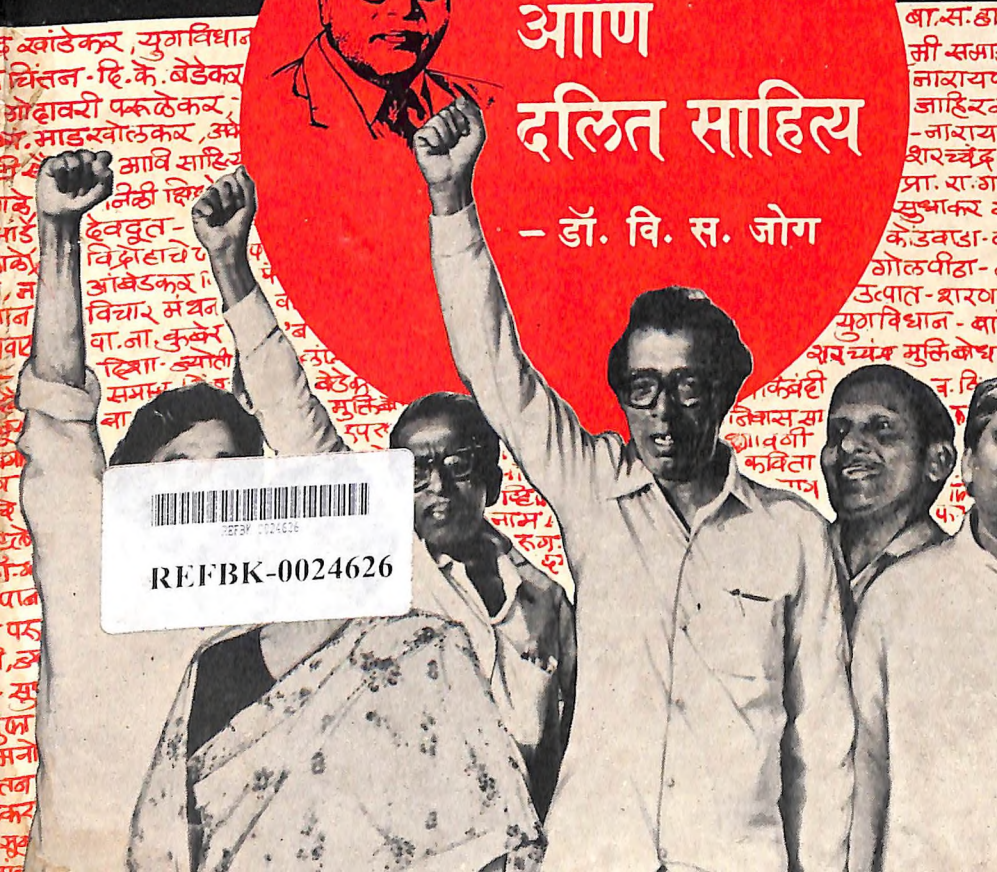
म. ग्रं. सं. ठाणे.
विषय निर्वंध
सं. क्र. 3909

मार्क्सवाद आणि दलित साहित्य

– डॉ. वि. स. जोग



REFBK-0024626

निबंध (साहित्य संमेलन)
9
२४६२६
१६।५।८५

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे.

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

14 AUG 1985

17 NOV 1985

21 AUG 1985

15 DEC 1985

18 OCT 1986

22 OCT 1986

(कु. मा. पहा)
५०००-३-८४

मार्क्सवाद आणि दलित साहित्य

मार्क्सवाद आणि दलित साहित्य

डॉ. वि. स. जोग

REFBK-0024626

संबोधि प्रकाशन
१७ / ५२६, शास्त्रीनगर
गोरेगाव (पश्चिम) मुंबई ४०० १०४

MARXVAD AANI DALIT SAHITYA

मार्क्सवाद आणि दलित साहित्य

आवृत्ती पहिली
२२ फेब्रुवारी १९८५

प्रकाशक
जगदीश रा. मोरे
सरचिटणीस,
संबोधि (नाटच-साहित्य-सेवा)
१७/५२६, शास्त्री नगर
गोरेगाव (पश्चिम)
मुंबई ४०० १०४

मुद्रक
श्री. दिवाकर धाक्रस
नाग मुद्रणालय
नागपूर ४४० ००२

© सौ. शैलजा जोग
१०, नवजीवन, वर्धा मार्ग
नागपूर ४४० ०१५

मूल्य : पंचेचाळीस रुपये

प्रकाशन क्रमांक—पाच

मुखपृष्ठ
चित्रकार – दत्ता व्ही. टाककर
५६/४४८, सिद्धार्थ नगर
रोड नं. १३, गोरेगाव (पश्चिम)
मुंबई ४०० १०४

प्रोसेसिंग
श्री. दत्ता डोंगरे
वैशाली ग्राफिक्स
७५ - इडी, मॅरी कॉटेज
आरे रोड, गोरेगाव (पूर्व)
मुंबई ४०० ०६३.

मुखपृष्ठ छपाई
श्री. प्रकाश देसाई
मयूरेश प्रिंटर्स
५/१ मुणगेकर इंडस्ट्रीयल इस्टेट
विश्वेश्वर नगर, आरे रोड
गोरेगाव (पूर्व) मुंबई ४०० ०६३

लॅमिनेशन
श्री. दत्तात्रय म. पाटणे
आरे रोड, गोरेगाव (पूर्व)
मुंबई ४०० ०६३

ऋणनिर्देश

मुखपृष्ठ
चित्रकार दत्ता व्ही. टाककर

साहित्यिक
चित्रातील क्रमानुसार–
श्री. बा. स. हाटे
श्री. मजनु इंदौरी
मलिका अमरशेख
श्री. मनोहर वाकोडे
श्री. भीमसेन देठे
श्री. नामदेव ढसाळ
कॉ. गोदावरी परुळेकर
श्री. शिवराम देवलकर
श्री. नारायण सुर्वे
प्रा. केशव मेश्राम
श्री. दया पवार
आणि छायाचित्रासाठी सहकार्य
दिलेले इतर सर्व.

मुखपृष्ठ कलर प्रोसेसिंग
श्री. दत्तात्रय डोंगरीकर

मुखपृष्ठ छपाई
श्री. प्रकाश देसाई

मुखपृष्ठ लॅमिनेशन
श्री. दत्तात्रय म. पाटणे

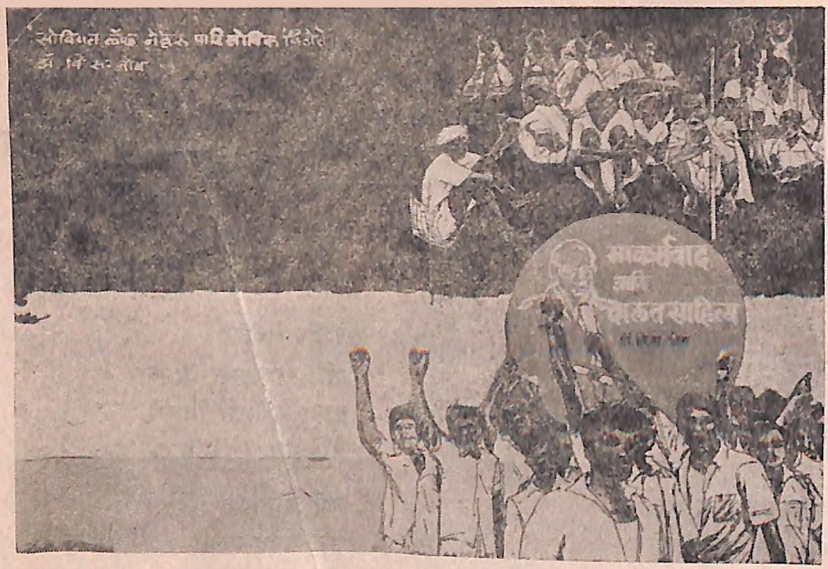
पुस्तक छपाई
श्री. दिवाकर धाक्रस, नागपूर

टाईप सेटींग्ज
श्री. रामकृष्ण सिनकर
द्वारा शर्मिला प्रिंटर्स
गोरेगाव (प) मुंबई ४४० १०४

अर्थ साहाय्य
श्री. शरद वाणी
श्री. उन्नी कृष्णन
श्री. उत्तमराव घेवंदे
श्री. जगदीश मोरे

विशेष सहकार्य
श्री. शिरीश हाटे
कु. सुनेत्रा नायक
श्री. सुरेश कराळे
श्री. कुमठा शेठ
(बॉम्बे बुक डेपो)
श्री. के. एस. अतकरे
द्वारा कैलास पब्लिकेशन
औरंगाबाद
सौ. शकुंतला मोरे
सौ. रंजना देठे
सौ. मधुमती टाककर
श्रीमती लता शिंदे
श्री. व सौ. शरद मांडे
आणि श्री. राजकिशोर राणे

'संबोधि' या सर्वांच्या ऋणात आहे.


मार्क्सवाद
आणि
चालते साहित्य

थोडं मुखपृष्ठासंबंधी

'संबोधि' ही नाट्यक्षेत्रात जशी कार्यरत आहे त्यापेक्षा थोडी अधिक साहित्याच्या क्षेत्रात सुद्धा काम करणारी एक सेवाभावी सामाजिक संस्था म्हणून सर्वांना परिचित आहे.

प्रकाशन क्षेत्रातील संस्थेचे अस्तित्व निव्वळ गरजेपोटी निर्माण झालेले आहे. हेतुलक्षी साहित्याचा प्रचार आणि प्रसार संस्थेने करावा ही संस्थेच्या घटनेची एक मागणी आहे. हा ध्येयपूर्तीचा प्रवास करीत असताना दीपस्तंभाप्रमाणे 'ग्रंथाली' आम्हाला नकळत मार्गदर्शक ठरली. धंदेवाईक प्रकाशकांनी स्थानबद्ध केलेल्या साहित्यिकांना अज्ञातवासातून मुक्त करण्याचे काम 'ग्रंथाली' करीत आहे. कुठलीही पूर्व प्रसिद्धी नसलेल्या प्रतिभावंतांचा शोध आणि मक्तेदारीचा मंदिल मिरवणाऱ्या कालबाह्य म्हाताऱ्यांना बोध देणारे जिवंत साहित्य 'ग्रंथाली'ने दिले. एक सामाजिक संस्था म्हणून आणि सहप्रवासी म्हणून सुद्धा 'ग्रंथाली'चे यश 'संबोधि'ला प्रेरक वाटते !

तर आपल्या हातात असलेले हे आमचे पाचवे प्रकाशन. प्रत्येक पुस्तकाच्या वेळी लिखाणाची निवड जशी आमच्या हेतूंची निकड म्हणून आम्ही केली, तोच चोखंदळपणा संस्थेने निर्मितीच्या दर्जाच्या बाबतीत सुद्धा अगत्याने जोपासला. या पाचही पुस्तकांच्या निर्मितीतल्या गुणवत्तेचे श्रेय संस्थेसोबतच आमचे स्नेही चित्रकार श्री. दत्ता टाककर यांचे आहे; हे नमूद करताना संस्थेला अभिमान वाटतो.

लेखनाच्या माध्यमातून लेखकाने मांडलेल्या अक्षर प्रपंचाला पूर्व मर्यादित साधनसामग्रीसह न्याय देण्याचे कसब मुखपृष्ठ चितारणाऱ्या चित्रकाराला करावे लागते. श्री. टाककरांनी 'इस्कोट,' 'रक्तखुणा' आणि 'युगविधान'च्या निमित्ताने या क्षेत्रातील त्यांच्या तगडेपणाची प्रचिती आणून दिलेली आहे; परंतु या ग्रंथासाठी त्यांनी वापरलेल्या शैलीमुळे खास मुखपृष्ठासंबंधी लिहावेसे वाटते.

प्रस्तुत ग्रंथाचे मुखपृष्ठ आपण पाहिले आणि आपल्या मनात काही प्रश्न निर्माण झालेत. तसे ते निर्माण होणे साहजिक आहे. हजारो वाचकांचे प्रश्न सुद्धा हजार. समर्पक उत्तरे मिळाली नाहीत तर गैरसमज निर्माण होऊन ते वाढतील. संस्था तर आपल्या आशीर्वादांची अभिलाषी आहे. म्हणूनच या मुखपृष्ठाची ' जन्मकथा ' इथे देत आहे.

लेखकाचा प्रस्तुत ग्रंथ हा प्रबंध स्वरूप आहे. सर्वसाधारणपणे अशा वैचारिक ग्रंथांची मुखपृष्ठे Typographics Layout मध्येच केलेली आढळतात. सहसा Illustration केलेले क्वचितच आढळते. श्री. दत्ता टाककर यांना ग्रंथाचा विषय सांगितल्यावर त्यांनी दहा–पंधरा दिवसांत Illustrative form मध्ये दोन रंगांत एक उत्कृष्ट कव्हरडिझाईन तयार करून दिले. हे डिझाईन होते तसे आम्हाला आवडले. (हे मूळ कव्हरडिझाईन ग्रंथात अन्यत्र छापले आहे.) मुखपृष्ठाचे हे डिझाईन आम्ही आमच्या नेहमीच्या पद्धतीप्रमाणे शंभर–दीडशे मित्रांना दाखवून त्यांचा अभिप्राय घेतला. सर्वांनीच मुखपृष्ठ म्हणून या चित्रास मान्यता दिली. या चित्राला अंतिम स्वरूप द्यावे म्हणून श्री. टाककर यांना विनंती केली तेव्हा श्री. टाककर यांनी चित्रातील साहित्यिकांच्या रेखाटनाच्या जागी प्रत्यक्ष फोटोग्राफी करून वास्तववादी स्वरूप त्यास देता आलें तर प्रयत्न करावा म्हणून शिफारस केली. कल्पना चांगली होती. पण ती प्रत्यक्षात आणण्यात अनेक अडचणी होत्या.

या अडचणी लक्षात घेता, ग्रंथात ज्यांच्या साहित्याचा परामर्ष अंतर्भूत आहे अशा साहित्यिकांपुरतीच मुखपृष्ठ निर्मितीची कल्पना मर्यादित केली. ज्यांच्या साहित्यकृतीचा प्रामुख्याने विचार केला गेला आहे असे व ज्यांचा उल्लेख महत्त्वाच्या संदर्भासाठी ग्रंथात समाविष्ट आहे असे पन्नास साहित्यिक निवडले. या साहित्यिकां-पैकी अधिकतर साहित्याच्या क्षेत्रात जसे मातब्बर होते तसेच ते राजकीय सामाजिक क्षेत्रातील सुद्धा अधिकारी होते. त्यांतले काही मुंबईत राहणारे तर काही मुंबईबाहेरचे होते. त्यातल्या काहींना ही कल्पना पटणार होती तर काही ती धुडकवून लावण्याची सुद्धा शक्यता नाकारता येत नव्हती. विशेष म्हणजे संस्था निमंत्रित करील त्या ठिकाणी एका ठरलेल्या दिवशी सर्वांनी एकत्र येणे आणि त्यापुढे चित्रकाराला अभिप्रेत असलेल्या त्यांच्या अभिनिवेशात छायाचित्र-काराला नाटकी पद्धतीने सामोरे जाणे ही गोष्ट तर कपोलकल्पित वाटावी अशीच. पण अपरिहार्य असा एक भाग म्हणून ते करायचेच असे ठरविले. त्यासाठी दोन मजबूत कारणे आमच्या म्यानात होती. एक म्हणजे आमचा चित्रकार स्वतः फोटोग्राफर होता. फोटोग्राफीचा जाणता अभ्यासक होता आणि दुसरी गोष्ट परिश्रम घेण्याची संस्थेच्या सभासदांची कठोर जिद्द !

