म. प्रं. सं. ठाणे.
विषय हिंदी
सं. क्र. 3353

दया पवार यांच्या साहित्याचा अभ्यास

प्रा. आप्पा खांडवे

REFBK-0026055

संदर्भ निवेद्य
३३६३
२६५५
२।३।९०

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे.

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

18 APR 1990

23 JUN 1990

(क्र. मा. पहा)
१००००–११–८९

दया पवार यांच्या साहित्याचा अभ्यास

प्रा. भास्कर खांडगे

विमल प्रकाशन
पुणे ३०.

प्रकाशन क्र. २६

प्रथमावृत्ती : आक्टोबर १९८९.

मुखपृष्ठ : चंद्रमोहन कुलकर्णी

© सौ. प्रिया भास्करराव खांडगे
चिरेबंदी परिसर नगारखाना,
मु. पो. ता. अकोले,
जि. अहमदनगर.
पिन. ४२२६०१.

प्रकाशक :
विनोद सरपोतदार
विमल प्रकाशन
६९३ नारायण पेठ, जोशी भवन
कुंटे चौक, पुणे ४११०३०.

मुद्रक :
डाटा स्टेनसिल कॉम्प्युटर सर्व्हिसेस
कासारवाडी पोस्टऑफिस जवळ,
पुणे - ४११०३४.
फोन - ८४२०५, ८६७३५

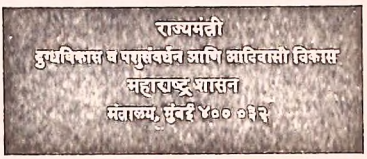
रोर्व्हस ॲडव्हरटायझिंग
प्लॉट नं. २८९,
जयहिंद हायस्कुल जवळ,
पिंपरी, पुणे - ४११ ०१७.

मूल्य : रु. ६५/- मात्र

ती. दादा
सौ. बाईस

— भास्कर.

REFBK-0026055



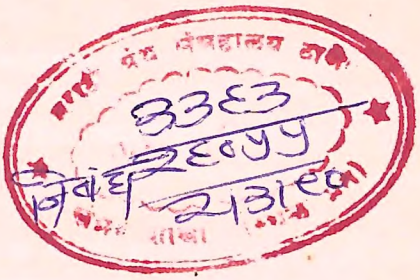
शुभेच्छा!

मराठी साहित्यात आज दलित साहित्याने आपले स्वतंत्र असे स्थान निर्माण केलेले आहे. किंबहुना १९६० नंतरच्या मराठी साहित्यावर दलित साहित्याचा स्वतंत्र असा प्रभाव आहे. गावकुसाबाहेरील समाजाची वेदना आणि विद्रोह दलित साहित्यातून प्रभावी रितीने व्यक्त झालेला आहे. दया पवार हे दलित साहित्यातील अग्रणी लेखक होय. त्यांच्या 'बलुतं' या आत्मनिवेदनाने मराठी साहित्यात वेगळाच आत्मकथेचा प्रवाह अवतरलेला आहे. प्रा. भास्कर खांडगे यांनी दया पवारांच्या साहित्याचा अभ्यास या पुस्तकात कवी, आत्मकथाकार आणि सामाजिक जाणीव असलेला ताकदीचा लेखक म्हणून दया पवारांच्या साहित्याचा परखड आणि तितकाच समतोल परामर्ष घेतलेला आहे. दया पवार यांच्या संपूर्ण साहित्याचे आणि व्यक्तिमत्त्वाचे बंध या लिखाणातून प्रा. खांडगे यांनी अतिशय कौशल्याने उलगडलेले आहे. "दया पवार यांचा संपूर्ण साहित्याचा अभ्यास" या पुस्तकाद्वारे दलित साहित्यातील एका अग्रगण्य साहित्यिकाचा परामर्ष प्रा. खांडगे यांनी घेतलेला आहे. दया पवार यांच्या संपूर्ण साहित्यावर मराठी वाङ्मयात संपूर्ण समीक्षा नाही. अभ्यासकांची ती अडचण हे पुस्तक निश्चितच दूर करील. प्रा. खांडगे यांनी या पुस्तकासाठी अतिशय मेहनत घेतलेली जाणवते. प्रा. खांडगे यांच्या या पहिल्या साहित्य-कृतीस माझ्या शुभेच्छा.

उत्तरोत्तर यांच्या हातून अशा प्रकारची साहित्य निर्मिती होवो ही सदिच्छा.

२० सप्टेंबर १९८९.

— मधुकरराव पिचड

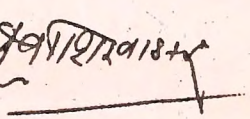


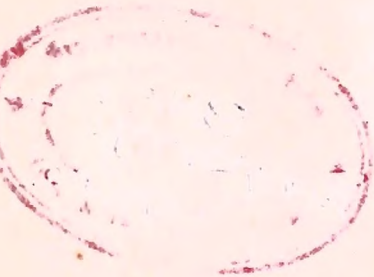
पुरस्कार

– वि. वा. शिरवाडकर
नाशिक -२

प्रा. भास्कर धो. खांडगे यांनी श्री. दया पवार यांच्या साहित्याबर लिहिलेला प्रबंध पुस्तकरूपाने प्रकाशित होत आहे, याचा आनंद वाटतो. श्री. दया पवार हे आजचे एक अग्रगण्य साहित्यकार. त्यांच्या लेखनाचा अभ्यास करणाऱ्या रसिकांना आणि जिज्ञासूंना या पुस्तकाचे चांगले सहाय्य होईल असा मला विश्वास वाटतो.

पुस्तकाला शुभेच्छा!





CHAIRMAN
MAHARASHTRA STATE EMPLOYMENT
GUARANTEE COUNCIL
PLANNING DEPARTMENT
GOVERNMENT OF MAHARASHTRA
16th floor, New Administrative
Building, Opp. Mantralaya
Bombay 400 032

आशीर्वाद

दया पवारांच्या 'बलुत्या'ने मराठी साहित्यात एक नवे दालनच उघडले. गावाबाहेरचे अनुभव. – उसासे नि उमाळे– दबलेले, अस्फुट, अबोल नि मूक होते. मूकनायक बनून बाबासाहेब आंबेडकरांनी, महात्मा फुल्यांनी व राजर्षि शाहू महाराजांनी त्यांना जागे केले, क्रांतिप्रवण बनवले, प्रबुद्ध नायक बनविले. "बहिष्कृत भारता"चा "प्रबुद्ध भारत" झाला.

श्री. दया पवार ह्यांचे मूळ अकोले तालुक्यातले. त्याच भूमीतील प्रा. भास्कर धोंडीबा खांडगे हे त्यांच्या साहित्यावर लिहावयाला सरसावले, हा एक काव्यमय न्याय होय.

प्रा. भास्करांचा प्रकाश असाच उत्तरोत्तर फैलावतच जावो हा आशीर्वाद.

– दा. ता. रुपवते

दोन शब्द

"प्रस्तुत दया पवार यांच्या साहित्याचा अभ्यास" हे पुस्तक आज वाचकांच्या हाती देताना मला अपूर्व आनंद होत आहे. १९८७ साली मी "दया पवार यांच्या साहित्याचा अभ्यास" हा प्रबंध मी एम्. फिल पदवीसाठी पुणे विद्यापीठाला सादर केला. आज १९८९ मध्ये तो पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध होत आहे, ही बाब माझ्या दृष्टीने महत्त्वाची व आनंदाची आहे.

हजारो वर्षे अज्ञान-अंध:कारात खितपत पडलेल्या गावकुसाबाहेरील दलित समाजाला, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या रूपाने, सर्वप्रथम आत्मभानाचा प्रकाश दिसला. डॉ. आंबेडकरांच्या प्रेरणेने दलित समाजाची अस्मिता जागृत झाली. माणुसकीला वंचित राहिलेल्या दलित समाजाची वेदना आणि विद्रोह दलित साहित्यातून अवतरले. एका अर्थाने वेगळा प्रवाह दलित साहित्याच्या रूपाने मराठी साहित्यात जोमदारपणे प्रवाहित झाला. दलित साहित्याने केलेले चित्रण भीषण वास्तववादी असून प्रस्थापितांना छेद देणारे होते. अण्णा भाऊ साठे, नामदेव ढसाळ, दया पवार, अर्जुन डांगळे, नारायण सुर्वे, बाबूराव बागूल इ. दलित साहित्यातील अग्रणी नावे होत. या सर्व साहित्यिकांच्या साहित्यातून जबरदस्त विद्रोह मराठी साहित्यात सर्वप्रथम दिसला. या सर्वांच्या विद्रोहाच्या पार्श्वभूमीवर दया पवारांच्या साहित्यातील विद्रोह कमालीचा सोशिक आणि सुजाण आहे.

दया पवरांच्या 'बलुत्या'ने आत्मकथनाचे तथाकथित सर्व आकृतीबंध झुगारून दिले. आपल्याच आयुष्याची आपल्याच हाताने चिरफाड करायची हे कितपत सयुक्तिक आहे? पण या प्रश्नापेक्षा ज्या भीषण जातिभेदाने या देशातील गावकुसाबाहेरील सर्वसामान्य माणूस कुजविला गेला, तो निकामी केला गेला, त्या भीषण जिण्याची एक जबरदस्त चौकट 'बलुत्या'च्या रूपाने मराठी साहित्यात अवतरली.

केवळ दगडू पवारचा आत्मशोध एवढेच स्वरूप या आत्मकथनाला उरत नाही. तर भारतीय समाजव्यवस्थेची, वर्णभेदाची, जातिभेदाची, मन सुन्न करणारी हकीकत या कहाणीच्या रूपाने अवतरते. दया पवारांनी कविता, कथा, स्तंभलेखन इ. सर्वच प्रकार हाताळले आहेत. दया पवारांनी अतिशय संयमाने आपली साहित्य-निर्मिती केली आहे. कुठेही आक्रस्ताळेपणा किंवा भडकपणा त्यात नाही. म्हणूनच दलित साहित्यातील दया पवारांचे स्थान निराळे आहे.

दलित साहित्याच्या संदर्भात दया पवारांच्या साहित्याला मी किती प्रमाणावर न्याय देऊ शकलो आणि यथायोग्य मूल्यमापन करू शकलो ते वाङ्मयाच्या अभ्यासकांनी ठरवायचे आहे.

प्रबंध लेखन करीत असताना माझे आदरणीय मार्गदर्शक डॉ. कन्हैया कुंदप यांच्या लाभलेल्या व्यासंगी आणि जिव्हाळ्याच्या मार्गदर्शनामुळे हा प्रबंध मी पूर्ण करू शकलो. पुणे विद्यापीठातील डॉ. आनंद यादव, डॉ. चुनेकर, डॉ. भोसले, डॉ. कानडे, डॉ. काळे यांचे मार्गदर्शन मला लाभले. डॉ. नागनाथ कोत्तापल्ले, प्रा. सोनकांबळे, डॉ. यू. म. पठाण, प्रा. गंगाधर पानतावणे यांचेशी झालेली चर्चा मला उपयुक्त ठरली. आमच्या तालुक्यात आणि संपूर्ण महाराष्ट्रात दलित आणि आदिवासी बांधवांसाठी अहर्निश झटणारे मा. दादासाहेब रुपवते, नामदार मधुकररावजी पिचड यांचे आशीर्वाद सततच माझ्या मस्तकी आहेतच. त्यांच्या वेळोवेळीच्या प्रोत्साहनाने प्रबंध ह्या पुस्तकात रुपांतरित झाला. मराठीतील आदरणीय ज्येष्ठ साहित्यिक कुसुमाग्रज उर्फ तात्यासाहेब शिरवाडकर यांचा वडिलकीचा जिव्हाळा आणि आशीर्वाद सदैव माझ्या पाठीशी उभे आहेतच.

पुस्तकाच्या लिखाणामध्ये माझे बंधू, प्रा. रमेशचंद्र आणि सुरेशचंद्र यांनी संदर्भ शोधण्याकामी मला बहुमोल मदत केली. महाविद्यालयाचे प्राचार्य मोरे सर, वि. भा. देशमुख, रासने, पाटील, शिरसाठ तसेच ग्रंथपाल श्री. अब्दुल रहमान शेख व इतर सर्व प्राध्यापक बंधूभगिनींची मोलाची मदत मला झाली. अनंतराव देशपांडे, बाबुराव नाईकवाडी, राजेंद्र घोगरे, अण्णासाहेब देशमुख, मगनराव येलमामे, कासार बंधू यांचे वेळोवेळी सहकार्य लाभले. आमच्या महाविद्यालयाच्या व्यवस्थापकीय कमिटीचे अध्यक्ष मा. दशरथ सावंत, श्री. भाऊसाहेब हांडे, श्री. सिताराम गायकर, श्री. मिनानाथ पांडे, श्री. मधुकर नवले, श्री. राजाभाऊ भांगरे, डॉ. बंगाळ, श्री. बाबा मालुंजकर यांनी वेळोवेळी मला प्रोत्साहन दिले.

डॉ. रावसाहेब कसबे व डॉ. शिवाजीराव बंगाळ, सौ. राजसबाई बंगाळ यांनी माझी शैक्षणिक आणि आरोग्यविषयक काळजी चांगल्या प्रकारे वाहिली. या सर्वांच्या आशीर्वादाने आणि प्रोत्साहनाने हा ग्रंथ सिद्ध झालेला आहे.

माझी पत्नी सौ. प्रिया, वहिनी सौ. चंद्रप्रभा व सौ. संध्या, चि. अभिजित, मुग्धा, अश्विनी, अर्चना, नूतन, सत्यजीत या घरातील मंडळींनी लेखन कामासाठी मला पूर्ण वेळ मोकळा दिला. तसेच माझे प्रकाशक मित्र, रामचंद्र जोरवर आणि विमल प्रकाशनचे उत्साही मालक श्री. विनोद सरपोतदार यांनी पुस्तक प्रकाशनाची सर्व जबाबदारी आपल्या खांद्यावर घेतली. पुणे विद्यापीठाने हा प्रबंध प्रकाशनासाठी मला परवानगी दिली.

या सर्व व्यक्तींचे मनःपूर्वक आभार मानणे मी माझे कर्तव्य समजतो.

प्रबंधाचे मुद्रक, चित्रकार यांचेही आभार!

१०/१०/८९. — प्रा. भास्कर खांडगे

प्रकरण पहिले

दलित साहित्याचे स्वरूप व दया पवार यांचे साहित्य

मराठी साहित्याचा विचार करीत असताना द्वितीय महायुद्धानंतर त्याचे स्वरूप बदलत गेलेले आहे असे दिसते. अर्थातच साहित्यात सततच नवनवीन वाङ्मयीन प्रवाह, विचारप्रवाह येत असतात. १९६०च्या नंतरच्या काळात दलित साहित्याचा उदय झालेला आढळून येतो. दलित साहित्य आणि ग्रामीण साहित्य हे मूळातच एकमेकाला जवळ असलेले साहित्य. मात्र दलितसाहित्य हे गावकुसाबाहेरील लेखकांचे साहित्य आहे, तर ग्रामीण साहित्य हे गावकुसाच्या आत राहाणाऱ्या लेखकांचे साहित्य म्हणावे लागेल. दलित साहित्याचा प्रवाह आज मराठी साहित्यात अतिशय जोमदार झालेला आहे. दलित साहित्याचे उगमस्थान कोणते, याचा विचार करू गेल्यास इतिहासाचा थोडासा मागोवा घ्यावा लागेल.

भारतीय समाजरचना मनु-स्मृतीवर आधारित अशा स्वरूपाची होती. आणि या समाजरचनेवर आधारित असल्यामुळेच एक वर्ग, की जो सततच उपेक्षित राहिला. जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रातील त्याची दारे बंद झाली. ज्याला आपण दलित म्हणतो, तो

वर्ग म्हणजे पूर्वाश्रमीचा महार-मातंग-चांभार-ढोर. या समाजातील लोकांचे जिणे अतिशय नरकप्राय होते. ब्राह्मणवर्ग समाजपुरुषाचे शिरस्थानी मानला गेला. क्षत्रियवर्ग हात मानला गेला. मात्र संपूर्ण शूद्र वर्ग हा पायाच्या ठिकाणी मानला गेला आणि म्हणूनच दिवसेंदिवस दलितवर्ग की ज्याला आपण गावकुसाबाहेरचा समाज म्हणू, त्यांचे जगणे अवघड होत गेले. जुन्या रुढी, परंपरा यांचा विचार या संदर्भात करणे गरजेचे ठरते. कारण "झाला जरी ब्राह्मण भ्रष्ट, तरी त्यास मानावे श्रेष्ठ" हा अलिखित नियम होता. शूद्र म्हणजेच ज्याचा अस्पृश्य, दलित या अर्थी आपण वापर करतो, तो वर्ग समाजाबाहेर राहिला गेला. अगदी आर्यांनी अनार्यांवर आक्रमण केले आणि त्यांना खोलवर जंगलात पिटाळून लावले. किंवा अर्जुनासारख्या आर्याने युद्धात अग्नीला खांडववन बहाल केले आणि त्यामुळेच समाजरचनेतून विस्थापित झालेली नागांची, म्हणजेच अनार्यांची कुळे भूमिगत झाली, हा इतिहास आहे. या मनुप्रणित समाजरचनेने अस्पृश्यांना सतत आपल्यापासून दूर ठेवले.

तत्कालिन रुढी, परंपरा जर अभ्यासल्या तर त्या समाजरचनेतील विदारकपणा आपल्या लक्षात येतो. शूद्रांनी अतिशय हलकी समजली जाणारी कामे करायची आणि मात्र ती कामे करताना त्यांचा 'विटाळ' मानला जाऊ लागला . अस्पृश्य समाजाचा विटाळ मानला जाण्याची संकल्पना १२ व्या शतकाच्या अगोदरपर्यंत नेऊन पोहचविता येते. चोखामेळ्याने या संदर्भात देवाकडे अतिशय कठोर शब्दात तक्रार केलेली आहे. या अस्पृश्य लोकांचे समाजजीवन हे गुहाजीवनासारखेच होते. एक तर त्यांनी गावकुसाबाहेर राहायचे, त्यांची सावली जर कुणाच्या अंगावर पडली, तरीही त्या व्यक्तीने घरी जाऊन स्नान करायचे. अस्पृश्यांनी आपल्या कमरेला सततच एक मडके बांधून फिरायचे, कारण त्यांची थुंकीसुद्धा रस्त्यावर पडता कामा नये. त्यांनी कमरेला एक दोर बांधायचा व त्या दोराला केरसुणी असायची. अस्पृश्यांच्या पावलांचे ठसेही त्या केरसुणीने पुसले जायचे. म्हणजेच 'बाट' किंवा 'विटाळ' ही संकल्पना त्यावेळी समाजात अतिशय मोठ्या प्रमाणावर होती, नव्हे त्या रुढीच्या विरुद्ध जाण्याचे धाडसही कुणी केले नाही.

परिणामत: अस्पृश्य समाज हा नव्या युगाच्या स्पंदनापासून, प्रेरणांपासून दूर राहिला. निरनिराळ्या महारकीची कामे करून येसकर पाळीत आलेले भाकरीचे तुकडे खाऊन हा समाज आपापली कामे करीत राहिला. त्यांच्या कलेकडे, कर्तृत्वाकडे आणि कल्याणाकडे मात्र समाजाने लक्ष दिलेले नाही, ही वस्तुस्थिती आहे. उत्तर पेशवाईच्या काळात मात्र लावण्या, तमाशा यांना बहर आला. तमाशा करण्याची परंपरा अस्पृश्य समाजात फार मोठ्या प्रमाणावर होती. अर्थातच अस्पृश्यांच्या कलेला उत्तेजन द्यावे

ही भूमिका नसून केवळ समाजरंजनाची भूमिका होती. नाही तर, एखादा भिल्ल जातीतील एकलव्य, आर्य असलेल्या अर्जुनापेक्षा श्रेष्ठ धनुर्धर होईल म्हणून, द्रोणाचार्य त्याच्या हाताचा अंगठा का मागतो? किंवा केवळ ब्राह्मणांनाच तपश्चर्या करण्याच्या अधिकारापायी रामाने शंबूकाचा वध केलाच नसता. आणि गावकुसाबाहेरील समाजात जन्माला आलेल्या वाल्मिकीने रामराज्याची स्तुती गायिली नसती. इंग्रजी राजवटीत मात्र हळूहळू शिक्षणाचा प्रसार होत गेला. परंतु अस्पृश्यांना शिकणे हे सुद्धा अवघड होऊन बसले. कारण त्यांनी शिकून काय करायचे? त्यांनी गावगाड्याची कामे करावीत. गावाची राखण करावी. येसकर पाळी मागावी. मेलेलं जनावर गावाबाहेर न्यावं आणि त्याचे मांस (पड) मिष्टान्न म्हणून खावे. 'जागल्या' बनून गावाची राखण करावी. दोर वळावेत. आणि त्यानंतर मात्र हळूहळू अस्पृश्यांना शाळेबाहेर बसून का होईना शिक्षण मिळत गेले. लोक शिकत गेले, पण हे असे का? ते तसे का? अशा प्रकारे परिस्थितीला जाब विचारावयाचे धाडस मात्र त्यांच्यापैकी कुणीही का करू शकले नाही कोण जाणे?

अशा या गावकुसाबाहेरील समाजात डॉ. भीमराव आंबेडकर यांचा अवतार झाला आणि दलित अस्पृश्य समाजाचे चित्रच हळूहळू पालटत गेले. 'मुंग्यांना साखर घालणारा, प्राण्यांना देव मानणारा तुमचा धर्म, माणसाला माणूस म्हणून वागविणार नसेल, तर तो आमच्यासाठी कुचकामी आहे' असे ठासून प्रतिपादन आंबेडकरांनी केले. येवले, जि. नासिक येथे भरलेल्या सभेत बाबासाहेबांनी धर्मान्तराची घोषणा केली. जोपर्यंत दलितांच्या हातात सत्ता येणार नाही, तोपर्यंत खऱ्या अर्थाने ह्या देशात लोकशाही-समाजवाद येणार नाही. हीच दृष्टी पुढे ठेवून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी १९३६ साली "स्वतंत्र मजूर" पक्षाची स्थापना केली.

डॉ. बाबासाहेब म्हणत, "खरी लोकशाही निर्माण करावयाची असल्यास आज हजारो वर्षे डोक्यावर नाचत असलेला वरचा वर्ग खाली आणि समाजातील खालचा वर्ग वर गेल्याशिवाय खरी क्रांती होणार नाही. क्रांतीचे चक्र अर्धेच फिरते."

त्यानंतर मात्र आंबेडकरांनी सर्व धर्मांचा चांगला अभ्यास केला व १९५६ साली विजयादशमीला नागपूरच्या चैत्य भूमीवर आपल्या सात लाख अनुयायांसह बौद्ध धर्माची दीक्षा घेतली आणि वेगळ्याच प्रकारे सीमोल्लंघन केले.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी केलेला धर्मांतराचा फार मोठा परिणाम दलित समाजावर झाला. आणि त्यांना 'स्व'ची जाणीव झाली. डॉ. आंबेडकरांनी मांडलेल्या विचारांतूनच दलित साहित्याची तात्त्विक बैठक सिद्ध झालेली आहे. प्रा. बाळकृष्ण कवठेकर म्हणतात, "हजारो वर्षे अंधारात खितपत पडलेल्या दलित जीवनाला डॉ. आंबेडकरांनीच आत्मभानाचा प्रकाश दिला. जागृत केले. त्यांच्या ठायी स्वाभिमानाची

ज्योत प्रज्वलित करून अन्यायाला निर्धाराने प्रतिकार करण्याचे सामर्थ्य निर्माण केले." या संदर्भात थोडा विरुद्ध विचार केला-म्हणजेच डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर नसते तर असे कल्पनाचित्र डोळ्यासमोर रेखाटले-तर दलितजीवन, त्यांचे भावविश्व, त्यांची विचारसृष्टी यांच्या संदर्भातील डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे अनन्यसाधारण महत्त्व लक्षात येईल.

दलित साहित्याचे एकमेव प्रेरणास्थान म्हणूनच डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचा उल्लेख करावा लागेल. म्हणूनच १९६०-६५च्या सुमारास दलित साहित्याच्या झालेल्या उदयामागे आंबेडकरी प्रेरणाच दिसून येते. कोणतीही वाङ्मयीन प्रवृत्ती निर्माण होण्यासाठी त्या अगोदर त्या प्रवृत्तीच्या संदर्भात वैचारिक पार्श्वभूमी तयार व्हावी लागते. विशिष्ट अशा स्वरूपाची जीवनविषयक दृष्टी अगोदर विचारांतून मांडली जाते आणि तिच्याच आधारावर सृजनशील साहित्यिक, साहित्यातून ती मांडत असतो. म्हणूनच डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी जी वैचारिक जीवनदृष्टी मांडली, तीच नंतर दलित साहित्यांतून व्यक्त झालेली आहे, असे दिसून येते. डॉ. आंबेडकरांनी तर्कशुद्धता, बुद्धिनिष्ठा, अंधश्रद्धा आणि व्यक्तिपूजेस विरोध ही आपल्या तत्त्वज्ञानाची चतुःसूत्री सांगितली. ज्या संस्कृतीने गावकुसाबाहेरील समाजाला जगण्याचा हक्क नाकारला, त्या मनुप्रणित संस्कृतीला, समाजरचनेला मुळात बाबासाहेबांनी आव्हान दिले आणि नव्या मनूची स्थापना केली. दलित समाजाला नव्या आत्मभानाचा प्रकाश दिला. मानवतेवरील अविचल श्रद्धा हे तत्त्व त्यांनी मांडले आणि त्यामुळेच अन्यायाचा प्रतिकार करून नव्या मानवी समाजाची धारणा करण्याचे कार्य त्यांनी केले. वेदना, विद्रोह आणि नकार या त्रिसूत्रांवर दलित वाङ्मय निर्माण झाले. या संदर्भात ताराचंद्र खांडेकर म्हणतात, "दलित साहित्य, हिंदू धर्म-हिंदू जीवननिष्ठा आणि या जीवननिष्ठांनी सर्जित पुराण आणि आजचे तथाकथित तकलादू पुरोगामी साहित्यही नाकारते." प्रा. यशवंत मनोहरांनीसुद्धा "मराठी वाङ्मयातील दलित साहित्याची एकमेव प्रेरणा म्हणून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना मान्यता दिलेली आहे". म्हणूनच या सर्व गोष्टींचा विचार करू पाहता दलित साहित्याची प्रेरणा ही डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरच आहेत हे जाणवते. अर्थातच दलित साहित्याचा मूळ पाया बाबासाहेबांनी घातला हे जरी खरे असले, तरीही डॉ. वि. स. जोग यांच्यासारखे समीक्षक, "दलित साहित्याची निर्मिती ही सामुदायिक आहे आणि या निर्मितीत मार्क्सवादाचा सहभाग आहे," असे प्रतिपादन करतात. अर्थातच काही प्रमाणात हे मत मान्य व्हावे अशीच परिस्थिती आहे. कारण, बाबूराव बागूल, अर्जुन डांगळे इ. दलित साहित्यिकांच्यामध्ये मार्क्सवाद आढळतो हे निश्चितच. बाबूराव बागूल तर स्पष्टच म्हणतात, "मार्क्सने मला स्वतःला दिलेल्या वैचारिक धनाची कृतज्ञ जाणीव आहे." अर्थातच साहित्यिकाने, मग ते दलित असो अगर कोणतेही असो,

कोणत्याच वादाशी बांधिलकी न स्वीकारता, जीवनाशी समांतर राहून वाटचाल करणे हितावह होईल. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी दिलेल्या आत्मभानापासून दलित साहित्य निर्माण झाले, हेही खरे आहे. आणि प्रचलित दलित साहित्यात मार्क्सवादी प्रेरणांचा एक प्रवाह आहे, हेही तितकेच वस्तुनिष्ठ आहे.

दलित साहित्य आणि दलित जीवनाचा चाललेला लढा यांचा परस्पर संबंधही आहे. कारण दलित साहित्य हे जीवननिष्ठ साहित्य आहे. त्यात अवास्तवता सापडणार नाही. कारण बाबासाहेबांनी दिलेल्या नव्या आत्मभानामुळे जागृत झालेल्या दलित साहित्यिकांनी आपले जीवनच त्यात चितारले. म्हणूनच ते प्रत्यक्ष जीवनातून, भोगवट्यातून निर्माण झालेले साहित्य आहे. दलित साहित्य हे प्रयोगनिष्ठ नाही असेच म्हणावे लागेल.

केवळ दलित साहित्य हे अनुभवसिद्ध जीवनाचे साहित्य आहे असे म्हटल्याने त्याचे निराळेपण सिद्ध होत नाही. कारण जीवननिष्ठा हा फार तर त्याचा गुण म्हणता येईल. म्हणूनच दलित साहित्याचे निराळेपण या सर्व पार्श्वभूमीवर शोधणे गरजेचे आहे. साहित्य प्रत्यक्ष क्रान्ती करीत नाही हे जरी खरे असले, तरीही क्रांतीला योग्य अशा प्रकारचे वातावरण ते तयार करीत असते. दलित साहित्यातही एक अशा प्रकारची स्फोटक शक्ती आहे की, जी क्रांतीला पोषक ठरणारी आहे. अर्थातच दलित साहित्याने समाजाकडून नाकारल्या गेलेल्या आपल्या हक्कांचा शोध घेतला. विषमतेविरुद्ध लढा दिला. साहित्यातील परंपरागत पद्धतीला विरोध केला. विद्रोह, नकार आणि मानवता ह्या तीन तत्त्वांशी दलित साहित्य प्रतिबद्ध आहे. प्रा. जनार्दन वाघमारे म्हणतात, "अनुभवाच्या वेगळेपणातूनच दलित साहित्याला निश्चितच एक वेगळी अशी 'पृथगात्मता' प्राप्त करता आली. मराठी साहित्याच्या क्षेत्रात दलित लेखकांनी स्वत:चे वेगळे असे व्यासपीठ उभारले. त्याचे प्रमुख कारण अस्मितेचा हा प्रश्न आहे." आणि म्हणूनच स्वत:च्या अनुभवाचा शोध हा दलित साहित्याचा केंद्रबिंदू आहे. दलित साहित्याचे निराळेपण शोधीत असताना त्याच्या काही व्याख्याही बघितल्या पाहिजेत.

(१) "दलित साहित्य म्हणजे धर्माने आणि सामाजिक रुढीने ज्यांना आजवर बहिष्कृत मानले त्या लेखकांचे साहित्य." -डॉ. म. ना. वानखेडे.

(२) "हिंदू धर्मातील रुढींनी ज्यांना जन्मजात अस्पृश्यता दिली आहे, अशा अस्पृश्यांनी आपल्यावरील, या जन्मनिष्ठ कनिष्ठांवरील अन्यायाविरुद्ध आवाज ज्या साहित्यात उठविला आहे, ते म्हणजे दलित साहित्य." -डॉ. वि. स. जोग.

(३) "केवळ महार वा बौद्धांचे हे साहित्य नाही. दलितपणाला विश्वात्मक प्रेरणा आहेत. दलित साहित्याला आर्थिकच नव्हे, तर सामाजिक अधिष्ठानही आहे. दलित साहित्य हे सामाजिक जाणिवेचाच प्रत्यय आणून देणारे साहित्य आहे." -बाबूराव बागूल.

अर्थातच दलित साहित्य हे त्याच्या निर्मात्यावरून निश्चित होत नाही; तर त्याच्या

अनुभवावरून किंवा अनुभवाच्या निराळेपणावरून ठरते. दलित लेखकाच्या व्यक्तिवादी आणि समूहवादी अशा दोन्हीही भूमिका एकाच वेळी त्याने निर्माण केलेल्या साहित्यातून व्यक्त होत असतात. दलित लेखकाची जाणीव ही अन्यवर्गीय लेखकांच्या जाणीवेपेक्षा भिन्न स्वरूपाची आहे. वर्तमान आणि भूतकाळाशी, जुन्या धर्मग्रंथांशी, पुराणांशी, संस्कृतीशी त्यांचा संबंध भिन्न आहे.म्हणूनच आपला जीवनानुभव, आपले दु:ख हे भिन्न आहे, असे दलित लेखकांना जाणवणे स्वाभाविकच आहे. दलित साहित्याचे वेगळेपण बघत असताना दलित लेखकांच्या वाङ्:मयीन जाणीवेचा विचारही केला पाहिजे. कारण दलित साहित्याची जाणीव ही मूल्यगर्भ अशी जाणीव आहे. आणि या मूल्यगर्भ जाणीवेतून मग व्यक्ति-मनाचा आविष्कार तर होतोच, परंतु त्याच बरोबर समूह-मनाचे निराळेपणसुद्धा त्यातून प्रकट होते. दलित साहित्याने मराठी साहित्यातील सर्वच पुराणकथा झिडकारलेल्या आहेत. कारण, पुराणकथांचा आणि वाङ्:मयाचा जवळचा संबंध आहे आणि म्हणूनच नव्या पुराणकथा (Myth) दलित साहित्यात निर्माण झालेल्या आहेत.

दलित साहित्याचा प्रामुख्याने भर, ही जुनी मूल्ये टाकून देऊन नव्या मूल्यांवर अधिष्ठित अशा प्रकारची समाजरचना करायची. डॉ. भालचंद्र फडके म्हणतात त्याप्रमाणे, "अज्ञान, दारिद्र्य, पिळवणूक नाकारीत जाईल आणि एक बंदिस्त समाज निर्माण न करता खुला समाज निर्माण करील." आणि या अर्थाने दलित साहित्यातून समाजगटाच्या पृथगात्मतेचा प्रत्यय येतो, हे खरे आहे. लोकगीतांतूनही समूह-मन हे अधिक चांगल्या प्रकारे अभिव्यक्त होत असते. अर्थातच कविता आणि लोकगीते यांच्यातील फरक लक्षात घेतला पाहिजे. कारण कविता ही वैयक्तिक पातळीवरून अनुभवता येते; परंतु लोकगीते हे समाजाच्या, व्यक्तिच्या मनाला सामुदायिक पातळीवर स्पर्श करून जात असते. आणि या दृष्टीने दलित साहित्याचा विचार करावयास गेले तर, डॉ. प्रभाकर मांडे म्हणतात की, "दलित साहित्य मात्र लोकगीते व इतर व्यक्तिनिर्मित वाङ्:मय या दोहोंपेक्षा प्रकृतीने भिन्न आहे." दलित साहित्यावर डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, भगवान गौतमबुद्ध, कार्ल मार्क्स यांचा प्रभाव जाणवतो, जो इतर मराठी साहित्यावर जाणवत नाही. दलित साहित्याचे वेगळेपण आणखी कशात आहे या प्रश्नाला एक चांगले उत्तर रा.ग. जाधवांनी 'निळी क्षितिजे' मध्ये देऊन ठेवलेले आहे. ते म्हणतात, "मराठी समीक्षेच्या नेहेमीच्या सवयीत दलित समीक्षेने बदल घडवून आणला. मराठी साहित्य-विचाराला समाज-जीवनाच्या भर धारेत आणून त्याची दखल घेण्यास भाग पाडण्याचे कार्य दलित साहित्याने व समीक्षेने केले आहे." एकंदरीतच दलित साहित्याने मराठी साहित्यातील एक प्रवाह असेच आपले स्वरूप न ठेवता, आपले निराळेपण दाखवून ते आज मराठी साहित्यावर प्रभाव पाडते झालेले आहे.

दलित साहित्याच्या स्वरूपाचा, निराळेपणाचा विचार केल्यावर दलित साहित्याच्या

भवितव्याच्या प्रश्नाचीही चर्चा करणे ओघानेच आले. दलित साहित्याला भवितव्य आहे की नाही या प्रश्नाची चर्चा येथे अभिप्रेत नसून, भवितव्य आहे; पण ते कोणत्या अर्थाने याचा विचार सांप्रत करावयाचा आहे. आज दलित साहित्याचा मराठी साहित्यावर जाणवणारा प्रभाव लक्षणीय आहे. एका वेगळ्याच जगाचे दर्शन दलित साहित्यातून घडलेले आहे. अर्थातच दलित साहित्यिकांनी काव्य आणि आत्मकथा हा प्रकार जोरकस रीतीने हाताळला. त्या खालोखाल कथा-वाङ्मय आणि त्यानंतर नाटके येतात. दलित साहित्य हे चळवळीतून निर्माण झालेले साहित्य आहे. आणि त्यामुळेच सामाजिक प्रबोधनाचे कार्य करण्याची फार मोठी जबाबदारीही दलित साहित्यावर येऊन पडलेली आहे. बाबासाहेबांचे तत्त्वज्ञान, मानवतेवर आधारित समाजरचना, ही मूल्ये तळागाळातल्या माणसांपर्यंत नेऊन पोहोचविण्याची जबाबदारी दलित साहित्य आणि साहित्यिकांवर आहे. दलित साहित्याने मराठी साहित्याला मुलायम आणि मखमली स्वप्नसृष्टीतून आज वास्तवतेच्या काटेरी भूमिवर आणलेले आहे. अमेरिकेत ज्याप्रमाणे निग्रो साहित्याने आपली मूलभूत हक्कांसाठी स्वतंत्र पद्धतीने वाट चोखाळली. १९५२ साली प्रसिद्ध झालेल्या राल्फ एलिसनच्या "Invisible Man" या कादंबरीने, जसा निग्रोंच्या जीवनातला साडेतीनशे वर्षांचा अंधार प्रकाशात आणला, तेच कार्य दलित साहित्याने मराठी साहित्यात केलेले आहे. दलित साहित्य म्हणजे आक्रस्ताळी किंवा सूडवादी साहित्य नाही, तर ते युगान्‌युगे कुंठित राहिलेल्या मानवसमाजाच्या मुक्तीचा हुंकार आहे. आणि म्हणूनच दलित साहित्यातील काही लैंगिकवाचक, इंद्रियजन्य असणारे थोडेफार साहित्य सोडले, तर दलित साहित्य हे श्रेष्ठ दर्जाचे साहित्य आहे. म्हणूनच दलित साहित्याला 'स्व'भान आहे. आणि त्याचबरोबर आत्मभानाचा प्रकाश समाजातील तळागाळातल्या माणसावर पोहोचविण्याची जबाबदारी पण आहे. म्हणूनच दलित साहित्य समतेवर आधारित समाजरचनेला सज्ज झालेले आहे, असेच म्हणावे लागेल.

दलित साहित्याच्या संदर्भात दया पवार यांच्या साहित्याचा अभ्यास करण्यापूर्वी इतर साहित्यिकांचाही परामर्ष घेतला पाहिजे. चोखामेळ्याचा मुलगा कर्ममेळा यांनी केलेल्या तक्रारीपासून दलित साहित्याच्या इतिहासाला अगदी मूलगामी अशा स्वरूपाची सुरुवात झालेली होती. परंतु तत्कालिन समाजरचना आणि इतर सर्व परिस्थिती यांच्या-समोर तो प्रवाह अडकलेला दिसतो. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि म. फुले यांच्या नव्या विचारसरणीमुळे दलित समाजात प्रबोधनाचे नवे वारे शिरले. त्यांना आत्मभानाचा प्रकाश मिळाला. चक्रधर स्वामींनी ज्या काळी समतेवर आधारित समाजरचना मान्य केलेली होती, त्याला सातशे-आठशे वर्षे लोटलेली होती. आणि डॉ. आंबेडकर यांच्या प्रभावामुळेच दलित समाजात जागृती झाली होती. महर्षी विठ्ठल

रामजी शिंदे, राजर्षी शाहू छत्रपती महाराज यांनीही २० व्या शतकाच्या प्रारंभी समाजात असणाऱ्या अस्पृश्यतेकडे सर्व लोकांचे लक्ष वेधण्याचा प्रयत्न केलेला होता. या संदर्भात तर शाहू महाराजांनी कायदेच केले होते. आणि त्यानंतर 'जनता', 'प्रबुद्ध भारत' या साप्ताहिकांनी देखील या संदर्भात फार मोठा वाटा उचललेला आहे. बंधू माधव आणि किसन फागूजी बंदसोड यांनीही, 'दलित साहित्य' असे नामाभिधान प्राप्त झाले नव्हते तेव्हापासून दलित जीवनाची चित्रे रेखाटली होती. त्यानंतर अण्णा भाऊ साठे, शंकरराव खरात, ना.रा. शेंडे, बाबूराव बागूल, नारायण सुर्वे, योगीराज वाघमारे, नामदेव ढसाळ, अर्जुन डांगळे, केशव मेश्राम, दया पवार, अमिताभ, वामन होवाळे, योगेंद्र मेश्राम, इ. समर्थ दलित लेखकांनी आपल्या सर्व सामर्थ्यानिशी दलित वाङ्मयात मोलाची भर टाकली.

दया पवार आज दलित साहित्यात एक प्रभावी साहित्यिक मानले जातात. पवारांनी आपल्या लिखाणाची सुरुवात ही काव्यलेखनापासून केलेली आहे. पवारांच्या सुरुवातीच्या कविता ह्या रोमँटिक आणि वास्तव जीवनाशी कुठलेही साम्य नसणाऱ्या होत्या. परंतु हळूहळू पवार त्यातून बाहेर पडले आणि 'स्व' अनुभवाच्या कविता 'कोंडवाड्या'च्या रूपाने बाहेर पडल्या. कोंडवाड्यातील कवितेमागचा कॅनव्हास हा दया पवारांचा व्यक्तिगत आणि सामाजिक अनुभवाचा आहे. आणि म्हणूनच स्वतःच्या अनुभवाला पवार "सागरात हिमखंड पुरून उरावा तसे हे दुःख " म्हणतात. पवारांच्या कवितेत इतर दलित कवितेच्या मानाने विद्रोह फारसा आढळत नाही. असलाच तर तो अतिशय संयमी विद्रोह आहे. एकंदरीत दलित साहित्याच्या स्वानुभवी प्रेरणेशी कोंडवाड्यातील कविता समानधर्मा आहेत. पवार खरे कवी म्हणून जरी प्रसिद्धीस आले, तरीही दलित साहित्यात आणि एकूणच मराठी वाङ्मय आणि इतर भाषिक क्षेत्रात पवार गाजले ते 'बलुत्या'मुळे. बलुत्याने पवारांना न भूतो न भविष्यती अशा प्रकारची प्रसिद्धी मिळवून दिली. बलुत्याचे अनुवाद गुजराथी, कानडी, तामिळी, तेलगू, जर्मन इ. भाषेत प्रसिद्ध झाले. आणि त्यामुळे दया पवार भाषिक मर्यादा ओलांडून पलीकडे गेले. बलुत्याला फोर्ड फाऊंडेशनचा पुरस्कार मिळाला. बलुत्यावरच आधारित 'अछुत' या नावाचा चित्रपटही निघाला. बलुतं, त्यातील अनुभवांमुळे, भाषाशैली इ. सर्वच गोष्टींनी गाजले. अर्थातच पवारांनी स्वतःच स्वतःच्या आयुष्याची केलेली चिरफाड कित्येकांना भावली नाही. काही समीक्षकांनी तर बलुत्यात "दया पवाराने दगडू मारुतीच्या आयुंष्याचा लिलाव केला" असेही मत मांडले. आपल्या अनुभवांचा आविष्कार ही दलित साहित्याची प्रेरणा 'बलुत्या'त सापडते. 'चावडी' या पुस्तकात तर दया पवारांच्या शैलीचा वेगळाच प्रत्यय येतो. कारण सामाजिक बांधिलकीशी नाते सांगणारे लिखाण चावडीत आहे. जागल्याने चावडीवरून दलित साहित्याला हाळी

दिलेली आहे, अर्थातच अगोदर हे सर्व लिखाण पवारांनी टोपण नावाने केलेले आहे. पवारांच्या कथा ह्या 'विटाळ' मधे एकत्रित केलेल्या आहेत. सुरुवातीला पवार रोमँटिकच कथा लिहीत होते. परंतु त्या नंतर ते त्यातून बोर पडले. 'पंख' या कथेच्या रूपाने त्यांनी 'स्व' कथेचा शोध लागला. आपल्या अनुभवांना त्यांनी कथेतून सजीव रूप दिले आहे. पवारांची कथा ही मराठी साहित्याच्या सीमा ओलांडून कानडी, तामिळी, हिंदी, तेलगू, इंग्रजी, जर्मनी इ. भाषेतील कथा क्षेत्रात जाऊन पोहोचलेली आहे. तेव्हा समांतर साहित्याच्या रूपाने पवारांनी याही क्षेत्रात अनेक इतर साहित्यिकांचा, कथांचा आणि वास्तव जीवनाचा डोळस अभ्यास करून आपली कथा समृध्द बनविली आहे.

* * *

प्रकरण दुसरे

कोंडवाडा

१९६० नंतरच्या मराठी साहित्यात हळूहळू बदल होत गेला. याचे कारण साहित्य निर्मितीमागील प्रेरणाच बदलत गेल्या. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या रूपाने दलित समाजात एक नवे वारे वाहू लागले. गावकुसाबाहेरील जगात नव्या प्रेरणा निर्माण झाल्या आणि मराठी साहित्यात दलित साहित्याने आपले वेगळे असे स्थान निर्माण केले. दलित साहित्य म्हटल्यावर प्रामुख्याने आपल्या नजरेसमोर येते ती दलित कविता. किंबहुना दलित कविता हाच दलित साहित्यातील जोरकस आणि मध्यवर्ती प्रवाह राहिला. दलित साहित्यिकांनी कविता हेच माध्यम बहुसंख्येने का स्वीकारले याचा शोध घेतल्यास असे दिसून येते की, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी दिलेल्या नव्या आत्मभानामुळेच आपल्या आजच्या आणि कालच्या दु:खपूर्ण स्थितीस जबाबदार असणाऱ्यांविषयीच्या तीव्र प्रतिक्रिया व्यक्त करणे कविता या माध्यमातून दलित कवींना सहज शक्य झाले. दलित कवितेचा विचार करत असताना विद्रोह, वेदना आणि नकार या गोष्टीतून ती निर्माण झालेली आहे, हे लक्षात येते. अर्थातच बहुतांशी दलित कविता ही इतर कवितेसारखी जीवनानुभवातून काव्यनिर्मिती, जीवनाविषयीच्या प्रतिक्रियेतून काव्यनिर्मिती करते.

दलित कवितेमागील प्रेरणा डॉ. आंबेडकर असल्याने, हजारो वर्षे आपण भोगलेले दलितत्व आणि डॉ आंबेडकरांनी दिलेला आत्मभानाचा प्रकाश यावरच दलित कवितेचा

पाया बांधला गेलेला आहे आणि त्यामुळेच दलित कवितेचा आशय हा निश्चित अशा प्रकारचा ठरला जाणे अपरिहार्य झाले. अर्थातच परंपरेने आलेल्या रूढ इतर मराठी कवितेपेक्षा ती आशयाच्या दृष्टीने वेगळी ठरली. आतापर्यंत केवळ प्रेयसीच्याच आणि निसर्गाच्याभोवती रुंजी घालणारी मराठी कविता दलित साहित्यिकांनी गावकुसाबाहेरच्या जगात नेऊन पोहोचविली आणि मराठी कवितेचे अनुभवविश्व अधिक व्यापक झाले. हजारो वर्षे अज्ञान-अंध:कारात खितपत पडलेल्या मुक्या मनांचे पडसाद दलित कवितेच्या रूपाने मराठी साहित्यात अवतरले.

प्रा. बाळकृष्ण कवठेकर म्हणतात त्याप्रमाणे, "आपल्या काव्यलेखनाच्या प्रेरणास्थानाविषयीची आणि प्रचलित काव्य-विचार आणि परंपरेने चालत आलेली मराठी कविता यांच्यापेक्षा असलेल्या आपल्या कवितेच्या वेगळेपणाविषयीची जाणीव बहुसंख्य दलित कवींनी आपल्या कवितेतून प्रकट केलेली आहे."

संपूर्ण दलित कविता वरवर जरी चाळली तरी असे लक्षात येते की, बहुतेक सर्वच दलित कवींनी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांना आपल्या कवितेचे प्रेरणास्थान मानले आहे आणि त्यांच्याविषयीची कृतज्ञता व्यक्त केलेली आहे. आणि त्यावरूनच डॉ. आंबेडकरांच्या दलित मनावरील प्रभावाची कल्पना येते. दलित कवितेत अनेक पदर आपणास दिसतात. जुन्या समाजजीवनांविषयीचा विद्रोह, डॉ. आंबेडकरांनी दिलेले नवे आत्मभान व त्या विषयीची कृतज्ञता, नवीन समाजरचना निर्माण करण्याची जिद्द, चिंतनशीलता आणि यामुळेच दलित कविता, समूहमनाची कल्पना शब्दबद्ध करणारी कविता ठरली आहे.

तेराव्या शतकात चोखामेळा, त्याचा मुलगा कर्ममेळा यांनी आपल्या अभंगांद्वारे ही भावना मांडली होती. अर्वाचीन कवितेचे जनक, कवी केशवसुत यांनीही आपल्या कवितेतून 'अंत्यजाच्या मुलांचा प्रश्न' विचारला होता. श्री. म. माट्यांनीही आपल्या साहित्यातून दलितांचे प्रश्न मांडले होते. परंतु हे सर्व प्रयत्न त्या काळाबरोबर झगडून टिकू शकले नाहीत, असेच म्हणावे लागेल. आणि म्हणूनच १९६०नंतरचे मराठी साहित्य हळूहळू बदलत गेलेले आढळून येते. त्या अगोदरची कविता ही काहीशी एकसुरी बनत चाललेली कविता होती. आयुष्य म्हणजे आपल्या वाट्याला आलेला एक महाभयानक भोग आहे, अशीच तत्कालिन कवींची समजूत होती. आणि यातूनच पहिल्यांदा बाहेर पडले ते नारायण सुर्वे! त्यांच्या कवितेने समाजक्रांतीची उपासना करणारी आणि नव्या जगाचे स्वप्न पाहाणारी लढाऊ वृत्तीची दलित कविता मराठी साहित्यात आणली.

आणि आपल्या स्वत्वाशी संवाद करणारी, दलितांचे गावकुसाबाहेरचे जीवन चित्रित करणारी, तळागाळातील समूह-मनाचे दु:ख आणि वेदना शब्दबद्ध करणारी दलित कविता, मराठी साहित्यात एक विशिष्ट स्थान निर्माण करती झाली.

डॉ. भालचंद्र फडके म्हणतात,"अस्पृश्यतेचा अंत आणि नव्या माणसाचा जन्म हे

दलित कवितेचे स्वप्न आहे. वर्णव्यवस्थेचा मृत्यू होईल तेव्हाच या भारतात लोकशाहीचा जन्म होईल. असा या कवितेचा मंत्र आहे."

डॉ. फडक्यांनी जे मत मांडले आहे, त्याचा विचार करीत असताना असे लक्षात येते की, दलित कवींनी ही भयानक समाजस्थिती भोगली. त्यांनी विद्रोह केला आणि त्या विद्रोहातूनच सबंध समाजाला बजावले की, आतापर्यंत तुम्ही आम्हाला अत्यंत घाणरेडे वागविले, नरकात खितपत ठेवले, पण आता आम्ही जागृत झालेलो आहोत. आता आम्ही माणूस म्हणूनच जगणार. आमची अशा प्रकारची वाईट स्थिती निर्माण करणाऱ्या परिस्थितीशी आम्ही मुकाबला करणार. म्हणूनच दलित कविता ही सामाजिक विषमतेवर आणि सामाजिक अन्यायावर आघात करणारी कविता ठरली.

नारायण सुर्वे यांचे 'माझे विद्यापीठ' या कविता-संग्रहाने दलित कवितेची मळवाट अधिकच रूढ केली आणि त्यानंतर गोलपिठा (नामदेव ढसाळ), कोंडवाडा (दया पवार), गावकुसाबाहेरची कविता (वामन निंबाळकर), छावणी हालते आहे (अर्जुन डांगळे) इ. दलित कविता-संग्रहाची भर मराठी साहित्यात पडली. आणि अजूनही नव्या दमाचे दलित साहित्यिक लिहीत आहेत. 'माझे विद्यापीठ' या नारायण सुर्वेच्या कवितासंग्रहाने दलित कवितेचे विद्यापीठ मराठी साहित्यात निर्माण केले असे म्हटल्यास वावगे ठरणार नाही. दलित कवितेने गावकुसाबाहेरच्या समाजाला एक नवी दिशा दिली.

दलित कविता ही दलितांच्या माणूस म्हणून जगण्याच्या हक्काविषयीच्या लढ्यातून निर्माण झालेली आहे आणि म्हणूनच दलित कवींना, दलित कविता आपल्या लढ्याचे प्रभावी साधन वाटते. दलित कविता संपूर्ण दलित समाजाच्या वेदना आणि विद्रोह व्यक्त करणारी कविता असल्यामुळे ती बऱ्याच वेळा समूहाच्या स्वरूपात आपल्यासमोर येते. म्हणूनच दलित कवितेतील विचार मांडणारा कवी हा स्वत: कवी राहात नाही, तर तो त्या विद्रोहाने पेटलेल्या समाजाचा प्रतिनिधी बनून राहातो. हे समाज-मन भूतकाळात भोगायला लागलेल्या वेदनांनी निराश झालेले नाही. तर उलट भविष्यकाळाची चांगली स्वप्ने या मनाने कवितेतून पाहिलेली आहेत. गतकाळातील भोगवटा मांडताना दलित कवितेने प्रचंड आशावादाची, अदम्य उत्साहाची, कृतज्ञतेची गाणी गायिली आहेत. दलित कविता प्रचंड दु:ख मनात ठेवून, दुर्दम्य साहसाच्या आधारे प्रचंड आशावादाबरोबरच विद्रोहाला कुशीत घेऊन, मराठी साहित्यात अवतरली आणि त्यामुळे मराठी कविता ही तेजस्वी झाली, हे लक्षात घेतले पाहिजे.

या सर्व पार्श्वभूमीवर दलित कवितेच्या संदर्भात दया पवारांच्या 'कोंडवाडा' या कविता-संग्रहातील कवितांचा ऊहापोह या प्रकरणात केलेला आहे. दया पवारांचा 'कोंडवाडा' हा कवितासंग्रह ऑगस्ट १९७४मध्ये प्रसिद्ध झाला. स्वत:च्या कवितेविषयी पवार म्हणतात, "'अस्मितादर्श' या त्रैमासिकाचा उदय मला कवितेच्या बाबतीत पहाट झाल्यासारखा वाटला. नारायण सुर्व्यांचे 'माझे विद्यापीठ'" आणि 'ऐसा गा मी ब्रह्म'

हे कवितासंग्रह येईपर्यंत मी मूक होतो. १९६७च्या आगेमागे बाबूराव बागूल, डॉ. वानखेडे यांची झालेली भेट क्रांतिकारक ठरली. डॉ. वानखेडे हे निग्रो-वाङ्मयाचे अभ्यासक. डॉ. वानखेडे यांनीच अमेरिकेतील काळे व गोरे यांच्यातील सांस्कृतिक द्वंद्व भारतातील दलित आणि दलितेतरांच्या संदर्भात पवारांच्या मनात रुजविलेलं.

'कोंडवाडा' लिहून झाला नसता, तर 'बलुतं' लिहून झालं असतं की नाही-असे पवार म्हणतात. म्हणूनच बलुत्यातील दगडूच्या पाऊलखुणा कोंडवाड्यातच सापडतात. कोंडवाड्यातील कविता लिहिण्याअगोदर त्यांनी विपुल कविता लिहिली होती. ते म्हणतात त्याप्रमाणे त्यांच्या कवितेच्या संदर्भांचा शोध घेताना त्यांच्या जीवनाचाही शोध त्यात नकळत येतोच आहे. त्यांचे वडील वाजंत्र्यांच्या ताफ्यात कांड वाजवीत. वडिलांना लावण्यांचा छंद. त्यामुळे तमाशा हा प्रकार पवाराना जवळचा वाटला. महारवाड्या फक्त महारांचेच मनोरंजन करायला येणारे रायरंद, जलसाकारांनी दलित समाजात घडविलेली नवी जागृती, यामुळे त्यांचे भावविश्व बदलत गेले. पुढे शाळेत पुस्तकांशी संग जडला. केशवसुत-कुसुमाग्रज यांच्या कविता त्यांनी अभ्यासल्या आणि कॉलेजच्या पातळीवर ग्रंथांशी सलगी झाली. डॉ. आंबेडकरांचे अग्रलेख असलेले 'जनता' पत्र, अण्णा भाऊ साठे यांची गाणी, लोककवी वामन कर्डकांची कवने, नोकरीच्या शोधार्थ मुंबईचा कावाखाना व त्यातील बकाल जीवन, व्हेटरनरी नोकरी इ. गोष्टींनी त्यांच्या मनात खळबळ निर्माण केली. त्याच काळात माणूस, रंभा, मेनका, पैंजण, ललना, वाङ्मय शोभा इ. मासिकांतून त्यांच्या कविता प्रसिद्ध होत होत्या. परंतु त्या कवितांमधून पवारांचे व्यक्तिमत्त्व दिसत नव्हते. त्यातील अनुभवविश्व त्यांचे स्वत:चे खासच नव्हते.

वाट किती पाहू राया ।
थांबला का दूरदेशी ।
आसवाने भिजे, माझी मुलायम उशी ।।

यातील भावविश्व कृत्रिम होते. त्याला भोगलेल्या जीवनाचा स्पर्श नव्हता. खऱ्या परिस्थितीचा विसर पडावा म्हणून एखाद्याने दारू जवळ करावी, त्यातला तो प्रकार होता. त्या कवितांमधून निघणारे सूर त्यांचे नव्हते. ते सच्चे सूर नव्हते. वास्तववादाशी प्रतारणा करणारे ते सूर पवारांच्या जीवनमूल्यांशी विसंगत होते. या कवितेतील जीवन आणि त्यांचे स्वत:चे जीवन यात दोन ध्रुवांएवढे अंतर होत. त्यामुळेच आपले दैन्य, वस्तीतील शिव्यागाळ्या हे सारं लिखाणात आणलं तर माझी किंवा समाजाची बदनामी होते काय? हे सारं कुणी लादलं? सर्वच गोष्टीपासून दलितांना वंचित ठेवून त्यांच्या जीवनाला नावे ठेवण्याचा कोणता अधिकार प्रस्थापितांना पोहोचतो? असे अनेक प्रश्न गांधीलमाशीसारखे त्यांच्या मनाला डसू लागले. मनात कल्लोळ निर्माण झाला. अस्वस्थता निर्माण झाली. आणि नारायण सुर्व्यांच्या कवितेने त्यांना आधार दिला. त्यांची वैचारिक घुसळण आणि वेळोवेळी झालेल्या वाङ्मयीन चर्चांनी त्यांच्या जाणिवांचा

परिघ वाढला आणि त्यातून त्यांची कविता निर्माण झाली. वा. रा. कांत यांच्यासारख्या कवीने केलेल्या भलावणीमुळे त्यांना बराचसा आत्मविश्वास आला. या सगळ्या परिस्थितीतून, संदर्भांतून, घुसळणीतून निर्माण झालेली पवारांची कविता अभ्यासणे हे एक आव्हान ठरते.

पवारांच्या सर्व साहित्य-कृतींचा विचार करीत असताना त्यावर असणारी कोंडवाड्याची छाप जाणवते. पवारांच्या मुबलक काव्यलेखनातून निवडलेल्या बेचाळीस कविता कोंडवाड्यात संग्रहित केलेल्या आहेत. कोंडवाड्यातील कविता ही जरी दलित कविता असली तरीही, इतर दलित कवितेसारखी ती फार मोठ्या प्रमाणावर विद्रोही नाही. याचे कारण शोधताना पवारांच्या व्यक्तिमत्त्वात ते सापडेल. पवारांनी आलेले, भोगलेले सर्वच बरेवाईट अनुभव मनात साठवले आणि अत्यंत संयमशील वृत्तीने त्या अनुभवांचे प्रकटीकरण केले. पवारांची कविता ही अधिक चिंतनशील आहे. याचबरोबर जीवनातल्या भल्याबुऱ्या गोष्टींचाही शोध ती घेते आहे. ते प्रस्तावनेत म्हणतात त्याप्रमाणे, "भारतीय सांस्कृतिक जीवनात ही दरी आहे, याची जाणीव प्रकर्षाने येते. हे सांस्कृतिक द्वंद्व नाहीसे करण्याकरिता माझी कविता बळी पडली तरी चालेल, या भूमिकेशी मी आलो आहे."

"कविता लिहिण्यापूर्वी मनात कोणतीच भूमिका नसते. अनुभवाला कोणता आकार येणार आहे, ह्याची कल्पना नसते. एक मात्र खरे, एखादी घटना, एखादे वाक्य किंवा दैनंदिन घटनांचा कार्यकारणभाव ह्यातून लेखन सुचते." अशा स्वरूपाचे मत स्वत:च्या लिखाणाविषयी त्यांनी मांडलेले आहे. कोंडवाड्यातील बहुतांशी कविता दया पवारांची आत्मकथा सांगणारी कविता आहे. दलित कवितांनी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, आई इ. विषय फार जाणीवपूर्वक हाताळले आहेत. आपल्या स्वत:च्या दु:खांनी कवी अवमानित होतो. मागे पाहावे तर भूतकाळ भीषण स्वरूपाचा आहे. वर्तमानकाळात तर क्षणाक्षणाला पराभूत व्हावे लागले आहे. म्हणूनच भविष्यकाळासाठी करावयाचा संघर्ष पवारांच्या कवितेत येतो.

'कोंडवाडा' कविता-संग्रहाची अर्पण पत्रिका,

"माणसाचा कोंडवाडा करणाऱ्या,
माझ्या देशा
तुझ्या नावानं. . . . . ."

अशा प्रकारची आहे. माणसामाणसांमधे ही विषमतेची दरी निर्माण केली कुणी? हजारो वर्षे आम्हाला अज्ञान-अंधारात सडत ठेवले कुणी? अशा प्रकारचे प्रश्न विचारून पवारांची कविता शोध घेत आहे. आणि हा शोध घेतानाही ती फारशी आक्रस्ताळी बनत नाही. प्रचारकी थाटाकडे झुकत नाही, हा त्यांच्या कवितेचा विशेष आहे. कोंडवाड्यातील कवितेचे ढोबळ स्वरूपात वर्गीकरण करता येत नाही. कारण बऱ्याचशा

वैयक्तिक अनुभवातून सामूहिक आविष्कार असेच या कवितेचे स्वरूप आहे. म्हणूनच 'प्रक्षोभ'सारखी कविता कवी लिहितो, त्यावेळी आपल्या आयुष्यात भोगलेल्या जिवंत वेदनांना तो शब्दरूप देतो आहे. हजारो वर्षे आपण सडत पडलो; परंतु डॉ. आंबेडकरांच्या रूपाने एक सूर्य या गावकुसाबाहेरच्या वस्तीत तळपू लागला आणि सर्वच दलितांचे जीवन त्या प्रकाशात उजळून निघाले. एवढे भोगूनही दलित समाज खऱ्या अर्थाने, क्रांतिसमूह का निर्माण करीत नाही हाही प्रश्न कवीला भेडसावतो आहे.

कवीला आपण भोगलेले भयाण आयुष्य आठवते आहे. पळीभर घुगऱ्यासाठी लावलेली लांबचलांब रांग, शौचासाठी वापरल्या जाणाऱ्या लोट्यातून प्यालेले पाणी, आपला मुलगा खूप शिकावा म्हणूनच आईने घेतलेला त्रास, विटाळात सर्व विद्यार्थ्यांसमोर झालेली शोभा. नोकरी मिळाली तीही व्हेटरनरी कॉलेजात. जे काम आपले पूर्वज वेगळ्या स्वरूपात करीत होते. हे सर्व भोग आपण व आपल्या समाजाच्याच वाट्याला का आले? या जाणिवेने कवी अस्वस्थ होतो.

पोलादी चौकटी आड
माझ्या मनातला मी
बोलू लागला बंडाची भाषा

ही बंडाची भाषा बोलताना त्याला गाळात रुतलेले दैन्याचे चाक गतिमान करावेसे वाटते. आपण भोगलेले आयुष्य इतके कसे सहनशील होऊन जगलो? केवळ टिचभर पोटासाठी या गोष्टी आपण का सहन केल्या? त्याच्या मनाची उलथापालथ होते. वरवर शांत असणारा ज्वालामुखी जसा पोटात तप्त लाव्हा रस घेऊन बसलेला असतो, त्याप्रमाणे कवीचा हा सगळा प्रक्षोभ मनातल्या मनात किंचाळायचा. या क्रूर समाजव्यवस्थेने आपली कशा पद्धतीने विटंबना केली. मरणापेक्षाही भयानक यातना, अंतहीन जीवन आपल्या वाट्याला आले. क्रूसावर जाणाऱ्या येशूचं दुःखसुद्धा काकणभर कमी असेल, परंतु आपण केवळ मनात तडफडत राहिलो.

पोलादी चौकटीतला प्रक्षोभ
किंचाळायचा आतल्या आत
मुडदेफरासांनी उकरलेल्या
मातीसारखी व्हावी उलथापालथ

समाजव्यवस्थेची ही कडू फळं आपणच का चाखली? असाही प्रश्न त्याच्या मनात निर्माण होतो. सामाजिक क्षेत्रात तर सर्वच दलितसमाज असा आंधळेपणाने चाचपडत राहिला. सर्व जण एकाच परमेश्वराची लेकरे आहेत, असे सांगणाऱ्या या धर्माने प्रत्यक्ष जीवनात भयानक अस्पृश्यता पाळली. दलित समाज, गावकुसाबाहेरचा समाज शकतानुशतके बहिष्कृत राहिला. माणसातील माणसाला माणूस म्हणून जगणे अशक्य झाले; पण दगडधोंड्यांचे शेंदरी देव मात्र या हिंदू-मनाने भक्तीभावाने पुजले. या

संस्कृतीने कुत्र्या-मांजरात, गाई-बैलात देव शोधले. धर्म शोधला. पण गावकुसाबाहेरचा माणूस त्यांना दिसला नाही. म्हणून आज कवी विचारांच्या आवर्तात सापडलाय. त्या आवर्तातून त्याचा भूतकाळ त्याच्या समोर आलेला आहे. देवाच्या प्रतिष्ठापनेच्या दिवशी गावात सगळीकडे आनंदी वातावरण आहे. आणि बालसुलभ कुतुहलाने कवी तेथे जातो.

आणि लगेचच बोंब होते-

रथाला म्हारडा शिवला . . .

हाणा, मारा साल्याला.

आपण नेमके असे काय केले हे त्याला समजलेही नाही. पण दगडात देव शोधणारी ती संस्कृती, एक लहान मुलगा रथाला शिवतो ही घटना मान्य करू शकली नाही. आपणाला हे लोक असे का वागवितात, हे त्याला कळत नाही. फटक्यांची शिक्षा त्याला खावी लागते. त्याचे वडील ज्या वेळेस मायपांढरीपुढे पदर पसरतात, विनवणी करतात, तेव्हा त्याची सुटका होते. आज कोणतेही देऊळ पाहिले की, त्या नक्षीदार कळसाअगोदर त्याचे मन त्यातील पायाच्या दगडाकडेच धाव घेते. देशाला स्वातंत्र्य मिळून एवढी वर्षे झाली, पण ही विषमतेची दरी बुजली गेली नाही. ती बुजविणार तरी कोण? म्हणूनच तो म्हणतो . . .

आजही कुठलेही देऊळ पाहिले की ती जखम भळभळते

त्यांच्याच वंशजांची ठायी ठायी प्रचिती येते.

कोंडवाड्यातील कवितांमधून वास्तवाचे, समाज परिस्थितीचे सदैव भान पवारांना असल्याचे जाणवते. समाजातील व्यंगावर, विषमतेवर ते अचूक बोट ठेवतात ज्या महात्मा गांधींनी "मला पुढचा जन्म मिळणार असेल तर तो भंग्याचा मिळावा" असे सांगितले. ज्या गांधीजींनी अस्पृश्यता निवारण्यासाठी आपल्या आयुष्यभर झगडा दिला, ज्यांनी अस्पृश्यांना 'हरिजन' ही उपाधी बहाल केली. आणि हरिजन म्हणजे परमेश्वराची लेकरे, असे ज्या म. गांधीचे तत्त्वज्ञान होते, त्या गांधीजींच्या जन्मशताब्दीच्या दिवशी सर्व कामगार एक होऊन तो दिवस साजरा करतात. मात्र कांबळेसारखा एखादा हरिजन माणूस प्रसाद वाटायला निघाला आहे हे लक्षात येताच.....

'ये भडविच्या, अरे प्रसाद बाटवला'

असे उद्‌गार निघतात. त्या समाजात कोणत्या प्रकारे सामाजिक समता नांदणार आहे? असा प्रश्न कवी विचारतो आहे. या कवितेत अतिशय नाट्यमय पद्धतीने चित्रण करून आजच्या गांधी जन्मशताब्दीमागील जळजळीत वेदना आपणांसमोर मांडली. या भयानक वेदनेला जबाबदार कोण? म्हणूनच स्वत:च्या दु:खाला कुरवाळताना, जुलमी रुढीविरुद्ध प्रतिक्रिया करायला पवारांची लेखणी पुढे सरसावते आहे. 'वस्ती' सारख्या कवितेतही कवी अस्थमाच्या रोग्यासारखा विमनस्क आहे. किनाऱ्याला पाणलोटाने कचरा लोटावा, तशा या गावकुसाबाहेरच्या वस्तीत सर्वच काही वेगळे आणि भयावह

आहे. अन्नाचा कण आणि झोपण्यासाठी जागा एवढीच यांची मागणी आहे. पण आजच्या या भयावह युगात कोणीच कोणाचा नाही. सर्व काही स्वार्थावर आधारित समाजकारण आहे. आपली प्रकरणे मंजूर करून घेण्यासाठी द्यावा लागणारा पैसा त्यांच्याजवळ नाही आणि म्हणूनच त्यांची अवस्था अशा स्वरूपाची झालेली आहे. पवार दलित चळवळीतून पुढे आलेले कवी आहेत. म्हणूनच समाजात दिसणाऱ्या या ढोंगी व स्वार्थी प्रवृत्तीची त्यांना चीड आहे. केवळ 'आम्ही सामाजिक क्रांती करणार आहोत,' 'अस्पृश्य आमचे बांधव आहेत' यासारख्या वेळकाढू आणि खोट्या घोषणांवर त्यांचा विश्वास नाही. इतर वेळेस या गावकुसाबाहरेच्या समाजाला पायाच्या ठोकरीखाली तुडविणारे हेच लोक मात्र एखादे अभियान अगर एखादी मोहीम हाती घ्यायची असेल तर या समाजाशी कसे वागतात याचे चित्रण या कवितेत आढळते. पिंडाला कावळा शिवावा त्याप्रमाणे ते या वस्तीला शिवतात. हरीचे जन दु:खी का आहेत? म्हणून उपाययोजना करायची टाकून गळे काढतात. अशा पद्धतीने सामाजिक अभिसरण होणार आहे काय? काही काळापुरते एकमेकांच्या गळ्यात गळे घालून केवळ फोटोसाठीच हे सर्वजण एकत्र येणार असतील तर कसे बरे सामाजिक अभिसरण व्हावे? केवळ वरवर मलमपट्टी करून ही युगानयुगाची समस्या मिटणार आहे काय? हा खरा कवीचा ज्वलंत प्रश्न आहे. कवीचे मन सततच चिंतनशील आहे. हे चिंतनशील मन या देशातील, समाजातील बऱ्यावाईट गोष्टींचा शोध घेत असते. हा शोध, वेदनांनी होरपळलेल्या मनाने घेतलेला शोध असतो. दलित समाजाच्या आठवणीत सततच दु:खाच्या इंगळ्या डसलेल्या आहेत. हाडामांसाच्या माणसांमध्ये या देशाने पंक्तीप्रपंच केला. मनुस्मृतीचा आधार घेऊन ही चातुर्वर्ण्याची शिडी अधिकच बळकट केली आहे आणि अस्पृश्यांना गावाबाहेर ठेवले आहे. 'हे देशा' या कवितेत हाच विचार जोरकसपणे मांडला आहे. स्वत:च्या जीवनातील एक घटना कवीने येथे नोंदवलेली आहे. कवी संतप्त होऊन प्रश्न विचारतो की, "आम्ही गावाबाहेर राहतो यात दोष कुणाचा? देशाबाहेर तर राहत नाही ना? आम्हीही तुमच्यासारखीच माणसं आहोत. मग आमची पंगत उकिरड्यावर का? आमच्याकडे येतानाच 'शिरा संपतो' हे असे का होते? म्हणूनच आमच्यातील एखादा बंडाचा झेंडा घेऊन उभा राहिला, तर तुम्ही सर्वांच्याच अन्नात माती कालवता, हा कुठला न्याय आहे?" म्हणूनच डॉ. आंबेडकर एके ठिकाणी म्हणतात. ते खरे आहे. I have no homeland-मला मातृभूमी नाही. हे देशा, तुला मातृभूमी तरी कसे म्हणायचे रे? कारण तू आमच्यासाठी काही केलेच नाहीस. जे काही केले, ते मात्र विपरितच केलेस. कवी प्रश्न विचारतो आहे....

हे महान देशा,
तुला महान तरी कसे म्हणावे?

रोम जळत असताना रोमचा बादशहा ज्याप्रमाणे व्हायोलिन वाजवीत, जळणाऱ्या

रोमची मजा बघत होता. त्याप्रमाणे हे महान देशा, आमच्यासाठी तुझ्याकडून कोणतीही चांगली गोष्ट झालेली नाही. तेव्हा कवी विचारतो, "या अशा देशावर दलितांनी का प्रेम करावे? या महान देशाची संस्कृतीसुद्धा तशीच महान, ती प्राण्यावर दया करायला शिकविते, पण माणसाला माणूस म्हणून जगवायला ती तयार नाही."शेंदरी देवांची संस्कृती अशीच अव्याहतपणे पुढे जाणार आहे. ती विनाश पावेल की नाही याविषयी शंका आहे. दलित जीवनाला चूड लावणाऱ्या संस्कृतीने या शेंदरी देवांना परमपूज्य मानले, या तेहेतीस कोटी देवांच्या संस्कृतीने तळागाळातील माणूस दूर लोटला, दिवसाढवळ्या यांनी आमच्या जीवनावर भयानक अत्त्याचार केले. युगायुगाच्या अत्त्याचारांची एक शृंखला यांनी निर्माण केली. "वैष्णव जन तो तेणे कहिये, जो पिड पराई जाणे" हे फक्त गांधींजींच्या प्रार्थनेत शिल्लक राहिले. या संस्कृतीने काही विशिष्ट वर्गांच्याच माणसांना जवळ केले. जिवंत रक्तामांसाच्या माणसापेक्षा कोणत्याही दगडाला शेंदूर लावून, त्या दगडाला जास्त किंमत या देशात दिली गेली. नव्हे, त्याला देवत्व दिले गेले. या जाणिवेने कवी उद्ध्वस्त होतो आणि शेवटी ही संस्कृती या शेंदरी दगडांचीच आहे, या जाणिवेने तो विषण्ण होतो आणि म्हणतो की, "या सर्वांच्या पलीकडे जायला मिळणार आहे काय? कारण जेथे जावे तेथे हेच शेंदूर लावलेले दगड आपल्या वाट्याला येणार आहेत. तेव्हा जगायचे असेल तर या शेंदरी जगातील अपरिहार्यता लक्षात ठेवूनच जगले पाहिजे."

तू कुठेही जाशील, जिथे पाय देशील,
तिथे शेंदराच्या देवाला ठेचाळशील.

प्रचलित संस्कृती आणि हा देश याबद्दल कवीचे मनात विलक्षण चीड आहे. तो म्हणतो, "आम्ही गावकुसाबाहेरच्या जगात जन्मलो आणि म्हणूनच आमच्या तोंडात शिवी आली, हा काही आमचा अपराध नाही; कारण, या खाचरात संस्कृतीचे बेणे कधी कोणी लावलेच नाही. देश, धर्म, देव ही सारी फडफडणारी बुजगावणी तुम्ही अतिशय हुशारीने निर्माण केली. तुमच्या या गोंडस काचेच्या महालाखाली सर्व दलितांचे शिव्याशाप आहेत. त्यांच्या वेदना आहेत. तुमच्या या सनातन संस्कृतीने अतिशय हुशारीने तळागाळातला माणूस चेचून काढला. त्याच्या भविष्याची राखरांगोळी केली. तुम्ही तुमच्या हाताने हे सर्व केले. हजारो वर्षांपासून ते आम्ही भोगलेही, पण आता आम्हाला प्रकाश दिसला आहे. तुमच्या सनातन संस्कृतीने जमीनदोस्त केलेला माणूस आता इथून पुढे असा सहजासहजी चिरडला जाणार नाही. कारण आमच्यातही आता एखादा बंडवाला जन्माला आलेला आहे.

रक्तात पेरून गेलेली प्रकाशाची रेघ
तुम्हाला अजून दिसली का नाही?

ही जाणीव कवीने या सनातन संस्कृतीला जाहीरपणे दिली आहे.

दया पवारांची कविता दलितांच्या वेदनांना शब्दबद्ध करणारी कविता आहे. प्रा. बाळकृष्ण कवठेकर म्हणतात, "दलितांना माणूस म्हणून जगण्याचा हक्कही नाकारणारी संस्कृती व परंपरा आणि दलित जीवनाला चित्रणाचा विषयही न बनविणारे पारंपरिक साहित्य यांच्याविषयी दलित कवितेला रास्त असा राग आहे. ती ठामपणे नकार देते. त्यांच्याविरुद्ध ती बंड करून उठते. विद्रोह आणि नकार यांचे संतप्त "सूर"च दलित कवितेने छेडलेले आहेत.

कवठेकर यांचे हे मत अतिशय वस्तुनिष्ठ अशा स्वरूपाचे मत आहे. कारण आपण भोगलेला भीषण भूतकाळ ह्या कवींना निश्चितच अस्वस्थ बनवितो आहे. पवारही असेच अस्वस्थ आहेत. या सनातन संस्कृतीने आमच्या आया-बहिणींची अब्रू वेशीवर टांगली. त्यांच्यावर अमानुष पध्दतीने बलात्कार केले. तुमच्या संस्कृतीने सांगितलेले, "यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते, रमन्ते तत्र देवता" हे वचन तुम्ही तुमच्या सनातन परंपरेतील स्त्रियांसाठीच वापरले. गावकुसाबाहेरची दलित स्त्री मात्र तुम्हाला भोगवस्तूच वाटली. आणि हे सर्व करूनही तुमच्या बेगुमान संस्कृतीने ह्या सर्व गोष्टी नाकारल्यासुद्धा.

कुठल्याही बेसावध क्षणी
कधी दहशतीने, कधी चुचकारून,
लावलेले बेवारशी झाड
इथेही गेलेत दिवस अन् काही मास

आणि या सर्व गोष्टी, तुम्ही कळत-नकळत आमच्यावर अन्याय करीत गेला. अनेक बेवारस झाडांची लागवड तुम्ही केली. वरून विश्वामित्राचा 'आहे रे' आणि 'नाही रे' चा बुरखा तुम्ही परिधान केला आणि शहाजोगपणे हात झटकून पुन्हा पहिल्यासारखे कामाला लागलात. दया पवारांची वेदना व्यक्त करण्याची पद्धत विद्रोही जरूर आहे, पण तो विद्रोह खदखदणारा विद्रोह वाटत नाही. कदाचित यामागील प्रेरणा त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वातच असावी. नानाविध भल्याबुऱ्या अनुभवांनी पोळून निघालेले त्यांचे मन आता पोळण्याच्या पलीकडे गेलेले असावे. त्यामुळे एखादी व्यक्ती ज्याप्रमाणे आपण आपल्या मनाची समजूत घालून भोगलेल्या दाहक अनुभवांवर आपल्याच तोंडाने फुंकर मारते, त्याप्रमाणे दया पवारांचे झालेले आहे. कदाचित त्या व्यक्तीचे तशा प्रकारचे वर्तन अपेक्षित नसेलही; परंतु त्या व्यक्तीचा जीवनानुभवच एवढा दाहक आणि प्रचंड असतो की, आपणच आपल्या मनाची समजूत घालणे क्रमप्राप्त ठरते.

रसायनशास्त्रात ज्याप्रमाणे "संपृक्त द्राव" असतो, त्याप्रमाणे पवारांचे दु:खही संपृक्त झालेले दिसते. म्हणूनच त्यांची कविता नामदेव ढसाळांच्या कवितेसारखी आक्रस्ताळी गर्जना करत येत नाही. ती हळुवारपणे, सौम्यपणे आपल्या उरातल्या जखमा उघड्या करून दाखवते. डॉ. भालचंद्र फडके म्हणतात, "गोलपिठ्यातील कविता म्हणजे धगधगते अग्नीकुंड आहे. पण दया पवारांची कविता आर्त स्वरात व्यथा गुंफून आवेगाने

कड्यावरून कोसळणारी आहे". आणि म्हणूनच, पवार एखादा विद्रोही अनुभव भोगतात तो ज्वलंतपणे, परंतु त्याचे प्रकटीकरण करताना मात्र अतिशय सौम्यपणे करतात.

"पावसा पावसा तू आलास" यासारख्या कवितेतही त्यांनी दलितांच्या हजारो वर्षांच्या अमानुष जगण्याचे चित्रण केलेले आहे. मात्र बराचसा उपरोधाचा स्वर या कवितेला आहे. कवी पावसाला म्हणतो, 'तू भरपूर ये, कारण आमचा गावकुसाबाहेरचा समाज सततच ह्या दुःख आणि वेदनांना सामोरा गेलेला आहे.' पावसाने आमच्या जीवनाची केलेली फजितीही आम्हाला समजते आहे, पण आमच्या आयुष्यात हे रोजचं मढं आहे, त्याच्यासाठी कोण बरे रडणार? म्हणूनच कवी म्हणतो, 'हे पावसा, तुला यायचेच असेल तर मात्र भरपूर ये, की ज्यामुळे जगबुडी होईलं. अर्थात्च या ठिकाणी कवीचा एक आशावाद प्रकट होताना दिसतो आहे की, या जगबुडीनंतर नवीन जो समाज, संस्कृती उदयाला येणार आहे, ती तरी मागच्यासारखी नसेल की, जी माणसामाणसात जातींच्या आणि धर्मांच्या भिंती उभ्या करून कुणाला खितपत ठेवणार नाहीत. म्हणूनच वाईटातून चांगले घडते या उक्तीनुसार ही जगबुडी कवीला पुन्हा चांगली संस्कृती निर्माण होण्यासाठी हवी आहे. या संदर्भात नामदेव ढसाळांच्या गोलपिठ्यातील एका कवितेची आठवण येते....

'माणसाने' या कवितेची.

त्या कवितेतही त्यांनी असेच विचार परंतु ते फार वेगळ्या पद्धतीने मांडलेले आहेत. पवारांच्या सामाजिक संदर्भातील अनुभवांच्या या कवितांचा विचार करीत असताना जाणवतो, तो त्यातील प्रामाणिकपणा. किंबहुना आलेला अनुभव कोणत्याही प्रकारचा साजशृंगार न करता ते मांडतात. अर्थातच हे सर्व ज्वालागृही अनुभव मनात खदखदत ठेवून ते कविता लिहितात. दलित कवितेच्या संदर्भात, ज्या ज्या वेळी पुन्हा पुन्हा दया पवारांच्या कवितेचा विचार होतो, त्या वेळेस पवारांची कविता प्रा. अरुण कांबळे म्हणतात त्या प्रमाणे,"पवारांच्या काही कवितेला 'लोक' किंवा 'लोकगीतांच्या' अर्थाला सादृश्य असा अर्थ व घाट जाणवतो, एवढेच त्याचे वेगळेपण नमूद करता येते. मात्र आशयाच्या एकूण संदर्भात ती सुर्व्यांच्या पलीकडे जात नाही."

अर्थातच प्रा. अरुण कांबळेंचे मत ग्राह्य धरणे म्हणजे, दया पवार हे नारायण सुर्वेचीच नक्कल करतात, असा होतो. म्हणूनच हा विचार वस्तुनिष्ठ स्वरूपाचा असा वाटत नाही. कारण, सुर्व्यांनी मराठी कवितेला ज्याप्रमाणे सामाजिक संदर्भाची अपरिहार्यता प्रदान करणारी कविता दिली, तोच प्रकार पवारांच्या कवितेबाबत झालेला आहे. आणि म्हणूनच पवारांच्या कवितेतही ही सामाजिकता अपरिहार्यपणे येतेच. अर्थातच पवारांची कविता केवळ मग आपल्या समाजातील दुःख वेशीवर मांडणारी कविता राहात नाही, तर ज्यांच्या ज्यांच्यावर अशा स्वरूपाचे अन्याय होतात, त्या सर्वांचे प्रतिनिधित्व करणारी ती कविता ठरते. किंबहुना पवारांची कविता ही प्रचारकी थाटाची

न बनताही दलित जिण्याचा तो एक आलेखच वाटतो. आलेला अनुभव त्यांनी मांडला आणि तोही स्वत:च्या जीवनाच्या संदर्भात, हे महत्त्वाचे आहे. संवेदनाशून्य जगात संवेदनक्षम असणे हा फार मोठा शाप आहे, आणि त्या दृष्टीने पवारांचे संवेदनक्षम मन इतर जगाशी संवाद साधत राहिलेले आहे.

