल्या. दलित साहित्याला जसे भुकेचे चित्रण प्रत्ययकारी करता आले तसे प्रस्थापित साहित्याला करता आले नाही. प्रस्थापित साहित्य ' वासनाकांड ' चित्रित करीत राहिले. असे का व्हावे ? कारण ' भूक ' ही दलित जीवनाचे अविभाज्य अंग आहे. ती ' भूक ' ज्या अर्थव्यवस्थेतून वाटचाला आली, त्या व्यवस्थेचे परिवर्तन करणे ही दलित साहित्याची गरज होती.

या पाव शतकात दलित साहित्याने मराठी साहित्यात नव्या प्रश्नांची मांडणी केली. मराठी साहित्याने आंबेडकरांची पत्रकार वा निबंधकार ही प्रतिमा कधी मांडलीच नव्हती. पण दलित साहित्य चळवळीने आंबेडकरांची वर्तमानपत्रांतील, नियतकालिकांतील लेखनसंपदा उजेडात आणली तेव्हा त्यांच्या निबंधांच्या वैशिष्ट्यांचा विचार करणे भागच पडले. दलित साहित्यातून जे मराठी शब्द, ज्या प्रतिमा, ज्या मिथस् युक्त झाल्या त्यामुळे मराठी साहित्याच्या भाषावैभवाला वेगळे परिमाण लाभले, हे मान्यच करावे लागले. या साहित्याने व्यक्ती व समाज

यांचे नाते अतूट आहे हे म्हणणे आग्रहाने तर मांडलेच; पण समाजाच्या प्रवाहाबाहेर लेखक राहू शकत नाही, हेही सांगितले. सामाजिक ऋणानुबंधाची जाणीव जेव्हा लुप्त होते तेव्हा साहित्य संकुचित होते, एकांगी होते, हे सत्य स्वीकारावे लागेल.

□

२१

प्रश्नांचे मोहोळ उठविणारे आत्मचरित्र

समाजामधील विविध स्तर जसजसे जागे होतील, तसतसे या विविध स्तरांतील लेखक आपापले जीवनानुभव आपापल्या भाषेत व्यक्त करू लागतील; त्यामुळे साहित्याभिवृद्धी आणि भाषाभिवृद्धी गतिमान होत जाईल. बलुतं, देवाचे गोठणे, गबाळ, अक्करमाशी, गावकी, उपरा इत्यादी आत्मचरित्रें जशी या नव्या प्रक्रियेची साक्ष देतात, तसे लक्ष्मण गायकवाड या हाडाच्या कार्यकर्त्याचे आत्मचरित्रदेखील साहित्यात उदयास आलेल्या नव्या प्रवाहाची साक्ष पटवील. ' ना जन्मदिवस, ना गाव, ना घर, ना शेत, ना एक जात ' अशा एका उचल्या जातीत लातूर तालुक्यातील धनेगावला जन्मलेल्या लक्ष्मण गायकवाड या तरुण माणसाची वेडीवाकडी वळणे असलेली वाटचाल ' उचल्या ' या आत्मचरित्रातून साकार होते.

माणूस म्हणून जगण्याचा आपणास हक्क आहे आणि या उचलेगिरीपासून दूर राहून स्वकर्तृत्वावर आपण जगायला पाहिजे, शिक्षण घेंतले पाहिजे, अन्यायाविरुद्ध संघटित झाले पाहिजे हा तरुण मनाचा निर्धार या आत्मचरित्रातून जाणवतो आणि वर्णव्यवस्थेने व समाजव्यवस्थेने नाकारलेल्या आणि जन्मताच गुन्हेगारीचा शिक्का मारलेल्या या जातीच्या व्यथांचा पट मांडला जातो. आमच्यावर गुन्हेगारीचा शिक्का का व कुणी मारला आणि पशुतुल्य जीवन आमच्यावर का लादले ? या पहिल्या प्रश्नापासून असंख्य प्रश्नांचे मोहोळ उठवीत हे आत्मचरित्र चक्रावून टाकते.