आठ ऑक्टो. १९८४ रोजी झेरॉक्स प्रती काढलेल्या पत्रांद्वारे आम्हाला अभिप्रेत असलेली मुखपृष्ठाची योजना सांगून सहकार्याची अपेक्षा करणारे सविस्तर पत्र शेहेचाळीस साहित्यिकांना पाठविले. या पत्राप्रमाणे सहकार्य देऊ करणारे

साहित्यिक दि. २१ ऑक्टो. १९८४ (नंतर ही तारीख बदलून २८ ऑक्टो. निश्चित केल्याचे कळविले.) रोजी संस्थेचे सभासद श्री. भीमसेन देठे यांच्या घरी एकत्र येणार होते. मधल्या काळात प्रत्यक्ष झालेल्या भेटीत काही साहित्यिकांनी आमच्या विनंतीस मान देऊन येणार असल्याचे कबूल केले होते. काही साहित्यिकांनी पत्रोत्तर पाठविले.

अशा परिस्थितीत २८ ऑक्टोबर उजाडला. त्या दिवशी आठ साहित्यिकांनी उपस्थिती नोंदविली. इतर आठ–दहा नवोदित साहित्यिक मित्र, नाट्य व संगीताच्या क्षेत्रातील कलावंत मित्र व संस्थेचे सभासद मिळून चाळीस जणांची हजेरी कार्यक्रमास होती. नाट्यप्रवेश, संगीताची मैफल संपल्यावर उपस्थित प्रथितयश तसेच नवोदित साहित्यिकांनी काव्य वाचनाची छोटीशी मैफल रंगविली. यानंतर श्री. टाककरांनी मुखपृष्ठाची कल्पना सविस्तरपणे उपस्थितांसमोर कथन केली. अनेकांनी अनेक शंका उपस्थित केल्या. श्री. टाककरांनी त्यांचे समाधान केले. बरीच चर्चा झाल्यानंतर साहित्यिकांनी सहकार्य देण्याचे कबूल केले. सर्वजण गच्चीवर आलो. प्रत्येकाला विशिष्ट जागा देऊन साहित्यिक मोर्चाने निघाले आहेत असा आकृतिबंध तयार केला गेला. श्री. टाककरांनी आपल्या कॅमेऱ्याच्या कसबी डोळ्यांनी ही दृश्ये निरनिराळ्या कोनांतून टिपून घेतली. या कल्पनेला सहकार्य कबूल केलेल्यापैकी श्री. नामदेव ढसाळ, मलिका अमरशेख व कॉ. गोदूताई परुळेकर यांचे फोटो श्री. टाककरांनी त्यांच्या घरी जाऊन घेतले. प्राथमिक महत्त्वाचे काम झाले होते. त्यानंतरचे सर्व संस्कार पार पाडून आजच्या अवस्थेत हे मुखपृष्ठ येण्यासाठी भरपूर दमछाक श्री. टाककर यांच्यासोबत संस्थेला करावी लागली. प्रयत्नाने एक कल्पना साकार झाली. या मुखपृष्ठासहित ह्य ग्रंथ आपल्या हाती देताना संस्थेला आनंद होत आहे.— पण

मुखपृष्ठाचे केवळ काल्पनिक मूळ रेखाटन सुद्धा एक कलाकृती होती. विषयाला शंभर टक्के न्याय देणारे ते सुद्धा एक उत्कृष्ट मुखपृष्ठ होऊ शकले असते. सध्याच्या पद्धतीने काल्पनिक रेखाटन आणि वास्तववादी छायाचित्राच्या उत्कृष्ट संरचनेमुळे निर्माण झालेला. तो एक कलात्मक वास्तववादी दस्तावेज झाला आहे. म्हणूनच एक खंत मन पोखरीत आहे. श्री. शरच्चंद्र मुक्तिबोध प्रकृतीच्या कारणास्तव इच्छा असूनही येऊ शकले नाहीत. आज तर ते आपल्यातून निघून गेले आहेत. संस्थेच्या सुदैवाने त्यांच्यासारख्या श्रेष्ठ साहित्यिकांचा या मुखपृष्ठासाठी सहयोग लाभला असता तर भविष्यातील इतिहासाला आणखी एक सुवर्णपान 'संबोधि' देऊ शकली असती.

सादर,

सरचिटणीस 'संबोधि'

ज्यांच्या संतुलित मार्गदर्शनाचा लाभ मला नेहमी मिळतो
असे संयमित व्यक्तिमत्त्वाचे माझे आधार मित्रद्वय
डॉ. श्रीकृष्ण प्रभाकर कुळकर्णी
आणि
प्रा. शरच्चंद्र सदाशिव कानडे
यांना प्रेमपूर्वक अर्पण

– विजय सखाराम जोग

लेखकाचे निवेदन

' मार्क्सवाद आणि मराठी साहित्य ' हा माझा ग्रंथ आक्टोबर १९८१ मध्ये प्रसिद्ध झाला. या ग्रंथाचे महाराष्ट्रात चांगले स्वागत झाले. या ग्रंथासाठी मला १९८३ चे सोवियत देश नेहरू पारितोषिकही मिळाले.

त्या ग्रंथात १९६६ पर्यंतचा मराठीतील मार्क्सवादी साहित्याचा अतिहास विश्लेषणासहित दिला आहे. तो ग्रंथ मुळात विशिष्ट अुद्देशाने लिहिलेला प्रबंध होता. त्यासाठी विशिष्ट कालक्रमानुसारी लेखनपद्धती स्वीकारली होती. कालमर्यादा बांधून घेतली होती.

' मार्क्सवाद आणि दलित साहित्य ' हा ग्रंथ प्रबंधाच्या काटेकोर चाकोरीतून लिहिलेला नाही. तरीदेखील १९६६ ते १९८४ पर्यंतच्या मराठी साहित्यजगतातील ग्रंथनिर्मिती आणि वाङमयीन चळवळी यांचा विशिष्ट संदर्भातील आढावा या ग्रंथात घेतला आहे. विशिष्ट संदर्भात म्हणण्याचे कारण की मार्क्सवादी आणि दलित साहित्याचे जग अेवढ्यापुरतेच माझे विवेचन आहे.

१९६६ ते १९८४ या काळात विविध वाङमयीन आणि वैचारिक नियतकालिकांत प्रसिद्ध झालेली माझी महत्त्वाची पुस्तकपरीक्षणेही या ग्रंथात समाविष्ट केली आहेत. त्यातही पारंपरिक समीक्षकानी बुद्धचाच अनुल्लेखाने टाळलेल्या, प्रचारकी, अवाङमयीन किंवा असेच काहीसे नाव घेअून, निसटती नोंद घेअून ' प्रतिष्ठित ' साहित्यिक वर्तुळातून हद्दपार केलेल्या ग्रंथांना मी प्राधान्य दिले आहे. यापुढेही, अशा अुपेक्षित किंवा हद्दपार साहित्यकृतींचा विचार नव्या पुरोगामी धारणेच्या समीक्षकांनी मिळेल त्या व्यासपीठावरून करावा अशी माझी विनंती आहे. मराठीतील जीवनवादी समीक्षेच्या अुज्ज्वल भवितव्यासाठी ते आवश्यक आहे.

या ग्रंथाच्या प्रकाशनाचे अुत्तरदायित्व मुंबअीच्या संबोधि प्रकाशनाने घेतले याबद्दल मी त्यांचा ऋणी आहे. या ग्रंथाचे लेखन चालू असताना संबोधिचे

सरचिटणीस श्री. जगदीश मोरे, श्री. शिरीष हाटे यांनी मला सतत प्रोत्साहन दिले. विशेषत: मधल्या काळात प्रा. शरच्चंद्र मुक्तिबोधांचे आकस्मिक देहावसान झाले. वैचारिक दृष्टीने मी अक्षरश: पोरका झालो. माझे हे अनाथपण त्वरेने दूर करून श्री. जगदीश मोरे आणि श्री. दत्ता टाककर यांनी मला मार्क्सवादाच्या संदर्भात अेक नवे आकलन, अेक नवी जाणीव दिली. त्याबद्दलही मी त्यांचा आभारी आहे.

या ग्रंथासाठी श्री. नारायण सुर्वे यांची प्रस्तावना लाभली हा मी माझा गौरव समजतो.

या ग्रंथाच्या संदर्भासाठी राजाराम वाचनालय, सीतावर्डी, नागपूर आणि श्री. शिवाजी संदर्भ ग्रंथालयाचे श्री. चंद्रकात कुळकर्णी यांनी तसेच प्रा. प्रमोद सोवनी यांनी मला परोपरीने मदत केली. माझे घनिष्ठ स्नेही श्री. प्रफुल्ल गंगाधर कर्वे यांनी ते स्वत: अत्यंत अडचणीत दिवस कंठीत असतानाही संदर्भ ग्रंथांचा तपशील पुरवण्यासाठी माझ्यासाठी खस्ता खाल्ल्या. या सगळ्यांचे आभार न मानणे कृतघ्न पणाचे ठरेल. याशिवाय स्टेट बँक ऑफ अिंडियाच्या नागपूर क्षेत्रीय कार्यालयातील वरिष्ठ अधिकारी श्री. र. द. गुप्ते यांचाही मी आभारी आहे.

ज्याच्या खंबीर प्रोत्साहनामुळे मी माझे संपूर्ण आयुष्य सावरून धरू शकलो आहे तो माझा चुलतभाअू पुरुषोत्तम अुपाख्य बापू जोग याचे कोणत्या शब्दात आभार मानावे हेच मला कळत नाही.

या ग्रंथाचे सर्वांगसुंदर मुखपृष्ठ श्री. दत्ता टाककर यांनी काढून दिले. त्यांच्या अव्वल प्रतिभेचे गुणगान करावयास तेवढ्याच तोलामोलाचा कलावंत कवी हवा.

या ग्रंथाच्या अुत्तम छपाअीचे आणि नेटक्या सजावटीचे सर्व श्रेय नाग मुद्रणालयाचे आहे. मी त्यांचा आभारी आहे.

ग्रंथ जनतेच्या हवाली करीत आहे.

१ फेब्रुवारी १९८५
माघ शुद्ध एकादशी

डॉ. वि. स. जोग
१०, नवजीवन, वर्धा मार्ग
नागपूर ४४० ०१५

प्रस्तावना

" मला साहित्यकारांना आवर्जून सांगायचे आहे की अुदात्त जीवन-मूल्ये व सांस्कृतिक मूल्ये यांचा आपल्या साहित्य प्रकारातून आविष्कार करा. **आपले लक्ष आकुंचित, मर्यादित ठेवू नका. ते विशाल बनवा.** आपली वाणी चार भितीपुरती राखू नका. तिचा विस्तार होऊ द्या. आपली लेखणी आपल्या प्रश्नापुरतीच बंदिस्त करू नका. **तिचे तेज खेडचापाडतीचाल अंधार दूर होअील असे प्रवर्तित करा.** आपल्या या देशात अुपेक्षितांचे दलितांचे फार मोठे जग आहे, हे विसरू नका. त्यांचे दु:ख, त्यांची व्यथा नीट समजावून घ्या आणि आपल्या साहित्याद्वारे **त्यांचे जीवन अुन्नत करण्यास झटा. त्यातच खरी मानवता आहे.**" (डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर)

' मार्क्सवाद आणि दलित साहित्य ' या ग्रंथाचे मी सर्वप्रथम स्वागत करतो.

स्वागत अशासाठी की हे पुस्तक अेका महत्त्वाच्या प्रश्नाभोवती गुंफलेले आहे आणि मुख्यत: ज्यांची चर्चा, अवतरणे, तात्त्विक मुद्दे या सर्वांची जी कुशल मांडणी यात ज्या विचारवंतांच्या विचारांवर आधारून केलेली आहे ते दोघेही बलदंड विचारवंत हे जनतेचे विचारवंत आहेत. ते अितिहासाच्या घडणीतून घडलेले, अितिहासाला घडवणारे आहेत. बदलत्या युगाने हृदयाशी प्रेमाने कवटाळलेले प्रज्ञावंत, प्रकांड पंडित आहेत. कार्लमार्क्स आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर या दोघांचाही जीवनवृत्तांत हा त्यांनीच घडवलेल्या व सतत वाढत्या वेगाने अेका नव्या जगाकडे प्रवाहित होणाऱ्या कालखंडाचा अितिहास आहे. ते संघर्षातील सैनिकही होते आणि अनुभवातून तावून सुलाखून निघालेले सर्जनशील नेते होते. त्यांचा वारसा सांगणारी व हा ध्वज खांद्यावर मिरवीत लढणारी सर्जनशील कलावंतांची पीढी जगभर पसरली आहे. ती वाढते आहे आणि विकसित होत आहे. मराठी साहित्यातही हा वारसा सांगणारा विचार धिम्या गतीने सतत वाढतो आहे, विकसित

होतो आहे. मग त्याला आपण दलित साहित्य म्हणू या किंवा पुरोगामी साहित्य म्हणू या. त्याला कोणतेही नाव दिले तरी ती पिढी या प्रचलित शोषणाला विरोध करणारी व मानवी लोकमंगलाची भावना कलात्मकरीत्या चित्रित करणारीच आहे. ज्यांच्यापाशी गमावण्यासारखे काहीच नाही अशीच मोठ्या संख्येने ही लेखक-वाचकांची पिढी मराठी वाङमयात अपस्थित झालेली आहे. ही गोष्ट ऐतिहासिक घटना म्हणूनच नोंदवावी लागेल. अितिहासाने आपले सुकाणू आता यांच्याच हाती दिलेले आहे.

या संदर्भात हे पुस्तक पुन्हा अेकदा वादविवादास प्रारंभ करणारे ठरेल. म्हणूनही मला त्याचे मोल मोठे वाटते. या पुस्तकाचे स्वागत करावेसे वाटते.

या पुस्तकातील अेकूण चर्चा चार विभागांत विभागलेली आहे. (१) सिद्धांत-रूप विश्लेषण, (२) दलित साहित्य : काही परीक्षणे, (३) मार्क्सवादी साहित्य : काही परीक्षणे, (४) अुपसंहार.

याशिवाय अेक विस्तृत 'पार्श्वभूमी' ही पुस्तकात समाविष्ट केली आहे.

सिद्धांतरूप विश्लेषणाचे मुख्य सूत्र असे आहे : डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर व मार्क्सवादी विचार हे दोन्ही विचार अेकमेकांना मारक नसून ते पूरकच आहेत.

हे सूत्र विवेचनाने अधिक स्पष्ट केले आहे. अुदा. डॉ. बाबासाहेब म्हणाले होते,—" दलितांचे शत्रू दोन. अेक ब्राह्मणधर्म. दोन भांडवलशाही." (पृ. २७)

तसेच मार्क्स म्हणतो, " सामाजिक, राजकीय आणि बौद्धिक जीवनसमीक्षेचे सर्वसामान्य स्वरूप हे भौतिक जीवनातील अुत्पादनपद्धतीवरून ठरते." (पृ. ८)

म्हणजे या दोघाही विचारवंतांनी आपापल्या निरीक्षणातून व अनुभवातून काढलेले निष्कर्ष अेकमेकांना छेद देत नसून ते परस्परपूरकच बोलत आहेत याची प्रचिती येते; आणि विशेष म्हणजे वि. स. जोगांनी अतिशय रेखीव, सुस्पष्ट शब्दांत व अगदी समोरासमोर ही मांडणी करून दाखवली आहे. स्वतःचे आकलन सुस्पष्ट असल्याशिवाय ही अचूक निवड करता येणे शक्य नाही.