इतर दलित कवींप्रमाणेच पवारांनीही आपल्या कवितेला लढ्याचे साधन काही प्रमाणात तरी मानलेले आहे. म्हणूनच पवारांची कविता निराश नाही. जीवनातील एवढे भोग भोगूनही तशी उदास बनलेली नाही, तर भविष्यकाळाची उत्तेजक स्वप्ने तिच्याजवळ आहेत. डॉ. बाबासाहेब आंबडेकर, कार्ल मार्क्स आणि भगवान गौतम बुद्ध यांची तत्त्वे त्या कवितेने अंगिकारलेली दिसतात. पवारांची कविता वेदनांच्या चित्रणाने भरलेली असूनसुद्धा प्रचंड आशावादी आहे. या संदर्भात बलुत्याची आठवण येणे अपरिहार्य आहे. प्रा. बाळकृष्ण कवठेकर म्हणतात त्याप्रमाणे, "पवारांचा विकास व जागृती यांच्याशी त्यांची कविता समांतरपणे वाटचाल करत राहिलेली आहे. आणि म्हणूनच प्रत्यक्ष जीवनानुभवाशी थेट नाते सांगणारी ही त्यांची कविता आहे. पवारांच्या कवितेला एक वेगळा सूर आहे. जे दु:ख आपल्या पूर्वजांनी युगान्‌युगे भोगले, तेही आपल्याच वाट्याला यावे ना? स्वत:च्या दु:खाबद्दल ते म्हणतात,

सागरात हिमखंड पुरुन उरावा
तसे हे दु:ख
सुळक्या सुळक्याने चालून येतात
आठवणीचे दाहक थेंब-थेंब

सागरात ज्याप्रमाणे हिमखंडाचा आठ-नवमांश भाग पाण्यात असतो; परंतु एक-नवमांश भागच वर असतो, त्याप्रमाणे हे दु:ख आमच्या प्रारब्धाला आलेले आहे. दारिद्र्य आणि अस्पृश्यता या महाभयानक अस्त्रांनी तुम्ही आमच्या आशा-आकांक्षांवर पाणी टाकले. म्हणूनच या आजच्या आमच्या परिस्थितीला जबाबदार तुम्हीच आहात, असे पवार आवेशाने सांगतात. तुम्ही आमच्या नशिबात एवढे काही भोगावयास दिले की, आता कसे जगावे हा आमच्यापुढे प्रश्न आहे.

कपाळी प्रारब्ध पाटी ठोकून
तुम्ही शहाजोग हात झटकलेत
आता भूतकाळांची त्वचा सोलून
नितळ चेहे-याने कसे मिरवावे?

आपल्या या संपूर्ण दु:खाला पवारांनी एक वेगळीच उपमा दिली आहे. आपण म्हणजे एक 'दु:खाने गदगदलेले झाड' आहोत, असेच त्यांना वाटत आहे. बलुत्यातही शेवटी या कवितेचा संदर्भ घेतला आहे. आपण आणि आपल्या पूर्वजांच्या आणि सर्व समाजाच्या वाट्याला हे अस्पृश्यतेचे दु:ख आले. या सनातन हिंदू संस्कृतीने कधीही

मायेचा हात आमच्या अंगावरून फिरविला नाही. आपल्या दु:खाची प्रत निराळी आहे, असे सांगताना कवी म्हणतो, "बोधी वृक्षासारखी या दु:खाची मुळे भारतीय समाजव्यवस्थेत खोलवर रुजलेली आहेत. पण बोधीवृक्षाला फळे आली, पण आमचे हे दु:खाचे झाड मात्र साऱ्याच ऋतूत कोळपून गेले. वठून गेले. कोणताही वसंत ऋतू गावकुसाबाहेरच्या जगात आलाच नाही." पवारांची कविता वैयक्तिक दु:खाचा आविष्कार करीत असताना ती सामूहिक पातळीवर जाते याचे उत्कृष्ट चित्रण या कवितेत आहे. म्हणूनच आपल्या स्वत:ला एक 'दु:खाने गदगदलेले झाड' म्हणताना पवारांच्या दु:खाला असलेले अनेक पदर उलगडणे महत्त्वाचे ठरते. हे दु:ख आदिम आहे, सनातन आहे, हे जरी मान्य केले तरीही या दु:खाने कधी कधी जबरदस्त पोरकेपणाचीही जाणीव त्यांना करून दिलेली आहे. तर कधी जीवनात आलेल्या कटू सत्याला त्यांना सामोरे जावे लागले आहे. ह्या प्रचंड दु:खापोटी सततच कवीच्या मनाला आलेला दुभंगलेपणाचा शापही आहे. आणि त्याचबरोबर डॉ. आंबेडकरांनी दिलेल्या नव्या आत्मभानाची जाणीव त्यांच्या त्या दुभगंल्या मनाला आहे. म्हणूनच स्वत:च्या दु:खानुभवाचे प्रकटीकरण करणारी त्यांची कविता बऱ्याचदा मात्र आत्मनिष्ठेच्या पातळीवरही जाते. ते सारेच दु:ख, वेदना, आक्रोश, जीवघेणी अवहेलना आयुष्यात आली; पण पवारांनी तिचा स्वीकार मात्र वैयक्तिक स्वरूपातच केलेला असावा असेही लक्षात येते. 'दलित समाजात जन्माला आलो म्हणून तोंडात कचकचीत शिवी येणे हा काही गुन्हा नाही' असे म्हणणारे पवार, दलित समाजाचा एक घटक म्हणून हे दु:ख जरी भोगत असले, तरी आविष्काराच्या पातळीवर मात्र दु:ख 'वैयक्तिक व्यथांना' घेऊन सामोरे येते. म्हणूनच

मरण येत नाही म्हणून मरणकळा सोसणारे
दु:खाने गदगदताना हे झाड मी पाहिलेले

अशा प्रकारची जाणीव ते व्यक्त करतात. आपल्याला भोगायला मिळालेल्या या दु:खाबद्दल ते म्हणतात त्याप्रमाणे या कोंडवाड्यात हे दु:ख भोगतानाही आम्ही तक्रार केली नाही. 'परंतु हा कोंडवाडा कुणी निर्माण केला?' हा प्रश्न त्यांच्या मनात धुमसतो आहे.

शिळेखाली हात होता
तरी नाही फोडला हंबरडा
किती जन्माची कैद,
कुणी निर्मिला हा कोंडवाडा?

आपण कोंडवाड्यात जगत आहोत ही त्यांची जाणीव भयानक आहे. प्रा. रा. ग. जाधव एके ठिकाणी म्हणतात, "कवीचे अनुभव आणि कविता यांच्यामध्ये त्याचे व्यक्तिमत्त्व उभे असते. अनुभवाचा अर्थ करणे व त्या अर्थानुरूप मूळ अनुभवाचा

आकार व घाट साधणे, ही प्रक्रिया ते व्यक्तिमत्त्व करीत असते. ते त्या प्रक्रियेचे प्रेरक घटक असते, 'कॅटॅलिस्ट' असते. दया पवारांचा हा जो प्रक्रिया-प्रेरक आहे, ती मोठा वैशिष्ट्यपूर्ण आहे."

प्रा. जाधवांचे हे मत अतिशय सयुक्तिक आहे. पवारांच्या 'कोंडवाडा' या कवितेवरून हे अधिकच लक्षात येते. कोंडवाडा या कवितेत गावकुसाबाहेरच्या समाजात जन्माला आलेल्या दया पवारांचा विषादाचा स्वर आहे. हा विषाद, म्हणतात त्याप्रमाणे युगानयुगे हातापायात मणामणाच्या बेड्या वागविण्याचा आहे. आणि त्याचबरोबर गाळात रुतलेल्या हत्तीप्रमाणे अगदी पशूतुल्य जीवन जगून ठार बहिऱ्या झालेल्या आकांक्षांचाही आहे. ही कविता जरी वैयक्तिक दु:खाचा आविष्कार करणारी कविता असली तरीही, यातील 'मी' हा मी राहात नाही, तर तो आम्ही बनतो. स्वत:बरोबरच सर्व समाजाच्याही वेदनांना शद्बबद्ध करतो या मनुष्यनिर्मित कोंडवाड्यात त्याच्या मनाची तगमग होते. आपण आणि आपला समाज हजारो वर्षांपासून या कोंडवाड्यातील कैदी आहोत, ही त्याची भावना आहे या कोंडवाड्यात जीवाची आणि मनाची असह्य कुतरओढ करणारे प्रश्न कवीला भेडसावतात. आपल्याच नशिबाला हा कोंडवाडा का यावा? परंतु हे प्रश्न अनुत्तरित राहतात. कारण, पुन्हा अश्मयुगातील घनदाट काळोख पुढे आ वासून उभा आहे. आणि हीच पवारांच्या तीव्र वेदनांची परिसीमा आहे. आणि या निराशपूर्ण वैफल्यापोटीच दया पवार म्हणतात,

खरंच, कशाला झाली पुस्तकांशी ओळख?
बरा ओहळाचा गोटा
गावची गुरे वळली असती,
असल्या इंगळ्या डसल्या नसत्या.

पवारांची ही वेदना अगतिकतेतून निर्माण झालेली आहे. त्यामुळेच पवारांना पडणारा प्रश्न माझ्यासारख्या वाचकालाही पडतो त्यात नवल काय? हा दु:खाचा आविष्कार पवारांच्या अनेक कवितेतून अंगभूत आलेला आहे. प्रा. भालचंद्र फडके म्हणतात त्याप्रमाणे, "दलित कवितेतही दु:ख व्यक्त होते, पण ते गावकुसाबाहेरचे, विदारक, अस्वस्थ करणारे दु:ख. जेथे माणूस जगतो, नव्हे जगावे अशी समाजव्यवस्थेची अपेक्षाच नव्हती. दलित कवींची जी तक्रार आहे की गावकुसाबाहेरच्या मानवसमूहाचे दु:ख मराठी कवितेने कधी आपले मानले नाही." अर्थातच डॉक्टर फडक्यांचे मत ग्राह्य धरताना मराठी कवींनी दलितांवर लिहिलेल्या कविता आठवतात. केशवसुतांनीही 'अंत्यजाच्या मुलाचा पहिला प्रश्न' (१८८८) विचारला होता. तो फक्त प्रश्न होता. त्या प्रश्नाने मराठी वाचकांना अस्वस्थ केले नाही. कारण त्या मुलाच्या प्रश्नावर त्याची आई एवढीच म्हणते की,

आम्ही नीच बा, आणि ते थोर लोक,

तया पाहता नित्य दूर.

परंतु काही सन्माननीय अपवाद वगळता, दलितांचे दु:ख मराठी कवितेने आपलेसे मानलेले नाही हेच खरे. म्हणूनच दया पवार म्हणतात.

..... तर तुझे नाव काळजावर कोरून ठेवले असते.
हे महाकवे,
तुला महाकवी तरी कसे म्हणावे
हा अन्याय, अत्याचार वेशीवर टांगणारा
एक जरी श्लोक तू रचला असतास

क्रौंच पक्षाच्या जोडीतील एकाची हत्त्या पाहून तुझे काळीज द्रवते. परंतु हजारो वर्षांची वेदना तुला दिसलीच नाही! ही वेदना बरोबर घेऊनच हा समाज मार्गक्रमण करीत राहिला. या समाजाने त्याचा कधीच विचार केला नाही. महार पलटणीतला कांबळे म्हणतो, "ज्या वेळेस आपल्याला या सर्व भीषण गोष्टींना तोंड द्यावे लागले आणि नेमके त्या वेळेस कोणीही आपले दु:ख समजावून घेत नाही किंवा सहानुभूतीची कोणीही फुकंर घातली नाही." आणि ज्या देशासाठी, समाजासाठी आपण आपल्या सर्वस्वाचा होम केला, त्या मोबदल्यात त्याला काय मिळाले? मिळाले ते फक्त दु:ख आणि वंचना! म्हणूनच-

आपण सीमेवर
कुणासाठी लढलो?
का बरे देशासाठी
खुडलो गेलो?
जिवाच्या आकांताने
प्रश्न भेदून जातो.

म्हणूनच या प्रश्नामागची वेदना आणि तिचे स्वरूप लक्षात येते. कांबळेचे प्रश्न अनुत्तरितच राहाणार आहेत. या ठिकाणी अजून एक गोष्ट लक्षात येते की, हा दु:खाचा स्वर तीव्र करताना कवीला त्यापासून काही विधायक निर्माण होणार नाही याचीही जाणीव आहे. म्हणूनच केवळ वेदना, दु:ख शब्दबद्ध करणारी कविता असे तिचे स्वरूप होते.

दया पवारांनी हे दु:ख व्यक्त करताना आणखी एका शैलीने ते व्यक्त केलेले आहे. ती शैली आहे. उपरोधिकपणाची शैली. 'चावडी' आणि 'जागल्या'तील उपरोधिक लिखाणाची बीजे काही प्रमाणात कोंडवाड्यात सापडतात आणि म्हणूनच 'लॉस एंजल्स वरून तू लिहिलंस' या सारखी कविता या शैलीचे उत्कृष्ट उदाहरण सांगता येईल. कवीचे मन सततच या जुलमी रुढीचा धिक्कार करण्यात आणि तिच्याशी मूक संघर्ष करण्यात गुंतलेले आहे.

अमेरिकेतही निग्रोंना अतिशय वाईट पद्धतीची वागणूक मिळत होती. भारतीय समाज-व्यवस्थेतील गावकुसाबाहेरचा समाज आणि अमेरिकेतील निग्रो यांना मिळणारी वागणूक, देश भिन्न असले तरी समान होती. म्हणूनच १९३० नंतरचे निग्रो वाङ्मय एका वेगळ्या प्रकारे वळण घेताना दिसते आहे. डॉ. जनार्दन वाघमारे लिहितात त्याप्रमाणे, "वांशिक अस्मिता, आफ्रिकेची स्मृती, अमेरिकन जीवनाशी एकरूप होण्याची आकांक्षा, सामाजिक व आर्थिक समता आणि 'माणूस' म्हणून जगण्याचा उहापोह निग्रो वाङ्मयात आढळतो." अर्थातच तीच प्रवृत्ती दलित वाङ्मयात आहे. अमेरिकेत असलेल्या त्यांच्या एका मित्राने त्यांना कळविले की, "परदेशात, या गौरवर्णीय देशात, भारतातून गेलेल्या लोकांना निगरकाळे म्हणतात. भारतीय आणि कुत्रे यांना एकाच मापाने मोजले जाते." हा अनुभव कवीला अस्वस्थ करून जातो. त्यांच्या मनाला सहस्रावधी इंगळ्या डसतात, पण क्षणिकच; कारण ते म्हणतात.....

हे सारं वाचून फार बरं वाटलं
या देशात पिढ्यान् पिढ्या आम्ही जे भोगलं
ते थोडंसं तुम्ह्याही वाट्याला आलं

आम्ही, या गावकुसाबाहेरच्या समाजाने हजारो वर्षांपासून जो भोगवटा भोगला, तो थोडासा तुम्ह्याही वाट्याला आला. तुझे दु:ख जर एवढे असेल, तर आम्ही पिढ्यान्-पिढ्या भोगलेले दु:ख काय असेल याची कल्पना तुला व या समाजाला येईल. आम्ही युगानुयुगे पीडित राहिलो. शोषित राहिलो. त्याबद्दल तुम्ही, तुमच्या संस्कृतीने "ब्र"ही काढला नाही. आमचं दु:ख तुम्ही कधी समजावून घेण्याचा प्रयत्न केला नाही. म्हणूनच आमच्या वाट्याला जे पिढ्यान्-पिढ्या आले, ते तुमच्या वाट्याला आले तर काय बिघडले? कवीची ही विचारसरणी त्यांच्या अंत:करणातील खदखदणारा विद्रोह बाहेर टाकणारी आहे. मात्र त्याच्या कवितेतील विद्रोहाचा स्वर हा फारसा तीव्र नाही. विद्रोहापेक्षा वेदनांची गाणी म्हणणे हा पवारांच्या लेखणीचा स्थायिभाव आहे. आणि म्हणूनच 'पाय'सारख्या कवितेत ती वेदना वेगळ्या पद्धतीने प्रकट होते.

ज्या पायातून जन्म झाला
ते कळ्यांसारखे खुडलेले पाय.

ही अस्पृश्यतेची भयानक वेदना उराशी कवटाळून कवीचा प्रवास चालू आहे आणि अजूनही या वेदनांवर फुंकर घालणारा एखादा बुद्ध तिथे आलेला नाही. 'शहर'सारख्या कवितेतही कवीने उपरोधिक स्वरात ही वेदना अधिक तीव्रतेने मांडलेली आहे. उत्खननात एक शहर सापडते. यंत्र, चाके, गिरण्यांची धुराडी यावरून हे यंत्रयुगातील एखादे शहर असावे असे वाटते. या उत्खननात सगळीकडेच दगड, गोटे, शेंदरांनी माखलेल्या मूर्ती सापडतात. कवीचा उपरोधाचा स्वर अधिकच तीव्र आहे. तो म्हणतो, 'हे सर्व भुसा भरून धर्म नावाचे सोंग पुढल्या पिढ्यांना दाखवावे,' परंतु कवीला या

उत्खननात एक पाटीही सापडते.

अरे, ही पाटी कसली 'पाणपोई सर्व जातिधर्मांना खुली'
म्हणजे माणसामाणसांत का होत्या उच्चनीच उतरंडी?

तेव्हा कवी म्हणतो, "या उत्खननात बाकी काही महत्त्वाचे नाही; तर माणसामाणसांत भेद करणारी संस्कृती या शहरात नांदत होती. संस्कृतीची विषमता होती. कारण, ते शहर विसाव्या शतकातील यंत्रयुगाचे निर्देशक असे शहर नव्हते; तर ते होते फक्त माणसामाणसांमध्ये जातिभेदाच्या अमानुष भिंती घालणारे, विसाव्या शतकातही अश्मयुगाचे दर्शन घडविणारे शहर." कवीचे मन या गोष्टीचा विचार करते. तेव्हा ही विषमता अगदी आदिम आहे याची कल्पना येते. 'चिमणी'सारखी कवितासुद्धा अतिशय उपरोकधिपणे या संस्कृतीची लक्तरे आपल्यासमोर मांडते. 'विटाळ' या कथासंग्रहात एका कथेत पवारांनी ह्या कवितेतील घटना वापरली आहे. ही समाज व्यवस्थेतील उतरंड भयानक आहे. तळागाळातील जातींवर तर या सर्वांनी अन्यायच केलेत. वाल्मिकीला शंबूक दिसला नाही, पण क्रौंच पक्षी दिसला. ही येथील नकारात्मक संस्कृती आहे. पुराणातील भाकडकथांनी ऐन उमेदीच्या रस्त्यारस्त्यावर भयानक बुजगावणी उभी केली. म्हणूनच या पोथीनिष्ठ जीवनपद्धतीच्या सागरात पोहताना, आपल्या जीवनाची नौका हाकारताना किनारा सापडला नाही.

या संस्कृतीने प्रकाशाचे परमिट काढलेले आहे. पिढ्यान्‌पिढ्या भव्यदिव्य संस्कृतीच्या कचकड्यांचा खेळ मांडलेला आहे. मात्र या संस्कृतीच्या कानावर दलितांचा हंबरडा का जात नाही? का त्यांनी कापसाचे बोळे आपल्या कानात घातलेले आहेत? तसे तर ते बोळे आजचे घातलेले वाटत नाहीत. हजारो वर्षांपूर्वीचे वाटतात. परंतु त्याच वेळेस खोपटात फुटलेले हुंदके या संस्कृतीला पाझर फोडू शकत नाहीत. कदाचित माणूस म्हणून या खोपट्यातील संस्कृतीला जगविण्याची त्यांना इच्छाच नाही. पूर्वीच्या गावकुसाबाहेरच्या समाजात एक पद्धत होती, ती म्हणजे येसकर पाळीची होय. याचेसकट पाळीत महारवाड्यातील माणसे हातात घुंगरू लावलेली काठी घेऊन येसकर पाळीचे तुकडे मागत फिरत असत. ही जाणीव आजही या समाजाची बदललेली नाही. हेच कवीने "खुळखुळ्याची काठी" या कवितेतून मांडलेले आहे. कवीची मागील परंपरा अन्यायाविरुद्ध लढण्याची आहे. परंतु आता परिस्थितीसमोर कवी निराश होतो आहे.

वेशी वेशीवर ज्यांनी मरणाचे तोरण
हसत बांधले, त्यांचा तू वारस ना रे?

आणि म्हणूनच तो हतवीर्य आहे. म्हणूनच त्याला सवाल विचारला जातो, प्रेरणा दिली जाते.

आता तरी पुढे हो

नागवलेल्या काठीला
फाडुन लाव आभाळ तुकडा

या संस्कृतीने अगदी अनादी काळापासून दलितांचे केलेले शोषण कवीला आठवते. अनादी काळी खांडववन पेटवून आर्यांनी नागांची केलेली हत्त्या कवीला जाणवते. पवारांच्या कवितेत "मिथ" (Myth) येताना दिसतात. अर्थातच दलित कवितेने मराठी कवितेचे सर्वच बंध नाकारल्याने मराठी कवितेतील मिथ दलित साहित्यात, दलित कवी वापरत नाहीत. प्रा. रा. ग. जाधव म्हणतात, "दलित पुराण-निर्मिती हे दलित समाजाचे, साहित्याचे कालविसंगत कार्य नसून, ती त्याची कालोचित गरज आहे." अर्थातच या पुराणकथा, दलित समाजात जे लोकसाहित्याचे भांडार मौखिक परंपरेने आले, ते जिवंत आणि दलित जीवनाचे वास्तववादी चित्रण करणारे आहे. अर्थातच त्यापासून डॉ. आंबेडकरांच्या लेखामुळे जी प्रेरणा मिळते, ती मिळणार नाही. पण ते दलित साहित्यिकाला उपयुक्त अशा स्वरूपाचे आहे. या ठिकाणी प्रा. अरुण कांबळेंनीसुद्धा पवारांच्या कवितेला एक 'लोकगीताचा घाट' आहे असे म्हटले आहे. पूर्वीच्या काळी असणाऱ्या पुराणकथांपेक्षा काहीतरी वेगळी निर्मिती दलित साहित्यिक करीत आहेत. आणि म्हणूनच आजच्या दलित पुराणकथा ह्या डॉ. आंबेडकर, गौतम बुद्ध, महाडचा चवदार तळ्याचा सत्याग्रह, यशोधरा ह्या संदर्भात येतात. आपले हे आजचे दुःख किती पुराणे आहे हे सांगताना कवी म्हणतो

खांडववन जाळणारे तुमचे पिढीजात हात
आजही तुम्ही पारंगत वडनावल पेटविण्यात

पूर्वी अर्जुनाने अग्नीला, म्हणजेच पर्यायाने आर्य संस्कृतीला खांडववन बहाल केले होते आणि त्याच्या मोबदल्यात अग्नीकडून दिव्य भाता व धनुष्य घेतले होते. या सर्वांची आठवण देऊन कवी विचारतो की, "हे मिळाले सर्व आर्यसंस्कृतीला, तुमच्या जगज्जेत्या संस्कृतीला. पण त्याच बरोबर त्या खांडववनात कित्येक निरपराध नागांचा, अनार्यांचा, म्हणजेच गावकुसाबाहेरील समाजाचा बळी गेला, हे तुम्हाला जाणवलेच नाही. या समाजव्यवस्थेत तुम्ही वडवानल पेटविला, अस्पृश्य म्हणजे केवळ कुत्र्या-मांजरांची औलाद. त्यांनी नुस्तीच सेवा करावी अशाच प्रकारे तुम्ही आम्हाला वागविलेत." पण या बेफाट संस्कृतीच्या पाईकांना कवी एक इशाराही देतो आहे-

'महाभागांनो! असे का होते, कधी कुणाचे निःसंतान?
आजही वाढती तक्षक मातेमातेच्या गर्भात!'

"त्या खांडववनातील आगीतून तक्षक नाग ज्याप्रमाणे सुटला होता, त्याप्रमाणे तुम्ही आमच्यावर कितीही अन्याय केलेत, तरी आम्ही त्यातून सहिसलामत सुटणार आहोत." हा कवीचा आशावाद दुर्दम्य आहे. म्हणूनच भोगणाऱ्या दुःखातूनसुद्धा फिनिक्स पक्षाप्रमाणे कवी या नव-निर्माणतेचा मंत्र जपत आहे. तो म्हणतो,

तुम्ही कोणत्याही कड्यावरून फेका
पंजाखालची माती सुटणार नाही.
तुम्ही कोणतेही लेबल लावा
धुमसणारा जाळ विझणार नाही.

कवीच्या या विचारांना 'सीमा'सारखी कविता अधिकच उंचीवर नेते. 'सुरुंग'सारखी कविता कवीचा हा स्वर या वर्णव्यवस्थेला छेद देण्याची भाषा करतो. या समाजातील नादान लोकांनी, जातीच्या शिडीचा आश्रय घेऊन, समाजपुरुषाचे रक्त गोठविले, पण आता मात्र या दलित समाजातील तरुण पेटून उठला आहे. पुराणकाळी द्रोणाचार्याने एकलव्याचा अंगठा मागितला होता. तोच अंगठा आता सहस्रावधी हातांमधून फुटतो आहे. म्हणूनच कवी .....

अरे, तू तर क्रांतीचा महान अग्रदूत
तुझ्या स्वागता
मुठी उंचावीत जयघोष निनादले

असे त्याचे स्वागत करीत आहे.

कोंडवाड्यातून पवारांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा आणखी एक भाग लक्षात येतो आणि तो म्हणजे, त्यांचे दुभंगलेले मन होय. दुभंगल्या व्यक्तिमत्त्वाचा आलेख बलुत्यातही सापडतो. म्हणूनच 'टेरिलीन शर्टातला मी' यासारखा विचार तो कधी व्यक्त करतो. समाजातील ही विषमता, वरवर मलमपट्ट्या केलेली संस्कृती आणि तिच्यातील विरोध कवीने आपल्या दुभंगल्या व्यक्तिमत्त्वातून केलेला आहे.

टेरिलीन शर्टातला मी
जरसंधासारखा दुभंगलेला,
भुतावळीला घास पाहिला.

या समाजामध्ये आपण नाहक त्रासले जात आहोत, ही भावना कवीची आहे. कवीचा संघर्ष हा दोन पातळ्यांवरचा संघर्ष आहे. एक संघर्ष तो स्वत:शीच करतो आहे, तर दुसरीकडे त्याला समाजाच्या साथीने सवर्णांशी लढायचे आहे. आणि म्हणूनच कधी कधी स्वत:शीच संघर्ष करताना त्याचे मन दुभंगलेले आहे. एकीकडे जीवापाड जपणाऱ्या मूल्यांची चाललेली विटंबना त्याला बघवत नाही, पण त्याचबरोबर या जगात जगत असताना करावी लागणारी तडजोड आहे. म्हणूनच बलुत्यातील एक संदर्भ या ठिकाणी आठवतो, तो म्हणजे आणीबाणीच्या काळात एका कार्यकर्त्याने पवारांना 'निरोध'चे पाकीट पाठवले होते. का? तर तुमच्यासारखी भेकड संस्कृती पुन्हा जन्माला येऊ नये म्हणून. तेव्हा सततचे दुभंगलेपण हे पवारांच्या मनाचा एक व्यापार आहे. म्हणूनच आपली प्रचंड घुसमट होते आहे, हे कवीला जाणवते आणि त्यामुळेच आपली जीवनप्रणाली आणि जीवनतत्त्वे यांच्या संघर्षात तो सापडतो.

उग्र घोषणेपासून दूर रहा, अन् सरपटणारे किडे व्हा,
तुरुंगाच्या गजासारख्या वाटतात, या इंक्रीमेंटच्या भिंती,
गळाबंद बुलंद आवाज, चार भिंतीत कोंडला गेला.

कधी कधी मात्र हेच पवार ह्या जीवघेण्या संघर्षातून बाहेर पडतात. त्यांच्या मनातील हार्लेम या भावना व्यक्त करतो.

मात्र या दुभंगलेपणातून पवारांचा आशावाद मात्र उफाळून येताना दिसतो. जीवनातील काही मूल्यांवर, तत्त्वांवर ती विश्वास ठेवते. म्हणूनच-

तुझ्या-माझ्या रक्त संकरातूनच
मनूची अजस्त्र भिंत कोसळणार आहे.

असा आत्मविश्वास त्यांच्या कवितेतून बाहेर पडतो. नवी समाजरचना व्हावी, त्यासाठी क्रांती व्हावी असे त्याला वाटते. आणि त्यासाठीच आता सर्व दलित समाजाने सिद्ध झाले पाहिजे, असे कळकळीचे आवाहन त्यांची कविता करते. परिस्थितीवर स्वार होऊन नवीन समाजरचनेची स्वप्नं पाहाणारी पिढी अजून जन्माला आली नाही याची कवीला खंत आहे. हजारो वर्षांपासून या मनूच्या वंशजांनी चातुर्वर्ण्याच्या समाजरचनेत आम्हाला बंदिस्त केले. परंतु ही मनूची अजस्त्र भिंत कोसळणार आहे, याचा त्याला विश्वास आहे. अर्थातच नव्या समाजरचनेची स्वप्ने पाहाताना कवीला वास्तवाचेही भान आहे. जीवनाच्या प्रत्येक वळणावळणावर या समाजरचनेने जातिभेदाची अशी भयानक बुजगावणी उभी केली की, ज्यामुळे गावकुसाबाहेरच्या समाजाला जे भोगावे लागले, ते विचार करण्याच्या पलीकडचे होते. आणि म्हणूनच त्या जुलमी समाजरचनेवर, परिस्थितीवर आरुढ होऊन युगानुयुगे साचलेल्या शेवाळातून नवीन स्फुल्लिगाचे कमळ फुलवून, कवी क्रांती करू इच्छितो आहे.

त्यांच्या हाताशी हात दे,
हेच आकाशाचे तारे खुडून आणणारे

या क्रांतीच्या ज्वालांनी पेटलेल्या गावकुसाबाहेरचा समाज कवीला दिसतो आहे. म्हणूनच प्रचंड आत्मविश्वासाने कवी या अत्त्याचाराला सामोरा जातो आहे. त्याच्या दुभंगल्या मनाची कवाडे आता मिटलेली आहेत. या नव्या मनूसाठी तो व त्याचा गावकुसाबाहेरचा समाज सिद्ध असल्याचे आवाहन तो देतो आहे. तो म्हणतो की,

गावकुसाबाहेर उपेक्षित वस्तीत
राहुट्यांचे दोर ताणले आहेत.
धमनी, धमनीत असंतोषाचे लोट
संतापाने कधीचे तटतटत आहेत.

आणि या सर्व आत्मविश्वासातून नवीन समाजरचना जन्माला येईल याचा कवीला

विश्वास आहे. आणि त्यामुळे तो म्हणतो,

आता तुम्ही प्रकाशाचे पुंजके व्हा.
अन् क्रांतीचा जयजयकार करा.

कवी आता भविष्याची उर्जस्वल स्वप्ने पाहातो आहे. मागचा भूतकाळ आता विसरायचा आहे पण तो अशासाठी की तो लक्षात ठेवूनच भविष्यकाळाला साद घालायची आहे. भूतकाळात दलित समाजातील बलदंड वशिंडं असलेल्या आपल्या पिढ्या जरी मातीमोल झाल्या, तरीही निराश न होता कवी म्हणतो,

तुला मला जे सुख - वैभव, देशाने
कधी वाट्यालाच येऊ दिले नाही
ते सारं सारं पायी खेचून आणणार आहे.

दया पवारांच्या सामाजिक कवितेचा संदर्भ बघताना कवी भयानक विद्रोह करीत नाही. संघर्षापेक्षा त्यांची कविता समर्पणशीलतेकडे झुकताना आढळते. म्हणूनच-

हे सिद्धार्था,
आम्ही जर तुंबळ अराजक केले
तर आम्हाला समजून घे
आम्हाला समजून घे.

असेही ते बजावतात. त्यामुळेच कधी कधी गावकुसाबाहेरच्या वस्तीत राहुट्यांचे दोर ताणले आहेत, असे म्हणणारा कवी, "सिद्धार्था आम्हाला समजून घे" असे म्हणतो तेव्हा कदाचित त्याच्या दुभंगल्या व्यक्तिमत्त्वाचा परिणाम असावा, किंवा वर उल्लेख केल्याप्रमाणे इतर दलित कवीसारखा आक्रस्ताळी सूर लावणे पवारांच्या संयमशील आणि परिस्थितीने जळल्या, पोळल्या मनाला जमत नसावे. आणि याचमुळे वर्गवादी विचारसरणी त्यांच्या कवितेत सापडणार नाही. पोळलेले अनुभवही त्यांची कविता संयमाने मांडते. या समाजातील सांस्कृतिक दरी मिटवण्याकरता आपली कविता बळी पडली तरी चालेल .....

धारदार सुळयांच्या दरवाज्याला
हत्ती जसे चिपा होतात.
तसे आपण हसत हसत मरावे

अशाच स्वरूपाची त्यांची समर्पणशील वृत्ती आहे. पवारांच्या या सामाजिक जाणिवेच्या कवितांचा विचार केल्यानंतर कोंडवाड्यातील वैयक्तिक अनुभवाच्या विश्वावर आधारलेल्या कवितांचा विचार करणे अपरिहार्य ठरते. दलित कविता ही जरी गावकुसाबाहेरच्या समाजाच्या वेदना शब्दबद्ध करणारी कविता असली तरीही, तिच्यात काही विषय हे प्रामुख्याने येतातच. ज्यांनी या दलित समाजाला आत्मभानाचा प्रकाश दिला, ते डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, भगवान गौतम बुद्ध आणि आई हे विषय

दलित कवितेमधील सर्वमान्य विषय म्हणून आढळतात. दया पवारांच्या कोंडवाड्यातही त्यांच्या आईवर लिहिलेल्या काही कविता आहेत. आपल्या आजच्या जीवनाची पायाभरणी करण्यात महत्त्वाचा वाटा असलेल्या आईला सर्वच दलित कवींच्या विश्वात आदराचे स्थान आहे. आपल्याला आईने आपल्या बापाच्या नंतर, ज्या जिद्दीने आणि संकटांशी तोंड देत वाढविले, स्वत: उन्हातान्हात राबून आपल्या लेकराच्या मुखी चार घास सुखाचे घातले, त्या आईविषयीची कृतज्ञता पवारांनी व्यक्त केलेली आहे. आपल्या आईचे हे ऋण त्यांनी बलुत्यातही मान्य केले आहे. जर आई नसती, तर आपण आज जेवढ्या पदावर पोहोचलो, तेथपर्यंत पोहोचलो असतो काय? हा प्रश्न त्यांनी स्वत:लाच विचारलेला आहे.

'मानिनी' ही कविता त्यांची आईविषयक भावना व्यक्त करणारी कविता आहे. आपल्या आईने जे दु:ख भोगले, वडील गेल्यापाठी संकटांशी, समाजाशी, स्वत:च्या जातीशी जो संघर्ष करून आपल्याला पुढे नेले, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे विचार ऐकून तिने लेकाला शिकविले. नंगा आलो, नंगा जाणार अशा प्रकारचे तत्त्वज्ञान असणारा आणि सदा दारूत बुडालेल्या नवऱ्याचा संसार तिने सांभाळला. येसकरपाळी, मेलेल्या ढोराला खांदा देणे, सरवा वेचणे, डोंगरावरून मोळ्या आणणे या सर्व गोष्टी करून तिने जीवन कंठले. दया पवारांचे वडील वारल्यानंतर महारवाड्यातल्या काही लोकांनी तिला दुसऱ्या लग्नाविषयी सुचविले, पण तिने अतिशय तेजस्वीपणे त्याला नकार दिला. म्हणूनच दया पवार आपल्या आईला 'मानिनी' म्हणतात. त्यांची आई त्यांना गोष्ट सांगायची. पवारही तिला गोष्टी वाचून दाखवायचे. त्यात तिला मानिनी ही गोष्ट फार आवडायची. आपल्या आईच्या दु:स्थितीचे वर्णन करताना ते म्हणतात.....

गावगाड्याला जुंपलेली आई
मेलेल्या ढोराला दिलेला खांदा
ती येसकर पाळी ..... ते सरवा वेचणं
डोंगरमाथ्यावरून वाहिलेल्या मोळ्या

आज आपण जे काही आहोत ते केवळ आईमुळेच! आणि म्हणूनच आपल्या गतजीवनाचा पट उलगडताना कवीला आईची आठवण येणे अपरिहार्यच आहे.

'आई'वर ज्याप्रमाणे या संग्रहात कविता आहेत, त्याचप्रमाणे पवारांनी स्वत:च्या पत्नीवर आणि तिच्या समवेत भोगले गेलेल्या दु:खांनाही शब्दबद्ध केलेले आहे. 'पहिली रात्र'सारखी कविता या दृष्टीने अभ्यासण्याजोगी आहे. पवारांचे लग्न झाल्यावर ती दोघेही मुंबईला येतात. कावाखान्यात त्यांची काकू राहात असते. ती विधवा असते. लग्नानंतर बरेच दिवस त्यांना पत्नी-सुखाचा सहवास घडलेला नाही. आपली पत्नी मुंबईला आल्यावर कवी म्हणतो की,

आहे ना अजब नगरी,

एका खोलीत तीन चुली,

कावाखान्यातील त्या एका खोलीत जेथे तीन-तीन कुटुंबं राहातात, तेथे या नव्या पती-पत्नीला स्वतंत्र खोली मिळणार कुठून? आणि म्हणूनच निजानीज झाल्यावर पवारांची पत्नी तेथे येते, त्या वेळेस ती त्यांना स्वर्गातली परीच भासते. ठेवणीच्या जुनेराने तिने एक भिंत बांधली. आणि त्या दोन जीवांचे जग आता तेथे निर्माण होणार, त्याच वेळेस बाहेरून बघणारे कुणी हसतात, कुणी खाकरतात, खाटेची फळी कुरकुरते आणि मग पवार म्हणतात,

तू जशी जवळ ग आली, तशी दूर दूर सरकली,
सारी रात सुंनी सुनी, आसू ढाळीत मालवली.

ही कविता जरी स्वत:च्या पत्नीवर लिहिलेली असली, तरीही तिच्यातून व्यक्त होणारे जीवन फार वेगळ्या प्रकारचे आहे. मुंबईसारख्या महानगरीतील सर्वसामान्य माणसांचे जगणे या कवितेत चित्रित केले आहे. अर्थात या ठिकाणी पवारांची ही कविता वास्तववाद चितारणारी, परंतु जमिनीवरच पाय ठेवून चालणारी कविता आहे. या संग्रहातील 'खांदा' ही कविताही स्वत:च्या पत्नीवरच आहे. हे जीवन जगत असताना परिस्थितीला शरण जायचे का? की त्या परिस्थितीवर विजय मिळवायचा या द्वंद्वात कवी असतानाच त्याची पत्नी त्याला आधार देते आहे. त्याच्या सुखदु:खात भागीदार होते आहे. तुझ्या पिठात माझे मीठ रे..... अशा समर्पणशील वृत्तीने तिने कवीचा संसार सांभाळला. परंतु आपल्या दोघांचे हे विश्व तिने तडकाफडकी असे का तोडले हे कवीला समजत नाही. आपली पिले तिने शेजारणीच्या ओटीवर ठेवून ती निघून गेली. बलुत्यातील सई-प्रकरण लक्षात घेतले म्हणजे या कवितेचा अर्थ लक्षात येतो. मनाशी तिच्या भावनांच्या तारा जुळल्या, सूर जुळले, परंतु काही विचित्र संशयाच्या भुतांनी त्या दोघांचा संसार छिन्नविछिन्न झाला आणि म्हणूनच सर्व दु:ख सोसणारा कवीचा खांदा इथे लुळा पडला.

मी जिवंत असताना
बाहेरचा ऊनवारा साहिला
कवितेत आयाळ पेलवणारा खांदा
इथे सखे, लुळा पडला.

वास्तव जीवन आणि कवितेतील जीवन यात किती विरोधाभास आहे, हे या कवितेवरून लक्षात येते. या संग्रहात असणारी व्यक्तिचित्रणात्मक कविता म्हणजे 'कोंडा' होय. काळाराम सत्याग्रहात लढलेला हा कोंडा, रेशनच्या गोण्या वाहून जगणारा कोंडा, अशी अनेक नानाविध रूपे कोंडाची कवीच्या नजरेसमोर फेर धरतात. ह्या ठिकाणी कोंडाचे निखळ व्यक्तिचित्रण कवीला अभिप्रेत नाही, तर या किडलेल्या, लाचार समाजरचनेचे दर्शनही कवी आपणास घडवतो. या वस्तीतले लोक कसेही असोत;

पण-

तोरणा दारी का मरणादारी
हे असे उत्साहाने ओव्हाळतील
बाकी जिंदगीभर,
एकमेकांवर काठ्या घालतील.

अशा प्रवृत्तीचे हे लोक कोंडाची अंत्ययात्रा काढतात. त्याच वेळेस -

मम्मी, तोच ना ग हा
पाणी वरून वाढायचीस याला

यासारखी एका सनातन संस्कृतीच्या कोशात वाढलेल्या जीवाची प्रतिक्रियाही कवी नोंदवितोय. ज्या कोंडाने आयुष्यभर कष्टच केले. कर्तृत्व, कष्ट हाच देव मानला. त्या कोंडाच्या मृत्यूनंतर श्रद्धांजलीत मात्र फक्त भाषणेच आहेत. कर्तृत्वाचा लवलेशही नाही. एखाद्या व्यक्तीच्या कार्याचे मूल्यमापन फक्त भाषणबाजीत करून त्याच्या सर्व कार्यांवर बोळा फिरवायचा, हे कोणत्याही समाजाला लागू होणारे लाचारतेचे तत्त्व कवीने या ठिकाणी अतिशय कुशलतेने वापरले आहे. एका व्यक्ती-चित्रणातून कवीने त्या एकाच घटनेभोवती केंद्रित झालेली भिन्न भिन्न स्वरूपाची विचारसरणी व्यक्त केलेली आहे. पवारांची कविता विनोदाच्या पातळीवर क्वचितच जाते. कारण त्यांचा जीवनानुभवच एवढा भीषण आणि जीवघेणा आहे की, त्यांच्या कवितेत विनोदी कविता येणे हे दुर्लभच होय. पण तरीही भोवतालच्या वास्तवाचे चित्रण पवार जेव्हा आपल्या उपरोधिक शैलीत करतात, तेव्हा मात्र ती कविता विनोदाकडे झुकल्यासारखी वाटते. या कविता-संग्रहातील 'सभा' आणि 'गस्त नसलेली वस्ती' या कविता अशाच स्वरूपाच्या आहेत. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी दलित समाजाला नवे आत्मभान दिले. परंतु त्यांच्यानंतर दलित समाजाची अवस्था विचित्र झाली. सूर्य अस्ताला गेल्यावर लुकलुकणा-या काजव्यांनीच स्वत:ला सूर्य समजावे आणि वाटचाल करावी. त्या प्रमाणेच डॉ. आंबेडकरांनंतरचे दलित समाजातील तथाकथित नेते सत्तेच्या, खुर्चीच्या राजकारणापायी आपल्या समाजाची नाळ तोडण्यात गुंग झाले. त्यांनी जे अनुयायी निर्माण केले, तेही त्याच प्रकारचे! याचे भेदक चित्रण उपरोधाच्या आधारे पवारांनी केलेले आहे. जे देशाच्या राजकारणात वरच्या थरावर झाले, तेच तळागाळातल्या समाजात पिंपळाच्या पारावर भरलेल्या सभेतही झाले. अध्यक्ष कुणी व्हावे, यावरून त्या सभेतील लोक भांडताहेत. कृतीपेक्षा फक्त घोषणा हेच ज्यांच्या समाजजीवनाचे सूत्र बनले, त्यांच्याकडून आपापसातील भांडणाशिवाय दुसरी आशा तरी कोणती धरायची? स्वत:च्या बायकोचे दिवस भरले असतानाही गवळ्याचा बाप अध्यक्षपदासाठी झगडतो आहे. कवीने नवीन निर्माण होणाऱ्या शक्तीला या समाजात कसा अडथळा येतो आहे, हेही सहजतेने सुचविले आहे.

एकच चालला गदारोळ,
कुणाचा कुणाला बसेना मेळ
अध्यक्षपदाच्या शितासाठी
जमली सारी भुतावळ

समाज, मग तो प्रस्थापित असो, अगर दलित असो. उच्च-नीच या श्रेणी अस्तित्वात आहेतच. हेच या ठिकाणी उपरोधपूर्ण शैलीत कवीने सांगितले आहे.

दया पवारांच्या कोंडवाड्यातील कवितेचा स्थूल अभ्यास केल्यानंतर हे लक्षात येते की, पवारांची कविता ही अनुभवसिद्ध अशा स्वरूपाची कविता आहे. आपल्या "दोन शब्द"मध्ये ते लिहितात त्याप्रमाणे, "भीषण जाती-व्यवस्थेचे चटके लहानपणीच भोगावे लागल्यामुळे आणि निरनिराळे आंबेडकरी चळवळीतील जलसे, अण्णा भाऊ साठे यांची गाणी त्यामुळे क्रांतिकारक शब्दांनी सत्ताही डळमळते हा अनुभव त्यांना आला होता." 'दलित' शब्दामागचा प्रचंड कॅनव्हास त्यांच्या लक्षात आला. पुढे पुढे ज्यावेळी पवार स्वत:चे पोट भरण्यासाठी शहरात आले आणि त्यांच्या संवेदनांना एक नवीन जाणीव प्राप्त झाली. निरनिराळ्या सामाजिक चळवळीतून या समाजरचनेविषयी नवीच दृष्टी त्यांना प्राप्त झाली आणि त्यातूनच त्यांचे मत घडत गेले. काही गोष्टी अनुभवत गेले आणि बऱ्याचशा घटनांचा मागोवा त्यांच्या मनाने अतिशय तटस्थपणे घेतला. गावकुसाबाहेरील समाजाला भोगाव्या लागणाऱ्या व्यथांमागील कारणपरंपरा शोधताना अनेक प्रश्न त्यांच्या मनासमोर उभे राहिले. त्या प्रश्नांची कधी कधी उत्तरे शोधण्यासाठीचा प्रयत्न त्यांच्या मनाने स्वत:च्या कवितेतून केला. कदाचित यामुळेच अनुभवाचे दुभंगलेपण त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वात आणि कवितांत प्रकट झालेले असावे. जे भोगले, तें मांडण्याचा सूर पवारांच्या कवितेचा आहे. ते म्हणतात त्याप्रमाणे, "एस्.एस्.सी. पास झाल्यावर नोकरीसाठी मुंबईस आलो. कामाठीपु-यासारख्या स्लम विभागात बिऱ्हाडबाजलं. भोवताली वेश्यांची वस्ती. गटारीबरोबरच शेणातील किड्यासारखं माणसांचं जीवन; पण यात नशिबापेक्षा कुणाच्या तरी करणीमुळे हे जीवन माझ्या वाट्याला आल्याची जाणीव मनाला असह्य करून जाऊ लागली. व्हेटरनरी कॉलेजात जनावर सडू नये म्हणून त्यांच्या नसातून अल्कोहोल भरण्याचे काम मिळाले. याच वेळी त्यांनी 'राल्प एलिसन' या निग्रो लेखकाची 'इन्व्हिजिबल मॅन' या कादंबरीचा संदर्भही सांगितला. पुढे आई गेली, बायको गेली नि घटनेचे कार्यकारण भाव उलगडत गेले." या सर्वांचा खोलवर परिणाम त्यांच्या जीवनावरही झाला आणि साहित्यावरही झाला. म्हणूनच अनुभवातून सिद्ध अशी त्यांची कविता आहे. मात्र एवढे असूनही इतर दलित कवींसारखी त्यांची कविता आक्रस्ताळी, म्हणजेच ढसाळांसारखी बनलेली नाही. ढसाळही गावकुसाबाहेरचा कवी, पण तो जसा एखाद्या अनुभवाने कवितेत संतप्त होऊन त्या अन्यायाविरुद्ध उभे रहाण्याची, बंड करण्याची भाषा बोलतो,

तसे पवारांच्या कवितेबाबत होत नाही. कदाचित घेतलेला अनुभव मग तो कितीही जहाल असो, तो त्यांच्या संयमशील मनात झिरपून कवितेद्वारे मूर्त स्वरूपात बाहेर पडतो. त्यावेळेस त्या अनुभवाचे स्वरूप हे फारसे दाहक असू शकत नाही. मात्र जातिव्यवस्था आणि आर्थिक दुरवस्था या दोन गोष्टी गावकुसाबाहेरच्या समाजाची कशी कोंडी करतात, त्याचे अतिशय मार्मिक चित्र पवारांनी कोंडवाड्यातून व्यक्त केलेले आहे.

डॉ. भालचंद्र फडके पवारांच्या 'कोंडवाडा'बद्दल म्हणतात, "त्यांचे भाग्य असे थोर की, त्यांना रोखठोक भाषेत अन्याय, दुःख वेशीवर टांगणारे सुर्वे भेटले. प्रक्षोभ, विद्रोह व्यक्त करणारे बागूल मित्र म्हणून लाभले. सांस्कृतिक संघर्षाची जाणीव असलेले अभ्यासक डॉ. वानखेडे भेटले आणि पानतावण्यांच्या 'अस्मितादर्श'मध्ये अनुभव मांडायला जागा मिळाली. अकाली मरण पावलेल्या सुकांत भट्टाचार्यांच्या कवितेमुळे ते अस्वस्थ झाले. डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांचे चिंतन करीत करीत त्यांना नवा मार्ग सापडला."

डॉ. फडके यांचे मत ग्राह्य धरताना त्यांची मुलाखत आणि कोंडवाड्याच्या अगोदरचे दोन शब्द याचाही विचार या संदर्भात येतो. म्हणूनच या तिन्ही गोष्टींतून एकाच पद्धतीचा सूर लक्षात येतो आणि तो म्हणजे पवारांची कविता वेदनांची गाणी गाणारी कविता आहे.

या सर्व संग्रहात एखादीच 'हिरोशिमा'सारखी कविता, स्वतःच्या पहिल्या पतीबरोबर गेलेल्या बकुळा नवाच्या मुलीच्या संदर्भात आहे. बकुळेच्या सुटकेसाठी, वात्सल्यासाठी सुटकेचा टाहो फोडणारी कविता आहे.

अर्थातच कोंडवाड्यातील कविता कवीच्या मनातील युगानुयुगे साचलेल्या पराभूत मनःस्थितीची कविता कधी कधी बनल्याचा भास होतो. परंतु तसे नाही, कारण दया पवारांच्या मनाची ती एक स्थिती आहे. सर्वच काळ ते त्या स्थितीत वागणे शक्य नाही. प्रा. रा. ग. जाधव म्हणतात, "दया पवार कोंडवाड्याचे प्राचीन अस्तित्व गूढ असल्याचे अनुभवतात व आत्मज्ञानाला इंगळ्या मानतात. हे व्यक्तिविशिष्ट ऋतूचे गमक होय." अर्थातच पवारांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या गुणांचे संवर्धन कोंडवाड्यातील कवितेतून दिसते. पवारांच्या सौम्य व्यक्तिमत्त्वामुळे त्यांची कोंडवाड्यातील कविता यातनांनी पेटलेली असली, अनेक शतकांच्या अत्त्याचारांचा तो सामूहिक आविष्कार असला तरी, कवी वा. रा. कांत म्हणतात त्याप्रमाणे, "संपूर्ण दलित समाज क्रांतिकारकांचा समूह का होत नाही, असा प्रश्न दया पवार विचारतात, पण कोंडवाड्यातील दुःखानेच त्या प्रश्नांचा चुराडा होतो. शेवटी कोंडमारा व घुसमट शिल्लक राहाते." वा. रा. कांतांनी पवारांची कविता ही सामूहिक पातळीवर नेऊन अभ्यासली असावी, त्यामुळेच शेवटी कोंडमारा आणि घुसमट शिल्लक राहाते, हे त्यांचे मत ग्राह्य धरता येईल. पवारांची

भाषा सौम्य आहे. त्यांच्या मनातील विचारांचे मूर्त स्वरूप म्हणूनच त्यांची कविता येते. "तू कितीही झिडकारलेस, तरी मी तुझ्याकडे येतो" अशा प्रकारे त्यांचे शब्द सहजगत्या येत असले, तरीही कित्येकदा मात्र त्यांचे शब्द हे त्यांनी घेतलेला अनुभव वाचकांपर्यंत पोहोचविण्यास अपुरे पडतात. 'आवत' सारख्या कवितेचा विषय अतिशय जहाल आहे. परंतु तो तितक्याच प्रखरपणे पवार व्यक्त करू शकलेले नाहीत. दया पवार काय किंवा इतर दलित कवी काय, यांच्या कवितेवर लक्षात यावी इतपत नारायण सुर्व्यांची छाप आपणास जाणवते. अर्थात सुर्वे आणि पवार हे दोघेही दलित समाजातील जरी असले, तरीही त्यांची अनुभव घेण्याची वा व्यक्त करण्याची पद्धत भिन्नच असणार.

पवारांनी सुर्व्यांचे हे ऋण मान्य केलेले जरी असले, तरीही काही ठिकणी मात्र जाणवण्याइतपत साम्य या दोघांच्याही कवितेतून आढळते. 'लॉस एंजल्सवरून तू लिहिलंय' किंवा 'शहर', 'सभा' या कवितांवर सुर्व्यांच्या कवितेची असलेली दाट छाया नाकारता येणार नाही. 'शहर' मधील -

बरे झाले, या वर्षी म्युझियमचे दालन खूप छान सजले,
भुसा भरून धर्म नावाचे सोंग पुढल्या पिढ्यांना दाखवावे

या ओळींवर तर 'जाहीरनामा' या सुर्व्यांच्या कवितेची छाप स्पष्टपणे असलेली जाणवते. नारायण सुर्व्यांवर मुंबईत दलित साहित्यिकांच्या एका गटाने चढविलेला हल्ला पवारांना अस्वस्थ करून गेला आणि म्हणूनच पवार 'क्रांती' सारखी कविता लिहून गेले.

प्रथम क्रांती आपली बाळे खाते म्हणतात
म्हणून का असा घरापुढे मोर्चा वळवितात.

सुर्व्यांच्या कवितेत ज्याप्रमाणे विधानात्मक वाक्ये येतात, त्याप्रमाणे पवारांच्या कवितेतही येतात.

"सये इथेही रुळशील, पाण्यात मासे झोप घेतात तैसे"

अर्थात यामुळे त्यांच्या कवितेचे मोल कमी होत नाही. पवारांच्या कवितेत प्रा. कवठेकर म्हणतात त्याप्रमाणे, "पवारांच्या कवितेच्या भाषेतील नाद, सौंदर्याचा अभाव आणि गद्यप्रायताही तिच्यातील काव्यात्मतेच्या उणेपणाची अपुरी कारणे होत." परंतु हे विधान तितकेसे सयुक्तिक वाटत नाही, कारण त्यांच्या कवितेत ही गद्यमयता का आली याचाही शोध घेणे महत्त्वाचे ठरते. आलेल्या वैयक्तिक स्वरूपाच्या अनुभवांना सामूहिक पातळीवर नेणे, त्या अनुभवाला व्यापक पातळी प्राप्त करून देणे पवारांना फारसे जमलेले नाही. कारण कवी म्हणून या अनुभवाकडे, त्यांच्यापासून अलिप्त होऊन पाहणे, त्यांना जमत नसावे; कारण या अनुभवांशी त्यांची मानसिक गुंतणूक आहे.

कधी कधी मनात आलेल्या विचारांसाठीही पवारांनी अनुभव मांडण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. या संदर्भातच पवारांच्या कवितेतील प्रतिमासृष्टीचाही विचार करावा लागेल. अनुभवसिद्ध कविता असल्याने पवारांच्या प्रतिमासृष्टीचा आशयही मग त्या

अर्थाने मर्यादित ठरतो. तरी पण या प्रतिमांच्या मुळाशी असलेला धगधगीत आशय आणि अनुभव महत्त्वाचा आहे. स्वत:च्या अनुभवाकडे तटस्थपणे पाहणे व त्यांचे चित्रण करणे हे अतिशय महत्त्वाचे असते. पवारांनी आपल्या अनुभवांचे चित्रण प्रतिकांच्या साह्याने केलेले आहे. त्यांच्या कवितेतील प्रतिमासृष्टी अनुभवांशी इमान राखणारी आहे. या प्रतिमासृष्टीच्या संदर्भात नारायण सुर्व्यांची प्रतिमासृष्टी पवारांच्या कवितेला जवळची आहे.

दमेकऱ्यासारखी येते केव्हा
क्रांतीच्या घोषणे उबळ - प्रक्षोभ
दु:खाने गदगदताना हे झाड मी पाहिले - झाड
तुरुंगाच्या गजासारख्या वाटतात
या इंक्रीमेंटच्या रांगा - गळाबंद बुलंद आवाज.
पोरा जर जाऊन शेकतोस,
आयुष्यभर गारठेला - कोंडा
ज्या पायातून जन्म झाला
ते कळ्यांसारखे खुडलेले पाय - पाय
कपाळी प्रारब्ध पाटी ठोकून
तुम्ही शहाजोग हात झटकले
आता भूतकाळाची त्वचा सोलून
नितळ चेह-याने कसे मिरवावे - कूस
विमनस्क मन:स्थितीत गारगोटी नजर
राडार होऊन भोवताली फिरत आहे - वस्ती
शिळेखाली हात होता, नाही फोडला हंबरडा
किती जन्माची कैद,
कुणी निर्मिला हा कोंडवाडा - कोंडवाडा
बांधावी अस्तित्वाची तिरडी
अन् व्हावे बेचिराख हिरोशिमा सारखे - हिरोशिमा
गावगाड्याची वेठबिगार झुगारलेला
दस्यूचा अबलख घोडा - तुम्ही प्रकाशाचे पुंजके व्हा.

गंगा-सिंधूच्या प्रकाशात
वेद-उपनिषदांची हवा भरून
तुझ्या संस्कृतीचे शीड
चातुर्वर्ण्याच्या पाणवठ्यावर स्थिर झाले - ये हेमांगी

धारदार सुळयांच्या दरवाज्याला
हत्ती जसे चिपा होतात - मरण
डोकी फोडण्यापेक्षा डोकी रिपेअर करणारी
तुझी धीमी चाल मला आवडते रे - क्रांती

पवारांच्या या प्रतिभासृष्टीत अनेक 'मिथ' वापरलेल्या आहेत. प्रा. वानखेडे म्हणतात त्याप्रमाणे, "मिथ या कोणत्याही समाजाला आवश्यक असतात." पवारांनीसुद्धा सिद्धार्थ, अंगुलीमाल, दस्युचा अबलख घोडा, एकलव्य, नागभूमी, शंबूक इ. मिथ वापरल्या आहेत. कधी कधी मात्र एखादी 'मिथ' केंद्रस्थानी मानून पवार त्या विषयी विचार करून आपली कविता लिहीत असावेत, असे वाटते. पवारांच्या सर्वच कवितांचा विचार केल्यावर एक मुद्दा विचारात घ्यावासा वाटतो आणि तो म्हणजे, दलित कवितेवर, पर्यायाने दया पवारांच्या कवितेवर, असणारा मार्क्सवादी विचारसरणीचा प्रभाव. अर्थातच कोणत्याही साहित्याला विशिष्ट अशा प्रकारचे लेबल लावणे इष्ट नसते. परंतु प्रा. डॉ. वि. स. जोग म्हणतात, "दलित साहित्यिकांचा दुर्दम्य आशावाद आणि विजीगिषू संघर्षवाद मार्क्सवादयांना अभिमानास्पद वाटतो.

तुम्ही कोणत्याही कड्यावरुन फेका पंज्याखालची माती सुटणार नाही
तुम्ही कोणतेही लेबल लावा, धुमसणारा जाळ विझणार नाही.

हा दलित साहित्याचा बाणा मार्क्सवादयांना अभिमानास्पद वाटतो. दलित साहित्याचा बाणा मार्क्सवादयांचे अंग रोमांचित करतो.

तुम्हीच प्रकाशाचे पुंजके व्हा
अन् क्रांतीचा जयजयकार करा.

या दया पवारांच्या घोषणेला मार्क्सवादाची साथ आहे.

देश, धर्म आणि देव ..... फडफडणारी ही तुमची बुजगावणी
अक्कल हुशारीने रचलेत सापळे, बोला माणूस चिरडला की नाही?

असा सवाल दया पवार करतात तेव्हा आपलाच हुंकार दुमदुमल्याचे समाधान मार्क्सवादयांना वाटते.

तुला मला जे सुख-वैभव, देशाने
कधी वाटयालाच येऊ दिले नाही
ते सारं सारं पायी खेचून आणणार आहे.

या दया पवारांच्या बळकट आशावादाला मार्क्सवादी सक्रिय सहानुभूती देतो.

मात्र पवारांची भूमिका मार्क्सवादी आहे, असे म्हणता येणार नाही. कदाचित दलित साहित्य,हे विद्रोही साहित्य असल्याने, नव्या समाजरचनेची त्यांची स्वप्ने असल्याने, मार्क्सवादयांना ते जवळचे वाटणे साहजिकच आहे. परंतु केवळ मार्क्सवादी विचारातून पवारांच्या कोंडवाड्यातील कविता अवतरलेल्या नाहीत. दलित साहित्याची

एक प्रेरणा मार्क्सवाद आहे. परंतु सर्वच साहित्यिक त्या प्रेरणांचाच विचार करतात असे नाही. कोंडवाड्यातील एकूण कवितेविषयी थोडक्यात सांगायचे झाले तर, "मनूचा शाप भोवला", "रथाला महारडा शिवला", "हाणा, मारा साल्याला", भळभळायला जाणवणारा जीवनानुभव त्यांना आला. "गावकुसाबाहेरच्या उपेक्षित वस्तीत त्यांनी वास्तव्य केले", " पुढे सरकावे तर एकच गहजब", "याने स्वयंपाक- खोली बाटवली" ही प्रतिक्रिया त्यांनी भोगली. "ये भडविच्या, अरे प्रसाद बाटवला" या निखा-यांनी त्यांच्या मेंदूला डागले. "अस्पृश्य ही का माणसे? कुत्र्या-मांजरांची औलाद, त्यांनी नुसती सेवा करावी. प्रारब्धाने केलेत दास" ही धर्माचार्यांची आज्ञा त्यांनी ऐकली. तिची तात्काळ अवज्ञा केली. "तू कुठेही जाशील, जिथे पाय देशील, तिथे शेंदराच्या देवाला ठेचाळशील", अशी हिंदू संस्कृतीची संभावना त्यांनी केली.

शेवटी "बुद्धम् शरणं गच्छामि" असा गजर केला. सिद्धार्थाला विनवले. आम्ही जर तुंबळ अराजक केले, तर आम्हाला समजून घे.

तेव्हा संपूर्ण कोंडवाड्यातील कविता एका संयमित मनाने जीवनाच्या वेदनांचा तितक्याच समर्थपणे घेतलेला शोध आहे. कोंडवाड्यातील कविता जरी आपल्याला झपाटून टाकीत नसली, तरीही एका समंजस, समर्पणशील मनाने आपल्या वेदनांचा घेतलेला मागोवा वाचकाला अस्वस्थ निश्चितच करतो.

* * *

प्रकरण तिसरे

बलुतं

मराठी साहित्यात आत्मचरित्र हा प्रकार तसा नवा नाही. कारण निरनिराळ्या क्षेत्रांतील निरनिराळ्या व्यक्तींनी आपापले आत्मचरित्र लिहून हा वाङ्:मय प्रकार भरीस आणलेला आहे. मराठीत ही आत्मचरित्रे आली, ती प्रामुख्याने सवर्ण व्यक्तींकडूनच! या व्यक्ती त्यांच्या क्षेत्रातील नामवंत व्यक्ती होत्या आणि आयुष्याच्या उत्तरार्धात त्यांनी आत्मचरित्रांचे लेखन केले.

मराठी साहित्यातही पहिल्या महायुध्दानंतरच्या काळात शिरोभागी शोभणारे आत्मचरित्र म्हणजे लक्ष्मीबाई टिळकांचे "स्मृतिचित्रे" (१९३४ ते ३६) हे होय. या आत्मचरित्राची चारही प्रकरणे म्हणजे तत्कालिन समाज परिस्थितीचा एक आलेखच होता. त्यानंतर कर्मवीर विठ्ठल रामजी शिदे यांचे "माझ्या आठवणी व अनुभव" (१९४०) हे आत्मचरित्र म्हणजे बदलणाऱ्या समाज-जीवनाचे चित्र होते. मात्र द्वितीय महायुध्दोत्तर मराठी वाङ्:मयात बरीचशी आत्मचरित्रे आली. आचार्य अत्र्यांनी तर "कऱ्हेचे पाणी" नावाचे पाच खंडाचे आत्मचरित्र सिध्द केले.

१९६०च्या आसपास मराठी वाङ्:मयात नवीन प्रेरणांचा उदय झाला आणि त्या प्रेरणांनी स्फूर्ती दिलेले दलित वाङ्:मय जन्माला आलेले आहे. अर्थातच मराठी वाङ्:मयात एक नवीन आणि जोमदार प्रवाह म्हणून दलित साहित्याने आपले स्वत:चे असे एक वेगळे स्थान निर्माण केले. दलित साहित्यामागील प्रेरणा अर्थातच डॉ.

बाबासाहेब आंबेडकरांची प्रेरणा होती. १९२७ चा "महाडचा चवदार तळ्याचा सत्याग्रह" किंवा "काळाराम मंदिर प्रवेश सत्याग्रह" आणि त्यानंतर बाबासाहेबांनी "मी हिंदू म्हणून जन्माला आलो तरी हिंदू म्हणून मरणार नाही", असे जाहीर करून १९५६ साली आपल्या सात लाख अनुयायांसह नागपूरच्या चैत्यभूमीवर बौध्द धर्म स्वीकारला. अर्थातच यामुळे दलितांच्या जगण्याच्या प्रेरणा बदलल्या आणि म्हणूनच डॉ. आंबेडकरी प्रेरणा मराठी साहित्यात अवतरली ती दलित साहित्याच्या रूपाने होय. दलित साहित्यामागची पार्श्वभूमी विचारात घेत असताना दलित समाजमनाची परिस्थिती आपण लक्षात घेतली पाहिजे. हजारो वर्षांपासून दलितांवर अन्याय होत गेले. त्यांचे जीवन अमानुष पध्दतीने उद्ध्वस्त केले गेले. अगदी आर्यकाळापासूनचा हा इतिहास म्हणजे दलितांच्या अवमानित जिण्याची साक्षच आहे.

प्रा. बाळकृष्ण कवठेकर म्हणतात त्याप्रमाणे, "हजारो वर्षे अंधारात खितपत पडलेल्या दलित जीवनाला डॉ. आंबेडकरांनीच आत्मभानाचा प्रकाश दिला. जागृत केले. त्यांच्या ठायी स्वाभिमानाची ज्योत प्रज्वलित करून अन्यायाला निर्धाराने प्रतिकार करण्याचे सामर्थ्य निर्माण केले". प्रा. कवठेकरांचे हे मत अतिशय वस्तुनिष्ठ स्वरूपाचे मत आहे. कारण, डॉ. आंबेडकर नसते तर संपूर्ण दलित समाजाचे काय झाले असते, याचे नुसते चित्र जरी डोळ्यासमोर आणले तरी डॉ. आंबेडकरांचे अनन्यसाधारण महत्त्व आपल्या लक्षात येते. म्हणूनच दलित साहित्य, दलित जाणिवेची अभिव्यक्ती करू लागले. प्रा. यशवंत मनोहर म्हणतात की, "दलित साहित्य ही घटना दलित विश्वाच्या, शोषितांच्या जगाच्या स्वातंत्र्याची आणि न्यायाची सनद आहे. आणि त्याला आर्थिक, सामाजिक इ. सर्वच पातळ्यांवर दलित्य साहित्य जन्माला घालणाऱ्या आणि त्याला संगोपिणाऱ्या ईश्वरवादाचा, कर्मविपाकाचा, मंदिरशाहीचा आणि प्रस्थापितांच्या सगळ्या शोषक मूल्यव्यवस्थेच्या दहनाचा तो जाहीरनामाही आहे."

दलित साहित्याच्या प्रेरणा या अशा निर्माण झालेल्या आहेत. अर्थातच १९६०च्या आसपास मराठी वाङ्मयात ही दलित साहित्याची चळवळ अतिशय जोरात फोफावली. ज्याला आपण दलित साहित्य म्हणतो, अशा लेखनाचा प्रारंभ १९६०-६५च्या आसपास झाला. याबाबत प्रा. बाळकृष्ण कवठेकर म्हणतात की, "नव्याने जागृत होत असलेल्या दलित समाजातील १९६० नंतरच्या काळातील प्रज्ञावंत माणसे दलित वाङ्मय-निर्मितीकडे वळलेली दिसतात. याचे कारण अव्वल दर्जाच्या प्रज्ञावंतांना वाटणारा दलित वाङ्मयाचा दुय्यमपणा आणि अन्य क्षेत्राची दारे उघडी नसणे, या वस्तुस्थितीमध्येच दडलेले दिसते." मात्र साठनंतर उघडी असलेली दारे दलितांसाठी बंद झाली, हे विधान मनाला तितकेसे पटणारे नाही. वस्तुस्थिती अशा स्वरूपाची होती की, ती दारे या दोन्ही कालखंडात बंदच होती. कारण, डॉ. आंबेडकरांपुढे कोणत्याही क्षेत्राची दारे फार काळ बंद राहणे शक्यच नव्हते.

साठनंतर मात्र दलितांना नाकारण्यात आलेली जीवनक्षेत्रे संपादन करण्यासाठी सुरू झालेल्या लढ्याचे दलित साहित्य हे साधन बनले. त्यामुळेच दलित साहित्याला बहर आला. दलित साहित्यात जास्त बंडखोर आणि लढाऊ ठरली, ती दलित कविता. कवितेच्या तुलनेत इतर दलित साहित्य एक आत्मचरित्राचा अपवाद वगळता फारसे लोकप्रिय अगर प्रभावी ठरू शकले नाही. डॉ. भालचंद्र फडके म्हणतात, "दलित साहित्यात दलित कविता ही बेभान आहे, मात्र कथा कोमट आहेत".

अर्थातच दलित साहित्यात जास्तीत जास्त महत्त्व 'आई' आणि 'डॉ. आंबेडकर' यांना आले आहे. दलित साहित्याची निर्मिती ही सामुदायिक निर्मिती आहे. दलित साहित्य हे विद्रोह, नकार आणि मानवता या तीन गोष्टींवर आधारलेले आहे.

दलित साहित्यात कविता उदंड झाली आणि म्हणूनच दलित साहित्यात कवितेला वेगळेच महत्त्व आहे. दलित साहित्यातील कथा, कविता, आत्मचरित्र यांच्या निर्मितीमागील प्रेरणा पूर्णत: सामाजिक स्वरूपाची आहे. त्यामुळे त्याचे आशयविश्व बहुतांशी सामाजिक जाणिवांनी युक्त असे झाले आहे. दलित साहित्यातील अनुभवांचे स्वरूप इतर वाङ्:मयातील अनुभवापेक्षा मूलत: निराळे झाले. दलित साहित्याचा उगम दलित लेखकाच्या समूह-भावनेत, उत्कट संघभावनेत असतो. त्यात समूह संवेदना असते."

दलित साहित्यातील आत्मचरित्रांचा विचार करीत असताना एक गोष्ट अपरिहार्यपणे ध्यानात येते आणि ती म्हणजे प्रस्थापित आत्मचरित्र लिखाणाचे सर्वच बंध दलित आत्मकथांनी झुगारून दिलेले दिसतात. आयुष्याच्या उत्तरार्धात केवळ त्या त्या क्षेत्रांमध्ये प्रसिध्द असणाऱ्या व्यक्तीनीच आत्मचरित्र लिहायचे हा दंडक दलित आत्मकथांबाबत लावता येत नाही. कारण आजच्या दलित आत्मचरित्रांचा स्थूलमानाने अभ्यास केल्यावर असे लक्षात येते की, सर्वच दलित आत्मचरित्रकारांनी वयाच्या चाळीस ते पंचेचाळीशीतच आपल्या आत्मकथा लिहिल्या. रूढ अर्थाने हे दलित आत्मकथाकार फार प्रसिद्ध म्हणून नावाजलेलेही नव्हते.

दलित लेखकांनी आत्मचरित्रे लिहिली याचे एक वेगळेच कारण प्रा. बाळकृष्ण कवठेकरांनी लिहिलेले आहे. ते म्हणतात, "ढसाळ, मनोहर यांच्यानंतर दलित कविता लिहिणे म्हणजे त्यांच्याच सौम्य, भडक आवृत्त्या काढणे होय."

कादंबरी आणि नाटक हे वाङ्:मयप्रकार अजून तरी दलित साहित्यिकांनी फारसे हाताळलेले दिसत नाहीत. शिवाय दलित कथा ह्या दलित आत्मकथेच्या जवळच येणाऱ्या ठरतात. त्यामुळे दलितांनी प्रामाणिक आत्मकथनाचा मार्ग पत्करणे वाङ्:मयीन हित साधाणरे तर ठरेलच, पण दलित लेखकांना अभिप्रेत असलेली जीवन-ध्येये साध्य करण्याच्या दृष्टीनेही ते साहाय्यक ठरेल."

दलितांनी स्वत:च्या अनुभवांना आकार देण्यासाठी ही आत्मचरित्रे लिहिली.

अर्थातच निग्रो साहित्याशी दलित लेखकांचा संबंध आला आणि त्यामुळे विषमतेवर आधारलेल्या समाज-जीवनात आपण कसे भरडलो गेलो, ही आत्मकथनाची प्रबळ प्रेरणा मिळाली. बलुतं, उपरा, आठवणींचे पक्षी, मुक्काम पोष्ट देवाचे गोठणे-या दलित आत्मकथांनी मराठी साहित्यातील आत्मचरित्रांचे दालन अतिशय समृध्द केले. यापैकी 'बलुतं' या आत्मकथेचा विचार प्रस्तुत प्रकरणात केलेला आहे. दया पवारांचे बलुतं हे आत्मकथन दिनांक २४ डिसेंबर १९७८ रोजी 'ग्रंथाली' या वाचक चळवळीने प्रसिध्द केले. स्वत: लेखक दुसऱ्या आवृत्तीच्या निमित्ताने लिहिलेल्या प्रस्तावनेत म्हणतात, "पुस्तकाची कोरी करकरीत प्रत हातात घेताना विस्तवाचा जळता निखारा घ्यावा तसं क्षणभर वाटलं. ज्या दलित समाजाचा आपण आलेख काढलाय, त्याला हे सारं सहन कसं होईल? समाजाच्या नीतिकल्पना, चालत आलेली मूल्य-व्यवस्था ह्यांचा काच नकळत लेखकाच्या मानेभोवती आवळत असतो. समाजाची ही सेन्सॉरशिप मात्र आपण मुकाट मनाने स्वीकारत असतो. आपल्या देशात हरेक जात आपली अहंकार-स्थानं जपत असते. जातीपातीच्या उतरंडीवरून तुम्ही जेवढे खाली जाल तेवढी बंधनं जादाच. बलुत्यात ही बंधनं झुगारण्याचा प्रयत्न होता."

अर्थातच बलुतं हे दलित साहित्यातील गाजलेलं असं पहिलंच आत्मचरित्र आहे. किंबहुना बलुत्याने घालून दिलेल्या पायवाटेवरच दलितांची इतर आत्मचरित्रं मार्गक्रमण करती झाली. आणि म्हणूनच दलित आत्मचरित्राच्या संदर्भात बलुत्याचे स्थान हे अनन्य-साधारण आहे. स्वत: दया पवार म्हणतात, "कोंडवाडा हा कवितासंग्रह लिहून झाला नसता तर 'बलुतं' लिहिता आले असते की नाही ह्याची शंका वाटते." दया पवारांच्या साहित्याचा अभ्यास केल्यावर ही गोष्ट आपल्या अधिक लक्षात येते की, पवारांनी कोंडवाडा लिहिला, कवितेच्या रूपाने भावनेचा पूर जेव्हा वाहून गेला, तेव्हा त्यांचे सारे आयुष्य त्यांना स्वच्छ दिसू लागले. त्यातच त्यांचा हिंदीतील समांतर साहित्याशी परिचय वाढला. ते साहित्य त्यांना अतिशय जवळचे वाटले. आणि त्यामुळे एक झाले, आपल्याकडे अनुभव सांगण्यास जी दडपणे येतात, ती मूलत: सांस्कृतिक नीतिमूल्यांमुळेच. आणि यातूनच हळूहळू 'बलुतं' पवारांच्या मनात आकार घेऊ लागलं. त्यांच्या मते अनुभवाला एक अर्थ यावा लागतो, जाणिवा फुलाव्या लागतात आणि म्हणूनच एका सांस्कृतिक घुसळणीतून 'बलुतं'सारखं वाङ्:मय हाताशी लागलं.

बलुत्याचं वेगळेपण कशात आहे, असा प्रश्न निर्माण होतो न होतो, तोच लेखकाच्या चार ओळी दृष्टीस पडतात. आणि त्यातूनच या पुस्तकाच्या अंतरंगाची ओळख व्हायला सुरुवात होते. "या पुस्तकातील प्रसंग, घटना व पात्रे कुणाला काल्पनिक वाटल्यास तो केवळ योगायोगच समजावा." इतर पुस्तकांच्या अगदी बरोबर विरुध्द विचारसरणी या पुस्तकाची आहे. अर्थातच हे आत्मचरित्र आहे. आणि त्यामुळे यातील पात्रे ही रंगविलेली नाहीत, ती निवेदनाच्या ओघात आलेली आहेत. दलित लेखकांनी

3363

डॉ. आंबेडकरांच्या प्रेरणेतून लिखाण केले, ही गोष्ट जरी सत्य असली, तरीही त्या लिखाणात त्या लेखकाचा स्वानुभव व्यक्त झालेला आहे. किंबहुना आजचा दलित लेखक आपण जे जीवन जगतो, त्याचा आविष्कार संथ गतीने करीत आहे.त्याच्या साहित्याचा त्याच्या जगण्याशी संबंध आहे. आपले दाहक, अस्वस्थ करणारे, मनाला पोळणारे अनुभव तो जेव्हा लिहितो, तेव्हा ते खऱ्या अर्थाने मनाला स्पर्शून जातात.

बलुतं ही स्वत:चीच आत्मकहाणी दया पवारांनी जरा वेगळ्या भूमिकेतून वाचकांसमोर मांडलेली आहे. स्वत:च्या व्यक्तिमत्त्वाची जडणघडण उलगडून दाखविण्यासाठी लिहिलेली आहे. दगडू मारुती पवार हा दया पवार यांना स्वत:ची आत्मकहाणी सांगतो आहे, अशी पोझ या आत्मकथेत घेतलेली आहे. दया पवार आणि दगडू पवार हे दोघेही एकच. मग अशी भूमिका घेण्याचे पवारांना कारण तरी काय? याचा शोध घेऊ गेल्यास असे लक्षात येते की, दगडू मारुती पवाराचा, दया पवार झाला नव्हता तेव्हापासूनचा इतिहास फक्त दगडूलाच माहीत आहे. आठवतात ते प्रसंग, दगडू मारुती पवारच्या आयुष्यातील आहेत. आणि म्हणूनच या पोझमुळे आत्मकथा लिहीत असताना एक प्रकारचा तटस्थपणा किंवा अलिप्तपणा आपोआपच येईल, असे दया पवारांना वाटले असावे. अर्थातच बलुत्याला आत्मचरित्रापेक्षाही आत्मकथा म्हणणेच जास्त सयुक्तिक होईल.

दया पवारांनी स्वत:कडे अत्यंत साक्षेपाने पाहून केलेली ही स्वत:ची चिकित्सा आहे. ऐन चाळीशीत पवारांनी हे केले, याला फार महत्त्व आहे. दया पवारांचा आत्मशोध हा केवळ दया पवार एक व्यक्ती व तिचे जीवन, जीवनानुभव, एवढ्याच पातळीवर थांबत नाही. तो त्याही पुढे जातो आणि भारतीय समाज-व्यवस्थेची, भीषण जातिभेदाची एक तीव्र व सतत जाणवणारी चौकट बलुत्याला आहे. दगडू मारुती पवार ह्याच्या वाट्याला आलेले हे दु:खच बलुतं, की जे भारतीय समाजव्यवस्थेचा एक अपरिहार्य भाग म्हणून त्याला भोगावं लागलं. त्या भोगवट्याची मन सुन्न करून टाकणारी कहाणी म्हणजे 'बलुतं' आहे. अर्थातच हे पुस्तक एवढ्या चौकटीत मावणारे पुस्तक नाही. नीलिमा भावे म्हणतात, "दलित लेखकाच्या आयुष्यातील सगळेच अनुभव केवळ एका जातीचा घटक म्हणून न येता एक व्यक्ती म्हणूनही आलेले असतात. म्हणूनच बलुतं भारतीय समाजव्यवस्थेबद्दल बरेच काही सांगूनसुध्दा या व्यवस्थेच्या पलीकडे जाते". प्रत्येक लेखकाची साहित्यकृती ही त्याची स्वत:ची साहित्यकृती मानली, तरी तो ज्या समाजात जगतो, त्या समाजजीवनाचे प्रतिबिंब त्याच्या साहित्यात नकळत उतरते. बलुत्याच्या सुरवातीला 'जॅक लंडन'चे एक वाक्य आहे.

"हा दगड इमारतीच्या बांधकामातून निकामी केलेला"

स्वत: पवार बलुत्याच्या दुसऱ्या आवृत्तीच्या निमित्ताने लिहिलेल्या लेखात कबूल करतात की,

"ह्या वाक्याचा अर्थ भल्याभल्यांना समजला नाही. कारण, बऱ्याच जणांनी ह्या वाक्याचा अर्थ लेखकाच्या "दगडू" या नावाशीच घेतला. परंतु एवढ्यापुरतेच हे वाक्य मर्यादित नाही. दगडू म्हणजे केवळ लेखक नाही, तर हजारो वर्षांपासून या चातुर्वर्ण्याच्या, भारतीय समाजव्यवस्थेतील गावगाड्यात संपूर्ण दलित समाज कसा कुजवला गेला, या समाजात सर्व अंगानी प्रकट होणारी ह्या दलितांची सृजनाची ताकद समाजव्यवस्थेने अतिशय निर्घृणपणे कुजवली. नव्हे, तर अजूनही कुजवली जात आहे. हा त्या वाक्याचा लेखकाला अभिप्रेत असणारा अर्थ आहे.

म्हणूनच, बलुतं भारतीय समाज-व्यवस्थेबद्दल बरेच काही सांगूनसुध्दा या व्यवस्थेच्या पलीकडे जाते, हे मान्यच करावे लागतें. बलुत्यामध्ये दगडू पवार, दया पवारला आपली कहाणी सांगतो अशा पोझमुळे, या लेखनात प्रथमदर्शनीच जाणवणारी कृत्रिमता निर्माण झालेली आहे. लेखनाच्या ओघाबरोबर आणि आत्मकथेच्या वाटचालीबरोबर ती कमी झालेली आहे. तरीपण मधूनमधून डोकावून बोलणाऱ्या दगडू मारुतीमुळे तिचे टोचणारे अस्तित्व जाणवल्याशिवाय राहत नाही. 'बलुंत' ही त्यांची आत्मकथा त्यांनी आईस अर्पण केलेली आहे. त्याविषयी ते म्हणतात:

आई तुझ्यामुळंच दलितांच्या
विराट दु:खाचं
दर्शन झालं.

बलुत्याची सुरुवात ही आईपासून होते आणि बलुत्याचा शेवटही आईच्या मरणाशी होतो आहे. बलुत्याची केंद्रस्थानं दगडू मारुतीची आईच आहे. किंबहुना आई ही दगडू मारुतीचे केंद्रस्थान आहे आणि दगडू मारुती बलुत्याचं केंद्रस्थान आहे. त्याच्या जीवनात आईला फारच महत्त्व आहे. म्हणूनच आपलं हे आयुष्य दगडूनं आईच्या चरणी अर्पण केलेले आहे. या आईच्या संदर्भात जाणवणारा बलुत्यातील आणखी एक विशेष म्हणजे बलुत्याचं वेष्टण हे होय. प्रा. रा. ग. जाधव म्हणतात की, "बलुतंचं वेष्टणचित्र साधेच पण मोठें अर्थपूर्ण आहे".