प्रा. अनंत काणेकरांनी ' छोटे चोर आणि मोठे चोर ' या आपल्या ललितनिबंधात जो प्रश्न विचारला होता, तोच प्रश्न श्री. लक्ष्मण गायकवाड यांनी

विचारला आहे. काणेकरांचा प्रश्न एका अर्थाने कल्पित होता; तर गायकवाडांचा प्रश्न जगण्यातून जन्मलेला आहे. ते लिहितात, 'एके ठिकाणी भूक आणि निवाऱ्यासाठी सर्व कायदेशीर रस्ते बंद झाल्यामुळे चोरी करून जगणारी जमात आहे, तर दुसऱ्या ठिकाणी कोटयवधी रुपयांची कायदेशीर चोरी करणारे तथाकथित प्रतिष्ठित, सुशिक्षित आहेत. लाच आणि भ्रष्टाचारावर लाखो रुपये मिळविणारी माणसे गुन्हेगार समजली जात नाहीत, तर पोटासाठी पंधरा-वीस रुपयांची चोरी करणारे गुन्हेगार समजले जातात. असे का ?' या प्रश्नाचे उत्तर हे असेच आहे आणि हे असेच चालत राहणार असे कुणी देईल; पण संघर्षाला तयार असलेले गायकवाड म्हणतील, 'आता हा अन्याय आम्ही सोसणार नाही. आम्हांला हे सर्व बदलायचंय. आम्ही माणूस म्हणून जगू.'

श्री. गायकवाड यांनी कोणताही आडपडदा न ठेवता जे जे घडले, ते मोकळेपणाने सांगितले आहे. काही वेळा ते एखादी गोष्ट इतक्या सहजपणे सांगून जातात की, त्यामुळे समाजातील दंभांवर, ढोंगांवर कठोर घाव घातले जातात. ते लिहितात, 'माजी जात समजली की दुसरीच खोली बघावं लागायची. मला लातूरला १९ वेळा खोल्या बदलाव्या लागल्या. तरी मी जात चोरून सांगत होतो. तरीबी उघडी पडायचीच.' हे वाचले की समाजाच्या मनात जातीप्रथांची मुळे किती खोलवर पसरली आहेत, ते लक्षात येते आणि या देशात अस्पृश्यतेचे पूर्ण निर्मूलन झाले आहे, असे सांगणाऱ्यांची ढोंगबाजी ध्यानात येते. गुत्तेदारी करण्याचे ठरविल्यावर त्याना पहिलाच मंत्र मिळाला की, सर्व साहेब लोकांना मिळून ३० ते ३५ टक्के वाटप करावे लागते. मग ते सहज लिहून जातात, '२५,००० रुपयांच्या कामाला दहा हजार रुपये खर्च यायचा. १५,००० रु. उरायचे त्यात निम्म्यापेक्षा जास्त परसेंटेजमध्ये जायचे.'

आणखी एका ठिकाणी ते लिहितात, 'साळंतलं मराठीच्या पुस्तकाचं पहिलं पान उघडलं तर पहिल्या पानावर दिसायचं, भारत माझा देश आहे, सारे भारतीय माझे बांधव आहेत. मला वाटायचं हे सारं खरं आहे. तर मग आम्हाला काही न करता चोरीचा आरोप लावून विनाकारण का मारत्यात ? मायला बी मारत्यात. माझ्या मायची साडी धरून, मारून, साडी फेडून दे, ती चोरीची हाय असं म्हणत्यात. आम्हाला वेगळी वागणूक का देत्यात ? जातचोर म्हणून का वागवतात ?' गायकवाडांना अद्याप कल्पना नसावी की, शाळेच्या पुस्तकात असलेल्या प्रतिज्ञेतील प्रत्येक वाक्यात पूर्णविरामाऐवजी प्रश्नचिन्ह टाकायचं राहिलंय. भारत माझा देश आहे का ? सारे भारतीय माझे बांधव आहेत का ? असे आता वाचायला पाहिजे. कारण या देशात जगण्याची भाषा वेगळी आणि पुस्तकात लिहिण्याची भाषा वेगळी आहे.