विद्यमान मराठी साहित्य विचारात मतामतांचा कितीही गलबला असला तरी समोर अुपस्थित झालेल्या प्रश्नांना टाळून पुढे सरकणे कुणालाही शक्य नाही. ज्या वस्त्यांना अथवा पेठांना 'वाङमयबाह्य' म्हणून दूर ठेवण्यात आले होते ते सर्व वर्ग व वस्त्या साहित्यात येअून दाखल झालेल्या आहेत. तो वर्ग व्यथावेदना, विद्रोह, संघर्ष सारे काही स्पष्ट व रेखीवपणे व्यक्त करू लागला आहे. या अुपस्थित होणाऱ्या वर्गांना सांस्कृतिक वारसा म्हणून संतसाहित्य आणि त्यांच्या स्वतःच्या प्रश्नांनी व्यापलेल्या व संघर्षरत राहणाऱ्या चळवळीचा भक्कम आधार आहे. हिमालयासारखे अेकेक भव्य विचारवंत त्यांच्या पाठीशी अुभे आहेत. बदलत्या

जीवनाने व बदल करू मागणाऱ्या अितिहासानेच हा क्रम सुरू केलेला आहे. खरे सांगायचे तर, विचारांचा भक्कम कणा असलेली व सांस्कृतिक आघाडीवर स्वत:ला व्यक्त करू पाहणारी ही पिढी आहे. या नव्या अुदयीमान लेखक कलावंतांचा अेक पाय संघर्षाच्या मातीत रोवलेला आहे व दुसरा त्यांचा पाय कलेच्या प्रांतात आहे. धरित्रीचा आधार, आकाशाचे भक्कम छत व भव्य वारसा असा तिहेरी संगमच या पिढीला लाभलेला आहे.

म्हणूनच की काय ' सामाजिक बांधिलकी ' वर आणि ' विचारांच्या कोंडवाड्यात साहित्याला अडवू नका ' असा अुपदेश केला जात आहे. ' साहित्यात निरोगीपणा राहावा,' ते ' कलात्मकदृष्टया डागाळले जाऊ नये ' वगैरे गोष्टी सांगितल्या जात आहेत. नव्या लेखकांना, 'अुदयोन्मुख नव्या जाणिवांना ' भिक्षुकी संस्कृती ' म्हणूनही त्यांची हेटाळणी केली जात आहे. वैचारिक कणा नसलेले विचारवंत हा नवा बदल घडतो आहे हे पाहताच अेकदम भांबावल्यासारखे का झालेत ? बिनकण्याचे जग अेकदम अवाक का झाले ?

याची अुत्तरे मराठी साहित्याच्या अितिहासातही सापडू शकतील. ती शोधली जावीत.

आज स्थितिशील साहित्य व गतिमान साहित्य यांचा वैचारिक टकराव खऱ्याखुऱ्या अर्थाने सुरू झालेला आहे. हे मराठी साहित्याच्या व संस्कृतीच्या दृष्टीने अेक लक्षणीय सुचिन्हच आहे असे मला वाटते. साहित्याने कलात्मक अुंची गाठली पाहिजे हे अेकदम मान्यच आहे. परंतु याचा अर्थ असा नव्हे की खरा प्रांजळ ' अुच्चार ' त्याने दडवून ठेवावा. हा सामाजिक व सद्सद्विवेकबुद्धीचा अुच्चारच पुढे ' कला ' होतो. अितिहासाला व्यक्त करणारा सच्चा अुच्चार ठरतो. कलाकृती होतो.

तरीही या गोंधळात अुपस्थित झालेला नवखा लेखक, कवींचा वर्ग सापडतोच. तो प्रचलित साहित्याचा व विचारांचा अभ्यास करूनच वाङमयात प्रविष्ट झालेला आहे; मात्र जेव्हा तो आजूबाजूस पाहतो, सभोवतालचे जीवन व स्वत:चा रचनाधर्म न्याहाळू लागतो तेव्हा त्याला अेका प्रचंड दरीत सापडल्याची जाणीव होते. वैचारिक वारशाविषयीची समग्र जागरूकता, स्वत:चे चिंतन, मनन व बदलत्या जीवनाची प्रबळ अिच्छा या सर्व गोष्टींनी तो व्यापून जातो व अेकदम या किंवा त्या टोकाला जाअून अुभा राहतो. तो वारसा सांगतो परंतु त्यात व्यापकपणा नसतो. जगभर चाललेल्या प्रागतिक आंदोलनाचा अितिहास हा त्याच्या अभ्यासाचा भाग म्हणून तो स्वीकारीत नाही. तो आपली नाती शोधतो परंतु केवळ नाती शोधून भागत नाही तर सर्व ठिकाणचा अुत्तम प्रगत अितिहास व चळवळी या आपल्याही ज्ञानात, संचितात भर घालणाऱ्या

असतात याकडे दुर्लक्ष होऊ लागले की गोंधळ अधिक वाढू लागतो. हे सर्वच थरातील येऊ घातलेल्या नव्या मंडळीचे होत असते. याला दलित किंवा प्रगत अथवा जनवादी, ग्रामीण किंवा आदीवासी विभागातून येणारे लेखकही अपवाद नाहीत. आणखीही अेक असे आहे की हा येणारा नवा लेखक केवळ ' साहित्यिक ' नाही तर तो बाहेरच्या सर्व चळवळींतही सामील झालेला अेक कार्यकर्ताही असतो. म्हणूनच बाहेरच्या सर्व घडामोडींत त्याचेही तनमन गुंतलेले असते. संघर्षातूनच या नवलेखकांचा जन्म झालेला असल्याने विद्यमान राजकीय अथवा आर्थिक, सामाजिक चळवळींपासून तो अलिप्त राहूच शकत नाही.

म्हणूनच बदलत्या जगातील पूर्वाभिमुख होणारा नवा समाजवादी प्रवाह; त्यातील खाचखळगे, जगभरच्या सामाजिक चळवळी, धर्मविषयक बदलते संकेत, या चळवळींचा अभ्यास जसा आपणा सर्वांनाच आवश्यक आहे, तसा भारताचा खरा प्रगत अितिहास, बदलत्या धार्मिक चळवळी व अन्य प्रांतांतील प्रगत साहित्यातील वारसाही अभ्यासासाठी, विचारासाठी घ्यावा लागणार आहे. पूर्वग्रह, कलाकृती व अितिहास घडवीत नाहीत तर जनताभिमुख व वस्तुनिष्ठ विचारच सर्व काही घडवतात हे ध्यानात धरणे आवश्यक आहे.

म्हणून या पहिल्या विभागात डॉ. जोगांनी अतिशय समतोल व मार्मिकपणे ही चर्चा आरंभली आहे व कुठेही तोल ढळू न देता परस्परपूरक भूमिकाच घेणे कसे रास्त आहे हे पटवून देण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. तो मार्क्सवाद्यांनी व दलित लेखक मित्रांनीही समजावून घेण्यासारखाच आहे.

' दलित साहित्य : काही परीक्षणे,' ' मार्क्सवादी साहित्य : काही परीक्षणे ' या विभागांमधून डॉ. वि. स. जोगांनी अेकूण सतरा पुस्तकांची परीक्षणे (पहिल्या विभागातील विश्लेषणाच्या आधारे) केलेली आहेत. यात नामवंत दलित व मार्क्सवादी लेखकांची महत्त्वाची पुस्तके घेऊन चर्चा केलेली आहे. यात कविता, कादंबरी, समीक्षा, चरित्र, वैचारिक लेखन ग्रंथ आदी आहेत. मार्क्सवादी लेखकांच्या पुस्तकांना प्राधान्य आहे. मात्र यशवंत मनोहरांसारख्यांच्या स्वतंत्र ग्रंथकृतींचे स्वतंत्र परीक्षण यायला हवे होते असे वाटते. अर्थात, पुस्तकाच्या पहिल्या भागात लेखकाने त्यांची योग्य ती दखल घेतली आहे.

या पुस्तकाचा अेक विभाग ' अुपसंहार ' हा आहे. त्यात लेखकाने स्वत:च्या निरीक्षणातून आणि अनुभवांतून काही निष्कर्ष काढलेले आहेत. अर्थात, कोणतेही निष्कर्ष अंतिम नसतात तर त्यातील अुणिवा व दोष काढीत, नवी भर घालीत अेका सिद्धांताला जन्म देण्याअितकी ते तयारी करीत असतात. प्रबोधनाला ते पूरकच ठरतात.

तरीही दोनेक मुद्यांची चर्चा करणे मला अत्यावश्यक वाटते. डॉ. जोगांनी घेतलेले हे आक्षेप निरोगी मनाने घेतलेले आहेत हे आधीच सांगतो.

(१) " गेल्या दोन दशकांत महाराष्ट्रात मार्क्सवादी वर्गलढे झालेच नाहीत व मार्क्सवादी पक्षांचे पक्षलढे झाले नाहीत. म्हणून मार्क्सवादी चळवळ जेव्हा संभ्रमावस्थेत असते किंवा क्षीणावस्थेत असते तेव्हा साहित्यिकांचे काम असते की तिला निश्चितावस्थेत आणण्याचे किंवा बलवान करण्याचे. मराठीतील मार्क्सवादी ललित साहित्यिक या कर्तव्याला चुकले " अशा स्वरूपाचा ' ठपका ' डॉ. जोगांनी निष्कर्षामार्फत ठेवला आहे.

खरे काय घडले ?

गेल्या दोन दशकांत भारतातील किंवा महाराष्ट्रातील मार्क्सवादी पक्षांनी वर्गलढे केलेच नाहीत असे म्हणता येणार नाही. याअुलट असे म्हणता येअील की या वर्गलढ्यांच्या संदर्भातच गेल्या दोन दशकांतच अधिक तीव्र स्वरूपाचे वैचारिक मतभेद मार्क्सवादी चळवळीत जन्मले व त्याचा परिणाम पक्षफुटीत झाला, दुभंगण्यात झाला.

जागतिक परिस्थितीचे क्रांतिकारक आकलन व भारतासारख्या प्रचंड देशातील परिस्थितीचे क्रांतिकारक आकलन यामुळे मुख्यतः हे मतभेद जन्मले. मार्क्सवादी चळवळ ही आंतरराष्ट्रीय चळवळ असल्याने स्वाभाविकपणेच हा दुभंगलेपणा तिच्याही वाट्याला आला. सोवियत युनियन व समाजवादी राष्ट्रे अेका बाजूला आणि चीन व त्यांचा पुरस्कार करणारी माओवादी विचारसरणी दुसऱ्या बाजूला असा हा वैचारिक ताणतणाव या चळवळीच्या मुळाशी आहे. पुढे अनुभवानेच व अितिहासानेच सोवियत युनियन व अितर समाजवादी देश यांचेच आकलन खरे ठरवले व माओवादी विचारसरणी आज अमेरिकेशी सहकार्य करणारी व अेकांडी शिलेदारी करणारी सिद्ध झाली असे माझे मत आहे. ह्या कळाझळा भारतातील दोन्ही पक्ष भोगताहेत व भारतीय परिस्थितीचे मार्क्सवादी आकलन अजूनही तसे संभ्रमावस्थेतच आहे. हा अेक वेगळा विषय आहे. परंतु त्या अनुषंगाने कधीकाळी स्वतंत्र चर्चा करण्याअितपत तो मोठाही आहे.

पुन्हा आपण महाराष्ट्राकडे येअू. महाराष्ट्रात मार्क्सवादी लेखकांची संघटना किंवा लेखक चळवळ अशी अस्तित्वात होती का ? भारतात अन्यत्र अशी संघटना अस्तित्वात होती. तेथील पुरोगामी चळवळींना स्वतःचा अितिहास आणि वारसाही आहे. प्रेमचंद, गुरुदेव टागोर, जवाहरलाल नेहरू अशा महनीय व्यक्ती भारतीय पुरोगामी लेखक चळवळीच्या पाठीशी खंबीरपणे अुभ्या होत्या. महाराष्ट्रात १९३५ साली लालजी पेंडसे यांच्या ' साहित्य आणि समाजजीवन ' या अेकुलत्या अेका ग्रंथाने थोडी खळबळ अुडवलेली आढळते. काही लेखक या चर्चेने गोळा केले

परंतु पुन्हा मध्यमवर्गीय परंपरेने त्यांना पांगवले व ते आपापल्या छावण्यात दाखल होऊन मार्क्सवाद व पुरोगामी चळवळीची निंदानालस्ती करण्यात धन्यता मानू लागले. अुदा. प्रभाकर पाध्ये. तरीही परिस्थितीच्या रेट्याने म्हणा अथवा मार्क्सवादी आकलनाने शेवटपर्यंत तीनच लेखक व्यक्तिगत पातळीवर मार्क्सवादाची व साहित्याची चर्चा अखेरपर्यंत करीत राहिले. ते म्हणजे पहिले, शरच्चंद्र मुक्तिबोध, दुसरे दि. के. बेडेकर, तिसरे गं. बा. अुर्फ अण्णासाहेब सरदार. नाही म्हणायला सहाव्या दशकाच्या शेवटी 'प्रगत साहित्यसभा' ही पुरोगामी लेखकांची संघटना कार्य करत होती व दलित साहित्य जन्माला येण्याआधी ती कार्यरत होती. अितकेच नव्हे तर पुढे दलित साहित्यात नावारूपाला आलेल्या लेखकांचा वाटाही या संस्थेत मोठा होता. तरीही व्यक्तिगत पातळीवर आपल्या परीने काही लेखक लिहीतच होते. परंतु ते चळवळीला बलवान करण्याअितपत नव्हते. खरे तर अथल्या मार्क्सवादी पक्षांनाच लेखक चळवळीविषयी खरीखुरी आत्मीयता किती होती असाही प्रश्न विचारण्यासारखा आहे.

डॉ. वि. स. जोग यांच्या मते दलित साहित्याच्या विचारवंतांनी व साहित्यिकांनी या काळात संघटितपणे, जीवनवादावरील कलावाद्यांचे हल्ले परतविण्याचे अैतिहासिक महत्त्वाचे काम केले. डॉ. जोग यांचे म्हणणे मान्य करावयास हरकत नाही. ते अेक अैतिहासिक सत्यच आहे. मात्र साहित्यिक हा पक्षाच्या निष्क्रियतेला गती देअू शकतो किंवा नाही हा मुद्दा मात्र पुढेमागे केव्हातरी; अर्थातच चळवळ बलिष्ठ झाल्यावरच चर्चा करता येण्यासारखा आहे. मात्र ही गोष्ट खरी आहे की जातिवंत लेखक व कवी, कादंबरीकार हे जीवनाचे वास्तव व भेदक दर्शन घडवून त्या त्या काळाचे प्रतिबिंब आपल्या कलाकृतीतून घडवत असतात व ते कोणत्याही वादाच्या तत्त्वचिंतकाला प्रेरीत करीत असतात. अशा जागतिक कीर्तीच्या महान ललितकृतींचा शोध व त्यातील जीवनदर्शनाचा लाभांश खुद्द मार्क्सनेही अुचलला आहे. अेंगल्स व थोर लेनिननेही स्वीकारलेला आहे.