दगडू पवारांच्या आयुष्यात आईला फार मोठे स्थान आहे. दगडू पवारांची आई गोधडी उत्कृष्ट शिवत असे. आई हे त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाचे, हसव्या निष्ठेचे केंद्र! या आईचं प्रतिक असलेली ही मुखपृष्ठावरची गोधडी. प्रा. जाधव म्हणतात, "गोधडी हा एक अंतहीन आकृतिबंध असतो. रंगीबेरंगी तुकड्यांचे ज्याचे अंतरंग अनंतवत असते, म्हणजे गोधडीची आकृती संपते; पण तिचा बंध संपत नाही." जणू दगडू पवाराचे आत्मचरित्र संपते, पण त्याचा दलितत्वाचा बंध संपत नाही. तो जणू अनंत कालपर्यंत टिकला व टिकून राहणार आहे.

या वेष्टनाचा आणखी एक अर्थ आहे आणि तो म्हणजे या वेष्टनाला रंग नाही. दलित जीवन या गावगाड्याच्या रहाटगाड्यात कायम रितेच राहिले. ते कधी भरलेच

नाही. दलितांच्या जीवनाला कधी रंग आलाच नाही. त्यांच्या आयुष्यातील इतर रंग दलितत्वाच्या जाणिवेने आणि अस्पृश्यतेच्या क्रूर कुंचल्याने पुसून गेले. दलित जीवनाला त्यामुळे फक्त दोनच रंग लाभले, आणि ते म्हणजे पांढरे आणि काळे रंग. ज्या रंगांनी दलितांचे जन्ममृत्यूचे चित्र रेखाटले. त्या दृष्टीने बलुत्याचे मुखपृष्ठ अतिशय मार्मिक आणि बोलके आहे. बलुत्याच्या अंतरंगात जाताना एक गोष्ट आपल्या लक्षात येते आणि ती आहे, दगडूच्या अतीव प्रांजळपणाची. बलुत्यातील पानापानांवर दगडूचा प्रांजळपणा लिहिलेला आहे. आत्मचरित्रामध्ये एक धोका असतो, आणि तो धोका म्हणजे आपल्या जीवनातील पूर्व-स्मृतींचा आढावा घेत असताना लेखक स्वत:शी फारसा प्रामाणिक न राहाण्याचा.

आत्मस्मृतीच्या नादात लेखक वाहवत जाण्याचा धोका असतो. अतिशयोक्तीचा, अप्रामाणिकपणाही मग त्याच्यात येत जातो. त्यामुळे ते आत्मचरित्र फसण्याचा संभव असतो. सुदैवाने बलुतंबाबत असं काही झालेले नाही. अतिशय प्रांजळपणे कोणत्याही गोष्टीचा आडपडदा न ठेवता बलुतं लिहिले गेले हे विशेष. आणि म्हणूनच बलुतं अधिकच मनाला भिडतं ते त्याच्या प्रांजळपणामुळे. दलित समाजमन अस्वस्थ आहे. अंतर्मुख आहे, या समाजमनाचे अनुभव 'बलुत्यां'त आहेत.

रूढ अर्थाने बलुत्याचा हिरो असा कुणीही नाही. यातील दगडू आहे, तो 'ॲण्टी हिरो' आहे. पवारांना हिरोची कल्पना मान्य नाही. कारण, हिरो सर्वसामान्य माणसापेक्षा निराळा असतो. त्याच्यातील गुण इतरांपेक्षा वेगळे असतात आणि वास्तव पाहिले तर याहून भीषण आहे. कारण, अशा प्रकारची हिरोगिरी फक्त वाङ्मयात आहे, पण प्रत्यक्ष जीवनात सापडत नाही. पांढरपेशांच्या जीवनात असा गुणसंपन्न नायक नाही. हजारो वर्षे जो दलित समाज अज्ञानअंधारात चाचपडत राहिला, ज्यांच्या जीवनात सूर्य उगवला नाही, भारतीय गावगाड्याने त्याच्या पदरात टाकलेलं बलुत्याचं ओझं सांभाळीत तो हिरोगिरी कशी करणार? हाही लक्षात घेण्याजोगा एक विचार आहे. वास्तव पातळीवर जगणाऱ्या जीवनाला इतर कोणत्याही अवडंबरांची गरज नाही. म्हणूनच, 'बलुत्या'मध्ये हिरो चितारला गेला नाही. अर्थात काही लोक 'बलुत्या'चा हिरो दगडू आहे असे समजतात. परंतु तेही विधान मनाला पटत नाही. किंबहुना वास्तवतेच्या कठोर तर्कावर ते टिकूच शकत नाही. जर दगडूला बलुत्याचा हिरो मानायचा, तर मग हिरोचे असे कोणते गुण दगडूच्या अंगी आहेत? 'हिरो' ही संज्ञा रूढ कल्पनेतील आहे. 'बलुत्या'तील दगडू तर ठायीठायी पराभूत होणारा आहे. निराशेकडे झुकलेला आहे. आपल्या हाताने आपल्याच अब्रूची लक्तरे वेशीवर टांगणारा आहे. त्याची प्रेयसी स्वरूपसुंदर नाही. ती कोणत्याही डगमगणाऱ्या परिस्थितीत त्यावर प्रेम करीत नाही. आणि म्हणूनच 'बलुत्या'त हिरोगिरी नाही किंवा हिरोपासून निर्माण होणारी 'थिअरी' नाही. माणसाचं केलेलं उदात्तीकरण त्यांना मान्य नाही. त्यामुळे

या माणसाची त्या विशिष्ट समाजाशी असलेली नाळ तोडली जाते. पवारांना नायक ही कल्पना मुळातच बांडगुळासारखी वाटते. त्यांच्या मते असा हिरो-नायक-वास्तवात नसतानाही चितारण्यात काय हशील आहे? यामुळे रोमँटिक क्रांतीवाद्यांना क्रांतीच्या झिणझिण्या येतील, पण ज्या समाजातून हा नायक आलेला आहे, त्या समाजाचं काय? समाजात तर काही फरक पडणार नाही. समाज आहे तिथेच असणार आहे. त्यांच्यात परिवर्तन होणार नाही.

'बलुत्यां'त अशी अनेक पात्रे आहेत की, ज्यांच्या ठायी हिरोहिरॉइनचे गुण आहेत. पण त्यांच्या सर्वांची शोकांतिका झालेली आहे. स्वत: दगडूचे वडील, सदाशिव यांची ससेहोलपट या समाजात का व्हावी? याचे गुण दुर्गुण व्हावेत अशी कोणती अवस्था या समाजव्यवस्थेने निर्माण केली, याकडेही लक्ष दिले पाहिजे. आणि या दृष्टीने केवळ हिरोचे चित्रण करून सामाजिक जाणिवा बदलणार नाहीत, याची जाणीव लेखकाला आहे आणि म्हणूनच 'बलुत्या'चा हिरो असा कुणी नाही. संपूर्ण 'बलुतं' म्हणजे दगडू" च्या दुभंगलेपणाचा एक चढत्या श्रेणीनं जाणारा आलेख आहे. हा दुभंगलेपणा 'बलुत्या'च्या निवेदनापासून सुरू झालेला आढळून येतो. प्रा. कवठेकर म्हणतात, "प्रामुख्याने भाषेच्या बाबतीत हे 'सॉफेस्टिकेशन' अधिक तीव्रपणे जाणवते." कवठेकरांच्या या मताशी सहमत होणे हे नैसर्गिकच ठरते. कारण 'बलुत्या'तील व्यक्ती-वर्णन, त्यांची विशेषणे, त्यांच्या मानसिक खळबळींचे चित्रण, त्यांची भाषा, ही त्या व्यक्तींच्या अंतरंगाशी न जुळणारी अशी वाटते. गावकुसाबाहेरची पात्रे वास्तवाशी भान न ठेवता बोलतात. जसजसे आपण 'बलुतं' वाचत जातो, तसतसे हे असे का झाले, ते लक्षात येते. कारण मुळातच 'बलुतं' लिहिण्याची 'पोझ' या गोष्टीला कारणीभूत आहे. दगडू मारुती पवार हा 'कालचा' आहे, तर दया पवार आजचे आहेत. त्यामुळे बलुत्यातील अनुभव कालचे, तर ते प्रकट करणारे मन आजचे आणि भाषाही आजची आहे.

आणि या द्वंद्वामुळेच हे सॉफेस्टिकेशन 'बलुत्या'च्या निवेदनात अपरिहार्यपणे येते. यानंतर 'बलुतं' या शीर्षकाचा आपण विचार केला तर, आपल्या असे लक्षात येते की, बलुतं हा शब्दसुध्दा दगडू मारुतीच्या आयुष्याची परवड व्यक्त करणारा शब्द आहे. दगडू जीवनात सततच अपयशी आहे. त्याचं हे अपयश खरोखरच त्याचे आहे काय? तर नाही. हे अपयश दगडू मारुतीचे नाही. तर ज्या समाजव्यवस्थेने हे दु:खाचं बलुतं दगडूच्या पदरात घातले, त्या समाजव्यस्थेचे आहे. किंबहुना दगडूचे हे भारतीय समाज-व्यवस्थने निर्माण केलेले दु:ख युगान्‌युगे चालत आलेले आहे. हे दु:ख समाजनिर्मित आहे. अशा अनेक दगडूंचं आयुष्य या दु:खात बरबाद झालं. एखाद्या दगडू मारुतीने शब्दात मांडण्याचा प्रयत्न केला. हे 'बलुतं' त्यांच्याच भाषेत सांगायचं म्हणजे राजीखुषीचा सौदा आहे. समाज-व्यवस्थेत निर्माण केलेल्या या अमानुष चौकटीला

असहायपणे शरण जाणे त्यात नव्हते, तर विचार करण्याची ज्यांची शक्तीच थिजलेली आहे, अशा लोकांनी आपल्या दैनंदिन जीवनाचे स्वीकारलेले ते अंग होते.

हे 'बलुतं' दलितेतर व्यक्तींच्या बाबतीत मात्र भयावह ठरले नाही. प्रा. रा. ग. जाधव म्हणतात, "'बलुतं' ही कोणत्याही व्यक्तीच्या जिण्याची सामाजिक प्रतिमा नव्हे, ती केवळ दलित जिण्याचीच सामाजिक प्रतिमा आहे. समाजाने हक्काने द्यावे व घेणाऱ्याने जे हक्कानेच घ्यावे ते म्हणजे 'बलुतं'. बारा बलुतेदारांच्या संदर्भात फक्त महारांच्याच बाबतीत हे घडले, हे मान्यच करावे लागते. मात्र या समाजाने दलितांना दिलेले हे बलुतं हक्काचे म्हणून जरी दिलेले असले, तरीही ते दलितांचे माणूसपणच नाकारणारे होते. म्हणूनच दगडू म्हणतो, "भारतीय समाजव्यवस्थेनं त्यांच्या पदरात बांधलेले हे दुःखाचे-बलुत्याचे-ओझे, हे गणिताच्या भाषेत ओझे नसेलही, परंतु सामाजिक अभिसरणाच्या बाबतीत हे ओझे मात्र न पेलवण्याइतपत जड खचितच आहे." ज्या गावकुसाबाहेरील जगातील माणसांची सुखदुःखे, जय-पराजय, भाव-भावना याचा विचारच, ज्या समाजव्यवस्थेनं कधीही केला नाही, त्या समाज-व्यवस्थेचे हे गाठोडे दगडूला आणि दलित समाजाला न पेलवणारेच होते. आणि म्हणूनच दगडूच्या या दुःखाची जात निराळी आहे. तो अस्वथ आहे. दुभंगलेला आहे. कारण त्याच्या दुःखाचं कारण जात हेच आहे. दगडू 'बलुत्या'च्या सुरुवातीलाच जे कथन करतो, ते कथन या दुः खाची नेमकी जात आपल्याला दाखवायला मदत करते. "बर्फाळ अशा टंड्रा प्रदेशात माझा जन्म झाला असता, तर माझ्या वाट्याला नेमका भूतकाळ आला, तसा आला असता काय? तिथंही दुःख असेल, पण त्या दुःखाची प्रत वेगळी असेल. अशी मनुष्यनिर्मित, भीषण नसे." (बलुतं पान नं. ३), ही मनुष्यनिर्मित, भीषण दुःखाची प्रत नेमकी दगडूच्या वाट्याला आली आणि त्यामुळेच त्याचं जीवन एक पराभूत व्यक्तिमत्त्वाचा आरसा बनलं.

ह्या समाजनिर्मित दुःखाबद्दलच दगडूच्या मनात निश्चितच चीड आहे. 'कोंडवाड्यां'तील एक कवितेत तो म्हणतो,

"कपाळी 'प्रारब्ध' पाटी ठोकून
तुम्ही शहाजोग हात झटकले
आता भूतकाळाची त्वचा सोलून
नितळ चेहऱ्याने कसे मिरवावे?"

हा भूतकाळ आपल्याच वाट्याला का आला? आपल्या आईच्याच वाट्याला का आला? आपल्या एकूण दलित समाजाच्याच वाट्याला का आला? म्हणूनच तो बलुत्यात म्हणतो, "आपल्याच वाट्याला असं 'दगडू' नाव का बरं यावं? आपण ज्या जमिनीच्या तुकड्यावर जन्माला आलो, तिथं अशीच नावं: कचऱ्या धोंड्या, सटवा, जबाल-अशी. मनु-स्मृतीत शूद्रांच्या नावांची यादी पाहिलीय. अशीच तुच्छतादर्शक. ब्राह्मणांची

विद्याधर. क्षत्रियांची बलराम आणि वैश्यांची लक्ष्मीकांत. तर शूद्रांची-शूद्रक-मातंग अशी. त्यामुळे दगडूचे मन अधिकच विषण्ण होते आणि तो स्वत:लाच पुन्हा असा प्रश्न विचारतो की, "तोच पायंडा या विसाव्या शतकापर्यंत चालत आला काय? दगडूचे बालपण कधी खेड्यात तर कधी शहरात गेलेलं आहे. आजचे जीवनही त्याला अपवाद नाही. त्यामुळे त्याचे मन पूर्ण शहरात किंवा पूर्ण खेड्यात रमत नाही. आणि म्हणूनच दगडूचे व्यक्तिमत्त्व हे जरासंधासारखे आहे. तो म्हणतो त्याप्रमाणे त्याची मानसिकता जरासंधासारखी दुभंगलेली आहे दोन-दिशांना. आणि म्हणूनच 'बलुत्या'तील दगडूही असाच एक दुभंगलेल्या व्यक्तिमत्त्वाने आपल्या समोर येतो.

'बलुत्या'तील जीवन विविध प्रकारचे आहे. दगडूचा एक पाय खेड्यात तर एक पाय मुंबईत सततच असल्याने, 'बलुत्या'त खेडे व मुंबईतील जीवन येते. दलित आत्मकथांचे वैशिष्ट्य असे की, त्या आत्मकथा त्या विशिष्ट व्यक्तीच्या आत्मकथा म्हणून जरी आपल्या समोर येत असल्या तरीही त्या कथा सर्व बंधने ओलांडून त्या विशिष्ट समाजाच्या कथा बनत जातात. त्या लेखकाच्या व्यक्तिमत्त्वाचे दर्शन त्याच्यातून होते; परंतु त्याचबरोबर ती व्यक्ती जे समाज-मन मांडत असते, त्या समाज-मनाच्या चालीरिती, सुखदु:ख, श्रद्धा यांचेही दर्शन त्या आत्मकथांतून होत असते. आणि म्हणूनच दलित आत्मकथेतून व्यक्ती आणि समाज यांची एकरूपता आपल्याला समजते. युगान्‌युगे जातिव्यवस्थेने माणूस म्हणून जगण्याच्या लायकीचा न ठरवलेल्या, अज्ञान, अंधश्रद्धा, अस्पृश्यता, गरिबी यांनी जाचलेला माणूस या आत्मकथांमधून आपल्यासमोर साकार होता.

दलितांच्या आत्मकथांबाबत एक मुद्दा नेहमी चर्चिला जातो, आणि तो म्हणजे दलितांनी हे आत्मचरित्र लिहून काय मिळविले? जी युगानयुगाची विवंचना दलित समाजाच्या वाट्याला आली, ती विवंचना आता पुन्हा मांडून काही उपयोग होणार आहे काय? तो भूतकाळ की जो भीषण आहे, तो पुन्हा आठवायचा कशाला? इतरांनासुद्धा दाखवायचा कशासाठी? दगडू तर एके ठिकाणी स्पष्टच कबूल करतो,

"बरा ओहळाचा गोटा
गावची गुरं वळली असती
असल्या इंगळ्या डसल्या नसत्या".....

म्हणूनच हे सर्व कशासाठी? हे सारेच उकिरडा उपसण्यासारखे आहे. जिथं आजचं पांढरपेशं दलित मन, गतजीवनातील या वाईट गोष्टी विसरण्याचा प्रयत्न करीत आहे आणि त्याच वेळी त्या घटना पुन्हा मांडायच्या का? दलित आत्मकथेने या प्रश्नांची उत्तरे दिलेली आहेत. दगडूच्या आयुष्यातील समाज-जीवनाचा पट फार विस्तृत जरी नसला, तरीही त्यातील वैविध्य फार आहे. दगडूचे वडील आणि आई एवढेच विश्व नाही, तर या विश्वाच्या कॅन्‌व्हासवर विविध व्यक्तींची चित्रे आहेत. वडिलांना दगडू

दादा म्हणत असे. हे दादा बहुढंगी आणि बहुरंगी अशा स्वरूपाच्या व्यक्तिमत्त्वाचे होते. ते मुंबईला गोदीत काम करीत. त्यावेळी ते मुंबईचाच एक भाग असलेला कावाखाना येथे राहात. तो कावाखाना आज मुंबईच्या नकाशावर सापडायचाही नाही. त्या कावाखान्याच्या आसपास, घाटावरून मुंबईत राहायला आलेल्या लोकांची वस्ती आणि त्यांच्या शेजारी मुसलमान आणि ख्रिश्चन यांची वस्ती. कावाखान्यात दगडूच्या नातेवाईकांचा एक छोटं बेटच होतं.

दगडू आणि त्याची आई धामणगावच्या महारवाड्यातच राहात होती. परंतु दगडूच्या वडिलांवर खुनाचा आरोप येतो. अर्थातच तो खोटा असतो. ज्या उमा आज्यानं दगडूच्या वडिलांना यात गोवलं, त्या उमानं त्याला त्यांनी मुंबईच्या कावाखान्यात हिरवा-निळा होईपर्यंत वेतानं झोडपलं. आणि या प्रकारामुळेच त्यांनी दगडूला व त्याच्या आईला मुंबईला कायमचं कावाखान्यात आणलं, ते रिटायर होईपर्यंत. या प्रसंगापासून दगडूचे पुढील आयुष्य मुंबईच्या कावाखान्यातच गेले. बलुत्यातील समाजजीवन विचारात घेत असताना नकळत आपल्यावर काही बंधनं येतात. कारण हे समाज-जीवन गावकुसाबाहेरील लोकांचे आहे. दगडू ज्या समाजात वाढला, तो समाज यात चित्रित झालेला आहे. दगडूच्या आसपास वावरणारा विविध जातीतील समाजही यात आपोआप चितारला गेला आहे. दगडूचे वडील हे एक कलंदर स्वभावाचे गृहस्थ होते. "एकटा आलो आणि एकटा जाणार" हे त्यांचे रांगडे तत्त्वज्ञान होते. या तत्त्वज्ञानापोटीच त्यांनी त्याच्या आणि पर्यायाने दगडू व त्याच्या आईच्या जीवनाचीही शोकांतिका केलेली आहे.

दगडू बलुत्यात लिहितो त्याप्रमाणे या समाजातील सर्वच माणसे एकमेकांवर प्रेम आणि द्वेष पराकोटीचे करायचे. दादा काळेसावळे होते. उंच, शेलाट्या अंगाचे, भपकेबाज पोषाख वापरणारे, उंची धोतर, वूलनचा कोट, गंधर्वछाप टोपी अशा प्रकारचा बाप दगडूला लाभला होता. लिहिता-वाचता न येणारे, परंतु त्याविषयी आवड असणारे आणि म्हणूनच स्वत:चा फोटो काढताना खिशाला पेन अडकवून ठेवणारे, बऱ्यावाईटांचं मजेशीर मिश्रण त्यांच्या स्वभावात होतं. दारूबंदीच्या काळातही ते घरात हातभट्टीची दारू काढीत. किंबहुना या कलेत ते अत्यंत वाकबगार होते. स्त्रियांच्या बाबतीतही ते अतिशय छंदीफंदी होते. त्यांचा मित्र सटवा आणि ते बऱ्याचदा तमाशा बघायचे. वाजंत्र्यांच्या ताफ्यात कांडं वाजवायचं काम ते करीत. दगडूचे दादा तसे बऱ्याचशा बाबतीत हुन्नरी होते. पण तत्कालिन सामाजिक परिस्थिती म्हणा, अगर त्यांच्या मनाची घडण म्हणा, ते बऱ्याच गोष्टीत अतिरेक करीत. गोदीवरील कामावरून येताना बऱ्याचशा वस्तू चोरून आणीत आणि त्यावर प्रपंच चालवीत. बलुत्यात एके ठिकाणी दगडू म्हणतो, "या माणसांच्या अंगची कला कुणी नासवली? कुणी त्यांच्या जीवनाचा बळी घेतला?" दादा तसे मनाने उदार होते. आलेल्या पाहुण्यालासुद्धा घरातील येसकरपाळीच्या शिळ्या भाकरी खाऊ न घालता, घरातील एकुलता एक तांब्याचा

हंडा गहाण ठेवून त्यांनी पुरणपोळीचे जेवण घातलेले असते. आणि त्यामुळेच दगडू म्हणतो, "त्यांच्या ह्या सवयीमुळं किंवा वाढत्या व्यसनांमुळे म्हणा, आम्ही तसे आयुष्यभर कफल्लकच राहिलो." आपल्या तितक्याच विद्रोही पित्याकडून मिळालेली देणगी, दगडूच्या कमालीच्या अंतर्मुख स्वभावामुळे त्याने स्वीकारली नाही. एक प्रसंग शेवटचा, दगडूला आठवतोय. वडील गेले, ते तडफडत गेले. आणि आई गेली, ती मात्र शांतपणे! दोघांचेही मृत्यू असे परस्परभिन्न का व्हावेत? हा दगडूला पडलेला प्रश्न आपल्यालाही पडतो. दादांचा स्वभाव नेमका कसा होता हे दगडूचे कोडे आहे! कारण एका प्रसंगात दगडूची आई घरात बसलेली असते व त्याचे वडील घरातील सगळे कपडे गोळा करून त्याच्यावर काठीने थोपटत असतात. आई रडण्याचा आवाज काढीत असते आणि बाहेर ऐकत असलेल्या मंडळींना ते हुंदके ऐकून बरे वाटत असते.

दादा चोरी करीत, परंतु त्यांचेही शास्त्र असे. मोठ्या चोरीला ते कधी हात लावत नसत. पैशांचा मोह त्यांनी आयुष्यात कधीच केला नाही. मात्र तितकेच ते प्रामाणिकही होते. एका यहुद्याने त्यांच्याजवळ विश्वासाने ठेवलेली हिऱ्याची पेटी त्यांनी दोन वर्षांनंतर प्रामाणिकपणे परत दिली. वाढत्या व्यवसायामुळे सगळा पगार कर्ज फेडण्यातच जायचा आणि त्यामुळे प्रपंच कमालीचा ओढगस्तीचा झाला. दगडू म्हणतो,"माझीच मला शरम वाटावी असे प्रकार ते करीत."परंतु एवढे असूनही दगडूच्या मनात त्यांच्याविषयी खेद नाही. आहे ती खंत की, या एवढ्या गुणी माणसाचे गुण मातीमोल कुणी बरे केले?

'बलुत्या' चं केंद्रस्थान दगडू आहे आणि दगडूचे केंद्रस्थान आई आहे. किंबहुना संपूर्ण 'बलुत्या'त दगडूच्या जीवनाचा चित्रपट आपल्यासमोर येताना त्याच्याच बरोबरीने येते ती त्याची आई. बलुत्याची सुरुवात आणि शेवटही 'आई'नेच होतो. दलित कवितेचे तर 'आई' केंद्रस्थान ठरलेली आहे. इतर सर्वसामान्य स्त्रियांसारखीच दगडूची आई अशिक्षित होती. आपला ओढगस्तीचा, व्यसनी नवऱ्याचा संसार तिने संभाळला, तो एका अतिव धैर्यापाटीच. आणि त्यामुळेच दगडूचा दया होतो आहे. हे सर्व श्रेय त्या आईचे नि:संशय आहे. आपला नवरा असा विचित्र आहे; परंतु त्याचा कोणताही परिणाम त्या स्त्रीने स्वत:च्या संसारावर होऊ दिलेला नाही. तत्कालिन महार समाजात अनेक लग्ने करण्याची पद्धत होती. नवऱ्याच्या काचाने वा जाचाने, अनेक स्त्रिया पळून जात. परंतु दगडूच्या आईच्या मनात तो विचारही कधी आला नाही. अत्यंत सामान्य असलेल्या या स्त्रीने अतिशय असामान्य धैर्याने आलेल्या संकटांशी सामना केला. दगडूच्या आईचे बालपणही तिला स्वत:ला आई नसतानाच्या अवस्थेत गेले. आयुष्यात तिला आईची ऊब मिळालीच नाही. परंतु तिने याची खंत आयुष्यभर कधीच केली नाही. आयुष्यभर तिने कमालीचे कष्ट उपसले. पुरुषासारखी कंबर कसली. दगडूच्या वडिलांनी त्याला जेवढ्या लाडात वाढवले नसेल तेवढ्या लाडात वाढवलं. तळहाताच्या फोडाप्रमाणे

जपलं. आणि म्हणूनच दगडू म्हणतो, "खरंच दादा असते तर आज जो मी आहे, तसाच नेमका असतो काय? शिकलो-सवरलो तरी असतो की नाही कुणास ठाऊक? आपल्याबरोबर शिकत असलेली महारवाड्यातील बाकीची मुलं आज कुठं आहेत? आईनं जो त्याग केला, त्यामुळं तर ह्या खाचरातून वर निघण्याची ऊर्मी मनात तरारून फुटली." तेव्हा दगडू जो घडला, तो त्याच्या आईमुळेच! दादा जिवंत असताना ती त्याच्या नावानं बोटं मोडी. पण ते गेल्यावर त्यांच्या आठवणीने ती तासन्‌तास गळा काढायची. दगडूची आई महारवाड्यात गोधड्या शिवण्याविषयी फार प्रसिद्ध होती. आजही दगडूने आईच्या हातची गोधडी जपून ठेवली आहे.

ती स्वत: जरी निरक्षर असली, तरीही तिला शिक्षणाविषयी आवड होती. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या भाषणांचा तिच्यावर परिणाम होत होता. "महाराच्या बाईला आपला मुलगा प्यून किंवा शिपाई व्हावा असे डोहाळे लागत, तर ब्राह्मणांच्या स्त्रियांना आपला मुलगा कलेक्टर व्हावा असे डोहाळे लागत." आणि यामुळेच जेव्हा उमा आज्याने दगडूला पुढे शिकवू नको असा सल्ला दिला, तेव्हा मात्र तिने तो मानला नाही. दगडू सततच आईच्या भावनांना जपायचा. तिच्या समाधानासाठी तो समाध्यांना पाणी घालायचा. आईबरोबर तो ढग्या डोंगरावरही जायचा. या आईने दगडूसाठी खूप कष्ट सोसले. दगडू बोर्डिंगमध्ये राहून शिकत होता. तिथेच दगडूने संचालकांना विनंती करून आईला स्वयंपाकीण म्हणून ठेवले. आईला गंडमाळेचं कायमचं दुखणं होतं. बोर्डिंगमध्ये आईला खूप काम करावं लागायचं. दगडू म्हणतो, "सारी स्वयंपाकखोली धुरानं कोंदटलेली. जशी काय गॅस चेंबर. आईनं ह्या मरणयातना केवळ आपल्यासाठीच सोसल्या. शाळेला सुट्टी पडली म्हणजे तेवढीच आईची सुटका. एखादा कैदी पॅरॉलवर सुटावा तसे. आई स्वयंपाकीण म्हणून काम करीत असताना एके दिवशी आईची पाळी येते. 'पचका झाला, पचका झाला' असे ओरडत सारे विद्यार्थी त्या दिवशी जेवायचे टाळतात." अशा अनेकविध प्रसंगांना तिने तोंड दिले, अपमान सहन केला, तो दगडू-साठीच!

तिच्यावर बोर्डिंगमध्ये चोरीचा आरोपही आला. दोषारोप झाले. पण दगडूच्या उज्ज्वल भवितव्यासाठी तिने सारे मूकमनाने सोसले. दगडू आपल्या बापासारखा होऊ नये म्हणून ती खूप जपत होती. 'गऊ' नावाच्या वडारीण मुलीशी दगडूची दोस्ती वाढते, हे जेव्हा तिच्या लक्षात आले. तेव्हा ती वैतागून म्हणायची, "शेवटी तू बापासारखाच होणार!" आईचे आणि दगडूचे संबंध खूपच मोकळेपणाचे होते. तिची शिकवण अशी होती की, आयुष्यातल्या साऱ्या बऱ्यावाईट गोष्टी एका तरी माणसाला सांगाव्यात. तिचा आवाज खूप सुरेख होता. गावी असताना तिची जात्यावरची गाणी ऐकणं हा दगडूचा आवडीचा छंद होता. दगडू तिला गोष्टी वाचून दाखवायचा. 'मानिनी' नावाची गोष्ट वाचून दाखविताना तिला आपल्याला माहेरचे लोक कसे कस्पटासमान वागवितात याची

आठवण यायची.

आपल्या आईनं आपल्यासाठी काय केलं हे दगडूला जेव्हा आठवतं तेव्हा तो म्हणतो, "तिनं आणलेल्या भाकरीची चवड रचली, तर डोंगराएवढी होई". पुढे तिला त्या भाकरीपायीच दम्याचा आजार जडलेला. दगडू ज्यावेळी पुन्हा मुंबईला जातो व त्याला नोकरी मिळत नाही, तेव्हा हीच आई पुन्हा कामाच्या घाण्याला जुंपते. कावाखान्यातील इतर बायांबरोबर मार्केटमध्ये कागद वेचायला जायची. कागद वेचून संध्याकाळी येताना केकचा भुगा किंवा बिस्किटांचे तुकडे घेऊन यायची. हॉटेलात वापरलेली चहाची पत्ती वाळवून ती पुन्हा वापरायची. दगडूला वाटायचे की, आपण एवढे शिकलो, पण अजूनही आईच्या कष्टावर जगतो.

दगडूच्या जीवनाचे एक अपरिहार्य अंग म्हणून 'बलुत्यात' त्याच्या आईची स्वभावरेखा येते. दगडूचे लग्न होते. दगडू, त्याची आई व बायको हे काकूबरोबर एकाच घरात राहायचे. स्वाभाविकच दगडूला बायकोच्या सहवासाची ओढ तीव्र व्हायची. परंतु अशा वेळी त्याची काकू मात्र कोणत्या ना कोणत्या कारणाने का होईना दगडूला व त्या बायकोला छळायची. ती दोघे एकत्र झोपली असताना दिवा लावायचा. अशा बऱ्याच काकूच्या युक्त्या-प्रयुक्त्या असायच्या. आणि यामुळेच आपल्या लेकाच्या शरीराची अशी उपासमार होते, याची दगडूच्या आईला जाणीव व्हायची आणि ती काकूला घालूनपाडून बोलायची. तोंड उघडायची. काकूला काहीही बोलायची. आपल्या लेकाचं लग्न झालं हे आईला बरं वाटलं; परंतु सुनेनं आपल्या एकुलत्या एक मुलाचा ताबा घेतला, हे आईला आवडलं नाही. दगडू घराच्या बाहेर पडला की, ती सुनेबरोबर भांडण करायची. म्हणूनच दगडू म्हणतो, "आपल्याशी एवढे चांगली वागणारी सई, आईशी व बहिणीशी अशी विपरीत का वागते?" नंतर नंतर मात्र आईचा स्वभाव बदलत चालला. सर्वांना ऐकू जाईल अशा आवाजात ती दगडूला 'बैला' म्हणायची. सुनेनं आपला मुलगा आपल्यापासून तोडला, याचे तिला दु:ख व्हायचे. बायकोला दगडू चांगली लुगडे घेतो आणि आपल्याला घेत नाही, यावरून ती चिडायची. दगडूला नोकरी लागली, तरी ती कागद वेचायची.

लहानपणी दादा वारल्यानंतर उमा आज्यानं "तुझा बाप मेल्यावरसुद्धा तुझी आई पोटुशी आहे," सांगून दगडूचे मन कलुषित केलं होतं. परंतु नंतर दगडूला खरी वस्तुस्थिती समजली होती. आपल्याला एवढा जीव लावणारी, आयुष्याला अर्थ प्राप्त करून देणारी आई आपल्या लग्नानंतर आपल्याबरोबर अशी का वागावी, याचा उलगडा दगडूला होत नाही. मात्र पुढे दगडूचा सईबरोबरचा संसार मोडतो. दगडूला घेऊन ती त्यानंतर कावाखाना सोडते. दगडूच्या संसाराची झालेली धूळधाण तिला बघवत नसायची. आई हवालदिल झाली होती. शेवटी दगडू तिला घेऊन आपल्या मेव्हण्याकडं राहायला गेला. तिचं आंजारपण बळावत गेलं. ब्लडप्रेशरचा विकार वाढला. तिच्या

पोटात मांसाचा गोळा वाढला. शेवटच्या आजारपणातही तिचा एकच घोषा होता आणि तो म्हणजे, "लेका, तू आत लगीन कर. हवं तर घरात भंग्याची पोरगी आण, पण असा एकटा राहू नकोस!" लेकाच्या भविष्याविषयी तिचा जीव तीळतीळ तुटत होता. आईचं मरण दगडूनं खूपच जवळून पाहिलेलं. मांडीवर आईचं डोकं होतं. तिचा जीव कधी गेला ते कळलेच नाही.

आपण शेवटी आईला वाचवू शकलो नाही, याचीच खंत दगडूच्या मनात होती. दगडूच्याच भाषेत सांगायचं झालं तर, "आता खऱ्या अर्थानं माझं आयुष्य उजाड झालेलं, आईचं आयुष्यातील जाणं ही कमालीची जीवघेणी पोकळी होती. आईनं आपल्यासाठी एवढे डोंगराएवढे कष्ट उपसले. शेवटी उभ्या हयातीत मी तिला काय सुख दिलं? एकुलता एक मनस्वी दुवा निसटला होता."

बलुत्यात प्रामुख्याने आई आणि दादा यांची व्यक्तिचित्रणे उठावदार आहेत, परंतु त्यातही इतर अनेक व्यक्तींचे चित्रण येतेच. त्यातही जावजीबुवा, उमा आजा, सदाशिव, तात्या, काकू, दादासाहेब, सलमा, सई, गऊ, शिवातात्या, आजी, कुलकर्णी सर, चंदर यांची व्यक्तिचित्रणे उठावदार आहेत. या सर्वच मंडळींच्या जीवनाचे सूत्र अलग अलग आहे. उमा आज्यासारखा कारस्थानी म्हातारा यात आहे. तर आयुष्यात पुढे जाणाऱ्या सदाशिवचे पंख छाटणारे तत्कालिन रिपब्लिकन नेतेही आहेत. जावजीबुवासारखा कणखर बाण्याचा म्हातारा आहे, तर आयुष्यात प्रेमभंगामुळे शोकांतिका झालेला चंदर आहे. सई, गऊ आणि सलमा या तर दगडूच्या जीवनात आलेल्या तीन स्त्रिया आहेत. स्वत: दगडू म्हणतो त्याप्रमाणे यातील काही भाग हा 'काफ-लव्ह'चाही भाग आहे. वासना शमविण्यासाठी सकाळीच निंबाच्या पानांचा कडू रस तांब्याभर पिणारी काकू आहे. घोडीशी संभोग घेणारा दामू आहे. इतरांच्या लग्नाची पहिली रात्र चोरून बघणाऱ्या आणि त्यांचे बोलणे चोरून ऐकणाऱ्या स्त्रियाही या समाजात आहेत. तात्यासारखा, भावाच्यापाठी पुतण्यास सांभाळणारा मनस्वी माणूस आहे. स्वत: दगडू म्हणतो, "ही सर्व माणसं पाण्यावर तेलाचा तवंग असावा ना, तसे माझ्या जीवनावर पसरलेले, ह्यांना वेगळं काढून माझं व्यक्तिमत्त्व उभंच राहत नाही."

बलुत्यातील समाज-जीवनाचा आपण जेव्हा विचार करू लागतो, तेव्हा हे समाजजीवन किती विचित्र आणि गुंतागुंतीचे आहे, याची जाणीव होते. 'बलुत्या'तील समाज-जीवनाचा पट, धामणगावचा महारवाडा आणि मुंबईचा कावाखाना यांच्यामध्येच जरी विणला गेलेला असला, तरीही इतरही व्यक्तींच्या अनुषंगाने विविध समाजाच्या जीवनाचे दर्शन त्यातून घडते. नीलिमा भावे म्हणतात, "तीस-पस्तीस वर्षांपूर्वीचे महार समाजाचे स्वरूप, त्यात वेगाने घडून आलेले बदल, त्यामुळे त्या समाजात निर्माण झालेले अंतर्गत तणाव आणि सवर्ण समाजाशी त्याचें पूर्वी असलेले आणि आता बदलत चाललेले संबंध, यांचा एक स्पष्ट आलेख या पुस्तकामध्ये पाहायला मिळतो. 'बलुतं'चा इतर

बराच भाग अधिक उंचावरचा आहे. कारण, घटनांचे तटस्थपणाने केलेले विश्लेषण त्यात आहे."

आपल्याच समाजामध्ये झालले परिवर्तन दगडूला जाणवते. त्या दृष्टीने विचार करता नीलिमा भावे म्हणतात ते सयुक्तिकच आहे. 'बलुत्या'तील समाजजीवन हे दयाचे नाही तर ते दगडूचे आहे. गावगाड्याच्या ज्या चक्रात दगडू मोठा झाला आणि मुंबईचा तो कावाखाना, की ज्यात त्याच्या आयुष्याचा काही भाग गेला, त्यातील समाजजीवन हे थोड्याफार फरकाने सारखेच आहे. आंबेडकरी प्रेरणांनी दलित जीवन खळबळून निघाले. दगडूच्या व्यक्तिमत्त्वाचा शोध घेतांना 'बलुत्या'तील सामाजिक परिवर्तनही लक्षात घ्यायला हवे. दगडू ज्या वेळी धामणगावच्या महारवाड्यात राहात होता, त्या काळात इंग्रजी अमदानीतील कित्येक सामाजिक परंपरा टिकून होत्या. येसकर पाळी, दवंडी देणे, निरोप देणे, तमाशे करणे, मेलेले जनावर ओढणे, यात्रा वाजवणे, नवरा ओवाळणे ही महार समाजाची परंपरागत कामे होती. एकोणीसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात मात्र या महारकीचे महत्त्व कमी होऊन महारकीचा हक्क मात्र कायम राहिला. दगडू 'बलुत्या'त एके ठिकाणी म्हणतो त्याप्रमाणे, "लहानपणी पाहिलेला महारवाडा, गेल्या तीस-चाळीस वर्षात उद्ध्वस्त झाला आहे." दगडूने पाहिलेल्या महारकीत भिकारीवृत्ती नव्हती. महारमंडळींना आपल्याला जे बलुतं मिळायचं ते हक्काचं वाटायचं. यामुळेच पश्चिम महाराष्ट्रातील घराजवळचा इनामी जमिनीचा तुकडा तो "हाडकी" किंवा गावापासून दूर डोंगराच्या पोटाशी असलेली जमीन "हाडवळा" या नावाने ओळखली जायची. महारमंडळींना बावन्न हक्कांच्या मिळालेल्या ताम्रपटाच्या दंतकथा महार समाजात पिढ्यान्‌पिढ्या सांगितल्या जात. दगडूने तर विठ्ठल रामजी शिंदे यांच्या "भारतीय अस्पृश्यतेचा प्रश्न" या पुस्तकातील ताम्रपटातील उतारा दिलेला आहे. महारमंडळी गावगाड्याला सततच जुंपलेली असायची. दगडू म्हणतो, "लहानपणी पहिलेल्या ह्या महारकीची काळजावर रेघ उमटलीय. हा भूतकाळ पुसता पुसत नाही. माझ्या चेहेऱ्यावरचे हे लाचारीचे जे लेप दिसतात ते तेव्हापासून. महाराच्या कामाला कोणत्याही स्वरूपाचे टाइम-टेबल नव्हते. महारमंडळी जेव्हा बलुत्याला निघत, तेव्हा शेतकरी खूपच खळखळ करायचे. "ए धेडपटांनो, तुमच्या आयला, कामाच्या नावानं बोंब आणि बलुतं मागायला सगळ्यांच्या पुढं! काय बापाची पेंड हाये काय?" यासारख्या उद्‌गारांनी त्यांना हिणवले जायचे. प्र. ई. सोनकांबळ्यांच्या "आठवणीचे पक्षी"मध्येसुद्धा त्या प्रल्हादला, ती बाई मेलेला कुत्रा ओढायला सांगते, तेव्हाचे तिचे उद्‌गार अन् हे उद्‌गार सारखेच आहेत.

'बलुत्या'त दगडू, बाबासाहेबांनी सांगितलेली चार आळशी भावांची गोष्ट सांगतो. अर्थ एवढाच की, बाबासाहेबांनाही हे पसंत नव्हते. बलुत्याच्या हक्कावर गुजराण महार समाजाने करू नये, म्हणून महारकीचे हक्क सोडण्याची चळवळ त्या काळात उभी

राहिली. हे महार समाजाचे परिवर्तन दगडूने अनुभवलेले आहे. आणि म्हणूनच 'बलुत्या'तील सामाजिक परिस्थिती लक्षात घेताना दगडूचे मानसिक दुभंगलेपणही लक्षात घ्यायला हवे. संक्रमणाच्या काळात जे लोक असतात, त्यांना स्थिती आणि परिवर्तन या दोन्ही गोष्ट बघावयास मिळतात आणि त्यामुळेच दगडूने लहानपणी अनुभवलेला महारवाडा, तो आपल्यासमोर उभा करू शकतो. गाव आणि महारवाडा यांच्यात सतत काही ना काही कुरबुर चालत असे. कधी पाण्याचा प्रश्न असे, कधी बलुत्याचा, तर कधी ढोर फाडण्याचा. मात्र अशा वेळेस महारमंडळी नेट धरीत. एका ख्रिश्चन मामलेदाराकडून महारमंडळींनी न्याय मिळविल्याची हकीकत जावजीबुवाकडे प्राणापलीकडे जपून ठेवले होती.

महारमंडळी ढोरांचे मांस खाऊन जगत. त्या ढोरांचे मांस खाण्यातही मग हिस्से व्हायचे. कुणाच्या वाट्याला आठ आणे, तर कुणाच्या वाट्याला दिडकी हिस्सा यायचा. या वाटणीतही सपाजव्यवस्थेचं प्रतिबिंब पडलेलं दिसतं. महारमंडळींना हे 'गुडसं' खाताना पाहून, दगडू आपले पूर्वज आदिमानव होते हा धागा जुळवायचा. भादव्याची पूजा करायची हा प्रघात त्यांच्यात होता. महारमंडळींना तत्कालिन समाजात अतिशय अपमानास्पद वाटणारी गोष्ट म्हणजे येसकर पाळी. अर्थातच महार समाजातील पुरुष ही येसकर पाळी मागत नसत. त्यांच्या स्त्रियाच ही येसकर पाळी मागत. ज्या घरात बाईमाणूस नसेल, तिथला एखादा म्हाताराही झोळी घेऊन जायचा. जाताना हातात खुळखुळ्यांची काठी हातात असायची. या काठीमागेही एक जीवघेणा इतिहास आहे. "महारमंडळी पूर्वी राजे होते. ती युद्धात हरली. ही माणसं एकत्र राहिली तर आपल्याला डोईजड होतील, या भीतीने त्यांच्या काठीचा ध्वज काढून घेऊन त्यांना फक्त काठी घेऊन गावाबाहेर हाकलून दिले."

ह्या येसकर पाळीत अनेकदा अपमानास्पद प्रसंग येत. दर आठवड्याला येसकर पाळी बदलायची. आणि ह्या येसकर पाळीत गोळा झालेले तुकडे घरी एका पाटीत ठेवून वाळवून तेच खायचे. नुसत्या महारातच नव्हे, तर मराठा मंडळीतही दोन फळ्या होत्या. त्या त्या फळीची मंडळी त्या त्या फळीला येसकर पाळी वाढायची. शिमग्याच्या वेळी महारांनी विस्तव प्रथम कोणास द्यावा, ह्यावरूनही गावातील मराठा मंडळीत मारामाऱ्या व्हायच्या. येसकरपाळीच्या भाकरी शिळ्या, बुरं आलेल्या असायच्या. सणासुदीला पुरणाची पोळी मिळायची. पाळी असली म्हणजे त्या दिवशी महारवाड्यात चूल पेटायची नाही. पाडव्याचा सणसुद्धा महारांनी फुकट वाजवायचा. मात्र वीर खेळायला महारांच्या मुलांना परवानगी नसायची. तोच प्रकार कुस्त्यांच्या हंगामातही व्हावयाचा. सवर्ण कुस्तीगिरांना पैसे, नोटा, जरीचा पटका, चांदीचं कडं मिळायचं. मात्र महार कुस्तीगिर कितीही बलाढ्य असला तरीही त्याला सवर्ण कुस्तीगिरांबरोबर खेळायची परवानगी मिळायची नाही. जरी एखादा कुस्ती खेळलाच, तर त्याला बेदम

चोप मिळायचा. यामुळं महारमंडळी या फंदात पडत नसत. आणि त्यामुळेच दगडू म्हणतो, हे सारं पाहून आपल्या साऱ्याच ऊर्मी कासवाच्या अवयवासारख्या आकुंचन पावत. मानवी दुःख हे जरी वेगळे असले, तरी महारमंडळीच्या मनाचे दुखणे हेच होते. म्हणूनच दया पवार एका कवितेत लिहितात,

"सागरात हिमखंड पुरुन उरावा
तसे ते दुःख"

याच कालखंडात बाबासाहेब आंबेडकरांची चळवळ अतिशय जोरात असलेली. दगडूच्या गावाशेजारच्याच कोतूळ या गावी ते आलेले असतात. आणि यामुळं महार समाज पेटून उठतो. अनेक गावोगावी जलसे होऊ लागतात. हिलालाच्या उजेडात महारवाड्यात जलसे सुरू होतात. त्यातील गवळणी मात्र मथुरेच्या बाजाराला न जाता, काळाराम मंदिराच्या सत्याग्रहाला निघतात. आता ही महारमंडळी आपले देव बाटवतील या भीतीने गावकरीमंडळी तो जलसा बंद करायला सांगतात. पण जावजीबुवासारखा क्रांतिकारी म्हातारा त्यांना सांगतो, "आम्ही आमच्या वस्तीत नागडं नाचू, तुम्हाला पाहायचं तर पाहा." आपल्या समाजाचे दुःख दगडू बलुत्यांतून आपल्यासमोर मांडतो. मात्र हे दुःख मांडताना त्याच्यात अभिनिवेश नाही. आहे ती वस्तुस्थिती सरळ स्वरूपात तो निवेदन करतो. डॉ. जनार्दन वाघमारे म्हणतात, "गावकुसाबाहेरील हा समाज शतकानुशतकाच्या अंधारात अस्तित्वहीन अवस्थेत जगत राहिला. बदलत्या परिस्थितीत हे 'वास्तव' आपला कुरूप चेहेरा घेऊन गावकुसाबाहेरील जगात आजही उभे आहे."

बलुत्यातील दगडूचे निवेदन आणि जनार्दन वाघमारे म्हणतात ते बऱ्याच अंशी समान आहे. मात्र हे निवेदन करताना दगडू मात्र तो ज्या दलित समाजातून आला, त्या समाजाच्या सुखदुःखापासून, समाजाच्या जाणिवांपासून बराचसा दूर दूर चाललाय, असे लक्षात येते. याचे कारणही दगडूच्या व्यक्तिमत्त्वात नसून, तो ज्या सामाजिक परिवर्तनाचा एक अपरिहार्य भाग झाला, त्या परिवर्तनाला द्यावे लागेल. दगडू बदलतोय आणि त्याचे हे बदलणे त्याला दलित समाजापासून दूर नेत आहे. सामाजिक चळवळीच्या रेट्यामुळेही तो बदलत होता. काही जुन्या संकल्पना मातीआड लोटल्या जात होत्या.

इंग्रजी आमदानीत सर्वांना खुल्या असणाऱ्या शिक्षणामुळे दलित समाजातील मुले शिकून, शहरात जाऊन आपल्या आयुष्याला नवीन वळण लावू शकतात, हे सर्वांच्या लक्षात आले होते. मात्र हे शिक्षण वाटते तितके सोपे नव्हते. कारण शाळेतही शिवाशिव पाळली जात होती. शाळेत बाहेर बसून शिक्षण घेणे भाग होते. पाणी मिळविण्यासाठी वेगळ्या विहिरीवर जावे लागत होते. या सर्वांचा परिणाम म्हणूनच की काय दगडू या समाजापासून मानसिक दृष्टीने दूर जात होता. महारवाड्यापेक्षा वेगळ्या स्वरूपाचे आयुष्य, क्षणकाळ का होईना शाळेत जगायला मिळते, ही घटना दगडूच्या जीवनात

फार महत्त्वाची होती. आणि त्यामुळेच या निराळ्या आयुष्याला दगडू नकळत सामोरा जातो. मुळातच संवेदनाक्षम असणारे त्याचे मन शाळा आणि पुस्तक यात रमले.

'बलुत्या'तील जीवनाचा विचार करीत असताना वर उल्लेखिलेल्या गोष्टीमुळे दगडूच्या महारवाड्यातील जीवनाचे दोन पदर आपल्यासमोर येतात. आणि दगडू ज्या समाजाचा एक भाग म्हणून जगत होता, त्या समाजाचा इतर समाजाशी असणारा संबंधही वेगळ्या पातळीवर येतो. दगडूचे व्यक्तिमत्त्व हे सततच दुभागलेलं आहे. आणि त्यामुळे आपल्या सभोवतालच्या समाजाशी तो एकरूप होऊ शकत नाही आणि त्याचबरोबर बाह्य जगाशीही तो त्यांच्या पातळीवर जगू शकत नव्हता. म्हणूनच दगडूच्या सभोवतालच्या व्यक्तींशी दगडूचे नाते वेगळ्याच प्रकारचे आहे. 'रांडकीचं रांडप्वार' म्हणून सतत हेटाळणीचे आयुष्य जगणाऱ्या दगडूला, आपलेच भाऊबंद आपल्याच जमिनीवर कसा डोळा ठेवतात, हे तो चांगले जाणून होता. आपला बाप मेल्यावर दोन-तीन महिन्यांनी तुझी आई दुपावली म्हणून अफवा उठविणारा तो विचित्र उमा आजा, घोडीशी संभोग घेणारा दामू, किंवा चंदर यासारख्यांचे ताणाबाणाचे आयुष्य त्याने जवळून पाहिले. अनुभवले. त्यांच्या हेवादाव्याच्या झळा त्यालाही भाजून गेल्या. आणि त्यामुळेच आपल्या सभोवतालच्या या वातावरणाबद्दल तो निश्चित उदास आहे. त्याचबरोबर तो या गोष्टीमुळेच त्या व्यक्तींपासून दूर जाऊ इच्छितो.

या समाजात ढोराचीही हिस्सेवारीने वाटणी होते. हे जळजळीत सत्य दगडू डोळ्याआड करू शकत नाही. त्याचबरोबर जवळच्याच असणाऱ्या ठाकरवाडीतील लोकही, आदिवासी असूनही त्यांना महारमंडळींचा बाट लागायचा. पाणीही वरून पाजायचे. चटणी-भाकरी द्यायची असेल तीही वरूनच. आणि त्यामुळेच आपल्या लग्नात तिखटाच्या भुशाची मेजवानी देणारे हे ठाकर लोक, यांनाही महाराचा बाट लागावा! आदिवासी म्हणूनच ओळखले जाणारे, डोंगरदऱ्यात राहणारे महादेव कोळ्यांची मुलेही महारांच्या मुलांबरोबर अस्पृश्यता पाळीत. म्हणूनच दगडूला स्वतःच्या गावकुसाबाहेरच्या समाजात उघड्या डोळ्यांनी दिसलेली अस्पृश्यता भयावह होती. मात्र 'बलुत्या'त दगडूने आणखी एका गोष्टीची नोंद केली आहे आणि ती म्हणजे, 'रायरंदा'ची. हे रायरंद वर्षातून एकदा गावात येत. ते उंटावरून यायचे आणि फक्त गावाबाहेरच्या महारवाड्यातच उतरायचे. निरनिराळ्या प्रकारची सोंगे ते काढायचे. मात्र त्यांचे एक वैशिष्ट्य आणि ते म्हणजे, हे रायरंद गावातील इतर सवर्णमंडळींचे कधीही मनोरंजन करीत नसत; तर फक्त महार लोकांचेच मनोरंजन करीत. ही सुद्धा गोष्ट या सामाजिक संदर्भात महत्त्वाची आहे. कारण पूर्वीच्या काळी या गावगाड्याच्या समाजरचनेत वाजवणे, तमाशे करणे, गाणे म्हणणे इत्यादी सर्वच मनोरंजन करणाऱ्या गोष्टी फक्त महार लोकांनीच करायच्या असा अलिखित दंडकच होता. आणि अशा अवस्थेत ही रायरंदाची कहाणी म्हणजे, ह्या भारतीय समाजरचनेची मनाला थक्क करणारी वीण

आहे. समाजातील सवर्ण लोकांचे मनोरंजन महार लोकांनी करायचे आणि त्याचबरोबर या महार लोकांचे मनोरंजन या रायरंदांनी करायचे. म्हणजे ही भयावह समाज-व्यवस्थेची साखळी किती अमानुष आणि क्रूर होती, हे लक्षात येते. कुणी ना कुणी कोणावर तरी अन्याय करायचा आणि ही अन्यायाची परंपरा समाजव्यवस्थेत अविछिन्न ठेवायची.

आपल्याच महारवाड्यातील उमा आज्याचा कडू बाप मुंबईत गेला म्हणून, आणि त्याने बाप्तिस्मा घेतला म्हणून सभोवतालच्या चाळीस गावाने महारांवर बहिष्कार टाकला होता. दगडूला सतत भेटत राहणाऱ्या खरात नावाच्या प्रॉटेस्टंट धर्मगुरूचा उल्लेखही तो याच संदर्भात करतो. शेवटी कडूवरचा हा दोष सर्व महार मंडळींनी आपल्यावर घेतला होता. महार समाजाला, किंबहुना सर्वच दलितांना या अमानुष वर्णव्यवस्थेने जनावरासारखे वागविले. महाडच्या चवदार तळ्याच्या संघर्षाच्या बातम्या वाचून औरंगपूरच्या महार मंडळींनीही गावातील सवर्णांशी फार मोठा लढा दिला होता. या सामाजिक चौकटीत जगत असताना अनेक भले-बुरे, बरे-वाईट अनुभव दगडूच्या आयुष्याच्या झोळीत पडले.

'बोहडा' सारखा होळीच्या वेळी केल्या जाणाऱ्या नाचातसुद्धा दलित मंडळींना प्रवेश नसावा, याच्या इंगळ्या त्याच्या अंतःकरणाला डसतात. अलीकडेच कालिकतला पाहिलेल्या बोहड्याच्या संदर्भात त्याला आठवतो, की हा बोहडा लोकरंजनाचा खेळ नाही, तर तो आहे आर्यांच्या दिग्विजयाचा इतिहास. जमीन पादाक्रांत करणारांचा. आज या विसाव्या शतकातही त्याचे अवशेष हे असे लोकरंजनाच्या रूपाने मागे उरलेले. गावाकडच्या, धामणगावच्या या महारवाड्यातील अनुभवांनी दगडूची मानसिक कोंडी केलेली. याच काळात मात्र त्याच्या जाणिवा विस्तृत होत गेल्या. यानंतर दगडू मुंबईच्या कावाखान्यात राहातो. बलुत्यातील दगडूचे आयुष्य हे कधी शहर तर कधी खेडे यांच्यात गेलेलं आहे. बलुत्यातील या दगडूच्या भटकंतीत, इतिहास-भूगोलात ग्रामीण आणि शहरी यांचे पदर एकमेकांत आपोआप मिसळून गेलेले जाणवतात. दगडू म्हणतो त्याप्रमाणे सांधलेल्या, जरासंधाच्या दुभंगलेल्या देहासारखे त्याला वाटते. म्हणूनच आपले हे मानसिक दुभंगलेपण तो मिरवतो आहे. हे मिरवताना त्याला आनंद आहे अशातला भाग नाही, तर ह्या दुभंगलेपणापायीच त्याच्या आयुष्यातील कित्येक क्षणी तो पराभूत झालेला आहे.

त्याच्या या दुभंगलेपणातच त्याच्या जगण्याचे सार आहे. दगडूसारखेच आज अनेक तरुण या समाजात मानसिक दुभंगलेपणाचा शाप डोक्यावर घेऊन फिरत आहेत. दगडूची ही कहाणी समाजातील अशा हजारो दगडूंची आहे. आणि त्यामुळेच 'बलुत्या' ला एका फार मोठ्या प्रमाणावरच्या प्रत्ययकारी अनुभवाचे स्वरूप प्राप्त झालेले आहे. या प्रत्ययकारितेमुळेच बलुतं सर्व जाती-धर्मांच्या, दलित-दलितेतरांच्या अडथळ्यांना पार

करून जाते, हे विशेष होय. सर्वसामान्य सर्वच माणसांचं आयुष्य हे दु:खाचे बलुतेच असते. दगडूने ज्या मनोवृत्तीने त्या घटनांची पुनर्निर्मिती केली आहे ती महत्त्वाची आहे.

प्रा. रा. ग. जाधव म्हणतात, "दगडू पवार आपल्या चाळीस वर्षांच्या जिण्याचा जो पुन:प्रत्यय घेत आहे, तो दु:खमयतेच्या एका प्रचंड ओझ्याखाली!" जाधवांचे म्हणणे बरोबरच आहे. कारण, जे समाजजीवन दगडूने अनुभवले आहे, ज्या घटना त्याने अनुभवलेल्या आहेत, त्या सर्व घटना, सर्व प्रसंग त्याला पराजयाकडे नेत आहेत. त्याची प्रत्येक धडपड विफल होत आहे, असे वळण बलुत्याला आहे. या वळणाचेही वळण समाजाच्या ठेवणीनेच निश्चित केले आहे. आणि म्हणूनच प्रा. जाधवांच्या मते दलित जिण्याचे हे दु:खमय वळण रूढ भारतीय समाज-व्यवस्थेत पूर्वनियोजितच आहे असे बलुत्यातून सूचित होत आहे.

कावाखान्यातील या सर्वच सामाजिक घटनांचा आपण विचार करू लागतो, तसतसा जाधवांच्या म्हणण्यातील अर्थ स्पष्ट होत जातो. कावाखान्यातील विठाबाईची शोकांतिका का व्हावी? मात्र तिच्या मरणानंतर तिच्या मानलेल्या मुस्लिम लेकाने तिचा जनाजा उचललेला! ही घटनाही या सामाजिक जिण्यावर प्रकाश टाकते. त्या काळात सवर्ण हिंदू विरुद्ध अस्पृश्य असा झगडा मुंबईत चालायचा. हिंदू विरुद्ध मुसलमान असाही झगडा व्हायचा. पण त्यात मुसलमान मात्र अस्पृश्यांना हात लावीत नसत.

'जय भीमवाला' त्या काळात परवलीचा शब्द होता. त्याच वेळेस सखाराम वस्तादने केलेल्या मारामारीमुळे मात्र मुसलमान लोक दलित स्त्रियांच्या वाट्याला जात नसत. नागपाड्यात एक महाराचा पोरगा एका मुसलमान मुलीच्या प्रेमात पडला. अर्थात तत्कालिन मुसलमान समाजाला हे आवडलं नाही. रोटीबेटीची बंधनं त्या काळात खूपच कडक होती. एक काफर आपल्या जातीतील मुलीवर प्रेम करतो, ही कल्पनाच तत्कालिन मुस्लिम समजा-मनाला मुळीच पसंत पडणारी नव्हती. त्या प्रेमप्रकरणाचा गवगवा झाल्यावर मुसलमान समाजानं त्याला मशिदीत नेलं आणि त्याची सुंता केली. या सर्व गोष्टी ह्या तत्कालिन सामाजिक परिस्थितीतील जातिभेदाच्या भिंती स्पष्ट करतात. दगडू ज्या वेळेस हायस्कूलमध्ये शिकत असतो, त्या वेळेस तो इतरांच्या मानानं बराचसा चुणचुणीत असतो. आपण नट व्हावं असं स्वप्न त्याच्या डोळ्यासमोरून तरळून जायचं. त्याच वेळी शिरवाडकरांचं "बाजीराव आणि मस्तानी" हे नाटक त्यानं वाचलं. गॅदरिंगच्या वेळेस ते नाटक करण्याकरिता त्याने प्रिन्सिपॉलकडे परवानगी मागितली. त्या वेळेस मुली नाटकात काम करीत नव्हत्या. म्हणून त्याने त्या वेळी मस्तानीचे काम करण्यासाठी ब्राह्मणाच्या एका चुणचुणीत मुलाला तयार केलेलं. प्रिन्सिपॉल उपासनी त्याला विचारतात, "मस्तानीचे काम कोण करणार?" त्या वेळेस तो त्या ब्राह्मणाच्या मुलाचे नाव घेतो. मात्र प्रिन्सिपॉल त्या गोष्टीला नकार देतात. कारण एका महाराच्या मुलानं नायकाचं काम करावं, आणि समाजातील श्रेष्ठ समजल्या जाणाऱ्या

ब्राह्मण जातीतील मुलानं त्याच्या नायिकेचं काम करावं हे तत्कालिन समाजाला परवडणारं नसतं. अशोकाची भूमिका मिळतानासुद्धा सरांनी, काळा आहे म्हणून दगडूला ती भूमिका दिली नाही. बोर्डिंगमध्ये वावरतानाही जातीयतेची लेबलं प्रत्येकाच्या चेहेऱ्यावर लावलेली होती. जेवणाच्या हॉलमध्ये जरी सारी मुलं एकत्र असली तरीही बाकीच्या व्यवहारात ज्याच्या त्याच्या जातीचं वेगळं असं वैशिष्ट्यपूर्ण कोंडाळं असायचं.

'बल्ल्या'तील समाज-जीवनाला विविध रंग आहेत. कावाखान्यातील हे समाज-जीवन तर भयावह वाटावे इतके विचित्र आहे. सट्टा आणि बेटिंग हे त्यांच्या जीवनाचे अविभाज्य घटक होते. दारूच्या भट्ट्या पाडणे हा त्यांच्या हातचा मळ होता. एक स्त्री अंघोळ करीत असताना एक मवाली तिच्या अंगावर मुततो, हे वास्तव भीषण आहे. जुगारीचे अड्डे तर हमखास असतच. दिवसाचा जुगार आणि कावाखान्यात भगत घुमविणे हा या मंडळींचा आवडता उद्योग होता. तत्कालिन समाज-परिस्थितीत सोन्याचं वेड तर मशहूर होतं. सोनं दुप्पट करून देणाऱ्यांच्या आमिषाला कुणीही बळी पडत. सेक्सची चर्चा कावाखान्यात उघड चालत असे. आजच्या तरुणाला सेक्सची चर्चा करणे हे अशिष्टपणाचे जरी वाटले, तरी त्यांना त्या संदर्भात काहीच वाटत नसे. सयाजीची बायको त्याला रात्री अंगाला हात लावू देत नाही हे ज्या वेळेस इतरांना समजते, त्या वेळेस सर्वजण मिळून तेथे जातात. कुणी तिचे पाय पकडतो, तर कुणी हात पकडतो. तर कुणी तिला दाबून धरतो आणि सर्वांच्यादेखत सयाजीला आपला कार्यभाग उरकायला सांगतात.

दगडूनेसुद्धा या भागातील हातभट्टीचा धंदा नाहीसा व्हावा म्हणून पब्लिक फोनवरून पोलिसांना फोन केला. दुसऱ्या दिवशी सायंकाळी एका मवाल्याने त्याच्या मुस्काटात दिली होती. लग्न हा प्रकार तर त्या समाजात एक अभूतपूर्वक असा समारंभ होता. बस्ता बांधणे, हळद लावणे, लग्न उरकणे हे प्रकार त्या समाजात अतिशय आनंदपूर्वक साजरे केले जायचे. लग्नानंतर विहिणबाईचा रुखवताचा खेळ सुरू व्हावयाचा. विहिणीला बाजेवर बसवून नाचवायचे. तिच्या टेरीला चिमटे घ्यायचे. नवरा-नवरीला अंघोळ घालायची. खोबरं खाऊन एकमेकांच्या अंगावर थुंकायचे. सुपारी सोडायला लावायचे. वरातीच्या रात्री तर धेडगा नाचवणे हा एक विचित्रच प्रकार असायचा. बिगर तेलाच्या चपात्या नवरीच्या हाती देऊन वाजंत्र्याच्या तालात गोल गोल नाचणं, आणि नाचता नाचता बायकोने नवऱ्याला चपात्याने बडविणे.

सबंध आयुष्य पुरुष स्त्रियांना बडवितात. त्यामुळे लग्नाच्या दिवशी नवऱ्याला बडविण्याची परवानगी रूढीनं दिली असावी. व्हेटरनरी कॉलेजात तो जी नोकरी करतो, तेथेही ह्या जातिव्यवस्थेच्या जबरदस्त प्रभावाचा त्याला अनुभव येतो. तेथील जनावरे सोलण्यासाठी जी मंडळी असतात, ती सुद्धा क्लास फोरचीच. म्हणजेच महार समाजाची असतात. एवढे शिकूनही दगडूच्या वाट्याला शेवटी हाच बापजाद्याचा धंदा आला आणि

त्यामुळेच त्याच्या मनातील या जातीवादाविरुद्धची चीड अधिकच तीव्र होत गेली. दगडू ज्या समाजात वावरतो, त्या समाजात ह्या गोष्टी परंपरेने चालत आल्या होत्या. कावाखान्यातील नवीन लग्न झालेल्या मुलीला लग्नाच्या रात्री जेवणाच्या ताटात भांग घालून जेवू घालण्यात म्हाताऱ्या स्त्रिया तरबेज असायच्या. आणि त्यात त्यांना काही वाटतही नसायचं. दगडूची विवाहोत्तर पहिली रात्र अशीच या स्त्रियांनी खोलीच्या फटीतून पाहिलेली. दुसऱ्याची कामक्रीडा चोरून सामूहिकपणे पाहण्यात आपण काही आगळेवेगळे करतो आहोत, ही भावनाही त्यांच्या मनात नसायची. किंबहुना त्या समाजात ही रूढीपरंपरा होतीच.

दगडूच्या सभोवतालची माणसं अशी का वागतात? याचा जर शोध घेतला तर असे लक्षात येते की, वर्षानुवर्षाचे संस्कार त्यांच्या अंगी इतके भिनले होते की, त्यातून बाहेर पडणे त्यांना जमत नव्हते. जावजीबुवासारखा एखादा विद्रोही म्हाताराच फक्त त्या समाजरचनेत वेगळा दिसतो. दगडूही या समाज-रचनेचाच एक भाग आहे. परंतु डॉ. आंबेडकरांनी सुरू केलेल्या सामाजिक परिवर्तनाचे पडसाद त्याच्याही कानावर आलेले असतात आणि त्यामुळे एकाच वेळी हे रूढीपरंपरेने चालत आलेले बहिष्कृत समाज-जीवन आणि त्याचबरोबर आंबेडकरी चळवळीचा नकळत भागीदार झालेले त्याचे व्यक्तिमत्त्व यांच्यातील विरोधाची बीजे दगडूच्या व्यक्तिमत्त्वात सापडतात. वेगळ्या अर्थाने तो या दोन्ही पातळीवर जगतो. त्याच्या या जगण्यात प्रचंड घुसमट आहे. समाज-परिवर्तनाचे हाकारे त्याच्या मनापर्यंत जातातही. परंतु मुळातच परिस्थितीने दुबळा बनलेला दगडू या दोन्ही गोष्टीबरोबर चालतो आहे. समाजपरिवर्तनाची तीव्र असणारी ओढ फक्त त्याच्या मनात टिकून आहे.

या संपूर्ण समाज-जीवनात ह्या व्यक्ती किंवा दगडू अशा पद्धतीने का वागतात, त्याचा शोध व त्या शोधाचे मूळ आपल्याला सामाजिक परिस्थितीतच सापडेल. या समाज-जीवनातील स्त्रियांविषयींची दृष्टी तर अनुदारच आहे. यातील माणसे जरी दलित असली, तरी ती पुरुष आहेत. स्त्री ही एक 'उपभोग वस्तू' म्हणूनच या समाज-जीवनात मानले जाते. आजही स्वातंत्र्यानंतर एवढी वर्षे झाल्यावर महाराष्ट्रातील कानाकोपऱ्यातील एखाद्या खेड्यातील महारवाडा (राजवाडा) आपण पाहिला; तर 'बलुत्या'तील तीस-चाळीस वर्षांपूर्वीचे समाज-जीवन आजही आपल्या प्रत्ययास येईल. दिवस उगवल्याबरोबर ही दलित समाजातील मंडळी गावात गटागटाने येतात आणि कोणत्या तरी हॉटेलच्या कट्ट्यावर घोळक्या-घोळक्याने बसून राहतात. कुणाकडे तरी पैसे माग, लाचारीने एखादा चहा तरी माग, असे करीत करीत सकाळचा वेळ घालवितात. त्यांच्या स्त्रिया कोठे तरी मोलमजुरी करतात आणि पुरुषमंडळी त्या पैशावरच जुगार खेळ, प्रसंगी हमाली कर, अशा स्वरूपाचे जीवन जगत संध्याकाळी दारू पिऊन वस्तीकडे परततात. रात्रभर त्या वस्तीत दारू पिऊन धिंगाणा, भांडणे,

क्वचित प्रसंगी देहविक्रय यासारख्या गोष्टी चालतात. या बाबतीत महार आणि मातंग हे दोन्ही समाज कमीअधिक प्रमाणात आपणास अशा प्रकारचे जीवनमान जगताना आढळतात. हल्ली हल्ली महार लोकांचे यातील प्रमाण बरेचसे कमी झालेले आहे. परंतु मातंग समाजात या गोष्टी अजूनही होतात.

दगडूभोवतालच्या समाजात डॉ. आंबेडकरांच्या चळवळीचे वारे गेले नाही असे नाही. परंतु वर्षानुवर्षे रुळून गेलेल्या, बधिरत्व प्राप्त झालेल्या त्यांच्या मनाला या गोष्टीत सहभागी होणे जमलेले नाही. आणि त्यामुळेच हे समाज-मन सततच गोंधळलेले राहिले. ज्यांनी ज्यांनी जुन्या हिंदू धर्माच्याच रूढी आणि परंपरांचा स्वीकार केला, ते तसेच खितपत जगले. दगडू 'बलुत्या'त एके ठिकाणी धामणगावच्या महारांचा आणि मराठ्यांचा संघर्ष कथन करतो. ते म्हणजे परिवर्तनास सिद्ध झालेल्या, आपल्या हक्काबद्दल जागरूक असणाऱ्या दलित समाजाचे प्रातिनिधिक चित्रण आहे.

या समाजातील सर्वच स्त्रिया काम करणार आणि पुरुषमंडळी त्यावर जगणार असेच चित्र होते. स्वत: दगडूची आईसुद्धा कावाखान्याच्या बाहेर कागद वेचायला जायची. एक प्रकारे दलित समाजातील ही पुरुषमंडळी आपल्यातील स्त्रियांनाही अस्पृश्यच समजत. गावाकडून आलेल्या विविध रंगीबेरंगी बेटात ही माणसे जगत होती. आणि तत्कालिन सामाजिक परिस्थितीला अनुसरून मुंबईतील सर्वात गलिच्छ अशा कावाखान्यात राहात होती. कुत्र्यासारख्या प्राण्यांची सेवा करणे यातच या दलित समाज-जीवनाची अखेर होती. 'बलुत्या'त एके ठिकाणी असा प्रसंग आहे की, आजीबरोबर दवाखान्यात गेल्यावर तेथील कुत्र्यांनासुद्धा हात लावणे याला जमत नाही. वर्षानुवर्षे भोगलेल्या, सवर्णांच्या वर्चस्वाखाली दबलेल्या भित्र्या मनाचे अंश दगडूतही शिल्लक आहेत.

दगडूचे वडील, जे स्वत: बेकार आयुष्य जगले; परंतु ज्यांना समाज-मनाचे भान होते. ते सुद्धा सर्वांचा फोटो काढताना खिशाला पेन अडकवितात, हातात पुस्तके घेऊन फोटो काढतात. हाही प्रसंग या समाज-मनाचे अंतरंग उकलून दाखविणारा आहे. सरिता देवस्थळी म्हणतात, "पिढ्यान्‌पिढ्या चालत असलेल्यापेक्षा काही निराळे, अभिमानास्पद आयुष्य आपल्या वाट्याला येऊ शकते, अशी काहीशी सुप्त जाणीव दगडूच्या वडिलांच्या मनात होती." सरिताबाईंच्या या विधानाशी सहमत होताना असे लक्षात येते की, दगडूच्या वडिलांच्या मनात हे असे बदल होणे ही जाणीव सामाजिक नसून प्रातिनिधिक आहे. आणि तत्कालिन महार समाजात अशा स्वरूपाचे बदल हळूहळू घडत होते आणि समाज परिवर्तनास सिद्ध होत होता. मात्र दगडूचा दया पवार झाल्यावर ही बदलणारी परिस्थिती त्याला त्याच्या समाजाशी मिसळू देत नाही. ह्या ठिकाणी प्रकर्षाने जाणवते ते त्याचे मानसिक दुभंगलेपण. ज्या दु:खाचा स्वीकार आपण अपरिहार्य म्हणून केला, ते सोसत आपण येथपर्यंत आलो आणि आता मध्यमवर्गीय जाणिवांशी एकरूप झालो.

परंतु दलित समाजाशी नाळही तोडता येत नाही आणि जीवनक्रम तर सर्व मध्यमवर्गीय झाला. अशा अवस्थेत त्याला बबन तात्यानं लग्नाला आग्रहानं बोलाविलेलं असतं. मात्र त्याची पत्नी "माझ्या मुलांना मी चुकूनही झोपडपट्टीत जाऊ देणार नाही" म्हणून सांगते. निराश होऊन तो एकटाच लग्नाला जातो. चिखलातच पंगती बसतात. आग्रहाखातर तो जेवतो. पत्रावळीवरील लापशी आणि उसळ खाणे त्याला जमत नाही. "आपली टेस्ट आता बदललीय" हे त्याला मान्य करावे लागते. आपल्या जगात आणि त्यांच्या जगात अंतर पडत चाललंय याची खंत त्याच्या मनाला बेचैन करते. एकीकडे त्याला जातीचाही अभिमान आहे, पण त्यातील पिढ्या बरबाद करणारी व्यसने त्याला भावत नाही. दलितांच्या काही पिढ्या जरी सुधारल्या, तरी काही पिढ्या मात्र गुहाजीवन जगत होत्या. तात्यासारखा माणूस स्वत:च्या मुलींच्या लग्नात वाजंत्र्याच्या हातातून सनई घेऊन वाजवतो. त्यामुळेच दगडूचा एक पाय त्यानं अनुभवलेल्या जीवनात रुतलेला आहे; पण त्याचबरोबर त्याच्या मनाने आणि शरीराने मध्यमवर्गीय जाणिवांचा स्वीकार केलेला आहे. त्यामुळेच सरिता देवस्थळी म्हणतात, "समाजाशी घट्ट नाते सांगूनही त्याच्याशी पूर्णतया एकरूप नसणे, हा बलुत्याचा कमी-अधिक स्पष्टपणे पण सतत वाहाणारा अंतर्प्रवाह आहे आणि त्याचे दु:ख जसे प्रातिनिधिक आहे, तसे त्याचे हे दुभंगलेपणही प्रातिनिधिक आहे. असे वाटते की, शिकलेल्या, शहरी झालेल्या, मध्यमवर्गीय बनलेल्या, दलितांचे हे दुभंगलेपण आहे."

दगडूचे आयुष्य धामणगावचा महारवाडा, मुंबईचा कावाखाना या बरोबरच वडाळ्याला झोपडपट्टीतही गेलेलं आहे. तेथील जीवनही कमालीचे तिरस्करणीय आहे. या सामाजिक जाणिवांचे आणि वर्गविग्रहाचे चित्र त्याने अप्रतिमरित्या काढलेलं आहे. "सुक्या बोंबलाचं पुडकं घेऊन तो एकदा चुकून फर्स्ट क्लासच्या डब्यात शिरतो. तेथील साऱ्या प्रवाश्यांना तो वास असह्य होता. याच्या उलट तिसऱ्या वर्गातील प्रवाश्यांना मात्र त्याचा वास येत नाही". समाजात वर्ग-संकल्पना लक्षात येते, ती अशा पद्धतीने. वडाळ्याच्या झोपडपट्टीतील जीवन तर अक्षरश: नरकालाही लाजविणारे होते. एकंदरीतच हे समाज-जीवन रूढीच्या, परंपरांच्या चित्रविचित्र उभ्याआडव्या धाग्यांनी विणलेले, अतिशय विचित्र अशा स्वरूपाचे जीवन होते.

ह्या जीवनाचा स्वीकार करणे वा न करणे, हे त्या समाजाच्या हातात नव्हते. तर ते होते ह्या हजारो वर्षांपासून चालत आलेल्या जुलमी रूढीच्या हातात. आणि म्हणूनच दगडू म्हणतो, "हे दु:खाचं बलुतं आहे की, जे त्याच्याच नव्हे तर त्याच्या सा-या समाजाच्या पदरात भारतीय समाज-व्यवस्थेनं बांधलं होतं."

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे खऱ्या अर्थाने महामानव होते. कोणत्याही विचाराला जर आचाराचे बळ नसेल; तर तो विचार मृत होतो. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या मुक्तिलढ्यातील प्रमुख अंग म्हणजे अज्ञानाच्या खोल गर्तेत पडलेल्या दलित मनाला

त्यांनी चेतना दिली. प्रा. प्र. श्री. नेरूरकर म्हणतात, "डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी दलित समाजाला प्रेषितपण दिले. त्यांच्या जागृतीच्या व उन्नतीच्या वाटचालीत क्रियाशीलतेचा व विचारशीलतेचा कळस चढवला. बुद्ध विचारांवर आधारलेली एका नव्या समग्र परिवर्तनाची व समाज प्रबोधनाची क्रांतिकारी दीक्षा दलित समाजाला बाबासाहेबांनी दिली. सामाजिक, राजकीय व शैक्षणिक चळवळीवर बाबासाहेबांनी मुख्य भर दिला. या सर्व गोष्टींमुळेच बाबासाहेब म्हणजे संपूर्ण भारताचे नेते होते. आपल्या वाणीचे व लेखणीचे घणाघात घालून त्यांनी साक्षात मातीतून माणूस निर्माण केला. 'बहिष्कृत भारता'सारख्या पत्रातून त्यांनी दलित समाजाची बाजू मांडली. एके ठिकाणी ते म्हणतात, "अस्पृश्यांना अस्पृश्य मानणे ही केवळ स्पृश्य हिंदूंची लहर आहे. या लहरीला ते रूढी म्हणतात व रूढीला कायदा मानून अस्पृश्यांवर जबरदस्तीने लादण्याचा प्रयत्न करतात."

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांबाबत प्रा. गंगाधर पानतावणे म्हणतात, "दलितांना आत्मविश्वास, आत्मावलंबन आणि आत्म-सन्मानाचा प्रकाश देणारे युगंधर बाबासाहेब समग्र दलित जीवनाचे प्रेरणास्थानच. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणजे एक विराट मंत्र होता की ज्या मंत्राने दलित साहित्य आणि दलित माणूस भारलेला होता." अशा या बाबासाहेबांचा परिणाम दगडू पवारावर आणि त्याच्या बलुत्यावर न झाल्यासच नवल!

बलुतं वाचत असताना महार समाज-मनावरचा बाबासाहेबांचा असणारा प्रचंड प्रभाव जाणवतो. संपूर्ण दलित समाज ज्या वेळेस रूढीच्या आणि गतानुगतिकतेच्या चक्रात अडकून आपले आयुष्य मुक्या मनाने जगत होता, त्या वेळेस आपल्याच समाजात जन्मलेला, आपल्यासारखाच, गावकुसाबाहेरच्या जगातील वेदना बरोबर घेऊन आलेला, भव्य कपाळाचा, उंचापुरा, लंडनहून बॅरिस्टरीची वस्त्रे मिळविलेला पुरुष, इतक्या उंचावर जाऊ शकतो, ही एकच जाणीव संपूर्ण दलित समाजाची अस्मिता जागृत करण्यास सिद्ध झाली. त्यामुळेच दलित समाजाने आपला आदर्श बाबासाहेबांमध्ये पाहिला. दगडूच्या गावाजवळच असणाऱ्या कोतूळ या गावी बाबासाहेब येऊन गेलेले असतात. बाबासाहेबांच्या 'काळाराम मंदिरा'तल्या सत्याग्रहाच्या बातम्या वाचून दलित समाजात 'जलसा' हा नवीनच प्रकार सुरू झालेला होता. हा जलसा संपूर्णपणे अभिनव पद्धतीचा होता. यातील गवळणी मथुरेच्या बाजाराला न जाता 'काळाराम मंदिरा'च्या सत्याग्रहाला निघत आणि त्यावरून गावकरी आणि दलित यांच्यामध्ये भांडणेही होत.

बाबासाहेबांचे एकूणच जीवन, दलित समाजाला आणि चळवळीला प्रेरणा देणारे होते. खेड्यापाड्यातील आपला दलित समाज अजूनही गावगाड्यात अडकलाय, हे पाहून बाबासाहेब कष्टी होत. दलित समाज जरी खंडोबाचा भक्त असला, तरीही बाबासाहेबांच्या धर्मान्तरानंतर सर्वांनीच आपल्या घराण्यातील पिढ्यान्‌पिढ्या पूजले जाणारे देव एका चुटकीसरशी बासनात गुंडाळून ठेवले होते. ही घटनाच बाबासाहेबांचे

या समाजमनावरील वर्चस्व सिद्ध करावयास पुरेशी आहे. इतर बाबतीत भित्रा असणारा, कुणी रागवेल म्हणून कुत्र्यांनासुद्धा हात लावावयास भिणारा दगडू, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या मृत्यूदिवशी मात्र त्यांच्या अंत्ययात्रेला हजर राहता यावे म्हणून कोणत्याही प्रकारची तमा न बाळगता, रजेच्या अर्जावर बाबासाहेबांच्या मृत्यूचे कारण लिहितो. याचाच अर्थ बाबासाहेबांचा दलित मनावर किती जबरदस्त प्रभाव होता हे आपल्या लक्षात येते.

डॉ. बाबासाहेबांचा आदेश आला म्हणजे मोहोळाच्या माशांसारखे भणभणा उठायचे आणि लक्ष्यावर भेद घ्यायचे. दगडू ज्या अकोले तालुक्यात राहात होता, तो तालुका म्हणजे कम्युनिस्ट चळवळीचे माहेरघर होता. बाबासाहेब जोपर्यंत जिवंत हाते, तोपर्यंत दलित चळवळीत एक जोर होता, राजकारणात जिवंत धग होती. तप्त ज्वालामुखीसारखा हा समाज खदखदत होता. महारकी म्हणजे स्वाभिमान विकणं, ह्या प्रेरणेतून ही मंडळी सळसळत होती. खडकालाही भिडण्याची धमक त्या चळवळीत होती. बाबासाहेब आपल्या भाषणात चार आळशी भावांची गोष्ट सांगत आणि त्यावरूनच महार वतनं झुगारण्याचं काम गावोगावी सुरू होतं. बाबासाहेबांना पाहाण्यासाठी दगडू चाळीस-पन्नास मैल अंतर सायकलवर काटून नासिकला आला होता आणि बाबासाहेबांचे दर्शन घेतले होते. खेड्यातील समाज अजूनही हालअपेष्टात दिवस काढतो आहे हे बोलताना त्यांच्या डोळ्यात पाणी तरारत असे. एकंदरीत बाबासाहेबांचा खूपच प्रभाव दगडूवर असल्याचे जाणवते. मात्र बाबासाहेब धर्मान्तरानंतर काही दिवसांनी वारले आणि त्यांच्या मृत्यूनंतर दलित समाजाची आणि रिपब्लिकन पक्षाची खूपच वाताहत झाली. त्यांच्या पायाशी घेतलेल्या शपथेचा बोजवारा उडाला. रिपब्लिकन पार्टीत दुरुस्त आणि ना-दुरुस्त अशा दोन फळ्या पडल्या. दादासाहेब गायकवाड विरुद्ध दादासाहेब रुपवते हा वाद खूप रंगला. जिल्ह्याच्या राजकारणाला महत्त्व आले. पश्चिम महाराष्ट्रात जिल्हावार गट पडले. विदर्भात तर महार जातीच्या पोटभागावर आधारित गट पडले. त्यातही एक वाईट म्हणजे महारमंडळी सोडून रिपब्लिकन पार्टीत इतर दलित कुणीही आले नाहीत.