पोलिसांनी केलेली मारहाण, त्यांचा भ्रष्टाचार, त्यांचे क्रौर्य यांची वर्णने या आत्मकथनात जागोजागी आहेत. गुन्हेगारीचा शिक्का बसवलेल्या या जमातींचे शोषण पोलिस ज्या रीतीने करतात, ते वाचले की, 'पोलिस तुमचा मित्र आहे' या घोषणेवर विश्वास कसा ठेवावा ? ते लिहितात, 'परिस्थितीनुसार चोर चोऱ्या करतो व चोऱ्या केलेल्या मालावर पोलिस माडचा बांधतात आणि पारध्या-जवळचा चोरीचा माल जप्त करतात आणि केलेला माल जप्त म्हणून न दाखवता हडप करतात.' पोलिस खाते 'हप्ते' स्वीकारून गुन्हेगारीला एका दृष्टीने पोसतच असते. भटक्या विमुक्त जातीतील लोकांचा पोलिस कसा छळ करतात, त्याचे वर्णन करताना ते लिहितात, 'अण्णाला आडतीवरून तेलाचा डबा आनताना धरलं. तवा पोलिसांनी नागवं करून डोळ्यात मिरची घालू घालू मारलं.' दुसऱ्या एका ठिकाणी ते लिहितात, 'आज्जी सांगत होती, पोलिस धरलं की उरपाटं टांगून तळपायावर हंटरानं मारतात, सिगरेटनं पोळवतात. चोरी केल्यालं सागनं झालं की, गू तोंडाजवळ आनून खा म्हणून मारत्यात.' या स्वतंत्र भारतात स्त्रीची इज्जत कशी ठेवली जाते त्याचे चित्र वाचकांसमोर उभे राहते. माणसासारख्या माणसाला जेव्हा क्रौर्याने वागवले जाते तेव्हा आपण म्हणावे काय की, भारत स्वतंत्र झाला. भारतातला माणूस स्वतंत्र आहे. तसे पाहिले तर स्वातंत्र्य मिळून चाळीस वर्षे झाली तरी या देशात शेकडो जाती–जमाती गुलामीचे जिणे जगत आहेत. त्यांच्या वाट्याला आलेले दुःखभोग नित्य वाढतच आहेत. ज्या पोलिसांनी कायदा व सुव्यवस्था राखण्यासाठी संरक्षणाची जबाबदारी घ्यायची, त्यांचे हात भक्षणातच गुंतले आहेत, असेच श्री. गायकवाड अनुभवाने सांगत नाहीत काय ?

या देशाचे विभाजन जातिव्यवस्थेमुळे तर झालेच आहे आणि गेल्या चाळीस वर्षांत एकात्मतेऐवजी जातीय अहंकार, जातीय द्वेष, जातीय वैमनस्य आणि जातीय तणाव सतत वाढत आहे प्रत्येक जात म्हणजे बंदिस्त बेट आहे. विशेषतः ज्या जातीजमातींत वर्षानुवर्षे अज्ञान नांदते आहे तिथे 'जातपंचायत' प्रभावी आहे. तिच्याविरुद्ध गेले की सामाजिक बहिष्काराला तोंड द्यावे लागते किंवा मग जात-पंचायतीने दिलेला निर्णय बिनतक्रार पाळावा लागतो. ज्या लोकांसाठी पंचायत बसायची त्या लोकांनी दारूचं ठूब, बकरं, शिंदीचे गोबे खाण्याचा समदा खर्च ज्याची पंचायत बसली त्याने करायचा हा शिरस्ता होता. एकदा सलगऱ्यात शंकऱ्या म्हणून व्हता त्याने आपल्या पोरीला बायकू म्हणून वापरला. जातपंचायतीने दोन वरस शंकऱ्या अन् त्याच्या पोरीला वाळीत टाकले.

श्रीमंताच्या घरच्या शोभा जगतापानं आपल्यावर कसं प्रेम केलं, एकमेकांना प्रेमपत्रं कशी लिहिली आणि दोस्तांनीच तिच्यावर प्रेम केल्याबद्दल आपल्याला मरेपर्यंत कसं बदडून काढलं त्याची हकीकत गायकवाड सांगतात आणि समंजसपणे

लिहितात, ' तिला अन् मलाबी जित्तं ठेवलं नसतं म्हणून शोभाला मी कायमचं दूर केलं; पण तिची आठवण कायमची मनात न्हायली. ' शोभा पुढे बाळंतपणात मरण पावली तेव्हा आपण रड्लो असेही ते सांगतात.