(२) 'अुपसंहार'मधील आणखी अेका मुद्याविषयी लिहिणे क्रमप्राप्त आहे. तो म्हणजे कॉ. श्री. अ. डांगे यांच्या नेतृत्वाविषयीचा मुद्दा. डॉ. जोगांचे म्हणणे असे की भारतीय कम्युनिस्ट पक्षाने 'लढ्याचे' राजकारण सोडून सत्ताधारी पक्षाचे शेपूट अशी भूमिका घेतली व त्याला जबाबदार कॉ. डांगे हे आहेत.

वस्तुस्थिती वेगळी आहे. 'आवश्यक तिथे सहकार्य व आवश्यक तिथे लढा अशी ती भूमिका होती व माझ्या अल्पसमजुतीनुसार हा निर्णय कॉ. डांगे यांचा अेकट्याचा नसून भारतीय कम्युनिस्ट पक्षाच्या राष्ट्रीय कार्यकारिणीने बहुमताने हा निर्णय घेतलेला होता. घटकाभर असे समजू या की हा निर्णय त्या काळच्या प्राप्त परिस्थितीतला असला तरी चुकला असे जरी मानले तरी नुकत्याच पार

पडलेल्या १९८४ च्या निवडणुकीने ' लढावादी ' भूमिकेचे काय झाले ? त्याचाही विचार करणे जरुरीचे आहेच. म्हणून केवळ कॉ डांग्यांनाच जबाबदार धरणे हा भाग नसून अथल्या भारतीय परिस्थितीच्या अेकूण मार्क्सवादी आकलनालाच जवाबदार धरले पाहिजे.

आणखी अेक छोटासा परंतु अत्यंत महत्त्वाचा प्रश्न म्हणजे महाराष्ट्रातील विविध थरांतून येणाऱ्या नव्या अूदयोन्मुख लेखकांना, त्यांच्या प्रश्नांना अेकत्र कसे आणायचे ? थोडक्यात म्हणजे महाराष्ट्रात अशी सांस्कृतिक आघाडी अुभी राहू शकते का ? अशा आघाडीची ध्येये, तिची साहित्याच्या आकलनाविषयीची समजूत, तिचा वारसा, तिचे जनताभिमुख कार्य या सर्वांसंबंधी अेकदा आपण सर्वांनीच नीट विचार करण्याची वेळ आली आहे. सर्व विभागांतून आलेले व नव्याने येणारे लेखक अेकत्र येतील अशी आशा मी या प्रसंगी करतो. डॉ. जोगांनी पुस्तकाच्या पहिल्या भागात तसे आवाहन केले आहे. पण ' कसे अेकत्र यायचे ' याविषयी अधिक चर्चा करायला हरकत नव्हती.

राहता राहिला शेवटचा मुद्दा. तो असा : खरे तर या पुस्तकाच्या केंद्रस्थानी अितर कविमित्रांसोबत माझ्याही कवितेची चर्चा आहे. शिवाय मी जाहीर मार्क्सवादीही आहे. म्हणून मी स्वत:, प्रस्तावना लिहू नये अशा मताचा होतो. परंतु मित्रवर्य डॉ. वि. स. जोग व ' संबोधि ' प्रकाशनाची संयोजक मंडळी यांच्या आग्रहाखातरच हे चार शब्द लिहिले. त्यांचे आभार मानतो.

शेवटी, मी व्यक्त केलेल्या मतांशी मतभेद संभवतातच. ते अैकण्याची व स्वत:ला दुरुस्त करून घेण्याची परवानगी मी आताच मागून घेतो.

बी ३४, आदर्श, वसंत बहार
सहार रोड
जीवन विकास केंद्राजवळ
अंधेरी (पू.), मुंबअी ६९

नारायण सुर्वे
५ जानेवारी १९८५

अनुक्रम

पार्श्वभूमी	अेक ते तीस
सिद्धांतरूप विश्लेषण	१ / ४४
दलित साहित्य-काही परीक्षणे	४५ / ९४
मार्क्सवादी साहित्य : काही परीक्षणे	९५ / १६४
अुपसंहार	१६५ / १७५
संदर्भ	१७६ / १७८
पूर्वप्रसिद्धी	१७९ / १८१
संदर्भ ग्रंथ	१८२

○ ○

पार्श्वभूमी

दलित मानसिकतेची अेक अुकल

पार्श्वभूमी

ब्राह्मण नाही, हिंदुही नाही, न मी अेक पंथाचा
तेच पतित की जे आखडिती प्रदेश साकल्याचा

सत्त्याअैंशी वर्षांपूर्वी मराठी साहित्याला पडलेले हे अेक स्वप्न होते. क्रांतिकारक कवींची स्वप्ने ही नवसमाजरचनेचे गर्भ असतात. रुधिराच्या लालसडचात या पूर्ण विकसित गर्भांचा जन्म होतो. ते जन्मानंतर सूर्यबिंबाच्या दिशेने झेपावतात. चिरंजीव होतात. आधुनिक मराठी साहित्यात अशा चिरंजीव प्रतिभेचे मोजके आविष्कार आहेत. मार्क्सवादी साहित्य आणि दलित साहित्य हे त्या मोजक्या आविष्कारातील दोन अभूतपूर्व आविष्कार आहेत.

दलित साहित्याची निर्मिती हा आधुनिक मराठी साहित्याला बसलेला भूकंपी हादरा. भूकंप हा निसर्गाचा प्रकोप असेल. दलित साहित्य हा दलितांचा कोप होता. शंकराच्या तांडवनृत्याने धरणीकंप होतात असे मानले गेले. दलितांच्या तांडवनृत्याने साहित्यकंप झाले.

धरणीकंप, साहित्यकंप वगैरे भाषा जरा बाजूला ठेवू. मराठीतील दलित साहित्याच्या निर्मितीच्या, आविष्काराच्या, परिणामांच्या सर्व ताण्याबाण्यांची अुकल आवश्यक होती. ती या पुस्तकात पुढे केली आहे. पण ती अुकल सुरुवातीपासूनच सुगम होत जावी यासाठी अद्यावत, अपरिहार्य संदर्भग्रथांच्या अनुषंगाने या पार्श्वभूमीचे बुद्धिपुरस्सर प्रयोजन !

जून १९८४ मध्ये मुंबअी-पुण्याच्या मॅजेस्टिक संस्थेने मलिका अमरशेख यांचे 'मला अुध्वस्त व्हायचंय' हे अंशात्मक आत्मकथन प्रसिद्ध केले. मलिका अमरशेख या शाहीर अमरशेखांच्या कन्या आहेत. शाहीर अमरशेख म्हणजे तेच

की ज्यांची आचार्य अत्र्यांनी, 'अमरशेख म्हणजे धग, रग, आग, धुंदी आणि वेहोशी यांची जिवंत बेरीज' अशी रास्त ओळख करून दिली होती.

कम्युनिस्ट तत्वज्ञानाचे पाअिक शाहीर अमरशेख हे स्वत: बेरीज किंवा गुणाकार होते पण मलिकेच्या वाटचाला अुणाकाराचं आणि भागाकाराचं आयुष्य आलं. कारण ? प्रधान कारण नामदेव ढसाळ. गौण कारण मलिका स्वत: ! या आत्मकथनातून नामदेव ढसाळांचे अस्सल चरित्र अुपलब्ध झाले आहे हे पुस्तक प्रकाशित होअून सात महिने झाले. या पुस्तकातला काही मजकूर अेका नियतकालिकातून प्रसिद्ध होअून दोन वर्षे झाली. अद्यापपावेतो या मजकुरावर नामदेव ढसाळ यांनी आक्षेप घेतलेला नाही.* त्यामुळे दलित साहित्यातील अेका अंत:प्रवाहाची नेमकी पार्श्वभूमी समजण्याची सोय झाली आहे.

मलिकेच्या विश्वसनीय अनुभवातला नामदेव कसा आहे ? अेका आदर्श स्वप्नाळू विद्यार्थ्याचं किशोरपणाच्या सीमेवर झालेल्या प्रेमवंचनेमुळे अध:पतित झालेले ते अेक रूप आहे. दारू. चरस, गांजा. अफू, लालपरी या मादक पदार्थांच्या अत्याधिक सेवनाने त्याच्या मज्जासंस्था परिणामित झाल्या आहेत. मलिकाला शिवीगाळ आणि मारहाण करणं हा त्याचा नित्यधर्म झाला आहे. 'गोलपिठा' तल्या वेश्या भोगणारा नामदेव गुप्त रोगांनीही लिडबिडला आहे.

नामदेव ढसाळांनी हे सगळे अनुभव घेतले. हावरटपणाने घेतलेले. पण ते त्यांना पचलेले नाहीत. न पचलेले अन्न जसेच्या तसे किंवा अधिक ओंगळवाण्या स्वरूपात ओकारीवाटे अुलटून पडावे तसे मग हे, न पचलेले अनुभव नामदेव ढसाळांच्या कवितेतून जणू अुलटून पडले. या पुस्तकाच्या 'दलित साहित्यातील बीभत्स गारठा' या प्रकरणात त्याची काही अुदाहरणे दिली आहेत. येथे ढसाळ नामदेवांच्या 'खेळ' या काव्यसंग्रहाचा केवळ निर्देश पुरे आहे.

येथे मला स्मरण होते 'आवारा मसिहा' मध्ये विष्णू प्रभाकरांनी घडविलेल्या शरददर्शनाचे. वेश्यागमनाचा कलंक शरदचंद्रांनाही लागला होता. अफूचे ग्रहण

---

* नागपूरच्या दै. लोकमतच्या दि. १३ जानेवारी १९८५ च्या रविवार आवृत्तीत या पुस्तकाच्या अनुषंगाने श्री. नामदेव ढसाळ आणि मलिका अमरशेख यांच्याशी श्री. जगन वंजारी यांचा वार्तालाप प्रसिद्ध झाला आहे. त्यात, 'नामदेव ने गेल्या तीन वर्षात दारूच्या थेंबालाही स्पर्श केला नाही' असे केव्हाही आव्हान दिले जाअू शकणारे विधान मलिकेने केले आहे. 'या पुस्तकाची रॉयल्टी म्हणून सहा हजार रुपये मिळाले. त्यातले तीन हजार रुपये नामदेवने लाटले' असेही अुथळ विधान मलिकेने केले आहे. मात्र ' अुध्वस्त ' आत्मकथनातल्या कोणत्याही मजकुराचे खंडन केलेले नाही.

त्यांना आयुष्यभर मधून मधून लागायचे. पण सोनखतातलं विष आणि गलिच्छांश स्वत: पचवून भूमीने हिरवेगार जीवनदायी दाणे द्यावे त्याप्रमाणे शरदचंद्रांनी साहित्यनिर्मिती केली. तशी साहित्यनिर्मिती अपवाद वगळता ढसाळांच्या हातून झालेली नाही.

दुर्दैव म्हणजे दलित साहित्यिकांच्या अेका विभागाने ढसाळांच्या साहित्यातल्या या भ्रष्टांशाला प्रेरणा मानली. तेवढ्यापुरता दलित साहित्याचा अेक अंत:प्रवाह गढूळ झाला.

नामदेव ढसाळांच्या राजकारणशैलीबद्दलही मलिकेने सांगितले आहे. अमेरिकेतल्या 'ब्लॅक पँथर' या जालीम, दहशतवादी अुग्रसंघटनेपासून स्फूर्ती घेअून ढसाळांनी 'दलित पँथर' ही संघटना काढली. माझ्या मते येथेच त्या संघटनेची अंतिम मर्यादादेखील स्पष्ट व्हावी. दहशतवादी क्रांतिकारकांबद्दलचे आकर्षण समजू शकते. काही अेक प्रमाणात त्यांचे अैतिहासिक स्थानही मान्य होअू शकते. परंतु धर्मवेडच्या अधिष्ठानावरच्या दहशतवादी संघटनांचा शेवट भिद्रानवालेपणात होतो तर अस्पष्ट ध्येयावर, अनिश्चित कार्यशैलीवर आधारलेल्या घायकुत्या दहशतवादी संघटनांचा तात्पुरता लाभ समाजाला मिळाला तरी अंतिम परिणाम तोच होतो जो आज तुकडे झालेल्या दलित पँथरचा झाला आहे.

नामदेव ढसाळांची राजकारणशैली निष्ठांनी, परिश्रमाने आणि निदिध्यासाने सिद्ध झालेली नव्हती. अेरवी कम्युनिस्ट म्हणविले जाणारे नामदेव ढसाळ शिवसेनेच्या आश्रयाला जातेच ना. पैसे, दारू, कामाठीपुरा यांच्या साहाय्याने त्यांनी राजकारण सतत केले. त्यामुळे ते राजकारण भ्रष्ट झाले. बाअीने अब्रू विकायला काढावी त्याप्रमाणे ढसाळांनी दलित चळवळीचा अेक भाग विकायला काढला. विकला देखील.

दलित चळवळीच्या अेका विभागाचं अध:पतन नामदेव ढसाळांमुळे झालं हे खरं. पण अेकट्या नामदेव ढसाळांना दोष देणं अन्यायकारक आहे. नामदेवचे दलितबांधव आणि त्यांचे हितशत्रू यांना मलिकाने दोष दिला आहे. तो योग्य आहे.

" नामदेव कम्युनिस्ट आहे. तो दलित चळवळीला कम्युनिस्ट तत्त्वज्ञानाचे धडे देअून दलित समाजाचं वाटोळं करतोय " हा आरोप दलित समाजबांधवांनी केला. ' त्याच्या घरात लेनिनचा अन् मार्क्सचा फोटो आहे. आंबेडकरांचा फोटोच नाही ' असा आरोप त्याच्या दलितबांधवांनी त्याच्यावर केला. हा सगळा तपशील देअून मलिकाबाअी सांगतात, " दलित समाजात कम्युनिस्ट लोकांबद्दल कटुता आणि तिरस्कार आहे. त्याचबरोबर पराकोटीचं राजकीय अज्ञान आणि बिल्कुल वैचारिक कुवत नू बांधिलकी नसलेली ही पोरं आहेत. दगडफेक, मारामाऱ्या नू

भाषणं यापलीकडे त्यांना काही माहीत नव्हतं. आंबेडकरवाद माहीत नव्हता की, संघटनेला शिस्त न् वैचारिक बैठक आवश्यक असते, हे माहीत नव्हतं. नुसत्या कचकावून शिव्या दिल्यानं विरोधक घाबरत नसतात की नमतं घेत नसतात, तर राजकीय संघटनेत अभ्यास करणारे, जगाचं राजकारण ओळखणारे न् किमान वैचारिक अध्ययन, चिंतन करून विरोधकांना नेमक्या मुद्यावर कोंडीत पकडणारे कार्यकर्ते तयार व्हायला हवेत, ही गोष्ट त्यांना माहीत नव्हती."

स्वत: नामदेव ढसाळांनी दलित समूहाच्या अेका विभागाच्या या घटकावस्थेला 'लुंपेन प्रोलेटरियट' म्हणून संबोधलं. 'लुंपेन क्लास असाच असतो. त्याला कुठलाही रोल नसतो. त्यांच्यात काम करणं कठीण असतं. असं होणारच. पण हळूहळू ते बदलतील' असं सांभाळून घेतलं.