बाबासाहेबांचं नेतृत्व पर्वताएवढे विशाल होते, पण त्यांच्यानंतर असलेलं नेतृत्व खुजं बनलं. खोब्रागडे, कांबळे, गवई, दाणी इ. अनेक गट त्यांच्यात निर्माण झाले. या ठिकाणी एक गोष्ट लक्षात येते की, आंबेडकरांनी जे राजकारण केले ते दुहेरी राजकारण केले. एकीकडे ते नेहरू मंत्रिमंडळातही होते; तर दुसरीकडे शिक्षणाने, सवलतीने आणि कायद्याने समाजक्रांती होणार नाही, हे त्यांना दिसत होते. म्हणूनच सुधीर बेडेकर म्हणतात, "बाबासाहेबांनी संपूर्णपणे नव्या मानसिकतेची मांडणी केली, जी स्वार्थाच्या, स्पर्धेच्या आणि सर्व प्रकारच्या भेदभावापलीकडे गेली", परंतु बाबासाहेबांना अपेक्षित असणाऱ्या सर्वकष क्रांतीचे नेतृत्व त्यांच्याच नंतरच्या पुढाऱ्यांना करता आलेलं नाही.

दगडू म्हणतो त्याप्रमाणे, रिपब्लिकन पुढाऱ्यांचं जवळून दर्शन होत होतं; परंतु ते समाधानकारक नव्हतं. त्याने बाबासाहेबानंतर पुढारीपण करणारांची प्रच्छन्न टिंगल-टवाळी केली. बरीचशी मंडळी बाबासाहेबांची सहीसही नक्कल करीत. बाबासाहेब कुत्रं पाळीत, म्हणून हेही पुढारी कुत्रे पाळीत. बाबासाहेब उंची पेन बाळगीत किंवा सूट वापरीत, म्हणून हे पुढारीपण तसे वागत. या पलीकडचा कळस असा की, दलित समाजातील एखाद्या शोकसभेला किंवा प्रेतयात्रेला ही मंडळी फुल सूटमध्ये येत. खेड्यापाड्यात जनता रस्त्यावरच्या धुळीत लापशी जेवत असायची, आणि हे पुढारी मात्र स्वत:ला इतर समाजापेक्षा आपण श्रेष्ठ आहोत ही भावना मनात ठेवून आपली स्वतंत्र सोय करायचे. कुठल्या तरी एखाद्या घरात कोंबडी आणि दारू चापायचे. दगडूनेच एकदा मिष्किलपणे एका पुढाऱ्याला "फोटोमधील बाबासाहेबांचा पुतळा, तुमच्यासारखा दिसतो" म्हणून विचारले तर तो पुढारीही "बाबासाहेबांसारखं माझ नाक आहे, म्हणून ते मी कापून टाकू? त्यांची उंची आणि माझी उंची सारखी आहे, म्हणून ती कमी करू?" असा सवाल त्याला विचारला होता. वास्तविक पाहता या पुढाऱ्यांची योग्यता ती काय? पण हे सर्वच काजवे आपण सूर्य असल्याच्या थाटात दलित चळवळीत कार्य करीत हाते. संयुक्त महाराष्ट्राच्या चळवळीत तर एका घटना-पंडिताने कमालच केली! फाटक्या-तुटक्या कपड्यातील अनुयायांनी आपल्यासारख्या कडक कपड्यातील माणसाबरोबर चालावे, हेही त्यांना सहन होत नाही. ते अनुयायांना फटकारतात. कुणी त्यांच्या घरी गले, तर त्याला दरवाज्यातूनच हाकलून लावीत. एखादा माणूस एखाद्या दलित पुढा-याकडे गेलाच तर तो पुढारी पहिल्याप्रथम जिल्हा विचारायचा. कारण काय? तो कार्यकर्ता कोणत्या गटातील आहे हे ओळखता यावे म्हणून. कम्युनिस्ट चळवळीवर हे पुढारी टीका करायचे, पण निवडणूक आल्यानंतर मात्र यांना मुस्लिमलिग चालायची, कम्युनिस्ट चालायचे. दुरुस्त पार्टीची मंडळी तर आकर्षक अशा घोषणा देऊन दलित समाजाला फसवायचे. "सारा भारत आम्ही बौद्धमय करू, देशातील सारी बौद्ध लेणी आमच्या मालकीची करावीत, बाबासाहेबांच्या निधनाचा गुप्त अहवाल सरकारनं जाहीर करावा." डॉ. आंबेडकरांचं चिरंतन स्मारक व्हावं म्हणून पैसा जमविला गेला. सर्वांनी सातआठ दिवसांत बासष्ट हजारापर्यंत रुपये गोळा केले. पण पुढे पुढाऱ्यांच्या बेबनावामुळे ते तसंच "फ्रीज" झालं. चैत्य-भूमीवरील स्तुपावर मार्बल बसवण्याची कल्पना मांडली. पैसे गोळा केले, पण मार्बल बसला नाही. सारे पैसे पाऱ्यासारखे उडून गेले.

ही रिपब्लिकन पुढारी मंडळी नुसते संस्थानिकच झाले. आपल्याला हव्या त्या लोकांना जवळ करू लागले आणि नको त्यांना कटवू लागली. बाबासाहेबांच्या नावावर ही मंडळी नाही नाही ते उद्योग करू लागली. समाज-परिवर्तन, बुद्ध धम्म या सर्व गोष्टी बासनात राहिल्या आणि स्वत:च्याच पोळीवर तूप ओढण्याची स्पर्धा सुरू झाली.

सदाशिवसारखा कार्यकर्ता, या रिपब्लिकन नेतृत्वाने वरचढ होऊ नये म्हणून अक्षरशः कुजविला. युगानुयुगे ज्या दलित समाजाने उपेक्षाच्या वेदना अनुभवल्या, त्याच दलित समाजाच्या नशिबी त्यांनीच मोठे केलेल्या नेतृत्वाकडूनही उपेक्षाच झाली, यापेक्षा दुर्दैव ते कोणते? स्वार्थासाठी या नेते-मंडळींनी आधीच तळागाळात असलेला दलित समाज आणखीनच तळागाळात नेला. लंडनहून बाबासाहेबांसारखाच बॅरिस्टर होऊन आलेला या समाजातील एक पुढारी खेड्यात सभेला जरी गेला, तरी बंद बाथरूमच्या सवयीमुळे त्याला खेड्यात आंघोळ करता येत नसायची. मग हे अधिकच तळागाळात गेलेले कार्यकर्ते, त्या पुढाऱ्याच्या चारी बाजूंनी धोतरे धरीत आणि मग त्या उघड्या-बंद बाथरूममध्ये त्यांची आंघोळ व्हायची. पराकोटीचा लाचारीपणा या तथाकथित नेत्यांनी आपल्या अनुयायांत निर्माण केला.

बाबासाहेबांनी दलित समाजात निर्माण केलेली प्रेरणा, चेतविलेला वन्ही, अशा रीतीने हळूहळू विझू लागला. एका पुढा-याने तर या सर्वांवर कडी केली. एका खेड्यातील जयंतीच्या निमित्ताने हे पुढारीमहाराज सभा घेतात. कोंबडीचं भरपेट मटण खातात. आणि त्याच घरात झोपतात. रात्री झोपल्यावर त्यांच्या वासना चाळवतात. घरातील बाईशीच अतिप्रसंग करण्याचा प्रयत्न करतात. 'जागल्या'मध्ये या संदर्भात दया पवारांनी "स्वतंत्र दलितीस्थान" म्हणून जो उपहासगर्भ लेख लिहिला आहे, तो अतिशय मार्मिक आहे. त्यातच यशवंतराव चव्हाणांचे नेतृत्व महाराष्ट्राला लाभले आणि अहमदनगर जिल्ह्यातील कम्युनिस्ट चळवळ हळूहळू नाहीशी झाली. झेड्.पी., साखर कारखाने यांच्यामुळे अनेक सत्तास्थानं निर्माण झाली. "दुसऱ्याच्या महालाला भुलू नका, आपली झोपडी टिकवा" हा बाबासाहेबांचा संदेश सर्व मंडळी कानामागे टाकत चालली. कॉंग्रेस-रिपब्लिकन युतीने जोर धरला. दलितांनाही सत्तास्थानांची इच्छा वाटू लागली. आधीच अनेक पुढाऱ्यांमध्ये आणि गटांमध्ये विभागलेला रिपब्लिकन पक्ष कॉंग्रेसमध्येही विभागला गेला. कॉंग्रेस-रिपब्लिकन युतीने, ही दलितांची बाबासाहेबांनी स्वत:च्या समाजाच्या उद्धारासाठी सुरू केलेली चळवळ, 'स्लो-पॉयझनिंग'सारखी खतम् केली. गुळाला माशी चिकटते, तसे या समाजातील तथाकथित नेतृत्व सत्तेला चिकटण्यात आनंद मानू लागले. आजही रिपब्लिकन पक्षात असणारे गट त्याची साक्ष देतात. अतिशय कमी अनुयायी असणाऱ्या रिपब्लिकन पक्षातही शांताबाई दाणी, रा. सु. गवई, बी. सी. कांबळे, राजाभाऊ खोब्रागडे यांचे सवतेसुभे आहेत. सर्वांचेच प्रेरणास्थान डॉ. आंबेडकरच आहेत; परंतु गट मात्र अनेक. दलित चळवळीला आंबेडकरानंतर योग्य नेतृत्व मिळाले नाही असेच म्हणाचे का? आंबेडकरानंतर चांगले नेतृत्व मिळालेही असते, पण स्वातंत्र्यानंतरच्या काही वर्षात डॉ. आंबेडकरांच्या महानिर्वाणानंतर दलित समाज एकसंध राहिला नाही. दलितांना नवबौद्ध म्हणूनही अनेक सवलती मिळत गेल्या.

ज्या आंबेडकरांनी दलित समाजाला फुकटचे खाऊ नका, म्हणून महार-वतने परत

करण्याचा आदेश दिला, तो समाज सत्तेच्या आणि सवलतींच्या लाचार तुकड्यापुढे नतमस्तक झाला. मात्र अशा अवस्थेतही एखादा दादासाहेब रुपवते यांच्यासारखा अपवाद होता. स्वतः दगडूचे व्यक्तिमत्त्व या दादासाहेबांनी घडविले होते. दादासाहेब हे अकोले तालुक्यातीलच राहणारे होते. दलित समाजातील मुलं शिकली पाहिजे, हा त्यांचा दृष्टिकोण होता. कर्मवीर भाऊराव पाटलांचा आदर्श डोळ्यासामोर ठेवून त्यांनी जिल्ह्यात वसतिगृहांचं जाळं विणलं. दगडू म्हणतो, "राजकारणापेक्षा हेच खरं तळागाळातलं काम. डॉ. आंबेडकरांच्या हयातीतच दादासाहेबांनी दलित राजकारणावर आणि समाजावर आपला ठसा उमटविला होता. बाबासाहेबांच्या मृत्यूनंतर रिपब्लिकन पक्षात दुरुस्त आणि नादुरुस्त असे दोन तट पडले. त्यात दादासाहेबांनी दुरुस्तांची बाजू घेतली. एक शुद्ध चारित्र्याचे म्हणूनच दादासाहेबांचा लौकिक होता. इतर दलित पुढाऱ्यांप्रमाणे ते कधीही बाईबाटलीच्या आधीन गेले नाहीत. मात्र आपल्या भाषणातून कम्युनिस्टांना शिव्या देणारे दादासाहेब, संध्याकाळी कम्युनिस्ट आण्णासाहेब शिंद्यांच्या बरोबर जेवत, हे मोठे विचित्र दृश्य होते. दगडू ज्या चळवळीत लहानाचा मोठा झाला, तिथं राजकारण आणि समाजकारण ह्यांच्या रेषा एकमेकीत गुंतलेल्या होत्या. सोशल फोर्सच एवढा होता की, इच्छा असूनही दुसरी पार्टी निवडता येत नव्हती. मात्र ज्यांनी ती निवडली, त्यांच्या प्रेतयात्रेवरसुद्धा बहिष्कार टाकला गेला. आ. विंचूरचे रणखांबे, बाबासाहेबांचं चरित्र लिहिणारे खैरमोडे, कॉ. मोरे, इ. दगडू राहात असलेल्या वसतिगृहात दादासाहेब येत. त्यांचा आवाजही चांगला होता. वसतिगृहात आल्यावर सर्व मुलांना एकत्र करून ते गोष्टी सांगत. "कार्य करा रे तरुणांनो" या सारखी गीते म्हणत. दादासाहेबांबद्दल एक आदरयुक्त भीती सर्व मुलांच्या मनात असायची. दादासाहेबांच्या भाषणात विनोद आणि कळकळ यांचा पुरेपूर संगम असे. सभेत ते खूप छान बोलायचे. तमाशातील विनोद सांगायचे. वकील असूनही त्यांच्या वागण्यात इतर रिपब्लिकन पुढाऱ्यासारखा बडेजाव नव्हता. सर्वांशी ते मिळून मिसळून व हसतखेळत वागायचे.

एक प्रसंग तर दादासाहेबांचा करारीपणा आणि बाणेदारपणा सिद्ध करणारा आहे. त्यावेळी महारकीची कामं सुरू होती. स्वतः दादासाहेबांचे वडील महारकीची कामं करीत आणि आठवड्याच्या बाजारात जाऊन 'शेव' मागत. अशाच एका सभेत दादासाहेब सामाजिक सुधारणांबाबत बोलत असतात आणि मध्येच कुणीतरी एक जण त्यांना अडवतो की, "तुम्ही सामाजिक सुधारणांबाबत बोलता आणि तुमचे वडील तर तेच करतात." मात्र दादासाहेब चिडत नाहीत. ते स्पष्ट म्हणतात, "कुणी जर मला पिस्तूल आणून देणार असेल, तर मी माझ्या बापाचा खून करीन." त्यांच्या या स्पष्टवक्तेपणामुळे त्यांचं सामाजिक स्थान अधिकच उंचावले. मात्र हेच दादासाहेब आमदार झाले, मंत्री झाले; परंतु दगडूने त्यांचेकडून फ्लॅट घेतला नाही. यशवंतराव

चव्हाणांनी सत्तेचे राजकारण केले. दादासाहेबांनाही हे सर्व बघवत नसते. कंटाळून ते सरकारी नोकरीत शिरले. पुढे ते काँग्रेसमध्ये गेले. मंत्री झाले.

ज्या दादासाहेबांना दगडूने दलित चळवळीत पाहिले, ज्यांनी दलित समाजाला विद्रोह शिकविला, त्या दादासाहेबांचे हे रूप दगडूला भावत नाही. तो त्यांना पत्र लिहितो. दादासाहेब त्याची स्तुती करतात. त्यांनी दगडूला आयुष्याच्या पडत्या काळात मायेचा हात दिला होता. त्यांनी बहाल केलेली मूल्यं त्याने आयुष्यभर जपलेली असतात. त्यांच्या राजकारणाला दगडूचा काहीही उपयोग झाला नाही. दादासाहेबांचे मंत्रीपद गेल्यावरचे विषण्ण चित्र. तो म्हणतो, "नेहेमीची जत्रा नव्हती. वातवारण उदास, सुगी संपल्यावर पाखरं उडून जावीत, तसं वाटलं." 'बलुत्या'तील दलित चळवळीचे चित्रण दगडूने केले. त्या पाठीमागे कोणतीही आत्मगौरवाची भावना नाही. बाबासाहेबानंतर या समाजाला कुणी वालीच राहिला नाही. म्हणूनच दगडूने रिपब्लिकन आणि नंतर काँग्रेसमध्ये प्रवेश केलेल्या नेत्यांची यथास्थित टिंगल केली. संधीसाधू राजकारण्यांवर त्याने कडक ताशेरे ओढले. पण ते ताशेरे ओढताना त्याची भूमिका ही सर्वसामान्यच आहे. कुठेही प्रेषिताचा आव आणून तो लिहीत नाही. तर ज्यांनी दलित चळवळ पूर्णपणे नासवली, त्या पुढाऱ्यांबद्दल बोलताना त्याने कमालीच्या खिन्नपणे त्या नेतृत्वाची दिवाळखोरी रंगविलेली आहे. दलित चळवळीच्या संदर्भात लेखकाने कम्युनिस्ट चळवळीचाही उल्लेख केलेला आहे.

'बलुत्या'त स्त्री-पुरुष चित्रणाचाही काही भाग येतो. दगडूच्या जीवनात 'स्त्री'ला अतिशय महत्त्व आहे. त्याच्या सर्वच भावजीवनावर त्याच्या आईच्या व्यक्तिमत्त्वाची दाट छाप पडलेली दिसते. आई हेच त्याच्या जीवनाचे सर्वस्व होते. नीलिमा भावे म्हणतात, "दया पवारांच्या भावविश्वात विषय-वासनेला बरेच मोठे स्थान असावे;" पण भावेबाईंच्या या मताशी सहमत होणे, हे थोडे अवघडच आहे. आणि इतर दलित आत्मकथांचा विचार केला तर, उदा. "आठवणींचे पक्षी"मध्ये स्त्री किंवा लैंगिक संबंध यांचा ओझारतादेखील संबंध व संदर्भ येत नाही. त्या मानाने 'बलुत्यात' ह्या स्त्री-पुरुषसंबंधांच्या आठवणी बऱ्याचदा येतात, हे सत्य मान्य करावयास हवे. स्वतः दया पवारांनीही दुसऱ्या आवृत्तीच्या निमित्ताने हे कबूल केलें आहे की, या पुस्तकात विखुरलेले लैंगिक किंवा शृंगारिक संदर्भ अनेकांना खटकले. काहींना हा तपशील अनावश्यक वाटतो. दगडूच्या जीवनात ज्या स्त्रिया आल्या, त्या अनुक्रमे बानू, सई, गऊ, सलमा आणि त्याची आई, बहीण होती. पैकी आईने त्याचे जीवन घडविले हे मान्य केल्यानंतर उरतात त्या इतर चार स्त्रिया. 'बलुत्यां'च्या पाना-पानावर स्त्री-पुरुष संबंधांचे चित्रण आहे. एकंदरीतच स्त्री या गोष्टीविषयी त्याला ओढही आहे, आकर्षण आहे आणि त्याने मोकळेपणाने चित्रितही केलेले आहे. लहान वयात मुंबईच्या

कावाखान्यात राहात असताना दारा-खिडक्यांच्या चिरीतून, पोराटोराच्या नादी लागून संभोगाची अनेक दृश्य त्याने लहान वयातच पाहिली होती. 'बलुत्या'तील हे स्त्री-पुरुष संबंध दगडूने पाहिलेले, अनुभवलेले या दोन्ही प्रकारातील आहेत. दगडू ज्या सामाजिक परिस्थितीत राहात होता, त्या परिस्थितीत कुणीही राहिला असता तरीही ते स्त्री-पुरुष संबंध तेथे आले असते. किंबहुना 'बलुत्या'तील या स्त्री-पुरुषांच्या लैंगिक चित्रणाला दगडूची मानसिकता आणि सभोवतालची सामाजिक स्थिती एकाच वेळी कारणीभूत आहे, असे म्हटले तरी चालेल. दगडूने त्याच्या शिवा नावाच्या मावस चुलत्याचे व त्याने ठेवलेल्या एका धुमाळ्या बाईच्या संबंधांचे चित्रण केले आहे. इतर स्त्री-पुरुष कामाला गेले म्हणजे हा चुलता म्हाताऱ्या स्त्रियांना चहापाण्यास पैसे देऊन फुटपाथवर जायला भाग पाडायचा. आणि मग वयाने लहान असणारे पोरेही त्या बाईची आणि चुलत्याची क्रिया बघत राहायचे. स्त्रियांच्या दोन मांड्यात केस असतात याचाही शोध याच वेळी त्याला लागतो. विठाबाईसारखी गोरी, भुरकी बाईही त्याच्या जीवनात काही आठवणी देऊन गेली. दगडूवर ती अतिशय प्रेम करीत असायची. तिच्याबरोबर रॉक्सीमध्ये पाहिलेला 'खजांची' हा चित्रपटही त्याला आठवतो. घरात कुणी नसलं म्हणजे ती त्याला उरीपोटी धरायची. पलंगावर झोपायची. स्वतःचे पातळ वर करून तिच्या केळीच्या गाभ्यासारख्या मांड्या चेपायला लावायची.

'बलुत्या'तील स्त्री-पुरुष संबंध तपासत असताना काही गोष्टी जाणवतात त्या अशा की, हे स्त्री-पुरुष संबंधांचे चित्रण बरेचसे आठवणी या पातळीवरचे आहे. आणि त्यामुळेच लैंगिक संदर्भ जरी पानापानावर विखुरलेले असले तरी ते फारसे गंभीरपणे घेतले नाहीत तरी चालतील. कारण ह्यात दगडू शारीरिक पातळीवर त्या संबंधात अडकलेला नाही. तर दया पवाराच्या संस्कृत मनाला ह्या घटना जशा भावल्या तसे चित्रण त्यात येते. 'बलुतं' प्रसिद्ध झाल्यावर जास्तीत जास्त जर वादळ उठलं गेले असेल तर या स्त्री-पुरुष संबंधांवरच, 'बलुत्या'तील तमाम स्त्रियांचा विचार करू गेल्यास स्त्रियांच्या स्वभावाचे अनेक पदर त्यात दिसतात. त्यातील स्त्रियांची प्रतवारीही दोन पद्धतीने लावता येते. एकात दगडूची आई, वेश्या असलेली त्याची जमना मावशी, दवंडी देत असताना अपमान झाला म्हणून मुंबईला गेलेली आजी, नवरा मेल्यावर अंगातील वासना मराव्यात म्हणून रोज सकाळी कडूनिंबाच्या पानांचा तांब्याभर रस पिणारी काकू, हिंदू व मुसलमान यांच्या विचित्र गर्तेत सापडलेली विठाबाई, सई सोडून गेल्यावर दगडूला मानसिकदृष्ट्या सावरणारी त्याची वडाळ्याच्या झोपडपट्टीतील बहीण, या सर्व स्त्रिया एका प्रतवारीत बसवता येतात.

'बलुत्या'तील स्त्री-पुरुष संबंधांचे चित्रण पाहताना, त्यावर वादळ उठविताना, वर उल्लेखिलेल्या स्त्रियांकडे कुणाचेच लक्ष गेलेले दिसत नाही. या सर्व स्त्रियांनी आपल्या आयुष्यभर जो संघर्ष केला, तो महत्त्वाचा आहे. त्यांनी जे दुःख भोगलं तेही तितकेच

प्रखर आणि दाहक आहे. त्यांच्या दु:खाकडे कुणी सहानुभूतीने नजर का टाकू नये? 'बलुत्या'वर जे फक्त स्त्रियांच्या लैंगिक वर्णन असल्याचा आरोप करतात, त्यांनी या गोष्टी मुळातूनच बघाव्यात. 'बलुत्या'त आणखी एक स्त्रियांचा वर्ग आहे आणि तो म्हणजे बानू-सलमा-गऊ-सई यांचा होय. या दुसऱ्या वर्गातील स्त्रियांच्या संदर्भात दगडूचे मत हे वेगळ्या पातळीवरचे आहे. आणि तेही कोणत्या स्वरूपाचे आहेत याचा विचार करावयास गेल्यास, त्याची उत्तरे तत्कालिन समाजव्यवस्थेतच सापडतात. महारमंडळी बौद्ध झाली नव्हती तेव्हाचा हा संक्रमण काळ. येसकर पाळी, मेलेल्या ढोराला खांदा देणे– तो तमाशे करणे इथपर्यंतच्या कामात 'स्त्री' वर्ग ह्या महार समाजात अघाडीवर होता. स्त्रियांनी कमवून आणायचे आणि पुरुषांनी खायचे हा या समाजाचा खाक्या होता. आणि साहजिकच 'स्त्री' ही आपोआपच समाजात जास्तीत जास्त रुळत गेली. शिवाय तत्कालिन समाजात स्वत:च्या बायकोखेरीज लैंगिक संबंध ठेवणारे पुरुष जरा 'कर्तबगार'च ससजले जात. कारण 'बलुत्या'त 'सई'ला ज्यावेळी दिवस जातात, त्यावेळचा एक प्रसंग आहे. सईच्या बापाने म्हणजे त्याच्या सासऱ्याने एक देशमुखाची विधवा बाई ठेवलेली असते. आणि तीही त्याच वेळी बाळंतपणाला आलेली असते. डांबरासारख्या काळ्याकुट्ट सासऱ्यावर ती गोरीपान बाई भाळलेली असते. दुसराही एक प्रसंग तत्कालिन परिस्थितीवर प्रकाशझोत टाकणारा आहे. दगडूचे वडील एका ब्राह्मणाकडे सालानं होते. तिथं असतानाच काही बाया गवत कापायला यायच्या. ते व त्यांचा मित्र सखा त्या बायांचे विळे लपवून ठेवायचे आणि त्यांनी विळे मागितल्यावर 'निजायला द्या तवा इळे देतो.' अर्थात हा राजीखुषीचा सौदा होता. किंबहुना तत्कालिन समाजात या लैंगिक बाबतीत वातावरण खूपच मोकळं होतं. त्या काळी असणारा तमाशा हा सुद्धा ह्या संदर्भात अशा लैंगिक गोष्टींना मोकळीक देणारा होता.

'बलुत्या'त तमाशाचा उल्लेख येतो. दगडूही एके ठिकाणी कबूल करतो की, मला तमासगीर व्हावंसं वाटे. लहानपणीच्या काही आठवणाऱ्या लावण्या, उदा. 'राया, दुरुन मशी बोला,' 'शाळू माझा निरीत लाल झाला' दगडूने स्वत:च्याही न कळणाऱ्या वयात ह्या लावण्या ऐकल्या. तो स्वत: म्हणतो त्याप्रमाणे त्याला यात काही गोष्टींचा विचारही केला जात नाही. मात्र त्याच गोष्टींचा बाकीच्या समाजात मात्र फारच बाऊ केला जातो. आणि म्हणूनच इतरांना अश्लिल वाटणाऱ्या गोष्टी दगडूला अश्लिल वाटत नसाव्यात. म्हणूनच वर म्हटल्याप्रमाणे 'बलुत्या'तील या सर्व लैंगिक गोष्टींचा उल्लेख त्याच्यालेखी सहज असेल, पण इतर उच्चभ्रू टीकाकारांच्या दृष्टीने तो अश्लिल असेल. 'बलुत्या'त ठाकर समाजातील काही चालीरीतींचे वर्णन येते. ठाकर समाजातील स्त्री-पुरुष कोणतेही बंधन न पाळता, लग्नाचेसुद्धा आपले लैंगिक व्यवहार करीत. इतरांना त्यात काही वाटतही नसे. कित्येकदा तरुण-तरुणी आपापसात लैंगिक संबंधांचा मनमोकळा अनुभव घेत. त्यापासून त्यांना मुलंही होत. आणि मग त्यांचे लग्न होई. अशा या लग्नात

त्या वधूच्या मांडीवर तिचे मूल असे. कित्येकदा तर ते मूल इतरांपासूनही झालेले असे. परंतु समाज मात्र त्यावर काहीही म्हणत नसे. दुसराही एक अशाच स्वरूपाचा या ठाकर जातीतील एक प्रसंग 'बलुत्या'त आढळतो. हे ठाकर जरी महार मंडळींच्या जवळपास राहात असले तरी मात्र ते महारांचा बाट धरीत. अशाच एका वेळी एका ठाकर मुलीला परपुरुषापासून दिवस गेले व तिला पंचांसमोर आणलं गेलं. ठाकर पंचमंडळी तिचा फैसला करायला लागली. मात्र त्यावेळी ती ठाकर तरुणी बिनधास्तपणे म्हणाली, "कुडाकडं केलं माय अंग - त्यात किडूक गेलं, हे मला काय ठावं?" आणि म्हणूनच तत्कालिन खेड्यातील त्यातल्या त्यात गावकुसाबाहेरील समाजाचं नीतिशास्त्र वेगळं होतं. बराचसा कारभार हा खुल्लमखुल्ला होता. महारवाड्यातील काही तरुण, श्रीमंत शेतक-यांकडे सालानं होते. अशा वेळी त्यांचा मराठी बायांशी हमखास संबंध यायचा. मात्र इतर नेहमीच्या व्यवहारात ह्या स्त्रिया मात्र या महारमंडळींचा बाट धरायच्या.

आपल्याला शाळेत शिकविणाऱ्या मास्तरांचाही उल्लेख 'बलुत्या'त येतो. खांडगेगुरुजी किंवा कुलकर्णी सर, देसाई यांचा उल्लेख शिकविण्याचे संदर्भात येतो. मात्र मराठी शाळेतील त्यांच्या नवीन आलेल्या शिक्षकांचा संबंधही त्यांनी या लैंगिक बाबतीत केलेला आहे. नवीन आलेले मास्तर दलित चळवळीच्या संदर्भात खूप चांगले बोलायचे. पण बायांच्या बाबतीत ते खूपच चालू होते. अंडे घेऊन येणाऱ्या दोन बायांशी त्यांनी गुपचुप संधान बांधलं होतं. अशाच प्रकारच्या अनेक गोष्टी दगडूच्या कानावर लहानपणापासून पडत गेल्या आणि त्यामुळे हे संदर्भ आठवताना त्याला तत्कालिन सभोवतालची परिस्थितीची आठवण होते. नीती आणि न्याय हा प्रकार त्या काळात पाळला जात नसावा असेच दिसते. स्वत: दगडू म्हणतो, "हा प्रकार महारवाड्यात तसा काही नवा नव्हता, अनेक गोष्टी कानावर यायच्या. टोपलीभर येसकर पाळीच्या भाकरी एखाद्या अडल्या-नडल्याल्या बाईला दिल्या तर ती लगेच वश व्हायची."

दगडू चवथीच्या वर्गात असताना एका मराठ्याच्या मुलीचा सारा परकर रक्ताने भरतो. तिची पहिली पाळी येते. ती मुलगी बाई झाल्याचा शोध त्याला लागतो. म्हणजेच 'बलुत्या'च्या संदर्भात टीकाकार म्हणतात, "'बलुत्या'त पानापानावर लैंगिक संदर्भ विखुरलेले आहेत" हे मान्य करूनही त्याबाबत लेखकाला काहीच दोष देता येत नाही. त्यांनी हे लैंगिक गाठोडे थोडेसे जास्त प्रमाणावर सोडले आहे, याची जाणीव होते. 'उपरा' किंवा 'आठवणींचे पक्षी' ह्या आत्मकथांत असे संदर्भ जवळ जवळ नाहीतच म्हटले तरी चालेल. मग 'बलुत्या'तच ते जास्त का यावेत? लेखकाने आजूबाजूला अनुभवलेले जीवन हेच यावरील उत्तर आहे. मुंबईला आल्यावर तर दगडूचा संबंध या गोष्टींशी जास्तच वाढला. कारण तो ज्या कावाखान्याच्या वस्तीत राहात होता, त्या वस्तीत स्त्री हाच वर्ग त्यांचा आधार होता. एखाद्या कुटुंबातील पुरुष नुसतेच

हिंडत. मात्र ती स्त्री कागद गोळा करण्यापासूनची सर्वच कामे स्वत: करून त्या सर्व कुटुंबाला पोशीत असे व त्यात कुणाला गैर वाटतही नसे.

दगडूच्या तात्यांचा एक प्रसंग आहे. तात्यांनी त्याला कपडे घेऊन दिल्यावर फोरासरोडच्या एका बाईकडे नेले होते. किंबहुना कावाखान्यात गोलपिठ्याची एखादी वेश्या आणणे यात कुणास गैर काहीच वाटत नसे. काही लोक तर स्वत:च्या तरण्याताठ्या बायकोला बाहेर काढीत व वेश्याबरोबर घरात बसत. अर्थातच ही वेश्याही मोठी तऱ्हेवाईक असे. ज्या इसमाला शरीरसुख द्यायचे आहे, त्याच्या मुलांना ती नवे कपडे, खाऊ आणीत असे. आपल्या जमनामावशीचा संदर्भही दगडूला सहादबामुळे लागतो. गोलपिठ्यातील ही जमनामावशी व तिची सभोवतालची परिस्थिती बघताना तो हादरतो. एक नवरा आपल्या बायकोला विकतो, हे त्याला खरं वाटत नाही. मात्र दगडूचा दया पवार झाल्यावर, दादरच्या पुलाखाली भिकाऱ्याच्या अवस्थेत असलेल्या जमनामावशीला तो ओळख देत नाही. दगडू पवारच्या व्यक्तिमत्त्वावर दया पवाराने केलेली ती मात आहे. हिजड्यांच्या संदर्भातही यात काही आहे. अहमदनगरला परीक्षेला गेल्यावर हे हिजडेसुद्धा त्यांना 'धेड के बच्चे' म्हणून हिणवतात. दगडूच्या तात्यांनी बाई आणायच्याऐवजी एकदा चक्क देखणा हिजडाच घरी आणला होता. अर्थातच वीस-पंचवीस वर्षापूर्वी खेड्यातील धनिक म्हणा किंवा मुसलमान लोक म्हणा, आपल्या घरात कामासाठी एखादा हिजडा ठेवीत, आणि त्यात कुणालाही काही गैर वाटत नसे. कावाखान्यातील लैंगिक जीवन तर विचित्रच होते. आपल्या तात्याला काकू अंगाला हात लावू देत नाही. यासारख्या गोष्टी त्याला त्याही वयात छळायच्या.

दगडूच्या मानसिकतेची घडणच या संदर्भातील गोष्टींपासून झालेली आहे. 'रांडकीचं रांड प्वार' म्हणून एकीकडे त्याला सारा समाज हिणवत होता, आणि त्याच वेळी आपल्या या दुर्बल व्यक्तिमत्त्वावर विरेचन म्हणूनच त्याच्या मनात ह्या लैंगिक गोष्टींविषयी आकर्षण आले असावे, हे नाकारता येत नाही. कारण त्यांच्या बोर्डिंगमध्ये सवर्ण मुलांच्या गप्पा चालायच्या, त्याही मुलीबद्दल, त्यांचा मेकप्, त्यांच्या साड्या. दगडू म्हणतो त्याप्रमाणे दलित तरुणांना एखाद्या सवर्ण मुलीवर प्रेम करण्यात कमालीचे थ्रिल वाटायचं. या संदर्भात त्याने रोकडे नावाच्या दलित तरुणाचे दिलेले उदाहरण वस्तुस्थितीवर प्रकाश टाकणारे आहे. रूढीच्याविरुद्ध बंड पुकारणाऱ्या एका देशपांडे नावाच्या शिक्षकाने आपल्या स्वत:च्या मुलासाठी संगमनेरच्या महारवाड्यातील एका हंसा नावाच्या तरुणीला मागणी घालून तिचे लग्न आपल्या मुलाशी लावून दिलेले होते. शरीरात मस्ती घालण्याच्या या वयात, त्याच्या हातात पुस्तके आली, ती सुद्धा लैंगिक संदर्भातीलच! हा योगायोग म्हणायचा का? 'मस्ती', 'उन्माद' या सारखी पिवळ्या कागदातील बरीचशी त्यावेळी दगडूच्या नजरेखालून गेलेली असतात. अशा या लैंगिक वातावरणात, कीं जे वातावरण दगडूच्या समाजात ठायी ठायी पसरलेलं आहे. त्या

दगडूच्या व्यक्तिमत्त्वात ते रुजलं नसेल तरच नवल! लैंगिक संदर्भात घोडीशी संभोग घेणाऱ्या दाम्याचासुद्धा जगावेगळा उल्लेख 'बलुत्या'त येतो.

'बलुत्या'तील स्त्री-पुरुष संबंधांचा शोध घेताना दगडूच्या आयुष्यातील स्त्रियांचा विचार करणे अटळ आहे. या अगोदर काही स्त्रियांचा विचार केलेला आहे. परंतु तो संदर्भ वेगळा आहे. कारण त्या स्त्रियांचे दगडूच्या आयुष्यातील स्थान आई, मावशी, बहीण इ. प्रकारचे होते. स्वत: दया पवार म्हणतात, "बलुत्या"तील दगडूची प्रेम-प्रकरणे ही बरीचशी 'काफलव्ह'च्या पातळीवरची होती. मात्र प्रा. बाळकृष्ण कवठेकर म्हणतात त्याप्रमाणे 'बलुतं'मध्ये अशी रोचकता असली तरीही त्यामध्ये क्वचित 'बानू', 'सलमा' अशी रोमँटिक आणि 'बलुत्या'च्या सुरांशी विसंगत अशी प्रकरणे येतात." अर्थातच प्रा. कवठेकरांचे मत हे पूर्णत: वस्तुनिष्ठ अशा स्वरूपाचे नाही. कारण ज्या आत्मकथेद्वारा आपल्या समाजजीवनाचे चित्र दगडू आपल्यासमोर ठेवतो, ते समाजजीवनच अशा प्रकारचे आहे. या संदर्भात बऱ्याच लोकांचे म्हणणे असे पडते की, 'बलुत्या'चा दर्जा या लैंगिक संदर्भांनी ढासळला आहे. हेही मत तितकेसे ग्राह्य नाही. कारण दगडूच्या जीवनाचा आलेख बघत असताना तो केवळ दु:खपूर्णच असावा असेच या सर्वांचे मत दिसते. भारतीय समाज-व्यवस्थेत ज्या दु:खाचं गाठोडं दगडूकडे दिले आहे, त्या गाठोड्यात दु:खाबरोबरच अशा स्वरूपाचे जगणेही दिले आहे. प्रांजळपणा ह्या आत्मकथेचा सर्वात मोठा गुण आहे, असे बऱ्याच जणांनी कबूल केलेले आहे. मग जर प्रांजळपणा दाखवायचा आणि आयुष्यातील काही भाग चोरून ठेवायचा यात काय हशील आहे? जे टीकाकार असे म्हणतात की, दगडूने आपल्या जीवनातील हे लैंगिक संदर्भ फारच तपशीलाने मांडले. त्यांनी 'बलुत्या'तील दगडूने मांडलेले स्वत:ची आई, वडील, तात्या यांच्या संदर्भातील संदर्भही बघावेत. दु:खाची जात एकच आहे. पण त्याची चव निरनिराळी आहे आणि म्हणूनच या आत्मकथेत हे लैंगिक संदर्भ, स्त्री-पुरुष संदर्भ येतात, ते कथेची रोचकता वाढविण्यासाठी येत नाहीत, तर ते संदर्भ तत्कालिन समाज-स्थितीवर प्रकाशझोतच टाकतात.

दगडूच्या आयुष्यातील पहिलं प्रकरण म्हणजे 'बानू'चं होय. ही बानू दगडूच्या आयुष्यातील प्रेम-संदर्भात म्हणावं तशी पहिली स्त्री. बानूचा बाप तालुक्यातील काँग्रेसचा मोठा पुढारी होता. तो मराठा जातीचा होता. बानू केतकीच्या रंगासारखी होती. उन्हात चालली म्हणजे तिचे गाल लाल व्हायचे. सहाव्या इयत्तेत आपल्या सोनार मित्राच्या घरासमोर राहाणारी ही बानू त्याला आवडली. दगडू तिला प्रश्नपत्रिका सोडवून द्यायचा. लैंगिक संदर्भावर असेच आक्षेप घेणारांनी दगडू म्हणतो ती गोष्ट लक्षात घ्यावी. "शारीरिक गोष्टी समजत असूनही तसं धाडस माझ्यात नव्हते." म्हणजेच दगडूचे हे लळित 'काफ लव्ह' याच पातळीवरचे आहे. बानू त्याला अगस्तीच्या देवळात नेते. ती त्याच्या तोंडात पेढा कोंबते. तिचे दगडूवर प्रेम आहे, पण ते प्रेम करताना तो कमालीचा

भेदरलेला आहे. मोसंबीच्या बागेत सर्व मित्रांसमोर तिने लग्नाच्या उखाण्यात होतात, तसं लाजत लाजत दगडूचं नाव घेतले. ही गोष्ट त्याच्या सवर्ण मित्रांना सहन होत नाही. एका महाराच्या पोरानं आपल्या गल्लीतील राजकन्या भुलवावी याचा त्यांना राग येतो. त्यांनी दगडू आणि बानूच्या नावाच्या पाट्या कोळशाने सर्व गावभर रंगवल्या. हे पाहून दगडू आजारपणाचं निमित्त करून गावी पळून जातो. आता आपल्याला झाडाला बांधून चाबकाने मारतील असंच त्याला वाटतं; पण हे त्याच्या मनाचे खेळ असतात. बानू म्हणजे आकाशाला लागलेलं एक फळ आहे. आपण तिथं केव्हाच पोहोचू शकणार नाही, ह्याची त्याला जाणीव होते. त्याचबरोबर जीवनातील प्रखर वास्तवतेचीही जाणीव होते. बानूच्या निमित्तानं काही प्रश्न आपल्यासमोर उभे राहतात. भारतीय समाज-मनात ही जातिव्यवस्था किती खोलवर रुजली आहे, याचे प्रत्यंतर या कहाणीत आहे. आणि म्हणूनच बानू-प्रकरण म्हणजे दगडूच्या आयुष्यातील भानगडींचे प्रकरण नाही, तर ते आहे भारतीय समाजातील अमानुष जाती-व्यवस्थेचं, तितकेच विदारक दर्शन! दगडूसारख्या एका महाराच्या मुलावर बानूसारखी एका तालेवार मराठ्याची पोरगी प्रेम करते आहे. ही गोष्ट तत्कालिन समाजाला मान्य नाही. स्त्री-पुरुष संबंध तर या बानू प्रकरणात कोठेही नाहीत. कारण, बानूचा आणि दगडूचा शरीरसंबंध आलेला आहे असे कोठेही या कहाणीत नाही. स्वत: दया पवार म्हणतात, "प्रत्यक्ष काही घडण्यापेक्षा मनात बरंच काही घडतं" आणि त्यामुळेच हे बानू-प्रकरण दगडूच्या आयुष्यातील प्रकरण नव्हे, तर भारतीय समाजव्यवस्थेतील जातीयतेच्या भिंतींनी माणसांच्या मनात निर्माण केलेली ती एक दरी आहे.

त्यानंतर दुसऱ्या स्त्रीचा संदर्भ येतो आणि ती म्हणजे 'गऊ' होय. बानू मराठा होती, पण ही गऊ वडारीण होती. संगमनेरला बोर्डिंगमध्ये असताना दगडूची या गऊशी ओळख झाली. दगडूची मानसिक आणि शारीरिक स्थिती त्या काळात बदलत होती. शरीरात वासना थैमान घालण्याच्या त्या वयात तो बराचसा शांत होता. कारण, बानूचे प्रकरण होय. दुधाने तोंड पोळले म्हणजे ताकही फुंकून पितात. इतरांना, समाजाला भिऊनच तो बोर्डिंगमध्ये राहात होता. सवर्णाच्या मुलीशी लगट करावं असे धाडस होत नव्हतं. पण त्यांच्याबद्दल त्याला कमालीचे आकर्षण होते त्या काळात.

आणि अशाच अवस्थेत बोर्डिंगच्या जवळच राहात असणाऱ्या 'गऊ' वडारणीशी त्याची सलगी वाढली. दगडूच्या बोर्डिंगच्या जवळपास वडारांची काही पालं होती. तिथेच एका पालात आपल्या म्हाताऱ्या आईबरोबर गऊ राहात होती. गऊवर तिच्या मेव्हण्याची पण नजर होती. अशी ही भरगच्च अंगाची, मक्याच्या कणसासारखी गऊ दगडूच्या आईकडे गप्पा मारायला यायची. त्याच्या आईला मदत करायची. बानूप्रमाणेच तिच्याशी लगट करायचा त्याला धीर होत नव्हता. दगडूकडे गऊच एकटक बघत बसायची. तिच्या डोळ्यांतून तिची इच्छा प्रकट व्हायची. तिच्या कमळाच्या

गाभ्यासारख्या उघड्या दंडाच्या दर्शनाने त्याची वासना चेतवली जायची. पण बानू-प्रकरणामुळे त्याला धीर व्हायचा नाही. आणि आईचेही त्याच्याकडे लक्ष असायचे. तो गऊजवळ जादा रेंगाळला की आई वैतागायची व त्याला म्हणायची, "शेवटी तू बापासारखाच होणार!" आणि हा घाव त्याच्या वर्मी बसायचा.

ही गऊ वडारणीची कहाणी ऐकल्यावर, यात असे विशेष काय आहे, असा सवाल उभा राहतो. या गोष्टीचा एवढा बाऊ करण्याचे कारण काय? अनामिक हुरहुर एवढेच या मागील कारण आपल्याला सांगता येईल. दगडू ज्या समाजात जन्मला, त्या समाजाशी जरी त्याचे नाते जुळलेले असले, तरीही पुस्तकाच्या जगाशी त्याची झालेली ओळख त्याला काहीशा स्वप्नातीत रंजनाचे पातळीवर नेते आहे. पिवळ्या कव्हरच्या पुस्तकातून वाचलेले संदर्भ त्याचे मनात वासनांचे लोट उभे करतात. आजूबाजूच्या समाजातही तेच चाललेले होते. कुणालाही अशा प्रकरणात गैर वाटत नसे. आणि कविता वाचून एका वेगळ्या पातळीवर गेलेला दगडू या सर्वच घटकांमधून त्याचे व्यक्तिमत्त्व घडत गेले आणि मग थोडासा वास्तवाचा आधार घेऊन त्याचे मन कल्पनेशी संवाद साधून अशा प्रकारच्या गोष्टींना सामोरे गेले. ज्यात करावयाचे तर सहसा काहीही नसते; पण त्या गोष्टीची एक मनाला स्पर्शून जाणारी आठवण सदैव मनाजवळ हवी असते. दगडूच्याबाबत नेमके हेच झाले असावे.

या नंतरची दगडूच्या आयुष्यातील स्त्री म्हणजे सई. त्याची लग्नाची बायको. तात्यांनी ठरविलेली. चंद्राला म्हणती उगवू नको आणि सूर्याला म्हणती मावळू नको या प्रकारातील. आपलं लग्न ठरलेले आहे, त्या मुलीला न पाहाताच तो तिच्या संदर्भात विचार करायला सुरुवात करतो. म्हणूनच वर उल्लेख केल्याप्रमाणे लैंगिक संदर्भ हे त्याच्या मानसिक प्रक्रियेचे द्योतक आहे. संगमनेरच्या बाजारात ती आईबरोबर भाजीपाला विकायला बसत असे आणि तिला माहीत नसतानाही शनिवारच्या बाजारात तिला बघायचा चाळा त्याच्या मनाला लागला. पुढं देवगडच्या खंडोबाच्या यात्रेत ती त्याला भेटते. दगडूची मानसिक स्थिती कशी होते याचा संदर्भ या ठिकाणी सापडतो. देवगडच्या खंडोबाच्या निमित्ताने तो म्हणतो, "खंडोबाच्या दर्शनापेक्षा त्याचे प्रेमप्रकरणच मला जास्त आवडायचे." म्हाळसा-खंडोबा यांच्या संदर्भातील ही गोष्ट कदाचित त्याच्या मानसिक स्थितीला अतिशय जवळची वाटली असावी. याही वेळेस त्याला तिच्याशी बोलायचे धाडस होत नाही. तिच्या संदर्भात त्याला वेगवेगळ्या स्वप्नदृश्यांची मालिका बघण्याचा चाळा लागतो, हे या ठिकाणी महत्त्वाचे आहे. ज्या प्रमाणे काही माणसं आपण या जगात दु:खी असल्याची समजूत करून घेतात आणि मग त्या तथाकथित दु:खाचा स्वत:भोवती कोष करून ते त्यात जगत राहातात, त्याप्रमाणे प्रेमप्रकरणामध्ये दगडूचे होताना दिसते आहे. त्याला प्रेम या गोष्टीविषयी अनावर आकर्षण आहे, पण त्याचे मानसिक दुभंगलेपण म्हणा किंवा सामाजिक

परिस्थिती यामुळे तो पुढे जायला बिचकतो आहे. एखादी गोष्ट सुरू करायची, मात्र बाह्य जगाच्या दृष्टीने ती अर्धवट सोडून द्यायची, परंतु स्वतःच्या मनाच्या विश्वात तिचा शोध अप्रतिहत चालूच ठेवायचा. अशाच पद्धतीने, दगडूने ही सारी प्रेमप्रकरणे हाताळलेली असावीत. सईच्या गोऱ्या रंगाचा आणि घाऱ्या डोळ्यांचा उल्लेख येथे येतो. दगडूच्या तिन्ही प्रेमप्रकरणातील एक विलक्षण साम्य आपल्या लक्षात येते आणि ते म्हणजे या तीनही नायिका गोऱ्यापान आहेत. बानू केतकीच्या रंगांची होती. गऊ उजळ तांबूस रंगाची होती आणि सईचा रंग तर गुलाबी होता. हा योगायोग म्हणावा की, दगडूने आपल्या काळ्या रंगांचा घेतलेला हा सूड आहे. कारण ह्या काळ्या रंगावरूनच त्याला हायस्कूलमध्ये राजा अशोकची भूमिका मिळाली नव्हती. स्वतः दगडू म्हणतो, "त्या काळात अनेक दलित तरुणांना एखाद्या सवर्ण मुलीवर प्रेम करण्यात थ्रिल वाटायचं." रोकडे आणि कुलकर्णी यांची कहाणीही ह्या संदर्भातच येते. सईसुद्धा त्याला एखाद्या "कोब्रा" मुलीसारखी दिसते हे सुद्धा तो नमूद करतो. जवळ पैसे नसतानाही, नोकरी लागलेली नव्हती, तेव्हा व्याज नसणाऱ्या मावस चुलत्याच्या पैशांवर दगडूने लग्न केले. सईशी. - कारण तिचा गोरापान रंग त्याला भुरळ घालीत होता. सईशी दगडूचे जुन्या परंपरागत पद्धतीनेच लग्न झाले. दोनतीन दिवस चाललेल्या आपल्या लग्नाचे वर्णन तो मोठ्या झोकात करतो. एकीकडे सामाजिक सुधारणेच्या आहारी जाणारा, वैचारिक पातळीवरून वागणारा दगडू, लग्नात बऱ्याचशा गोष्टी करतो, त्या आईच्या प्रेमाखातर की स्वतःसाठी सोईस्कर पळवाट म्हणून? या लग्नात जावजीबुवांच्या तोंडून नियतीच बोलते, "काय होतंय कुणास ठाऊक? पोराच्या संसाराचं हसू तर होणार नाही ना?"

दरम्यान त्याला परेल येथे व्हेटरनरी कॉलेजात नोकरी मिळते. मात्र या ठिकाणी "मेघदूत" काव्य शिकतानाही त्याला त्यातील शृंगार आकर्षित करीत नाही. सईला तिचा बाप घेऊन मुंबईला येतो. दगडू ज्या कावाखान्यात वस्तीला असतो, तेथे फुटपाथवरचं जगणं असतं आणि त्यामुळे बायको येऊनही त्याला तिचा सहवास मिळत नाही. या ठिकाणी आणखी एक गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे, की दगडूने दिलेले सर्व संदर्भ वास्तवातील आहेत आणि खऱ्या अर्थाने वास्तव जीवन चितारणे हा साहित्याचा सर्वात चांगला गुण आहे. कित्येक लोकांना यातील तपशील खटकला आहे. काहींना तर तो किळसवाणा वाटतो आहे. स्वतःच्याच आयुष्याची परवड, स्वतःच्याच आयुष्याची लक्तरं, सामाजिक घाटावर धुण्यात काय हशील? परंतु प्रामाणिकपणा हा या आत्मकथांचा फार मोठा गुण आहे. आपण जे भोगले ते मांडण्यात वाईट ते काय?

वास्तवतेचे चित्रण म्हणजे काही गुन्हा नाही. लक्ष्मण माने म्हणतात, "आजचे मराठी साहित्य हे साडेतीन टक्क्यांचे साहित्य आहे." त्यामुळेच या साडेतीन टक्केवाल्यांना या जीवनातील सामाजिक संदर्भ समजलेले नसावेत. किंबहुना

'बलुत्या'तील शब्दाबाबतही असेच म्हणता येईल. आस्वादाची पातळी ही सुद्धा सामाजिक जडणघडणीवरच अवलंबून असते. कावाखान्यात दगडूला सईचा सहवास मिळत नाही. चाळीतल्या बायका त्याची सोय म्हणून दोनचार दिवसासाठी रात्री घर मोकळं करायचं ठरवतात. लग्नाची पहिली रात्रसुद्धा त्यांची विचित्र अवस्थेतच गेली. खोलीत फुललाइट आणि फटीतून इतर सर्व बायका त्यांचे बोलणे ऐकतात, बघतात. या ठिकाणी काकूसारखी स्त्री त्याला सईचा सहवास कमीत कमी मिळावा म्हणून प्रयत्न करते, तर आई त्यावरून काकूला शिव्या घालते. आणि त्यावरून तर काकू एकदा त्याला धावत-पळत येऊन धरते आणि जीव शांत करायला सांगते. हा स्त्री-पुरुष संबंधांचा किंवा लैंगिक प्रेरणांचा उल्लेख नाही, तर तो आहे त्यांच्या गावकुसाबाहेरच्या संस्कृतीचा दाखला! प्रत्यक्ष एक चुलती रागावैतागात का होईना आपल्या पुतण्याला आपल्याशी शरीर-संबंध प्रस्थापित करायला सांगते आहे. ही कल्पनाच आजच्या समाजाला हादरून सोडणारी आहे. दगडूच्या मित्रमंडळीत सईच्या सौंदर्याची खूप तारीफ होते. त्यांच्या घरापुढील यहुदी-मुसलमानांच्या क्लबमध्ये जुगार खेळायला येणारी माणसे ही सईला नोटा दाखवायची. सईवर दगडूचे प्रेम होते. कोणत्याही नवऱ्याचे आपल्या बायकोवर असते त्याप्रमाणे. सईने गोल पातळ नेसावे असे त्याला वाटत असते. गोल पातळात ती वाण्याबामणासारखी दिसेल असे त्याला वाटते. आपली आई आणि आपली बायको यांच्या कात्रीत तो सापडतो. दोघींचेही बरोबर आहे असे त्याला वाटते. पण नेमकी कुणाची बाजू घ्यावी ह्या दुभंगलेपणातच तो आहे. आपला मित्र जाधव बायकोला मॅडमचा पोषाख घालून फिरवू शकतो, आणि आपण का नाही? सुरुवातीला दोन/तीन वर्षे सईला मूल होत नाही. ती अंगारे-धुपारे करते, हेही त्याला आवडत नाही. कधीही न रागावणारा तो तिच्यावर रागावतो व पुन्हा असं करणार नाही या बोलीवर तिला घरात घेतो.

कालांतराने त्याला मुलगी होते आणि त्याच्या सासऱ्याला ठेवलेल्या बाईपासून मुलगा होतो. या संदर्भाचा उल्लेख अशासाठी की, ती बाई मराठा, सासरा महार आणि तत्कालिन परिस्थिती ही अशी. ती बाई, दगडूच्या सासऱ्याबरोबर ते मूल पाळण्यात ठेवून निघून जाते. अशा कित्येक अनौरस मुलांचे या समाजात काय होत असावे? मात्र त्यानंतर त्याच्या संसारात वादळ उठतं. सईसंबंधी अवतीभवती, कुजबुज सुरू होते. सायकलच्या दुकानातील एका मेहबूब नावाच्या तरुणावरून दगडूची आई सईचा संशय घेते. दगडू तिला पुरावा दाखव म्हणून सांगतो. त्याचे मानसिक दुभंगलेपण इथेही प्रत्ययास येते. नळावर कपडे धूत असलेला मेहबूब त्याच्या मनात संशयकल्लोळ निर्माण करतो. बायकोला सभेला जातो सांगून तो तिचा पाठलाग करतो आणि मेहबूब तिच्याशी एका कोपऱ्यावर बोलत असलेला त्याला दिसतो. आणि मग तो तिच्याविषयीच्या संशयानं पछाडला जातो. तो रात्र रात्र या मेहबूब प्रकरणावरून तिला छेडत असतो.

त्याचे वजन घटते. सईला त्याच्या मनाचा अंदाज येत नाही. तो तिला माहेरी सोडायचा विचार पक्का करतो आणि त्याच वेळी आपल्या सासरच्या मंडळींना स्वत:ला टी.बी. झाला म्हणून सांगतो.

'बलुत्या'तील स्त्री-पुरुष संबंध हे जुन्या मूल्य-कल्पनांच्या आहारी गेलेले दिसतात, ते या उदाहरणाने सिद्ध होते. वास्तविक त्याच्यासारखा सुज्ञ माणूस एवढ्याशा किरकोळ कारणावरून आपल्या बायकोचा संशय घेतो ही गोष्टच मनाला न पटणारी आहे. इतरांसारखीच त्याच्यासारख्याकडून अपेक्षा नाही. बायकोच्या चारित्र्याचा संशय येताच तोही सामान्याहून सामान्य होतो. रसेलचं 'नीतिशास्त्र' विचारातले औदार्य त्याला संशयापासून परावृत्त करू शकत नाही. या ठिकाणी असे का होते याचा शोध घेणे अगत्याचे आणि गरजेचे आहे. बानू किंवा गऊ त्यांच्या बरोबरच्या प्रेम-प्रकरणात आणि सईबरोबरच्या संबंधात जमीन-अस्मानाचा फरक आहे. पहिल्या दोघी त्याच्या प्रेयसी होत्या. पण सई त्याची लग्नाची बायको आहे. शिवाय तीही काळी किंवा त्याच्या कुणी बळेच गळ्यात मारलेली नाही. तर त्याने स्वत: ती "कोब्रा"सारखी दिसणारी मुलगी पसंत केलेली आहे. तिच्या सौंदर्यावर तो आकर्षित झालेला आहे. मनोमन तिचे रूप त्याला आवडले आहे. बानू किंवा गऊ यांच्या बाबतीत हा प्रश्नच निर्माण होऊ शकत नाही. कारण काही झाले तरी त्यांच्या प्रेमाची पायरी विवाहापर्यंत गेलेली नाही आणि म्हणूनच दगडू काही स्पष्टीकरण देवो; पण सईच्या प्रकरणात त्याची निश्चितच चूक आहे. कारण, तिच्याबद्दल संशय घ्यावा, तर तिने त्याच्या मित्रांबद्दल अगोदरच त्याला सांगितलेले आहे. ती भामटी म्हणावी तर तसेही काही दिसत नाही.

मूल व्हावे म्हणून केलेला प्रकारही ती त्याला पसंत नाही म्हणून विसरते. आणि म्हणूनच या संदर्भात एवढेच म्हणता येईल की, त्याने तिला पूर्णपणे न्याय दिला नाही. बानू आणि गऊ यांच्या प्रकरणात ज्या पद्धतीने त्याने स्वत:ची समीक्षा केली, त्याच पद्धतीने मात्र तो सईच्या बाबतीत वागलेला दिसत नाही. त्या दोन्ही वेळचा तटस्थपणा सईच्या वेळी कोठे गेला? बानू म्हणजे आभाळातील चांदणी आहे, असे समजून तो बाजूला होतो. तशाच प्रकारे सईच्या प्रकरणात तिची काहीच चूक नसेल असे त्याला का वाटू नये! हा प्रश्न मनासमोर उभा राहातोच ना? बरं थोडीफार जर तिची चूकही असेल तर तिला माफ करण्याचा उदारपणा त्याने का दाखवू नये? त्याचे एवढेच उत्तर द्यावे लागेल की, जन्माने जसा तो दलित आहे, मनाने जसा तो जरासंधासारखा दुभंगलेला आहे, तसाच तो एक पुरुषही आहे आणि दलितपणाच्या भोगवट्याबरोबर पुरुषपणाही त्याने भोगलेला आहे. म्हणूनच दगडू तिला क्षमा करू शकलेला नसावा. अर्थातच सईला तो विसरू शकत नाही हेही तितकेच खरे. एकाच वेळी तिची आसक्ती आणि घृणा वाटायची. ती या बाबतीत अज्ञानी आहे. "बलुत्या"त तिला या सर्व प्रकरणाची माहिती आहे, असा कोठेही उल्लेख नाही. आपल्या नवऱ्याला टी.बी. झालाय

म्हणूनच आपण माहेरी आहोत, अशाच खुळ्या समजुतीत ती आहे. त्यानंतरही एक-दोन वेळेस ती मुलीला घेऊन त्याच्याकडे आली होती, पण त्याने तिला गाडीखर्च देऊन पुन्हा गावाकडे रवाना केली होती. तो म्हणतो त्याप्रमाणे, ती मात्र मनातून तुटता तुटत नव्हती. सईशी तो इतका एकरूप झालेला आहे की, एवढे उद्ध्वस्त होऊनही दारूच्या थेंबात आपलं दु:ख बुडवावं असं त्याला वाटलं नाही.

तालुक्यातील मुलींच्या वसतीगृहातील एक मुलगी त्याच्याशी लग्न करायला तयार होती, पण तिचे डोळे घारे होते आणि घाऱ्या डोळ्यांचा त्याने धसकाच घेतला होता. त्याचा मित्र एकदा त्याच्यासाठी एक बाई ठरवतो. पण ती बाई त्याच्या समोर नागडी उभी राहिली तरी त्याच्या देहाला वासनेच्या मुंग्या येत नाहीत. याचाच अर्थ दगडू अजूनही सईत अडकलेला आहे, असाच होतो. त्याचे मानसिक दुभंगलेपण त्याचा घात करते. एकीकडून त्याच्या मनातील संशय पक्का होतो आहे; पण त्याच वेळी मात्र सई त्याच्या मनातून जातही नाही. आणि म्हणूनच सई प्रकरणात तो दोषी आहे हे जरी मान्य केले, तरीही त्याचा फार मोठा दोष त्याला न देता त्याच्या मानसिक दुभंगलेपणालाच द्यावा लागेल. अर्थातच हे त्याचे मानसिक दुभंगलेपण 'बलुत्या'च्या पानापानावर सापडते आणि म्हणूनच सरिता देवस्थळेसारख्या टीकाकार 'बलुत्या'चा संपूर्ण उल्लेख एकाच वाक्यात करताना दिसतात आणि तो म्हणजे "एक दुभंगलेपणाचा आलेख" होय.

बहिण-भावाच्याही लैंगिक संबंधांचा उल्लेख याच वेळेत येतो आहे. एक भाऊ आपल्या बहिणीला स्वत:शी संबंध ठेवायला राजी करतो. ही सुद्धा जीवनाची विकृत बाजू पवारांनी या संदर्भात दाखवली आहे. शिवडीला गेल्यावरसुद्धा सईची आणि तिच्यापासून झालेल्या मुलीची-बकुळाची-आठवण तो मनाआड करू शकत नाही. सई जाण्यानं त्याच्या मनात ही पोकळी निर्माण झालेली आहे. दगडूने 'बलुत्या'त एके ठिकाणी असा प्रश्न विचारला आहे की, या गावकुसाबाहेरील लोकांच्याच जीवनाचीच अशी शोकांतिका का व्हावी? त्याहीपुढे जाऊन आपण असे म्हणावयास हरकत नाही की, सईच्या प्रकरणातील दगडूची झालेली शोकांतिका हा त्याच्या मानसिक दुभंगलेपणाचा कळस आहे.

मात्र या सर्व लैंगिक संदर्भात तो आणि त्याचा समाज यांच्यामधील एक फरक मान्यच करावा लागतो. दगडूच्या या सर्व प्रेम-प्रकरणात शारीरिक पातळीचा फक्त थोडासा स्पर्श आहे. त्याच्या सभोवतालचा समाज जेव्हा नैतिक विचार न करता शरीर पातळीवर संबंध ठेवायला मागेपुढे पाहात नाही, त्याच वेळेस दगडू मात्र त्या संबंधांना वेगळ्याच मानसिक पातळीवर हाताळतो आहे. आपली बायको गोरी असावी, तिने गोल साडी नेसावी, असे त्याला वाटते. त्याचबरोबर तिच्याकडून पुस्तकी सहवास त्याला नको आहे. 'बलुत्या'च्या दुसऱ्या आवृत्तीच्या निमित्ताने पवार म्हणतात, "प्रेम कुणाशी

करावं, लग्न कुणाशी करावं ह्याच गणित, तुम्ही कोणत्या जातीत जन्माला आलात ह्यावरच सारं बेतलेलं. डोळे मिटून अंडरग्राऊंड सारं काही चाललेलं; पण विवाह-संस्थेत मात्र ह्याला मान्यता नाही. माणसामाणसात जात, धर्म, वर्ग, अशा भिंती कशा पडल्या आहेत, हेच कुणी ध्यानी घेत नाही.

'बलुत्या'तील यानंतरचे प्रकरण येते ते सलमाचे! सई आणि बकुळा माहेरी गेलेली आहे. शिवडीच्या बकाल वस्तीत अत्यंत विषण्ण अवस्थेत तो जगतो आहे. त्याचे मानसिक दुभंगलेपण अधिकच तीव्र होते आणि अशा अवस्थेत असतानाच त्याला 'सलमा' भेटते. कदाचित सई-प्रकरणात एका मुसलमानाचा संदर्भ होता आणि सलमासारखी एक मुसलमान मुलगी त्याच्यावर प्रेम करते आहे. मेहबूब नावाच्या एका मुसलमानामुळे त्याचा संसार मोडला आणि अशाच अवस्थेत एक मुसलमान मुलगी त्याचे मन सावरायला निघाली, हा योगायोग! बानू, गऊ, सई या तिघींबरोबर दगडूच्या या प्रेमप्रकरणाची तुलना करता यायची नाही. कारण ह्या तिन्ही हिंदुधर्मीय होत्या. सलमा मात्र मुसलमान होती. पहिल्या तिघीही त्याच्या लग्नाच्या अगोदर किंवा लग्नात त्याच्या जीवनात आलेल्या आहेत. त्या तिघीही गोऱ्यापान आहेत. मात्र सलमा त्याच्या जीवनात आली, ती त्याच्या लग्नानंतर काही वर्षांनी, आणि तीही गोरीपान नाही, तर काळीसावळीच आहे. पण तिच्या शरीराला कातीव आकार आहे. पण दुधानं तोंड पोळल्यावर ताक फुंकून पितात, त्याप्रमाणे तो या प्रेमात उदास आहे.

तिचा बाप त्या भागातील एक प्रसिद्ध दादा होता. सलमा तर त्याचा पिच्छा सोडायला तयार नव्हती. तिची आणि दगडूची सामाजिक परिस्थिती यांच्यात जमीन-अस्मानाचे अंतर होते. पण ती खूपच चतुर होती. जीवनाची तिची समज खूपच मोठी होती. पण दगडूचे मन सततच सईचा विचार करते. मात्र कालांतराने सईची जागा सलमा घेते. सलमाच्या सर्वच हालचालीतून दगडूविषयीची ओढ तीव्रपणे व्यक्त होते. गऊच्या प्रेमाच्या वेळेस "तू आपल्या बापासारखाच होणार" अशी म्हणणारी आई मात्र सलमाचे प्रेम-प्रकरणाच्यावेळी त्याला रागवत नसे. सलमाच्या कहाणीला अनेक पदर आहेत. दगडूच्या प्रेमाबरोबरच, सामाजिक परिस्थितीचाही संबंध आहे. दगडूची स्वत:ची स्थितीही या वेळेस वेगळी आहे. पहिल्या तिन्ही प्रेमाच्या वेळेस तो वेगळा होता. गऊ आणि बानू यांच्याबरोबर तर तारुण्याच्या पहिल्या नव्हाळीतील प्रेम होते. सईबरोबर तर त्याने संसारच थाटला; पण सलमाच्या वेळेस तो प्रौढ आहे, जीवनातले भलेबुरे अनेक अनुभव त्याच्या पदरात आहेत आणि म्हणून इतर वेळेस प्रेमात तो पुढाकार घेताना दिसतो; पण सलमाच्या बाबतीत मात्र तो सावध आहे. वास्तविक तिच्या इशाऱ्याला भुलण्याचे त्याचे वयही नाही. पण सलमामुळे आपला मुलगा माणसात येतो आहे, या भावनेने त्याच्या आईनेच या गोष्टींना मूक संमती दिली असावी. मात्र कधी कधी आई पण जिवावरची भीती बोलून दाखवायची. सभोवतालच्या सर्व स्त्रियांना हे

प्रकरण माहीत होते. पण ते कधीही पुरुषमंडळीत पोहोचले नाही. मात्र सलमाच्या प्रेमामुळे तो सुधारला. शारीरिक संबंध तर शक्यच नव्हते. परंतु सईच्या आणि बकुळाच्या जाण्यामुळं तो या प्रकरणाकडे केवळ गंमत म्हणून बघत होता. मात्र सलमा खरोखरच त्याच्यावर प्रेम करीत होती. चहा पिण्याचा प्रसंग काय किंवा तिने शृंगार करून उभे राहाण्याचा प्रसंग काय, सर्वच तिच्या प्रगाढ प्रेमाची ग्वाही देतात. तिने उर्दूत त्याला चिठ्ठी पाठवली, तर ती चिठ्ठी एका मुलाकडून त्याने वाचून घेतली आणि "मेरे शाहजादे" या शब्दाने तो गांगरलाच! नागपाड्याला पाहिलेली घटना त्याला या संदर्भात आठवते. सलमात आणि आपल्यात धर्माची प्रचंड भिंत आहे हे जाणवते व तो तिचा नाद सोडतो. सलमा तिचे लग्न झाल्यावरही, त्याला पुन्हा दुसरी मुलगी पाहून लग्न करण्याचे सुचविते. मात्र या सलमा-प्रकरणात दगडू आपल्याला हवी तशी कथा वळविताना दिसतो आहे. तो तिच्याशी कोणत्या पातळीवर प्रेम करतो, हे त्याला कळत नाही. कदाचित समाजाच्या नजरेपासून लपवून तिच्याबरोबर लैंगिक संबंध ठेवता येणार नाही, हे जाणवल्यावरच तो मानसिक पातळीवरचे प्रेम-संबंध प्रस्थापित करताना दिसतो. या ठिकाणी एक प्रश्न मनात उभा राहातो, तो म्हणजे या सगळ्या प्रेम-प्रकरणात जर समाजाने मोकळीक दिली असती तर त्याने शारीरिक संबंध ठेवले असते काय? जर त्याने ते ठेवले असते तर सईच्या संदर्भात तो कसा वागला असता? परंतु सुदैवाने असे काही झालेले नाही.

दगडूच्या जीवनातील या सर्वच लैंगिक घटना बघितल्यावर, अभ्यासल्यावर बऱ्याचशा प्रश्नांची उत्तरे मिळतात. 'बलुत्या'त पानापानावर असणाऱ्या लैंगिक घटनांचे संदर्भ लागतात. काही टीकाकार आरोप करतात त्याप्रमाणे हा तपशील अनावश्यक नाही, तर तो आवश्यकच आहे. एफ्.वाय्.च्या वर्गात असणाऱ्या एका मुलीचं दया पवारांना आलेलं पत्र हेच सुचविते. 'बलुत्या'तील हे संदर्भ लक्षात घेता, ते दगडू पवाराच्या सामाजिक पार्श्वभूमीवर जर लक्षात घेतले तरच समजतील. बलुत्यात त्यांनी 'सेक्स' हा विषय वर्ज्य मानला नाही. त्याचप्रमाणे त्याला जास्तीत जास्त महत्त्वही देण्याचा प्रयत्न केलेला नाही. मूलतः 'बलुतं' लिहिताना जी प्रांजळपणाची भावना लेखकाच्या मनात आहे, तीच भावना या 'सेक्स'च्या संदर्भात आहे. म्हणूनच 'बलुत्या'तील हे संदर्भ खटकत नाहीत. ज्यांनी गावकुसाबाहेरचे जीवन थोडेफार का होईना उपभोगले आहे, किंवा त्या जीवनाचे दर्शन जवळून झालेले आहे, त्यांना या गोष्टी खटकणार नाहीत. अर्थात 'बलुत्या'चा बराचसा वाचकवर्ग हा मध्यमवर्गीयच आहे आणि त्यामुळे आपल्या चौकोनातच जगणाऱ्या या मध्यमवर्गीय जाणिवेत हे सगळं आक्रित नाही वाटलं तरच नवल!

ज्या समाजाला अजूनही स्वातंत्र्यानंतरच्या एवढ्या वर्षांत जवळ करीत नाहीत, त्या समाजाचे या पूर्वीचे जीवन कसे विदारक असेल, याची कल्पना केलेली बरी! दगडू

पवाराच्या समाजाच्या हजारो पिढ्या ज्या अंधारात जगत आल्या, तो अंध:कार आपल्या मध्यमवर्गीय जाणिवांना समजणार नाही. म्हणूनच कितीही नाही म्हटले, बरीचशी काटछाट करायची ठरली, तरीही 'बलुत्या'त हे गढूळपण येणे अपरिहार्यच आहे. या बाबतीत काही लोकांनी असाही एक दुसरा मुद्दा उपस्थित केलेला आहे की, दगडू काही गोष्टीत नीतिमूल्यांना सोडून वागताना दिसतो. कावाखान्यातील संदर्भ त्यांनी याबाबत दिला आहे, की, वेश्यांची कामं करणाऱ्या आयांचीच मागणी एखादं गिऱ्हाईक करायचं. आता या संदर्भात "आया" हा शबद लेखकाने मोलकरीण या संदर्भातच वापरलेला आहे. त्यामुळे नीतिमूल्याचा प्रश्न उद्‌भवूच शकत नाही. नीतिमूल्याचा, पांढरपेशेपणाचाच जर प्रश्न असता तर त्याने कावाखान्यात वेश्या-व्यवसाय करणारी जमनामावशी, रांडबाजी करणारे आपले बेफाट वडील यांचा साधा उल्लेखसुद्धा केला नसता.

या सगळ्या गोष्टीही आत्मकथा लिहिल्यानंतरसुद्धा दया पवारांचा पिच्छा सोडायला तयार नाहीत. ऑफिसमध्ये काम करीत असताना एका गृहस्थाने त्यांना ब्लॅकमेलच करण्याचा प्रयत्न केला. आपल्या बायकोच्या नावानं पत्र लिहिलं की माझा नवरा तुझ्यावरून संशय घेतोय, तुला मी दया पवाराकडे पाठविणार आहे. किंवा 'रोकडे'ची घटनाही यासारखीच रोकडे आणि कुलकर्णी प्रकरणाचा उल्लेख 'बलुत्या'त येतो. त्या रोकडेनीच 'नागपूर समाचार'च्या साप्ताहिक अंकात, 'बलुत्या'वर कठोर हल्लाच चढविला. महत्त्वाची गोष्ट अशी की, रोकडे 'बलुत्या'तील घटना नाकारीत नाहीत, तर तपशील नाकारतात. आणि त्यामुळेच त्यांच्या लेखाला काही किंमत देता येत नाही. एका मार्क्सवादी मराठा जातीच्या पुढाऱ्यानेसुद्धा बानू आणि वडिलांचा संबंध असलेल्या विधवा देशमुख बाईवरून त्यांना छेडले होते. कदाचित या दोन्हीही स्त्रिया मराठा होत्या आणि त्यांचा संबंध महार मंडळींशी आला हेच या मागचे कारण असावे.

बौद्ध साहित्याचं व्यासपीठ चालवणाऱ्या एका कार्यकर्त्यानेसुद्धा आपल्या बायकोचा अभिप्राय या संदर्भात लेखकाला ऐकवला होता.

मुळातच 'बलुत' ही दु:खाच्या भोगवट्याची आत्मकथा आहे आणि म्हणून तिच्यात विनोदी चित्रण यावे ही अपेक्षाच चुकीची आहे. स्वत: पवार म्हणातात त्याप्रमाणे माझ्या चेहेऱ्यांवरील सुरकुत्यांचे जाळे हे दु:खातून निर्माण झालेले आहे. तरीही निवेदनाच्या ओघात कधी कधी सहजपणे विनोदी चित्रण येते. दगडू वाजंत्र्यांच्या ताफ्याबरोबर सटवा मामाच्या संगतीने जायचा. मामा एवढे चांगलं कांडं वाजवायचा पण त्याची पत्रावळी मात्र उकिरड्यावर का असा प्रश्न दगडूने विचारल्यावर सटवा मामा, त्या खळगुट्या मराठ्यांना कांड्यांतून, त्या दोघांनाच समजतील अशा पद्धतीने शिव्या द्यायचा. किंवा एखादे वेळी वाजंत्रीमंडळींची ठरलेली बिदागी दिली जायची नाही. अशा वेळेस मात्र

सटवामामा ज्याच्याकडून पैसे घ्यायचा आहे, तो माणूस दिसला की, त्याच्या पाठीमागून भो ऽ ऽ आवाज काढायचे, गिऱ्हाईक वैतागून पैसे द्यायचे.

कोतूळच्या धोंडूबापूच्या तमाशातील 'फाशी खाण्या'चाही विनोद फक्त महार मंडळींनाच कळायचा. कारण इतरांच्या लेखी फाशी म्हणजे जनावरांच्या शरीरातले मांस असं असायचा. सुदामबुवाबरोबर एकदा दगडू असाच वाजंत्र्याच्या ताफ्यात गेला असताना, आपल्या गंडादोरीच्या जोरावर सुदामबोवाने बारा अंड्याची चाणकी आणि तुपातले परोठे मिळविले होते. परंतु एकंदरीतच 'बलुत्या'च्या सुरात हे थोडेसे विसंवादी सूरच म्हणायचे. मुंबईला सदाशिवच्या नात्यातल्या एका मुलीच्या लग्नात नवरदेवाचा, आपल्याच वर्गात असलेला भाऊ जरा जादाच भाव खातो, हे दगडूच्या लक्षात आल्यावर तो माईक हातात घेऊन त्या नवरदेवाच्या भावासंबंधाने शाळेत घडलेला एक किस्सा अशा पद्धतीने सांगतो की, साऱ्या वऱ्हाडाची हसून हसून मुरकुंडी वळते आणि त्या विनोदात नवरदेवाकडचे वऱ्हाडही सामील झालेले असते.

बोर्डिंगच्या जीवनात पाठारे नावाच्या मित्राला, मुलींच्या नावे बनावट चिठ्ठी पाठवून बोलावून घेण्याचा प्रसंगही तसा विनोदीच आहे. वर्गातल्या खांबेकर बरोबर चावट विनोदी बोलण्याचाही संदर्भ येतो. स्वत:च्या लग्नातही त्याच्या विनोदी वृत्तीने सारे वातावरण उल्हसित करून सोडले होते. अर्थात एक सत्य विनोदही येथे आहे. पांढरी साडी नेसलेली मुलगी ही पूर्वाश्रमीची महार आणि आताची बौद्ध हे जेव्हा इतर समाजाला समजू लागले, तेव्हा सवर्ण मुलींनीही पांढरी साडी नेसण्याचं सोडून दिलं होतं. खेडेगावात अंगात येणे हा प्रकार तसा सर्वमान्य. मात्र दगडूचे वडीलही अशा अंगात आलेल्या आणि घुमणाऱ्या बायांच्या टेरीला चिमटे काढीत. अशा स्वरूपाचे काही किरकोळ प्रसंग सोडले तर 'बलुत्या'त विनोद अभावानेच आढळतो.

'बलुत' हे आत्मनिवेदन करताना दया पवारांनी एक 'पोझ' घेतली आहे. आणि ती म्हणजे दगडू पवार हा दया पवाराला हे आत्मकथन करतो आहे. अर्थातच दोघे एकाच व्यक्तिमत्त्वाची नावाने दोन रूपे असली, तरीही अशी पोझ का घ्यावी हा प्रश्न पडतोच. काही टीकाकारांच्या मते यामुळे या आत्मकथनाचा घाट विस्कळीत झालेला आहे. कदाचित दगडू या नावाचा आसरा घेतल्यामुळे आयुष्यातील काही गोष्टीत कल्पित भाग आला असेल किंवा स्वत:ला नको ते प्रसंग पवारांनी लपविले तरी असतील. परंतु हा मुद्दाही जसाजसा बलुत्याचा खोल शोध घेऊ लागतो, त्या प्रमाणात तर्कनिष्ठतेच्या पुराव्यावर टिकू शकत नाही. कारण, 'बलुत्या'तील कोणताही भाग हा मुद्दामच घुसडलेल्या स्वरूपाचा वाटत नाही किंवा लपविलेलाही वाटत नाही. दया पवारांनी स्वत: मुलाखतीत कबूल केलेलं आहे की, "जर प्रथमपुरुषी निवेदन केले असते, तर ज्यांचा ज्यांचा माझ्या जीवनाशी संबंध आहे, त्या सर्वांचे चेहेरे नजरेसमोर येऊन तटस्थपणे

आणि प्रांजळपणे मी 'बलुतं' लिहू शकलो नसतो. माझ्यावर दडपण आले असते. समाजात काय किंवा इतर बाबीत काय, कोठे काय बोलावे याचे संकेत ठरलेले असतात. आणि त्यामुळेच दगडू या नावामुळे एक झालेलं, कोणत्याही स्वरूपाचं सामाजिक किंवा वैयक्तिक दडपण त्यांच्या मनावर आलेलं नाही.

'बलुत्या'ची ही भूमिका लक्षात घेतल्यावर त्यातील भाषेचा ज्यावेळी आपण विचार करतो, यावेळी असे लक्षात येते की, 'बलुत्या'तून दया पवारांनी तत्कालिन गावकुसाबाहेरचा समाज चित्रित केला. स्वत: पवार तसे कवी म्हणून प्रसिद्ध आहेत. परंतु प्रा. रा. ग. जाधव म्हणातात तसे, "आत्मसामर्थ्याचा आत्मप्रत्यय नाही. दया पवारातील कवी या स्थितीला अपवाद असणार नाही. इथेही या कवीच्या पाठीशी दलितत्वाचा ससेमिरा आहे. कवी म्हणून श्रेष्ठ मूल्यभावाने असण्याची व जगण्याची रीती दलितांना उपलब्ध नाही. आपल्या कवित्वाचा हा प्रतिकूल परिसर ज्या 'बलुतं'मध्ये साकार करावयाचा, त्यात ते कवित्व चेपून जाणे स्वाभाविक ठरते. 'बलुतं'मध्ये दलितत्वाने दया पवारांच्या माणूसपणाचा जसा ग्रास घेतला आहे, तसाच त्यांच्या कवित्वाचाही!" हे म्हणणे आपणास मान्य करावं लागते. आणि म्हणूनच त्यांच्यामधला कवी 'बलुत्या'त असा अंग चोरून उभा असलेला दिसतो. 'बलुत्या'मध्ये निसर्ग जरी फारसा सापडत नसला, तरीही 'बलुत्या'चा शेवट कवितेनेच होतो. त्या कवितेतही झाडाचीच प्रतिमा येते. पण हे झाड, हा निसर्ग बहरलेला नाही, तर तो कोळपलेला, होरपळलेला दिसतो. किंबहुना त्या झाडाचे होरपळणे, कोळपणे, 'बलुत्या'तील दगडूच्या अनुभव-विश्वाशी सांगड घालणारेच ठरते.