उचल्या जमातीत जन्मलेल्या गायकवाडांनी भुकेचे अनुभव विलक्षण तटस्थपणें सांगितले आहेत. लई भूक लागली की रस्त्यानं टेकाळीच्या मुळचा खंदून खाव्या लागत शाळेतली त्याची मित्रमंडळी ' पाथरुटाचा लक्ष्या उपाशी आलाय. समंद्यांनी घास घास द्या. ' असे म्हणत व लक्ष्याला भाकरतुकडा देत. लई दिवस गाढवकाटघाचा पाला, तरवटचाचा पाला, गाजराचा पाला, कुर्डूचा पाला, दगडी झेपू या काराच्या पाल्यावर कित्येक दिवस काढावे लागत.

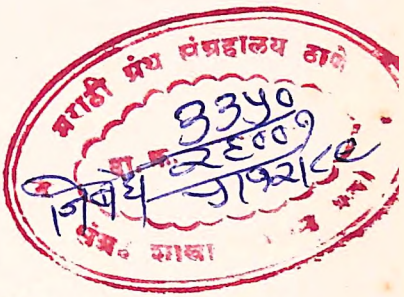
एकदा दत्तू सावंताच्या घरात जेवायला सणाला बोलावलं होतं. त्याचे वर्णन करताना गायकवाड लिहितात, ' ती ताट आयुष्यात पहिल्यांदाच बघितलं ' आणि मग त्यांनी या भरल्या ताटातून जेवणाची हकीकत मोकळेपणाने सांगितली आहे. मग ते लिहितात, ' जेवणाचं चित्र समोर येऊ लागें. काय लोकांची जिंदगी हाय, आपन कुठं हाव असं सारखं मनात खालीवर होतं अन् वाटायचं, आपन जन्मात तर असं होऊ का ?' जीवनात येंणारा प्रत्येक अनुभव त्यांच्यासमोर प्रश्नच घेऊन येंत होता.

वर्षानुवर्षे ज्यांचे शोषण होत आले आहे आणि ज्यांचीं वाटचाल अंधारातून अंधाराकडें चालली आहे अशाही समाजात ' शिकावे, मोठे व्हावे आणि चांगले दिवस बघावेत. ' अशी प्रवृत्ती असणारच. ते लिहितात, ' माज्या बाबानं पक्कं ठरविला की लक्षुमनाला साळाच शिकवनार. बाबा त्या येळंस कुनाचंच आयकला न्हाई. म्हणून मी साळा शिकलो न्हायतर मी बी आज चोर म्हणूनच न्हायलो असतो. ' अनेक अडचणींशी झुंजत तर कधी नोकरी करीत गायकवाड मॅट्रिकपर्यंत पोहोचले. शिक्षणामुळं त्यांना नव्या जीवनाचं दर्शन घडलं. सूतगिरणीत काम करता करता स्वातंत्र्यदिनी भाषण ठोकणारे गायकवाड आपल्या कामामुळे व वक्तृत्वामुळें लोकांना जिंकू शकले. कामगार जगतात कटू अनुभव आले, पण मेहनत करून खायचं या प्रेरणेने त्यांनी कधी हॉटेल चालवले, कधी किराणा दुकान आणि भाजीचे दुकान टाकले, कधी सायकल मार्ट चालवला, कधी जकात नाक्यावर नोकरी आणि अखेर भटक्या विमुक्त जमातीवर होणाऱ्या अन्यायाला वाचा फोडण्याचे, त्यांचे प्रश्न घेऊन लढण्याचे काम हाती घेतले. गायकवाड निवडणुकीला उभे राहिले, पण निवडणुकीत पैसा, अनाचार, धाकदपटशा, बइमानी इत्यादी नाणी चलन पावतात, हे त्यांच्या अनुभवाने लक्षात आले.