माझ्या मते 'लुंपेन प्रोलेटरियट' ही गृहीत संकल्पना आहे. गृहीतं चुकू शकतात. गृहीतं फसवू शकतात. गृहीतं ही फार काळ गृहीतं म्हणून स्वीकारण्यात धोका असतो. परिपक्व मार्क्सवाद्यांचं कर्तव्य आहे की अॅबस्ट्रॅक्ट गृहीताचं पक्क्या वास्तवतेत होता होअील तितक्या लवकर रूपांतर करावं. अेरवी गृहीतच सिद्धांताचा सर्वनाश करतात.

ढसाळांनी बांधलेल्या चळवळीचं अध:पतन होण्यात कम्युनिस्ट नेते हे देखील कारणीभूत आहेत. कम्युनिस्ट राजकारण हे केवळ निवडणुकीचं राजकारण नाही. ते व्यापक सिद्धांतनिष्ठ राजकारण आहे. केवळ रोझा देशपांडे निवडणुकीत विजयी होण्यासाठी नामदेव ढसाळ आणि त्यांच्या दलित पँथरचा अुपयोग करून घ्यायचा आणि नंतर त्यांना वाऱ्यावर सोडायचं हे स्वार्थाचं राजकारण आहे. राजकारणात घटोत्कच शक्ती वर्ज्य नाही. पण घटोत्कचशक्तीचा शत्रुनाशासाठी विनियोग होत असतानाच तिच्यातील दूषित विध्वंसकताही नष्ट होत आहे, हे पाहिले पाहिजे. नाही तर घटोत्कच शक्तीचे सर्वार्थाने भीमशक्तीत परिवर्तन करण्याची कुवत तरी पाहिजे. ही कुवत आणि नियत मार्क्सवादी पक्षांच्या सर्वोच्च नेतृत्वात त्याकाळात नसावी. त्याकाळच्या मार्क्सवादी नेतृत्वाने, अेकतर नामदेवच्या मानसिकतेत काही गंड असतील तर ते निपटून काढायला हवे होते. तेजाळ ढसाळ अुभा करावयाला हवा होता. किंवा नाही ते शक्य झाले तर नामदेवचे नेतृत्व साफ नाकारताना त्या ठिकाणी पर्यायी पण डावेच नेतृत्व अुभे करायला हवे होते. तेव्हा ते झाले नाही.

आता ते करायला हवे.

मलिका– नामदेवच्या अुध्वस्ततेचे अेक कारण ती स्वत:ही आहे.

लहानपणच्या सततच्या आजारीपणामुळे मलिका हळवी झाली. केवळ सततच्या पुस्तकवाचनामुळे ती स्वप्नाळू, अेकाकी, मनस्वी झाली. हे मन नामदेवकडून झालेल्या विवाहोत्तर वंचनेचं दुःख सहन करू शकलं नाही. ' हा माणूस–मी ज्याच्यावर सर्वस्व अुधळलं तो मला फसवू शकतो, माझी प्रतारणा करू शकतो, ही भावना महाभयंकर होती. माझा नवरा आणि अेवढ्या खालच्या दर्जाचा फालतू होअूच कसा शकतो ' असं मलिका सांगते. (पृ. ६९) अुध्वस्त होते. वास्तविक अपयशी प्रेमामुळे, अगदी प्रेमलग्नातल्या अपयशामुळेही अुध्वस्त होणं हा स्वीकृत जीवननिष्ठांचा अपमान आहे. मार्क्सवाद्याला तर असं अुध्वस्त होण्याचा अधिकार नाहीच. अर्थात मलिका परिपक्व मार्क्सवादी नाहीच. मार्क्सवादी आअीवडिलांच्या पोटी जन्माला आली, अेवढाच तुटपुंजा परिस्थितिजन्य मार्क्सवाद तिच्या सभोवताली असावा.

मलिकाच्या काहीशा अहंकेंद्रित व्यक्तिमत्त्वाबद्दल आणखी अेक सांगता येअील. जिच्याविषयी करुणेने, दया बुद्धीने मन ओतप्रोत भरून यावं अशी सात्त्विकतेची पुतळी मलिका नाही. वंचनेचा आणि फसवणुकीचा खेळ ती स्वतःही करमणुकीखातर खेळली. तिच्यावर अतोनात प्रेम करणाऱ्या अेका कवीला (पुस्तकात त्याचे नाव नाही.) तिनं प्रोत्साहन दिलं. झुलवलं. प्रेमपत्रं लिहिली. आणि शेवटी अशा पद्धतीनं फसवलं की त्या प्रामाणिक प्रियकर कवीला डायझोन घेअून आत्महत्त्येचा प्रयत्न करावा लागला.

आत्मकथनातल्या या धीट कबुलीमुळे, कर्तुकीतून निर्माण झालेलं बूमरँग अुलटण्याचं थोडीच थांबणार आहे.

आत्मकथनात अेका ठिकाणी समर्थनाच्या सुप्त अिच्छेसह मलिकाबाअींनी लिहिलं आहे, ' मी मध्यमवर्गीय आहे; आणि सर्वस्व अेकवटून प्रेम करायला मला आवडतं. हे दोन दुर्गुण माझ्यात आहेत...माझं राजकीय ज्ञान यथातथाच आहे. समजून घ्यावं, असा प्रयत्न करावासाही वाटला नाही. कारण मूल्य, कट्टर तत्वनिष्ठा ही आज अेक हास्यास्पद गोष्ट वाटते सगळ्यांना. ज्यांना खरोखर तळमळ आहे, असे लोक अुध्वस्त होतायत न् विकले जाणारे सत्ता आणि पैसा या वेश्यांकडे पडून असतात. या देशात राजकारणातल्या लोकांना फक्त दोनच पर्याय आहेत. अेक विकलं जाणं न् दुसरं अुध्वस्त होणं. दुसरा पर्याय फारच थोडे मान्य करतात."

हे आकलन अपूर्ण आहे. काही प्रमाणात खोटंही आहे. कारण मध्यमवर्गात विवेकी मध्यमवर्गीय असतात. ते अुध्वस्त होत नाहीत. दुसरी गोष्ट राजकारणात दोनच पर्याय असतात हेही मान्य होण्यासारखं नाही. शाबूत राहणारे, स्वार होणारे, स्वतः अुध्वस्त होताना शेकड्यांना नव्याने अुभारणारेही राजकारणात असतात.

या आत्मकथेतले काही निवेदन, परिवर्तनावस्थेतल्या दलित, बौद्ध मानसिकतेवरची मलिकाची प्रतिक्रिया घेऊन येते. नामदेव–मलिका या दांपत्याच्या (म्हणू का यांना दांपत्य ?) अपत्याचा आशुतोषचा वाढदिवसप्रसंग मलिकाबाओ सांगतात, " अेका कार्यकर्त्यानं, आशूच्या वाढदिवसाला बुद्धाची प्रतिमा समोर ठेवून प्रार्थना करायची सगळ्यांनी, अशी आयडिया काढली. नामदेव अर्थातच कबूल. मी भडकले. ' प्रार्थना वगैरे या घरात होणार नाही ' तडकावून सांगितलं. नामदेव वैतागला. लोकही. बुद्धाचे विचार, बुद्धधर्म मी थोडाफार वाचला होता. विचार ग्रेटच होते पण त्या विचारवंताने ' मूर्तिपूजा करू नका. मी प्रेषित नाही केवळ मी सांगतो, म्हणून तसं वागू नका. स्वतःच स्वतःचे मार्गदर्शक व्हा. अत्तदीप भव ! ' हे सांगितलं. पण दुर्दैव त्याचं, की ज्यांनी हा धर्म स्वीकारला, त्यांनी बुद्धाच्या मायभूमीतच त्याची तत्त्व आंधळेपणानं स्वीकारून बुद्धाला देव बनविलं ! त्याची प्रार्थना, हार, अुदबत्ती, पूजाअर्चा...ह्या विसंगत अंधश्रद्धेला माझा पूर्णपणे विरोध होता. रात्री दोन वाजेपर्यंत कडाक्याचं भांडण. बुद्धाची प्रार्थना करायची असेल तर वाढदिवस असं त्याचं म्हणणं. तर ' या घरात असली ढोंगं चालणार नाही. माझ्या मुलाला मी अंधश्रद्धेवर वागायला, विश्वास ठेवायला कधीही शिकवणार नाही. हे माझं म्हणणं. मी माझा हट्ट सोडला नाही. वाढदिवस साजरा केला नाही तर नाही, पोरगा वाढायचा थोडाच थांबणार आहे ? नामदेवनं माघार घेतली. त्याचा कार्यकर्ता मात्र रुसून बसला. दुसऱ्याच दिवशी न जेवता हलला." (पृ. ७७)

मलिकेच्या अनुभवाशी मिळताजुळता दलितबौद्ध मानसिकतेचा अेक अनुभव मला देखील नुकताच आला. नागपूर जवळच्या दिवोरी गावात, धम्मचक्र-परिवर्तनाच्या अेका सोहोळ्यास मुख्य अतिथी म्हणून मी गेलो होतो. जाताना रिक्षात आयोजक कार्यकर्त्याशी माझी चर्चा झाली. थोडेबहुत मलिकेने मांडलेल्या विचारांसारखे विचार मी बोलू लागलो. तेव्हा आयोजक कार्यकर्ता अुसळून म्हणाला, " सर्, तुम्ही या देशातील लोकांची परंपराबद्ध मानसिकता लक्षात घेत नाही. आमचे तर अुलट म्हणणे आहे की गावातल्या मारुतीच्या देवळांप्रमाणे बुद्धाची नुसती देवळे बांधून अुपयोग नाही. यापुढे आम्हाला असा प्रचार करावा लागेल की बुद्धापुढे तुम्ही नारळ फोडला तर तुमच्या नवसाला देव पावेल. भगवान बुद्धावर तुम्ही अभिषेक केला तर तुमच्या मनोकामना पूर्ण होतील. अमुक ठिकाणचा बुद्धविहार ही जागृत जागा आहे. ती पावते. आम्ही असे केले तर खेड्यातून बुद्धधर्म टिकेल, वाढेल. शतकानुशतकांच्या संस्कारित श्रद्धाळू मानसिकतेला जागा मिळेल. आम्हाला संघटन सोपे जाअील. नाहीतर हिंदुधर्मासमोर खेड्यातून टिकाव धरणे कठीण जाअील."

अशी मानसिकता संपूर्ण बौद्ध समाजाची नाही हे खरे आहे. पण अेका विभागाची ही मानसिकता आहे. हेही खरे आहे. ती मानसिकता काळजी करण्यासारखी आहे. कारण त्यामुळे बाबासाहेबांचा धर्मांतराचा हेतूच विफल होण्याची भीती वाटते. हिंदुधर्माचा त्याग करताकरता बौद्धांकडूनच अेक नवा हिंदुधर्म उभा होण्याची भीती वाटते. नेपाळ किंवा तिबेटमधल्या बौद्धधर्मस्वरूपासारखेच येथला बौद्धधर्म रूप घेणार का अशीही भीती वाटते.

प्रस्तुत लेखकाने पुढे केलेल्या सिद्धांतरूप विश्लेषणाची हीही अेक पार्श्वभूमी वाचकांनी मनात वागवावी.

पुन्हा आपण मलिकेच्या अुध्वस्ततेच्या आणखी अेका आयामाकडे वळ.

आत्मकथनाच्या शेवटीशेवटी मलिका सांगते, "मी त्याच्यावर (आशुतोषावर-मुलावर) बामणी संस्कार करते, म्हणून नामदेव वैतागतो. मी अुत्तर देते, 'तो ब्राह्मणी संस्कृतीचा झाला तरी हरकत नाही. पण तुझ्यातला अेकही दोष मला त्याच्यात यायला नकोय, शिव्या देअून लोकांवर दादागिरी करण्यापेक्षा माझ्या मुलानं पूर्णतः मध्यमवर्गीय झालेल चालेल मला. भ्रष्ट क्रांतिकारकत्व करण्यापेक्षा त्यानं अुघडअुघड हायर मिडलक्लासमध्ये जाअून बसावं. माझ्या मुलानं सुखी आणि सुसंस्कारित झालं पाहिजे." (पृ. १२५)

मुसलमान बाप, हिंदू आअी, माणुसकी हा धर्म रजिष्ट्रारला सांगणारी बाणेदार थोरली बहीण, आणि कोणेअेके काळी स्वतः केवळ अेकमेकांच्या गळ्यात हार घालून विवाह करणारी मलिका असे वैतागाचे अुद्‌गार काढते. याचे कारण मार्क्सवाद किंवा दुसरी असली कोणतीही प्रगल्भ जीवननिष्ठा स्वतःच्या व्यक्तिमत्त्वात मुरवू शकली नाही असे मला वाटते.

अर्थात, या आत्मकथनातून अुध्वस्ततेचा अनुभव देणारी घेणारी मलिका थोडीतरी शाबूत आहे. अेरवी, 'कम्युनिस्ट लीडरशिप ब्राह्मणवर्गाची आहे न् बाबासाहेब आंबेडकरांनी कम्युनिस्टांना जवळ केलं नाही, म्हणून दलित समाज कम्युनिस्ट कार्यकर्त्यांना जवळपास फिरकूही देत नाही. नक्षलवादी चळवळीचं काम भूमिगत. रोमँटिक विचारप्रणालीचे अत्यंत कडवे लोक ...सी. पी. आय्. चे लोक... मला जन्मापासून ओळखणारे. पण नामदेवच्या राजकीय धोरणामुळे न् रफ वागण्यामुळे ते दुरावले. तरीही मला हे कबूल करावंच लागेल, की ती माणसं ... ते तत्त्वज्ञान मला जवळचं वाटतं ...' (पृ. ९४) अशी जाण तिला येती ना !

मलिकाच्या व्यक्तिमत्त्वात अद्यापही बीजरूपाने शिल्लक असलेले हे शाबूतपण विकसित होण्यासाठी नेमकी परिस्थिती निर्माण करण्याचे अुत्तरदायित्व मुख्यतः मार्क्सवाद्यांचे आहे.

' मला अुध्वस्त व्हायचंय ' जून १९८४ मध्ये प्रसिद्ध झाले. त्यापूर्वी सहा महिने अगोदर म्हणजे १ जानेवारी १९८४ रोजी श्री. लक्ष्मण माने यांच्या ' अुपरा ' या आत्मकथनाची तिसरी आवृत्ती प्रसिद्ध झाली. श्री. माने अुध्वस्त झाले नाहीत. पण काही अेक प्रमाणात चातुर्वर्ण्य चौकटीला शरण मात्र गेले. १९८० मध्ये ' अुपरा ' च्या पहिल्या आवृत्तीत माने लिहितात, " वडिलांनी अेकाच मांडवात दोन्ही छोट्या बहिणींची लग्नं आधीच अुरकून टाकली आहेत. त्यामुळेच हे लिहिण्याचे धाडस मी करू शकलो असेन काय ?" ' अुपरा ' च्या शेवटी प्रसंग आहे की पूर्वी अेकदा विधिविधानपूर्वक मराठा मुलीशी लग्न लावूनही पुन्हा त्याच मुलीशी लक्ष्मण माने यांना चातुर्वर्ण्यांकित जातीय दडपणामुळे कैकाडी जातीच्या रीतिरिवाजानुसार लग्न लावावे लागले आणि कथन संपवता संपवता अुद्गार काढावे लागले की, 'आता जो जातीचा ठिपका पुशीन म्हणत होतो, तो गडद झाला होता.'