'बलुतं' हा जरी तत्कालिन दलित समाज-जीवनाचा आरसा असला, तरीही त्यातील भाषा ही मध्यमवर्गीय भाषा आहे. असे का झाले असावे? दगडूचा दया पवार होणे यातच या प्रश्नाचे उत्तर आहे. त्यामुळे 'बलुत्या'त कधी कधी असेही होते की, त्या त्या व्यक्तीच्या मनातील विचार, भाषा ही त्या व्यक्तीची न वाटता, तिच्या मुखावाटे दया पवारच बोलत असावे असे वाटते! आणि त्यामुळे कधी कधी त्या संदर्भातील विषयांची धार कमी झालेली वाटते. परंतु असे प्रसंग क्वचित! आपल्या भूतकाळाविषयी, दगडू पवारांविषयी ज्या वेळी आजच्या वर्तमानकाळातील दया पवार लिहितो, त्यावेळी ते अनुभव मांडताना नकळतच भाषेत कृत्रिमपणा येतो. कारण, भूतकाळातील दगडूचे अनुभव हा 'काल'चा विषय होता. तर ते अनुभव व्यक्त करणारे दया पवारांचे मन आणि भाषा 'आज'ची आहे. या कारणामुळेच थोडीशी कृत्रिमता 'बलुत्या'ला प्राप्त झालेली आहे. आपला वाचकवर्ग हा सवर्ण आहे आणि त्यातल्या त्यात मध्यमवर्गीयातील आहे, हे लक्षात घेऊनच 'बलुत्या'ची भाषारचना आहे. कधी कधी महारमंडळींची बोलीभाषा सांगताना एखादी नवीनच वस्तू आपण पाहतो आहे, असा भास होतो. 'बलुत्या'त महार जीवनातील, पर्यायाने गावकुसाबाहेरील बरेचसे

असे शब्द आहेत, की ते सवर्ण समाजाला समजणारच नाहीत. हे शब्द आपणाला कोणत्याही शब्दकोषात सापडणार नाहीत. पण लोकवाङ्मयात या शब्दांना फार महत्त्व आहे. महारी बोलीभाषेतील बरेचशे शब्द या संदर्भात अभ्यासण्यासारखे आहेत. अर्थात काही समीक्षक या संदर्भात आरोप करतात की, "दगडू पवाराला ज्या शब्दांचा अर्थ माहीत आहे, त्या शब्दांचा अर्थ तो का आणि कुणासाठी स्पष्ट करतो?" अर्थात दया पवार म्हणा किंवा कोणताही लेखक म्हणा, त्याला आपल्या वाचकवर्गाचे भान असणे आवश्यक असते. आपला वाचकवर्ग कोणत्या प्रकारातील आहे, हेही भान ठेवूनच तो लिहीत असतो. 'बलुत्या'चे स्वागत महारमंडळींपेक्षा पांढरीपेक्षा सवर्ण मध्यमवर्गीय वाचकांनीच मोठ्या प्रमाणावर केलेले आहे, ही गोष्ट या संदर्भात लक्षात ठेवली पाहिजे. अनेकांनी तर 'बलुत्या'त जीवनाची जी गुंतागुंत आहे, ती प्रथमच पाहावयास मिळाली, असेही सांगितले. म्हणूनच दया पवारांचे हे आत्मकथन मध्यमवर्गीय वाचकांसाठीच आहे, असे म्हणावे लागेल. 'बलुत्या'तील अशा बोलीभाषेतील शब्दांची यादी फार मोठी होईल. उदा. बरबाट, आया, मालपोहे, येसकर पाळी, तळू घोळू नका, पाचुंदा, गबागबा, दूध-बहीण, लत, रांडबाजी, गठुडं, चिकचिक, वमान, चुबकाट्याचं जंगल, आयझव, निजायला द्या, चिपटभर, कांडं, संबळ, लापशी, कडाकण्या, बोंगा, शिराणी, शीसराब, तवली, पोटुशी, दुपणे, हाडकी, हाडवळा, धेडपट, चवाळं, बलुतं, सोमा महार, सागुती, मेलेल्या ढोराला खांदा देणं, ढेंढाळं, पड, वराट, भेगू, गुडसा, पाळ, घाऱ्या, चाकल्या, मेट्या, परळ, चाण्या, रायरंद, मेहतरे, बोचा, पसा, शेव, हिलाल, गोचडी, श्याट, रवा वेचणे, करवंदे, वानवळ, जागती जोत, मूठ, झुमकूलं, शेमनं, भाडखाव, मेमटं, नादाळी, बाडदाना, मायंदाळ, बाहेरवाला, गोची, झाडं, मिथवत, कडाकण्या, गुळवणी, धेडगा, वाडगं, माल, चाफणे, हल्लक, आक्रित, बोंबिल, गचपण, नामचंद इ.

या शब्दांच्या संदर्भात शहरातील मध्यमवर्गाला अडचण अशी येते की, हे शब्द त्यांना समजत नाहीत. कदाचित या शब्दांचा अर्थ जागृत असणारी समाजरचना नाही. ज्या समाजव्यवस्थेत हे शब्द होते, ती समाजरचनाच उद्ध्वस्त झालेली आहे. दगडूचे मागील गुहाजीवन आणि आताचे जीवन या दोन जीवनाची सांधेजोड फारशा चांगल्या पध्दतीने झालेली दिसत नाही. किंबहुना त्यांचे आयुष्यच या प्रकारच्या विदारक अनुभवातून गेलेले आहे.

'बलुतं' प्रसिध्द झाल्यावर दया पवारांना कल्पना नव्हती एवढं ते कमालीचं लोकप्रिय ठरलं. दलित वाङ्मयातील ह्या आत्मकथेचा भारतीय पातळीवरून गौरव झाला. दलित जीवनाचे हे दर्शन मराठी वाङ्मयात अपूर्व क्रांती करून गेले. 'बलुत्याने' घालून दिलेल्या मळवाटेने अनेक दलित आत्मकथा प्रवास करत्या झाल्या. थोडेफार अपवाद वगळता त्यावर अनुकूल अभिप्राय आले. भारतीय पातळीवर एफ. एफ. तर्फे झालेल्या स्क्रिप्टच्या स्पर्धेत 'बलुतं'वरील स्क्रिप्टला पाच हजाराचं पारितोषिक मिळालं.

'बलुतं'च भाषांतर हिंदीत 'अछुत' या नावाने प्रसिध्द झालंय.'बलुत्या'मुळे फोर्ड फौण्डेशनची शिष्यवृत्ती मिळाली. कीर्ती, थोडाफार पैसा आणि लेखक म्हणून स्थिरावयास 'बलुत्या'ने मदत केली. कीर्तीचा निर्भेळ आनंद घेत असतानाच ठायी ठायी आपल्याच आयुष्याची चाललेली ही बरीवाईट चर्चा, ह्यामुळे ते गुदमरून गेलेले दिसतात. आपला सर्वच समाज एका सांस्कृतिक पातळीवर नाही, सर्व समाजच दुभंगलेला आहे. आणि यामुळेच साहित्यकृतीचा आस्वाद घेण्याची प्रक्रिया शुध्द राहिली नाही.

'अ ब क ड इ' दिवाळी ८५च्या अंकात दया पवारांनी "एक प्रवास : 'बलुतं'पासून तो अछूतपर्यंत " या नावाचा एक लेख लिहिला आहे. 'बलुत्या'चा काही भाग इंग्रजीत इम्प्रिंट मासिकात प्रसिध्द झाला. कमलेश्वर यांच्या 'सारिका' मासिकातही 'गर्विश के दिन' सदरात 'बलुत्या'चा काही भाग प्रसिध्द झालेला. दामोधर खडसे यांनी 'अछुत' या नावाने संपूर्ण 'बलुत्या'चे भाषांतर केले. 'बलुत्या'ला हिंदीत पर्यायी असा शब्द मिळेना. महाराष्ट्रातील गावगाड्याची समाजरचना हिंदी प्रांतात नाही. आणि त्यामुळेच 'बलुतं' या शब्दाला हिंदीत पर्यायी शब्द सापडला नाही व त्यामुळेच 'अछुत' या नावाने तो अनुवाद प्रसिध्द झाला. या संदर्भात अनेक प्रश्न दया पवारांना विचारले गेले. कोणी तर त्यांच्यावर सी.आय.ए.चा एजंट असल्याचा आरोप केला. कुणी 'बलुतं' एक किळसवाणं पुस्तक असल्याची हाकाटी करून त्याच्यावर बंदी आणण्याची मागणी केली. दलितांमधील पांढरपेशावर्गही 'बलुत्या'तील जाहीर बदनामीने विदारक आणि गलिच्छ भूतकाळ समोर मांडल्याने नाराजीचा सूर काढीत होता. मुंबई, दूरदर्शनवरसुध्दा प्रतिभा आणि प्रतिमा या कार्यक्रमात 'बलुतं'वर चर्चा झाली. माधव मनोहरांसारखा टीकाकार तर "दया पवारांनी आपली इयत्ता कोणती आहे, हे ओळखावे" असे सांगून गेला. तर 'बुध्दीप्रकाश' सप्टेंबर ७८च्या अंकात नीला जोशी यांनी गुजराथी 'बलुतं'चे परिक्षण केले. कर्नाटकातील काही व्यक्तींनी तर 'बलुत्या'ची तुलना डॉ. शिवराम कारंथ यांच्या 'चोमन दुडी'बरोबर केली. स. ओ. इंगळ्या सारख्यांनी म्हटलं, 'बलुतं' वाचून Steinbeck John ह्या अमेरिकन नोबल पुरस्कारप्राप्त साहित्यिकाची आठवण माझ्यासारख्य James Havey-Auster Jean ते Bellow Soul -Joyce James यांच्या कादंबऱ्या आवडीने वाचणाऱ्या वाचकास आल्यावाचून राहिली नाही. डॉ. प्रभाकर माचवे यांनी 'अभिरुची' दिल्ली, या मासिकात 'दया पवार का उपन्यास' या नावाखाली समीक्षा केली. महाराष्ट्र टाइम्समधून पु.ल.देशपांड्यांनी 'एक दु:खाने गदगदलेले झाड' या शीर्षकाचा लेख लिहिला.

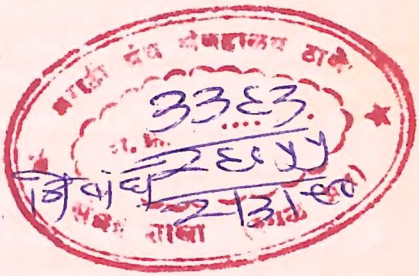
मात्र पु.लं.च्या बरोबर विरुध्द अशा स्वरूपाची प्रतिक्रिया त्यांची पत्नी सुनीताबाईंची आहे. यावर दया पवार याच लेखात असे म्हणतात की, "एकाच घरात आस्वादाच्या दोन तऱ्हा असू शकतात, हा शोध सुनीताबाईंच्या पत्राने लागला." परंतु

पवारांचे हे मत ग्राह्य धरता येत नाही. कारण, त्या दोघांचीही विचार करण्याची पातळी, पती-पत्नी असले तरी सारखीच असावी, असे पवारांना का वाटते? मराठीपेक्षा हिंदीत जास्त जाणकारी दाखविली गेली. आणि कौतुक करणारांनीही जे प्रश्न विचारले ते महाविद्यालयातील रॅगिंगसारखे त्यांना वाटले. पवारांना असे का वाटावे तेच कळत नाही. कारण, मराठीतील इतर लेखकांचा इतिहास बघितला तर, त्यांच्या मानाने पवाराना काहीही त्रास झाला नाही, असेच म्हणावे लागेल. जयवंत दळवी, खानोलकर, भाऊ पाध्ये, दिलीप चित्रे, चंद्रकांत काकोडकर, यांच्यावर तर मराठी वाङ्मयात अगदी ताळतंत्र सोडून केलेली टीका झाली. आणि या टीकेमुळेच आपल्या प्रतिभेचे अंकुर करपत आहेत, अशी त्यांची तक्रार आहे. परंतु ती अर्धसत्य आहे. कारण केवळ कुणाच्या प्रतिभेचे अंकुर कोमेजणार असतील तर तो लेखक हा जीवनातील अनुभव शोधणारा लेखक असूच शकत नाही. 'बलुत्या'मुळे मराठी साहित्यात दलित आत्मकथांचे, एक नवीन दालन अघडले गेले. सामाजिक जाणीव विस्तृत झाली. उदंड कौतुक प्राप्त झाले. अशा अवस्थेत केवळ टीकेने प्रतिभेचे अंकुर करपावेत हे म्हणणे वास्तवाला सोडून आहे. याला आणखी एक कारण असण्याची शक्यता नाकारता येत नाही आणि ती म्हणजे, पवार दलित साहित्यिक जरी असले, दलित चळवळीचा त्यांचा जरी अभ्यास असला तरीही त्या चळवळीकडे बघण्याची त्यांची भूमिका झोकून देणाऱ्या कार्यकर्त्याची नाही, तर 'जागल्या'ची आहे. शिवाय 'बलुतं'च्या यशाचे प्रचंड दडपणही त्यांच्या मनावर असावे आणि त्यामुळेच 'बलुत्यापेक्षा' अधिक काही बावनकशी साहित्य त्यांच्या हातून निर्माण होत नसावे. आणि म्हणूनच या संदर्भात प्रतिभेचे अंकुर करपतात ही त्यांची टीका निरर्थक आहे.

या सर्व पार्श्वभूमीवर पवारांच्या 'बलुत्या'चा अभ्यास केल्यावर बलुत्याचे व्यश डोळ्यात भरते. गावकुसाबाहेरची ही आत्मकथा एकट्या दगडू पवाराची ठरत नाही. तर ज्या समाजात तो जगला, जीवनाशी संघर्ष करायला सिद्ध झाला, त्या समाजाची ही कहाणी आहे. या आत्मकथेचा दु:खपूर्ण ठसा वाचकांच्या मनावर उमटतोय. जीवनाच्या भोगवट्याला सामोरे जात असताना अनेक प्रश्न त्याच्या मनात उभे राहिले आणि तेच प्रश्न वाचकांच्याही मनात उभे राहातात. हे बलुत्याचे यश नव्हे काय? दगडू पवाराचा दया पवार झाल्यावर आपल्याला काही वेगळी जाणीव आली, हे लक्षात आल्यावर स्वत:च्या तटस्थ आणि परखड आत्मपरिक्षणाला सिद्ध होऊन स्वत:च्या व्यक्तिमत्त्वाबरोबरच गावकुसाबाहेरचे दलित जिणे, बलुतेदारीच्या व्यथा, मुंबईतील पांढरपेशा वर्ग आणि कावाखाना यातील संदर्भ जिवंत करतो. हे या दृष्टीने बलुत्याचे फार मोठे यश आहे. पवारांच्या व्यक्तिमत्त्वाला असलेले अनेक पदर या 'बलुत्या'त उलगडले जातात. आपल्या मनातील कमालीची संवेदनशीलता; पण त्याच बरोबर सभोवतालच्या परिस्थितीशी जुळवून घेण्याची वृत्ती, अचानक उफाळून येणारा विद्रोह,

मनात थैमान घालणारा वासनाशील पुरुष आणि स्वभावातील प्रचंड दुभंगलेपणा – या सगळ्या गोष्टी पवारांच्या या दु:खाच्या बलुत्याचा भार सांभाळीत येतात. आपण भोगलेले, केवळ आपण आणि आपल्या समाजाच्याच वाट्याला आलेले भले-बुरे अनुभव पवारांनी कोणताही आव न आणता 'बलुत्या'त मांडले, हेच 'बलुत्या'चे यश आहे. मराठी साहित्यात दलित जीवनाचे दर्शन घडविण्याची कामगिरी 'बलुत्या'त पवारांनी करून दाखविली आहे. म्हणूनच 'बलुत्या'ने काही प्रश्नही निर्माण करून ठेवलेले आहेत. दगडू पवाराचा समाजाशी असलेले, स्वत:शीच असलेले संघर्ष सपंलेले नाहीत, तर या समाजात माणूसपण मिळेपर्यंत चालणाऱ्या दलितांच्या जीवन-संघर्षांचा तो एक शेवट नसलेला लढाच आहे. म्हणूनच 'बलुतं'ही जरी सर्व दृष्टीने परिपूर्ण अशी आत्मकथा नसली तरीही तशा प्रकारचे वाङ्मय निर्माण होण्यासाठी तिने योग्य ती पाऊलवाट घालून दिलेली आहे, हे नि:संशय.

* * *



प्रकरण चौथे

चावडी

मराठी साहित्यात १९६० नंतर दलित साहित्य बहरास आले. प्रामुख्याने दलित साहित्य काव्य आणि आत्मचरित्र यांच्याच रिंगणात फिरत राहिले. नाटक आणि कादंबरी हे विषय मात्र त्या मानाने बऱ्याच कमी प्रमाणात हाताळले गेले. अर्थातच दलित साहित्य हे विद्रोह-वेदना-नकार ह्यावर आधारलेले असल्याने एखाद्या होवाळचा अपवाद वगळता, कुणी विनोदी लेखन फारसे केलेले दिसत नाही. दलित साहित्यिक हे बहुतांशी दलित चळवळीतीलच असल्याने त्यांच्या लिखाणात त्या चळवळीचे, गावकुसाबाहेरील जीवनाचे चित्रण झाले. परंतु या सर्वच साहित्यातून येणारे चित्रण हे एक तर विद्रोहाने भरलेले आहे. आपल्या साहित्यातून दलितांच्या वेदनांना या साहित्यिकांनी चित्रबद्ध करण्यात समाधान मानले असताना दुसरीकडे दलित चळवळीतील कार्यकर्तेही त्या संबंधी विचार मांडीत होते. परंतु साहित्यिक असूनही दलित चळवळीकडे एक कार्यकर्त्याच्या रूपाने त्यातील गुणदोष शोधणे, एखाद्या दया पवारांचा अपवाद सोडता कुणी फारसे केलेले दिसत नाही. दलित साहित्यिकांपैकी काहींनी अनियतकालिकातून आपले लेख व साहित्य प्रसिद्ध केले होते. परंतु मराठी साहित्यामध्ये या अनियतकालिकांच्या चळवळीनेही फारसा जोर पकडला नाही आणि म्हणूनच दलित साहित्यात दलित चळवळीविषयी अतिशय डोळसपणे, चिकित्सक दृष्टीने केलेले लिखाण म्हणजेच 'चावडी' होय. मराठी साहित्यात 'काळ' या

साप्ताहिकातून शि.म.परांजप्यांनी वक्रोक्तीपूर्ण आणि व्याजोक्तीपूर्ण लिखाण केले होते, परंतु त्यानंतर मात्र एखाद्या साप्ताहिकातून अगर वर्तमानपत्रातून दत्तू बांदेकरांचा सन्माननीय अपवाद वगळता कुणी फारसे लिखाण केलेले आढळत नाही. एक तर अशा प्रकारचे लिखाण करणे हे वरवर जरी सोपे भासले तरी फार अवघड स्वरूपाची कामगिरी असते. कारण सामाजिक चळवळीतील व्यंगांवर, मानवी प्रवृत्तींमधील विसंगतीवर, विनोदाचा आधार घेऊन टीका करणे ही तारेवरची कसरत असते. कारण एक तर त्यासाठी मनाची सामाजिक बांधिलकी असावी लागते आणि उपरोधपूर्ण शैली लेखणी वश असावी लागते. आणि त्या दृष्टीनेच दया पवारांची 'चावडी' दलित साहित्यात एक आपले वेगळे स्थान राखण्यात यशस्वी झालेली आहे. पवारांनी कविता, आत्मचरित्र-कथा लिहिल्या, परंतु त्या केवळ या भारतीय समाज-व्यवस्थेत दलित मनाने भोगलेल्या भोगवट्याचा आलेख काढणाऱ्या होत्या. 'चावडी'त मात्र पवारांनी यापैकी कोणताही साहित्यिक प्रकार न निवडता वेगळ्याच पद्धतीने आपले लिखाण केलेले आहे. ललित साहित्य आणि सामाजिक बांधिलकी मानणारे साहित्य यात मूलतः एक फरक आहे. ललित साहित्याची प्रयोजने भिन्न आहेत, तर सामाजिक बांधिलकी मानणाऱ्या साहित्याची प्रयोजने भिन्न आहेत. 'चावडी'त दया पवारांनी केलेले स्तंभलेखन आहे. 'दिनांक' या साप्ताहिकातून दि. २३.९.७९ ते १४.९.८० या कालावधीत तुटक तुटकपणे प्रसिद्ध झालेले लेख 'चावडी'मध्ये संकलित केलेले आहेत. स्तंभलेखन करताना आणखी एक धोका संभवत असतो, आणि तो म्हणजे अशा प्रकारचे स्तंभेलखन हे तत्कालिक स्वरूपाच्या विषयांवर केलेले असल्याने ते त्या विषयाची तीव्रता असेपर्यंतच टिकून राहते. त्या विषयाची तीव्रता संपली की, ते लेखनही इतिहासजमा होण्याचा संभव असतो, परंतु दलित चळवळीच्या संदर्भात केलेले हे स्तंभलेखन असल्याने आणि सामाजिक बांधिलकीचा स्पर्श त्याला झालेला असल्याने ते कालबाह्य ठरणार नाही.

समांतर साहित्याच्या निमित्ताने आणि आणखी काही निमित्ताने पवार देशाच्या कानाकोपऱ्यात फिरले. वास्तविक अशा प्रकारचे फिरणे यातून केवळ एखादे प्रवास-वर्णन निर्माण झाले असते. परंतु पवारांच्या मनात कुठे तरी एक 'जागल्या' लपलेला आहे. आणि एखाद्या रडार यंत्राने वेध घ्यावा त्याप्रमाणे पवारांच्या नजरेने या प्रवासात देशातील विविध प्रकारची संस्कृती जवळून पाहिली. विविध लोकांची स्वभाव-वैशिष्ट्ये मनात नोंदवली. आसामीपासून तो पंजाबी भाषेतल्या विविध साहित्यिकांशी जवळून परिचय करून घेतला. आणि त्यामुळेच त्यांच्या मनाला पडलेले प्रश्न त्यांनी 'चावडी'वर येऊन 'हाळी' द्यावी त्याप्रमाणे या स्तंभ-लेखनातून मांडलेले आहेत. पवारांची लेखणी जरी तत्कालिक विषयावर लिहीत असली, तरी तिला सापडलेले विषय हे भिन्न भिन्न असूनही अभिजात आणि चिंतनशील अशा स्वरूपाचे आहेत. आणि त्यामुळेच

समाज-मनाला ते भावलेले आहेत.

आता या संग्रहाला दिलेल्या नावाविषयी विचार करणे क्रमप्राप्त आहे. 'चावडी' आणि 'जागल्या' ही दोन्ही नावे पवारांच्या मनातील भावनांचे मूर्तस्वरूप कायम करणारी आहेत. हजारो वर्षांपासून या देशांतील मनुनिर्मित ही समाजरचना माणसामाणसात मतभेदांच्या भयानक दऱ्या निर्माण करूनच नांदली. तळागाळातील माणूस, गावकुसाबाहेरचा माणूस, या चार-मजली संस्कृतीने उन्मत्तपणे पायाखाली चिरडला. डॉ. सदा कऱ्हाडे म्हणतात, "सामाजिक परिवर्तनासाठी वंचनेचे, वेदनेचे, नकाराचे आणि विद्राहाचे साहित्य कितीसे अन्वर्थक ठरणार आहे? त्यांच्यासाठी व त्यांच्यात जनजागरण करण्यासाठी, त्यांनाच ज्ञात असलेल्या लोककलांच्या माध्यमांचे उपयोजन करावे लागेल."

डॉ. सदा कऱ्हाडेंचे मत आणि दया पवारांनी या संग्रहाला दिलेल नाव यात फार साम्य आहे. कारण, संत एकनाथांनी १६ व्या शतकात स्वत:कडे समाजउद्धाराची भूमिका घेऊन बहुजनसमाजतील लोकांसाठी त्यांनी 'भारुडे' रचली आणि त्या भारुडांद्वारेच त्यांनी फार मोठ्या प्रमाणावर समाजात जागृती केली. एकनाथांनी भारुडात महार समाजातील जागल्याची भूमिका स्वत:कडे घेऊन आपले विचार मांडलेले आहेत. स्वत: एकनाथ सवर्ण समाजातील असूनही त्यांनी जागल्याच्या मिषाने सवर्णांवर टीका केलेली आहे.

'चावडी' आणि 'जागल्या' या नावांचा विचार करीत असताना ही दोन्हीही नावे गावगाड्याच्या संदर्भातीलच आहे. "चावडी म्हणजे तत्कालिन शासकीय कारभाराचे केंद्र. 'चौहाट'या संस्कृत शब्दावरून चावडी हा शब्द बनला असावा. सुधा काळदाते, म्हणतात, "गावगाड्याचे विषय सामूहिकरीत्या चर्चिण्यासाठी, गावातील तंटेबखेडे मिटविण्यासाठी लोक चावडीवर जमत. ग्रामपंचायतीप्रमाणेच व्यक्तीवर नियंत्रण ठेवण्यासाठी संस्था म्हणून जातपंचायतीलाही महत्त्व होते. म्हणून प्रत्येक जातीची चावडी त्या त्या जातीच्या वस्तीत दिसून येत असे. जातीचे हितसंबंध जपण्याच्या आवश्यकतेनुसार व जातीय भावनेस अनुसरून आजही काही गावात जात-पंचायत व जात-चावडी अस्तित्वात आहे." तक्रारीची नोंद, मनोरंजन, भजन-कीर्तन इ. गोष्टींचे चावडी हे केंद्र होते."

म्हणूनच पवारांनी जी या समाज-रचनेविषयी, प्रवृत्तीविषयी तक्रार मांडली आहे, तिचे 'चावडी' हे नाव अतिशय अर्थपूर्ण आहे. 'जागल्या' हे शीर्षकही असेच गावगाड्याच्या संदर्भातील आहे. भि. ना. अत्रे म्हणतात, "'जागल्या' हा ग्रामव्यवस्थेतील एक घटक, रात्रीच्या वेळी स्वत: जागे राहून ग्रामसंरक्षण करणे हे काम याकडे असते. हा 'जागल्या' बहुधा जातीने महार किंवा मांग असतो. महार जागल्ये हे

पाटील-कुलकर्णीचे हरकामे होते. यांच्या नेमणुका तहहयात असत. गावचा वसूल व कागदपत्रे कचेरीत पोहचविणे, जन्ममरण्याची व गुन्ह्याची नोंद ठेवणे, दवंडी देणे, गाव स्वच्छ ठेवणे, सरकारी कामासाठी ज्याची गरज लागेल त्या माणसास बोलावून आणणे इ. कामे या जागल्याला करावी लागत."

संत एकनाथांनीही स्वत:कडे महार जागल्याची भूमिका घेऊन लिखाण केले आहे. जागल्याविषयी एकनाथांचे एक रूपकात्मक भारुड आहे.

" मी मी जागतो गाव निजला सारा
कोणी हुषार नाहीत घरा.....
मी जागूनि जागवितो लोकां
निजेने व्यापिले काळ ग्रासीला देखा"

म्हणूनच या 'जागल्या'ची-दया पवारांची- समाजाच्या 'चावडी'वर हाळी' आहे, ती वेगळ्या प्रकारची आहे. समाजातील दुष्ट प्रवृत्तीचे दिग्दर्शन येथे करण्याचा प्रयत्न आहे. एकनाथांसारखीच दया पवारांनी या ठिकाणी टोपण नाव घेऊन जागल्याची भूमिका केलेली आहे. गावकुसाबाहेरील व्यक्ती असूनही या जागल्याच्या बाबतीत शिवाशिव हा प्रकार नव्हता. समाजातील सर्वच थरात त्याचा मुक्तपणे वावर असायचा. एकंदरीतच बिनधास्तपणे जगणारा, रोखठोख मनमोकळे बोलणारा, मनाने अतिशय सरळ असणारा हा जागल्या आहे आणि चावडी तर तत्कालिन सामाजिक अभिसरणाचे केंद्रच बनलेली होती.

'बलुत्या'मध्येही दया पवारांच्या मनातील जागल्या प्रकट झाल्याचे जाणवते. एका पुढाऱ्याला त्यांनी सभेत उपरोधाने विचारले होते की,"फोर्टमधील बाबासाहेबांचा पुतळा तुमच्यासारखा दिसतो!" तेव्हा अशा स्वरूपाचा जागल्या पवारांनी लिहिला. 'चावडी' आणि 'जागल्या' असे या पुस्तकाचे दोन सरळ भाग केलेले आहेत. अर्थात 'चावडी'त स्तंभलेखन त्यांनी स्वत:च्या नावाने केले. परंतु उपरोधपूर्ण लिखाण करण्यासाठी त्यांनी 'जागल्या' हे टोपण नाव घेतले. 'जागल्या' लिहिण्याची सुरुवात 'संसद' या लघुपत्रिकेतून झाली. आणि त्यापुढे ती 'तात्पर्य'मधून सातत्याने प्रसिद्ध झाली.") दलित साहित्यात स्तंभ-लेखन हा प्रकार तसा फारसा रूढ नाही. 'दादूमिया' या टोपण नावाने दलित चळवळीसंबंधी 'सोबत' साप्ताहिकातूनही अशा स्वरूपाचे स्तंभलेखन झाले, नाही असे नाही. दलित चळवळीसंबंधीचे हे स्तंभलेखन पवारांनी काही काळ का होईना नेटाने केले, हे महत्त्वाचे आहे. म्हणूनच दलित साहित्याच्या आणि चळवळीच्या संदर्भात 'चावडी'चे महत्त्व हे अनन्यसाधारण आहे. पवारांनी जरी कथा-काव्य-आत्मचरित्र अशा स्वरूपाचे विविध लिखाण केलेल असले, तरीही त्यांचा खरा पिंड हा कार्यकर्त्याचा आहे. आणि त्यामुळेच 'बलुत्या'तही त्यांनी बाबासाहेबानंतरची दलित चळवळ आणि त्यातील नेतृत्त्वाचे खुजेपण अगदी उघडपणे मांडलेले आहे. जीवनाच्या निरनिराळ्या

क्षेत्रात काम करीत असताना, अनेक भागातून समांतर साहित्याच्या निमित्ताने फिरत असताना आलेल अनुभव त्यांनी या 'चावडी'वर मांडलेले आहेत. अनेक प्रश्नांचा शोध त्यांनी अतिशय अस्वस्थ मनाने घेतला. त्या प्रश्नांची उत्तरे शोधण्याचा प्रयत्न केला. मात्र हे सर्व करीत असताना कोणतीही अभिनिवेशाची भावना त्यांच्या लिखाणात दिसत नाही, हेही तितकेच महत्त्वाचे आहे. या समाज-व्यवस्थेतील त्यांच्या अंतःकरणास व्याकुळ करून जाणाऱ्या साहित्यकृतींचा आणि व्यक्तींचा शोधही त्यांनी तितक्याच जिव्हाळ्याने आणि आत्मियतेने घेतला. दया पवारांचे हे प्रवासवर्णन नुसतेच प्रवासवर्णन म्हणून आपल्या समोर राहात नाही. तर समाजजीवनातील अनेकविध अस्वस्थ करणाऱ्या गोष्टींचे प्रतीक म्हणून ते आपल्या समोर येते.

पवारांच्या 'चावडी' या भागाचा आपण प्रथमतः विचार करणार आहोत. 'चावडी' त एकंदर एकवीस लेख आहेत. त्यापैकी काही लेख हे व्यक्तिचित्रणात्मक आहेत, तर काही सामाजिक व्यंगावर अचूकपणे बोट ठेवणारे आहेत. जीवनातील अनेकविध अनुभवांनी त्यांचे मन अतिशय पोळलेले आहे. म्हणूनच दिल्लीत फिरत असताना तेथील विविध प्रेक्षणीय स्थळे त्यांच्या मनात भरत नाहीत. तर तेथील माणसे आणि घटनाच त्यांच्या मनात फेर घालतात. 'दिल्ली ग नगरी बडा बाँका' पाहून त्यांना आपला राष्ट्रीय पक्षी जो मोर त्याची आठवण होते. सचिवालय, कॅनॉट प्लेस, पार्लमेंटचा परिसर, उंची हॉटेल्स पाहून त्यांना मोराच्या पिसाऱ्याची आठवण होते. परंतु रात्रीला चांदणी चौकातले दारिद्र्य पाहिल्यावर त्यांचे अस्वस्थ झालेले मन म्हणते,"अरे, ह्याच पायावर कॅनॉट प्लेसचे जग उभे आहे." ह्याप्रमाणे भारतीय समाज-व्यवस्थेत, खालच्या वर्णातील लोकांचा विचारच झाला नाही. त्याप्रमाणे दिल्लीचा सर्व परिसर पाहून पवारांना वरवर छान असणाऱ्या आणि अंतरंगाने भीषण असलेल्या आपल्या संस्कृतीची आणि समाज-रचनेची आठवण होत असावी.

पवारांची पद्धत, आलेला अनुभव मांडण्याची आहे. त्या अनुभवांवर ते मोजकेच भाष्य करतात. आणि त्यामुळेच त्यातील परिणामकारकता वाढत जाते. या समाज-जीवनातील सरंजामशाही वृत्तीच्या खुणा अजूनही पुसलेल्या नाहीत. विज्ञान युगात वावरणारी दिल्ली अजूनही,'कुल्हड' संस्कृती जपते. चहा पिऊन झाल्यावर ते भांडे लगेचच फेकून द्यायचे, यामागील किंवा दिल्लीतील बस-कंडक्टर चामड्याची पिशवी गळ्यात घालीत नाहीत, यामागील कारण-परंपरेचा शोध घेताना त्यांना जाणवते की, हा प्रश्न वेगळा आहे. जुनी सनातन मूल्ये टिकविणारा आहे. शिवाशिव, स्पृश्य-अस्पृश्य या कल्पनांना विज्ञान युगातही उराशी कवटाळणारा आहे. आणि त्यामुळेच ते म्हणतात, " मला खरोखरच बालभारतीतील प्रतिज्ञा हास्यास्पद वाटू लागते. " सरंमजाशाही

काळातील अवशेष दिल्लीत ठायीठायी विखुरलेले. जो तो आपल्या इतिहासाच्याच कोषात वावरतो आहे. दिल्लीत जसा कॅनॉट प्लेसच्या जगाचा विचार झाला नाही, त्याचप्रमाणे भारतीय समाजव्यवस्थेत या तळागाळातल्या समाजाचा विचार केलेला नाही. लेखकाला 'घेट्टोज' मधील रिक्षा खेचणारांचे जग मात्र अस्वस्थ करून गेले. या लोकांना आजही उच्चवर्णीय लोक जवळ करीत नाहीत. गावकुसाबाहेरील लोकांसारखीच त्यांची आजची स्थिती आहे. पवारांनी नेहरू युनिव्हर्सिटीतील चळवळीची माहिती घेतली. त्यातील विविध गटांनी त्यांना अस्वस्थ करून सोडलेले आहे. मुंबईच्या आंबेडकर कॉलेजातील प्रा. येसांबरे पीएच.डी.साठी दिल्ली विद्यापीठात गेलेत. पण त्यांनाही जागा केवळ त्यांच्या 'जाती' मुळे मिळू शकलेली नाही. दुसऱ्या एका हिंदी भाषिक लेखकाला दिल्लीत राहावयास जागा मिळू शकली नाही. कारण, अजूनही माणसामाणसात भेद पाळणारी 'कुल्हड' संस्कृती दिल्लीत, या भारताच्या राजधानीत प्रचछन्नपणे नांदते आहे. उभ्या-आडव्या ताणांनी विणलेले असे दिल्ली शहर. त्यातील कॅफे हाऊसमधील इतरांची फिरक्या घेण्याची सवयही जगावेगळीच आहे. पवारांनी केलेले प्रवासवर्णन मराठीतील इतर प्रवासवर्णनासारखे रोमँटिक स्वरूपाचे नाही, तर स्वत:ला जाणवलेल्या वेदनांचा त्यांनी अस्वस्थपणे घेतलेला तो शोध आहे.

मुंबईत राहूनही मुंबई आपल्याला पूर्णपणे समजली आहे असा दावा पवार करीत नाहीत. मुंबई कशी आहे, यासाठी ते शाहीर पठ्ठे बापूरावांच्या एका लावणीचा संदर्भ देतात. अर्थातच आजकाल जुन्या शाहिरी काव्याचा संदर्भ देण्याची पद्धत फारशी राहिलेली नाही. आलेल्या अनुभवांचा कोणत्याही प्रकारचा पूर्वग्रह मनात न ठेवता पाठपुरावा करणे, हे काम बरेचसे कठिण असते. परंतु सामाजिक बांधिलकी स्वीकारूनही तेवढा तटस्थपणा पवारांच्याकडे निश्चितच आहे. माझगाव आणि रे-रोडच्या हद्दीवर असणाऱ्या 'मीरा दातार' या दर्ग्यास कवी प्रल्हाद चेंदवणकरांबरोबर त्यांनी भेट दिली. आणि दर्ग्याची परिस्थिती पाहून, अगोदर विक्रांतसारख्या बोटी पाहून, जागृत झालेला स्वदेशाभिमान गळून पडतो. भारतीय मन हे किती मोठ्या प्रमाणावर अंध:श्रद्धेच्या आहारी गेलेले आहे, याचे नार्मिक चित्रण यात येते. ज्यांचे भारतीय जन-मनावर प्रभुत्व आहे, असे दिलीपकुमार-सायराबानू-अशोककुमार यासारखे नट-नटीही मीरा दातारच्या कसे आहारी गेलेले आहेत, याचेही सूक्ष्म आणि भेदक चित्रण पवारांनी केलेले आहे. सर्व जातीधर्माचे लोक या दर्ग्यात येतात, ते सामाजिक अभिसरणासाठी नव्हे, भूत उतरवण्यासाठी. हे पाहून त्यांना गंमत वाटते आणि विषादही वाटतो. घुमणाऱ्या स्त्रिया 'तशा अवस्थेतही' आपल्या मांड्यांवरील भाग मात्र उघडा पडू देत नव्हत्या. हे त्यांचे निरीक्षण महत्त्वाचे आहे. त्यांच्या मते "आपली भारतीय परंपरा अशीच आहे. भुके राहतील पण नंगे राहाणार नाहीत."

भारतीय परंपरेविषयी पवार निश्चितच उदास आहेत. हे 'काळाराम'वरून अधिकच स्पष्ट होते. आपण सर्व एकाच परमेश्वराची लेकरे आहोत; पण वागणुकीत मात्र फरक आहे, या विचारसरणीचा त्यांना तिटकारा आहे. कवी चंद्रशेखर यांची 'गोदागौरव' त्यांनी वाचली, पण त्यापेक्षाही त्यांना महत्त्वाचे वाटले ते की, याच नदीच्या काठी दोन मार्च १९३० ला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर याना 'काळाराम' मंदिरात प्रवेश करण्यासाठी सत्याग्रह करावा लागला. माणसामाणसांमध्ये फरक करणारी ही संस्कृती नाहीशी करण्यासाठीच बाबासाहेब झगडत होते. पण त्यातही त्यांना दगड आणि लाठी यांचा प्रसाद मिळाला. पवारांना हे सर्व आठवण्याचे कारण असे की, कायदा करून संस्कृतीच्या आणि मनाच्या बेड्या तोडता येत नाहीत. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी महात्मा गांधीना एका पत्रात लिहिले होते की, "I have no home–land!" "मला मातृभूमि नाही!" आणि हेच या लेखावरून प्रतीत होते. काळाराम मंदिराचा सत्याग्रह आणि महाडच्या चवदार तळ्याचा सत्याग्रह, हे दलित चळवळीचे आणि दलित साहित्याचे अभिमानाचे विषय आहेत. त्याच वेळी देशात स्वातंत्र्याचे रणशिंग फुंकले होते. परकीय दास्यातून आम्ही मातृभूमी सोडवू इच्छित होतो. परंतु आमच्याच दलित बांधवांना आम्ही सहभागी करून घेऊ शकत नव्हतो. पवारांनी 'दै. केसरी'तील एका लेखाचा संदर्भही यात दिलेला आहे. गेल्या पन्नास वर्षात भारतीय पातळीवर हिंदू मन खरोखर बदललेले आहे काय? हा या संदर्भात महत्त्वाचा प्रश्न आहे. आज दलितांचे प्रश्न भिन्न आहेत; परंतु प्रश्नांची कोंडी करण्याची पद्धत मात्र जुनीच आहे. ज्या देशात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे नाव एखाद्या विद्यापीठाला द्यावे की नाही यावरून रणकंदन होते, तो देश आणि ती संस्कृती दलितांना कोणत्या न्यायाने वागविणार आहे, याचीच खंत लेखकाच्या मनात आहे.

भारतीय समाजव्यवस्थेत आणि संस्कृतीत माणसांचा 'विटाळ' मानला गेला. तेराव्या शतकात तर चोखामेळ्याने संतप्त होऊन प्रश्न विचारला,

"आदिअंती अवघा विटाळ संपला
विटाळ परते आहे कोण?"

शतकानुशतके ह्या विटाळ भारतीय संस्कृतीने जोपासला आणि माणसामाणसात जातीभेदाच्या भिंती निर्माण केल्या. ही संकल्पना स्वातंत्र्यानंतरच्या एवढ्या वर्षांतही एवढी घट्ट रुजली आहे की, आजही तिची पाळेमुळे खणून काढणे अशक्य झालेले आहे. उत्तर भारतात रेल्वेने प्रवास करताना पवारांना ही गोष्ट अधिकच जाणवली. रेल्वेचा डबा झाडणाऱ्या एका कामगाराचा धक्का लागतो, म्हणून ती म्हातारी त्याला "देख, छूना नही" असे सांगते. विशेष म्हणजे, ती म्हातारी ठार आंधळी आहे आणि त्या कामगाराच्या स्पर्शामुळे ती आपले दशम्यांचे गाठोडे रेल्वेच्या डब्याच्या खिडकीतून फेकून देते. लेखकाने या ठिकाणी प्रवाशांची प्रतिक्रियाही मुद्दाम नोंदविली आहे, "मां जी जाने

दीजिये, जगजीवनबाबू का आदमी है!" कारण जनता पक्षानेही स्वत:च्या निधर्मीपणाची आणि पुरोगामीत्वाची जाहिरात करण्यासाठी भावी पंतप्रधान म्हणून जगजीवनरामबाबूंच्या नावाची जाहिरात केली होती. म्हणजेच या देशातील राजकारणी स्वत:च्या स्वार्थासाठी दलितांची मदत घेतात. म. गांधींनीही म्हटले होते की, या देशाचा पंतप्रधान हरिजन असलेला मला आवडेल. याच जनता पक्षाला मात्र सत्तेवर आल्यावर जगजीवनरामबाबूंची पंतप्रधान म्हणून निवड का करता आली नाही? पवार या सर्व गोष्टी अनुभवतात. त्या वेळेस ते म्हणतात की, "या म्हातारीला दोष देण्यात काहीच अर्थ नाही. संताप व्यक्त करायचाच असेल, तर ज्या धर्मकांडांनी, व्रतवैकल्यानं तिच्या मेंदूचा ताबा घेतला, त्यावरच करावा लागेल."

परंतु वाराणशीला जगजीवनरामबाबूंनी संपूर्णानंदच्या पुतळ्यांचे अनावरण केले म्हणून सनातनी हिंदूंनी त्यानंतर गोमुत्राने त्या पुतळ्याचे परत शुद्धीकरण केले. ह्याला काय म्हणणार? आणि म्हणूनच पवारांनी या सर्व गोष्टींद्वारे या हिंदुस्थानातील जातिव्यवस्थेची पाळेमुळे किती खोलवर गेलेली आहेत, हे दर्शविलेले आहे. या देशात गावकुसाबाहेरच्या माणसांना किती किंमत आहे? हा जातिव्यवसथेचा शाप या समाजाला गोचिडासारखा चिकटलेला आहे. 'अस्पृश्यता हा मानवतेवरील कलंक आहे', असे नुसते म्हणून भागणार नाही. तर तो कलंक दूर करण्यासाठी, नव्हे गाडून टाकण्यासाठी प्रयत्न केले पाहिजेत हे खरे! ही जातीयता कॅन्सरच्या जंतूंसारखी हाडीमाशी खिळलेली आहे. आणि कोणत्या क्रांतिप्रवण फवाऱ्याने ते मरतील या भवितव्याविषयी पवार साशंक आहेत.

उत्तर भारतातील 'पाशी' नावाची जमात अशीच उपेक्षित आहे. पवार त्यावर मल्लिनाथी करतात की, देव जसा दिसत नाही, तसा महाराष्ट्रातील जातीयवाद प्रकट दिसत नाही. पण तो सूक्ष्म रूपाने या समाजव्यवस्थेत वावरतो. "तुम्ही आंबेडकरांचे स्मारक अवश्य करा; पण मराठवाड्याची अस्मिता डिवचू नका. दलितांवर अन्याय होतो, कारण, ते देव-देवतांची टिंगल करतात म्हणून." हे सवर्ण समाजाचे मत आहे. "आंबेडकर आम्हाला पूज्य, पण त्यांचे नाव विद्यापीठाला नको." मराठवाड्यातील नामांतराच्या दंगलीमुळे पवार विषण्ण आहेत. या सर्वांतून त्यांना एकच सत्य जाणवते. आणि ते म्हणजे, "तुम्ही आम्ही एक, पण मात्र कठड्याला हात लावू नका," हा अस्वस्थ करणारा विटाळ आज समाजात क्षणोक्षणी जाणवतो आहे." मेमटा घेई चिमटा आणि भल्याभल्याचा बोभाटा" हाच विचार पवारांच्या मनात थैमान घालतो. ह्या अदृश्य विटाळाचाही शोध घेतला जावा.

एकंदरीतच पवार अतिशय सूक्ष्मपणे या सर्व गोष्टींचा मूलगामी विचार करतात. या सर्वांत विषण्णतेला त्यांनी बटबटीत स्वरूप येऊ दिलेले नाही. सामाजिक प्रबोधन केवळ विद्रोहातूनच होते, यावर पवारांचा विश्वास नाही. आपल्या मनाच्या खोल

गाभाऱ्यात क्षणोक्षणी जाणवणाऱ्या वेदनांना बाहेरच्या जगात कुठेतरी जुळणारे मूर्त स्वरूप दिसले की, पवारांची लेखणी स्वाभाविकपणे तिकडे धावते.

'अलवरा डाकू', 'गरिबी हटाव' या सारख्या लेखांतून याचा प्रत्यय येतो. देशातील मन विषण्ण करणारी सामाजिक परिस्थिती, मनाची सततच घुसमट करणारे राज्यकर्ते यामुळे पवार सुन्न होतात. 'अलवरा डाकू'च्या प्रतिकातून लेखकाने समाज-मनात खदखदत असणाऱ्या आक्रोशातून, वेदनेतून, असंतोषातून शेवटी विद्रोह कसा जन्म घेतो आणि त्या विद्रोहातच जुलमी सत्ताधीश कसे विनाश पावतात हे सांगितले आहे. 'अलवरा डाकू'चा बाज लोककलेचा बाज आहे. तमाशातील सोंगाड्याप्रमाणे यातील मदारी सूत्रधार आहे. केंद्रस्थानी मदाऱ्याचा खेळ ठेवून, भारतीय राजकारणावर उपहास आणि मिस्किलपणा यांचा अप्रतिम वापर करून हे नाटक रंगते. प्रामुख्याने आणीबाणीनंतर सत्तारूढ झालेले जनता सरकार, आपापसातील त्यांची लाथाळी, बेलछीचे हत्याकांड, या सर्व गोष्टी या सत्तेच्या खुर्चीद्वारे रंगमंचावर येतात. यातील 'माकडीण' ही दलित समाजाचे प्रतीक आहे. दया पवारांच्या मनाला सततच भेडसावणारा प्रश्न या नाटकात आहे. या नाटकातील जथा विचारतो की, "ही कोण?" त्यावर सूत्रधार जे भाष्य करतो, ते अतिशय मार्मिक आहे. तो म्हणतो, "तुम्ही प्रगतीचे खड्डे खोदत पुढे गेलात आणि मागून येणारी ही या खड्ड्यात पडली. ही तशी एकटी नाही, कोट्यवधी लोक असेच खड्ड्यात खितपत पडलेत." सूत्रधाराचे हे भाष्य म्हणजे आजच्या दलित समाजाचे मूर्तिमंत चित्रण आहे. देशाला स्वातंत्र्य मिळून एवढी वर्षे झालीत, पण दलितांच्या गावकुसाबाहेरच्या वस्तीवर सूर्योदय होत नाही, त्याचे काय?

'अलवरा डाकू' या पात्राने या नाटकात खरी गंमत येते. कारण, निवडणुका जिंकण्यासाठी सत्ताधारी पक्षाला अलवरा डाकू हवा आहे. भारतीय राजकारणाचें अतिशय मार्मिक चित्रण येथे आढळते. हा डाकू केवळ सत्तेच्या पाठिंब्यामुळे आक्रमक बनलेला आहे. "कुऱ्हाडीचा दांडा गोतास काळ" या उक्तीप्रमाणे हा डाकू दलितांच्याच पोरीबाळी नासवतो. त्याला सवर्ण मुली उपभोगायला मिळत नाहीत. अणि शेवटी ही माकडीणच नजराणा म्हणून त्याच्यासमोर येते. तो तिच्या प्रेमात पडतो. माकडीण डाकूला सांगते ते महत्त्वाचे आहे, "सत्तेच्या साखळीत आमची माणसे कशी कड्यासारखी मेंगळट झालीत, तूही त्यातीलच." असे म्हणून नाटकाच्या शेवटी ती माकडीण विद्रोही पवित्रा घेते आणि 'अलवरा डाकूला' जमीनदोस्त करते. सामाजिक अभिसरणातून निर्माण झालेल्या चळवळीतून सामान्य माणूस काय करू शकतो, याचे हे चित्रण आहे. सामाजिक बांधिलकीचे सूत्र स्वीकारून दया पवार अशा कलाकृतींचा परिचय करून देतात. सामान्य जनतेपर्यंत या कलाकृती पोहचत नाहीत, त्यामुळे एकीकडे एक वाचक म्हणून या कलाकृतीचा अस्वाद घेणे चालू असले तरीही आपली बांधिलकी ज्या समाजाशी, विचारांशी आहे, त्याचाही विचार चालूच असतो. दलित

लेखकाच्या व्यक्तिवादी आणि समूहवादी अशा दोन्ही भूमिका त्यांच्या लिखाणतून व्यक्त होत असतात. आज खऱ्या अर्थाने दलित समाजाला या भूमिकेची गरज आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरानंतर दलित समाजाला एकमुखी नेतृत्व मिळालेच नाही. खऱ्याअर्थाने डॉ. आंबेडकररूपी सूर्य अस्तास गेल्यानंतर खुज्या आणि सत्तालोलुप दिवट्यांनी दलित समाजाचे तथाकथित नेतृत्व स्वीकारून हैदोस घातला. सत्तेच्या तुकड्यापुढे लाचार होऊन दलित नेतृत्वाने आपल्या उणिवा स्वत:हून स्पष्ट केल्या. पवारांनी 'बलुत्यांत' दलित आणि कम्युनिस्ट चळवळीची कशी शोकांतिका झाली, याचे विवेचन केलेले आहे. या लाचार पुढाऱ्यांची प्रछन्न टवाळी पवारांनी 'बलुत्या'त केलेली आहे. दलित समाजातील विचारवंतवर्ग या सर्व गोष्टींना कंटाळलेला आहे, "बामसेफ" (बॅकवर्ड ॲण्ड मॉयनॉरेटी कम्यूनिटीज एम्प्लॉय फेडरेशन)च्या मेळाव्याला पवार हजर होते. तेथेच त्यांच्या वाचनात 'बेन कॉल्डवेल' या निग्रो लेखकाची 'ऑपरेशन गरिबी हटाव' ही एकांकिका आली. निग्रो साहित्य आणि दलित साहित्य यांची नाळ एकच आहे. What is Africa to me हा 'गार्व्हेला' पडलेला प्रश्न दलित साहित्यिकांनाही पडलेला आहे. म्हणूनच निग्रो साहित्य आणि दलित साहित्य यांच्यातील जीवनानुभव विलक्षण सारखे आहेत. मात्र यात फरक एवढाच आहे की, निग्रोंना आपला देश सोडून जावं लागलं, तर दलितांना स्वत:च्याच देशात नरकयातना भोगाव्या लागल्या.

एकांकिकेच्या प्रारंभीच निग्रो लोक स्वत:च्या हक्कासाठी जागृत होऊन संघर्षाला सिद्ध झालेले आहेत. सशस्त्र गोरे आणि सशस्त्र निग्रो समाज यांच्यात हिंसक सामना होणार आहे. पोलिस अधिकारी निग्रोंना इशारा देतात की, कुठलीही परिस्थिती काबूत आणण्याचे सामर्थ्य आमच्यात आहे. निग्रोंना त्यांचा हक्क हवा आहे. मात्र गोऱ्यांना त्यांची क्रांती गर्भातच चिरडून टाकायची आहे. निग्रोंचा समुदाय पुढे सरकतो आहे. गोऱ्या सैनिकांची पोलिस व्हॅनही पुढे येतेच. आणि आता निग्रोंचा समुदायही जादा आक्रमक बनत चालेला आहे. अचानक गोऱ्या सैनिकांकडून तोफा उडविल्या जातात. निग्रोंचा समुदाय भयकंपित होतो. त्याच वेळी सभोवतालच्या दुकानातून दिवे पेटते होतात. आणि तोफांतून गोळे सुटण्याऐवजी डॉलर्सच्या नोटा उडविल्या जातात. पुन्हा स्फोट होतो आणि लाखो-करोडांच्या नोटा उडविल्या जातात. आता दृश्य बदललेले आहे. आतापर्यंत लढण्यासाठीच्या तयारीने आलेला, आपल्या हक्कांच्या मागण्यांसाठी हिंसक झालेला जमाव, त्या नोटांपायी एकमेकाला तुडवीत, बेभान होऊन जिवाच्या आकांतानं नोटा गोळा करतोय. शस्त्रे टाकून देऊन खिसे भरतोय. पिशव्या भरतोय. आणि हे 'नवे स्वातंत्र्य' घेऊन ते दुकानाकडे धाव घेतात. गोऱ्या पोलिसांची करमणूक होते आहे. गर्भातच गारद झालेली ही क्रांती आणि तिचे दर्शन गोऱ्या पोलिसांना सुखावून सोडते. आजच्या दलित चळवळीच्या आणि नेतृत्वाच्या संदर्भात दया पवार यावर मार्मिक भाष्य करतात, "फक्त फरक करावासा वाटला तर लढणारा समुदाय गांगरून उभा आहे.

आणि बुजुर्ग व तरुण नेतेमंडळी पैसा-प्रतिष्ठा गोळा करीत आहेत. जय दलित क्रांती!" पवारांचे मन माणसाच्या वर्तणुकीमागील प्रेरणांचा शोध घेते. हा शोध वास्तवाच्या पातळीवर घेताना चिरंतन सत्य म्हणजेच वास्तवदर्शन हे मानायला ते तयार नाहीत. सत्याचाच, शाश्वत मूल्यांचाच आग्रह धरला जातो. मनुष्य हा अज्ञात शक्तीच्या हातातले बाहुले आहे, याकरिता इतिहासाचे उदात्तीकरण केले जाते. परंतु पवार म्हणतात की, "शाश्वत मूल्यांचा आग्रह धरणारी माणसेच समाजातील आमूलाग्र परिवर्तनाला अडथळा आणीत असतात. अभावग्रस्त समाजात जन्माला आलेला मनुष्य क्षणाक्षणाला मरत असतो. त्याच्या वासना समाजातील प्रखर वास्तवाने कोळपत असतात. पवारांनी अतिशय मूलगामी स्वरूपाचा विचार 'हरिशंकर परसाई' यांच्या 'बॅटरी-विक्या' ह्या कथेद्वारे सांगितलेला आहे.

आपल्या देशात हजारो वर्षांपासून हीच परंपरा चालत आलेली आहे. आणि ती म्हणजे तत्त्वज्ञान कोण सांगतो, हे महत्त्वाचे नाही, तर ते तत्त्वज्ञान कुणाच्या मुखातून बाहेर पडते. आणि त्यामुळेच सामान्य माणूस, त्याच्या विवंचना, त्याचे प्रश्न हा भाग जेथल्या तेथे आहेत. म्हणूनच अज्ञान-अंध:कारात जगत असणाऱ्या, गुहा-जीवन जगत असणाऱ्या लोकांसाठी प्रकाशाची ठिणगी पेटवावी, हा त्यांचा विचार आजच्या समाजव्यवस्थेचा छेद घेतो. भारतीय समाजरचना ही अतिशय गुंतागुंतीची आहे. आपण जरी राष्ट्रीयत्वाच्या गप्पा कायम मारीत असलो, तरीही पण 'जात' म्हणून वेगवेगळी बेटे आहेतच. आपण जरी राष्ट्रीयत्वाच्या धमन्यांनी एकमेकाला जोडलेले असलो, तरीही सर्वच लेखक-कलावंतांची ओळख नसते. त्यांच्या आणि आपल्या जीवनात फारसा फरक नसतो. 'ओमगोस्वामी' सारख्या ब्राह्मण लेखकाचा परिचय दया पवार याच हेतूने करून देतात. त्यांच्या आणि आपल्या दु:खाची एकच प्रत असते. 'ओमगोस्वामी' सारखा ब्राह्मण समाजात जन्मलेला हा तरुण लेखक, परंतु त्यांचे आजवरचे आयुष्य 'मेघ' दलित जमातीतच गेले. पोट भरण्यासाठी ओमगोस्वामी वडील ब्राह्मण असूनही हातगाडीवर मांसाचे पदार्थ विकतो, आणि त्यामुळेच तत्कालिन प्रतिगामी समाजव्यवस्थेने त्याचे दुकान जाळले. एकीकडे समाज सांगतो की, तुम्ही उच्चवर्णीय ब्राह्मण आहात, पण त्यांच्या पोटाची सोय करू शकत नाहीत. आणि त्यामुळेच 'ओम'च्या कुटुंबाला अतिशय हालाखीत जीवन कंठावे लागलेले आहे. आणि त्यामुळेच 'ओमगोस्वामी'च्या मनात या समाज-व्यवस्थेविरुद्ध मूलगामी विद्रोह रुजला. त्याच्या तीन-चार कथेचा परिचय पवारांनी करून दिलेला आहे. आजच्या या गुंतागुंतीच्या समाज-व्यवस्थेत एक प्रश्न नेहेमीच चर्चिला जातो. आणि तो म्हणजे दलित साहित्यिक, दलित जाणिवा किंवा अनुभव अतिशय समर्थपणे आपल्या लिखाणांतून व्यक्त करीत असले, तर त्यांचे साहित्य हे दलित साहित्य मानायचे का? म्हणूनच पवारांनी हा मुद्दा ओमगोस्वामीचा संदर्भ देऊन अधिक स्पष्ट केलेला आहे. त्यांचे म्हणणे एवढेच आहे की, सवर्ण लेखकांसही

दलित जाणिवा व्यक्त करता येणार नाहीत असे नाही. प्रश्न एवढाच आहे की, तो लेखक किती प्रमाणात दिलकस होतो, ह्यावरच ते ठरवावे लागेल. आणि त्या दृष्टीने ओमगोस्वामी हा खऱ्या अर्थाने दलित जाणिवा व्यक्त करणारा लेखक आहे. हाच विचार पवारांनी जरा वेगळ्या पद्धतीने 'आस्वाद'मध्ये व्यक्त केलेला आहे.

मराठी भाषेसंबंधी वाद निर्माण झाले आहेत. परंतु पवारांच्या मते आजवर भाषेसंबंधी वाद उपस्थित करणारी मंडळी एकाच सांस्कृतिक परिघातील होती. काही वर्षांपूर्वीपर्यंत समाजातील मूठभर मंडळीच ज्ञानार्जन करीत असत. त्यामुळे इतरांना ज्ञानाच्या हक्कापासून वंचित ठेवण्याचा सापळा रचलेला. त्यामुळे नकळत भाषेलाही मर्यादा पडत गेल्या व अपरिहार्यपणे कितीतरी शब्द-संपत्ती ही समाजाच्या तळागाळातल्या वर्गापाशीच पडून राहिली. प्रा. केशव मेश्राम म्हणातात,"मानवासारखे संपन्न विकसनशील आयुष्य जगण्याची अपेक्षा आणि उमेद बाळगणाऱ्या दलित समाजाला, शिक्षण, सत्ता, ज्ञान, मान, संपत्ती, तत्त्वज्ञान या सर्व गोष्टींसाठी सर्वांगीण अशी क्रांती आहे." ह्यातून त्यांना असेच सुचवायचे आह की, इतर सवर्ण साहित्यिकांकडूनसुद्धा दलित चळवळीला फारसा हातभार लावला गेलेला नाही. मात्र पवार म्हणतात, "गेल्या काही वर्षांत दलित साहित्याच्या रूपाने हा नव्या भाषेचा ओघ मराठीत येतो आहे." पवार रास्तपणे तक्रार करतात की, "या मातीतले नसूनही मराठी समीक्षक 'ग्रेस'च्या कवितेतील वातावरण समजून घेण्याचा प्रयत्न करतात. मात्र 'गोलपिठा','आठवणीचे पक्षी', 'मुक्काम पोष्ट देवाचे गोठणे' या पुस्तकातील भाषा, लय, समजून घेण्यासाठी झगडत नाहीत. किंबहुना आपला मराठी वाचक हा एकाच सांस्कृतिक पातळीवरचा नाही, याचीच कबुली या पुस्तकातील काही शब्द समीक्षकांना समजत नाही यावरून येते." 'बलुत्या'च्या संदर्भात एका निवृत्त प्राध्यापकाच्या पत्राचा उल्लेख पवारांनी केलेला आहे. आजचे समीक्षक, लेखकाचा धर्म, जात, चालीरिती, सांस्कृतिक वातावरण यांचा विचारच करीत नाहीत. या देशाच्या संदर्भात इतक्या जाती, जमाती, धर्म, पंथ यामुळे सांस्कृतिक कप्पे फार निर्माण झालेले आहेत. आणि त्यामुळेच वाङ्मयाच्या आस्वादाच्या प्रक्रियेत अडथळा येतो. काही शब्दांच्यापुढे सवर्ण समाजातील स्त्रियांच्या जाणिवा गोठतात. उदा. गुडसा, बरबाट, कचकोळ, इ. यातून पवारांनी आजचे समीक्षक आणि सर्वसामान्य वाचकांची आस्वाद-प्रकिया यातील भेद दाखविलेला आहे.

पवारांची लेखणी ही बहुविधस्पर्शी जरी नसली, तरीही त्या लेखणीला समाजातील व्यंग ताबडतोब दिसते. सर्वसामान्य विषयातील वेगळेपणा दिसतो. सोळाव्या गोमांतक साहित्य संमेलनाच्या निमित्ताने ते डिचोलीला गेले होते. पण केवळ प्रवासवर्णन हाच त्यांनी वर्ण्यविषय बनविलेला नाही. तेथे गेल्यावर त्यांनी जे गोव्याचे वेगळेपण अनुभवले, गोव्यातील समाजमनातील विविध विषयांना स्पर्श केला. गोव्यातही हिंदू धर्मासारखीच

भयावह जाती-व्यवस्था ख्रिस्ती धर्मातही आहे, हे पाहून त्यांना खेद होतो. दारूबंदीबाबतचा मुद्दाही त्यांनी मांडला आहे. "बंधनाने चोरटेपणा येतो, आणि चोरटेपणानेच विकृती येते." हा विचार त्यांनी या दारूच्या संदर्भात सांगितला आहे. गोव्यातील सर्वसामान्य माणूस कोकणीइतकेच मराठीही चांगले बोलतो. मराठी भाषा तेथे परकी वाटत नाही, असे असूनही गोव्यात कोकणी-मराठी वाद का आहे याची पवारांना निश्चितच खंत आहे. कदाचित या मागे राजकारण तर नसेल? प्रथितयश कवी बा. भ. बोरकरांची त्या संमेलनातील अनुपस्थिती खटकण्याजोगी वाटते. "घन:शाम सुंदरा श्रीधरा, अरुणोदय झाला" ही होनाजी बाळाची भूपाळी नसून, गोव्यातील डिचोलीचे कवी विठ्ठल बोरकर यांची ती रचना आहे. ह्या माहितीने त्यांना धक्काच बसतो. या साहित्य संमेलनात अनेक राजकीय आणि सामाजिक ठराव होतात आणि त्याचबरोबर मराठवाडा विद्यापीठाला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे नाव देण्याचा ठरावही पास होतो. याबद्दल ते सर्वांना धन्यवाद देतात. कारण डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे नाव देणे हा केवळ दलितांचाच प्रश्न नाही, तर तो सर्वांचाच आहे, अशी त्यांची भावना आहे.

आपल्या लिखाणासंबंधी पवार म्हणातात,"मी जे थोडेफार लिखाण केले, ते कणभरही कल्पनेवर आधरित नाही. कल्पनेचा खेळ खेळून काही वास्तव, काही काल्पनिक ह्यांचे रसायन करून आकृतीबंध करावा असे मला केव्हाच वाटले नाही."

पवारांचे सर्व साहित्य वाचल्यावर ह्या गोष्टीची सत्यता आपल्या लक्षात येते. अतिशय प्राजंळपणा आणि सत्यकथन हे त्यांच्या लेखणीचे प्रमुख गुण आहेत, याचा प्रत्यय आपल्याला 'चावडी'मध्ये निश्चितच येतो. काल्पनिक व्यक्तिरेखा पवारांच्या लेखणीला मान्य नाहीत, तर स्वत:ला भावलेले किंवा इतर साहित्यात सापडलेल्या काही गोष्टी ते आपल्या लिखाणातून मांडतात. 'रविवार' ह्या हिंदी साप्ताहिकामधील 'राजकिशोर' याची 'निर्णय' नावाची कविता पवारांनी वाचकांसमोर मांडून एका दाहक सत्याचे दर्शन घडविले आहे. सुरुवातीपासूनच चढत जाणारी ही कविता वाचकाला एका वेगळ्याच जगात घेऊन जाते. त्या कवितेचा शेवटही धक्का देणारा; परंतु दाहक सत्याचा प्रत्यय देणारा आहे.

पर मैने एक कठीण निर्णय लिया
और नींदको बुलाते हुए
अपना एक अलग संसार रचा
संक्षेप मे कहूं तो
उस रात
एक बलात्कार होते होते बचा

मनुस्मृतीने "न स्त्री स्वातंत्र्यम् अर्हति" असे सांगून स्त्रियांच्या शिक्षणाचा मार्गच शूद्रांबरोबरच बंद करून टाकला. त्यामुळे स्त्रीचे समाजातील स्थान खालच्या दर्जाचे समजले गेले. स्त्री ही खरोखरच एक भोगवस्तू आहे की, आणखी कुणी आहे? तिचे समाजातील स्थान काय? स्त्रीच्या नकारातच तिचा होकार असतो असे रोमँटिक लेखक, कवी समजतात, ते खरे आहे काय? या सर्व प्रश्नांची उत्तरे या कवितेत सापडतात. आजच्या पुरुषप्रधान समाजव्यवस्थेत, लग्न-संस्थेच्या पेढीवर स्त्री नावाची वस्तू, पुरुष विकत घेतो हेच खरे.

हे जळजळीत सत्य आपल्यासमोर अतिशय निर्भीडपणे मांडले गेलेले आहे. आपली पत्नी दिवसभराच्या श्रमाने किती थकत असेल याचा किती नवरोजींना पत्ता असतो? आणि म्हणूनच आजही घराघरांतून असे किती बलात्कार घडत असतील? परंतु याला कायद्याच्या भाषेत बलात्कार म्हणता येणार नाही. भारतीय समाजव्यवस्थेने स्त्रीला दलितच समजलेले आहे. एक यंत्र म्हणूनच तिच्याकडे पाहिले जाते. दलित समाजातील एका सरकारी अधिकाऱ्याचे उदाहारण देऊन आणि 'एका झाडानं किती टकरावं' या कथेचा संदर्भ देऊन पवारांनी अजूनही योनी-शुचितेविषयी हा सनातन समाज किती जागरुक आहे हे दर्शविलेले आहे. सभोवतालचा समाज जागृत हवा आहे. साहित्य-निर्मिती ही एक सामाजिक घटना आहे आणि म्हणूनच दलित साहित्याच्या संदर्भात विचार करीत असताना आजच्या सुशिक्षित दलित पिढीची मानसिकता तपासली पाहिजे. याच संदर्भात पवारांनी 'उद्ध्वस्त क्षितिज' या पुस्तकातील स्वतःच्याच एका कथेचा संदर्भ दिलेला आहे. सामाजिक बांधिलकी स्वीकारली म्हणजे रूढ घटनांचे चाकोरीबाह्य अर्थ एखाद्या लेखकाला दिसू लागतात. आणि मग कधी कधी त्यावर उपाय म्हणूनच लेखक अभिनिवेशाच्या पातळीवर जाताना दिसतो. 'एका झाडानं किती टकरावं' या कथेतील मुलगी काय किंवा पवारांनी सांगितलेली दुसऱ्या एका दलित मुलीची केस! या सर्व फॅक्ट्स आहेत. परंतु त्यावर समाजाने फक्त तात्पुरता विचार केलेला आहे आणि कोणत्याही स्वरूपाची कृती न करता तो विचार वाऱ्यावर सोडून दिलेला आहे. कोणताही सामाजिक बांधिलकी मानणारा लेखक जेव्हा फॅक्ट्स तपासून बघतो आणि त्याला त्या फॅक्ट्समधील सच्चेपणा जाणवू लागतो. मात्र त्याच वेळी इतर समाजात, लोकांमध्ये याबाबत अवघा आनंदीआनंद आहे. समाज अशा फॅक्ट्सबाबत कोणत्याही स्वरूपाची मूलगामी कृती न करता स्वस्थ बसलेला दिसतो. समाज परिवर्तनाच्या संदर्भात नेमके हेच दुखणे आहे. अशा वेळी कोणत्याही लेखकाच्या साहित्य-कृतीत अभिनिवेश हा अपरिहार्यपणे येतो. या ठिकाणी दया पवारांनीही "हे आव्हान स्वीकारण्यास कुणी 'भीमाचा लाल' आहे काय?" अशा जळजळीत अभिनिवेशाने या मुद्द्याचा शेवट केला आहे.

समाज हा एक अविरत वाहणारा प्रवाह आहे. या प्रवाहात वाहत जाणे अतिशय सोपे आहे. परंतु प्रवाहाच्या विरुद्ध पोहणे अवघडच असते. काही साहित्यिक मात्र काळावर मात करून जिवंत राहतात. अर्थात असे थोडफारच असतात. युगोस्लाव्हियाचे लेखक 'इवो आंद्रिय' या लेखकाचा शोध मणिमधुकर यांनी ज्या प्रकारे घेतलेला आहे, त्याचा रिपोर्ट पवारांनी वाचला आणि तो या लेखात दिलेला आहे. यान्विक शहरातील समाजाने या नोबेल पारितोषिक-विजेत्या लेखकाला कधीच आपला मानला नाही. आयुष्यभर त्याची टवाळीच केली. एका पाद्र्याच्या पोटी जन्माला आलेल्या या 'इवा आंद्रिया'ने यान्विकच्या लोकांवर, निसर्गावर कमालीचे प्रेम केले; पण त्याच्या गाववाल्यांनी मात्र त्याला सततच छळले. कलावंत, साहित्यिक मग तो कोणत्याही देशातील असो, काळातील असो, त्याच्या अनुभवाचा पोत, त्याचे जगणे हे समान असते. 'इवो आंद्रिय' जिवंत असताना गावकऱ्यांनी त्याचा विचार केला नाही. मात्र मेल्यावर त्याचे स्मारक केले. दया पवारांना या संदर्भात आठवण येते ती कवी आरती प्रभू ऊर्फ चिं. त्र्यं. खानोलकर आणि त्यांच्या कुडाळ गावाची. इवो आंद्रिय आणि खानोलकर यांची नाळ एकच आहे. दोघाही कलावंतांबाबत, साहित्याबाबत सारख्याच गोष्टी घडल्या. देश-काळ भिन्न असला तरीही मानवी प्रवृत्ती ही सर्व ठिकाणी सारखीच आहे, हेच पवारांना सांगायचे आहे.

जीवनाचा शोध मग तो एखाद्या व्यक्तीचा असो, कलावंताचा असो, वा कलाकृतीचा असो, पवारांची लेखणी तो शोध विलक्षण आत्मियतेने घेत असते. तमाशासारख्या उच्चवर्णीयांकडून बहिष्कृत मानल्या गेलेल्या कलेतील अनभिषिक्त सम्राट, दादू इंदूरीकरांचे स्वभाव-रेखाटन त्यांनी अतिशय वास्तवदर्शी आणि जिव्हाळ्याने केलेले आहे. पवार ज्या गावकुसाबाहेरच्या समाजात वाढले, त्या समाजात तमाशा ही परंपरा लोकप्रिय होती. स्वत: पवार 'बलुत्या'त लिहितात त्याप्रमाणे त्यांना लहानपणापासून तमासगीर व्हावेसे वाटे आणि त्यामुळेच या तमाशा-परंपरेविषयी त्यांना जिव्हाळा नसेल तरच नवल! पवारांनी दादू इंदूरीकरांचे जीवन फार जवळून पाहिले. कोणत्याही कलाकाराची दोन रूपे असतात. एक रूप रंगमंचावरचे आणि दुसरे रंगमंचामागील, खासगी जीवनातील. आपल्या तमाशा कलेने, हजरजबाबीपणाने, विनोदाने, लक्षावधी तमाशाशौकिनांना हसविणाऱ्या दादू इंदूरीकरांची शोकांतिका, या लेखात पवारांनी चितारलेली आहे. राष्ट्रीय नाटक अकादमीचे रौप्यपदक मिळविणाऱ्या दादू इंदूरीकरांच्या जीवनाचा असा खेळखंडोबा का झाला, असा प्रश्न पवारांच्या मनापुढे उभा राहतो. त्याचे खासगी जीवन अतिशय विदारक स्वरूपाचे होते. पवार म्हणतात, "हा कलावंत, हा देश सोडून दुसऱ्या देशात जन्माला आला असता किंवा ज्या जातीत जन्माला आला त्यापेक्षा सवर्ण जातीत जन्माला आला असता, तर मनाला कातरणारी शोकांतिका दिसली असती काय?" पवारांना दादू इंदूरीकर शेवटी भेटले ते कोहिनूर

मिलच्या गेटवर. पवार म्हणतात,"शेवटी समाजाने इंदूरीकरांना त्यांची जागा दाखवली होती." अर्थातच हे विवेचन बरेचसे एकांगी स्वरूपाचे वाटते. कोणीही कलावंत स्वत:च्याच कलागुणांवर मोठा होतो. परंतु तेवढेच कलागुण त्याच्या आयुष्याच्या उभारणीला उपयोगी पडतीलच असे नाही. जितक्या आत्मविश्वासाने तो कलावंत रंगमंचावर वावरतो, तितक्याच आत्मविश्वासाने, कौशल्याने तो प्रत्यक्ष जीवनात वावरेलच असे नाही. "केवळ दलित समाजात दादू इंदूरीकर जन्मला आहे, भारतात जन्मला आहे, म्हणूनच त्यांची शोकांतिका झाली," हे विधान मनाला पटत नाही. कारण, भाऊ बापू मांग किंवा सावळा धर्मा खुडे यासारखे राष्ट्रपती पदक मिळवणारे तमासगीर दलित समाजातच जन्माला आले. तेही गावकुसाबाहेरच वाढवले; परंतु त्यांच्या जीवनाची अशा स्वरूपाची शोकांतिका झालेली नाही. त्यांनी कलावंत आणि व्यक्ती या दोन्ही बाजू समर्थपणे सांभाळल्या. आणि दादू इंदूरीकरांची नक्कल करूनच कोंडकेदादानी लाखोंची माया जमविली, यात त्यांचा दोष काय? दिलीपकुमारची नक्कल करून राजेंद्रकुमार हिंदी चित्रपटसृष्टीत यशस्वी झालाच ना? तेव्हा कदाचित अपवाद म्हणूनही पवारांना दादू इंदूरीकरांचे जीवन आठवले असावे. मानवी आयुष्य हे अतिशय गुंतागुंतीचे आहे. ह्या गुंतागुंतीचं वीण काहींच्या आयुष्यात अधिकच गडद होते. सतीश जमालीसारख्या हिंदीतील सुप्रसिद्ध लेखकाचे आयुष्यही अशाच प्रकारे गेलेले आहे. सतीश जमालींच्या 'गर्दीश के दिन 'या आत्मचरित्रपर लिखाणाचा परिचय पवारांनी करून दिलेला आहे. "तुम्ही आम्ही एक, पण आमच्या कठड्याला हात लावू नका" ही वृत्ती आजही समाजात धुमाकूळ घालते आहे.

सतीश जमालीने आयुष्यात अनेक दु:खांना व संकटांना तोंड दिले. गांजा, अफू, चरस, यापासून सर्व प्रकारची व्यसने असणारा हा तरुणलेखक आपल्या आयुष्याची बरीच वर्षे या राड्यात घालवून बसला. हमालीसारखी कामेही त्याने केली. फॅक्टरीमधे बराच काळ नोकरीही केली. आपले आयुष्य त्याने अतिशय आगळ्या, वेगळ्या आणि थ्रिलिंग पद्धतीने घालविले. अगदी मटका आकड्याच्या पावत्या लिहिण्यापासून तो इंटेलिजन्स ब्युरोमध्ये हेर म्हणूनही त्याने कामे केली. अर्थातच या ठिकाणी एक मुद्दा अपरिहार्यपणे लक्षात येतो की, केवळ जगण्याकरिता पचविलेले अनुभव, हे दिव्य अनुभव पुढे लेखक म्हणून उभे राहाण्यास, अनुभवांची शिदोरी म्हणून उपयोगी पडले. लेखक सभोवतालच्या समाजातून नेमके काय घेतो आणि साहित्यात मांडतो, ते सतीश जमालीच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या रूपाने पवारांनी सांगितलेले आहे.

"प्रिय बाई" या पुस्तकाचा परिचय करून देतानासुद्धा दया पवारांनी आपल्या सामाजिक बांधिलकीचा गाडा पुढे रेटला आहे. इटालीतील एका डोंगराळ भागातील खेड्यावर बेतलेले हे पुस्तक आहे. हे पुस्तक जरी परकीय असले, तरीही त्या पुस्तकातील प्रश्न आणि विवंचना आजमितीस महाराष्ट्रातसुद्धा सापडतात. 'आजच्या महाराष्ट्रातील

आजचे ज्वलंत शैक्षणिक प्रश्न' या पुस्तकातील प्रश्नांसारखेच आहे.

शिक्षकांसंबधी आणि शिक्षणांसंबंधी यात विचार पानापानांवर मांडलेले आहेत. 'आहिरे' आणि 'नाहिरे' या दोन्ही वर्गाचे चित्रण केलेले आहे. ज्यांच्याकडे सत्ता, संपत्ती आणि प्रतिष्ठा या दोन्ही गोष्टी आहेत त्यांनीच केवळ शिक्षण घ्यायचे का? आणि सर्वसामान्य कामगारांच्या मुलांनी शिक्षण का घेऊ नये? या सारख्या मूलभूत प्रश्नांना या पुस्तकात वाचा फोडली आहे. या पुस्तकात केवळ शिक्षण व्यवस्थेसंबंधीच विचार मांडलेले आहेत असे नाही, तर सांस्कृतिक आणि सामाजिक प्रश्नांचीही नव्याने मांडणी केलेली आहे. इतिहास-भूगोल कसा पाहावा या विषयाचीही नवी जाणीव करून दिलेली आहे. "शिक्षक आणि धर्मोपदेश हे वेश्यांसारखे असता ते, भेटेल त्या प्रत्येकाच्या प्रेमात त्यांना पडलेच पाहिजे," अशासारखी वाक्यरचनाही या पुस्तकात आढळते. या सर्व संदर्भात पवारांना आपल्या देशातील आणि इटालीतील प्रश्नांत कमालीचे साम्य वाटले. पण त्याही पुढे जाऊन ते म्हणतात की, "आपल्या देशात नुसतेच गरिबांचे श्रीमंतांनी शिरकाण केलेले नाही; तर जाती-व्यवस्थेत दुहेरी शिरकाण चालविलेले आहे. आणि ही दुधारी तलवार जादा खतरनाक आहे.

'अभिमन्यु अनंत' या मॉरिशसच्या लेखासंबंधी पवार लिहितात ते केवळ त्यांच्या साहित्य कृतीचा परिचय करून द्यावा म्हणून नव्हे, तर लेखकाचा अनुभव हा देश, काल, सीमा, यांच्याही पलीकडे कसा जातो ही विचारसरणी त्यांना मांडायची आहे. 'अभिमन्यु अनंत'ची 'लाल पसीना' ही कादंबरी जरी मॉरिशसमधील जीवनावर, वातावरणावर आधारलेली असली तरीही त्या कादंबरीतील वास्तवजीवन, अमानुषतेची क्रूर उतरंड, आजही भारतीय समाजव्यवस्थेत बघावयास मिळते. किंबहुना डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी विद्रोह करेपर्यंत ज्याप्रमाणे भारतीय दलित समाज गर्तेत खितपत पडला होता, तशीच परिस्थिती आजही मॉरिशसमध्ये आहे. तेथील बहुसंख्य लोक हे हिंदूधर्मीय असले, हिंदू संस्कृतीला जवळचे असले तरीही मुळातच ती कुटुंबे भारतातून मॉरिशसला गुलाम म्हणून गेलली आहेत.

भारतीय मजुरांच्या जीवनावर तेथील गोरे लोक गब्बर झाले, आणि त्यामुळेच तेथील मजुरांनी केलेला विद्रोह पवारांना महत्त्वाचा वाटतो. भारतीय समाजव्यवस्थे-विरुद्ध दलितांनी केलेला विद्रोह, आफ्रिकेतील निग्रोंनी गोऱ्यांविरुद्ध केलेला विद्रोह आणि 'लाल पसीना'मधील मॉरिशसच्या मजुरांचा विद्रोह पवारांना एकाच जातकुळीचे वाटतात. भारतीय लोक मजूर म्हणून जरी तेथे गेले तरीही इथली चिवट जातीव्यवस्था त्यांनी नेलीच आणि म्हणून दीडशे वर्षांनंतर का होईना, मॉरिशसमध्ये वेगवेगळ्या जातींची दिवाळी वेगवेगळी साजरी हाते. म्हणूनच हरळीच्या मुळीसारखी ही जातीयेतेची मुळी का बरे कुणी उपटून टाकीत नाहीत, हा पवारांना पडलेला जीवघेणा प्रश्न आहे. माणसामाणसांमध्ये हे धर्म नावाचे भुसा भरून ठेवलेले सोंग त्यांना पसंत नाही.

कोंडवाड्यातील एका कवितेत पवारांनी हे मांडलेले आहे. आणि त्यामुळेच काही लोक म्हणतात त्याप्रमाणे माणूस अगोदर हिंदू म्हणून जन्माला येतो व मग नंतर तो इतर जातीधर्मात ढकलला जातो. हे जातीयतेचे कोडकौतुक करणारे वाक्य त्यांना हादरवून टाकणारे आहे. म्हणूनच या देशातील सर्वांत मोठे दुखणे आहे ते जातीयतेचे. हे दुखणे केवळ वरवर मलमपट्ट्या करून बरे होणारे नाही, तर त्यासाठी सामाजिक शस्त्रक्रिया करावी लागणार आहे. माणसामाणसांमधे फरक करणारा धर्म त्यांना मान्य नाही. एखादा लेखक किंवा व्यक्ती केवळ दलित समाजात जन्माला आली म्हणूनच त्याचा 'आय. क्यू.' कमी असेलच असे नाही. त्यांच्या मते आपल्याकडील सामाजिक प्रश्न हे नीतिशास्त्र आणि स्वत:च्या जातीचा असलेला प्रमाणापेक्षा जास्त अहंकार यामुळेच जास्त गुंतागुंतीचे झालेले आहेत. दलितांना सर्वच गोष्टीमध्ये जास्त सवलती दिल्या म्हणून देशाची सर्व व्यवस्था कोसळलेली आहे, हे मत त्यांना मान्य नाही. दलितांना मेडिकलला जाण्यासाठी कमी मार्क्स असूनही प्रवेश दिल्यामुळे जास्त रोगी दगावतील किंवा जगजीवनरामबाबू रेल्वेमंत्री असताना त्यांनी रेल्वे खात्यात जास्तीत जास्त दलितांची भरती केली, म्हणूनच रेल्वे अपघात जास्त व्हायला लागले, हे सामाजिक अभिसरणाच्या व्याख्येत बसत नाहीत. जातीयतेचे हे सर्व प्रश्न का निर्माण होतात, असा प्रश्न जसा त्यांना पडतो, तसेच त्याचे उत्तरही त्यांच्या लक्षात येते. हे सर्व प्रश्न जातीय किंवा वांशिक अहंकारातून निर्माण झालेले आहेत. या संदर्भात पवारांनी स्वत:चा एक व्यक्तिगत अनुभव येथे नोंदविलेला आहे. मराठीतील एका प्रथितयश साहित्यिकाने त्यांना असा प्रश्न विचारला की, 'दलित लेखकांच्या हातून विपुल आणि विविध पातळीवरचे लेखन का बरे होत नसावे?' पुढे ते असेही म्हणतात की, 'अण्णा भाऊ साठे हे लेखकच नव्हते.' यावर पवार उपरोधिकपणे असे म्हणतात की, "दलित लेखकांनी आपला आय. क्यू. कमी आहे असे मानावे व तसे जाहीर करावे. म्हणजे चर्चा आपोआपच बंद होईल."