एक काळ त्यांनी असा भोगला होता की, बिना दाखल्याचं कुठंबी फिरता

येत नव्हते. जणू जनावरासारखी उचल्यांच्या लोकांची गत होती, पण आयुष्याच्या एका टप्प्यावर आपल्या समाजाच्या विकासासाठी त्यांच्या हाती बळ आले, पण स्वत:च्या जगण्याचा प्रश्न काही सुटू शकला नाही हे दु:ख मनात राह्यलेच. ' उचल्या ' या आत्मकथनात गायकवाड जे प्रश्न उभे करतात ते सामाजिक, आर्थिक स्वरूपाचे आहेतच; पण हे सगळे प्रश्न त्यांना जाणवले त्यांचा संबंध वाटचाला आलेल्या गुलामीच्या जिण्याशी आहे.त्यांच्या भटकण्यात आणि परंपरेच्या भटकण्यात बदल झाला. त्यांच्या जीवनदृष्टीत मूल्यभाव आला. त्यांची भाषा, बदलली; कारण ती संघर्षाची भाषा होती. पण उपासमार, शोषण, अंधश्रद्धा, अज्ञान, रोगराई वाटचाला आली त्यातून विमुक्तांना मुक्तता मिळालेली नाही. ते लिहितात, ' तेच भरडले जात आहेत जे उपेक्षित आहेत, दरिद्री आहेत, जन्मत: गुन्हेगार आहेत. इच्छा असूनसुद्धा प्रामाणिकपणे जगू दिले जात नाही. हे सर्व बदलावे असे वाटते. बदलेल की नाही हे काळ ठरवणार. '

□



REFBK-0026001

डॉ. बाबासाहेबांनी अस्पृश्यांचा मुक्तिसंग्राम चालवला होता तो त्यांना या देशात माणूस म्हणून प्रतिष्ठेने जगता यावे आणि त्यांना सर्व न्याय्य हक्क प्राप्त व्हावेत म्हणून; तर १९०६ मध्ये अस्तित्वात आलेली मुस्लिम लीग, द्विराष्ट्र-वादाचा पुरस्कार करीत मुस्लिमांच्या स्वतंत्र राज्याची मागणी करू लागली. राजकीय सत्तेत निम्मा वाटा सतत मागत राहणाऱ्या मुसलमानांना फक्त आपले हक्क संरक्षित कसे राहतील याची चिंता होती..... १४ सप्टें., १९३९ रोजी काँग्रेस पक्षाने दुसऱ्या महायुद्धात दिलेला पाठिंबा काढून घेतला. लॉर्ड लिनलिथगो यानी नेहरू, गांधी, पटेल, सावरकर, आंबेडकर इ. महत्त्वाच्या पक्षनेत्यांशी चर्चा सुरू केली. व्हाइसरॉयनी डॉ. आंबेडकरांना आश्वासन दिले की, अल्पसंख्यांकांच्या संमतीशिवाय कोणताही राजकीय निर्णय घेतला जाणार नाही. ऑक्टोबर, १९३९ च्या अखेरीस दिल्लीहून डॉ. आंबेडकरांनी पत्रक काढले. त्यात ते म्हणतात, 'जोपर्यंत काँग्रेस आणि म. गांधी काँग्रेसबाहेरील व्यक्ती आणि पक्षांसंबंधी आपली हटवादी भूमिका चालवीत आहेत तोपर्यंत अल्पसंख्यांकांचे प्रश्न सुटणार नाहीत. देशभक्तीचा मक्ता फक्त काँग्रेसवाल्यांना दिलेला नाही. काँग्रेसशिवाय इतर पक्षांना आणि व्यक्तींना आपले वेगळे म्हणणे मांडण्याचा न्याय्य हक्क आहे. काँग्रेसची मंत्रिमंडळे ज्या प्रांतांत आहेत तिथे मुसलमानांना दडपले जाते, या लीगच्या म्हणण्यावर माझा विश्वास नाही. जर मुस्लिम लीगची भारताची फाळणी करण्याची योजना बळ धरू लागली तर मग 'अखंड भारता'चे स्वप्न साकार होण्याची शक्यता नाही.'

छपाई : अंजीश, कोल्हापूर