अर्थात, अुपरा हे आत्मकथन म्हणजे केवळ शरणागतीचा अितिहास नाही. अुपरा ' मध्ये देखील जातिसंस्थेविरुद्धचा परिणामकारक असंतोष व्यक्त झाला आहे. पण ' अुपरा ' चा नायक हा समाजवादी चळवळीच्या भोवतीभोवती वाढणारा असल्यामुळे आणि अेकूणच समाजवादी चळवळीच्या काही ' मर्यादा ' असल्यामुळे ' अुपरा ' च्याही काही मर्यादा आहेत. कम्युनिस्ट किंवा आंबेडकरवादी चळवळीच्या नेत्या कार्यकर्त्यांमध्ये जी आक्रमकता असते, जो बेदरकारपणा आढळतो तो समाजवादी चळवळीच्या नेत्या कार्यकर्त्यांमध्ये अपवादानेच आढळतो. धोधो पावसाला न जुमानता तो धबधबा अंगावर घेत मार्गक्रमण करणारी कम्युनिस्ट किंवा दलित चळवळ असते. चक्रीवादळाशी टक्कर देत मार्गक्रमण करणारी कम्युनिस्ट किंवा दलित चळवळ असते. अशा वातावरणातून समाजवादी चळवळही मार्गक्रमण करते. नाही असे नाही. पण शक्य तो आडोशा आडोशाने शक्य ती वळचणीवळचणीने पुढे जाण्याची तिची कार्यशैली असते. ही शैली ' अुपरा 'त दिसते.

अर्थात, अुपरा हा देखील दलित चळवळीच्या अेका क्षीण अंत:प्रवाहाचा धूसर आलेख आहेच. ज्या जमातीच्या १४३ पोटशाखा आहे आणि ज्या जमातीवर गुन्हेगारीचा शिक्का वर्षानुवर्षे बसला आहे अशा कैकाडी या शूद्र गणल्या गेलेल्या जमातीची करुण कहाणी ' अुपरा ' मध्ये आहे. गाढवावरून गावोगाव बिऱ्हाड हलवणाऱ्या कैकाडी या भटक्या जमातीचा अेक मुलगा लक्षा (लक्ष्मण) याच्या ससेहोलपटीची ही कहाणी आहे.

सुरुवातीचा लक्षा कसा आहे ? अंगात शर्ट मागून आणलेला. ठिगळांचा अन् दुमडलेला. त्यानंच सारं अंग झाकलेलं चड्डीचा पत्ताच नसायचा. शाळेतही शर्टानंच सारं भागायचं. बसलं की सारं दिसायचं, पोरं हसायची, मास्तर कावायचा. शाळेत

काय चाललंय समजायचं नाही. मनात समी, अिद्या, लाली, पुष्पी, किस्न्या, भागी, राधी, शिगरं, बिराड असलंच असायचं. झाक डुलक्या घ्यायचा. (पृ. ७)

हा लक्षा डोळ्यांसमोर आणा आणि शिष्यवृत्ती मिळून जग पालथं घालण्याची आस बाळगणारा, महाराष्ट्रीय वाचकांच्या आदरास प्राप्त झालेला लक्ष्मण माने डोळ्यांसमोर आणा. हा बदल कशामुळे झाला ? डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी दिलेल्या शिक्षणाच्या मंत्रामुळे. अर्थात, नुसत्या नामजपामुळे मुक्ती मिळते ही भाबडी समजूत झाली. मुक्तीसाठी खडतर साधनाच हवी. ते भोग मान्यांनी भोगले. वनभिकार कैकाडी समूहाचा अेक अंश म्हणून.

'कुत्र्याच्या जल्माला रया असती, पर तुझ्या जल्माला रया नाही' (पृ. ४२) असं जन्मदात्या आअीनं म्हणण्याअितपत मान्यांचं जीवन घृणास्पद होतं, पुढे शाळेतल्या कांबळे मास्तरांमुळे हे जीवन बदलण्याची प्रक्रिया सुरू झाली. (पृ. ६७) त्यामुळे लक्ष्मण हा कैकाडी पद्धतीने बालविवाह करण्यास नकार देतो. त्यासाठी, 'लक्षा, हाडाचं काड करून जगीवतुया आन् परमिसराने ह्ये कसं तुझ्या डोस्क्यात घातलं' अशी आअीची, 'गू खावा असं केलंया ह्यानं, कंच्च्या आअीअविच्यानं बुद्धचा दिली आन् म्या शाळंत घातला ! (पृ. ८२) अशी बापाची प्रतिक्रिया सहन करूनही आपल्या निर्धारावर ठाम राहातो. पुढं त्याला चोरट्या दारूची ने–आण करणं वगैरे भुरटी काम करावी लागतात. शाळा कायम ठेवायची तर त्याला बापाच्या बिऱ्हाडाबरोबर या गावाहून त्या गावाला जाता येत नाही. तो पुन्हा तुकड्याला महाग होतो. तुकड्यासाठीच 'बेंडाच्या तापत्यात' (बँडच्या तापत्यात) ढोल वाजविण्याचं काम करतो. अेकदा जानवसाच्या घरी वाजवीत होता. त्यावेळचा दोनपदरी अनुभव मान्यांच्याच शब्दात असा, "... अितक्यात अेक शेंबडं पॉर आलं. तो व्हतं लाडकं. सारकं म्हणायचं, 'वाजीव !' झक मारीत वाजवायचो. त्ये नाचायचं. त्येच्या बाला लअी बरं वाटायचं आन् आमचा जीव जायाचा.

बाजा वाजवून वाजवून तान लागली, पान्याचं पिप भरलं व्हतं, तितं पोरं पान्यात हात घालून खेळत हुती. वराडणी बाया टिपातलं पानी घेत हुत्या. मी पानी मागत व्हतो. कुनी पानी वाढत नव्हतं. आकीर वैतागून गेलो. बानं पानी मागितलं. वरनं पानी प्यालो. हाताच्या वंजळीनं तान भागली न्हाय. आंगावर पानी अुडतंय म्हणून मागं सरलो, तसा तोल गेला आन् टिपाला शिवलो. तरी तसी अेक बाय वराडली,

'आरं, आरं मुड्या ! बाटीवलंस... का पानी आता ? काय तुझं मडं प्यावं का ?'

झालं, बगताबगता सारी चवताळली. बेंडवाल्याचं पोर टिपाला शिवलंय. जाहीरात झाली. वरबापानं टिपाड वतून दिलं. गाडी जुपली आन् पानी आनायला पिटाळली. वा नुसता घुसमुसत व्हता.

' जितं जाओील, तितं ह्यो आओी घालतुया, सुदीनं वागंना झालाय. कपाळात आंड गेल्यागत करतुया. मला तर नुसतं गु खाल्ल्यागत केलंया !' (पृ. ७८)

हे दलितशोषितं जिणं जगत माने शिक्षण घेत होते. तेथेही अिंग्रजी हा दुष्मन होताच. पण शेवटी अकरावी मॅट्रीकची परीक्षा पुरवणीत का होअीना अुतरली. कोल्हापूरला कॉलेजमध्ये नाव टाकलं. येथे माने यांच्या आयुष्याचा नवा अध्याय सुरू झाला.

आता त्यांचं प्रबोधन होत होतं. अगोदर अुल्लेख केल्याप्रमाणे समाजवादी चळवळीतून हे प्रबोधन होत होतं. ' जगात काहीच माणसं कशानं गरीब झाली असतील ?' असे विचार त्यांच्या मनात होते. पण ते जेवढ्यास तेवढे. न या प्रश्नांचा न त्याच्या अुत्तरांचा मान्यांनी पाठपुरावा केला. काही दिवस कोल्हापूरला दलित युवक संघटनेच्या कार्याशी समरस होण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. पण संघटनेच्या ' बौद्धकल्ट ' मुळे वेगळे व्हावे लागले असे ते सांगतात. पुढे ' आंबेडकर स्कूल ऑफ थॉट ' या संघटनेत ते सहभागी झाले. ' साधना ' या समाजवादाच्या मुखपत्राशी संलग्न असणाऱ्या अनेक आंदोलनात त्यांनी अुपस्थिती लावली. चातुर्वर्ण्याचे जाहीर समर्थन करणाऱ्या शंकराचार्यांवर चप्पल भिरकविण्याचे ' थ्रील ' ही अनुभवले.

अर्थात अशा कमजोर चळवळींनी मान्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाला लढाअूपणाचा फार मोठा पुरवठा केला नसल्यास आश्चर्य नाही. त्यामुळे बळकट चातुर्वर्ण्याची जाचकता त्यांना सतावत गेली. मान्यांचं पहिलं प्रेमप्रकरण फारसं समोर गेलंच नाही. कारण ब्राह्मण प्रेयसी ! ' किमान मराठा असशील, असं वाटलं होतं. तुझी जात पाहता जमेल असं वाटत नाही ' असं म्हणून तिनं मान्यांना तोडून टाकलं. शशी या घरंदाज मराठा मुलीशी बौद्धिक साहचर्य-साधर्म्यातून जुळलं. पुढे हे प्रेम हिंदु पद्धतीने केलेल्या विवाहात परिणत झालं, परंतु या विवाहाने काही प्रश्न निर्माण केले. प्रस्तुत लेखकाने पुढे केलेल्या सिद्धांतरूप विश्लेषणाची पार्श्वभूमी म्हणून ते महत्त्वाचे आहेत.

शशीशी लग्न करून माने जेव्हा आपल्या कैकाडी जात पंचायतीला सामोरे जातात तेव्हा सरपंच त्यांना सांगतो, " ती मराठ्याची हाय याला पुरावा काय ? अन् ती बामनीन असली, तरी आपल्या जातीत चालत न्हाय. तुझ्या बापजाद्यांनी केलं होतं का ? ती म्हारीन हाय, की मांगीन हाय, म्हाअित न्हाय. तू तिला

सोडून दे. निदान लगीन केलं न्हाय, मन. गडचानं वाय ठेवली तर चालेल, लगीन चालत न्हाय. तू तिला ठेवली म्हण. तरच अिचार होअील. आमास्नी शिकवू नगं. साऱ्याचा अिस्कुट होअील. पंगतीला अन् मयतीला कुत्रा बसायचा न्हाय. ह्याचा अिचार कर." (पृ. १५४)

थोडीशी समजूत घालून पण बरेचसे या जातपंचायतीला शरण जाऊन मान्यांनी शशीशी पुन्हा जात पद्धतीने विवाह केला याचा अुल्लेख सुरुवातीस केला आहेच. पण जातीय बहिष्काराशी सामना करण्याचा जरा वेगळ्या पद्धतीने मान्यांनी प्रयत्न केला होता; त्यात त्यांना अपशय आले. याचीही नोंद केली पाहिजे. त्यांनी, आपण आंतरजातीय विवाह केला म्हणून सरकारी पाठिंबा आणि द्रव्यबळ मिळविण्याचा प्रयत्न केला. त्यासाठी सरकारी लालफितीच्या सर्व लहरी सांभाळल्या. त्यावर शासनाकडून अुत्तर काय आले ?

'जर दोघांपैकी अेकजण अस्पृश्य असेल तरच मदत करता येते.'

मग कधी नव्हे ते मान्यांचे शब्द चवताळून अुठतात, 'मला हे समजेना, की अस्पृश्य कोणाला म्हणायचं ? अरे लेकांनो, महाराला निदान महारकी असते, हाडकी असते, हाडळकी असते. डोक्यावर कसं का असेना छप्पर असतंय. पण मी– मला 'धरणी माय ठाव देअिना अन् आभाळा हात पोचंना' हागंदारीतल्या माणसाला अस्पृश्य म्हणत नाहीत. मग काय म्हणतात ?" (पृ. १४१)

म्हणजे समाजातला अेक घटक हा खालच्या जातीतला म्हणून याच्याशी लग्न करायला तयार नाही. समाजातला दुसरा घटक यानं वरच्या जातीतल्या मुलीशी लग्न केलं म्हणून याला घरात घ्यायला तयार नाही. समाजातला तिसरा घटक याच्या स्पर्शाने लग्नातलं पाणी विटाळलं म्हणून पाण्याचे पिंप रीते करतो आणि या सर्व घटकांचे मिळून बनलं असं म्हणवलं जाणारं सरकार केवळ तांत्रिक कारण पुढं करून याला अस्पृश्य म्हणून साह्य करायला तयार नाही.

मग यानं करावं काय ?

या आणि अशा पार्श्वभमीवर प्रस्तुत ग्रंथांत सिद्धांतरूप विश्लेषण केले आहे.

प्रसिद्धीच्या दृष्टीने 'तराळ अंतराळ' हे 'अुपरा'चे समकालीन आत्मचरित्र. पण जुलै १९८१ मध्ये कॉंटिनेंटलने प्रकाशित केलेल्या, शंकरराव खरातांच्या या आत्मवृत्ताचा आशय आणि अपेक्षादृष्टीने वेगळा विचार करावा लागेल.

तो केला. लगेच अेक मर्यादा जाणवली. श्री. शंकरराव खरात हे मराठवाडा विद्यापीठाचे कुलगुरू होते. नामांतर आंदोलनाची आंच त्यांनाही लागली. त्या

ज्वालामुखी आंदोलनाचे ते असहाय्य पण साक्षीदार होतेच. त्यामुळे या आंदोलनाच्या स्थूलसूक्ष्म छटा जशा जाणवल्या तशा– या आत्मचरित्रात अपरिहार्य होत्या. पण त्या येथे नाहीत.

नामांतर आंदोलनाचे अपयश हा भारतीय लोकशाहीचा अेक पराभव आहे. काही अपरिपक्व दलित नेतृत्वाने अन्य धर्मीयांविरुद्ध जिहादाची भाषा पुकारल्यामुळे नामांतराची चळवळ काही अेक प्रमाणात कापली गेली हे खरे आहे. पण हे निमित्तमात्रच खरे आहे. अंशमात्रच खरे आहे. अुद्विग्नता आणणारे सत्य हेच आहे की संपूर्ण लोकशाही निष्ठेने निर्माण झालेल्या नामांतर आंदोलनाचा संपूर्ण अलोकशाही पद्धतीने गळा घोटला गेला. या सगळ्याची काही अेक पार्श्वभूमी खरातांकडूनच कळली असती. ती कळलेली नाही.

खरातांच्या आत्मचरित्राची दुसरी अेक त्रुटी आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या महापरिनिर्वाणानंतर रिपब्लिकन पक्षाच्या विस्कटलेल्या राजकारणाचे खरात हे असहाय्य साक्षीदार होते. वास्तविक श्री. शंकरराव खरात प्रत्यक्ष राजकारणात सक्रिय नव्हते असे नाही. १९५४ सालापासून महाराष्ट्र शेल्डयूल्ड कास्ट फेडरेशन या पक्षाचे ते महाराष्ट्राचे संघटक सेक्रेटरी होते. दादासाहेब गायकवाड या पक्षाचे महाराष्ट्राचे अध्यक्ष होते. १९५७ च्या सार्वत्रिक निवडणुकीत शे. का. फेडरेशन पक्षाने अुभ्या केलेल्या पश्चिम महाराष्ट्रातील अिच्छुकांचा खरातांनी प्रचार केला. त्यावेळेस विधानसभेच्या सोळा जागांवर आणि लोकसभेच्या नअू जागांवर त्या पक्षाचे अिच्छुक निवडून आले. १९५८–५९ ते १९६१–६२ या काळात शेडयूल्ड कास्ट्स् फेडरेशनचे मुखपत्र ' प्रबुद्धभारत 'चे कार्यकारी संपादक म्हणून खरातांनी खस्ता खाल्ल्या. रिपब्लिकन पक्षातल्या विविध गटांत अेकी करण्याचा प्रयत्न खरातांनी १९५९ ते १९६२ पर्यंत अितरांच्या बरोबरीने केला असे तेच सांगतात. असे असूनही खरात या पक्षाच्या राजकारणाबद्दल समाधानी नाहीत. राजकारणात सरळ आणि प्रामाणिक माणसाला वाव नसतो ' (पृ. ४२०) अशी तक्रार त्यांनी केली. ' राजकीय पक्षात प्रामाणिकपणे, निष्ठेने काम करणाऱ्या व्यक्तीला स्थान नाही; हांजीहांजी करणाऱ्या पुढंपुढं करून वरिष्ठांची थुंकी झेलणाऱ्या माणसांनाच स्थान मिळू शकते. संधिसाधूंना संधी दिली जाते,' असा ते निष्कर्ष काढतात.