सामाजिक सुधारणा म्हणजेच माणुसकी हा विचार दया पवार मानतात. आणि त्यामुळेच 'बोहरा' सारखे पुस्तक त्यांना भावते. एकीकडे सर्वच भारतीयांनी लोकशाही आणि घटना स्वीकारली आहे, पण आपल्या सरकारच्या आतही वेगळे शासन काम करीत असते. जाती, धर्म, पंथ, यांच्या वतीने अलग अलग प्रकारची घटना राबविली जात असते. आणि तथाकथित निधर्मीपणाच्या नावाखाली डोळ्यावर कातडे ओढून हा सारा प्रकार चालू आहे. मुस्लीम धर्माची शाखा असलेल्या बोहरा जातीत आजही धर्मगुरूंचे कसे मनमानी साम्राज्य आहे, हे त्यांनी सांगितले आहे. बोहरा धर्मगुरूंनी बोहरा समाजावर धर्माच्या नावाखाली जे अत्त्याचार केले, त्यामुळेच त्या समाजात सुधारणावादी चळवळ सुरू झालेली आहे. या लोकशाहीच्या जमान्यातही धर्मसत्ता ही घटनेपेक्षा श्रेष्ठ आहे, हे भूषणावह नाही. पंजाबमध्ये तर मुख्यमंत्री सुरजितसिंग बर्नाला

यांनाही शीखांच्या प्रमुख पाच धर्मगुरूंनी 'कारसेवा' नावाची मंदिरातील भाविकांची पादत्राणे साफ करण्याची शिक्षा दिली होती, हेही या संदर्भात आठवते.

सामाजिक अन्याय करणारी व्यक्ती कितीही मोठी असली, तरी तिला नेस्तनाबूत व्हावेच लागते. सामाजिक बांधिलकी मानणाऱ्या व्यक्ती किंवा संस्था धर्माच्या नावावर हे अशोभनीय कृत्य खपवून घेणार नाहीत. भारतासारख्या देशात युगानयुगे ह्या धर्म नावाच्या गोष्टीने फारच हानी केलेली आहे. कोणताही धर्म हा माणसामाणसात भेद करायला खऱ्या अर्थाने शिकवीत नाही. पण ह्या धर्माच्या दलालांनी या देशात मानवतेला काळिमा लावणाऱ्या गोष्टी केल्या. धर्म आणि अंध:श्रद्धा या दोन गोष्टींनी या समाजात, माणसामाणसामध्ये जातीयतेच्या भिंती बांधल्या. विज्ञानयुगात तर हे प्रमाण भरमसाठ वाढतच आहे. पवार या गोष्टीवर चिडून उठतात. बलुत्यात याच्या खुणा पवारांचे वडील आणि जावजीबुवा यांच्यात सापडतात. धर्म आणि अंध:श्रद्धा यांच्या नावाखाली समाजात काय चाललेले आहे याचे विदारक चित्रण 'आकडे' आणि 'मिरा दातार'मध्ये येते. कोकणात व्याघ्रदेवीच्या मंदिरापुढे शतकानुशतके चालत आलेली, नवस फेडण्यासाठी स्वत:च्या पाठीच्या मणक्याला आकडे (हूक) अडकवून घेणारी माणसे, ज्या वेळेस सांस्कृतिक अभिसरणाचे माध्यम असलेल्या टी. व्ही. (दूरदर्शन) वरून दाखविली जातात, तेव्हा काय करावे हेच पवारांना कळत नाही! ते म्हणतात, "ज्या देशात धर्मांच्या आणि अंध:श्रद्धांच्या नावाखाली तरुणांची आणि त्यांच्या तारुण्याची नासाडी उघड्या डोळ्यांनी होऊ शकते, त्या देशाला पुढे काही भवितव्य आहे असे कुठल्या तोंडाने आपण म्हणणार? हे धर्मसत्तेचे आकडे असह्य होतात. आज धर्माच्या नावाखाली अनेक पिढ्या नादान बनविण्याचे काम चाललेले आहे. पाठ्यपुस्तकातून एकीकडे सर्वांनी एकात्मतेच्या प्रतिज्ञा म्हणायच्या आणि दुसरीकडे मात्र त्याच पुस्तकातून आपल्या मुलाला उखळात कांडणाऱ्या आईची आणि चिलिया-बाळाची गोष्ट सांगायची आणि धार्मिकतेच्या नावाखाली ते किती योग्य आहे तेही पटवून द्यायचे? या देशात सामाजिक अभिसरण कसे होणार? समान न्यायावर अधिष्ठित अशी समाजरचना कधी येणार हा प्रश्न आहे.

स्वातंत्र्यानंतरच्या निम्म्या शतकात आपण येऊन पोहचलो आहोत, पण तरीही ही अंध:श्रद्धा आपल्यातून अजूनही गेलेली नाही. आपल्या देशातील सगळ्यांच्याच मेंदूला हे धर्मसत्तेचे आकडे टोचलेले आहेत. आणि ते आपल्या सर्वांचा मेंदू पोखरीत आहेत. या धर्मसत्तेबरोबरच समाजाची सेन्सॉरशिप साहित्यात असावी काय? या संदर्भात आलमशहा खान या उदयपूरच्या हिंदी लेखकाला आलेल्या पत्राचा संदर्भ दिलेला आहे. आलमशहा म्हणतो की, "धर्म, देश आणि राष्ट्र ह्याचा ढालीसारखा वापर करून माझ्यातील लेखन-स्वातंत्र्याच्या मुसक्याच बांधल्या जात आहेत." तो पुढे जो विचार मांडतो तो अतिशय महत्त्वाचा आणि मूलगामी असा आहे. "केवळ कोणत्या तरी धर्माच्या अनुयायांची बदनामी करण्याकरता मी हे लिहीत नाही. तर पीडल्या गेलेल्या

मानवीय परिस्थितीचं दुःख वेशीवर टांगण्यासाठी आणि त्यांना ह्या अवस्थेला पोहचविणाऱ्या शक्तीला नंगे करण्याकरता लिहितो आहे. त्यासाठी लेखनाचा आरसा मी टांगतो." याच संदर्भात दया पवारांनी आणीबाणीतील सेन्सॉरशिपचा उल्लेख केलला आहे.

अर्थातच कोणता ना कोणता संदर्भ घेऊन आपले मूलगामी विचार मांडण्याची संधी दया पवार सोडीत नाहीत. मात्र बऱ्याचदा ते विचारच मांडतात, त्यावर उपाय सुचवावेसे त्यांना का वाटत नाही हा एक प्रश्नच आहे. किंबहुना एखाद्या प्रश्नाच्या तीव्रतेने, त्याच्या सामाजिक जाणिवेने विषण्ण होऊन मूलगामी चिंतन करणे हा पवारांच्या लिखाणाचा अपरिहार्य भाग बनतो. म्हणून इतर लेखकांपेक्षा त्यांचे लिखाण निराळे आहे. कारण सामाजिक प्रश्नावर उपाय सुचविण्याच्या नादात लेखणी वाहवती जाण्याचा धोका असतो. सुदैवाने 'चावडी'त तसा प्रकार झालेला नाही. आपले सर्वच लिखाण हे अनौरस संततीसारखे आहे असे म्हणणाऱ्या अमृता प्रीतम यांच्या आयुष्याविषयी त्यांना आकर्षण आहे. म्हणूनच त्यांनी 'रसिदी टिकट' या अमृता प्रीतमच्या आत्मचरित्राचा परिचय करून दिलेला आहे.

पवारांना अमृता प्रीतमच्या विद्रोहाविषयी आकर्षण आहे. भारतीय परंपरेत शिष्टाचार-सदाचार किंवा नीतिमूल्याच्या तथाकथित मुखवट्यांमुळे माणसे वेगवेगळ्या ठिकाणी वेगवेगळे बोलतात. ज्या भारतीय समाजाने स्त्री आणि शूद्र यांना अतिशय नीच लेखले, त्या भारतीय समाजव्यवस्थेविरुद्ध अमृता प्रीतमने केलेला विद्रोह पवारांना अतिशय महत्त्वाचा वाटतो. 'रसिदी टिकटसारखे' आयुष्य असणारी ही स्त्री, विद्रोही आहे. तिच्या रक्तात विद्रोह आहे, बंडखोरी आहे. म्हणूनच ज्या उत्कटतेने अमृताने स्त्री-पुरुष संबंधांचा शोध घेतला, तो शोध सभोवतालच्या समाजाला मान्य झाला नाही. आपले आयुष्य अमृताने बेबंदपणे उपभोगले. आयुष्यात आपल्या वाट्याला आलेल्या कितीतरी कडवट घटना तिने पचवल्या. परंतु ती गप्प बसली नाही. आपल्या साहित्यकृतीद्वारे तिने त्यांना तोंड फोडले. म्हणूनच प्रस्थापितांच्या विरुद्ध आवाज उठविणारी ही विद्रोही लेखिका व तिचे साहित्य दया पवारांच्या लेखणीला आपला वर्ण्य विषय बनवू शकले. आपल्या कलाकृतीच्या माध्यमातून अमृताच्या वेदनेला जेव्हा तोंड फुटलेले आहे; त्यावेळी प्रांत, भाषा, देश आणि धर्म यांच्या भिंती तिला अडकवून ठेवू शकलेल्या नाहीत.

'चावडी'तील लेखन हे विविध विषयांवरचे तसेच विविध स्वरूपाचे प्रासंगिक लिखाण आहे. अर्थात या सर्व विविधतेत एकता आहे, ती वस्तुनिष्ठ सामाजिक बांधिलकीची. म्हणूनच पवारांची लेखणी विद्रोही होते; पण आक्रमक होत नाही. आपल्याला जाणवलेल्या, मनाला स्पर्शून गेलेल्या विषयांना, व्यक्तींना आणि समस्यांना दया पवारांची लेखणी मूलगामी स्वरूपाचा स्पर्श करून जाते, परंतु ती प्रचाराच्या

पातळीवर जाताना दिसत नाही. विविध ठिकाणच्या प्रवासवर्णनांपसून तो भारतातील विविध भाषेतील निरनिराळ्या साहित्यिकांपर्यंत आणि कलावंतांपासून तो धार्मिक रूढीपर्यंत कोणताही विषय पवारांच्या लेखणीने वर्ज्य मानलेला नाही. म्हणूनच ती अतिशय सहजच आगळ्यावेगळ्या पातळीवर आणि विवक्षित उंचीवर गेलेली आपणांस जाणवते. 'चावडी'तील लिखाण हे काही सहजस्फूर्त लिखाण नाही. ते मूळातच हेतूपूर्वक केलेले लिखाण आहे. आणि त्यामुळे त्या लिखाणात प्रासंगिकता येणे हे अपरिहार्य आहे. कित्येकदा अशा प्रकारचे प्रासंगिक लिखाण हे कृत्रिम ठरण्याचा धोका असतो. परंतु पवारांच्या सामाजिक बांधिलकीच्या अभिनिवेशापुढे तो कृत्रिमपणा झाकला जातो.

'चावडी'तील लिखाण हे ललित नाही. आणि त्यामुळेच त्यात शैलीदार लिखाण सापडत नाही. कथा किंवा कादंबरी यांची ज्याप्रमाणे शैली असते, त्याचप्रमाणे अशा प्रासंगिक स्वरूपाच्या लिखाणाची शैली नसते. तरीही पवारांची नकळत एक शैली बनून गेलेली आहे. अर्थातच ती लिखाणात मुद्दाम येत नाही, तर त्या लिखाणाचाच एक भाग म्हणूनच येते. शैली व लिखाण असे वेगवेगळ्या पातळीवर मांडता येत नाही. 'चावडी'तील लिखाणात बऱ्याचदा एखाद्या घटनेवर मूलगामी चिंतन केल्यावर येणारा विचार आपल्याला सापडतो आणि तो वस्तुस्थितीचा निर्देशकही असतो.

उदा. :

(१) अरे ह्याच पायावर कॅनाट प्लेसेसचे जग उभे आहे. – दिल्ली नगरी बडी बाँका!

(२) त्यांच्या अस्सल कला-जाणिवा कोण बरे नासवतो? – आस्वाद

(३) जाती-व्यवस्थेने दुधारी शिरकाण चालवले आहे. – ही दुधारी तलवार जादा खतरनाक आहे. – प्रिय बाई

(४) ह्या अदृश्य विटाळाचाही शोध घेतला जावा. – चिंतन.

(५) प्रचलित समाज-व्यवस्थेने वंचित केलेल्या घटकांना त्या सांस्कृतिक जाणिवांचीही भूक असते. – चिंतन

(६) पण चिरंतन सत्य म्हणजे वास्तव दर्शनच असते असे नाही. – चिंतन

(७) आपली भारतीय परंपरा अशीच आहे. भुके राहतील पण नंगे राहाणार नाहीत. – मीरा दातार.

'चावडी'त पवारांच्या मनातील संयमशील विद्रोह जाणवतो. वस्तुस्थितीचे योग्य भानही लक्षात येते. एकूणच चावडीतील हे मूलगामी चिंतन मनाच्या गाभाऱ्यात एखाद्या उल्केसारखा रुतून बसतो.

'चावडी'चे दुसरे जुळे भावंड म्हणजे 'जागल्या' होय. या चावडीच्या दुसऱ्या

भागातील या जागल्याची कामगिरी खरोखरच स्पृहणीय आहे. हलक्या हाताने डोळ्यातील कुसळ काढावे, त्याप्रमाणे पवारांनी सामाजिक आणि वैयक्तिक दोष-दिग्दर्शन केलेले आहे. अर्थातच हे लिखाण जरी सामाजिक जाणिवेतून केलेले असले, तरी त्याची बाजू ही चावडीपेक्षा निराळी आहे. मराठी साहित्यात श्री. जयवंत दळवींनी 'ललित' मासिकातून 'ठणठणपाळ'च्या रूपाने निर्विष विनोदाची परंपरा जोपासली. जागल्याचे स्वरूपही तशाच प्रकारचे आहे. फरक एवढाच आहे की, ठणठणपाळाचा विनोद हा मध्यमवर्गीय आणि सांस्कृतिक परिघातील आहे, तर जागल्या हा गावरानी ढंगात बोलणारा आहे. खेड्यापाड्यात जागल्या ज्याप्रमाणे रात्रीच्या वेळी संपूर्ण गावाच्या रक्षणाचे काम करीत असतो, त्याप्रमाणे लेखणीरूप कंदिल घेऊन 'जागते रहो'चा इशारा देणाऱ्या या 'जागल्या'ची भूमिका दया पवारांनी दलित चळवळ आणि मराठी साहित्याच्या संदर्भात पार पाडली आहे. प्रसंगी स्वत:वर टीका करायची वेळ आली तरीही बिनदिक्कतपणे टीका करायची हे सूत्रही पवारांनी जागल्यात हाताळले आहे. जागल्या हे व्यक्तिमत्त्व और आहे. समाजाच्या सर्व थरात तो बिनदिक्कतपणे आणि बेगुमानपणे संचार करतो. इतरांच्या जे लक्षात येत नाही, ते 'जागल्या'च्या सहजासहजी लक्षात येते. त्याला कोणताही विषय वर्ज्य नाही. राजकारणाचेही त्याला वावडे नाही. अगदी हसत हसत कोपरखळ्या मारीत मारीत हा जागल्या समाज-जागरण करीत आहे. समाजातील स्वत:ला इतरांपेक्षा प्रतिष्ठीत समजणाऱ्या, ढोंगीपणे वागण्याऱ्या सामाजिक अभिसरणाच्या पोकळ गप्पा मारणाऱ्या व्यक्ती आणि प्रवृत्तीवर 'जागल्या' जबरदस्त हल्ला चढवितो आहे. या लोकांचा बुरखा फाडून त्यांचे स्वरूप सर्वसामान्य जनतेला दाखविणे हे या जागल्याचे काम होय. मात्र कोणत्याही स्वरूपाची कटुता अगर वाईट पद्धतीने चारित्र्यहनन हा प्रकार जागल्याकडे नाही. म्हणूनच या जागल्याची हाळी दलित चळवळीच्या आणि साहित्याच्या संदर्भात ऐकणे हा फार मोठा आनंद आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी दलित चळवळीला फार मोठे योगदान दिले. बाबासाहेब हे दलितांचे भाग्यविधाते होते. डॉ. आंबेडकरांच्या महानिर्वाणानंतर प्रत्येकजण त्याचा वारसदार आपण स्वत:च आहोत असे सांगायला लागला. परिणामत: दलित चळवळीला विचित्र आणि विकृत असे वळण लागले. रिपब्लिकन पक्षाची अनेकविध शकले झाली. काही जणांनी तर सत्ताधारी काँग्रेस पक्षाशी नवा घरोबा करून आपल्या पोळीवर तूप ओढून घेतले. काहींनी मात्र पक्ष सोडला नाही, पण त्यांच्यातच आपापले सवते सुभे आणि जहागिऱ्या निर्माण केल्या. दलित समाज आणि दलित चळवळ ही आपली खासगी मक्तेदारी आहे, असे समजून हे मुखंड वागू लागले. 'लगीन' या लेखात पँथर पुढारी अरुण कांबळेच्या लग्नाची हकीकत सांगितलेली आहे. दादरची चैत्यभूमी हा दलित चळवळीचा केंद्रबिंदू आणि आदरणीय असा दुवा आहे. या सर्व संदर्भात 'जागल्या'ला डॉ. आंबेडकरांच्या महानिर्वाण दिवशीची भाषणे आठवतात. आणि या

तथाकथित पुढाऱ्यांचे उद्‌गारही आठवतात. "गोरगरीब समाजाशी आम्ही गद्‌दारी केली, तर ह्या नारळांच्या झाडाला टांगून आम्ही फाशी घेऊ!" परंतु नेमके ह्या पुढाऱ्यांनी स्वत:च्या स्वार्थासाठी दलित समाजाशी गद्दारी केली. आपल्या स्वार्थासाठी पोळी भाजून घेतली. प्रत्येकजण स्वत:ला अखिल भारतीय पातळीवरचा पुढारी समजायला लागला. दलित चळवळीला ही बाब घातक आहे. म्हणूनच 'जागल्या'ने अरुण कांबळेची फिरकी घेतली आहे.

कविता लिहिणारा, मोर्चात सहभागी होणारा अरुण कांबळे, स्वार्थासाठी अनेक वेळा टोपी बदलतो. कॉलेजात प्राध्यापकी करता करता आंतरजातीय विवाह जमवितो. आणि तो विवाह मात्र दादरच्या चैत्यभूमीवर साजरा करावयाचा ठरवितो. या सर्व गोष्टींमागे बाबासाहेबांविषयीचे बेगडी प्रेम आणि स्वत:चा मोठेपणा आहे. बाबासाहेबांची सून मिराताई आंबेडकर, अरुण कांबळेचा हा डाव कसा हाणून पाडतात, याचे तितकेच विदारक वर्णन 'जागल्या'ने केलेले आहे. 'दलितस्थान' या लेखामध्ये ह्याच संदर्भातील मुद्दे आलेले आहेत. काँग्रेसच्या सत्तेच्या राजकारणाला बळी पडलेले, त्यांच्या कृपेने सत्तास्थाने उपभोगलेले; परंतु तरीही स्वत:ला दलितांचे नेतेच समजत राहिले. त्याचे किस्से या लेखात सांगितलेले आहेत. न्यायमूर्ती भोळे, बी. सी. कांबळे, रा. सु. गवई, आर. सी. भंडारे, शांताबाई दाणी, अर्जुन डांगळे, नामदेव ढसाळ, राजा ढाले, अरुण कांबळे इत्यादी सर्व मंडळी १४ एप्रिलला दलित समाजाच्या प्रश्नावर चर्चा करायला एकत्र आलेली आहेत. त्या प्रसंगाचे वर्णन यात येते. दलितांचे आहे तेच प्रश्न सोडविण्याऐवजी ऑल इंडियाचा पुढारी कोण आहे? यावरच गरमागरमी होते. सत्तेच्या राजकारणाची सवय असलेल्या, कायमच सभापतीपदाची खुर्ची अडविणाऱ्या रा. सु. गवईंना मांडी घालून चवड्यावर बसता येत नाही आणि तेच वादाला तोंड फोडतात. प्रत्येक जण आपापल्या गटाचीच धुणी धुण्याचा प्रयत्न करतो. त्यानंतर स्वतंत्र दलित-स्थानची मागणी मांडली जाते. दलितांना जमीन कोणती हवी यावरूनच वादाला सुरुवात होते. भंडारेसाहेब बिहारचे राज्यपाल असल्याने त्यांना बिहारचीच भूमी हवी असते. या देशाला खाणी, समुद्र इत्यादी पाहिजेत असेही मत मांडले जाते. कोण कुणाला कम्युनिस्ट म्हणतो. कुणी देशद्रोही म्हणतो. शेवटी देशाच्या झेंड्याचा विषय निघतो. प्रत्येक जण आपापल्या पार्टीचाच झेंडा खरा कसा आहे, हे तावातावाने आणि आग्रहाने सांगतो. या देशात पान खायलासुद्धा बंदी हवी, कारण त्यामुळे देशात लाल क्रांती येईल अशी भीती दाखवली जाते. बी.सी. कांबळे सांगतात मी घटना लिहितो. पण त्यावर त्यांना त्यांचे स्वत:चे नाव पाहिजे असते. त्यावर फारच गोंधळ होतो. कारण बाबासाहेबांनी लिहिलेल्या घटनेवर त्यांचेसुद्धा नाव नाही! मग बी.सी. कोण? आणि गदारोळातच सभा संपते. अर्थातच दया पवारांनी काही कथित कल्पनांच्या साह्याने ही सभा जरी चितारली असली, तरी तिच्यातील मूलभूत तत्त्वे नाकारता येत नाहीत.

दलित समाजातील नेत्यांच्या आपापसातील लाथाळीवर 'जागल्या'च्या रूपाने पवारांनी मार्मिक पद्धतीने टीका केलेली आहे. पवार शेवटी कॉमेंटस् करतात, ती महत्त्वाची आहेत. "आर.एस.एस.चे देवरस बिगुल वाजवीत आहेत, अन दलित समाज आपला फाटका, तुटका संसार घेऊन दलित-स्थानाकडे चालले आहेत."

या सर्व संदर्भात पवार विचार करतात आणि तो म्हणजे ही नेतेमंडळीच जर वागणे अशा प्रकारे ठेवत असतील, तर दलित चळवळीला भवितव्य काय? इंदिरा गांधींची आणीबाणीची क्रूर आणि अमानुष कारकीर्द जाऊन जनता पक्षाचे राज्य आले. सर्वसामान्य जनतेने ज्या अपेक्षेने जनता पक्षाला मते दिली, दुसऱ्या स्वातंत्र्याचा जयघोष केला, नवीन सामाजिक परिवर्तनाच्या प्रबोधनाच्या पहाटेसाठी जे आसुसले होते, त्यांच्या सर्व इच्छा पूर्ण झाल्या का? ह्या सर्व गोष्टींचा उहापोह 'जागल्या'ने 'बुवाचं राज्य'मध्ये केलेला आहे. "इंदिरा गांधी असो अगर मोरारजीभाई असो, सर्वसामान्य लोकांच्या जीवनात कवडीचाही फरक पडलेला नाही आणि तो पडणारही नाही. राजकीय पुढाऱ्यांच्या साठमारीत सर्वसामान्य जनतेच्या जीवनाचा खेळखंडोबा झाला आहे. लक्षावधी लोकांना एक वेळ पोटभर खायला नसतानाही एका मंत्रिणबाईला आपली मुतायची जागा आवडत नाही, म्हणून ती लक्षावधी रुपये खर्च करून नवीन बांधकाम करते! हा देश नक्की कोणत्या दिशेने चाललेला आहे?" हे 'जागल्या'चे उद्‌गार आजच्या विदारक वस्तुस्थितीची ग्वाही देतात. स्वत:ला लोकसेवक म्हणविणारे हे मंत्री, यांना कधी झोपडपट्टीतल्या जनतेचे दु:ख उमजणार आहे? कोळसा कितीही उगळला तरीही तो काळाच! जनता पक्षानेही काँग्रेसच्याच पावलावर पाऊल टाकून राज्य चालविले. या संदर्भात अबकारी खात्यातील विजय देशपांडेंचे उदाहरण 'जागल्या' देतो. एकीकडे हे जनतेचे सरकार काळाबाजारवाले आणि भ्रष्टाचारी यांना जाहीर फाशी दिले पाहिजे असे सांगतात, मात्र कृती वेगळीच आहे. अबकारी खात्यातील विजय देशपांडेने पंतप्रधान मोरारजी देसाईंकडे भ्रष्टाचारी अधिकाऱ्यांसंबंधी लेखी पुरावा दिला होता. चारपाच दिवस वर्तमानपत्रवाल्यांनी त्याचे कौतुक केले. मंत्री लोकसुद्धा वाहवा करून गेले! पण पुढे काय? पुढे शून्य! कारण त्या भ्रष्टाचारी लोकांनाच या वाहवा करणाऱ्या मंत्र्यांनी पाठीशी घातले आणि विजय देशपांडेला नोकरीवरून कमी करून घरी बसविले. म्हणूनच 'जागल्या' म्हणतो की, "घाण पाणी ज्या मोठ्या गटारीतून वाहतं, तिथंच खरं बूच लावायला हवंय." पण हे करणार कोण?

सामाजिक व्यंगावर, दुखण्यावर प्रहार करीत असताना 'जागल्या'ला कधी कधी काल्पनिकतेचा आधार घ्यावा लागला आहे हे जरी खरे असले, तरीही ती काल्पनिकता वास्तवतेचीच पडछाया असे म्हटल्यास वावगे ठरू नये. महात्मा गांधींनी या देशातील सर्वसामान्य माणसालाच मध्यवर्ती केंद्रबिंदू कल्पून आपले राजकारण आणि समाजकारण केले.

"वैष्णव जन तो तेणे कहिये
जो पीड पराई जाणे रे"

ही विचारसरणी गांधीजींची होती. "काठी" या लेखात 'जागल्या'ने म. गांधींच्या तत्त्वांना आणि विचारांना आज कसा काळिमा फासला याचे मर्मभेदक उपहासगर्भ चित्रण केलेले आहे. 'काठी'मधील वास्तव भीषण आहे. 'जागल्या'चा आणि म. गांधींच्या पुतळ्यांचा संवाद सत्य परिस्थिती चितारणारा आहे. मात्र हीच कल्पनारम्यता अनंत काणेकरांसारखा लेखक हास्थरसाच्या निर्मितीसाठी वापरतो. उदा. माधवाश्रमात शिवाजी. पण पवारांची कल्पनारम्यता ही वास्तवतेच्या दर्शनासाठी वापरलेली असते. म. गांधींच्या विचारसरणीचे, त्यांचे स्वत:ला अनुयायी म्हणणाऱ्यांनीच कसे धिंडवडे काढले आहेत, याचेच आपणांस दर्शन होते. गांधीचा पुतळा जे विचार मांडतो तेही मोठे लक्षणीय आहे. देशाला स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर म. गांधीनी काँग्रेस ही एक चळवळ होती, तिचे कार्य आता संपलेले आहे. असे सांगून बरखास्त करण्याचा सल्ला दिला होता. परंतु दुर्दैवाने तसे झाले नाही. इंदिरा गांधींनी तर आणीबाणीच्या नावाखाली या देशाचा तुरुंग बनविला. आर. एस. एस.वाल्यांनी हिन्दू धर्माच्या नावाखाली फक्त हिंदुस्थानचीच कल्पना मांडली आणि शीखांनी तर खलिस्तानच्या नावाखाली या देशात काय धुमाकूळ घातलेला आहे, तो सर्वश्रुतच आहे. समाजवादी पक्ष तर हा पुस्तकी शहाण्यांचा पक्ष. त्यांनी अतिशहाणपणाने वागून विघातक गोष्टीनाच पाठिंबा दिला. 'दुसऱ्या स्वातंत्र्या'च्या जयघोषाच्या घोषणा घुमवीत आलेल्या जनता पक्षाने कहरच केला. सर्वसामान्य लोकांच्या आकांक्षांना त्या पक्षाने मूठमाती दिली. म. गांधी नेहेमी असे म्हणत की, या देशाचा पंतप्रधान एक हरिजन असावा. त्यांची इच्छा जनता राजवटीत जगजीवनरामबाबूंच्या रूपाने पूर्णही झाली असती, परंतु जनता पक्षातील लोकांना तेवढेसुद्धा शक्य झाले नाही. आणि म्हणूनच म. गांधींचा पुतळा उदास आहे. आजच्या सामाजिक आणि राजकीय परिस्थितीचे हे यथास्थित चित्रण आहे.

"महाराज" या लेखातही हाच मुद्दा मांडला आहे.

महाराजांनी सर्वसामान्य रयतेसाठी आले राज्य चालविलं. पण त्यांच्याच महाराष्ट्रात आज बरेच लोक झेड. पी., सहकारी साखर कारखाने, भू-विकास बँक, या सारखी सत्तास्थाने निर्माण करून आपापले राज्य चालवित आहेत. सत्तेच्या एखाद्या तुकड्यासाठी कोणाहीसमोर लाचार होऊन कुत्र्यासारखे शेपूट हलविणारांचा फार मोठा वर्ग आहे. तो आज या देशात निर्माण झालेला आहे. मात्र या देशातील जी सर्वसामान्य शेतकरी, कष्टकरी जनता आहे, ती जनता जर आपल्या मालाला भाव मागण्याकरिता मोर्चा घेऊन आली, तर हेच माजलेले शासनकर्ते उद्दामपणे त्यांच्यावर गोळ्या झाडतात. नारायण सुर्वे एके ठिकाणी म्हणतात, "बघता बघता त्यांनी बाजारात सूर्य विकायला आणला". महाराजांच्या घोड्यालाही रेशनचे गहू घालण्याचा प्रसंग कमालीचा

हृदयस्पर्शी आणि तितकाच संताप आणणारा आहे. या ठिकाणी 'जागल्या'ने जाता जाता सहजच मराठी साहित्यातील शिवाजी महाराजांवर लिखाण करणाऱ्या लेखकांचीही टवाळी केली आहे. बऱ्याचशा इतिहासकारांनी व ललित लेखकांनी महाराजांच्या नावावर चक्क धंदाच सरू केला आणि महाराजांविषयींच्या कादंबऱ्यांचा रतिबच मराठी साहित्यात घातला. आज समाजाला नेतृत्व देईल, त्याला योग्य मार्गाने जायला भाग पाडेल, अशा प्रकारची माणसेच शिल्लक राहिलेली नाहीत, ही 'जागल्या'च्या मनातील खंत आहे. या आजच्या समाजरचनेत नीती ही गोष्ट दंतकथेसारखी ठरली आहे. पैसा आणि भ्रष्टाचार हे परवलीचे शब्द झालेले आहेत. पैशासमोर सर्व संकेत, कल्पना, रूढी आणि विचार कालबाह्य ठरलेले आहेत. 'बालभारती'मधील "डोळ्याचा भाव" या गोष्टीचा संदर्भ येथे येतो. आज जगामध्ये अरब राष्ट्रांनी पेट्रोलच्या पैशावर धुमाकूळ घातलेला आहे. 'डोळ्याचा भाव' या कथेचा संदर्भ येथे अतिशय वेगळ्या पद्धतीने येतो. परदेशी चलन मिळविण्यासाठी आम्ही अरब देशांशी व्यापार करतो आणि केवळ पेट्रोडॉलर्सवर गब्बर झालेले अरब, आमच्या भारतात येतात ते केवळ वासनापूर्तीसाठीच! 'जागल्या' म्हणतो त्याप्रमाणे हे अरब 'आवं ते चमड्याचं जहाज धुंडाळायला येतात.' आजच्या या भाषण आणि एकमेकांचे पाय ओढणाऱ्या जगात, समाज-व्यवस्थेत हा प्रश्न अतिशय भीषण स्वरूपाचा झालेला आहे. मिरज, सांगली, मुंबई या शहरांमध्ये अरबांनी पेट्रोडॉलर्सच्या पैशावर अक्षरश: धुडगुस घातला आहे. एकीकडे 'स्त्री' हा आमच्या संस्कृतीचा आदरणीय विषय आहे असे म्हणायचे. "यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते, रमन्ते तत्र देवता" आणि दुसरीकडे मात्र स्त्री आणि दलित यांची अब्रू पार उकिरड्यावर जाऊ द्यायची, या पैशापुढे आया-बहिणींच्या अब्रूची चाड कुणालाच राहिलेली नाही. "स्त्री म्हणजे केवळ भोगवस्तूच आहे", असा या समाजाचा मतप्रवाह आहे. मागे एकदा प्रख्यात विदुषी, दुर्गाबाई भागवत यांनी 'समाजाला वेश्यांची अत्यंत गरज आहे' असे म्हटले होते. कारण ज्याप्रमाणे घराला सांडपाणी जाण्यासाठी गटारं असावीत, त्याप्रमाणे 'वेश्या' या सर्व समाजाच्या आउटलेट आहेत. 'जागल्या' अतिशय त्वेषाने विचारतो, "खरोखरच आजच्या समाज-व्यवस्थेत 'स्त्री'चे स्थान एवढेच काय? प्रभाकर पाध्येसारखा विचारवंतसुद्धा 'वेश्यांनी आपला धर्म पाळावा' असे म्हणतो. तेव्हा या समाजरचनेतील विलक्षण गुंतागुंत अधिकच गडद होते आहे असे जाणवते. स्त्री आणि दलित यांना या समाजव्यवस्थेने सततच पायदळी तुडविलेले आहे. अरब या देशात येतात. पैशाच्या जोरावर येथील स्त्रियांना भ्रष्ट करतात, पण त्यावर सरकार किंवा समाज कोणताही विचार अगर कृती करताना दिसत नाही. पैशापुढे सारी नीतिमूल्ये गहाण टाकली गेलेली आहेत हेच खरे! स्वातंत्र्यानंतरच्या अडोतीस वर्षांतही जातीयवादाला अजून मूठमाती मिळालेली नाही. जातीयतेचे हे भूत नेमके कोणत्या पद्धतीने गाडले जाणार आहे, हे उमजत नाही. कोणत्याही प्रकारचे आदान-प्रदान

नसलेली ही चारमजली चिरेबंदी उन्मत्त समाज-व्यवस्थेची गढी आणि तिने निर्माण केलेल्या समस्या यांना तोंड देण्यातच भारतीय समाजव्यवस्था गाळात रुतत चाललेली आहे.

हिंदू धर्माचे शंकराचार्यसुद्धा सामाजिक विषमता मानतात, हे पाहून 'जागल्या'ला तीव्र दुःख होते. "शंकराचार्यांसारखा माणूससुद्धा विषमता ही दैवी असून ईश्वरनिर्मित असून ती तशीच राहाणार आहे" असे मत मांडतात, तेव्हा धक्काच बसतो. धर्माचे हे सर्व ठेकेदार सांगतात की, "सर्वांची भूक भागल्याशिवाय अन्न घेऊ नका". परंतु वस्तुस्थिती याच्या उलट आहे. एकीकडे जगद्गुरु शंकराचार्य गोंडस तत्त्वज्ञान सांगतात आणि दुसरीकडे मात्र विषमता ही दैवी आणि ईश्वरनिर्मित असून ती राहणारच असे म्हणतात. तेव्हा 'जागल्या' म्हणतो त्याप्रमाणे "मांजर कसंही फेका, ते दोन पायावर पडतंच, तसंच शंकराचार्यांची ही अवलाद चातुर्वर्ण्यांच्या चार पायांवर पडतेच. एवढाच फरक आहे" ही विषमता नष्ट होत नाही, ही 'जागल्या'ची खंत आहे. "आम्ही पुण्याचे बामन हरी" या लेखातही पु. भा. भावे यांच्या सत्काराच्या निमित्ताने 'जागल्या' या सामाजिक विषमतेविषयी मते अधिक तीव्रतेने मांडतो आहे. "घाशीराम कोतवाल"चा विजय तेंडूलकरांच्या नाटकातील पदाचा यथायोग्य वापर येथे केलेला आहे. पु. भा. भावे हे मराठी वाङ्मयातील अस्सल हिंदुत्ववाद आणि निष्ठा जोपासणारे लेखक भावे, आपल्या सर्वच लिखाणात कटाक्षपूर्वक इंग्रजी शब्द वापरीत नसत. भावेअण्णांच्या धाडसाचं वर्णन केल्यावर त्यांच्या चातुर्वर्ण्याच्या जीवनप्रणालीचा उल्लेख येतो. 'जागल्या' प्रक्षुब्ध होऊन विचारतो की, "भावेअण्णा, तुमचे हे धाडस समाज-परिवर्तनाच्या संदर्भात का उपयोगी पडत नाही? नौखालीत झालेल्या हत्याकांडात हिंदू स्त्रियांचे अश्रू पुसणारे भावेअण्णा मात्र बामणगावी दलित स्त्रियांची नागवी धिंड काढली, नारनवरेला बळी दिले, भागवत जाधवला दगडांनी ठेचलं, गवई बंधूंचे डोळे काढले, बेलछिला खांडववन जाळलं गेलं.... मराठवाड्यात नामांतराच्या प्रश्नावरून हजारोंचे संसार उद्ध्वस्त झाले तेव्हा भावेअण्णा मात्र गप्प बसले." 'जागल्या' म्हणतो, "भावेअण्णा, या ठिकाणी का गेले नाहीत? ते सर्वजण भावेअण्णांचे बंधू, भगिनी नव्हते काय?"

शेवटी या समाजात सततच जाती-व्यवस्था चालत आलेली आहे, हे खरे! जाता जात नाही ती जात, हेच तत्त्वज्ञान आजच्या समाजात रूढ आहे. धर्म नावाची ही अफूची गोळी साऱ्या मानवतेला आज काळिमा फासते आहे. हा हिंदूधर्म पशु-पक्ष्यांनासुद्धा जीव आहे असे मानतो. गाय-कुत्रा यांना परमेश्वराचे प्राणी मानतो. मुंगीलासुद्धा साखर घालतो; मात्र गावकुसाबाहेरच्या माणसांना लाथा घालतो. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर नेहमीच म्हणायचे की, "मुंगीला साखर घालणारा अन् माणसाला हैवान करणारा धरम काय कामाचा?" तेव्हा कुणी कितीही सामाजिक परिवर्तनाच्या गप्पा मारीत असले, तरीही दलितांच्या वस्त्यांवर जाणारा सूर्यप्रकाश त्यांनी थोपवून धरलाय हेच खरे!

दलितांना भवितव्य काय? दलितांची मातृभूमी कोणती? या संदर्भात डॉ. आंबेडकर म्हणाले होते की, "मला मातृभूमी नाही". आणि दुर्दैवाने आजही तीच परिस्थिती आहे. सामाजिक जीवनातही दलितांना सापत्न-भावाने वागविले जात आहे. मात्र दलित साहित्याचा उदय झाल्यावर, दलित चळवळीला चांगले दिवस आल्यावर, बरीचशी परिस्थिती बदलली. मात्र सर्वांनीच या दलित चळवळीचे आणि साहित्याचे स्वागत केले असे नाही. बऱ्याच प्रस्थापितांनी दलित साहित्याबद्दल नकार-घंटेचाच सूर लावला. प्रा. श्री. के. क्षीरसागर यांच्यासारख्या टीकाकारानेसुद्धा दलित कविता देशद्रोही असल्याचा सूर लावला होता. जयवंत दळवीसारखा लेखकही दलित साहित्य मूठभरांचे आहे, असे म्हणतो. मात्र 'जागल्या'ला हे म्हणणे मान्य नाही. तो म्हणतो दलित साहित्याला निश्चितच भवितव्य आहे. अर्थातच या प्रस्थापितांनी जरी कोंबडं झाकलं तरीही दलित साहित्याचा उगवलेला सूर्य तळपायचा थोडाच थांबणार आहे? या समाजात सत्तेचे राजकारण हाच केंद्रबिंदू बनलेला आहे. आणि त्यामुळेच येथील समाज-परिवर्तनाच्या चळवळी गर्भातच गारद केलेल्या आहेत. 'जागल्या'ने रंगराव ह्या प्रतिकातून हे स्पष्ट केलेले आहे. रंगरावची पत्नी आवडी, ही तो गेल्याच्या मागे रंगढंग करते, हे पिंजऱ्यातील मैनेला सहन होत नाही. मैना या सर्व गोष्टी रंगरावाला सांगण्याचा प्रयत्न करते. परंतु चतुर आवडी हे सर्व ओळखून आपल्या कानातील सोन्याची बुगडी मैनेला देऊन तिची बोली बंद करते. या समाजात आज कित्येक वाईट गोष्टींनी धुमाकूळ घातलेला आहे. मात्र असे असूनही या सर्व अपप्रवृत्तींचे कोणी काहीही बिघडवू शकले नाहीत. कारण सत्तेचा असलेला त्यांना पाठिंबा! म्हणूनच कित्येक गोष्टी कळतात, परंतु वळत नाहीत. सत्तेच्या दबावापुढे दलितांचे-गरिबांचे अश्रू वाळले जात आहेत. आणि संभावित मात्र समाजात मोठ्या सन्मानाने जगत आहेत. 'जाळ' या लेखातही दलित समाजाची ठायी-ठायी होणारी पिळवणूक चित्रित केलेली आहे. 'साहित्य सहवास' मध्ये सवर्ण साहित्यिकांची, इतर दलित समाज आणि साहित्यिकांबद्दल कोणती विचारसरणी आहे, हे स्पष्ट केलेले आहे. आपण नेमके कुणाचे? हा प्रश्न सर्वांनाच पडलेला असतो. झुंडीत सामान्य माणसं वाघ होऊन काय करतात, याचे वास्तव दर्शनही या 'जागल्या'व्दारे घडविले जाते. 'पुरुष'मध्ये मात्र प्रत्येकाची प्रवृत्ती कशी आहे, हे सांगितलेले आहे.

गौतम बुद्धाने ज्याप्रमाणे जगातील दु:खाचे दर्शन झाल्यावर सर्व भौतिक सुखाचा त्याग करून तो तपश्चर्येला निघून गेला. स्वत:ला खऱ्या सत्याचे ज्ञान झाल्यावर जगाला शांतीचा उपदेश केला आणि आपले सर्व आयुष्य दु:खी आणि शोषितांसाठी खर्च केले. तसेच येथील 'युवराज'ही जगातील दु:ख पाहून ते दूर करण्याचा मार्ग शोधतो आहे. वृक्षारोपण, कुटुंबनियोजन, स्वच्छता, हुंडा-बंदी आणि साक्षरता या मार्गांनीच होईल अशी त्याची भावना आहे. या देशातील लोक डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे नाव एखाद्या

विद्यापीठाला देण्यावरून जाळपोळ करतील, पण तेच लोक कोण कुठला "लॉर्ड माऊंटबॅटन" त्याचे नाव मात्र घ्यायला तयार होतील. जयवंत दळवींच्या 'ठणठणपाळा'वरही 'जागल्या'ने आपली लेखणी चालविलेली आहे. 'इच्यारवंत टॉवर' हे लेखसुद्धा 'जागल्या'च्या सामाजिक बांधिलकीची साक्ष देतात. एकंदरीत 'जागल्या'ने दिलेली ही हाळी भल्याभल्यांची झोप उडविणारी ठरली हेच खरे!

'जागल्या'ची ही हाळी ऐकल्यावर काही प्रश्न निर्माण होतात की, दया पवारांनी टोपण नाव घेऊनच का लिखाण केले? त्यांना या सर्व अपप्रवृत्तींचा तर निर्देशच करायचा होता. मग त्यांनी तो सरळ सरळ स्वत:च्या नावाने का केला नाही? याचे उत्तर असे सापडते की, पवारांच्या व्यक्तिमत्त्वातच ते सापडेल. स्वत: पवार म्हणतात की, "'जागल्या' या टोपण नावाने मी हे लिखाण केले. जोपर्यंत मी बिनधास्तपणे लिहीत होतो, आपल्याला जे जे काही वाटले, ते सामाजिक प्रश्नाबाबत असो किंवा वैयक्तिक असो, त्यावर लिखाण केले. टोपण नावाने लिखाण करताना सामाजिक नॉर्मची बंधने येत नाहीत". एखादा लेखक ज्या वेळेस सामाजिक नॉर्मचा विचार न करता लिहितो, त्यावेळेस त्याचे लिखाण हे अतिशय मनमोकळेपणाने होत असते. कदाचित यामुळे स्वत:चेही दोष लेखकाला चांगल्या प्रकारे समजत असतील.

'बलुत्या'चे लिखाण करतानासुद्धा दया पवारांनी एक वेगळीच 'पोझ' घेऊन ते लिखाण केलेले आहे. दगडू पवार हा दया पवारला आपली आत्मकहाणी सांगतो आहे, अशी ती पोझ आहे. त्यामुळे सर्वच घटनांकडे आणि व्यक्तींकडे तटस्थपणे बघता येते, असे त्यांचे मत आहे आणि ते बरोबरच आहे. कारण जोपर्यंत 'जागल्या'चे नाव गुपित होते, तोपर्यंत पवार चांगले आणि बिनधास्तपणे लिहीत होते आणि जेव्हा हे 'जागल्या'चे गुपित उघड झाले, तेव्हा मात्र सामाजिक नॉर्मची जबरदस्त दडपणे त्यांच्यावर पडू लागली आणि त्यामुळेच 'जागल्या'ची हाळी देण्याचे काम थंडावले. यातील काही लेखांमुळे बरीचशी मंडळी दुखावली गेली. रसिक वाचकांची आस्वादाची प्रक्रिया जरी एक असली, तरीही आज मराठी साहित्यात भिन्न भिन्न प्रकारची सांस्कृतिक बेटे निर्माण झालेली आहेत, आणि त्यामुळेच या 'जागल्या'च्या हाळीमुळे कडवट प्रतिक्रिया उमटल्या गेल्या. 'दलितस्थान', 'आमी पुण्याचे बामण हरी' यामुळे बरीचशी मंडळी अंतर्यामी दुखावली गेली.

काहींना हे लिखाण अजिबात आवडले नाही. विनोद हे जरी सामाजिक सुधारणेचे शस्त्र असले तरीही आपली सामाजिक मने बंदिस्त आहेत. आणि त्यामुळेच अशा स्वरूपाच्या लिखाणाचा परिणाम काही सांस्कृतिक बेटांवर खूपच झाला आणि त्यामुळेच 'जागल्या'ची खूपच कुचंबणा झाली. आणि अखेर शेवटी शेवटी या कळत नकळत पडणाऱ्या दडपणामुळे 'जागल्या' पवारांच्या लेखणीतून उमटेनासा झाला. हे 'जागल्या'चे यश मानायचे की मराठी साहित्यातील सामाजिक नॉर्मचे अपयश मानायचे?

दलितांना भवितव्य काय? दलितांची मातृभूमी कोणती? या संदर्भात डॉ. आंबेडकर म्हणाले होते की, "मला मातृभूमी नाही". आणि दुर्दैवाने आजही तीच परिस्थिती आहे. सामाजिक जीवनातही दलितांना सापत्न-भावाने वागविले जात आहे. मात्र दलित साहित्याचा उदय झाल्यावर, दलित चळवळीला चांगले दिवस आल्यावर, बरीचशी परिस्थिती बदलली. मात्र सर्वांनीच या दलित चळवळीचे आणि साहित्याचे स्वागत केले असे नाही. बऱ्याच प्रस्थापितांनी दलित साहित्याबद्दल नकार-घंटेचाच सूर लावला. प्रा. श्री. के. क्षीरसागर यांच्यासारख्या टीकाकारानेसुद्धा दलित कविता देशद्रोही असल्याचा सूर लावला होता. जयवंत दळवीसारखा लेखकही दलित साहित्य मूठभरांचे आहे, असे म्हणतो. मात्र 'जागल्या'ला हे म्हणणे मान्य नाही. तो म्हणतो दलित साहित्याला निश्चितच भवितव्य आहे. अर्थातच या प्रस्थापितांनी जरी कोंबडं झाकलं तरीही दलित साहित्याचा उगवलेला सूर्य तळपायचा थोडाच थांबणार आहे? या समाजात सत्तेचे राजकारण हाच केंद्रबिंदू बनलेला आहे. आणि त्यामुळेच येथील समाज-परिवर्तनाच्या चळवळी गर्भातच गारद केलेल्या आहेत. 'जागल्या'ने रंगराव ह्या प्रतिकातून हे स्पष्ट केलेले आहे. रंगरावची पत्नी आवडी, ही तो गेल्याच्या मागे रंगढंग करते, हे पिंजऱ्यातील मैनेला सहन होत नाही. मैना या सर्व गोष्टी रंगरावाला सांगण्याचा प्रयत्न करते. परंतु चतुर आवडी हे सर्व ओळखून आपल्या कानातील सोन्याची बुगडी मैनेला देऊन तिची बोली बंद करते. या समाजात आज कित्येक वाईट गोष्टींनी धुमाकूळ घातलेला आहे. मात्र असे असूनही या सर्व अपप्रवृत्तींचे कोणी काहीही बिघडवू शकले नाहीत. कारण सत्तेचा असलेला त्यांना पाठिंबा! म्हणूनच कित्येक गोष्टी कळतात, परंतु वळत नाहीत. सत्तेच्या दबावापुढे दलितांचे-गरिबांचे अश्रू वाळले जात आहेत. आणि संभावित मात्र समाजात मोठ्या सन्मानाने जगत आहेत. 'जाळ' या लेखातही दलित समाजाची ठायी-ठायी होणारी पिळवणूक चित्रित केलेली आहे. 'साहित्य सहवास' मध्ये सवर्ण साहित्यिकांची, इतर दलित समाज आणि साहित्यिकांबद्दल कोणती विचारसरणी आहे, हे स्पष्ट केलेले आहे. आपण नेमके कुणाचे? हा प्रश्न सर्वांनाच पडलेला असतो. झुंडीत सामान्य माणसं वाघ होऊन काय करतात, याचे वास्तव दर्शनही या 'जागल्या'द्वारे घडविले जाते. 'पुरुष'मध्ये मात्र प्रत्येकाची प्रवृत्ती कशी आहे, हे सांगितलेले आहे.

गौतम बुद्धाने ज्याप्रमाणे जगातील दु:खाचे दर्शन झाल्यावर सर्व भौतिक सुखाचा त्याग करून तो तपश्चर्येला निघून गेला. स्वत:ला खऱ्या सत्याचे ज्ञान झाल्यावर जगाला शांतीचा उपदेश केला आणि आपले सर्व आयुष्य दु:खी आणि शोषितांसाठी खर्च केले. तसेच येथील 'युवराज'ही जगातील दु:ख पाहून ते दूर करण्याचा मार्ग शोधतो आहे. वृक्षारोपण, कुटुंबनियोजन, स्वच्छता, हुंडा-बंदी आणि साक्षरता या मार्गांनीच होईल अशी त्याची भावना आहे. या देशातील लोक डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे नाव एखाद्या

विद्यापीठाला देण्यावरून जाळपोळ करतील, पण तेच लोक कोण कुठला "लॉर्ड माऊंटबॅटन" त्याचे नाव मात्र घ्यायला तयार होतील. जयवंत दळवींच्या 'ठणठणपाळा'वरही 'जागल्या'ने आपली लेखणी चालविलेली आहे. 'इच्यारवंत टॉवर' हे लेखसुद्धा 'जागल्या'च्या सामाजिक बांधिलकीची साक्ष देतात. एकंदरीत 'जागल्या'ने दिलेली ही हाळी भल्याभल्यांची झोप उडविणारी ठरली हेच खरे!

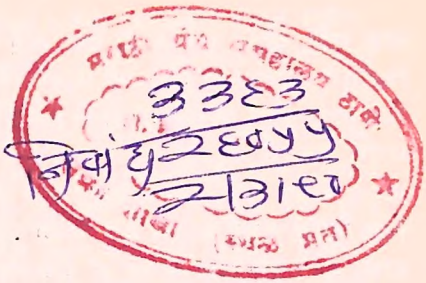
'जागल्या'ची ही हाळी ऐकल्यावर काही प्रश्न निर्माण होतात की, दया पवारांनी टोपण नाव घेऊनच का लिखाण केले? त्यांना या सर्व अपप्रवृत्तींचा तर निर्देशच करायचा होता. मग त्यांनी तो सरळ सरळ स्वत:च्या नावाने का केला नाही? याचे उत्तर असे सापडते की, पवारांच्या व्यक्तिमत्त्वातच ते सापडेल. स्वत: पवार म्हणतात की, "'जागल्या' या टोपण नावाने मी हे लिखाण केले. जोपर्यंत मी बिनधास्तपणे लिहीत होतो, आपल्याला जे जे काही वाटले, ते सामाजिक प्रश्नाबाबत असो किंवा वैयक्तिक असो, त्यावर लिखाण केले. टोपण नावाने लिखाण करताना सामाजिक नॉर्मची बंधने येत नाहीत". एखादा लेखक ज्या वेळेस सामाजिक नॉर्मचा विचार न करता लिहितो, त्यावेळेस त्याचे लिखाण हे अतिशय मनमोकळेपणाने होत असते. कदाचित यामुळे स्वत:चेही दोष लेखकाला चांगल्या प्रकारे समजत असतील.

'बलुत्या'चे लिखाण करतानासुद्धा दया पवारांनी एक वेगळीच 'पोझ' घेऊन ते लिखाण केलेले आहे. दगडू पवार हा दया पवारला आपली आत्मकहाणी सांगतो आहे, अशी ती पोझ आहे. त्यामुळे सर्वच घटनांकडे आणि व्यक्तींकडे तटस्थपणे बघता येते, असे त्यांचे मत आहे आणि ते बरोबरच आहे. कारण जोपर्यंत 'जागल्या'चे नाव गुपित होते, तोपर्यंत पवार चांगले आणि बिनधास्तपणे लिहीत होते आणि जेव्हा हे 'जागल्या'चे गुपित उघड झाले, तेव्हा मात्र सामाजिक नॉर्मची जबरदस्त दडपणे त्यांच्यावर पडू लागली आणि त्यामुळेच 'जागल्या'ची हाळी देण्याचे काम थंडावले. यातील काही लेखांमुळे बरीचशी मंडळी दुखावली गेली. रसिक वाचकांची आस्वादाची प्रक्रिया जरी एक असली, तरीही आज मराठी साहित्यात भिन्न भिन्न प्रकारची सांस्कृतिक बेटे निर्माण झालेली आहेत, आणि त्यामुळेच या 'जागल्या'च्या हाळीमुळे कडवट प्रतिक्रिया उमटल्या गेल्या. 'दलितस्थान', 'आमी पुण्याचे बामण हरी' यामुळे बरीचशी मंडळी अंतर्यामी दुखावली गेली.

काहींना हे लिखाण अजिबात आवडले नाही. विनोद हे जरी सामाजिक सुधारणेचे शस्त्र असले तरीही आपली सामाजिक मने बंदिस्त आहेत. आणि त्यामुळेच अशा स्वरूपाच्या लिखाणाचा परिणाम काही सांस्कृतिक बेटांवर खूपच झाला आणि त्यामुळेच 'जागल्या'ची खूपच कुचंबणा झाली. आणि अखेर शेवटी शेवटी या कळत नकळत पडणाऱ्या दडपणामुळे 'जागल्या' पवारांच्या लेखणीतून उमटेनासा झाला. हे 'जागल्या'चे यश मानायचे की मराठी साहित्यातील सामाजिक नॉर्मचे अपयश मानायचे?

'जागल्या'ची भाषा ही संपूर्णपणे ग्रामीण अशा स्वरूपाची आहे. त्यातील शब्द हे अस्सल ग्रामीण बाज घेऊन अवतरतात. एखादा विषय मांडताना पवार खेड्यातील लोक गोष्ट सांगतात तशा प्रकारचे सरळ निवेदन करतात. आपल्या विधानाच्या पुष्ट्यर्थ काही उदाहरणेही त्यांनी दिलेली आहेत. मात्र कधी कधी अशा उदाहरणांचा अतिरेकही होतो. कारण एकाच कीर्तनकाराचा दृष्टान्त पवारांनी तीन वेगवेगळ्या लेखांमध्ये वापरलेला आहे. अर्थातच दलित चळवळीच्या आणि साहित्याच्या संदर्भात एक वेगळ्या पद्धतीचे आणि परखड लिखाण म्हणून 'चावडी'चे स्थान कायम आहे.

* * *



प्रकरण पाचवे

विटाळ

एकूणच मराठी कथेचा विचार करीत असताना दुसऱ्या महायुद्धानंतर तिचे स्वरूप बदलत गेलेले आहे, हे जाणवते. गोखले-गाडगीळ यांनी मराठी साहित्यात नवकथा वेगवेगळ्या अंगांनी समृद्ध केली. डॉ. भालचंद्र फडके म्हणतात, "दुसऱ्या महायुद्धानंतर मराठी वाङ्मयात जी कथा विकास पावली, ती प्रामुख्याने सत्ता, संपत्ती आणि प्रतिष्ठा यापासून वंचित झालेल्या मध्यमवर्गीय पांढरपेशा लेखकांनी प्रामुख्याने घडविली होती." अर्थातच त्या अगोदरच्या काळाचा थोडा संदर्भ घेतला तर असे लक्षात येते की, मराठी साहित्यात 'करमणूक' कालखंडात ह. ना. आपटे यांची 'म्हारणीचा कुणबा' किंवा वि. सी. गुर्जर यांची 'धोंड्या' किंवा स. न. जोशी यांची 'अस्पृश्य' या कथा गावकुसाबाहेरील जीवनाच्या कथा होत्या. पण डॉ. अनिल गजभिये म्हणतात, "ह्या सर्व कथा दयेपोटी निर्माण झाल्यामुळे त्यात दलित जाणीव सापडणे शक्य नव्हते." हे मत अतिशय वस्तुनिष्ठ अशा स्वरूपाचे आहे. कारण, हे सर्व लेखक सवर्ण होते. दलित जीवनाच्या जाणिवांचा अनुभव नसताना केवळ दयेपोटीच त्यांनी या कथा लिहिल्या होत्या. श्री. म. माटे यांनी उपेक्षितांचे अंतरंग उकलण्याचा प्रयत्न केला, परंतु तो प्रयत्नही त्या जीवनाच्यापोटी असलेल्या दयेतून निर्माण झालेला होता. माट्यांनी उपेक्षितांचे अंतरंग रेखाटले पण त्यांनी या जीवनाच्या दु:ख-निर्मितीला जी कारणपरंपरा तत्कालिन समाज-व्यवस्थेत होती, तिला विरोध केला नाही. ती कारणपरंपरा शोधण्यासाठी प्रयत्न

केला नाही. दलित वाङ्मय ही संज्ञा आज ज्या अर्थाने रूढ झालेली आहे त्याच्या कितीतरी अगोदर एका दलिताच्या मनातील विद्रोहाची भावना व्यंकटेश माडगूळकरांनी 'देवा सटवा महार' या कथेव्दारे व्यक्त केलेली होती. व्यंकटेश माडगूळकरांना 'माणदेशी माणसं' जवळची वाटली, परंतु त्यांच्या व्यथा समजून घेण्याचा प्रयत्न त्यांनी खोलवर जाऊन केलाच नाही. आजची दलित कथा ही मराठी साहित्यात आपले वैशिष्ट्यपूर्ण स्थान निर्माण करती झालेली आहे. अगदी सुरुवातीची दलित कथा म्हणून 'बंधुमाधव' यांच्या कथेचे नाव घ्यावे लागेल. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी १९३५ साली येवल्याला धर्मान्तराची घोषणा केली. बंधुमाधवांनी आपल्या कथेतून आंबेडकरी चळवळीचे पडसाद मोठ्या प्रमाणावर घुमविले. १९५६ साली नागपूरला डॉ. आंबेडकरांनी बौद्ध धर्म स्वीकारला. म्हणूनच दलित साहित्याला खऱ्या अर्थाने प्रेरणा मिळाली. मात्र त्या वेळेसच एकट्या बंधुमाधवांची 'विखारी भाकर' किंवा 'बैल्याचा बैल'सारख्या कथा या चळवळीतील माणसे चितारीत होत्या.

डॉ. प्रकाश खरात आपल्या पीएच्.डी.साठी सादर केलेल्या दलित कथेवरील प्रबंधात दलित कथेच्या प्रारंभीचा काळ 'जनता', 'प्रबुद्ध भारत' या साप्ताहिकातून प्रसिद्ध झालेल्या कथेमधून सिद्ध करतात. मात्र काही समीक्षक शंकरराव खरात, बाबूराव बागूल, अण्णाभाऊ साठे यांना दलित कथेचे प्रवर्तक म्हणून मान्य करतात, परंतु या संदर्भात डॉ. प्रकाश खरात यांचेच मत लक्षणीय वाटते. कारण या सर्वांच्या कथा आज जरी नवीन वाटत असल्या, तरी त्यातील विषय, शैली, तोंडावळा हे प्रारंभीच्या दलित कथेच्या काळातीलच आहेत. आजच्या दलित कथेचा विचार करीत असताना ती बाबूराव बागूल, अण्णाभाऊ साठे, बंधुमाधव, अमिताभ, योगीराज वाघमारे, वामन होवाळ, केशव मेश्राम, दया पवार, अर्जुन डांगळे यांच्या खांद्यावर उभी आहे हे जाणवते. दलित कथेने दलित जीवनानुभव फार मोठ्या ताकदीने व्यक्त केलेला आहे. दलित कथेमागील प्रेरणा ही डॉ. आंबेडकरांचीच चळवळ आहे. चातुर्वर्ण्यावर आधारलेल्या या समाजरचनेने तळागाळातल्या, गावकुसाबाहेरच्या माणसांच्या अंतरंगातील वेदना जाणण्याचा प्रयत्न कधी केलाच नाही. म्हणूनच शिडी नसलेल्या या चारमजली चिरेबंदी उन्मत्त गढीने गावकुसाबाहेरचा माणूस पायाखाली तुडविला. आज ही वर्णव्यवस्थेची क्रूर, जुलमी चौकट खिळखिळी झालेली आहे, पण सूक्ष्मपणे बघितले तर दलितांच्या जीवनातील दुःख, ताण, वेदना अजूनही तशाच स्वरूपात आहेत. त्यातून दलित पूर्णपणे मुक्त झालेले नाहीत. म्हणूनच प्रतिगामी, पुनरुज्जीवनवादी शक्तींशी सामना देताना दलित जीवनातील हे ताण अधिकाधिक तीव्र होत गेलेले आहेत. या विदारक वस्तुस्थितीचे, जगण्याचे, संघर्षाचे भान दलित लेखकांना आहे आणि म्हणूनच या संदर्भात डॉ. सदा कऱ्हाडे म्हणतात, "दलित कथा कोणत्याही ढंगाने, रंगाने अथवा अंगाने लिहिली गेली तरीही हे जगण्याचे, वस्तुस्थितीचे, संघर्षाचे

भान जोपर्यंत ती व्यक्त करते, तोपर्यंत दलित कथेची पृथगात्मता टिकून राहील."

दलित कथेचे निराळेपण इतर मराठी कथेच्या संदर्भात शोधायला गेले तर काही गोष्टी जाणवतात. डॉ. भालचंद्र फडके म्हणतात, "दलित कवितेसारखी दलित कथा बेभान नाही, ती कोमट वाटते." अर्थातच दलित कविता जेवढी जास्त प्रमाणावर आली, तेवढ्या प्रमाणात काही कथा आलेल्या नाहीत. इतर कथांसारखी दलित कथेला अवास्तव स्वप्नांची झालर नाही, मखर नाही. किंबहुना जो जीवनानुभव आहे, तोच इतका प्रचंड आहे की, तो सरळसोट पद्धतीने व्यक्त केला तरी हादरवून सोडणारा आहे. उदा. अमिताभ यांची "पड" ही कथा. आजची दलित कथा ही नुसतीच विद्रोही नाही. डॉ. फडके म्हणतात, "जाति निर्मूलन करून माणूस म्हणून जगण्यासाठी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी आपले मानव-मुक्तीचे तत्त्वज्ञान मांडले. अभावग्रस्त समाजाची अस्मिता जागृत करण्याची शक्ती डॉ. आंबेडकरांच्या तत्त्वज्ञानात आहे. आणि हे तत्त्वज्ञान दलित कथेचे तात्त्विक अधिष्ठान आहे." अर्थातच आजचा दलित लेखक याच प्रेरणेतून लिहितो आहे. आणि म्हणूनच सुरुवातीला असलेल्या विषयांपासून ती स्वत:चा शोध घेते आहे, हे अतिशय महत्त्वाचे आहे. अन्याय, जुलूम, बलात्कार यातून निर्माण होणारा विद्रोह आज आत्मकथनाकडे झुकलेला आहे.

या सर्व पार्श्वभूमीवर दया पवारांच्या 'विटाळ'मधील कथांचा विचार करणे अतिशय अगत्याचे ठरते. 'विटाळ'मधली कथा समजावून घेत असताना एक गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे आणि ती म्हणजे, कविता किंवा आत्मचरित्र हा प्रकार हाताळण्यापूर्वी पवारांनी कथा हा फॉर्म अगोदर हाताळलेला आहे. ते म्हणतात, "कदाचित मराठी समीक्षेला माझी कथा 'आपली' वाटत नसेल, पण जागतिक कथेत तिचा अंतर्भाव झालेला आहे. 'विटाळाच्या' प्रस्तावनेत ते म्हणतात त्याप्रमाणे 'बलुतं' आणि 'कोंडवाडा' यांच्या बोलबाल्यामुळेही तसे झालेले असेल. पवारांच्या कथेचा अगदी सुरुवातीपासूनचा विचार केला तर असे लक्षात येते की, त्यांच्या अगदी सुरुवातीच्या कथांचा तोंडवळा हा रोमँटिक स्वरूपाचा होता आणि 'अनुराग'सारख्या मासिकात त्या प्रसिद्धही झाल्या होत्या. परंतु खऱ्या अर्थाने ती कथा दया पवारांच्या स्वानुभवाशी नाते सांगणारी कथा नव्हती. त्यांच्या वास्तव जीवनाशी त्या कथांचे साम्य नव्हते. अखेर त्यांना 'स्व'कथेचा शोध लागला. तो 'पंख' या कथेव्दारेच! बाबुराव बागूलांनी संपादित केलेल्या 'आम्ही' ह्या मासिकात ती प्रसिद्ध झाली. त्याच वेळी 'साधना'चा काळा स्वातंत्र्यदिन (१९७२) असा, दलित लेखकांना अग्रक्रम देणारा विशेषांक डॉ. अनिल अवचटांच्या संपादनाखाली निघाला आहे. त्या अंकात पवारांची 'विटाळ' ही कथा होती. परंतु त्याच अंकात राजा ढाले यांचा झेंड्यावरचा सनसनाटी लेख असल्यामुळे, काही अपवाद वगळता, 'विटाळ' त्या धामधुमीत विरून गेली. "अर्थातच 'विटाळ' या कथेमुळे दया पवारांना स्वत:च्या कथाविश्वाचा शोध लागला. त्याची खूण सापडली. अर्थातच

यातूनच 'बलुतं' आकाराला आलेले आहे. 'बलुतं'चा झालेला गाजावाजा लक्षात घेता त्याचे बरेचसे श्रेय 'विटाळ'ला द्यावे लागेल. 'विटाळ'चा इंग्रजी अनुवाद 'टाइम्स ऑफ इंडिया'च्या दलित साहित्यावरील दिलीप पाडगावकरांनी प्रसिद्ध केलेल्या पुरवणीत प्रसिद्ध झाला. हिंदीतील 'सारिका' मासिकातसुद्धा 'विटाळ' ही कथा प्रसिद्ध झाली.

पवारांचे कथाविश्व हे त्यांचे स्वत:चेच असे खास कथाविश्व आहे. सुरुवातीच्या काळात जरी त्यांची कोंडी झालेली होती, तरीही ती कोंडी फोडून ते बाहेर पडले ते कमलेश्वर यांच्यामुळेच! समांतर मेळाव्याच्या निमित्ताने ते कमलेश्वर यांच्याबरोबर खूप फिरले. हिंदीतील अनेक कथा वाचून ते झपाटले! ते स्वत: म्हणतात, "देश, धर्म, देह किंवा शाश्वत मूल्यांच्या नावाखाली केवळ मृत्यू, मैथुन, आहार, निद्रा, तरलता, निसर्ग, अज्ञाताचा शोध इ. लेखनाची उच्च दर्जाची पायरी ठरविली जाते. आणि त्यातून सामान्य माणूस हा नेहमीच दुर्लक्षित होतो. त्याला असुरक्षित वाटते. सामान्य माणूस अभावग्रस्त समाजात जन्माला आल्यामुळे आजही भयकंपित आहे. परंतु आजच्या मराठी साहित्यात त्याचे चित्रण नाही. सभोवतालचा माणूस, त्याची भाषा, रंगरूप, आशा-निराशांचा क्रूर खेळ, ठायी-ठायी समाज-व्यवस्थेमुळे होणारी तुच्छता ह्यांचा 'अपमान-बोध' समांतर कथेमुळेच पहिल्यांदा लक्षात आला."

दया पवारांच्या कथाविश्वातील सूर त्यांचा सच्चा सूर जरी असला, तरीही त्यात त्यांनी अनुभवलेल्या सगळ्यांबरोबर मिसळलेले इतरांच्या अनुभवांचे सूर आहेत.

कफन - प्रेमचंद, मांस का दरिया - कमलेश्वर, अंतहीन - सुहिद, सिध्दार्थ का लौट जाना - जितेंद्र भाटिया इत्यादी लेखकांच्या कथांनी पवारांच्या भावविश्वावर संस्कार केलेले आहेत. दया पवारांच्या 'विटाळ' या कथा-संग्रहातील कथा अगोदर महाराष्ट्र टाइम्स, आम्ही, राजस, साधना, नवशक्ती, उद्ध्वस्त क्षितिज इत्यादी मधून प्रसिध्द झालेल्या आहेत. आजच्या मराठी कथा-विश्वात काही लोक केवळ अनुभवातील विकृतीवर कलावादी जोर देतात. तर सामाजिक बांधिलकी मनणारे लेखक अनुभवाच्या उदात्तीकरणाचा सोस धरतात. पवारांच्या मते या दोन्हींचा समन्वय ह्याचाच अर्थ खरे वास्तव आहे. कोणत्याही एका गोष्टीचे एकारलेपण हे कथेचा आत्मा विद्रूप करण्यासारखे आहे.

या कथा-संग्रहातील शीर्षकापासून त्याचे वेगळेपण लक्षात येते. विटाळ म्हणजेच भोगवटा. स्त्रीच्या नशिबी आलेला हा भोगवटा नव्या पिढीला जन्म देतो. परंतु एवढे असूनही त्या चार दिवसात ती अपवित्र मानली गेली. अस्पर्श मानली गेली. तिचा सामाजिक गोष्टींशी संबंध तोडला. पुस्तकाच्या मुखपृष्ठावर 'मनाचे श्लोक'मधील एक श्लोक दिलेला आहे.

"अत्यंत दोष, ज्या विटाळा, त्या विटाळाचाचि पुतळा
तेथे निर्मळतेचा सोहळा, कैचि घडे

वरिवरि दिसे वैभवाचे, अंतरी पोतडे नरकाचे
जैसे झाकणे चर्मकुंडाचे, अघडताची नये"

मानवी जीवनाविषयीच्या अतिशय पराकोटीच्या घृणेपोटी हे लिहिले गेलं. स्त्रीला अस्पर्श मानून तिला जसे वेगळे राहागे 'त्या' दिवसात भाग पाडले गेले, तोच विटाळ सामाजिक पातळीवर आला आणि संस्कृतीचे ढोल बडविणाऱ्यांनी या 'विटाळा'ची निर्मिती केली. विटाळानेच हिंदू मनावर शतकानुशतके अंमल गाजविला आणि निर्माण केली ती भयानक जातीव्यवस्था की ज्या जातीव्यवस्थेने माणूस नासवला, समाजरचना बिघडवली, माणसामाणसांमध्ये निर्माण केली एक भयानक दरी की, ज्या दरीमुळे महार, मांग, चांभार, ढोर यांना आपल्याबरोबर वागविणे तर दूरच राहिले; पण त्यांची सावलीसुध्दा निषिध्द मानली गेली. आणि त्यातूनच या भयानक रूढीचा जन्म झाला. या सामाजिक रूढीने हजारो पिढ्या नासविल्या. म्हणूनच या भयानक विटाळाची दुर्दशा ज्या पवारांनी अनुभवली, त्या पवारांनी तेच आपल्या कथासंग्रहाला नाव दिले. विटाळाचा केवळ एकच अर्थ त्यांना अभिप्रेत नाही, तर त्याचे अनेकपदरी अर्थ त्यांना अभिप्रेत आहेत. 'विटाळ'मधील दहाही कथांचा तोंडवळा निरनिराळा असला तरीही त्यांना एकाच धाग्याने जोडणारे सूत्र आहे. आणि ते म्हणजे सामाजिक अन्यायाचे व विटाळाचे! हजारो वर्षांपासून अज्ञानअंध:कारात खितपत पडलेल्या दलित समाजाच्या हजारो पिढ्या त्या विटाळाने बरबाद केल्या, तो विटाळ दूर हटविण्यासाठी केलेला प्रयत्न आणि त्या प्रयत्नात होणाऱ्या वेदना येथे चित्रित केलेल्या आहेत. दलित कथेत अत्याचाराचे चित्रण हे स्वाभाविकच आहे. गवई बंधूंचे डोळे फोडले जातात... बेलछिला अमानुष हत्याकांड होते... मराठवाड्याला बाबासाहेबांचे नाव देण्यावरून दंगली होतात... माणूस माणसात भेद करतो.

वि. शं. चौघुले म्हणतात, "'विटाळा'तील कथा या दलितत्वाच्या मर्यादा ओलांडणाऱ्या कथा आहेत".

'विटाळा'तील दहाही कथांचे स्थूलमानाने दोन भाग करता येतात. एक म्हणजे दलित जीवनानुभवाचे चित्रण करणाऱ्या आणि दुसऱ्या म्हणजे दलितेतर जीवनानुभवाचे चित्रण करणाऱ्या कथा. भूक, ससाणा, आमदार, साहेब, दिदी आणि गुलाम, वधस्तंभ, घुसमट ह्या कथा दलितेतर जीवनाच्या कथा म्हणून सांगता येतील. 'एका झाडानं किती टकरावं' ही एक सामाजिक कथा आहे. डॉ. अनिल अवचटांच्या धाटणीने जाणारी ही कथा आहे. गुळगुळीत, ठोकळेबाज कथासूत्र पवारांच्या कथेत नाही. अनेकदा पवार एखाद्या सत्य घटनेने भारावून जातात. ती लोकविलक्षण घटना त्यांच्या अखंड चिंतनातून एका वास्तवाशी साहित्यकृतीचे रूप घेऊन जन्माला येते. परंतु ते मोह टाळू शकत नाहीत. कारण, ती घटना कवितेत येते, तीच घटना कथेतही येते, एखाद्या

लेखातही येते. त्यांचे समग्र वाङ्मय वाचणाराला त्या एकाच घटनेची पुनरावृत्ती वाचायला मिळते. अर्थात पवारांची ती एखादी आवडती प्रतिमाही असण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. परंतु त्यांच्याकडून ही पुनरावृत्ती घडते हे खरे आहे. 'कोंडवाड्या'त याच बिजाची कविता आहे. येथे कथा आहे. 'चावडी'त चिंतनपर लेख आहे. कदाचित त्यांचा मूळ स्वभाव चिंतनशील असल्यामुळे ही कथाबिजाची द्विरुक्ती होत असावी.

सोलापूरसारख्या औद्योगिकदृष्ट्या पुढारलेल्या शहरात घडलेली ही कथा आहे. ह्या शहरात बौध्द व मुसलमान यांची वस्ती आहे. या भागातील बौध्द मंडळींनी दोन वेगवेगळी हायस्कूल्स चालविलेली आहेत. दलित समाज अजूनही एक नाही याचेच ते द्योतक आहे. पवारांनी या कथेत तपशिलाचा अगदी भरपूर वापर केलेला आहे. जयभीम हायस्कूलमधील एक शिक्षक सय्यद इब्राहिम यांनी लता शंकर कांबळे या विद्यार्थिनीवर हिंदीच्या शिकवणुकीला आली असताना जबरी संभोग केला. योगायोगाने त्याच दिवशी बौध्द वस्तीत मूर्तीची प्रतिष्ठापना होती. संतप्त तरुणांनी मोर्चा काढला. हायस्कूलमध्ये हरताळ पाळला. ज्या पद्धतीने तरुणांनी ही केस हाताळली, ती दलित नेते-मंडळींना आवडली नाही. एका मुस्लिम शिक्षकाने एका नवबौध्द विद्यार्थिनीवर जबरी बलात्कार केला, ही एकच गोष्ट या कथेच्या केंद्रस्थानी असली, तरीही तिला अनेक पदर आहेत. दलित मंडळीतील दोन विचारप्रवाह येथे स्पष्ट आहेत. संतप्त तरुणांच्या मोर्चाने संस्थेची, समाजाची आणि आंबेडकरी चळवळीची अब्रू गेली असा एक प्रवाह आहे. दलितातील प्रस्थापित नेतृत्व आणि विद्रोहाने पेटलेला तरुण यांच्या विचारसरणीतील फरक येथे स्पष्ट होतो आहे. पवारांची लेखणी चिंतन करते, प्रश्न मांडते. येथेही गवई आणि खोब्रागडे यांच्या गटातील राजकारण चितारलेले आहे. घटना जबरी संभोगाची आहे. तिच्याविरुध्द तेवढीच संतप्त प्रतिक्रिया मोर्चाचे रूपाने व्यक्त झालेली आहे. परंतु आपल्याबरोबर समाजाला फरफटत नेणारे स्वार्थी नेते मात्र हा मोर्चा खोब्रागडे गटाने आयोजित केला असे विधान करतात, त्याची चीड येते. कारण ज्या संस्थेत हा प्रकार घडला ती गवई गटाची होती व झेड्.पी.ची निवडणूक जवळ आलेली होती. या कथेचा अनुभव पवारांनी सामाजिक बांधिलकी स्वीकारलेली व्यक्ती म्हणून घेतलेला आहे. त्यामुळे ही कथा अधिकाधिक तपशिलात जाताना दिसते. या कथेतील लतावर झालेला जबरी संभोग जितका चीड आणणारा आहे, त्याहीपेक्षा जास्त चीड सभोवतालचा समाज आणि त्यांच्या नेतृत्वाने केलेल्या कृत्याने येते आहे. समीक्षणाचे ठोकळेबाज आडाखे या कथेला लावता येणे शक्य नाही

माणसाच्या जगण्यातील आणि जीवनातील विसंगती त्यांनी अतिशय चांगल्या प्रकारे दाखविलेली आहे. कारण लतावर बलात्कार करणारा व तिची सुटका करणारा दोघेही मुसलमानच आहेत. मुलीचे वडील अठरा वर्षे महार पलटणीत शिपाई म्हणून

सरहद्दीवर लढलेले होते. पवारांची लेखणी आपली प्रतिक्रिया अतिशय वास्तवदर्शी होऊन मांडते, "सीमेवर हा लढला असेल, पाऊस-पाणी, ऊन-निवारा यांची तमा न बाळगता खांद्यावर रायफल लटकावून, डोळ्यात तेल घालून सीमेचे रक्षण केले असेल आणि या देशात त्याच्या संसाराचे असे धिंडवडे निघावे? त्याला आपल्या घराचे रक्षण करता येऊ नये?" लेखकाने काही प्रश्नही येथे उपस्थित केलेले आहेत. ती केवळ स्त्री आहे, म्हणून तिच्यावर बलात्कार झाला. दलित म्हणून झालेला नाही. असे तात्त्विक मुलामा फासणारे मतही मांडले गेले. दया पवार म्हणतात,"सत्ता, संपत्ती ज्यांच्यापाशी आहे, त्यांच्या मुलीबाळीवर कोण असा वाकडा डोळा ठेवणार? केवळ दुर्बल घटकांवरच असे अत्त्याचार होणार का? " पवारांची शब्दकळा येथे वेगळेच रूप धारण करते. "आंबेडकर-सिध्दार्थ-गांधी ह्या महापुरुषांच्या नावाचा स्पर्श ह्या घटनेला झाला तरी, लोकांची शोकांतिका संपलेली नसते. पवारांनी लता व तिच्या आईवडिलांशी अनेकदा चर्चा करण्याचा प्रयत्न केला; पण तिचे वडील काही मोकळेपणाने चर्चा करू शकले नाहीत. कदाचित समाजाच्या रूढी, स्त्रियांच्या पातिव्रत्याचे संकेत याची त्यांना खूपच भीषण जाणीव असावी. अखेरीस सय्यद निर्दोष सुटतो. त्याच्यावरील आरोप सिध्द होऊ शकत नाहीत. कथेचा शेवट पवार अतिशय कलाटणी देऊन करतात. "लताने आरोपीचीच बिबी होण्याचे का मान्य केले जावे?" परंतु अशा स्त्रियांचे मूक आक्रंदन आभाळभर होते. म्हणूनच ते म्हणतात,

"धारदार सुळयांच्या दरवाज्याला
हत्ती जसे चिपा होतात
तसं आपण हासत मरावे".

ह्या कथेच्या संदर्भात त्यांनी अनेक सामाजिक प्रश्न उपस्थित केलेले आहेत. ह्या घडणाऱ्या घटनांना जबाबदार कोण? ही समाजरचना की आजचे कायदे? ज्याने देशासाठी अठरा वर्षे सीमेवर त्याग केला, त्याच्याच नशिबी हा भोगवाटा का? ह्या घटनेचा राजकीय फायदासुध्दा घेण्याचा प्रयत्न या समाजात का होतो? ज्याने आपल्यावर बलात्कार केला त्याच नराधमाशी लता लग्न करण्याचे मान्य का करते? पण या प्रश्नांची उत्तरे या समाजव्यवस्थेजवळ अजिबात नाहीत हेच खरे. समाजात अशा अनेक लता आहेत की ज्यांच्यावर हरघडी असे प्रसंग येताहेत, परंतु त्यांचे आक्रंदन मूकच आहे. हा नासलेला, किडलेला समाज घेणार आहे का त्यांची दाद? आणि म्हणूनच लताने स्वीकारलेला मार्गच योग्य वाटतो. कारण बलात्कार झाल्यावरही तिच्याशी लग्न करायला तयार होणारा तरुण ही समाजरचना निर्माण करूच शकत नाही. यातच या कथेचे श्रेष्ठत्वही सामावलेले आहे आणि तिचे अपयशसुध्दा! कारण, ही कथा फक्त

निवेदनाच्या पातळीवर वावरते आहे. ती प्रश्न विचारते, प्रश्न निर्माण करते, पण त्यांच्या उत्तराच्या शोधात खोलवर जात नाही. ही कथा 'टाइम्स ऑफ इंडिया'च्या रविवार आवृत्तीत इंग्रजीतून प्रसिध्द झालेली आहे. या कथेच्या संदर्भात प्रा. चंद्रकुमार डांगे यांनीही असे मत व्यक्त केलेले आहे की, "ही कथा म्हणजे केवळ एक लेखच वाटतो." अर्थातच त्यांचे मत एकेरी वाटते.

'विटाळ' ही कथा आजच्या समाजरचनेचा खोल तळ शोधण्याचा प्रयत्न करते. प्रत्येक लेखकाची अनुभव घेण्याची पद्धत अलग अलग असते. दलित कथा-लेखनामागील प्रेरणा आत्मशोधाची आहे. डॉ. भालचंद्र फडके म्हणतात, "दलित कथा-लेखक, आपल्या कथांमधून आपण जे जगलो, त्याचे उत्कट कथन करावे असे त्यांना वाटते. ज्या देशात दलितांना माणूस म्हणून सन्मानाने वागविले जात नाही, गावकुसाबाहेरच्या वस्त्यात अजूनही दु:ख, दैन्य, दास्य आपले अक्राळविक्राळ हात फैलावून उभे आहे, त्या झोपड्यात डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांनी पेटलेला तरुण आता विद्रोहासाठी सज्ज झाला आहे. दलितांच्या वाट्याला आलेले दु:खोपभोग एवढे निराळे आहेत की, त्याला साहित्य रूपही तेच देऊ शकतील". 'विटाळ' ही आत्मशोधाची कथा आहे, जयवंत दळवींनी या संदर्भात एक मत असे मांडले होते की, "एखादा सवर्ण लेखकही आपल्या शक्तीच्या जोरावर दलित मनाला येणारे अनुभव व्यक्त करू शकेल." परंतु हे बरोबर नाही. कारण, दलित लेखकांचा एखाद्या घटनेकडे बघण्याचा दृष्टिकोणच भिन्न आहे. ह्या कथेतून दया पवारांच्या आयुष्यात भोगलेल्या 'विटाळां'ची मालिका आपल्यासमोर उलगडत जाते आणि भयाण वास्तवाचे तितकेच भयाण तरीही कटू दर्शन आपल्याला होते. दिवाळीच्या दिवशी पवारांच्या पत्नीने शेजारच्या देशमुख कुटुंबाला भेट दिलेले मिठाईचे ताट शहाण्णव कुळीचा अभिमान बाळगणाऱ्या त्या बाईने परत केलेले असते. आणि "तुमच्या घरी परत न्या, मुलाबाळींच्या तोंडात तरी पडेल." असे उद्‌गार काढलेले असतात. पवारांच्या घरात प्रथमदर्शनीच असणाऱ्या डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या फोटोमुळे त्यांची 'जात' उघडी झालेली असते. आणि त्यामुळेच ऐन दिवाळीच्या दिवशी त्यांच्या बायकोचा असा पाणउतारा होतो आणि त्यातून ही अदृश विटाळाची परंपरा लक्षात येऊ लागते. पवारांची प्रतिक्रिया त्यावर अतिशय संतप्त आणि बोलकी आहे. "सारा देश हा प्रचंड पिरॅमिड आहे. आपण त्या पिरॅमिडमध्ये 'ममी'सारखे सडले जातोय, भोगलेला भूतकाळ गंडमाळेसारखा ठसठसू लागतो." पवारांच्या साहित्यात ही गंडमाळेची उपमा अनेकदा आलेली आढळते. या सर्व गोष्टीवरून त्यांना आपले बालपण आठवते. इतर सवर्ण लेखकांसारखे त्यांचे बालपण सुखाचे गेलेले नाही. त्यांचे वडील त्यांच्या लहानपणीच गेलेले आणि त्यामुळेच "रंडकीचं रांड प्वार" ही अवहेलना, त्यांच्या वाट्याला आलेली. त्यांची आई मोठी जिद्‌दी होती. अनेकविध हालअपेष्टा सोसून तिने पवारांना वाढविले. आपला मुलगा शिकला पाहिजे, या नरकातून तो सुटला पाहिजे

या जाणिवेतून ती त्याला तालुक्याच्या गावी शिकायला पाठविते. परंतु तेथेही त्याला विदारक अनुभव येतो.