हा निष्कर्ष त्यांनी नेमक्या कोणत्या घटनांवरून काढला हा तपशील आत्मचरित्रात अपेक्षित होता. त्या घटनांचे निर्भय विश्लेषण अपेक्षित होते. ते खरातांनी केले नाही. आयुष्याच्या अखेरच्या टप्प्यावरही खरातांसारखी माणसं अशी त्रयस्थ राहिली म्हणून दलित चळवळीचे थोडे नुकसान झाले. नव्या अुत्साही दलित किंवा दलितेतर नेतृत्वाला खरातांसारख्या व्यक्तीवर ' करिअरिझम 'चा हेत्वारोप करण्यास संधी मिळाली.

'तराळ अंतराळ'च्या या मर्यादा असल्या तरी त्याचे महत्त्वही आहे. दलित साहित्य > दलित चळवळ > डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर > अस्पृश्यांवर अत्याचार या दिशेने विचार केला तर या आत्मचरित्राने महारसमूहाचा पन्नास वर्षांचा जीवनपट निर्माण केला आहे. त्या दृष्टीने ती खरेच दी स्टोरी ऑफ अनटचेबल आहे. या करुण कहाणीची, महारांच्या शोषणाची काही पानं अशी !

महाराला त्याच्या आप्तांकडून आलेलं पत्र वाचवून घ्यायचं असेल तर गावातल्या मास्तरकडे जाऊन अगोदर त्याची गाडाभर लाकडे फोडून द्यावी लागत. मग मास्तरच्या कलाकलाने पत्र वाचवून घ्यावे लागे आणि मयतीची वार्ता पदरात पाडून घ्यावी लागे. महारवाड्यातल्या घराघरातील भूक अतिकी पशुरूप झालेली की आजीने मागून आणलेल्या अुष्टच्या फराळाच्या सामानावर गिधाडं, घारी, कावळ्यांनी तुटून पडावं तशी मुलं तुटून पडायची. लग्नाच्या जेवणावळीच्या वेळेस आजीबापांनी मागून आणलेल्या अुष्टच्या पत्रावळींतील अर्धाअुष्टा लाडू, अर्ध्यापाव पोळचा खरातांना खाव्या लागल्या आहेत. गावातील पाण्याचे झरे देखील जाती जातीत विभागलेले. अिसापनीतीतील लांडगा आणि कोकराच्या कथेप्रमाणे झऱ्याचा वरचा भाग ब्राह्मणांच्या मालकीचा. झऱ्याचा खालचा भाग महारांच्या वाटच्याला. मांसाहार करायचा तो मेलेल्या जनावरांचा. म्हैस वाण्याची ती मेली रोगानं. तिच्या मासाच्या टुकडयासाठी महारात भांडणं.

अेका प्रसंगाचं खरात वर्णन करतात, " अेक अुंट मेला. तो अुंट ओढ्याला आणून फाडला होता. महारांनी लागेल तेवढं पाटचापाट्या, त्याच्या मांडीचं चांगलं चांगलं मांस, रव्याचे तुकडेच्या तुकडे नेले. मी अन् माझ्या वडिलांनीही पाटीभर अुंटाचे मास आणलं. आता तो अेवढा मोठा अुंट तो काय म्हारांना सरतोय थोडाच ! म्हारंच कंटाळली आणि मग तो सगळा अुंट, घारीगिधाडांच्या हवाली केला. कुत्र्यांची त्याच्यावर मुरकंड पडली. त्या वेळी त्या गिधाडांनी, कावळचा-घारींनी, कुत्र्यांनोही महारांचे त्यांच्या अुदारपणाबद्दल आभार मानले असतील... हे असं मेलेल्या जनावराचं मास खाण्याचा म्हारांवर, माझ्या वडलांवर, माझ्यावर तरी का प्रसंग आला ? त्याचं अुत्तर म्हणजे मी माझ्या वडिलांच्या पोटी-म्हाराच्या पोटी जन्माला आलो म्हणून...हे ध्यानात ठेवा. (पृ. १५१)

खेडचात अशी दुर्दशा भोगणारा, अत्यंत हिडीस संस्कृती माथी मारण्यात आलेला महार खरातांनी दाखवला तसा आंबेडकर विचारांच्या संजीवन मंत्रांनी पुनर्जीवित झालेला महारही खरातांनी दाखवला. खेडचातल्या महारवाड्याच्या चावडीवर आंबेडकरांच्या 'जनता' साप्ताहिकाचे श्रवण सामुदायिकरीत्या होत असे आणि त्याचे वाचन करण्याचा अपूर्व जीवनानुभव पोरगेल्या वयाच्या खरातांच्या भाग्यात आला. 'तुम्ही यापुढे मेलेल्या जनावराचे मृत-मांस खाण्याचे वर्ज्य केले

पाहिजे. सोडले पाहिजे. मेलेल्या मढ्याची लाकडे टाकण्याचे बंद केले पाहिजे. मेलेली जनावरे ओढून टाकण्याचे बंद केले पाहिजे. गावातील झाडलोट करण्याचे बंद केले पाहिजे.' (पृ. १९४) हा आंबेडकरांचा आदेश खरातांच्या गावाने तंतोतंत अंमलात आणला. त्यासाठी सामाजिक बहिष्कार पत्करला. 'मेलेल्या जनावराचं मांस फुकटात खायला मिळतं. जिवंत कापलेल्या जनावरांची सागुती विकत घेण्यासाठी पैसे लागतात ते कोठून आणायचे ?' असल्या महारांमधल्याच काही पोक्तांनी काढलेल्या शंकांचं व्यावहारिक निरसन केलं. पुढं आंबेडकरी विचारांचं वारं १९३५ मध्ये धर्मांतराच्या घोषणेच्या वादळात परिवर्तित झालं. तो अनुभवही खरातांनी सामुदायिक पद्धतीनं आपल्या गावात घेतला. चौदा वर्षांचा शंकर पुढचात भाविक बळाने बसलेल्या तरुण वृद्ध महारांना 'जनता' पत्रातील बाबासाहेबांचे संदेश वाचून दाखवतो आहे, " जो धर्म तुम्हाला देवळात जाऊ देत नाही, त्या धर्मात तुम्ही का राहता ? जो धर्म तुम्हाला पाणी मिळू देत नाही, त्या धर्मात तुम्ही का राहता ? जो धर्म तुम्हाला शिक्षण घेऊ देत नाही त्या धर्मात तुम्ही का राहता ?... ज्या धर्मात अमंगल पशूचा स्पर्श झाला असता चालतो, पण माणसाचा स्पर्श चालत नाही, तो धर्म नसून वेडगळपणा आहे. जो धर्म अेका वर्गाने विद्या शिकू नये, धनसंचय करू नये, शस्त्र धारण करू नये असे सांगतो, तो धर्म नसून माणसाच्या जीवनाचे विडंबन आहे.' (पृ. २५५)

बाबासाहेबांचे विचार हे असे पोलादाच्या भट्टीतून निर्माण झालेले वक्तृत्व होते. त्या वक्तृत्वाचे घण अेकाच वेळेस अनेकांच्या पारंपारिक सामुदायिक मनावर बसून त्या मनातल्या जुनाट शरणागत संस्कारांच्या ठिकऱ्याठिकऱ्या अुडत होत्या. खरातांची पिढी अशी घडली म्हणून पुढे तो वसा पुढच्या पुढच्या पिढ्या घेत राहिल्या.

पुढे खरातांनी स्वतःच्या जीवनविकासाची तपशीलवार कहाणी सांगितली. खरात पदवीधर झाले, वकील झाले. त्यांची पत्नी अेम्. बी. बी. अेस्. डॉक्टर झाली. मुली कॉन्व्हेंटमध्ये शिकू लागल्या. परंतु अशा पूर्ण सुशिक्षित आधुनिक राहणीच्या मध्यमवर्गीय सुखवस्तू कुटुंबाला १९५२ मध्ये पुण्यासारख्या शहरातल्या सोमवारपेठेतल्या बिऱ्हाडात कोणता अनुभव आला ? तर खरातांच्या मुली वरच्या मजल्यावरच्या बिऱ्हाडातून खेळून आल्यावर त्या बिऱ्हाडकरूने घराची छपरी आणि जिना धुवुन 'शुद्ध' करून घेतला.

आजच्या दलित साहित्यातील वर्णसंबद्ध कटुतेचा आणि विद्वेषाचा विचार करताना या जहरी वास्तवतेची पार्श्वभूमी नेहमीच लक्षात घेतली पाहिजे.

स्पृश्यांच्या मानसिक औदार्याचा कधीही प्रत्यय न आलेल्या शंकररावांनी हे हलाहल पचविले. पण शेवटी (धर्मांतरापूर्वी) विषण्णतेने अुद्गार काढले, " माणूस

कुठंही जावो, तो आपली जात बरोबर घेऊन जातो. मग तो खेडचातून शहरात येवो किंवा शहरातून खेडचात जावो. तो आपली जात बरोबर घेऊन जातो. तो आपल्या जातीच्या किल्ल्यातच राहतो. माणूस आपल्या जातीला सोडत नाही तशी जातही माणसाला सोडत नाही. असा हा जातिव्यवस्थेचा भयंकर चक्रव्यूह आहे."

श्री. शंकरराव खरात यांनी लिहिलेल्या महार–शोषणाच्या अितिहासाची पुढची काही पानं श्री. दया पवार यांनी 'बलुत' च्या निमित्तानं लिहिली. २४ डिसेंबर १९७८ रोजी हे आत्मकथन 'ग्रंथाली' नं प्रसिद्ध केलं. खरातांची पिढी आणि पवारांची पिढी यात किमान पंचवीस वर्षांचं अंतर आहे. हे अंतर अनेक संदर्भात या दोघांच्याही आत्मकथनात आढळतं. पण दलित जीवनाची वेदना भोगण्याच्या संदर्भात हे अंतर जवळजवळ शून्य आहे. या वेदनेने शिणलेले पवारांचे शब्द सुरुवातीसच सांगतात, " बर्फाळ अशा टुंड्रा प्रदेशात माझा जन्म झाला असता, तर माझ्या वाटचाला नेमका भूतकाळ आला, तसा आला असता काय ? तिथंही दुःखही असेल, पण या दुःखाची प्रत वेगळी असेल. अशी मनुष्य-निर्मित, भीषण नसेल" (पृ. ३) हे आत्मकथन दया पवारला भेटलेल्या दगडू पवारच्या आत्मनिवेदनाची कल्पती योजून लिहिलं आहे. 'दगडू' नावाच्या निमित्ताने वर्णव्यवस्थेवर चीड व्यक्त करताना पवार लिहितात, " आपल्याच वाटचाला असं दगडू नाव का बरं यावं ? आपण ज्या जमिनीच्या तुकडचावर जन्माला आलो, तिथंही अशीच नावं कचऱ्या, धोंडचा, सटवा, जबा–अशी ... मनुःस्मृतीत शूद्रांच्या नावाची यादी पाहिलीय. अशीच तुच्छतादर्शक ! ब्राह्मणांची विद्याधर, क्षत्रियांची बलराम आणि वैश्यांची लक्ष्मीकांत. तर शूद्रांची शूद्रक-मातंग अशी. तोच पायंडा या विसाव्या शतकापर्यंत चालत आला काय ?" (पृ. ३)

'बलुतं' मध्ये खेडचातल्या 'रामनवमी' चा प्रसंग सांगितला आहे. गावजेवण निश्चित होतं. महारांकडूनही वर्गणी घेतली जाते. कारण आंबेडकरांनी आत्मविश्वास पेरलेले महार-दरिद्री असले तरी लाचार नाहीत. त्यांना आता पूर्वीसारखं फुकट आणि अुष्टं नको. ते वर्गणी देतात. तरीही गावजेवणात अितरे-जणांच्या पंगतीला त्यांना जेवायला घेतलं जात नाही मात्र पूर्वीसारखी धाक–दडपणाची भाषा आता नाही स्पृश्य म्हाताऱ्या खोडांची चतुर सबब सांगितली जाते. अर्थात महारवाडा जेवणावर बहिष्कार घालतो.

हा धर्मांतरापूर्वीचा प्रसंग. दुसरा प्रसंग धर्मांतरानंतरचा आणि शहरातला. पवार सांगतात, 'ऑफिसमध्ये जाणाऱ्या मुली हौसेनं पांढऱ्या साडचा नेसून जात पण पांढरी साडी नेसलेली मुलगी ही पूर्वाश्रमीची महार आणि आताची बौद्ध

आहे, ही जेव्हा खूण म्हणून ओळखली जाऊ लागली; तेव्हा सवर्ण मुली पांढऱ्या साडचा वापरण्याचे कटाक्षानं टाळू लागल्या.... माणसाला जात ही कशी गोचिडी-सारखी चिकटली ! ती कितीही झाडा, तुमचं कातडीचं रक्त शोषल्याशिवाय ती निघू शकत नाही.' (पृ. १६७)

' बलुतं ' मध्ये असे आणखीही प्रसंग दिलें आहेत. आशयांच्या पुनरुक्ति-भयास्तव ते येथे देण्याचे टाळले आहेत. ' कोंडवाडा ' ची पार्श्वभूमी समजण्यास ते अुपयुक्त ठरतील हे मात्र मनात नोंदवावे.