या विटाळाचा भोगवटा पवारांच्या मनात अगदी लहानपणापासून ज्वालामुखीसारखा धगधगतो आहे. मराठी शाळेतही मुले जेवायला लांब बसायची. नदीवरही इतर सवर्ण मुले पाणी पीत, त्यांच्या खाली जाऊन पाणी प्यावे लागे. हा सामाजिक विटाळ त्यांच्या मनात प्रक्षोभ निर्माण करायचा. त्यांचे मन दुभंगून जायचे. एक दिवस त्यांनी स्वत:ची चटणी इतर सवर्ण मुलांना देऊ केली. मात्र त्यामुळे अपमानित होऊन ती मुले चिडतात. त्याला शिव्या देतात,"ए धेडपाट, फार माजलास का? इथं मिजास दाखवतोस आणि घरी आमच्या घरचे येसकरपाटीत आलेले तुकडे मोडतोस!" खूप अंतर्मुख या घटनेमुळे होतात. बोर्डिंगमधेही पहिल्याच दिवशी वेगळाच आणि विचित्र अनुभव येतो. इथेही विटाळ त्यांची पाठ सोडीत नाही. बोर्डिंगमधील सारीच मुले महादेव-कोळी असतात. पवार एकटेच महार असतात. ऑफिस सुपरिंटेंडेंट त्यांना समज देतात की, "तू महाराचा आहेस तेव्हा या दरवाज्याजवळ बसायचं, पुढे हॉलमध्ये सरकायचं नाही. नाहीतर ही पोरं तुझा चेंदामेंदा करतील." त्यामुळे "वदनी कवळ घेता" ही पार्थना मृत्यूगीतासारखी वाटते. भजन झाल्यावर प्रसादाचे ताट मात्र त्यांच्या हाती येत नसायचे. मुंग्यांना साखर घालणारा धर्म मोडीत काढावा असे वाटते.

सत्यशोधक समाजाच्या कार्यकर्त्यांचा प्रसंगही पवारांनी अतिशय तटस्थपणे परंतु या विचित्र वस्तुस्थितीचे निर्देशक म्हणून सांगितला आहे. गावातील देवळात प्रवेश केल्यावर एक टाळकरी जात विचारतो, आणि जात कळल्यावर मात्र सणसणीत कानामागे बसते. शेवटी आजी येऊन मायपांढरीपुढे पदर पसरते. ही कथा म्हणजे आत्मशोधाचा प्रयत्न आहे. त्याची प्रचिती प्रत्येक घटनेनंतर येत असते. त्यांच्या लहानपणी आंबेडकरी चळवळ ही ऐन भरात आलेली असते. अनेक आंबेडकरी जलसे त्या काळात समाज प्रबोधनाचे कार्य करीत होते. पवारांना महारवाड्यात आलेला सिन्नरचा जलसा आठवतो. मात्र त्यातील गवळणी या मथुरेच्या बाजारात जाण्याऐवजी काळाराम मंदिराच्या सत्याग्रहाला निघालेल्या असतात. गावातले सर्व लोक त्यामुळे खवळतात. तेव्हा सर्व प्रकार बंद करायला सांगतात. परंतु जावजीबुवा सरळ सांगतो, "तुम्हाला बघवत नसेल तर घरी जा." त्या प्रसंगाने सर्वच गाव महारवाड्यावर बहिष्कार टाकते. परंतु त्या वेळची जिद्दी माणसे गावातील लोकांना वेगळ्याच पद्धतीने धडा शिकवितात. हा महारवाड्यावरील बहिष्कार म्हणजे विटाळच! सातवीत गेल्यावर तालुक्याच्या गावातील बोर्डिंगमधेही वेगळाच अनुभव येतो. त्यांची मुलाखत घेणारे ट्रस्टी, 'हरिजन' ही जात सांगितल्यावर लगेचच सांगतात, "हरिजन म्हणायचे नाही, महार म्हणायचे." कारण हरिजन ही आपल्याला महात्मा गांधींनी दिलेली शिवी आहे. त्यांच्या मनाचा चांगलाच गोंधळ उडतो. तेथेच त्यांची आंबेडकरी तत्त्वज्ञानाशी ओळख

होते. सभोवतालच्या परिस्थितीची समज येते. दिवाळीच्या सुट्टीत घरी गेल्यावर आईचे हाल बघवत नाहीत. म्हणून वसतिगृहाच्या संचालकांना विनंती करून आईला तेथे स्वयंपाकीण म्हणून नोकरी मिळवतो. परंतु त्यामुळे त्याचे दैनंदिन जीवन नासून जाते. अस्पृश्यतेची, अदृश्य विटाळाची भयावह बाजू त्यांच्या समोर येते. या कथेतील शेवटचा प्रसंग तर या सर्वांवर वरताण करणारा आहे.

सर्वसामान्य माणसाच्या हाडीमाशी हा विटाळ किती मोठ्या प्रमाणावर खिळलेला आहे, याचे प्रत्यंतर येते. एके दिवशी त्याला पाहून सर्वच मुले जेवणाच्या हॉलकडे जाताना 'पचका झाला' असे किंचाळतात. एकही मुलगा त्या दिवशी जेवण करीत नाही. सुपरिटेंडेंटलाही त्यांच्या न जेवण्याचे कारण कळत नाही. पवार ज्या वेळेस स्वयंपाक खोलीत जातात. त्या वेळी त्यांची आई त्यांच्या गळ्यात पडून रडते. आणि रडण्याचा उमाळा ओसरल्यावर सांगते, "मला शिवायचं नाही" आणि त्यांना मुलांच्या न जेवण्याचे कारण कळते. त्या वेळची मन:स्थिती त्यांनी अतिशय समर्पक शब्दांत कथन केलेली आहे. "अंगावर तेजाब ओतल्यासारखा देहाचा दाह होतो. भूकंप व्हावा आणि आम्हा मायलेकरांना धरणीनं पोटात घ्यावे असे वाटते. आपण या देशात का बरे जन्माला आलो? त्यापेक्षा बर्फाळ अशा टुंड्रा प्रदेशात का नाही जन्मलो? तिथं 'विटाळ' नसेल. अर्थातच हाच अनुभव पवारांनी 'बलुत्या'तही मांडलेला आहे. कारण 'बलुतं' ही त्यांची स्वत:ची आत्मकथाच आहे. त्यामुळे तेथे येणे अपरिहार्यच ठरते. विटाळाची ही परंपरा पवारांनी वेगवेगळ्या प्रसंगातून आपल्यासमोर ठेवली आहे. बोर्डिंगमधील शेवटचा प्रसंग तर खरोखरच विचार करायला लावणारा आहे. या देशात, जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रात हा विटाळ शतकानुशतके दलित समाज भोगीत आलेला आहे. केवळ स्वयंपाक करून आपला चरितार्थ चालविणारी स्त्री ती महार आहे आणि विटाळशी आहे. म्हणून तिने केलेला स्वयंपाक नाकारणारे विद्यार्थी आहेत. आणि तेही डोंगरदऱ्यातून आलेले आदिवासी विद्यार्थी आहेत, की ज्यांना 'विटाळा'चा नेमका अर्थ माहीत नाही. पण त्या सामाजिक रूढीचा ते एक भाग होते. त्या रूढीच्या पलीकडे ते जाऊ शकत नाहीत. यापरते या समाजाचे दुर्दैव ते कोणते? 'विटाळ' ही आपल्यासमोर एक कथा म्हणून जरी अवतरत असली, तरीही तो मुळातच पवारांनी घेतलेला एक जीवघेणा विदारक अनुभव आहे, या वस्तुस्थितीकडे डोळेझाक करता येत नाही. आणि त्यामुळेच प्रा. चंद्रकुमार डांगे म्हणतात, "विटाळ ही कथा एक मोठा पसरट लेखच वाटतो." हे मत मनाला पटत नाही. हा हादरवून टाकणारा अनुभव मनाला बेचैन करतो. सुन्न करून टाकतो. पवारांची छोटी मुलगी ज्या वेळेस 'मनाचे श्लोक'सारखे पुस्तक मागते, त्या वेळेसही त्यांना त्यातील 'विटाळा'चा उल्लेख आठवतो. आणि माणसामाणसांत विषमतेचे तत्त्वज्ञान पेरणाऱ्या अशा धर्मग्रंथाला चूड लावावी असे वाटते.

दलित लेखक हा आपल्या जीवनातील वास्तव आपल्या साहित्यात चितारीत

असतो, म्हणूनच डॉ. भालचंद्र फडके म्हणतात, "आपले दाहक अनुभव, अस्वस्थ करणारे अनुभव, दलित लेखक ज्या वेळेस आपल्यासमोर मांडतो, त्यावेळी त्याला वेगळेच वैभव प्राप्त होते." म्हणूनच विटाळातील कथा ही समीक्षेच्या रूढ आणि बंदिस्त मार्गाने तपासता येणार नाही. तो जीवनानुभव एवढा प्रचंड आहे की, त्याला व्यक्त होण्यास बाह्य अवडंबराची गरज लागत नाही. 'पंख' सारखी कथा ही पवारांची जीवनानुभवाचीच कथा असली, तरीही तिचा तोंडावळा किंचित निराळा आहे. कारण पवार अगदी सुरुवातीसच ज्या रोमँटिक प्रवृत्तीच्या कथा लिहीत होते, ज्यांचा त्यांच्या वास्तव जीवनाशी संबंध नव्हता. आणि म्हणूनच पवारांमधील लेखक त्या रोमँटिक प्रवृत्तीतून सुटल्यावर दलित जाणीवेतून लिहिलेली 'पंख' ही पहिली कथा आहे. स्वत: पवार ही हे मान्य करतात की, त्यांना 'स्व' कथेचा शोध या 'पंख' कथेद्वारेच लागला. बाबूराव बागुलांनी संपादित केलेल्या 'आम्ही' या मासिकात ती प्रसिद्ध झाली होती. त्यामुळे 'पंख' ही कथा पवारांच्या कथा-लेखनातील एक मैलाचा दगड आहे. या कथेतील वामन शिंदे हा दुसरा तिसरा कोणी नसून दगडू पवार आहे. वरवर जरी वामन शिंदे हे नाव घेतले असले तरी बलुत्यातील दगडूचे जीवन ज्यांनी अभ्यासले आहे, त्यांच्या हे लक्षात येईल. ही कथा तालुक्याचे गावापासून दूर असलेल्या इयत्ता दहावी 'अ'च्या वर्गात शिकणाऱ्या वामन शिंदेच्या छोट्याशा भावविश्वात आपल्याला ओढून नेते.

या कथेतील अनुभव अतिशय रेखीवपणे व्यक्त झालेला आहे. कारण पवारांची अनुभव घेण्याची जाणीव ही दलित जाणीव असली तरी त्या अनुभवाकडे बघण्याची दृष्टी तटस्थ स्वरूपाची आहे. कोणताही अभिनिवेश, हेतू मनात ठेवून पवार लिखाण करीत नाहीत. तर अनुभवाचे प्रकटीकरण हेच त्यांच्या लिखाणाचे सूत्र असते. या कथेचा संदर्भही 'बलुत्या'त दगडूच्या कावाकान्यातील जीवनाच्या संदर्भात आलेला आहे. कथानायक अतिशय गरीब आहे. शिवाय तो शेड्यूल्ड कास्ट आहे. वडील लहानपणीच गमावलेले आहेत. स्वत:ची आई आणि पाठची बहीण एवढेच त्याच्या चिमुकल्या भावविश्वातील जीवाचे साथीदार आहेत. बलुत्यात दगडूच्या एका काकाचे वर्णन येते, की ज्या काकाने दगडूसाठी खूप जीव टाकला, त्याच काकाच्या आणि दगडूच्या संदर्भातील घटनांना पवारांनी कथाविषय बनविलेले आहे. अर्थातच त्यांनी कथानायकाचं नाव वामन शिंदे का घ्यावे हे कळत नाही. कारण ही कथा त्यांची स्वत:ची अनुभव-सिद्ध कथा आहे. परंतु कित्येकदा स्वत:च्या अनुभवासाठी पवार वेगळा फॉर्म वापरतात. जसा 'बलुत्या'त आहे. कदाचित त्यामुळे त्यांच्या कथेचा कॅनव्हास विस्तृत होत असावा असे त्यांना वाटत असावे. या कथेतील वामन शिंदे हा गरीब आहे. गरिबीमुळे त्याला इतरांनी दिलेल्या कपड्यांवर अवलंबून राहावे लागते आहे. आणि त्यामुळेच काकांनी घेऊन दिलेला रंगीबेरंगी शर्ट घालून तो शाळेत जातो. परंतु प्रिन्सिपॉलच्या शिस्तीत ते बसत नाही. त्यामुळे ते त्याला बोलतात. त्याच्या जातीचा उद्धार करतात. सरांनी

मारले असते तरी चालले असते, पण जातीचा केलेला उद्धार त्याला सहन होत नाही. पवारांच्या कथेतील घटनांची वेगळ्याच पद्धतीने सरमिसळ झालेली असते. परंतु एक घटना ही दुसऱ्या घटनेच्या पार्श्वभूमीवर येते किंवा त्या दोन्ही घटनेतून परिस्थितीमधील तडाखे अधिकच गडद होत जातात. ज्या वेळेस प्रिंसिपॉल त्याच्या जातीवरून उद्धार करतात, त्याच वेळी शेजारच्या वर्गातील मुले ना. वा. टिळकांची 'केवढे हे क्रौर्य' ही कविता म्हणत असतात. त्या कवितेतील घायाळ पक्षिणीची आणि वामन शिंदेची भावस्थिती यांच्यात कमालीचे साम्य वाटते. आणि ज्या रंगीबेरंगी शर्टावरून एवढे रामायण घडले, तो शर्ट आपल्याला कोणत्या परिस्थितीत घ्यावा लागला ते आठवते.

'पंख' ही कथा flash-back तंत्राने आपल्यासमोर उलगडत जाते. गरिबीमुळे यातील वामनला दिवाळीच्या सुट्टीत काकाच्या घरचा आश्रय घ्यावा लागतो आहे. काकाच्या राहात्या वस्तीचे जीवन म्हणजेच कावाखान्यातील जीवन आहे, हे लक्षात येते. काका पगाराच्या दिवशी दारू पिऊन तर्र होऊन येतात आणि त्याला नवे कपडे घ्यायला घेऊन जातात. पवारांच्या कथा-विश्वातील माणसे ही जीवनात वेगळ्याच पद्धतीने जगणारी माणसे आहेत. अंगात हुन्नर असूनही मात्र त्या माणसांच्या जीवनाची शोकांतिका झालेली आहे. पवार अनेकदा प्रश्न निर्माण करतात की, या माणसांच्या जीवनाची अशी शोकांतिका का व्हावी? केवळ ते दलित समाजात जन्माला आले म्हणून? स्वत: पवारांच्या वडिलांची हुन्नर अशाच शोकांतिकेला बळी पडलेली आहे. आणि म्हणूनच ही माणसे दारू पीत असावी. आपलं दु:ख जगापासून लपविण्याचा तोच एक मार्ग त्यांना योग्य वाटत असावा. आपल्या डोळ्यातील अश्रूंचे भांडवल करून जगणे त्यांना पसंत नसावे. काका-काकूच्या भांडणातून छोटा वामन स्वत:च्या पायावर उभे राहाण्याचा प्रयत्न करतो. पवारांच्या कथेतील माणसे कळत, नकळत जरी परिस्थितीला शरण जात असली, तरीही ते शरण जाणे हे असाह्यपणाचे नसते, तर त्या परिस्थितीशी थोडाफार का होईना प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष संघर्ष ती पात्रे करीत असतात.

आपल्या मागील पिढ्यांनी भोगलेले आयुष्यही त्याला आठवते. ते दैन्य त्याला नको वाटत असते आणि म्हणूनच तो काकाबरोबर कपडे आणायला निघतो. मुंबईचा सर्वांत विचित्र असा जो गोलपिठ्याजवळील भाग, तेथील रेडीमेडच्या दुकानातून काका वामनला दोन जोड घेतात. ते कपडे भडक असतात, परंतु त्या विक्रेत्याने केलेल्या अपमानामुळे आणि 'भिकाऱ्याला निवड नसते' या म्हणीप्रमाणे ते कपडे काकाही घेतात आणि वामनही नाइलाजाने स्वीकारतो. कपडे घेतल्यावर मात्र काका त्याला जवळच्याच कामाठीपुऱ्यातील वेश्या वस्तीत घेऊन जातात. या ठिकाणी पवारांनी वामनच्या मनाचा कुचंबलेपणा फार चांगल्या पद्धतीने व्यक्त केलेला आहे. तेथील वस्ती वामनला आवडत नाही. आपल्या काकाने आपल्याला येथे आणावे याचा त्याला संताप येतो आहे. काका एका छेल-छबेल्या बाईशी, लहानग्या वामनची ओळख करून देतो. आणि मग त्याला

हे सर्व असह्य होते. वामनच्या मनातला संघर्ष येथे फारच तीव्र होतो आहे. एकीकडे या जीवनाविषयी त्याला कमालीची घृणा आहे, परंतु त्याचबरोबर त्यातून त्याला बाहेरही पडायचे आहे. त्यामुळेच तो काकाच्या नकळत कामाठीपुऱ्यातून निघून सरळ घरी येतो. एकीकडे त्याचे हे वागणे मात्र काका समजू शकत नाही. त्याच्या घरी येण्याने काका दुखावला जातो आणि घरी आल्यावर वामनवर तोंडसुख घेतो,"अरे तुला काय वाटलं? काका जसा शेण खातोय, तसा तुला चारणार होतो? झवाडीच्या चालता हो आताच गावाला, पुन्हा तोंड दाखवू नकोस!"

वामन मात्र असहाय बनलेला आहे. त्याच्या सभोवतालच्या परिस्थितीने आणि पूर्वजांच्या गुहाजीवनाच्या विषयीच्या घृणेने त्याच्या पंखात वर येण्याचे बळ निर्माण केले जात असतानाच क्षणोक्षणी याचे हे पंक्ष छाटून टाकण्याचा प्रयत्न होतो आहे. त्याच्या जीवनातील असहाय्यता ही जगण्यावर मात करून जाते आहे, असे वाटते. एकीकडे काकाविषयी आणि सभोवतालच्या परिस्थितीविषयी प्रचंड तिरस्कार त्याच्या मनात आहे. परंतु त्याच वेळी आपल्याला कोणीच कसे समजावून घेत नाही, ही त्याची बोचही वाचकाला अस्वस्थ करून जाणारी आहे. या कथेतील वामन आणि काका या दोघांचेही भावविश्व निराळे आहे. परिस्थितीपुढे वामन असहाय्य झालेला आहे, तर उरात कोणते तरी दु:ख घेऊन, ते दारू पिऊन टाकणारा काकाही असहाय्य आहे. या दोन समांतर रेषा या कथेत आणि प्रत्यक्ष जीवनातही समांतर जातात. दया पवारांनी दिलेले 'पंख' हे नाव या कथेला शोभेसे वाटते आहे. पंखाचा आणि पक्षिणीचा वापर त्यांनी अप्रतिमरित्या केलेला आहे. कथेच्या शेवटी वामन या सर्व विचारचक्रातून बाहेर पडतो, तो त्याला सर वर्गाच्या बाहेर काढतात तेव्हा. आणि त्याच वेळी शेजारच्या वर्गातील मुले "चंचु तशीच उघडी, पद लांबविले, निष्प्राण देह पडला, श्रमही निमाले" ही कविता म्हणत असतात. कवितेच्या पक्षिणीसारखेच आपलेही पंख छाटले जात आहेत, ही जाणीव वामनच्या भावविश्वात खोलवर जात राहाते.

'विटाळ' या कथा-संग्रहात व्यक्तिचित्रणात्मक कथा फारशा नाहीत. 'फिडेल' आणि 'आमदार' या दोन कथा व्यक्तिचित्रणात्मक म्हणून सांगता येतील. मराठी साहित्यातील व्यक्तिचित्रणात्मक कथांमध्ये दलित साहित्यातील व्यक्तिचित्रणात्मक कथा उठावदार आहेत. कारण, व्यक्तिचित्रणातील अनुभव बऱ्याचदा कृत्रिम आणि परका असतो. यापैकी 'फिडेल' ही कथा एका आगळ्या वेगळ्या माणसाची कथा आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या चळवळीने दलित समाजाला नवीन चेतावणी दिली. कालनिद्रेतून दलित समाज जागा झाला. त्या चळवळीने दलितांमधे प्रबोधन करण्याचा प्रयत्न केला. मात्र काहींना या चळवळीलाच स्वत:च्या जगण्याचे स्वरूप दिले. प्रच्छन्नपणे ते या चळवळीतील भांडवलावर जगत राहिले. दलितांच्या न्याय्य आणि सर्वच

बाबतीतील हक्कासाठी निरनिराळ्या संघटना स्थापन झाल्या. 'दलित पँथर' ही त्यापैकीच एक संघटना. एके काळी मुंबईच्या सार्वजनिक जीवनात या संघटनेचा जबरदस्त प्रभाव होता. परंतु कालांतराने ती चळवळ ओस पडत गेली. 'फिडेल' ही अशीच एका दलित पँथरच्या जीवनावरील कथा आहे. पण ह्या पँथरचा संघटनेमधील दबदबा आता पूर्वीसारखा राहिलेला नाही. संघटनेवरील त्याची पकड ढिली झालेली आहे.

अशा या काहीशा उद्ध्वस्त पँथरचे चित्रण 'फिडेल' या कथेत येते. मुळातच 'फिडेल' हे क्यूबाच्या राष्ट्राध्यक्षाचे नाव. परंतु केवळ भारदस्तपणा आणि दबदबा निर्माण होण्यासाठी त्याने हे नाव घेतलेले आहे. टोपीसुद्धा तो त्याच्यासाररखीच घालतो आहे. ह्या फिडेलने एक जबरदस्त संघटना बांधलेली असते. तिला तो 'गुडशांची संघटना' म्हणून संबोधन करीत असतो. 'गुडसा' हा शब्दसुध्दा फक्त दलित समाजाशी संबंधित आहे. मेलेल्या जनावराच्या शरीरातील जो भाग त्याला 'गुडसा' म्हणतात. खऱ्या अर्थाने हा गावकुसाबाहेरचा शब्द आहे. आणि म्हणूनच ' फिडेल'ने तो शब्द आपल्या अनुयायांना वापरलेला आहे. एके काळी ही गुडशांची संघटना अतिशय जोरात काम करीत होती. फिडेलने या सर्वच दलित मंडळींना एकत्र केलेले आहे. आणि त्यावरच हा फिडेल आपल्या तव्यावरची पोळी भाजून घेतो आहे. मुंबईच्या कामगारवर्गात ज्याप्रमाणे कामगारनेते संप, मोर्चा यासारख्या गोष्टींनी आपले नेतृत्व प्रस्थापित करत आणि कामगारांकडून प्रत्येकी एक एक रुपया काढून, लक्षाधीश होतात. तीच पद्धत या फिडेलची आहे. हा फिडेल तसा अतिशय बनेल आहे. रंगेल आहे आणि तितकाच तो सावध आहे. सैरभैर झालेल्या दलित समाजाला नेमकी कोणत्या गोष्टींची गरज आहे हे त्याने ओळखलेले आहे. आणि म्हणूनच डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे आणि भगवान बुद्धाचे तत्त्वज्ञान त्याने आत्मसात केलेले आहे. मात्र या तत्त्वज्ञानाचा उपयोग त्याने दलित समाजाच्या 'प्रबोधनासाठी केलेला नाही, तर फक्त स्वतःच्या स्वार्थासाठी केलेला आहे.

आपल्या संदर्भात वेगळंच वातावरण निर्माण करून तो जगतो आहे. समाजातील सर्वच जातीतील लोकांबरोबर त्याचे संबंध चांगले आहेत. एकाच वेळी तो सर्वांना खुष ठेवून जगतो आहे. विशेष म्हणजे तो एखाद्या सराईत गुंडासारखा वागतो. त्याने बॉडीगार्ड पाळलेले आहेत. धाकदपटशा दाखवून तो लोकांकडून वर्गणी गोळा करतो. त्याला कशाचाही विधीनिषेध नाही. तो ब्राह्मणांशी मैत्री करतो, तीही स्वार्थावरच अधिष्ठित आहे. हजारो गरीब आणि दलित वर्गाची लोकसंख्या असणाऱ्या लेबर कॅम्पसमधून वर्गणी गोळा करणे हा त्याचा हातखंडा प्रयोग आहे. या कथेत पवारांनी फिडेलच्या बापाचे चित्रण पार्श्वभूमीसारखे केलेले आहे. आपला मुलगा काही तरी जगात वेगळे करतो आहे, याची फक्त जाणीवच त्याला होते आहे. जगाचे छक्केपंजे माहीत नसलेला तो गरीब भोळाभाबडा बाप, मुलाच्या या अशा वागण्याने अधिकच दुबळा

आणि गरीब होत जातो आहे. मुलाविषयी फक्त काळजी करणे एवढेच त्याच्या हातात आहे. मात्र हल्ली पूर्वीची ती सर्व परिस्थिती बदललेली आहे. फिडलचे संघटनेवरील वर्चस्व खिळखिळे झालेले आहे. संघटना मोडकळीस आलेली आहे. कार्यकर्त्यांवर वजनही फारसे राहिलेले नाही. वर्गणीसुद्धा पूर्वीसारखी जमत नाही. आणि यामुळे फिडेल उदास आहे. पण उदास होईल तो फिडेल कुठला? कोणता तरी मार्ग शोधत तो जगतो आहे. हा फिडेल बहुरंगी आहे. स्त्रियांच्या संदर्भात तर प्रवीणच आहे. मागच्याच वेळी उपभोगलेली कुलाब्याची नेपाळी पोरगी त्याला आठवते. मऊ साईसारखी असलेली तिची कातडी धुरांच्या वलयाबरोबर त्याचा जीव पेटवून जाते. चळवळीच्या नावाखाली जमणारी वर्गणीही आता फारशी जमत नाही. त्यातील फोलपणा आता त्याच्याही लक्षात आलेला आहे. परंतु पुन्हा तो साथीदारांसमवेत लेबर कॅम्पकडे जातो. वर्गणी फारशी जमत नाही, हे पाहिल्यावर तो बाकीच्यांना झापतो. चळवळीतील सगळेच लोक पांढरेपेशे झालेले आहेत, असे आवाज चढवून सांगतो. आणि सभोवतालचे कार्यकर्तेही मिळतील तेवढे पैसे त्याच्या हातात कोंबतात. त्याचे शेवटचे वाक्य या सर्व गोष्टींवर, परिस्थितीवर प्रकाशझोत टाकणारे आहे, "आता आपल्यालाच हातपाय हलवावे लागतील." पवारांच्या इतर कथेपेक्षा ही कथा निराळी आहे. इतर कथांतून दलित जीवनातील दु:ख, वेदना, आक्रोश, विद्रोह चितारलेत; परंतु 'फिडेल'सारख्या कथांनी दलित चळवळीतील अप्पलपोटेपणा, स्वार्थीपणा चितारले. अर्थातच चावडीमधील काही लेखांचे धागेदोरे फिडेलमध्ये हाती येतात. पण कदाचित त्यालाच व्यक्तिचित्रणात्मक स्वरूप देऊन पवारांनी फिडेल बनविला असणे शक्य आहे. आंबेडकरी चळवळीत अनेक दोष शिरले. नेत्यांनी आपल्या वैयक्तिक स्वार्थासाठी बुद्ध आणि आंबेडकर यांच्यात तत्त्वज्ञानाचा वापर केला. त्यांचे विशाल तत्त्वज्ञान संकुचित केले. प्रत्येकाने आपणच आंबेडकरांचे खरे वारसदार आहोत, याचा पुकारा केला आणि भल्याबुऱ्याचा कसलाही विधीनिषेध न बाळगता, आपल्यामागे ते समाजाला फरपटीत नेत राहिले.

दया पवारांना जसतसे दलित चळवळीतील हे दोष जाणवत गेले, तसतसे त्यांनी ते व्यक्त केलेही. बलुत्यात तर त्यांनी या आंबेडकरांच्या तथाकथित वारसदारांची प्रच्छन्नपणे खिल्ली उडविली आहे. फिडेलसारखी कथा स्फूर्ती अगर प्रेरणा यासाठी त्यांच्याकडून लिहिली जात नाही. दलित चळवळीतील दोष-दिग्दर्शन त्यांना करावयाचे आहे. पवार कथालेखक असले तरी दलित चळवळीशी त्यांची बांधिलकी आहे. आणि त्या बांधेलकीपोटीच हे होत असावे हे जाणवत राहते. "'फिडेल'सारख्या बेगुमान आणि भ्रष्ट लोकांनीच दलित चळवळ मागे खेचली". पवार वास्तवाचे चित्रण करतात. दलित कथेमध्ये, व्यक्तिचित्रणात्मक कथेत, न आढळणारा बेगुमानपणा या कथेत आहे. ही कथा वाचकाला हळूहळू अस्वस्थ करीत जाते. कारण ते वास्तव भयावह आहे. वाळवी ज्याप्रमाणे हळूहळू लाकडाचा भुगा करीत जाते, त्याप्रमाणे अशा प्रवृत्तींनी दलित

चळवळ मंदावत चाललेली आहे. मात्र या ठिकाणी एक गोष्ट अतिशय प्रकर्षाने जाणवते आणि ती म्हणजे व्यक्ति-चित्रणाचे जे सामाजिक परिणाम आहेत, ते पवार कथन करीत नाहीत. कदाचित तो प्रश्न त्यांनी वाचकांवर सोडलेला असावा. वर्तमानाचे चित्र रेखाटताना दलित कथेसमोर काही प्रश्न निर्माण होतात. या बाबतीत एक गोष्ट निश्चितपणे जाणवते, आणि ती म्हणजे, आंबेडकरांच्या महानिर्वाणानंतर ज्यांनी ज्यांनी संधी मिळाली ते दलितमन पांढरपेशी बनत गेले. आणि म्हणूनच 'फिडेल'सारखी कथा निव्वळ व्यक्तिचित्रणात्मक बनून राहात नाही तर ती एका समूह-मनाचे प्रतिनिधित्व आपल्यासमोर उभे करते. घेतलेला अनुभव कित्येकदा अतिशय बटबटीत स्वरूपातही वाचकांसमोर येण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. परंतु आधी विचार आणि मग साहित्य ही विचारसरणी दलित साहित्याची असल्यामुळे पवारांचा या कथेतील अनुभव अतिशय रेखीव रूप घेऊन आपल्यासमोर प्रगट होतो आहे.

या संग्रहातील दलित जाणिवेच्या पलीकडे गेलेली आणखी एक व्यक्तिचित्रणात्मक कथा म्हणून 'आमदार' या कथेचा उल्लेख करावा लागेल. 'फिडेल' आणि 'आमदार' या दोन्हीही कथा व्यक्तिचित्रणात्मकच खऱ्या; परंतु त्यामध्ये सूक्ष्म असा फरक आहे. 'फिडेल' ही संपूर्णपणे दलित जाणिवेची कथा बनून वाचकांसमोर येते. 'आमदार' ही कथा मात्र तिचा नायक दलित असूनही ती दलितत्वाच्या मर्यादा ओलांडून पलीकडे जाण्याचा प्रयत्न करते आहे. आणि तो प्रयत्न यशस्वी झालेलाही आहे, असेच म्हणावे लागेल. ही कथा ज्या व्यक्तिचे चित्रण करते, ती व्यक्ती दुसरी तिसरी कोणी नसून दया पवाराचा अतिशय जवळचा मित्र श्री. सदाशिव रुपवते आहे. स्वतः या कथेच्या संदर्भात मी सदाशीव रुपवते यांचे विचार जाणून घेतलेले आहेत. आपल्या अतिशय हरहुन्नरी असलेल्या मित्राची आयुष्यात झालेली ससेहोलपट आणि जीवघेणी फरपट या कथेत पवारांनी चित्रित केली आहे. आंबेडकरांच्या चळवळीत विचारावर जगलेला हा 'आमदार', मानवी शोकांतिकेच्या बाबतीत दलितत्वाच्या सर्व मर्यादा ओलांडतो आहे. आजही सदाशिव रुपवते कुठे ना कुठे तरी धडपड करीत आपल्या आयुष्याला सामोरे जाताना दिसतात. रूढ अर्थाने सदाशिव आमदार नाही. लोकांनी मते देऊन निवडून दिलेला तो आमदार नाही, पण त्याच्या स्वभावामुळे, तळमळीमुळे आणि सामाजिक कार्यामुळे, विद्रोही प्रवृत्तीमुळे सर्वसामान्य लोकांनी त्याला आमदारपद बहाल केले आहे. आणि एखाद्या सिंहाने ज्याप्रमाणे आपली आयाळ अभिमानाने मिरवावी, त्या प्रमाणे सदाशिव आपले आमदारपद मिरवतो आहे. पवार त्याच्याबद्दल लिहितात, "काही माणसे पोलादी मनाची असतात. परिस्थितीच्या ऐरणीवर त्यांच्यावर कसेही घण पडोत, ती खचत नाहीत. वैभवात आणि दैन्यात त्यांची वागण्याची पद्धत एकच असते. कुणाबद्दल विखार असलाच तर तो आतल्याआत गिळतात आणि हसतमुखाने जीवनाला सामोरी जातात." आमदाराच्या संपूर्ण जीवनप्रणालीचे वर्णन वरील वाक्यात आलेले

आहे. संपात कामगारांना भडकविण्याचे आरोपावरून त्याची नोकरी जाते आणि तो पुन्हा खेड्यात जातो.

आमदार आणि पवार एकाच गावचे. घरासमोर घर. लहानपणापासूनच चळवळ्या स्वभावामुळे तो पोरांचा पुढारी होतो. त्याची प्रवृत्ती आणि प्रकृती पहिल्यापासूनच विद्रोही आहे. गावातील तालमीत महाराच्या पोरांना कुस्त्या खेळू देत नाहीत, म्हणून त्याने चावडीपुढे कुस्त्यांचा हौद खोदला होता. पुढे तो दूरच्या एका नातेवाईकाबरोबर मुंबईला जातो. वर्षातून एकदा तो गावी यायचा. अनेक गोष्टी या आमदाराच्याच मुखातून पवारांना प्रथम कळलेल्या आहेत. कामगार चळवळीत त्याने भाग घेतला होता. आंबेडकर, मार्क्स, फुले यांची विचारसरणी त्याच्या सामाजिक कार्यात होती. गावातील प्रतिष्ठित मंडळी त्याला मान द्यायची. घरी न्यायची. मात्र तो धर्मावर, बुरसटलेल्या विचारांवर घणाघाती हल्ला करायचा. आणि विशेष म्हणजे गावकरी पण मुकाट ऐकून घ्यायचे. गावातील हरिनाम-सप्ताहाचे वेळी झालेल्या भंडाऱ्यात आमदाराच्या नेतृत्वाची आणि विद्रोहाची कसोटीच लागलेली असते. आणि असा हा आमदार एक दिवस पवारांच्या घरी येतो. चौकशीतून समजते की आता हा आमदार तमाशाच्या फडात मॅनेजर असतो आणि पवारांना त्या दिवशीच्या तमाशाच्या खेळाचे निमंत्रण देऊन तो निघून जातो. त्या दिवशीच्या 'सावळा कुंभार' ह्या वर्गात आमदाराला काही गाढवांपैकी एका गाढवाच्या भूमिकेत पाहून ते हादरतात. कारण उभ्या हयातीत ज्या आमदाराने आपली वाणी तलवारीच्या पात्याप्रमाणे चालविलेली असते, ज्याने १९५६ ते १९६० या कालखंडात संयुक्त महाराष्ट्राच्या लढ्यात एस. एम. जोशी, आचार्य अत्रे यांच्याबरोबरीने झंझावाती वादळासारखा प्रचार केला. त्या आमदारची वाणी बंद! ही कल्पनाच त्यांना सहन होत नाही. हा विद्रोही माणूस ह्या अवस्थेला का आला? ह्या प्रश्नाने त्यांचे मन कुरतडू लागते. जो आमदार आंबेडकर जयंतीसाठी 'महाराची सून'-सारखे नाटक बसवतो. त्यातील ब्राह्मण नटीलासुद्धा झापायला कमी करीत नाही. त्या आमदाराला ह्या अवस्थेत कोणत्या समाजरचनेने आणला?

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरानंतर दलित समाजाची अवस्था 'दुकान जुने परंतु पाटी नवी' अशा प्रकारची झाली. दलित नेतृत्वाने दलित माणूस पायदळी तुडविला. त्याची प्रतारणा केली. बाबासाहेबांची शिकवण हे सर्व नेते विसरले. आपल्याच पोळीवर तूप ओढण्यात ते मश्गुल झाले. आणि म्हणूनच पवार आमदाराला राजकारणाबद्दल विचारतो, तेव्हा 'राजकारण हे राजकारण झाले आहे', असे उद्‌गार तो काढतो. महारमंडळी बौद्ध होण्याच्या अगोदरपासून आमदारात विद्रोही प्रवृत्ती आहे. आमदाराचे ससेहोलपट का झाली, याविषयी तो पवारांना माकडातील 'उपल्याची' गोष्ट सांगतो. माकडाच्या जातीत किंवा टोळीत आपल्यापेक्षा कोणी श्रेष्ठ नको म्हणून नव्या जन्मलेल्या फक्त नरांना, भावी काळातील प्रतिस्पर्ध्यांना हा उपल्या मारून खातो. कारण,

भविष्यकाळातील तरतुदीसाठी! आमदाराच्या बाबतीत सुद्धा ह्या अनुभवाची पुनरावृत्ती घडलेली असते. आमदाराच्या बुद्धीची, कर्तृत्वाची चमक सर्वांनीच ओळखलेली असते. आणि म्हणूनच हा आमदार भावी काळात आपल्याला जड होईल. याला जर संधी मिळाली, तर हा आपल्याला कधीच डोके वर काढू देणार नाही, हे लक्षात घेऊन तत्कालिन दलित नेतृत्वाने त्याचा बळी मोठ्या विचित्र पद्धतीने घेतलेला असतो. झेड. पी.च्या निवडणुकीच्या वेळी सभापती त्याला पार्टीच्या निमित्ताने थंड हवेच्या ठिकाणी फिरायला घेऊन जातो. आपण स्वत: इतर चमच्याबरोबर इलेक्शन फॉर्म भरायला निघून जातो. आमदाराची गोची केली जाते. त्याला निवडणूक तर बाजूलाच राहिली; निवडणुकीचा फॉर्मसुद्धा भरू दिला जात नाही. दलित नेतृत्व काय, किंवा इतर कोणतेही नेतृत्व, आपल्या वरचढ होईल अशी व्यक्ती समाजात निर्माण न होऊ देण्याची खबरदारी घेत असतो. आणि म्हणूनच आमदार राजकारणाला गजकरण म्हणतो, ते खरे आहे. आमदाराने वास्तवतेचा स्वीकार केलेला आहे. म्हणूनच तो स्वत:चा मुलगा चांगला कुस्तीगीर असूनही सभापतीच्या मुलाविरुद्ध खेळताना त्याला पडून घ्यायला सांगतो. कारण, त्यामुळेच त्याला साखर कारखान्यात नोकरी मिळणार असते. स्वत: आमदाराला याबाबत मी छेडले असता, कळल्या त्या गोष्टी विदारक आहेत. दलित समाजात नेते हातभर आणि कार्यकर्ते मूठभर अशी परिस्थिती निर्माण झाली. जिल्हावाद बोकाळला आणि म्हणूनच तालुक्याच्या काय किंवा जिल्ह्याच्या राजकारणात आपले वर्चस्व कायम राहावे म्हणून तत्कालिन प्रस्थापित दलित नेतृत्वाने पद्धतशीरपणे, धूर्तपणे आमदाराचा आपल्या मार्गातून काटा काढलेला आहे. त्याच्यासारखा हरहुन्नरी माणूस, दलितांमधील प्रस्थापित पुढाऱ्यांनी, तथाकथित क्रांतीच्या वारसदारांनी, अक्षरश: मातीमोल ठरविला. मात्र आमदाराने त्या नेतृत्वाचे नाव सांगायचे टाळले, हा त्याच्या मनाचा मोठेपणाच आहे. आमदार दु:खाला कवटाळून जगला नाही, तर आहे त्या वस्तु:स्थितीचा त्याने डोळसपणे स्वीकार केला व जगत राहिला, हेच त्याचे जगण्याचे तत्त्वज्ञान होय.

दलित जीवनाचा दलित साहित्य हा आरसा आहे. आता आमदार या कथेच्या किंवा इतर कथांवर अशा प्रकारचे आक्षेप घेतले जातात की ह्या कथा एकसुरी आहेत. एकाच विद्रोहाच्या काढलेल्या अनेक आवृत्त्या आहेत. परंतु ज्यांनी दलित समाजाची अभावग्रस्तता बघितलेली आहे, त्यांना तो एकसुरीपणा वाटणार नाही. आणि म्हणूनच इतर समाजातही असे अनेक आमदार असतील, की ज्यांचा अकाली बळी गेलेला आहे. इतरांसारखे रागलोभ दलित समाजातही आहे. 'फिडेल' आणि 'आमदार' या दोन्ही व्यक्ति-चित्रणात्मक कथा दलित समाजातील दोन विरुद्ध प्रवृत्तीचे दिग्दर्शन करतात. प्रा. रा. ग. जाधव म्हणतात, " दलित समाज एका नव्या परिवर्तनाच्या चळवळीत खडा आहे. नव्या दर्शनाच्या ध्यासाने तो थरारत आहे. सामाजिक विचारसरणीतून

व्यक्तिजीवनाच्या आंदोलनाची नवीन दिशा तो जाणतो आहे." परंतु हे नवे परिवर्तन दलित समाजाला फारसे आशादायक ठरू शकत नाही. कारण दलित समाजातील बरेचसे परिवर्तन हे वरवरचे बनले किंवा ज्या ठिकाणी ते खोल रुजले, त्या ठिकाणी तिच्या पाईकांनीच तिच्याशी बेइमानी केली. आमदारासारखे नवे उन्मेष या दलित चळवळीला फुटू पाहात होते, तेही सत्तास्पर्धेच्या भीतीने खुडले गेले. आणि म्हणूनच समाजातील मूल्यांचा शोध घेताना 'आमदारा'ची कथा आपल्याला भावते. या कथेतील आमदाराचा पराभव हा मूल्यांचा पराभव आहे. त्याचे अपयश हे एका अर्थाने आंबेडकरी चळवळीचे अपयश म्हणावे लागेल आणि समाजातील प्रतिगामी बूर्ज्वा मनोप्रवृत्तीचा, विचारसरणीचा तो विजय ठरला आहे.

वैयक्तिक रागलोभ समाज-विकासाच्या आड येतात. अशा वेळी समाज प्रबोधन, उदात्त ध्येयवाद, उच्च विचारसरणी हे शब्द पाण्यावरच्या फेसाप्रमाणे विरत जातात आणि उरतो तो फक्त स्वार्थ! अर्थातच 'फिडेल' या कथेतील स्वार्थ वैयक्तिक पातळीवरचा आहे. एका व्यक्ती-मनाने समूह-मनाची, समाजाची केलेली प्रतारणा आहे. तर 'आमदार' ही समूह-मनाने व्यक्ती-मनाची केलेली घोर प्रतारणा आहे असेच म्हणावे लागेल. या दोन्ही कथा एका वेगवेगळ्या अर्थाने शोकांतिकेकडे झुकणाऱ्या आहेत. 'फिडेल'ची शोकांतिका ही वैयक्तिक स्वार्थापोटी झालेली वाटते. परंतु 'आमदारा'ची शोकांतिका मनाला स्पर्शून जाते. या शोकांतिकेला 'आमदारा' किती जबाबदार आहे, हे महत्त्वाचे नाही, पण कोणत्याही का मार्गाने होईना त्याच्या आयुष्याची झालेली परवड, वाचकाला उद्ध्वस्त करून टाकते.

दलितेतर जाणिवेच्या कथांच्या संदर्भात विचार करीत असताना 'घुसमट' ही कथा आपल्यासमोर येते. पवारांनी ही कथा तृतीयपुरुषी निवेदन पद्धतीने लिहिलेली आहे. या कथेचा इतिहास वेगळा आहे. कारण ऐन आणीबाणीत पवारांनी 'वीस रुपये' या नावाने ही कथा लिहिली आणि मराठीतील प्रतिथयश अशा 'सत्यकथा' मासिकाकडे पाठविली होती. परंतु 'सत्यकथे'सारख्या दर्जेदार मासिकाने ही कथा नाकारली. पुढे हीच कथा पवारांनी 'घुमसट' या नावाने 'राजस' मासिकाकडे पाठविली व त्यात प्रसिद्ध झाली. मात्र ह्या कथेचे भाग्य असे की, हिंदीत 'धर्मयुग'मध्ये ती प्रसिद्ध झाली. आणि हिंदीत आल्यामुळे ही कथा कानडी, तेलगू भाषेत जाऊ शकली. म्हणजेच सत्यकथेने एवढी चांगली कथा नाकारावी, हा सुद्धा एक साहित्यिक विटाळच म्हणायचा का? त्यावर सत्यकथेच्या संपादकांनी केलेला खुलासाही विचित्रच आहे. ते म्हणतात, "एखादे लिखाण गाजलेले असेल, त्याला नोबेल पारितोषिकही मिळालेले असेल, तरी ते आम्हाला आवडेलच असे नाही." 'घुमसट' ही कथा वास्तव्याच्या धगधगीत सत्यावरून प्रवास करते आहे. ही कथा वैयक्तिक जीवनानुभवाची किंवा दलित जीवनानुभवाची कथा न राहता ती निखळ वास्तवदर्शी कथा म्हणून समोर येते. तिच्यातील अनुभव

हा सर्वस्पर्शी आहे. अर्थातच तिच्यात रोमँटिकपणा औषधालाही सापडणार नाही. दलित कथेवर हा आक्षेप सततच घेतला जातो, की ती रोमँटिक नाही.

परंतु डॉ. जनार्दन वाघमारे या संदर्भात म्हणतात, "दलित लेखकाची साहित्यिक प्रतिबद्धता ही त्याच्या दलित जीवनाच्या सबंद्धतेतून निर्माण झालेली असते. त्यामुळे तो जीवनाच्या वास्तवाकडे पाठ फिरवून, कल्पनेच्या पंखावर आकाशात भराऱ्या घेऊ इच्छित नाही. वास्तवाच्या खडतर वाटेवर एक एक पाऊल टाकीत त्याला चालावे लागते. प्रेमाचे विविध रंग कोणते? हे विचारण्यास त्याच्याजवळ वेळ नाही. वास्तवाचा काळानिळा रंग त्याच्या जीवनावर आणि साहित्यावर दाट असे सावट टाकीत असतो. भेसूर वास्तवाचे सावट म्हणजेच त्याच्या जीवनावरची सावली. अशा अवस्थेत दुसऱ्या विषयावर त्याला लिहिता येणार नाही." आणि म्हणूनच या पार्श्वभूमीवर 'घुमसट' ही कथा जाणिवेच्या अधिकच खोलवर शिरत जाते. मानवी जीवनातील, सर्वसामान्य माणसाच्या जीवनातील समस्यांचे चित्रण यात आहे. सर्वसामान्यांच्या जीवनात अनेक समस्या, विवंचना आहेत. त्या सोडविता सोडविता तो मेटाकुटीस येतोय. रोजच्या जगण्याचा झगडाच इतका तीव्र आहे की, त्याच्याशिवाय दुसरे काही सुचतच नाही. पोटाखालच्या इंद्रियाच्या भुकेपेक्षा पोटाच्या भुकेने, तडफडणाऱ्या व्यक्ती पवारांच्या कथेतून आपल्याला भेटतात. 'घुमसट'चा नायकही असाच आर्थिक ओढगस्तीच्या जीवनातून प्रवास करतो आहे. त्याचा सकाळचा नाष्टा म्हणजे तरी काय? तर कोड फुटलेल्या चपात्या आणि भाजी. बायको त्याला चहा देते. तिच्या नजरेतून त्याला स्नेह पाझरताना दिसतो. आणि जाताना बायको त्याला बजावते की, "बरं का, आज लवकर घरी या, येताना वीस रुपये आणा, रेशनचा हप्ता थकलाय." त्यावर मोघम आश्वासन देऊन तो नोकरीवर जातो. बरं नोकरी तरी काय बरी आहे? रोजचा मस्टरवरचा लाल क्रॉस वाचवण्यासाठी जिवाच्या आकांतेने लोकलला लटकून प्रवास करतो आहे. कमालीच्या गरिबी परिस्थितीमुळे कसा तरी नोकरी करून संसाराचा गाडा ओढतो आहे. याची नोकरीसुद्धा अतिशय विचित्र आहे. एकीकडे कामगारांविषयी त्याच्या मनात कणव आहे, सहानुभूती आहे. म्हणूनच एकदा त्याने अंडर-पेमेंटचं ऑब्जेक्शन काढलेलं असतं आणि त्यावरून त्याला साहेबांचा दमही ऐकून घ्यावा लागलेला असतो. आपल्या मुलाबाळांविषयी त्याच्या मनात अपार प्रेम आहे आणि कदाचित त्यामुळेच तो अतिशय हळवा बनलेला आहे. रेटारेटीत पोर चिरडल्याचं वाचून तो हादरतो आहे.

पवारांच्या कथेत परस्परविरोधी चित्रणे नेहेमी येत असतात. या कथेतही बायकोने त्याला वीस रुपये आणायला सांगितलेले आहे. ते कुणाकडे मागावेत, या विचारात तो असतानाच त्याला पाटील भेटतो. हा पाटील निरक्षर आहे, पण केवळ शहरात पिक्चर फिटींग करण्यावर त्याला एवढ़ा पैसा मिळतो. त्याच्याकडून पाटील बँकेच्या स्लीपवर चार हजारांचा आकडा टाकून घेतो. एकीकडे आपण वीस रुपयालाही या जगात

महाग आहोत आणि दुसरीकडे मात्र पाटीलसारखा निरक्षर माणूस खोऱ्याने पैसा ओढतो आहे, ह्या परस्पर विसंगतीतून त्याच्या गरिबीचे आणि मन:स्थितीचे चित्रण अप्रतिम साधलेले आहे. दया पवारांच्या कथेतील नायक परिस्थितीविरुद्धही झुंजतो. परंतु त्याच वेळेस त्याचा स्वत:शीही झगडा चाललेला असतो. त्याची चिंता पोटाची, आदिम चिंता आहे. सुखचैनीच्या कोणत्या गोष्टी घ्यायच्या, याहीपेक्षा हाताशी असलेल्या थोड्याफार पैशात टिचभर पोटाची खळगी भरीत हा जीवनाचा गाडा कसा ओढायचा याची त्याला चिंता आहे. आणि म्हणूनच "हा शेवटचा हप्ता म्हणजे जन्मठेपच! घरात कडकी म्हणजे घराचा नूरच पालटतो. आदळआपट. नुस्ता वैताग. घरात पैसा आला म्हणजे घर कसं नागावाणी डुलतंय!" हे त्याचे उद्‌गार वस्तु:स्थितीचे यथायोग्य चित्र समोर उभे करतात. बायको पैसे मागते. जवळ पैसे नसल्यामुळे तो पगार संपला म्हणून सांगतो. त्यावर त्याची बायको म्हणते, "मला नेऊन बाजारात विका!" कारण ती सुद्धा हा ओढगस्तीचा संसार चालविता चालविता पार मेटाकुटीला आलेली असते. तिच्या या उत्तराने तिच्याविषयीची कणव अधिकच वाढीला लागते. या संसारात वेणा देता देता दोघेही थकलेले आहेत. आणि नायकाला मात्र कधी कधी असं वाटून जातंय की, "आपलं सारं जीवन सार्वजनिक झालंय. कारण एका घरात बोललेलं दुसऱ्या घरात ऐकू जातंय."

त्याने या सर्व खर्चावर काटकसर केलेली आहे. पाकिट-खर्चाला कात्री लावली आहे. एका दुधाच्या बाटलीऐवजी अर्धी बाटली घेतली जाते. सिनेमाची तहान टी.व्ही.वर भागवली जाते. दुपारचा चहा बंद. पेपर बंद. परंतु एवढे होऊनही संसाराच्या गोधडीला ठिगळ लावता लावता त्याची दमछाक होते आहे. या स्वरूपाचा नायक फक्त दलित कथेतच दिसणारा आहे. कारण दलित कथा ही आत्मशोधाची कथा असते. अभावग्रस्त समाजात जन्माला आलेला हा नायक कुठेतरी व्यक्त होण्याची धडपड करतो आहे. दलित कथेअगोदर असणारी मराठी कथा आणि तिचा नायक एक तर फडकेछाप रोमँटिक होता; नाही तर, खांडेकरांचे जीवनविषयक तत्त्वज्ञान सांगत होता. आणि म्हणूनच त्यानंतर आलेल्या गाडगीळ-गोखले यांच्या नवकथेच्या पार्श्वभूमीवर दलित कथेचा नायक हा सर्वस्वी अपरिचित वाटला गेला यात नवल काय? दलित कथा-लेखकांनी आपला 'स्व'अनुभव सामाजिक पातळीवर नेऊन ठेवला. एखाद्या सच्च्या आणि प्रामाणिक अनुभवाचे प्रकटीकरण योग्य दिशेने आणि तऱ्हेने झाले, तर तो अनुभव सर्वांना स्पर्शून जातो. आणि म्हणूनच पवारांच्या 'घुमसट'मधील नायक आपल्याला जवळचा वाटतो, नव्हे आपण आपलेच प्रतिबिंब त्याच्यात पाहातो. आणि म्हणूनच कामावर जाताना त्याला पाटलाचा पोरगा लाल रंगाच्या चकचकीत मोटारीत बसलेला आहे, आणि त्याचा स्वत:चा मुलगा त्या गाडीला पाठीमागून धक्का मारतो आहे. त्यावरून स्वत:च्या हातगाडी ओढणाऱ्या बापाची आठवण येते. स्वत:च्या मुलाच्या "एक तारीख कधी उजाडते?" हा प्रश्नही त्याला अशाच अंध:काराच्या खोल गर्तेत

नेणारा! दिवसभर त्याला ऑफिसमध्ये बायकोने आणायला सांगितलेल्या वीस रुपयांची आठवण होत असते.

आणि अशाच वेळी त्याला धराडेचा फोन येतो. त्याचा बालपणाचा मित्र असलेला धराडे आदिवासींमध्ये काम करता करता आलेल्या संधीचा फायदा घेऊन नशीब उजळवितो. धराडेची त्याच्या संदर्भातली प्रतिक्रिया लक्षणीय आहे. "काय मग अजून कारखान्यातच खर्डेघाशी करतो? चांगलं सांगत होतो, जिल्ह्यात चल. आयुष्याचं सोनं झालं असतं." परंतु पवारांच्या कथेतील माणूस तत्त्वशून्य नाही. धराडे त्याच्यासमोर एक वेगळंच जग उभं करतो. नेहमीच्या चाकोरीतले जीवन जगण्याची सवय असणाऱ्या त्याला, ही नवी दुनिया हादरवून टाकते. अनोळखी वाटते. पार्टीतल्या जगाशी तो समरस होऊ शकत नाही. पार्टीत चाललेल्या बिझिनेसच्या गप्पा त्याला आकृष्ट करून घेऊ शकत नाही. तो खातो जादा पण पितो कमी. त्याला चांगलीच किक् येते. सारे शहर दिव्याच्या प्रकाशात झिळमिळत असते. त्यावेळी त्याच्या मनात सहजच विचार येतो, 'बापरे, किती खोल! साला, येथून मरण फार झकास येईल नाही?' पार्टी संपते. तेवढ्यापुरते असणारे ते मायावी जग नाहीसे होते. स्टेशनच्या दिशेने तो चालू लागतो. बायकोचं काळंसावळं शरीर त्याच्या डोळ्यापुढं सारखं लवलवू लागतं. कारण गेले दोन महिने त्याने बायकोबरोबर सहवास घेतलेला नव्हता. शेवटच्या लोकलने तो धुंदीतच घरी जातो. अंधारातच कपडे बदलतो. अंधारातही त्याची नजर बायकोच्या अंगावर खिळते. तो बायकोच्या पांघरुणात घुसतो. गाढ झोपलेली त्याची बायको स्पर्शाने जागी होते. दहा वर्षांच्या परिचयाचा स्पर्श ती सहज ओळखते. आणि त्याच्या गळ्यात हात टाकत कुजबुजते, "वीस रुपये आणलेत?" हा या कथेचा परमोच्च बिंदू आहे. पवारांनी अतिशय चढत्या श्रेणीने ही कथा नेलेली आहे. आणि मग तिचा प्रश्न त्याला एखाद्या धंदेवाईक बाईने विचारावा तसा वाटतो. त्याची सारी गात्रे बर्फासारखी थंडगार पडतात. शरीराचे मुटकुळे करून तो बाजूला जाऊन पडतो. गर्भाशयात मूल झोपावं तसा तो दिसत असतो. ही कथा रूढ अर्थाने येथे संपते; पण वाचकांच्या मनात वेगळेच प्रश्न निर्माण करून जाते. कुणाही सामान्य माणसाच्या जीवनाचे हे चित्रण ठरावे इतके ते प्रातिनिधिक स्वरूपाचे आहे. आयुष्याच्या गुंतागुंतीत माणसाच्या हातात काहीच लागत नाही; परंतु तरीही माणसाच्या जगण्याचा शोध संपलेला नाही. पती-पत्नी, आदर्श ह्या सर्व गोष्टी कथेत ठिक आहेत; परंतु वास्तव जीवन त्याहीपेक्षा भीषण आहे. कथेपेक्षा अवघड आहे. जगण्याचा प्रश्न घेऊन ज्या वेळेस माणूस या जगात जगत असतो, त्यावेळेस त्याला माहीत असते फक्त जगणे. या कथेचा नायक सामान्य माणसाचा प्रतिनिधी असला तरी जीवनातील सत्य तो लपवीत नाही. दलित लेखकांनी जे प्रश्न आपल्या कथांमधून मांडले, त्यांची उत्तरे सहजासहजी सापडत नाहीत. सबंध कथेत वीस रुपये मागणारी ती स्त्री, स्वतःच्या ओढगस्तीचा संसार कसाबसा चालविणारा तो नायक, हे सर्व पाटील

आणि धराडेच्या पार्श्वभूमीवर कमालीचे केविलवाणे वाटतात. त्यांची प्रत्येक धडपड वाया जाते आहे, असे वाटायला लागते. एखादी वेश्या ज्याप्रमाणे शरीर-सुखासाठी गिऱ्हाइकाकडे पैसे मागते, तसाच प्रकार या कथेत आहे. परंतु दोघींच्या वागण्यात फरक आहे. एक स्वत:च्या पोटासाठी पैसे मागते आहे, तर दुसरीला स्वत:चा संसार सांभाळायचा आहे. परंतु असे जरी असले तरीही त्यांची जीवन जगण्याची प्रेरणा एकच आहे. अर्थात अनुभवातून नवा अर्थ सूचित झाला, हे पवारांना मान्य असूनही ते 'घुसमट'सारख्या चांगल्या कथा-बीजात देखील शेरेबाजी करून लिहितात तेव्हा आश्चर्य वाटते.

'ससाणा', 'भूक', 'वधस्तंभ', 'साहेब बिबी आणि गुलाम' या कथा मानवी प्रवृत्तींचा वेध घेतात. मानवी जीवनातील मूल्यांना ह्या कथा स्पर्शून जातात. 'ससाणा' ही कथा मानवी मनोप्रवृत्तीची आणि सनातन दारिद्र्याची कथा आहे. या कथेत खेड्यातील एका म्हाताऱ्या 'सयबाय'चे चित्रण येते आहे. या कथेतील चित्रणाला थोडाफार जरी दलित व्यक्तींचा अगर परिस्थितीचा संदर्भ असला, तरीही ही कथा दलित कथा न बनता, मानवी मनोप्रवृत्तीची कथा बनते. सयबाय म्हातारपणाला टेकलेली आहे. काळाचा बहिरी ससाणा तिच्यावर केव्हा झडप घालील ते सांगता येणार नाही. तिच्या बापाचा वंशबुड झालेला असल्याने परंपरेने जमीनजुमला तिच्याकडेच आलेला आहे. तिला जवळचा असा एकच पुतण्या आहे आणि तो म्हणजे, 'कचर' होय. हा कचर मुंबईत राहातो. अर्जुन डांगळ्याच्या 'प्रमोशन' कथेतील वाघमारे आणि 'ससाणा' कथेतील कचर हे दोघेही सामान्यत: एकाच जातकुळीचे वाटतात. महारमंडळी बौध्द झाली, त्यांच्यात नवीन सुधारणांचे वारे आले, पण खरोखरच नवीन समाजरचना आली का? याचे उत्तर नकारार्थीच द्यावे लागेल. दुसऱ्यासाठी त्यागाची भावना आली नाही. खेड्यात दोन उघड उघड तट पडत गेले. काही मंडळी जुन्या गावगाड्यालाच चिटकून राहिली तर काही मंडळी शहरात गेली. शहरवासी झाली आणि त्यामुळे खेड्यातील जीवनाशी असलेली त्यांची नाळ तुटली. 'कचर' आणि खंडू पाटील हे दोघेही एकाच प्रवृत्तीचे आहेत. खंडू पाटलाला सयबायची जमीन हवी आहे आणि म्हणून त्यासाठीच महारवाड्यात कधीही पाय न ठेवणारा तो त्याचसाठी महारवाड्यात येतो आहे. सयबायचे फारसे दिवस आता शिल्लक राहिलेले नाहीत. ससाणा तिच्या डोळ्यादेखत तिच्या समोरून कोंबडीचं पिल्लू नेतो, तेव्हा ती घाबरते आहे. कारण तिला त्या घटनेने भूतकाळ आठवतो. ससाण्यानं जसं तिचं पिलू नेलं, तसंच कित्येक वर्षांपूर्वी मानमोडीनं तिचा नवरा नेला. नांदायला येऊन पुरते दोन महिनेही झालेले नव्हते तेव्हा!

कचरच्या बापानं मरताना तिच्या बापाला पाणी दिलेलं असतं. तेवढ्या एकाच धाग्यावर ती कचरच्याच हातचं पाणी प्यायचा विचार करते आहे. तिचे हे विचार

ऐकल्यावर मात्र तिच्या जमिनीवर, दहा एकराच्या तुकड्यावर डोळा ठेवणाऱ्या खंडू पाटलाला ती आपल्याला जमीन विकणार नाही याची खात्री पटते. खंडू पाटील तिला समजावून सांगतो. येथे पवारांनी म्हातारीच्या मनातील घालमेल अतिशय ताकदीने वर्णिलेली आहे. म्हातारी सयबाय जुन्याच पारंपरिक मूल्यांना चिकटून आजपर्यंत जगत आलेली आहे. सर्व शेती तिला आपल्या पुतण्याच्या नावावर करायची आहे. परंतु खंडू पाटलाच्या सांगण्यामुळे तिचे विचारचक्र सुरू होते. तिच्या मनाचा गोंधळ उडतो. खरोखरच पाटील म्हणतो, त्याप्रमाणे जमीन विकावी आणि दहा हजार रुपये घेऊन म्हातारपणात खुडून खुडून खावेत नी कचरच्या नावावर जमीन करून द्यावी. जमीन विकावी तर आपल्या आईवडिलांना स्वर्गात काय वाटेल? आणि म्हणूनच या विचारसंघर्षातून तिचा विचार पक्का होता, 'जीव गेला तरी, मायपांढरी दुसऱ्याला इकायची न्हायी.' आणि अशा विचारांच्या आवर्तातच तिचा पुतण्या कचर मुंबईहून येतो. वास्तविक बघता, गावगुंडी हा विषय ग्रामीण आणि दलित कथेत अनेक वेळा हाताळला गेलेला आहे. परंतु 'ससाणा' या कथेत गावगुंडीचा स्वतःच्या स्वार्थाच्या प्रश्नाबरोबरच मानवी भावभावनांचा प्रश्नही हाताळला गेलेला आहे. कचर आणि सयबाय यांची प्रवृत्ती आणि प्रकृतीही भिन्न भिन्न अशा स्वरूपाची आहे. मुंबईला जाऊन त्याची जीवनमूल्ये बदललेली आहेत. म्हाताऱ्या सयबायने आपल्याला 'कचर' नावाने हाका मारावी हे त्याला आवडत नाही. कचर अचानक आला, याविषयी सयबायला काहीच माहिती नाही. पण तात्याने त्याला गुपचुप पत्र पाठविलेले असते. सयबायच्या त्या घरात, गोधडीवर कचरचा जीव स्थिर राहात नाही. त्याला मुंबईच्या आपल्या ओनरशिप फ्लॅटची आठवण येत असते. कचर आणि तात्या यांनी संगनमताने म्हातारीची जमीन लवकरात लवकर ताब्यात घेण्याचा बेत आखलेला आहे. म्हातारी गचकायच्या आत आपल्या नावाचे बक्षिसपत्र करून घ्यावे हा विचार कचरचा असतो. तात्या तर सयबायच्या काळजालाच हात घालतो. "तिच्या आईबापाचा दिवस घातला नसल्याने, आया गगनी फिरतात-भुकेल्या पोटी त्यांचे आत्मे" असे सांगून तात्या सयबायला दिवस घालण्यासाठी प्रवृत्त करतो, पण तिच्याकडे तर दिवस घालण्यासाठी पैसे नाहीत. आणि म्हणूनच कचरने दिवस घालायचा, त्याचे सर्व पैसे खर्च करायचे आणि त्या मोबदल्यात तो दहा एकराचा तुकडा कचरच्या नावे करायचा. म्हातारी सयबाय खंडू पाटलाला जमीन विकत द्यायला तयार होत नाही, केवळ तिच्याजवळ जुनी मूल्ये शाबूत आहेत म्हणूनच! खंडू पाटलाला जमीन विकल्यावर म्हातारपणी आपले काय होईल ही चिंता तिला जमीन विकण्यापासून परावृत्त करते. मात्र त्याच म्हातारीस आपल्या जवळील माणसे फसविताना दिसतात. एकीकडे आईबापाचा दिवस घालण्यासाठी सयबाय बेचैन आहे आणि दुसरीकडे मात्र कचरने तो दिवस घातल्यावर आणि आपल्याकडून मी गेल्यावर आपले काय होणार या भविष्यकाळाच्या चिंतेने ती

उद्ध्वस्त होते आहे. या कथेतील संघर्ष हा मनोप्रवृत्तीमधील संघर्ष आहे. ह्या प्रवृत्ती आज समाजात स्वच्छंदपणे वावरत आहेत. पैशापुढे, जमिनीपुढे माया, प्रेम इ. सर्वच गोष्टी कस्पटासमान लेखणारा कचर आहे. तशीच मायपांढरीवर प्राणपलीकडेही प्रेम करणारी परंतु त्याच बरोबर स्वत:च्या भविष्यकाळाच्या चिंतेने ग्रासलेली सयबायही आहे. केवळ महारवाड्याला दिवस घालण्यापोटी एकीकडे सयबाय आपली म्हातारपणीची काठी गमविणार आहे आणि त्याच वेळी मात्र जिच्यावर तिने रक्ताच्या नात्याचा नसतानाही प्राणापलीकडे जास्त विश्वास ठेवला, तो कचर दहा एकरात लावलेला ऊस आणि त्याची भविष्यकालिन स्वप्ने बघण्यात गुंग आहे. कचर आणि सयबाय दोघेही दोन विरुद्ध प्रवृत्तीचे मनदंड म्हणून या कथेत आलेले आहेत. दोघांचाही आपापल्या मूल्यांवर विश्वास आहे. पण मुळातच ती मूल्ये परस्परविरोधी आहेत. दोघांपुढेही भविष्यकाळ उभा आहे. पण सयबायचा भविष्यकाळ उद्ध्वस्त करून टाकणाऱ्या जाणिवेचा आहे, तर कचरचा उसातून मिळणाऱ्या पैशांचा आहे. म्हणूनच या कथेत वापरलेले "ससाणा" हे प्रतिक शीर्षकाशी साधर्म्य राखून जाते. म्हातारी जशी ससाण्यापासून कोंबडीच्या पिलाला वाचवू बघते आहे, मात्र स्वत:च्या मूळ कल्पनांना कचररूपी ससाण्यापासून ती वाचवू शकली नाही हे खरे!

मानवी जीवनातील बऱ्याचशा गोष्टी अनाकलनीय असतात. त्या घडतात पण त्या मागील कारणपरंपरांची मिमांसा सर्वसामान्य माणसाला करता येत नाही. आपण नेमके कुणासाठी आणि कशास्तव जगलो हा प्रश्न 'वधस्तंभ' या कथेतील नायकाला पडलेला आहे. 'वधस्तंभ' ही खऱ्या अर्थाने परिस्थितीला शरण न जाणाऱ्या एका ध्येय्यवादी तरुणाची कथा आहे. पवारांच्या कथेतील माणूस हा संघर्ष करीतच जगतो आहे. कधी कधी मात्र तो सुज्ञपणे या परिस्थितीसमोर माघार पण घेताना दिसतो आहे. 'वधस्तंभ' ही अशाच एका मोडेन पण वाकणार नाही या बाण्याच्या दुर्दैवी सदा कांबळेची कथा आहे. ही कथा flash back पद्धतीने आपल्यासमोर येत आहे. कथेच्या सुरुवातीसच कारखान्याच्या मेनगेटवर सदा कांबळे केळी विकताना दिसतो. त्याच्याकडून केळी घेताना लेखकाला कसेसेच होत आहे. आणि सळसळत्या रक्ताच्या या तरुण कार्यकर्त्याच्या शोकांतिकेला आपणही जबाबदार आहोत ह्या जाणिवेने लेखकापुढील घटनांचा क्रम उलगडत जातो आहे. वास्तविक पाहता सदा हा कामगारांच्या हाकेला ओ देणारा, त्यांच्यासाठी जिवाची बाजी लावणारा, सळसळत्या रक्ताचा तरुण कार्यकर्ता असतो. नवीन कामावर रुजू झाल्यावर चार-पाचशे कामगारांच्या जमावासमोर सदा कांबळेला भाषण करताना लेखक बघतो. त्याची ओळखच "सदा कांबळे हाच आमच्या युनियनचा पुढारी, मागच्या संपात नोकरी गेली व्हती, मोठा बहाद्दर गडी, लाचारी पत्करली न्हाई" अशा पद्धतीने होते.

पण याच सदाची नोकरी जाते आणि सारेच चित्र बघता बघता पांढरले जाते.

कामगारांना भडकाविल्याच्या आरोपावरून त्याला कामावरून कमी केले जाते, परंतु तो परिस्थितीला शरण जात नाही. तो कारखान्यासमोर केळी विकण्याचा धंदा सुरू करतो. आपल्यामुळे त्याच्या अगोदर केळी विकणाऱ्या दोन बायांच्या पोटावर पाय येतो, म्हणून तो हा नवा धंदासुद्धा बंद करायचा ठरवतो. त्याची प्रवृत्ती विद्रोही आहे. अन्याय मग तो करणारी व्यक्ती कितीही मोठी असो, सदा तो सहन करीत नाही. कॅण्टीनमधून मिळणाऱ्या चहात त्याला फरक दिसतो, त्यावेळी तो असाच चवताळलेला आहे. मात्र सदाच्या दुर्दैवाचे दशावतार एवढ्यावर संपत नाहीत. त्याची नववीत शिकणारी मुलगी मवाल्याबरोबर पळून जाते. त्याची परिस्थिती कमालीची भीषण बनते. त्याच्याबरोबरच त्याच्या मुलाबाळांचेही हाल होतात. लेखक त्याला अपील करायला सांगतो. मात्र ज्या कामगारांसाठी सदा लढला, ते कामगार आता त्याच्याबरोबर नसतात. संसाराची परवड होते. बायको वस्तीत फुटपाथवर भाजीपाला घेऊन बसते. अशा अवस्थेतही सदा अपील करायचं नाकारतो. त्याच्या दृष्टीनं अपील करणं म्हणजे भीक मागणं आहे. त्याच्यापेक्षा टाचा घासून मरेन ही त्याची जिद्द असते. लेखक अनेकदा सांगतो आहे, पण त्याचा स्वाभिमान हा पुन्हा पुन्हा उफाळून येतो आहे. तो लेखकास सांगतो,"मास्तर, हे सोडून बाकीचे काहीही सांगा, पण माझे इमान सोडायला सांगू नका." लेखक सदाला तडजोडीच्या पातळीवर जगायला सांगतो, पण सदाच्या वागण्यात एक प्रकारचा बेगुमानपणा आहे. हॅम्लेटसारखा जगावं की मरावं हा प्रश्नच त्याच्या बाबतीत उद्भवत नाही. त्याचे जगण्याचे तत्त्वज्ञान ठरलेलं आहे. सदाच्या जीवनपद्धतीची मूल्यंच त्याच्या जीवनाच्या शोकांतिकेला कारणीभूत होत आहेत, असे जाणवते. कदाचित इतर सर्वसामान्य कामगारांसारखी त्याने माफी मागितली असती तर काय झाले असते, हाही प्रश्न आपल्यासमोर उभा राहातो. आपल्या तत्त्वप्रणालीपायी आपली बायकामुले यांची ससेहोलपट करण्याचा सदाला काय अधिकार आहे, हा प्रश्नही मनासमोर उभा राहातो. पण या माणसांच्या अशा प्रकारच्या जीवनप्रणालीतच त्यांचे सामर्थ्य असते हे विसरून चालणार नाही. शेवटी शेवटी तर सदा वेडा झालाय. कारखान्याच्या गेटवर मोठ्या साहेबाची गाडी तो अडविण्याचा प्रयत्न करतो आणि लेखक त्याला समजावून सांगण्याचा प्रयत्न करीत असतानाच तो त्यांनासुद्धा सांगतो, "मास्तर, हात लावू नका मला. तुम्हीही त्यांच्याच माळेतले मणी. तुम्ही साले विकले गेले आहात." सदाच्या या स्थितीला जबाबदार कोण? त्याच्या शोकांतिकेला जबाबदार कोण? ज्यांच्यासाठी लढला त्यांनी केलेली गद्दारी की आपल्याच मूल्यांना चिकटून बसण्याचा आपला स्वभाव? म्हणूनच या संदर्भातील दया पवाराचीच 'ब्रोकन मेन' ही कविता आठवते. त्यातील महार पलटणीतल्या कांबळेला प्रश्न पडतो,

आपण सीमेवर कुणासाठी लढलो
का बरे देशासाठी खुडलो गेलो

कांबळेच्या जीवनकहाणीला दिलेले 'वधस्तंभ' हे नावही अतिशय सयुक्तिक आहे. एकंदरीतच सदा कांबळेची ही शोकांतिकेकडे जाणारी कथा वाचकाच्या भावविश्वात स्थान मिळवते, यात शंकाच नाही.

प्रा. बाळकृष्ण कवठेकर दलित कथेच्या संदर्भात एके ठिकाणी म्हणतात की,"बांधिलकी मानणारे लेखक सोयीचे वास्तवच तेवढे चितारतात, किंवा सोयीसाठी बद्दल्लात." अर्थातच कवठेकरांचं मत हे सामाजिक बांधिलकी मानणाऱ्या लेखकांच्या संदर्भातच विचारात घ्यावे लागेल. दया पवार हे सामाजिक बांधिलकी मानणारे लेखक आहेत. अर्थातच त्यांची बांधिलकी मार्क्सवादी साहित्यिकांसारखी टोकाची नाही. म्हणूनच 'भूक'सारखी कथा पंवार कमालीच्या तटस्थपणे लिहू शकतात. अर्थातच बांधिलकी मानणे काही गैर नाही. परंतु ती बांधिलकी साहित्यातून व्यक्त होताना बटबटीत पद्धतीने व्हायला नको. पवारांच्या कथेतील माणसे आमदार असो, किंवा वामन शिंदे, सदा कांबळे-हे आपापल्या असहाय परिस्थितीसमोर बळी ठरलेले आहेत. परंतु बळी ठरूनही ही माणसे मोडलेली आहेत, असे दिसत नाही. अर्थातच स्वत: दया पवार लिहितात, "माझे लिखाण कणभरही कल्पनेवर आधारलेले नाही. कल्पनेचा खेळ खेळून काही वास्तव, काही काल्पनिक ह्यांचे रसायन करून आकृतिबंध तयार करावा असे मला केव्हाच वाटत नाही. जो अनुभव मी घेतला नाही,पाहिला नाही, तो केवळ कल्पनेने लिहिणे मला स्वत:लाच फसवण्यासारखे वाटते." 'भूक'सारखा अनुभव दया पवार जेव्हा कथारूपाने प्रकट करतात, तेव्हा तो कमालीचा वास्तववादी बनतो. 'भूक' कथेतील अनुभव अतिशय सुस्पष्ट आणि रेखीव आहे.'भूक' माणसाला कोणती गोष्ट करायला लावील हे सांगता येत नाही. पोटाखालच्या इंद्रियाच्या भुकेपेक्षा पोटाची भूक सहस्रावधी पटीने गरजेची आणि महत्त्वाची आहे.

दलित समाजाला हजारो वर्षे जी वागणूक मिळाली, त्या वागणुकीचे अवशेष अजूनही आजच्या समाज-व्यवस्थेत फार मोठ्या प्रमाणसवर आहेत. माणसानं माणसावर प्रेम करावं, माणसावरच सूक्त गावं, एक तीळ सात जणांनी करंडून खावा, ही नामदेव ढसाळांनी 'गोलपिठा'मध्ये केलेली नव-समाजरचनेची स्वप्नं आजच्या समाज-रचनेला पेलवणारी नाहीत. 'भूक' कथेतील निर्वासितांचा प्रश्न केवळ दूरवरून आलेल्या कच्छमधील निर्वासितांचा प्रश्न नाही, तर तो समस्त मानव समाजाचा प्रश्न आहे. मूल्यांचा प्रश्न आहे. पोटाच्या भूकेने तडफडणाऱ्या समाजाचे दु:ख, वेदना आम्ही माणूस म्हणून जाणून घेणार आहोत काय ? हा खरा प्रश्न या कथेमागे आहे. लेखकाच्या जवळच असणाऱ्या मैदानावर हे कच्छमधून आलेले निर्वासित उतरतात. मुंबई म्हणजे माणसांचे प्रचंड वारूळ. त्यात दुष्काळग्रस्तांचे पेव फुटलेले आणि अशाच वेळेस हे कच्छमधून लोक आलेले आहेत. ते कच्छमधून आलेले हे कळल्यावर लेखकाच्या कच्छमधील पूर्वस्मृती जाग्या होतात. सीमा-प्रश्नावरून एका तुकडीत लेखकही कच्छला गेलेला असतो, आणि

कच्छमध्ये त्या लोकांनी या सर्व लोकांचे उत्स्फूर्त स्वागत गेलेले असते. अस्सल तुपातील जेवण दिलेले असते. नाक्यानाक्यावर कमानी उभारून, ढोलकच्या तालावर नाचून-गाऊन स्वागत केलेले असते. आणि तेच लोक निर्वासित म्हणून त्याच्यासमोर असतात. मानवी मूल्ये दिवसेंदिवस या यंत्रयुगातील संस्कृतीपुढे थिटी पडत आहेत, उद्ध्वस्त होत आहेत.रात्र झालेली आहे आणि अशा अवस्थेत ते लोक खाण्यासाठी काही तरी मागतात. या कथेतील पेच दोन प्रकारचा आहे. एक तर त्याचा स्वत:शीच संघर्ष चालेलेला आहे. त्याचे मन आतल्या आत आक्रोश करते आहे, "बाबारे, तू असा अपुरा आहेस. या आभाळाएवढ्या दु:खाला तू कोठे टाका घालणार? आणि दुसरीकडे त्याचा संघर्ष समाजातील प्रवृत्तीबरोबरही आहे. दु:खाच्या, संकटाच्यावेळी बरोबर येणारे फार थोडे असतात, याची जाणीव त्याला होते. तो त्यांच्यासाठी नगरसेवकाकडे जाण्याचे ठरवतो. त्यावेळी त्या म्हाताऱ्या बाया आकाशाकडे पाहात दुवा मागतात. पवारांनी त्याची प्रतिक्रिया फार समर्पक शब्दात व्यक्त केलेली आहे. "साऱ्या गोष्टी भगवानावर सोपवून स्वस्थ बसणाऱ्या भारतीय परंपरेची त्याला चीड येते."

नगरसेवकही काही करू शकत नाही. चंपाशेटकडून तर नकारघंटाच वाजते. सर्वांकडून निराश झाल्यावर मात्र तो वैतागतो. पण त्या निर्वासितांना दिलेले आश्वासन त्याला सारखे बोचत असते. आणि मग त्याचा मित्र कांबळे आणि तो, स्वत:जवळचे असणारे सर्व पैसे खर्च करून हॉटेलातून सांबार आणतात, सांबारवाला डब्याचे पण पैसे जादा लावतो आणि त्याच वेळी सामान्य पाववाला मात्र त्या अकालपीडित लोकांसाठी पैसे न घेता पाव देतो. ही दोनही चित्रे कमालीची परस्परविरोधी आहेत. आणि अखेरशेवटी तो त्यांना वडासांबर वाटतो व घरी येऊन झोपतो. मात्र दुसऱ्याच दिवशी शेजारच्या ब्लॉकमध्ये झालेल्या चोरीच्या अरोपावरून त्या निर्वासितांमधील तरुणांना पकडून नेले जाते. हे लोक चोर नाहीत, हे त्याला ओरडून सांगावंसं वाटतं, पण तो काहीच बोलू शकत नाही. पूर्वी ज्याप्रमाणे गावात कुठेही चारी होवो, काही विशिष्ट जमातींच्या लोकांना पकडून नेले जायचे, तीच अवस्था आजही आहे. खरोखरच माणूस आज माणसावरच विश्वास ठेवणार आहे का? मानवतावादीची मूल्ये जपणार आहे का? हे प्रश्न मनात उभे राहातात.

या कथा-संग्रहातील एक वेगळीच पार्श्वभूमी असलेली कथा म्हणून 'साहेब, दिदी आणि गुलाम' या कथेचा उल्लेख करावा लागेल. कथेचे शीर्षक कै. गुरुदत्तच्या 'साहिब-बीबी और गुलाम' चित्रपटाच्या नावाशी साम्य दाखविणारे आहे. बंगाली वळणाच्या चित्रपटाने गुरुदत्तने एक आगळी वेगळी कथा चितारली होती. 'विटाळ'मधील इतर सर्व कथांपेक्षा या कथेचा तोंडवळा वेगळा आहे. दलित कथांमधून नामदेव ढसाळ किंवा बाबूराव बागूल यांनी वेश्या वस्तीचे, कोठीवरच्या बाईचे चित्रण केलेले आहे. 'बलुत्या'मध्ये कावाखान्याचे जे चित्रण पवारांनी रेखाटलेले आहे किंवा

गोलपिठ्यातील आपली जमना मावशी. सर्व प्रकरणानंतर त्यांची झालेली मानसिक अवस्था, त्याच अवस्थेत असताना त्यांच्या मित्राने दाखवलेला वेश्येच्या घराचा उंबरठा, आपल्या काकूने घडवलेले कामाठीपुरा आणि गोलपिठ्यातील पिंजऱ्यात राहाणाऱ्या वेश्यांचे जीवन या सर्वच गोष्टींचा विचार पवारांनी या कथेत केलेला दिसतो आहे. अर्थातच ढसाळ किंवा बागूल जेवढ्या भेदकपणे या जीवनाचे चित्रण करू शकले, तेवढ्या प्रखरतेने आणि भेदकपणे पवार ते चित्रण करू शकत नाहीत हे सत्य आहे.

अर्थातच पवारांच्या स्वभावावर असणाऱ्या मर्यादा लक्षात घेता त्यांच्याकडून तशा प्रकारची अपेक्षाही करता येत नाही. पवारांनी अनुभव व्यक्त करताना नावे बदललेली आहेत. ह्या कथा पोटासाठी नीतिमूल्ये नाइलाजाने गुंडाळाव्या लागणाऱ्या स्त्रियांच्या कथा आहेत. आणि त्याचबरोबर प्रेमासाठी, आपुलकीसाठी कुठेतरी जीव टाकणाऱ्या तरुणाचीही कथा आहे. वामनला बऱ्याच वर्षांनंतर मुंबईत बडा बिझिनेसमन बनलेला त्याचा मित्र मोहन भेटतो, जो त्याच्याबरोबर कॉलेजात शिकत होता. बापाची मोठी फॅक्टरी असलेला मोहन मात्र भांडवलशही मनोवृत्तीचा नाही. "आपला बाप खवीस आहे. कोंबड्यांना दाणे टाकावेत तसा तो कामगारांना झुलवतो, आपापसात झुंजी लावतो" हे त्याचे आपल्या बापाविषयी मत आहे. असा हा मोहन वामनला टॅक्सीने फोरासरोड दिशेने दिदीकडे जायचे असे सांगून घेऊन जातो. मोहन हा कोठीवरील गाण्यांचा नादी आहे. आपला नाद कसा खानदानी आहे हेही तो सांगतो. टॅक्सी फोरासरोडच्या दिशेने धावते तो भाग मात्र वामनला चांगलाच परिचयाचा असतो. कारण त्याचे बालपण या भागातच गेलेले असते. पवारांनी त्या परिसराचे सजीव चित्रण कथेत केलेले आहे. मोहन कोठीवरच्या बाईला दिदी म्हणतो, याचेच वामनला आश्चर्य वाटते. पवारांच्या कथेतील माणसे राग-लोभ लपवून ठेवीत नाहीत. वामनला असे वाटणे स्वाभाविकच आहे. कारण, वेश्यांच्या कोठीवरच्या जगात जात नसते. त्यांना असतो तो फक्त धर्म आणि तोही भोग देण्याचा! आणि म्हणूनच वामनचे वागणे खोटे वाटत नाही. त्या बकाल भागात आल्यावर तेथील वेश्यावस्तीचे सूक्ष्म चित्रण वामनकरवी पवारांनी केलेले आहे. त्या इमारतीत बऱ्याच कोठ्या असतात. काही स्त्रिया गादीवर बसून मेकअप करीत असतात. त्यांच्या जगात मानवी मनाच्या स्पंदनापेक्षा अंगावरील मांसालाच जास्त किंमत आहे. एका स्त्रीच्या चेहेऱ्याच्या एकाच बाजूचा मेकअप झालेला असतो आणि तिच्या चेहेऱ्याची दुसरी मेकअप न झालेली विचित्र बाजू त्याला जाणवते, मानवी जीवनातील आशा, निराशा, सुख आणि दुःख यांचेच चित्रण पवारांना यातून अभिप्रेत असावे. तेथील उफाड्याच्या टंच पोरींचे विनवणे वामनला त्यांची लाचारी प्रकट होताना दिसते. मोहन दिदीच्या कोठीवर जातो. तिला मिठाईचा पुडा देतो आहे. त्याच वेळेस वामनचं लक्ष कोचाच्या खाली असणाऱ्या पाटीदप्तराकडे जाते आणि त्याचे मन सैरभर होते. गुरुदत्तच्या 'प्यासा' या चित्रपटातील ' जिन्हे नाज है हिंदपर वो कहाँ

है" या गाण्याच्या वेळेस असाच प्रसंग दाखविलेला आहे. गणिका हा विषय असलेल्या कविता मराठी साहित्यात गाजलेल्या आहेत. ग. दि. माडगूळकर यांची 'जोगिया', नारायण सुर्वे यांची 'मनिऑर्डर'. दिदी गालिबची गझल गायला सुरुवात करते. तिच्या कोठीवर येणारी माणसेही प्रेमभंगाचे दु:ख विसरण्यासाठीच येत असावीत. या कथेतील दिदी ही शरीरविक्रय करून जीवन जगणारी स्त्री आहे. तेवढ्या अवधीत मोहन तिच्यावर, गाण्यावर पुन्हा पुन्हा पैसे उधळतो आहे. तेवढ्यात तेथे चार/पाच पोरी येतात. त्यांच्यातील एक सोळा/सतरा वर्षांची मुलगी नेमकी वामनला स्वत:च्या मुलीसारखी वाटते आणि तो हादरतो. त्या मुलीच्या चेहेऱ्याची ठेवण, लकब, त्याला स्वत:च्याच मुलीसारखी वाटते. म्हणूनच 'कोंडवाड्या'त पवारांनी 'हिरोशिमा' या कवितेत, 'वात्सल्यासाठी टाहो फोडणारा' असा जो स्वत:च्या बकुळा या सईपासून झालेल्या मुलीचा दिलेला संदर्भ, एकमेकात मिसळलेला वाटतो. एकाच वेळेस ही कथा, दिदी आणि मोहन यांच्या पातळीवर घडतेय, पण तिला दुसरेही काही पदर आहेत. नाचताना एका मुलीच्या ओटीपोटीवरचा पदर ढळतो आणि ती गरोदर असल्याचे जाणवते. वास्तविक पाहता 'मातृत्व' हा स्त्रीच्या आयुष्यातील मंगल क्षण, परंतु येथे त्या मुलीला पोटासाठी नाचावे लागते आहे. मानवी जीवनातील ही वास्तवता भयानक आहे. वामन तिला लगेच नाच बंद करायला सांगतो. आपले नेमके काय चुकले हे त्या मुलीला समजत नाही. एकाच वेळी वामनची मानवी मूल्यांना जपणारी भावना आणि त्या गरोदर मुलीची व्यावहारिक पातळीवरचे वर्णन - त्यांच्यातील चढउतार पवारांनी छान रंगविलेले आहेत.

मोहनची गझल मात्र अचानकपणे पैशाचे जोरावर तोडली जाते. नाचणाऱ्या पोरी पैशाला बघून कुठले तरी उडत्या चालीचे गीत सुरू करतात. मोहनला याचा राग येतो आणि तो दिदीला म्हणतो, "मैं आपको दिदी कहता हूँ, हमे क्या ऐसा सम्मान मिलेगा?" यावर दिदी जे उत्तर देते ते म्हणजे वास्तवाचे भगभगीत आणि झगझगीत दर्शन आहे. दिदी चिडत नाही. कमालीच्या संयमाने ती मोहनला सांगते," यह तो बाजार है, अगर यहाँ कोई भी अठ्ठण्णी देगा, तो हमें इज्जत करनी होती हे। पेटकी खातीर यह सब होता है।" पैसा हा शद्व कोठीवरच्याच नव्हे तर एकूणच मानवी जीवनात महत्त्वाचा आणि परवलीचा शब्द आहे. कोठीवरच्या आणि वेश्यांच्या जीवनात फक्त देवघेव. भावना, प्रेम, हळुवारपणा या सर्व गोष्टींना त्या जीवनात अजिबातही किंमत नाही. मात्र तेथे ढोंगीपणा औषधालासुद्धा सापडणार नाही. असतो तो फक्त पोटाचा आणि भोगाचा प्रश्न! त्या जीवनातील खुल्लम खुल्ला व्यापार ग. दि. माडगूळकरांनी 'जोगिया'मध्ये फार छान पद्धतीने व्यक्त केलेला आहे,

"नीतिचा उघडला खुला जिथे व्यापार
बावळा तिथे हा इष्का गणितो प्यार . . . ."

गणिकांच्या जीवनात पैशाशिवाय वेगळे ते काय असणार? जगाच्या दृष्टीने अव्यवहारी ठरतो तो तिच्यावर प्रेम करणारा मोहन! काही कथा मानवी स्वभावाचे विविध पैलू आपल्या समोर मांडीत असतानाच, एका गणिकेची इज्जत करणाऱ्या मोहनची शोकांतिकाही आपल्या समोर उभी करणे हे या कथेचे यश आहे.

दया पवारांच्या 'विटाळ' या संग्रहातील कथांचा संपूर्णपणे विचार केल्यावर त्यांच्या कथानकांविषयी विचार करणे क्रमप्राप्तच आहे. सर्वसाधारणपणे पवार हे बांधिलकी मानणारे आहेत. आणि त्यामुळे त्यांची कथा व्यक्ती पातळीवर आणि सामाजिक पातळीवरही घडताना आढळून येतात. पवारांच्या कथेतील पात्रे तर अतिशय कमी असतात. सर्व कथानके अतिशय कमी पात्रांना घेऊन सामोरी येतात. ना. सी. फडकेटाइप गाठ-निरगाठ आणि उकल अशा पद्धतीची कथानके पवारांच्या कथेत सापडत नाहीत. पवारांची कथानके ही संपूर्णपणे त्यांचीच कथानके असतात. कुठल्याही एखाद्या परकीय अगर दुसऱ्या अवास्तव पातळीवरची नसतात. किंवा एखादे बीज आणून या भूमीवर त्याचे कलम पवार करीत नाहीत.

दलित कथा ही शोषित समाजाची कथा आहे. त्याचबरोबर समाजव्यवस्थेविरुद्ध झगडणाऱ्या प्रवृत्तींचीही कथा आहे. दलित कथेचा तोंडवळा हाच मुळी आयुष्यातील भोगवटा मांडण्याच्या स्वरूपाचा असल्याने पवारांच्या कथेत वेगळे असे चित्रण सापडते, तेही याच पार्श्वभूमीवर. आणि म्हणूनच पवारांच्या कथानकामध्ये दलितत्व हा भाग जसा आढळतो, तसा त्यांची कथानके दलितत्वाच्या मर्यादा ओलांडतानाही दिसतात. पवारांची कथानके पारंपरिक कथानकांचाच घाट लेवून जरी येत असली, तर समाजजीवन, मानवी मूल्यांचा होत असलेला ऱ्हास, सामाजिक दृष्टीने अस्वस्थ करून जाणारे हे सर्वश्रेष्ठ मूल्य मानणाऱ्या विचारांची बांधिलकी पवारांच्या कथानकात सापडते. म्हणूनच मूल्यभाव व्यक्त करणारी कथानके 'विटाळ'मध्ये सापडतात. पवारांची कथानके ही रूढ अर्थाने सामाजिक कथानके आहेत. अर्थातच दलित साहित्यातील कथा -कवितांचा, आत्मकथांचा विशेष म्हणजे सर्व व्यक्तिगत पातळीवरील अनुभवाचें प्रकटीकरण आणि सामान्यीकरण होय. पवारांची कथानके वास्तवाचे जळजळीत चित्रण करतात. पवारांच्या साहित्यिक प्रकृत्तीला, प्रवृत्तीला विद्रोह फारसा मानवत नाही. त्यामुळेच "एका झाडानं किती टकरावं" या कथेतील बलात्काराचा अनुभवही कित्येकदा मग केवळ तपशीलाच्या पातळीवर जाताना दिसतो. किंवा घुसमटसारख्या चांगल्या कथा-बीजातसुध्दा पवार अकारणच शेरेबाजी करतात, तेव्हा आश्चर्य वाटते. कदाचित पवारांची अनुभव मांडण्याची पद्धतही याला कारणीभूत असावी आणि म्हणूनच वेश्यावस्तीचा अनुभव ढसाळ जेवढ्या जळजळीतपणे मांडतील, तेवढ्याच जळजळीतपणे पवार मांडतीलच असे नाही. पवारांच्या कथानकात

व्यक्तिचित्रणे अनेकदा येतात. आपण ज्या समाजरचनेतून वर आलो, ज्या सामाजिक मूल्यांशी आपण बांधिलकी स्वीकारली आहे, त्या संदर्भातील व्यक्तींची चित्रणे पवार करतात. त्यांची, त्यांच्या विचारांची झालेली शोकांतिकेचीही ते कथा करतात. पण नेमके ह्या शोकांतिकेला कोण जबाबदार आहेत, याचा शोध त्यांच्या कथानकांमधून येत नाही.

वस्तुस्थितीचे चित्रण करताना पवारांच्या कथानकांमधून शेवटी निर्माण होणारे प्रश्नही महत्त्वाचे आहेत. म्हणूनच पवारांची कथानके प्रश्न निर्माण करणारी कथानके आहेत. 'आमदार' काय किंवा 'विटाळ'काय, या सामाजिक परिस्थितीमध्ये अजूनही काय काय शिल्लक आहे, याचे चित्रण या कथानकांमधून येते. ही सामाजिक परिस्थिती पवार वाचकांसमोर मांडतात. 'आमदार' ज्या सामाजिक आणि राजकीय परिस्थितीचा बळी आहे, ती इतकी रूढ आहे की, ती बदलू म्हटल्याने बदलता येणार नाही. अर्थातच पवार मुलाखतीत म्हणतात, "साहित्य क्रांती करण्यासाठी किंवा समाज-रचना बदलण्यासाठी लगेचच उपयोगात येईल असे नाही; पण ती क्रांतिपूर्व तयारी तरी करू शकेल." आणि म्हणूनच त्यांच्या मते साहित्याने फक्त वास्तव-निर्मितीचे कार्य करावे. 'विटाळ'सारखी कथा, की ज्या कथानकातून एक भयावह प्रश्न पवारांनी मांडला आणि म्हणूनच ती कथा सभोवतालच्या सामाजिक परिस्थितीचे भेदकपणे चित्रण वाचकालाही अस्वस्थ करते, आणि कुठे तरी बदलाव्या लागणाऱ्या सामाजिक परिस्थितीच्या संदर्भात मनात जाणीवही निर्माण करून देते.

पवारांची कथानके ही सर्वसामान्य माणसांची कथानके आहेत. दलित कथा ही दलित कवितेसारखी बेभान नाही, हे डॉ. भालचंद्र फडके यांचे म्हणणे मान्य केल्यावरसुद्धा काही दलित कथा विद्रोही आहेत. आणि म्हणूनच योगीराज वाघमारे किंवा बाबूराव बागुलांसारखी पवारांची कथानके ही विद्रोही वाटत नाहीत. पवारांच्या कथानकांमधील विद्रोह हा एक सुजाण आणि समंजस व्यक्तिमत्त्वाचा विद्रोह आहे. आपल्याला कराव्या लागत असलेल्या संघर्षाचे भान ठेवून केलेला विद्रोह आहे. पवारांनी सर्वसामान्य नायक चित्रित केला. तो नायक या समाज-व्यवस्थेतील फार मोठी व्यक्ती नसेलही; पण त्याने निर्माण केलेले प्रश्न महत्त्वाचे आहेत. 'घुसमट'सारख्या कथानकातील नायकाचे चित्रण ज्या सामाजिक परिस्थितीचे दर्शन म्हणून आपल्यासमोर येते, ती सामाजिक परिस्थिती कोण आणि केव्हा बदलणार आहेत? हाही एक निर्माण झालेला प्रश्न आहे.

पवारांच्या कथानकातील संघर्ष हा रूढ अर्थाने संघर्ष नाही. सुष्ट आणि दुष्ट पात्रांचा तो संघर्ष नाही. संघर्ष आहे तो मूल्यसंघर्ष आहे. व्यक्तीविरुद्ध सामाजिक परिस्थिती असा तो संघर्ष आहे. 'विटाळ', 'भूक', 'वधस्तंभ' या कथेतील संघर्ष हा उसना वाटत नाही. तो मूलभूत असतो.

दया पवारांची भाषाशैली, त्यांची स्वत:ची अशी भाषा-शैली आहे. अर्थातच या ठिकाणी एक गोष्ट मान्य करावी लागते. आणि ती म्हणजे पवारांच्या भाषाशैलीची अलग किंवा खास अशा प्रकारची स्टाइल नाही. किंबहुना एखाद्याला आपल्या मनातील विचार सांगावे, तशा पद्धतीने पवार कथा लिहितात. पवारांची कथा ही वास्तव कथा असल्याने जवळ जवळ सगळ्याच कथांच्या केंद्रस्थानी ते आहेत. पण तरीही काही कथांची निवदेन-शैली ही तृतीयपुरुषी निवेदन-शैली आहे. काही कथां सरळसोट पद्धतीने सांगितलेल्या आहेत; तर काहींमध्ये संवादांचा वापर करून कथा पुढे नेलेली आहे. ज्या खडतर जीवनाचा अनुभव पवारांनी घेतला, त्याला जवळची अशी अपरिहार्य भाषा-शैली त्यांच्या कथांमधून आपोआपच येते. कित्येकदा मात्र पवारांच्या कथेत तपशीलाचा भरणा जास्त होतो. कथा अनावश्यक तपशीलांनी भरून जाते, असेही घडते. कधी कधी कथानकाला अवास्तव अशा स्वरूपाची ओळही पवार लिहून जातात, तेव्हा ते खटकते. वास्तविक पाहाता पवारांची भाषाशैली काही खास कमाविलेली नाही, ती परिस्थितीचे संयमाने चित्रण करते. डॉ. जनार्दन वाघमारे म्हणतात, "विद्रोहाची भाषा ही तक्रारीची भाषा असते. ती नकाराची भाषा असते. ती बंडखोरीची भाषा असते." परंतु पवारांच्या भाषा-शैलीबाबत तसे घडत नाही.

बऱ्याच वेळेस पवारांच्या कथेत संवाद येत असतात. अर्थातच त्या संवादांनी ती कथा जरी पुढे नेली जात असली, तरीही त्या संवादानंतर जेव्हा एखादा मोठा पॅरेग्राफ येतो, त्यावेळेस मात्र त्या भाषाशैलीला, कथेला एक प्रकारचे 'फ्रीज'पण येत असते. 'फ्रिडेल' या कथेत असा प्रकार बघावयास मिळतो.

कित्येकदा एखाद्या घरगुती प्रसंगानंतर पवारांमधील सामाजिक बांधिलकी जागा असणारा लेखक तेथे चिंतनही करतो आणि त्यामुळेच ती वास्तव परिस्थिती आहे की, तिचे चिंतन आहे, याबाबत गोंधळल्यासारखे होते. उदा. 'भूक'ही कथा. कधी कधी एखादी बीज रूपाने मनात वस्तीला आलेली कल्पना एवढी छोटी असते की, तिच्यावरून मोठी कथा बनणे शक्य नसते. तरीही पवार त्यावर कथा लिहितात. आणि मग त्यामुळे एक प्रकारची कृत्रिमता त्या कथेत येते. उदा. 'पंख'. परंतु पवार रोमँटिक प्रवृत्तीतून सुटल्यावर दलित जाणिवेतून आणि 'स्व' जाणिवेतून लिहिलेली ती पहिली कथा असल्याने, त्या गोष्टीकडे दुर्लक्ष करावे लागते. मात्र अनावश्यक तपशीलही भावनेच्या भरात पवार लिहून जातात. एखाद्या सामाजिक लेखासारखे स्वरूप त्या कथेला यायला लागते. 'एका झाडानं किती टकरावं' या सारख्या कथेत हा प्रकार आढळतो; परंतु एवढे असूनही पवारांची भाषाशैली उत्तम आहे. वानगीदाखल काही नमुने :

(१) प्रकाशाच्या झोतात फुटपाथवर झोपलेल्या माणासांची रांग, त्याला शवागारातील प्रेतासारखी थंडगार वाटते. – 'भूक'

(२) पिंजऱ्यात कोंडून ठेवलेली जनावरे मांसखंडाची वाट पाहात असावीत असा

भास वामनला होतो. – 'पंख'

(३) महा पुतण्या तसा न्हाय. आरं बाबा, येलात येल गुरफाटलेली. पाणी सोडीना चिखलाला, चिखल सोडीना पाण्याला. – 'ससाणा'

(४) ती पोरगी चक्क गरोदर असते, तिचे गोरेपान ओटीपोट मक्याच्या कणसासारखे टरारलेले. – 'साहेब-दिदी और गुलाम'

(५) भोवतालचा काळोख अजगरासारखा गिळीत असतो. – 'साहेब-दिदी और गुलाम'

(६) अंगावर तेजाब ओतल्यासारखा त्याच्या देहाचा दाह होतो. – 'विटाळ'

(७) परंतु अशा स्त्रियांचे मूक आक्रंदन आभाळभर होते. – 'एका झाडानं किती टकरावं?'

(८) त्याची सारी गात्रे बर्फासारखी थडंगार पडतात. – 'घुसमट'

या कथा-संग्रहातील दहाही कथा म्हणजे एका समंजस व्यक्तिमत्त्वाने आपल्या सभोवतालच्या जीवनातील मूल्य-संकल्पनांचा, व्यक्तींचा, समाज-जीवनाचा घेतलेला शोध आहे. मराठी कथेपासून दुर्लक्षित गेलेले अनेक अनुभव दलित साहित्याच्या रूपाने आले. पवारांनी अनेक दुर्लक्षित अनुभव आपल्या कथांमधून चित्रित केलेले आहेत. दलित आणि सभोवतालच्या समाजातील सामाजिक परिवर्तनाचा शोध त्यांनी घेतला. गावकी, सामाजिक रूढी, परंपरा, मूल्य-संकल्पना यातून निर्माण झालेल्या प्रश्नांना त्यांनी कथेतून वाचा फोडली. जीवनाच्या मूलभूत प्रश्नांबद्दल पवारांना जिव्हाळा आहे, बांधिलकी आहे. 'विटाळ'तील कथा ही कित्येकदा तपशीलाच्या पातळीवर जात असली, कित्येकदा शेरेबाजी करीत असली, तरीही तिच्यामागे असलेल्या अनुभवांचा कॅन्व्हास अतिशय विस्तृत आणि वास्तव आहे. जीवनाचा तळठाव घेणारी, शब्दजंजाळात न गुरफटलेली, मानवतेची मूल्य-संकल्पना जपणारी, मानवी जीवनाच्या वेगवेगळ्या तऱ्हेच्या जगण्यातील कथा म्हणून 'विटाळा'तील कथा, दलित कथा-विश्वातील आगळी वेगळी कथा आहे. शिवाय दुसऱ्या एका दृष्टीने 'विटाळ'चा समावेश झालेला आहे. दलितत्वाच्या मर्यादा ओलांडून जसे पवार गेलेत, तसेच त्यांची कथा मराठी साहित्याचे विश्व ओलांडून हिंदी, गुजराथी, कानडी, तामिळी, तेलगू, जर्मन इ. भाषेत पोहोचलेली आहे. जागतिक कथेने 'विटाळ'चे स्वागत फार उत्साहाने केलेले आहे.

* * *

प्रकरण सहावे

समारोप

"दया पवार यांच्या साहित्याचा अभ्यास" या विषयाचा प्रस्तुत शोध-निबंधात जो प्रकरणश: विचार केला आहे, त्याचा धावता आढावा घेऊन शोध-निबंधाचा समारोप केला आहे.

प्रस्तावनेत सर्वप्रथम प्रस्तुत शोध-निबंधाचा विषय, ज्या दलित साहित्याशी संबंधित आहे, त्या दलित साहित्याचा मराठी साहित्याच्या संदर्भात परिचय करून घेऊन त्याचा संपूर्ण आढावा घेण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. दलित साहित्य म्हणजे काय? दलित साहित्याचा मूलस्त्रोत कोणता आहे? यापासून सुरुवात केलेली आहे. भारतीय समाजरचनेची मनुप्रणित वैशिष्ट्ये सांगितल्यावर तत्कालिन समाजात दलितवर्ग किंवा त्या काळी ज्या वर्गाचे नाव अस्पृश्य वर्ग असे होते, त्या वर्गाला सामाजिक जीवनात कसे जगावे लागत होते, याचाही परामर्ष घेतलेला आहे. दलितवर्गाचे जीवन कसे हालअपेष्टांचे होते, इतकेच नव्हे तर, त्यांच्या अंगातील कला, विद्या यांनाही कसे वंचित राहावे लागत होते, हे एकलव्य, शंबूक यांच्या उदाहरणांतून स्पष्ट केलेले आहे. त्यानंतर सातव्या शतकापासून अस्पृश्यांची सामाजिक परिस्थिती कोणत्या प्रकारची होती, समाजात जगत असताना किती जाचक प्रकारचे आणि माणुसकीला काळिमा लावणारे निर्बंध त्यांच्यावर लादले गेले होते आणि त्यामुळे अस्पृश्य समाज सामाजिक

अभिसरणापासून, स्पंदनापासून वंचित राहात गेला, ते स्पष्ट केलेले आहे. अगदी इ.स.च्या तेराव्या शतकात चोखामेळा व त्याचे सर्व कुटुंबिय यांनीही ही अस्पृश्यतेची जाणीव व्यक्त केलेली होती आणि 'समाजिक विटाळा'ची ही परंपरा कोणत्या पद्धतीने समाज-जीवनात रुजली गेली, अस्पृश्यांना समाज-जीवनात स्थान दिले गेले नाही. पर्यायाने गावकुसाबाहेरचा हा समाज परिणामी एकसंध बनत गेला आणि उत्तर पेशवाईच्या काळात ज्या समाजाने लोकरंजन केले, त्या समाजाचा मात्र रोजच्या व्यवहारात 'बाट' धरला गेला. आणि इंग्रजांची राजवट, इंग्रजी शिक्षण यांच्यानंतर अस्पृश्य समाजाची परिस्थिती बदलत गेली आणि अखेर या भारतीय समाज-व्यवस्थेत भरडल्या गेलेल्या, पशुपेक्षाही लाजिरवाणे जीवन जगावे लागणाऱ्या या समाजाला प्रकाश दिसला, तो डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे रूपाने! १९५६ साली नागपूरला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी हिंदू धर्माचा त्याग करून बौद्धधर्माचा स्वीकार केला आणि अस्पृश्यांचे जीवन वेगळ्या पद्धतीने सुरू झाले. आणि मराठी साहित्यात, दलित साहित्यात हा प्रवाह कसा जोरकसपणे आणि जोमदारपणे प्रकट झाला, याचा आढावा घेतलेला आहे.

दलित साहित्याच्या संदर्भात निरनिराळ्या तज्ञाची मते सांगितल्यावर दलित साहित्याचे निराळेपण म्हणजे नेमके काय? याचा आढावा घेतलेला आहे. आणि त्यासाठीही विविध दलित लेखक व समीक्षकांची मते सांगितलेली आहेत.

दलित साहित्याचे वेगळेपण, दलित साहित्यातील विचार, दलित साहित्याचे स्वरूप, निराळेपण यांचा विचार केल्यावर दलित साहित्याच्या भवितव्याच्या प्रश्नांचीही चर्चा केलेली आहे. आणि त्यानंतर दलित साहित्याच्या संदर्भात निरनिराळ्या व्यक्तींचा नामनिर्देश करून दलित साहित्याचे संदर्भात दया पवारांच्या साहित्याचा परामर्ष घेतलेला आहे. त्यांच्या साहित्याचा आढावा घेतलेला आहे. भूमिकेमध्ये शोध-निबंधाच्या अभ्यास पद्धतीची नोंद घेतलेली आहे. हाच विषय अभ्यासासाठी का निवडला? याचे कारणही भूमिकेमध्ये स्पष्ट केलेले आहे.

दुसऱ्या प्रकरणात दया पवारांचा सर्वप्रथम प्रकाशित झालेला कविता-संग्रह जो कोंडवाडा, त्याचा परामर्ष घेतलेला आहे. पवार सुरुवातीला कवी म्हणूनच प्रसिद्धीस आलेले होते. 'कोंडवाडा' हा कवितासंग्रह कवीच्या जीवनातील अनेक घटनांचा साक्षी आहे. आणि म्हणूनच पवारांनी एके ठिकाणी असे म्हटले आहे , "कोंडवाडा आणि बलुतं' हे समोरासमोर ठेवले तर अनेक गोष्टींची उकल होते." दलित साहित्यातील कवितेच्या प्रवाहाचा अगोदर विचार करून त्यानंतर दलित कवितेच्या संदर्भात कोंडवाड्याचा अभ्यास केलेला आहे. 'कोंडवाड्या'तील कविता एकाएकी पवारांच्या लेखणीतून आलेली नाही, तर त्या अगोदर पवार स्वत:च्या जीवनाशी संबंधित नसणाऱ्या रोमँटिक पद्धतीच्या कविता लिहीत होते. पण 'माझे विद्यापीठ' या नारायण सुर्व्यांच्या

कविता-संग्रहाने त्यांचा मुकेपणा घालवला आणि मग धीटपणे पवारांची कविता अवतरली. इतर दलित कवितेसारखी पवारांची कविता आक्रमक नाही. ती विद्रोही जरूर आहे. परंतु निम्म्यातील विद्रोह हा आक्रस्ताळी स्वरूपाचा नाही, तर तो एक सुजाण आणि हळुवार व्यक्तिमत्त्वाचा विद्रोह आहे. पवारांच्या कवितेत, प्रेमभावना आणि विनोद यांना फारसे स्थान नाही. प्रेमभावनेच्या कविता त्यांच्या साहित्यात येतात, त्यासुद्धा वास्तव जीवनाशी सुसंगत अशाच. उदा. 'पहिली रात्र' किंवा 'सभा' सारख्या कवितेत विनोदी चित्रण येते, ते दलित जीवनातील उपहास दर्शविण्यासाठीच! कोंडवाडा लिहून झाला म्हणून मी 'बलुतं' लिहू शकलो अशी स्पष्ट कबुली दया पवारांनी दिलेली आहे. पवारांच्या सर्वच साहित्यावर 'कोंडवाड्या'ची छाप स्पष्टपणे जाणवते. आपणाला आलेले, भोगलेले सर्वच अनुभव पवारांनी 'कोंडवाडा' मध्ये जिवंतपणे चित्रित केलेले आहेत.

'कोंडवाड्या'तील पवारांची कविता ही समाजजीवनातील भोगलेल्या वेदनांना शब्दबद्ध करते. समाजात दलितांना अशी वागणूक का मिळते आहे, याचाही शोध ते घेतात. आणि म्हणूनच देशाला स्वातंत्र्य मिळून एवढी वर्षे झाली, पण ही विषमतेची दरी बुजली गेलेली नाही, याची जाणीव त्यांना आहे. एकीकडे दलित समाजाला पशुतुल्य जीवन जगावे लागते, याचीही खंत त्यांच्या मनात आहे आणि त्याचबरोबर दलित समाजातील काही प्रवृत्ती अजूनही आपापसात लाथाळ्या करीत आहेत. वास्तवाच्या या दर्शनाने पवार उदास होताना दिसतात. पवारांच्या कवितेत वेदनेचा एक वेगळा सूर आहे. आपले, आपल्या समाजाचे दु:ख हे सागरात हिमखंड पुरून उरावा तशा प्रकारचे आहे, असे त्यांना वाटते. आपण म्हणजे 'दु:खाने गदगदलेले एक झाड आहोत', असे त्यांना वाटते. पवारांच्या कविमनाला सतत जाणवत असलेला दुभंगलेपणा येथेही जाणवतो आहे. हा कोंडवाडा कुणी निर्माण केला असाही प्रश्न त्यांची कविता विचारते. 'लॉस एंजेल्सवरून तू लिहिलंस' या कवितेत मांडलेला विचार त्यांच्या प्रवृत्तीवर प्रकाश टाकणारा आहे. पिढ्यान्‌पिढ्या भव्यदिव्य संस्कृतीचा कचकड्याचा खेळ खेळणारा हा धर्म मात्र दलितांचा हंबरडा ऐकू शकत नाही, याचे त्यांना दु:ख आहे. आणि म्हणूनच 'कोंडवाड्या'तील कविता एका संयमित मनाने जीवनातील वेदनांचा तितक्याच समर्थपणे घेतलेला शोध आहे.

तिसऱ्या प्रकरणात दया पवारांचे गाजलेले परंतु तितकेच खळबळजनक जे आत्मकथन, त्यात 'बलुत्या'चा परामर्ष घेतलेला आहे. मराठी साहित्यातील आत्मचरित्रांचा विचार केल्यावर त्या संदर्भात "दलित साहित्यातील आत्मकथन आणि बलुतं" यांचा परामर्ष घेतलेला आहे. 'कोंडवाड्या'नंतर प्रसिद्ध झालेलं दया पवारांचे 'बलुतं' हे एकूणच मराठी साहित्यात अतिशय मोलाची भर आहे. 'बलुतं' म्हणजे दगडू पवारच्या जीवनाची त्याने दया पवारला सांगितलेली कहाणी आहे. दया पवारांनी अशा

प्रकारची 'पोझ' घेऊन केलेली स्वत:ची अत्यंत साक्षेपी चिकित्सा आहे. 'बलुतं' ही एवढ्यावरच थांबणारी आत्मकथा नाही, तर त्यातून भारतीय समाजव्यवस्थेची आणि जातिभेदाची भीषण चौकट आपल्यासमोर उभी करते, बलुत्यातील पानापानांवर दगडू पवारचा प्रांजळपणा भरलेला आहे. रूढ अर्थाने 'बलुत्या'ला "हिरो" नाही. दगडू हाही बलुत्यात ॲण्टीहिरो म्हणून येतो आहे. बलुत्यात अशी अनेक पात्रे आहेत की, ज्यांच्या जीवनाची शोकांतिका झालेली आहे. ही माणसे केवळ दलित समाजात जन्माला आली म्हणूनच त्यांच्या जीवनाची शोकांतिका व्हावी का? हाही प्रश्न 'बलुत्या'तून आपल्यासमोर निर्माण होतो आहे. 'बलुतं' हा एक दुभंगलेपणाचा, चढत्या श्रेणीत जाणारा आलेख आहे. हा एवढा वाईट भूतकाळ आपल्याच वाट्याला का यावा? म्हणूनच दगडू म्हणतो, "बर्फाळ टंड्रा प्रदेशातही दु:ख असेल पण त्या दु:खाची प्रत वेगळी असेल, अशी मनुष्यनिर्मित आणि भीषण नसेल."

'बलुत्या'त अनेक व्यक्तिचित्रणे येतात, मात्र त्यातील दगडूची आई हेच खऱ्या अर्थाने 'बलुत्या'च्या केंद्रस्थानी राहाते. 'बलुत्या'तील समाजजीवनाचा विचार केल्यानंतर बलुत्यातील स्त्री-पुरुष संबंधांचे चित्रणाचा शोध घेतला आहे. 'बलुत्या'तील समाजजीवनातील बऱ्याचशा गोष्टींचा संदर्भ 'कोंडवाड्या'त आहे. 'बलुतं' प्रसिद्ध झाल्यावर त्यावर फार प्रमाणावर टीकेची आणि प्रशंसेची झोड उठली. काहींनी 'बलुत्या'तील स्त्री-पुरुषांच्या लैंगिक जीवनाच्या चित्रणाचाच जास्त विचार केला. पण दगडू ज्या जीवनप्रणालीत जगत होता, त्याच्या सभोवतालचे जे वातावरण होते, त्या परिस्थितीला ते साजेसं आहे. 'बलुत्या'तील दगडूची प्रेमप्रकरणे ही 'काफ लव्ह'च्या पातळीवरची आहेत. मात्र 'सई' प्रकरणाचा पूर्ण छडा 'बलुत्या'त नाही. त्या संदर्भातील त्याचे विवेचन हे सईवर अन्याय करणारे वाटते. 'बलुत्या'तील काही शब्द बऱ्याच जणांना नवीन वाटले, परंतु ग्रामीण जीवनातील हे शब्द अपरिहार्य आहेत. अर्थातच दया पवारांच्या समोरील वाचकवर्ग हा मध्यमवर्गीयच आहे. 'बलुत्या'तील दलित चळवळीच्या चित्रणाचाही डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या संदर्भात शोध घेतलेला आहे. 'बलुत्या'ला फोर्ड फौंडेशनचे पारितोषिक मिळाले. त्याचा जगभर गाजावाजा झाला. अनेक भारतीय भाषा आणि परकीय भाषेतही त्याची भाषांतरे झाली. बलुत्यावरच आधारित 'अछूत' नावाचा चित्रपट निघाला. एकंदरीत 'बलुतं' हे प्रचंड वाचकप्रिय आणि सनसनाटी ठरलं. म्हणूनच 'बलुतं' ही जरी परिपूर्ण आत्मकथा नसली, तरीही तशा प्रकारचे वाङ्मय निर्माण होण्यास तिने योग्य ती पाऊलवाट घालून दिलेली आहे.

नंतरच्या चौथ्या प्रकरणात पवारांचे जे आगळ्यावेगळ्या पद्धतीचे लिखाण आहे, त्या 'चावडी' या साहित्यकृतीचा विचार केलेला आहे. पवार हे सामाजिक बांधिलकी मानणारे लेखक आहेत. पवारांनी हे सर्व टोपण नावाने केलेले लिखाण आहे. दलित जीवनातील आणि दलित साहित्यातील बऱ्याचशा गोष्टीवर विनोदी शैलीच्या थाटाने

केलेले हे उपहासात्मक लिखाण आहे. अशा पद्धतीने फारसे लिखाण कुणी केलेले आढळत नाही. 'चावडी'चे 'चावडी' आणि 'जागल्या' असे सरळ दोन भाग आहेत. 'जागल्या' आणि 'चावडी' ही दोन्हीही नावे जुन्या गावगाड्याच्या संदर्भातीलच आहेत. 'जागल्या' बनून समाजरूपी 'चावडी'वर 'हाळी' दिलेली आहे. समाजव्यवस्थेतील, राजकारणातील, दलित चळवळीतील, दलित नेतृत्वाच्या संदर्भात अशा अनेक गोष्टींची चर्चा त्यांनी वेगळ्या पद्धतीने केलेली आहे. अनेक लेखकांचा परिचय त्यांनी करून दिलेला आहे. छोट्या छोट्या कथेतून काही सूत्रे उद्धृत केलेली आहेत. एकंदरीत 'चावडी' हे एक वेगळ्या प्रकारचे लिखाण आहे.

पाचव्या प्रकरणात पवारांच्या 'विटाळ' ह्या कथा-संग्रहाचा विचार केलेला आहे. मराठी कथेच्या संदर्भात उहापोह केल्यानंतर दलित कथेच्या वाटचालीचा मागोवा घेऊन दया पवारांच्या 'विटाळ' कथा-संग्रहाचा विचार केलेला आहे. पवार कवितेप्रमाणेच कथाही सुरुवातीला रोमँटिक प्रवृत्तीच्याच लिहीत होते. पण नंतर नंतर त्यांना 'स्व'कथेचा शोध लागला. 'पंख' या कथेद्वारा हा शोध त्यांना प्रथम लागला. पवारांच्या या कथासंग्रहात दलित जाणिवेच्या कथा आहेत, तशाच दलितेतर जाणिवेच्याही कथा आहेत, तशाच व्यक्तिचित्रणात्मक कथाही आहेत. समांतर साहित्याच्या मेळाव्याने ते देशभर हिंडले. भारतीय भाषांतील अनेक साहित्यकृतींच्या वाचनाने त्यांच्या कथाविश्वावर संस्कार केलेले आहेत. 'विटाळ'मधील कथा ही पवारांच्या 'स्वा'नुभवाचा शोध आहे. मात्र एकाच घटनेवर पवार विविध फ़ॉर्म वापरताना आढळून येतात. 'विटाळ'सारखी कथा आजच्या समाजरचनेचा खोल तळ शोधण्याचा प्रयत्न करते. तर 'फिडेल' आणि 'आमदार' या कथा व्यक्तिचित्रणाच्या पातळीवर जाऊन दलित जीवनातील मूल्यं शोधताना दिसतात. 'घुमसट'सारखी कथा ही प्रत्येक सामान्य माणसाच्या जीवनाची कहाणी बनून आपल्या समोर येते. 'ससाणा', 'भूक', 'वधस्तंभ', 'साहेब-दिदी आणि गुलाम' या कथा मानवी प्रवृत्तींचा वेध घेतात. मानवी जीवनातील मूल्यांना स्पर्शून जातात. पवारांच्या कथेने जागतिक कथेत आपले स्वत:चे स्वतंत्र असे स्थान निर्माण केलेले आहे. एकंदरीतच कवितेपासून सुरुवात करून, आत्मकथन, उपहासगर्भ लिखाण आणि कथा असा प्रवास दया पवारांच्या लेखणीने आत्तापर्यंत केलेला आहे.

* * *

परिशिष्ट - १

दया पवार यांची मुलाखत

प्रश्न : आपली निवड फ्रँकफुर्ट (जर्मनी) येथे भरणाऱ्या पुस्तक-जत्रेसाठी झाली त्या मागील कारणे कोणती होती?

उत्तर : "पुस्तक जत्रा" जगामध्ये दरवर्षी भरत असते. सर्व जगातील सात/आठ हजार प्रकाशक दरवर्षी कुठल्यातरी देशाला प्राधान्य देत असतात. मागील वर्षी त्यांनी लॅटिन अमेरिकेला प्राधान्य दिले होते. या वर्षी त्यांनी भारतातील लेखकांना व लेखनाला प्राधान्य दिले. India change in continuty हा एकंदर चर्चेचा विषय होता. आज युरोपात भारताबद्दल इंग्रजीतून लिहितात. त्यांना भारत म्हणजे मेडिटेशनचा देश, रजनीश, गंगा, अध्यात्म, योगविद्या, गारुडी, संस्थानीक, राजे-महाराजे असाच भारत त्यांना माहीत आहे. गेल्या ३०/४० वर्षांत जो भारत घडतो आहे, त्याचे चित्रण आलेले नाही. भारतीय साहित्याच्या संदर्भात तेथे कमालीचे अज्ञान आहे. "बुकफेअर" ही संस्था स्वतंत्र आहे. भारत किंवा जर्मन सरकारशी तिचा कोणताही संबंध नाही. ती लेखक व प्रकाशक यांचे संबंध जपणारी व्यापारी तत्त्वावरची संस्था आहे. या वर्षी भारतातील बावीस लेखकांना बोलाविले होते. त्यात मराठीतील चार जण होते. विजय तेंडुलकर, अरुण कोलटकर, मी स्वत: व दिलीप चित्रें पैकी विजय तेंडुलकर काही अपरिहार्य कारणामुळे येऊ शकले नाही. आता चित्रे व कोलटकर इंग्रजीतून लिहितात व माझ्या 'बलुत्या'चा अनुवाद धारवाड युनिव्हर्सिटीतील रॉबर्ट निकोलस यांनी केलेला आहे.

म्हणून आम्ही तिघेही जर्मन वाचकांना परिचित होतो. त्यामुळे निमंत्रण मिळाले. तिथे आमचे चांगले स्वागत झाले.

प्रश्न : तुमची लिहिण्याची पद्धत काय आहे? तुम्हाला लिखाण सुचते कसे?

दया पवार : अनेक लेखकांची लिहिण्याची पद्धत निराळी आहे. मी काही कमर्शियल लेखक नाही, की जे दोन दोन महिने रजा काढून दिवाळी अंकासाठी लिहितात. मी तशा पद्धतीने लिखाण कधीच केलेले नाही. आता तरी थोडीफार अर्थप्राप्ती लिखाणातून होते, नाही असे नाही. परंतु सुरुवातीला १०/१५ वर्षे कुणीच काही लिहीत नव्हते. आता लिखाणाच्या संदर्भात म्हणाल तर सबंध कविता माझ्या मनात आकार घेते. गद्य-लेखनही आकार घेते. मला स्वत:ला लिहिण्याच्या आधीची जी मानसिक आंदोलनाच्या संदर्भात जी प्रक्रिया आहे, त्याला जास्त वेळ लागतो. पण प्रत्यक्षात लिहिताना फार कमी वेळ लागतो.

'बलुत' लिहिण्याअगोदर बलुत्याचा सर्व कॅनव्हास माझ्या डोळ्यासमोर उभा होता आणि यामुळे कोणतेही लिखाण मी एकटाकी लिहू शकतो. मला पुन्हा ते री-राइट करण्याची गरज उरत नाही व री-राइट करून माझे समाधान होत नाही. दैनंदिन जीवनात काम करीत असताना नेणिवेच्या पातळीवर सतत काहीतरी मंथन चालू असते. कुठल्या तरी प्रश्नासंबंधी, मूडसंबधी आणि कुठल्या तरी एका क्षणाला ते सर्व रिकलेक्ट होते. माझे लिखाण मनाच्या रसायनामध्ये शिजूनच वर येते. त्यामुळे मला ड्राफ्ट बदलण्याची किंवा त्यावर संस्कार करण्याची गरज वाटत नाही.

प्रश्न : अगदी सुरुवातीला आपण काव्य लिहीत होता. किंबहुना तुम्ही कवी म्हणूनच प्रसिद्धीस आलात. मग नंतर आपण गद्य लिखाणाकडे कसे वळलात?

दया पवार : तुमचा प्रश्न अतिशय मूलभूत आहे. माझी कविता अजूनही संपलेली नाही, कमी झालेली असेल पण संपलेली नाही. तुम्ही जर "कोंडवाडा" आणि "बलुतं" जर समोरासमोर ठेवले तर तुमच्या लक्षात येईल की, कविता ही क्रीम सारखी आहे. कविता ही घुसळणीतून वर येत असते. घुसळल्यावर जशी साय येत असते, त्याप्रमाणे तो अनुभवातून आलेला तवंग असतो. आणि त्याचे जे अनुभव-विश्व आहे, ते म्हणजे बलुतं आहे. मी एका कवितेत म्हटलं आहे की, "सागरात हिमखंड पुरून उरावा तसे हे दु:ख." आणि कविता साधारणत: हिमखंडासारखी असते. पण त्याच्याही मागे अनुभवाचा प्रचंड असा हिमखंड आहे. तो सहसा कुणी लक्षात घेत नाही. आणि माझ्या लक्षात एक गोष्ट आली की, कविता सांगूनही काही शिल्लक रहाते. त्यामुळे गद्य लेखनात त्याचे पदर हाताशी येतात. गद्य आणि काव्य हे दोन्ही वेगवेगळे फॉर्म आहेत.

प्रश्न: बलुत्यातील दगडूच्या जीवनाचा कालखंड साधारणत: २०/२५ वर्षांचा आहे. संपूर्ण आत्मकथा या फॉर्मला तो अपुरा वाटतो. त्यानंतरचे जे जीवन तुम्ही दया पवार म्हणून जगला त्या कालखंडाचे काय?

दया पवार : हा अलीकडे सर्वच ठिकाणी वादाचा मुद्दा झालेला आहे. आणि एका संदर्भात तो बरोबरही असू शकतो. कुठलाही कालखंड हा अपुरा असू शकतो हे म्हणणे बरोबर नाही. जगामध्ये गाजलेली आत्मचरित्रे २५/३० वर्षेच लिहिली गेलेली आहेत. उदा. ॲनी फ्रँक.

"बलुत्या"त जो अनुभवाचा टप्पा आहे, तो दगडू मारुतीच्या जीवनाचा आहे. दगडू मारुतीचा, दया पवार झाल्यानंतरचे जीवन त्यात नाही. मी जरी आज तोच असलो, तरीही खऱ्या अर्थाने तो नाही. ती दोन वेगवेगळी रूपे आहेत. कारण दगडू ज्या अनुभव-विश्वात, सांस्कृतिक विश्वात जगत होता, पुढे ढकलला जात होता, त्यापेक्षा १९५६ नंतरचा मी वेगळा आहे. ही वस्तुःस्थिती आहे. आता एक गोष्ट मूलभूत आहे की, मी पुढे काही का लिहीत नाही? काहीजण म्हणतात, की लेखक संपला. याच्या जवळ सांगण्यासारखे काही राहिले नाही. परंतु तुम्ही "पुस्तक पंढरी"च्या दिवाळी अंकातील "लाखाची गोष्ट" वाचली तर तुमच्या लक्षात येईल की नेमके काय आहे. अनेक जणांनी तो लेख वाचून असे सांगितले की, तुम्ही बलुत्यापेक्षा अधिक सूक्ष्म आणि खोलवर चालले आहात. अ ब क ड ई १९८६च्या दिवाळी अंकात कोंडवाड्यावर लिहिले आहे. "कार्तिकी" नावाचा एक लेख आहे. तो संपूर्ण आलेला नाही. पण जीवनाचे आणि अनुभवांचे सूक्ष्म पदर त्यात आहेत. अर्थात त्यातील घटना या बलुत्यातील घटनां-एवढ्या खळबळजनक नाहीत आणि शिवाय काही व्यावहारिक अडचणी आहेत. कारण बलुतं जेवढ्या बिनधास्तपणे सांगू शकलो, तो कालखंड वेगळा होता. शिवाय मी काही ठरवून लिहीत नाही. त्यातील करेक्टर्स न्याय मागतात, मी केवळ निमित्त मात्र होतो. अलीकडच्या कालखंडात जी भीषणता आहे, अस्वस्थ करणारे आहे. ते मी लिहू शकेन, नाही असे नाही, पण व्यावहारिक अडथळ्यातून मी अजून निसटलेलो नाही आणि दुसरे असे असण्याची शक्यता आहे, की साहित्याचे क्षेत्रात जवळचे नीट दिसत नाही. लांबचे मात्र स्वच्छ दिसते. त्यामुळे जवळचे लिहिण्यासाठी अजूनही काही कालखंड जावा लागेल.

प्रश्न : मागे एकदा म. टा. (१० नोव्हेंबर १९८५) मध्ये असे लिहिले आहे की, एखाद्या लेखकाचा मूलस्त्रोत संपला की, तो अशा तक्रारी करायला सुरुवात करतो.

दया पवार : मला तसं वाटत नाही. मी जरी बलुतं लिहिले नसते, तरीही मी कविताकार आणि कथालेखक म्हणून राहिलो असतो. आता बघा, मराठीत मला कुणीही कथाकार म्हणत नाहीत. परंतु हिंदी, तामिळी, तेलगू, गुजराथी भाषेत माझ्या कथा गेलेल्या आहेत. फ्रँकफुटमध्ये स्टर्लिंग पब्लिकेशनने जो कथा-संग्रह काढला, त्यात माझी "वध-मंत्र" नावाची कथा घेतलेली आहे. मराठी समीक्षेला माझी कथा आपली कथा वाटत नसेल, पण जागतिक कथेत माझी नोंद झालेली आहे. उदा. "फिडेल"सारखी कथा आणि बलुत्याचा जो दबदबा आहे, त्याच्याही पलीकडे आपण आहोत. उदा. जागल्या. ज्या पद्धतीने मी ते लिहिले आहे, त्या पद्धतीने त्याचे ॲनॅलिसिस कोणी केलेले

नाही. "जागल्या"वर मराठीत समीक्षा नाहीच. कारण, मराठीला हा प्रकार नवीनच आहे. कारण हिन्दीत "हरी शंकर परसाई" ज्या पद्धतीने लिखाण करतात, तशा पद्धतीचे हे लिखाण आहे. आज मराठीत असा एकही विनोदी लेखक नाही की जो आपल्या उपहासाच्या जोरावर दंभस्फोट करू शकेल. आपल्याकडील विनोद हा रंग, रूप, बायको, मेहुणी यांच्याच संदर्भातील आहे. पण लक्ष्मणच्या व्यंग चित्रासारखे समाजिक बांधिलकीच्या संदर्भातील लिखाण कमी आहे. एके काळी कोल्हटकरांच्या "सुदामाचे पोह्यात" तसा असेलही. आज व्यक्तिगत पातळीवरचा विनोद मराठीत आहे. त्यामुळे "जागल्याचे" नीटसे असे ॲनॅलिसिस मराठीत कोणी केलेले नाही.

प्रश्न : दलित लेखकांची जाणीव ही अन्य लेखकांपेक्षा निराळी कशी आहे?

—ब्या पवार : याला इतिहासाचा मागोवा घ्यावा लागतो. महाराष्ट्रातूनच दलित चळवळ का निर्माण झाली? कारण, भारताच्या अन्य प्रांतांतही भीषण अशी अस्पृश्यता होतीच ना? बिहारसारख्या प्रांतांतून "शेड्युल्ड कास्ट"मधील अनेक तरुण पदवीधर झाले; पण त्यांना त्यांची स्वत:ची गाठ पडली नाही. या सर्वांची मीमांसा केली, तर असे दिसून येते की, महाराष्ट्रात डॉ. आंबेडकरांनी जी चळवळ केली, त्यातून एक पिढीच्या पिढी विद्रोहामधून निर्माण झाली, की ज्यांनी अगदी लहानपणापासून याच चळवळीत भाग घेतला. त्यामुळे बाकीच्या लेखकांचे संस्कार आणि दलित लेखकांचे संस्कार अगदी भिन्न पडतात, असे दिसून येते. भारतीय हिरो आणि इतिहासाकडे बघण्याचा दृष्टिकोन भिन्न आहे. नकळतच त्यांची मानसिकता भिन्न होत गेली. आ. देव, भा. ना., पुनर्जन्म, या वर्षीच्या "केसरी" च्या दिवाळी अंकात माझी कविता आहे. बघा की एखादा बापटांसारखा कवी जेव्हा परदेशात जातो, तेव्हा त्यांना मिसिसिप्पी नदी बघून गंगेची आठवण येते. परदेशी आंबा बघून कोकणची आठवण येते. मी हे सर्व बघत असतो; पण मला ते भावत नाही. अमेरिकेत मी एका हॉटेलात बसलेलो आहे. माझ्या घशाला कोरड पडते आहे. मी पाणी मागतो. तेवढ्यात एक निग्रो वेटर तेथे येते आणि संकेत करते. 'आर यू इंडियन' आणि त्या वेळेसच माझ्या कवितेचा जन्म होतो. परदेशात मी भारतीय असतो. पण माझ्या देशात पाणी मागितल्यावर जात लोकांना आठवते. हा अनुभव निश्चितच वेगळा आहे. तो त्या संस्कारातून, अनुभवातून गेल्याशिवाय येणार नाही. बाकीच्या लेखकांना ही जाणीवच येऊ शकत नाही. मी जेव्हा दिल्लीला जातो, तेव्हा मातीच्या भांड्यातून चहा दिल्यावर मला "कुल्हड संस्कृती" आठवते. कारण ती "बाट" नावाच्या संस्कृतीतून आलेली आहे. ती कुणाला जाणवणार नाही; पण मला मात्र जाणवते. मला हे प्रश्न सुचतील, कारण ज्या चळवळीतून आम्ही वाढलो, त्यातून ह्या प्रश्नांकडे किंवा अनुभवांकडे जाण्याची प्रक्रियाही बदलत असते. मराठीत अशा पद्धतीची चर्चा होत नाही. ती चर्चा सतत अशी होते की, त्याला आपोआप सुचते. हे सर्व खोटे आहे. म्हणून मी मार्क्सवादी कवींच्या संदर्भात

लिहिले आहे की, त्यांना कॅक्टस पाहून तुळशीवृंदावन आठवते किंवा क्लबमधील नृत्य पाहून राधाकृष्णाची "रासक्रिडा" आठवते किंवा अणुची संकल्पना शंकराच्या तांडव नृत्यासारखी वाटते. आणि यामुळेच दलित लेखकाची प्रतिमासृष्टी वेगळी पडत जाते.

प्रश्न : दलित साहित्य चळवळ ही प्रबोधनाची चळवळ आहे काय?

दया पवार : प्रबोधनाचे दोन भाग करावे लागतील. कारण वैचारिक लेख, अग्रलेख, वैचारिक जाणिवा हे एक प्रबोधन आहे. पण एखाद्या कवितेचा अगर कादंबरीच्या फॉर्ममधून जी जाणीव होत असते, ती खोलवर होत असते. प्रबोधनाची चळवळ मनाच्या अधिक सूक्ष्म गतीने जाते. नेहमी असा प्रश्न केला जातो की, "साहित्य क्रांती करू शकेल काय?" साहित्य लगेचच क्रांती करू शकणार नाही. पण क्रांतीच्या मानसिक तयारीच्या जाणिवा ती प्रगल्भ करू शकेल. ज्या अर्थाने राजकीय व्यासपीठावर प्रबोधनाची गोष्ट मांडली जाते, त्या अर्थाने साहित्यिक व्यासपीठावर मांडली जात नाही. दुसरे असे की, "इझम्"चा प्रश्नही याचेशी निगडीत आहे. आपल्याकडे सामाजिक बांधिलकी हा शब्द हा शब्द उच्चारल्याबरोबर अनेकांना तो प्रचार वाटतो. पण आम्ही तो शब्द तशा अर्थाने कधीच वापरत नाही. त्याचे कारण असे की, ज्याला आपण बटबटीत इझम् म्हणतो, त्याप्रमाणे एखादा नायक केवळ बंडाची घोषणा करीत असेल आणि कथेच्या अगर कवितेच्या शेवटी काही निष्कर्ष काढीत असेल, तर तो खऱ्या अर्थाने इझमचाही प्रचार नाही अगर साहित्याचाही प्रचार नाही. नारायण सुर्व्यांच्या अपवाद सोडता मार्क्सवादी साहित्याचीही महाराष्ट्रातून जी पीछेहाट झाली, त्याचे कारण असे की, त्यांनी दोन वर्गात माणसे चितारली. ती म्हणजे गरीब आणि श्रीमंत. गरीबांचे ते (analysis) करू शकले नाही. कारण त्यांना असे वाटायचे की, "सर्वहारा" (क्रांतीचा नायक) तो (glorify) केला पाहिजे. आणि त्यामुळे क्रांती जवळ येईल अशी त्यांची भाबडी समजूत होती. म्हणून आम्ही गरीबातील ज्या जाती आहेत, थर आहेत, त्यांचे मूलभूत (analysis) करू इच्छितो. त्यामुळे मला असे वाटते की ती आत्मटीकाही होऊ शकेल. पण प्रबोधनाच्या चळवळीत हे संबंध टाळले पाहिजे. इझमची माणसाला आणि साहित्याला गरज आहे. परंतु ती प्रकाशाच्या झोतासारखी मागून आली पाहिजे. तुम्ही जर मार्क्सवाद वाचला नाही, आंबेडकर वाद वाचला नाही, तर अनेक प्रश्नांची उकलच तुम्हाला होऊ शकणार नाही. तेव्हा ते प्रकाशाच्या झोतासारखे मागे पाहिजे आणि मग त्याच्यातून तुमचा अनुभव दिसू शकतो. समजा एखाद्या हमालावर किंवा शेतावर काम करणाऱ्या मजुरावर तुम्हाला कथा लिहायची असेल आणि तुम्ही वाचलेलं तत्त्वज्ञान त्याच्या मुखी लादू नका. त्या कामगाराचे शोषण समजते. त्याची प्रतिमासृष्टी निराळी आहे. सांगण्याची पद्धत निराळी आहे. इथे काय होते की, कॅरेक्टरपेक्षा लेखक डोईजड होतो आणि ज्या वेळेस तो भसाभसा तत्त्वज्ञान सांगू लागतो, त्यावेळेस ती कथा किंवा कविता बटबटीत होते. ओबडधोबड होते. त्यामुळे खऱ्या अर्थाने ज्याला

आपण साहित्य म्हणतो, तेथपर्यंत ते पोहचू शकत नाही. म्हणून आज दलित साहित्यामध्ये सुरुवातीच्या काळात जो बटबटीतपणा होता, तो आता पुष्कळसा नाहीसा होत आलेला आहे. त्याचे कारण दलित साहित्य ज्या वेळेस "रबर स्टॅम्प" होईल, त्यावेळेस ते संपणार आहे. असेच लिहिले पाहिजे, एका सुरात लिहिले पाहिजे, तालात लिहिले पाहिजे, एका चालीत लिहिले पाहिजे – असे ज्या वेळेस होईल, त्या वेळी ते साहित्य संपेल.

प्रश्न : दलित साहित्यावर असलेला बौद्ध धर्माच्या तत्त्वज्ञानाचा प्रभाव कोणत्या पद्धतीने जाणवतो?

दया पवार : खरं म्हणजे तुमचा अतिशय चांगला प्रश्न आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी जरी १९५६ साली बौद्ध धर्माची दिक्षा घेतली असेल, परंतु मी बलुत्यात म्हटल्याप्रमाणे "दुकान तेच परंतु पाटी बदललेली आहे" अशी अवस्था आहे. आणि जे वास्तव आहे, ते आम्ही कुणीही विसरु शकत नाही. म्हणून त्याचा आज दलित साहित्यावर फार मोठ्या प्रमाणावर परिणाम झाला. ज्याला आपण Myth म्हणतो की, जी आज नवी होते आहे. तेवढ्यावर आज फार मोठ्या प्रमाणावर बौद्ध धर्माचे प्रतिबिंब पडलेले आहे. काही कवितेत, काही प्रमाणात ते तुकड्या-तुकड्यातून दिसते. बाबुराव बागुलांची "सूड" ही कादंबरी तिच्यावर असा नकळत परिणाम आहे. जोपर्यंत कुठलीही जाणीव रक्तात भिनत नाही, जसे आम्ही म्हणतो की, आम्ही आंबेडकरी चळवळीतून आलो किंवा एखाद्या कलावंताने मार्क्सवाद वाचला म्हणून त्याची कविता मार्क्सवादी होईलच असे नाही. तुमच्या जाणिवेच्या खोलवर गेले पाहिजे तेव्हा त्याचे expression होईल.

"शहर" ही कविता मी अशीच का लिहिली? कारण त्याच्या पाठीमागे चळवळीचा धागा आहे. शहर काही मला एकट्यालाच सुचले असे नाही. पण तो जो अँगल आहे, तो चळवळीचा आहे. काहीजण कविता बटबटत पद्धतीने मांडतात, मी जरा थोड्या वक्र अशा पद्धतीने!

प्रश्न : दलित साहित्याला नव्या पुराणकथांची (Myth) आज गरज का आहे?

दया पवार : कोंडवाड्याच्या प्रस्तावनेत हा मुद्दा मी उपस्थित केलेला आहे. साधारण काय होते की, मराठी साहित्यात जरी आधुनिकता आलेली असली, तरीही त्यांची मने राम, कृष्ण, सीता यांच्या भोवतीच घुटमळत आहेत. आता वि. स. खांडेकरांनी "ययाती" लिहिली आणि कानडीत गिरीश कर्नाडांनी पण "ययाती" लिहिली. परंतु खांडेकरांचा approach व्यक्तीच्या संदर्भात मांडलेला आहे. परंतु कर्नाडांनी तो आर्य आणि अनार्य यांच्या theory तून मांडला. त्यांचा approach social आहे. हा दृष्टिकोनाचा फरक आहे. तुम्ही कुठली देता, त्यावर अवलंबून आहे. मी "महाकवे" या कवितेत वाल्मिकीला जो प्रश्न विचारला, तो अनेकांना धार्ष्ट्याचा वाटेल, पण

वाल्मिकी काही एवढ्यापुरताच मर्यादित नाही. असे अनेक वाल्मिकी आपल्या अनुभवांपासून दूर पळतात आणि आजही ते आपल्या अवतीभवती वावरत आहेत. समजा एखादा बहुजन समाजातील लेखक मुंबईत आला, तर तो रामराज्याचीच स्तुती करील. romantic च लिहील. आता रामराज्य म्हणजे काही केवळ शासनच नव्हे; तर जी भाषा, पेहराव, संस्कृती, यांच्या आहारी तो जातो. केवळ वाल्मिकीलाच टोचणे हा संदर्भ त्यात नाही. कारण आजचे वाल्मिकी रामराज्याची स्तुती करतात. म्हणजेच सत्ता, संपत्ती, प्रतिष्ठा यांची तरफदारी करतात. तिथून जे आले, त्यांची पाळेमुळे शोधत नाही. हा संदर्भ आहे. लंडनला मी बुद्धावरची कविता वाचली. परंपरागत बुद्ध आपण नेहमीच ध्यानस्थ बसलेला बघतो. यात जुनीच (Myth)आहे. पण संदर्भ नवा आहे. आता हत्तीची (Myth) माझ्या कवितेत येते. याला कारण बुद्ध तत्त्वज्ञानात असलेला स्त्रीचा वेगवेगळ्या संदर्भातील उल्लेख, किंवा चळवळीच्या संदर्भात स्त्रीचा उल्लेख आला असेल. आता पाणी ही (Myth) बघा, मराठी साहित्यात जे कवी होऊन गेले, त्यांनी झुळझुळ वहाणारे romantic पाणीच चितारले. कारण, त्यांनी बालपणाला तेच अनुभवले होते. पण इथे पाणी दुःखाचे एक प्रतिक घेऊन येते. उदा. "पाणी कुठवर आल ग बाई" किंवा "मागील पाणी गढुळं आलं." इ. पाण्यात वेगवेगळे संदर्भ येतात. पाण्याच्या परंपरागत दृष्टिकोनापेक्षा वेगवेगळ्या पद्धतीचा दृष्टिकोन आम्ही वापरतो.

प्रश्न : एकच घटना आपण कथा, कविता, लेख या तिन्ही फॉर्ममध्ये वापरता. एका अनुभवासाठी एक फॉर्म आपणास पुरेसा वाटत नाही काय?

दया पवार : तुम्ही घेतलेला संदर्भ बरोबर आहे. "एक झाडानं किती टकरावं" याचा पहिला संदर्भ कोंडवाड्यात आलेला आहे. आता कवितेतील संदर्भ मी कथेच्या संदर्भात वापरला आहे की, सोलापूरला ज्या मुलीवर बलात्कार झाला, त्या संदर्भात तो आहे. प्रतिमा जरी एकच असली, तरी त्यामागील संदर्भ हे वेगवेगळ्या प्रकारचे स्वरूपाचे असू शकतात. तो एकच अनुभव नाही. कारण काही प्रतिमा आवडत्या असू शकतात, त्या अनेकवेळा येतात. परंतु त्यांच्या मागील संदर्भ हे वेगवेगळे असतात. उदा. झाड ही प्रतिमा मी अनेक ठिकाणी वापरलेली आहे. पण त्याला वेगवेगळे संदर्भ आहेत.

प्रश्न : आजच्या मराठी साहित्याबद्दल आपले मत काय आहे?

दया पवार : मी माझे मत अनेक वेळा मांडलेले आहे. अस्मितादर्शचा मेळाव्यातही मी सांगितले आहे की, मराठी साहित्य दोन प्रवाहात वाटले गेलेले आहे. एक प्रवाह पुनरुज्जीवनवादी आहे आणि दुसरा अस्तित्ववादाच्या संदर्भातील आहे. माझा मूलभूत प्रश्न असा आहे की, मराठी कथा, कविता कितीही ग्रेट असली तरीही ती गिरमिटासारखी आहे. खोलवर जाते, पण भोवताली काही बघत नाही. याचे कारण असे की, ज्या पद्धतीचे हिंदी साहित्य मी वाचतो किंवा तेलगू, तामिळी, कानडी, बंगाली

इ. कथा हिंदीच्या माध्यमातून वाचतो. त्यावेळी माझ्या लक्षात येते की, त्यांचा आवाका फार मोठा आहे. आचार्य चतुरसेनच्या "बो" सारखी कादंबरी मराठीत बघायला मिळत नाही. किंवा मन्नू भंडारींच्या "महाभोज"सारखी कादंबरी नाही. याची कारणे त्यात आहेत. त्यामुळे यांचे थिटेपण आपणांस जाणवते. मागे एकदा असा प्रश्न निर्माण झाला होता की, मराठी साहित्य हे परपुष्ट आहे. भालचंद्र नेमाडेंनी या संदर्भात फार चांगला मुद्दा उपस्थित केला होता की, ज्याला देशीपण (Native) म्हणतो ते कोठे आहे? ज्याला आपण मूळबंध म्हणतो, तो शोधत जाणे हे लेखकाच्या प्रक्रियेवर असते, पण ते होत नाही. मी नेहमी सांगतो की, बंगालीतील, हिंदीतील लेखक "डी-क्लास" होतो. तो कोणत्या जातीत जन्माला आलेला आहे, हे आम्ही कधीच बघत नाही. उदा: ओम् गोस्वामी. तो ज्या पद्धतीने "डी-क्लास" होत नाही. संदर्भादाखल कोकणातून जेवढ्या कादंबऱ्या आल्या, त्या एका विशिष्ट ब्राह्मणी वर्तुळातीलच होत्या. म्हणून माधव कोंडविलकरचा अनुभव त्यांना घेता येणार नाही. या कादंबऱ्यांचा जीव फार छोटा आहे. बाकीचे संदर्भ ते समजू शकले नाहीत. याचे कारण असे की, आपल्याला नकळत सांस्कृतिक बेटात रहाण्याची सवय लागलेली असते आणि ती बेटं आपणच निर्माण करतो आणि त्यामुळे बाकीचे अनुभवविश्व आपल्या लक्षात येत नाही. प्रश्न असा आहे की, वरच्या माणसाला खालचे नीट दिसू शकत नाही, पण खालच्या माणसाला वरचे नीट दिसू शकते. म्हणून खऱ्या अर्थाने ही बेटे खालचा माणूसच तोडील.

प्रश्न : समांतर कथेच्या मेळाव्याच्या निमित्ताने आपण देशभर फिरलात. मग बाकीच्या कथाकारांचे नेमके कोणते परिणाम कथेवर झाले?

दया पवार : अनुभव आपला स्वत:चाच असतो. पण तो कशा पद्धतीने व्यक्त करावा, कारण दडपणे प्रचंड असतात. बलुतं एका रात्रीत लिहिणे शक्यच नाही. त्याच्या पाठीमागे जरी माझे आयुष्य असले, तरीही कोणत्या फॉर्ममध्ये ते व्यक्त करायचे, त्याला "निसवणे" म्हणतो ते एकाएकी होत नाही. त्याला वैचारिक बैठक लागते. व ती आंबेडकरी चळवळीतून मिळालेली आहे. अनुभव आपलेच असतात, पण त्या express करण्याची जी ताकद लागते, ती वेगवेगळ्या जाणिवेतून develop होत असते. मी जर्मनीला काही भारतीय व जर्मन लेखकांच्या कथा वाचतो, आपल्या राजस्थानातील एक "जेठा" नावाच्या लेखकाची गोष्ट सांगतो. गोष्ट छोटी आहे पण तिचा आवाका फार मोठा आहे. "एक ६०–७० वर्षाची म्हातारी खेडवळबाई कधीही एस्.टी.त बसलेली नाही. तिच्या नातवाचा ॲक्सिडेंट झाल्याची बातमी येते व ती निघते. एस.टी. खच्चून भरलेली आहे. तिला कोठे बसावे हे माहीत नसते. पण ती लोकांना विचारते कोठे बसू? लोक तिची टिंगल करतात व ड्रायव्हरच्या जागेवर बसायला सांगतात. तिला माहीत नसते. ती बसते. ड्रायव्हर येतो व तिला ढकलून देतो आणि तेवढ्यात तिथे एक जीप येते, की जिच्यात तिच्या नातवाचे प्रेत असते.

त्यांची गाठभेट होत नाही. या कथेत How to use technology? कारण, आपण यंत्राकडे चाललो आहोत, पण यंत्रे कशी वापरायची, यंत्राची भीषणता या छोट्याशा गोष्टीतून जाणवते. याला खरी युनिव्हर्सल कथा म्हणता येईल. प्रत्येक गोष्टीच्या मागे एखादे सूत्र अनुस्यूत असते. राम अरोडांची एक शादंत नामा नावाची कथा आहे. की जी मी विसरूच शकत नाही. एक जिल्ह्याचे ठिकाण, स्वातंत्र्य चळवळीपासून एक राष्ट्राभिमानी हायस्कूल चालविलेले आहे. तेवढ्यात केंब्रिजमधून आलेली एक बाई तेथे K.G. काढते. नंतर पहिली-दुसरी असे थेटपर्यंत वर्ग काढते. श्रीमंताची मुले येतात. भरपूर पगार देऊन त्या शाळेतील शिक्षक फोडते. आणि शेवटी भरपूर पगार देऊन निवेदकाची बायको पण फोडते. ध्येयवादी असलेला तो निवेदक शेवटी ती जुनी शाळा, गाव सोडून निघून जातो. सांस्कृतिक आक्रमण या गोष्टीतून सूचित होते. आपण मुंबईचे लेखक म्हणतो, मुंबई महाराष्ट्राची राहिलेली नाही. पण मुंबईच्या प्रश्नावर किती कथा-कादंबऱ्या आहेत? महाराष्ट्रात दुष्काळाची एवढी तीव्रता जाणवते, पण ती भीषणता जाणवूनही त्यावर किती जणांनी लिहिले आहे? मला दलित प्रश्न म्हणजे अस्पृश्यता, धर्मांतर, विद्रोह असा मर्यादित नाही. त्याच्यामागे जो सामाजिक approach आहे, तो वेगळा आहे. मी खेड्यात जातो, खेड्यात मुलीपेक्षा सुनेचा छळ होतो. हा कादंबरीचा विषय आहे. देशपांडे वकिलांनी मला एक मजेशीर गोष्ट सांगितली की, या खेड्यातील लोकांकडे भरपूर पैसा आहे, पण त्याचा उपभोग कसा घ्यायचा हे त्यांना समजत नाही. म्हणून मी भाकरीमधून पेंड खायला देतो. घरात एवढे दूध, दही असूनही लहान मुलांना ते मिळत नाही. ही माणसे अभावग्रस्त आहेत. यातून नवा माणूस कसा घडणार हे खरे तर कथा-कादंबरीचे विषय आहेत.

प्रश्न : गावकुसाबाहेरील जीवनाचा समाज, अनुभव असूनही आजच्या दलित साहित्यात मातंग/चांभार साहित्यिकांपेक्षा पूर्वाश्रमांचे महार साहित्यिकच जास्त प्रमाणात का आढळतात?

दया पवार : आंबेडकरी चळवळीत पूर्वाश्रमीचा तरुणच फार मोठ्या संख्येने सामील झाला आहे. मातंग समाजात तेवढे प्रबोधन झाले आहे. महार तरुण शिकले. नव्या जाणिवा येत गेल्या. आंबेडकरी चळवळीचे सुरुवातीच्या काळातील (Myth) केले तर असे दिसून येईल की, ज्याला बोलायला येत होते तो पुढारी होत होता. पुढाऱ्यांची एवढी गर्दी होती की, तरुणांना व्यक्त व्हायला जागाच नव्हती. बाकीची जीवनाची दारे बंदच होती आणि त्यातून निर्माण होतो. हे कुठेही दिसेल. म्हणजे कोकणातून फार मोठ्या ताकदीचे लेखक आले, त्याचीही कारणे याच्यात आहेत. गुजराथीत फारसे चांगले लेखक बघावयास मिळत नाहीत. कारण व्यापारामुळे माणूस व्यापलेला आहे. अगदी बहुजन समाजाला सुद्धा सांस्कृतिकदृष्ट्या हे प्रश्न महत्त्वाचे वाटले नाही. दलितांना जीवनाचे हे प्रश्न निकडीचे वाटले, कारण जीवनाची सर्वच दारे बंद होती.

म्हणूनच व्यक्त होणे हा त्यातील एक भाग आहे. ही जाग व आग जसजशी खालपर्यंत जाईल, तसतसे बाकीचे वर्ग जागे होतील. उदा: कैकाडी समाज व लक्ष्मण माने.

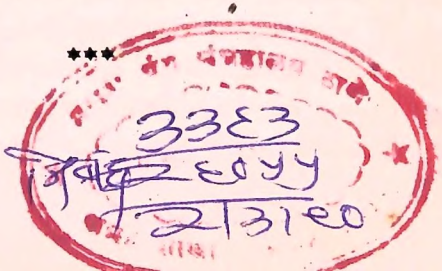
प्रश्न : दलित साहित्याने मराठी वाङ्मयाला कोणती देणगी दिली?

दया पवार : १०/१५ वर्षानंतर फॉर्म बदलतो. चर्चा होते. ब्रिटिशकालिन शिक्षण पद्धतीने माणूस स्वत:ला लपवीत होता. मध्यमवर्गीय नॉर्म तयार झालेला होता. आणि वास्तवाला भेदण्याची ताकद गमावून बसले होते. त्यामुळे मला असे वाटते की, मराठी लेखनात आत्मचरित्राची जी लाट आहे, वैचारिक जाणिवेचा प्रवाह आहे, आज जो लेखक व वाचक यांना धीटपणा व डोळसपणा आलेला आहे, तो महत्त्वाचा आहे. पूर्वी-सारखे अनुभवाकडे रंगीत काच लावून बघणे आज राहिलेले नाही. दलित साहित्यामुळे ती रंगीत काच हटविण्याची प्रक्रिया झालेली आहे.

प्रश्न : ग्रामीण साहित्य आणि दलित साहित्य यांच्यात फरक आहे का? असल्यास कोणत्या स्वरूपाचा आहे?

दया पवार : मी तर असे म्हणेन की, आजचे दलित साहित्य हे खऱ्या अर्थाने ग्रामीण साहित्य पण आहे. याचे कारण असे की, दलित लेखकांनी नागरी प्रश्नांपेक्षा ग्रामीणावरच जास्त भर दिलेला आहे. दुसरे असेही असण्याची शक्यता आहे की, दलित साहित्याला जो वैचारिक कणा अगदी सुरुवातीपासून मिळत गेलेला आहे, तो महत्त्वाचा आहे. कारण दलित साहित्याची निर्मिती अतिशय गमतीदारपणे झालेली आहे. जगाच्या इतिहासात असे कोठे आहे की नाही मला माहीत नाही, पण अगोदर विचार आहे आणि विचाराच्या प्रक्रियेतून कथा, कविता, कादंबरी घडत गेलेली आहे. बेतलेली नाही. आपल्या अनुभवांवर जी पांढरेपेशी राख साचते, ती झटकण्याचे काम वैचारिकतेने केलेले आहे. आणि मला असे वाटते की, ग्रामीण साहित्याचे मूळबंध हे म. फुल्यांचे विचार होऊ शकतात. किंवा प्रबोधनाच्या चळवळीतील सर्वांचे विचार होऊ शकतात. ग्रामीण साहित्याच्या संदर्भात एक गोष्ट आपल्या लक्षात येईल की, त्यात ग्रामीण जीवनाची टवाळी करणारे जीवनच त्यात फार मोठ्या प्रमाणावर मानवतावादाकडे नेईल, ती जाणीवच ग्रामीण साहित्य गमावून बसले आहे. दुसरे असे की, प्रस्थापित साहित्याला शिव्या देता देता त्यांचेच नॉर्म्स ते मानत आलेले आहेत. उदा. शब्दकला, मांडण्याची स्टाइल, त्यामुळे त्यांची स्वत:ची अस्सल अभिव्यक्ती, कलाकृती येत नाही तोपर्यंत अवघड आहे. आणि असे वाटते की केवळ दलित साहित्याची जी चळवळ आहे, त्यातून मग आपले वेगळेपण दर्शविण्यासाठी ही प्रक्रिया झाली की काय असे म्हटले तरी चालेल.

***



"संदर्भ सूची"

१) अनुभव आणि आकार - लेखक डॉ. प्रल्हाद वडेर,
मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, जुलै १९७९ प्रथमावृत्ती.

२) अक्षरवाटा - लेखक : म. सु: पाटील, अनमोल प्रकाशन, पुणे
२६ मार्च १९८२, प्रथमावृत्ती.

३) दलित साहित्य - वेदना आणि विद्रोह, लेखक : भालचंद्र फडके,
श्री विद्या प्रकाशन, पुणे, डिसेंबर १९७७, प्रथमावृत्ती.

४) दलित साहित्य - सिद्धान्त आणि स्वरुप, लेखक : यशवंत मनोहर,
प्रबोधन प्रकाशन, १४ जानेवारी १९७८, प्रथमावृत्ती.

५) दलित वाङ्:मय प्रेरणा व प्रवृत्ती, लेखक : शंकरराव खरात,
इनामदार बंधू प्रकाशन, पुणे, मार्च १९७८.

६) दलितांचे जग- वेदना आणि शिष्टाई, लेखक : ना. रा. शेंडे,
सुनील प्रकाशन, नागपूर, १५ ऑगस्ट १९६५, प्रथमावृत्ती.
१५ ऑगस्ट १९७८ - द्वितीयावृत्ती.

७) दलित साहित्याचे निराळेपण, लेखक : प्रभाकर मांडे, धारा प्रकाशन,
३० मार्च १९७९, प्रथमावृत्ती.

८) दलित साहित्याची प्रकाश यात्रा, लेखक-भालचंद्र फडके,
आनंद प्रकाशन, जयसिंगपुरा, औरंगाबाद, ६ डिसेंबर १९८०
प्रथमावृत्ती.

९) दलित साहित्य - एक आकलन, लेखक : प्रा. बाळकृष्ण कवठेकर,
अजब पुस्तकालय, कोल्हापूर, जानेवरी १९८१- प्रथमावृत्ती.

१०) दलित साहित्य - आजचे क्रांतीविज्ञान,
बुद्धीष्ट पब्लिशिंग हाऊस, नागपूर, १५ ऑगस्ट १९८१, प्रथमावृत्ती.

११) दलित साहित्याच्या निमित्ताने, लेखक : डॉ. सदा कऱ्हाडे,
अभिनव प्रकाशन, मुंबई, ऑक्टोबर १९८२, प्रथमावृत्ती.

१२) धुके आणि शिल्पा, लेखक : श्रं. वि. सरदेशमुख,
सन पब्लिकेशन, पुणे, १ एप्रिल १९८५, प्रथमावृत्ती.

१३) नववाङ्:मयीन प्रवृत्ती आणि प्रमेये, लेखक : रा. ग. जाधव,
कॉन्टीनेन्टल प्रकाशन, पुणे, १९७२, प्रथमावृत्ती.

१४) निळी पहाट - लेखक : रा. ग. जाधव, प्राज्ञपाठशाळा, मंडळ, वाई, एप्रिल १९७८, प्रथमावृत्ती.
१५) निळी क्षितिजे - लेखक : रा. ग. जाधव, अमेय प्रकाशन, नागपूर, ऑक्टोबर १९८२.
१६) पायवाट - लेखक : नरहर कुरुंदकर, मॅजेस्टीक प्रकाशन, ऑगस्ट १९७४, प्रथमावृत्ती.
१७) प्रेरणा आणि निर्मिती, लेखक: डॉ. एस. एस. भोसले, लोकवाङ्मयगृह, प्रकाशन, मुंबई, २० फेब्रुवारी १९७६
१८) प्रतिसाद - लेखक प्रा. बाळकृष्ण कवठेकर, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, मार्च १९८५, प्रथमावृत्ती.
१९) बहुमुखी - लेखक : केशव मेश्राम, प्रचार प्रकाशन, कोल्हापूर, ४ ऑक्टोबर १९८४, प्रथमावृत्ती.
२०) मराठी कविता : स्वरुप आणि विवेचन, स्वाध्याय महाविद्यालय, प्रकाशन, पुणे-३०, नोव्हेंबर १९७७, प्रथमावृत्ती.
२१) मी का लिहितो? संकलन - निशान्त प्रकाशन, पुणे, २२ मार्च १९८४, प्रथमावृत्ती.
२२) मार्क्सवाद आणि दलित साहित्य - लेखक: डॉ. वि. स. जोग, संबोधि प्रकाशन, मुंबई, २२ फेब्रुवारी १९८५, प्रथमावृत्ती.
२३) साहित्य आणि सामाजिक संदर्भ - लेखक : रा. ग. जाधव, कॉन्टीनेन्टल प्रकाशन, पुणे, मे १९७५, प्रथमावृत्ती.
२४) साहित्य दलित व ललित, लेखक : प्रा. गो. ग. कुलकर्णी, नूतन प्रकाशन, पुणे, १ ऑगस्ट १९७७, प्रथमावृत्ती.
२५) समीक्षेची नवी रूपे - लेखक : प्रा. गंगाधर पाटिल, मॅजेस्टीक बुक स्टॉल, मुंबई, जानेवारी १९८१, प्रथमावृत्ती.
२६) समकालीन साहित्य : प्रवृत्ती आणि विचार, संकलन : मृणालिनी पाटील, ज्योती लांजेवार, मदन घनकर, (द. भि. कुलकर्णी गौरवग्रंथ) विजय प्रकाशन, नागपूर, १ मे १९८५, प्रथमावृत्ती.
२७) हाक आणि आक्रोश : लेखक - डॉ. जनार्दन वाघमारे, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, ३० जून १९८४, प्रथमावृत्ती.

***

आमची प्रकाशने

पुस्तकाचे नाव	लेखक
रंगत	रत्नाकर मतकरी
खिडक्या	सानिया
जर्म्स	उषा कोल्हटकर
प्रकाशाची खिडकी	रविंद्र पिंगे
शतरंग	सुहासिनी मुळगांवकर
अरण्य (मराठी अनु.)	पद्माकर जोशी
डायग्नोसिस	डॉ. निशिकांत क्षोत्री
घरजिव्हार	पद्माकर गोवईकर
दिवेलागणी	पद्मजा फाटक
केशरगंध	विजया जहागीरदार
वसुलीची पैज	पंढरीनाथ रेगे
चंद्रलिपी	गिरिजा कीर
प्रसादाचा दिवस	दीपा गोवारीकर
एक चादर मैली सी (मराठी अनु.)	वा. रा. कान्त
महाभारत	वसुधा पाटील
सहज	रत्नाकर मतकरी
नाट्यरंग	डॉ. वि. भा. देशपांडे
अखेरच्या क्षणी	वसुधा पाटील
कृष्णचंदन	धनंजय आचार्य

(जी. ए. कथासृष्टीतील अविस्मरणीय व्यक्तिरेखा)

REFBK-0026055