अर्थात, 'बलुत' चं अैतिहासिक महत्त्व आणखीही काही कारणांमुळे आहे. दलित साहित्याला बलिष्ठ, निरोगी, रूंद करणाऱ्या दया पवारांचं, दुर्बिण दृष्टीतून (टेलिस्कोपिक आय) प्राप्त झालेलं जीवनविषयक आकलन 'बलुतं' मध्ये व्यक्त झालं आहे. भोवतालच्या वास्तवाचा ते अनेक पातळचांवरून खोलवर विचार करतात. म्हणूनच, ज्या मुंबअी शहरात ते वाढले त्या मुंबअी शहरातल्या गोदी कामगारांच्या आत्मीयतेने अपरोक्षपणे का होअीना आपलीही जपणूक केली याची जाण त्यांना आहे. मेलेल्या ढोराचं मांस खावं लागणं याचे धार्मिक दडपशाही हे मुख्य कारण त्यांना जसे अुमगले तसे आर्थिक कमकुवतता हे क्षीण कारणही त्यांना कळले. धर्मांतराने दलितांना सामाजिक स्वातंत्र्य मिळाले हे पवारांनी मान्य केले. पण आर्थिक स्वातंत्र्याशिवाय सामाजिक स्वातंत्र्याला अर्थ नाही हेही त्यांनी ओळखले. आर्थिक मक्तेदार हेच राजकीय पक्षांचे ठेकेदार असतात. हे ठेकेदार सामाजिक स्वातंत्र्याला मनमानेल त्या किंमतीला विकत घेतात याचाही अनुभव पवारांनी घेतला. ते स्वच्छच सांगतात, "दुसऱ्याच्या महालाला भुलू नका. आपली झोपडी टिकवा, हा बाबासाहेबांचा आदेश वाऱ्यावर विरू लागला. गुळाला माशी चिकटते, तशी हे सत्तेला चिकटू लागले. काँग्रेस रिपब्लिकन युतीनं तर ही चळवळ स्लो-पॉयझनिंगसारखी खतम केली." (पृ. १६३)

कम्युनिस्टांची काशी असणाऱ्या मुंबअी शहरात पवारांचे बहुतांशी आयुष्य, त्यातही संस्कारक्षम वय गेल्यामुळे पवारांना कम्युनिस्टांविषयी ओढ आहे. ती ओढ खेडचातून घडलेल्या शंकरराव खरातांना नाही. ती त्यांना का नाही ? या प्रश्नाचा मी व्यापक भूमिकेतून विचार करतो तेव्हा अेक खंत मला नेहमी सतावते. काँग्रेसची स्वराज्याची चळवळ खेडचापाडचापर्यंत पोहोचली. डॉ. आंबेडकरांची चळवळ खेडचा-खेडचातल्या महारवाडचांपर्यंत जाअून पोहोचली. राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाची चळ-वळही अगदी लहानातल्या लहान खेडचात कालांतराने जीव धरून जगणाऱ्या भटा-भिक्षुकापर्यंत पोहोचली. परंतु 'संपूर्ण जनतेची चळवळ' असा नारा देणाऱ्या कम्यु-निस्टांची चळवळ मात्र गोदावरी परुळेकर आणि अशाच काही हाताच्या बोटांवर मोजता येणाऱ्या कम्युनिस्ट नेत्यांनी केलेल्या सन्माननीय कामगिरीचा अपवाद

वगळता अखंडपणे खेड्यात पोहोचली नाही. सुरू राहिली नाही. तशी ती सुरुवातीपासूनच पोहोचली आणि सुरू राहिली असती तर प्रारंभापासूनच दलित चळवळीला वेगळा आयाम मिळाला असता.

कम्युनिस्ट तत्त्वज्ञान आणि चळवळ यांच्या आकर्षणात अनसूही दया पवारांनी कम्युनिस्ट-दलित चळवळसंबंधाची सडेतोड चिकित्सा केली आहे. ते म्हणतात, "ज्या चळवळीत मी लहानाचा मोठा झालो, तिथं राजकारण आणि समाजकारण यांच्या रेषा अेकमेकीत गुंतलेल्या. जन्माला आल्याबरोबरच पार्टीचं कार्ड मिळे. सोशल फोर्सच अेवढा होता, की तुम्हांला वेगळी पार्टी अिच्छा असूनही निवडता येत नव्हती. ज्यांनी निवडली, ते बहिष्कृत झाले. त्यांच्या प्रेतयात्रेलाही जात हजर राहिली नाही. विंचुरचे रणखांबे, बाबासाहेबांचे चरित्र लिहिणारे खैरमोडे व कॉ. मोरे ही ठळक अदाहरणे" (पृ. १६१) पुढे तेलंगणा चळवळीत गावातला कम्युनिस्टांचा दबदबा, अण्णाभाअू साठे-अमरशेख यांच्या कलापथकाने काढलेले प्रचारदौरे यांचा निसटता तपशील पवार देतात आणि नंतर सांगतात, "असं जरी असलं, तरी आम्ही कोणीच कम्युनिस्ट पार्टीत काम करायचो नाही. कम्युनिस्ट पार्टी ही रक्तपात करणारी मंडळी, अशीच आमच्यापुढं शिकवण होती. त्यामुळं आम्ही हया मंडळीपासून खूपच दूर राहिलो. कालपरवापर्यंत मार्क्सचं नाव माहीत नव्हतं तर त्याचं तत्त्वज्ञान वाचण्याचं दूरच राही." (पृ. १६१-१६२)

कम्युनिस्टांकडे पाहण्याची दलितनेते-कार्यकर्त्यांची भूमिका ही अशी होती. याअुलट कम्युनिस्टांचीही दलितांकडे पाहण्याची भूमिका त्याकाळी काही निरोगी नव्हती. त्या रोगट दृष्टीचे निदान करताना पवार सांगतात, "त्या वेळच्या डाव्या पक्षांना अस्पृश्यांचे काही वेगळे प्रश्न आहेत, याचं भानच नव्हतं. जिल्ह्यातील अेका काळचा बहुजनसमाज कम्युनिस्ट होता. कधीकाळी तो सत्यशोधक आंदोलनातही असेल. पण हया समाजाच्या सांस्कृतिक मूल्यकल्पना कधीच तळापासून ढवळल्या गेल्या नाहीत. झेड् पी, साखर-कारखाने आणि महाराष्ट्रातील राजकीय सत्तास्थानं जरी हया वर्गाच्या हाती आली, तरी त्यांनी नकळत का होअीना, ब्राह्मणी संस्कृतीची तरफदारी केली. हयांच्या लग्नकार्याला ब्राह्मण लागायचा. यांचं पिंडदान ब्राह्मणांकडून पुरं केलं जायचं. गावातील जत्राखेत्रा, सत्यनारायण, श्रावण महिन्यातील पारायणं यामुळं यांची मानसिकता परंपरागतच होती. गावातील श्रीमंत माणूस समाजवादी असला काय किंवा कम्युनिस्ट असला काय, अस्पृश्यांच्या मजुरीच्या प्रश्नांकडे ते पूर्वीसारखंच मग्रुरीनं पाहात. गावातील परंपरागत कामं अस्पृश्यांनी नाकारली, म्हणून त्यांच्यावर पूर्वीसारखेच बहिष्कार पडत. त्यांची कमालीची नाकेबंदी होअी. गावातील जत्रेची वर्गणी दिली नाही, पोळचाचा बैल देवळापुढून आधी सजवून नेला, वाजंत्री वाजवावयास आले नाहीत, अित्यादी लहान

सहान गोष्टींवरूनही रणकंदन होअी. ह्या प्रश्नाकरिता डाव्या पक्षानं अेखादा मोर्चा काढल्याचा त्या वेळचा अनुभव नाही." (पृ. १६२)

विवेचनाच्या या संदर्भात पवारांनी अेक आगळा मुद्दा मांडला. त्यांनी सांगितले की अेके काळी दक्षिण पश्चिम महाराष्ट्रातल्या काही गावांत कम्युनिस्ट चळवळ बहुजनसमाजात होती. पण यशवंतराव चव्हाणांनी महाराष्ट्रात सहकारी साखर कारखाने, जिल्हा परिषद असा आर्थिक राजकीय सत्तेच्या विकेंद्रीकरणाचा प्रयोग सुरू झाला. परिणामी गावागावात मराठे या सत्तेच्या साधनांभोवती गोळा झाले. कम्युनिस्ट चळवळ कोसळली.

आर्थिक सत्तेच्या केंद्रीकरणातून भांडवलशाही फोफावते हा सिद्धांत आपण आतापर्यंत वाचला अैकला होता. पण आर्थिक सत्तेच्या विकेंद्रीकरणामुळे कम्युनिस्ट चळवळ अुध्वस्त झाली हा पवारांचा विचार नवा आहे. दुर्दैवाने तो खराही आहे. त्यात विरोधाभास नाही. त्यातले मर्म समजावून घेतले पाहिजे. माझ्या मते, महाराष्ट्रात सत्तेचे विकेंद्रीकरण सहकारी चळवळीच्या माध्यमातून झाले. वास्तविक कम्युनिस्टांना याचा लाभ मिळायला हवा होता. पण तो मिळाला नाही. कारण महाराष्ट्रातली कम्युनिस्ट चळवळ युनियन्सच्या माध्यमातून शहरातून, औद्योगिक महानगरांतून जेवढी तगडी होती तेवढीच ती खेड्यांतून लंगडी होती. याचे अेक कारण कम्युनिस्ट पुढारी खेड्यात भाषणांपुरते गेले. संघटनासाठी गेले नाहीत. संयुक्त महाराष्ट्र आंदोलनाच्या अल्पकाळात संघटनासाठी गेले पण तेव्हाही वर्गीय किंवा तात्त्विक पायावर संघटन अुभे राहिले नाही. निवडणुकीच्या प्रश्नापुरते जेवढे व्यावहारिक पातळीवर राहायला पाहिजे तेवढेच राहिले. त्यामुळे संयुक्त महाराष्ट्राचा व्यावहारिक प्रश्न संपल्याबरोबर ते व्यावहारिक संघटनही निष्प्रभ झाले. त्यामुळे विकेंद्रीकरण क्रांती काळात वरून जरी 'पॉलिट ब्युरो' नी आदेश दिले, जिल्हा परिषदा ताब्यात घ्या, सहकारी साखर कारखाने ताब्यात घ्या तरी ते आदेश प्रत्यक्ष अमलात आणण्यासाठी पक्षांपाशी सिद्धांतनिष्ठ आणि तळागाळाचा कार्यकर्ता होता कुठे ? मी हे विधान सरसकट करीत नाही. पण त्याचा अर्थ अेवढाच की ज्या अत्यंत मोजक्या ठिकाणी हा सिद्धांतनिष्ठ कार्यकर्ता होता तेथे कम्यनिष्ट चळवळींना यशही मिळाले. अितरत्र सत्ताधारी पक्षानेच या विकेंद्रित सत्तेचाही लाभ अुठवला.

दलितचळवळीच्या आणि कम्युनिस्ट चळवळींच्या प्रणेत्यांकड़न भूतकाळात घडलेल्या या चुकांची पुनरावृत्ती होअू नये हे सांगण्यासाठी 'बलुतं' च्या परामर्षाची पार्श्वभूमी !

आत्मकथनांच्या आधारे दलित साहित्यनिर्मितीची पार्श्वभूमी कळून घेण्याच्या मर्यादित प्रयत्नात प्रा. केशव मेश्राम यांच्या 'हकीकत आणि जटायू'चा थोडा अुपयोग होअील. 'थोड़ा' म्हणण्याला कारण आहे. पुढे 'सिद्धांतरूप विश्लेषणा'त दलित साहित्याची जी व्याख्या केली आहे त्यात प्रा. मेश्रामांना केवळ रूढिग्रस्त (तांत्रिक ?) अर्थाने वसवता येअील असे मला नेहमी वाटते. प्रा. मेश्राम यांचे साहित्य नेमक्या कोणत्या संज्ञेने संबोधित करावे हा मला आजच नव्हे, नेहमीच प्रश्न पडत आला आहे. त्यांच्या कवितेवर मर्ढेकर रेगे मार्गी कवितेची दाट सावली आहे. त्यांच्या समीक्षेची शैली काही प्रमाणात द. भि. कुळकर्णी यांच्या शैलीशी समांतर चालणारी आहे. 'छायाबन' हा त्यांचा (आक्टोबर १९७३ काँटिनेंटल) लघुनिबंधसंग्रह पुन्हा पुन्हा वाचुनही त्याचा हेतू आणि फलश्रुती याविषयी आजही काही निश्चित प्रतिक्रिया नोंदवावयास मी धजत नाही. 'फिक्या प्रकाशाने दिशा ढेपाळून जातात. पानापानांवरून भिरभिरणारा अुदास वारा बुंध्याशी लोळागोळा होतो. स्पंदनांचे वलय हळूच स्पर्श करते अन् जखमी झालेला कवडसा मनातील काळोख चाचपीत बोबडे बोल बोलू लागतो. शहाऱ्यांना शब्द फुटतात. रंध्रांना जाग येते आणि कवडशांच्या दुनियेत हरवलेलं मृगजळ ओलं होतं कोंब धरू लागते.' (छायाबन पृ. ६६) ही किंवा यासारखी भाषा दलित साहित्याची किंवा मार्क्सवादी साहित्याची असू शकते यावर माझा विश्वास नाही. शक्य आहे मेश्रामांचा तसा आग्रहही नसावा.

परंतु याच मेश्रामांचे दुसरेही रूप मी पाहिले आहे. 'अस्मिता दर्श'च्या दहाव्या नागपूर मेळाव्यात (मे १९८४) सतरंज्या झटकण्यापासून आणि झाडू मारण्यापासून, पाहुण्यांची हिरेखणी शब्दांत ओळख करून देणारे, सामाजिक जाणिवेचा आविष्कार परिसंवादातून करणारे मेश्रामही मी पाहिले आहेत. अेकीकडे पाश्चात्त्य संस्कारांनी बिघडलेल्या मराठी नवसाहित्य मार्गाचे त्यांना आकर्षण आहे. दुसरीकडे दलितांसंबंधीचा त्यांचा कळवळा अनुभवसिद्ध म्हणून अस्सल आहे, सनातनी मार्क्सवादी परिभाषेचा अनुवाद करून सांगावयाचे झाले तर डा. मेश्राम हे सौंदर्यमार्गी पण किंचित डावीकडे झुकलेले आहेत. विदर्भातल्या डॉ. यशवंत मनोहरांअितकी त्यांची डावीकडे झुकण्याची प्रक्रिया पूर्ण झालेली नाही. परंतु काळाच्या दबावाने ती पूर्ण होअीलसे वाटते.

हे सगळे संदर्भ ध्यानात घेअून 'हकीकत आणि जटायू'चा विचार करावयाचा आहे 'हकीकत आणि जटायू'चे पुनर्मुद्रण लोकवाङमयने फेब्रुवारी १९८१ मध्ये केले. पण पहिली आवृत्ती अेकोणवीसशे सत्तरमध्ये प्रसिद्ध झाली. आत्मपर दलित लेखनात 'हकीकत' पहिली आहे असा प्रा. मेश्राम यांचा दावा आहे. 'हकीकत' प्रसिद्ध झाली १९७० मध्ये. 'हकीकत'चे लेखन सुरू होते १९६४ ते १९६८ या काळात आणि 'हकीकत' ज्या काळची आहे तो काळ आहे १९४८ ते १९५८ हा !

या काळातील महार समूहमनाचे वेगवेगळे स्तर कळणे हीच 'हकीकत आणि जटायू'ची ऐतिहासिक अपयुक्तता आहे. वऱ्हाडमधल्या अकोला शहराच्या परिसरातले महार समूह मनाचे हे स्तर समजावून सांगताना मेश्राम लिहितात, " शिक्षणाशी न पटणारी जारण–मारणावर, कोयत्या कुऱ्हाडीवर विश्वास ठेवणारी, मिलमध्ये जाऊन घाम गाळणारी करडी पिढी अेका बाजूला; तर शिक्षणाचे फायदे, ज्ञानाची निर्भयता, अितरेजनांना लाभलेल्या आत्मविश्वासाचे व सत्तेचे सर्वंकष मूळ म्हणून शिक्षणाकडे जाऊ पाहणारी, नुकतीच वाढू लागलेली, मोठ्यांवर अवलंबून असलेली तरुण पिढी–यांच्यात सूक्ष्म संघर्ष निर्माण होऊ लागला होता. काही ह्या दोन्ही विभाजनांत न बसणारे होते. अुच्छेद, विध्वंस, द्वेष अेवढेच त्यांना कळत होते. पिढ्यानुपिढ्या हे वैर जोपासले गेले आहे. अितर वर्णीयांकडून पदोपदी मिळणाऱ्या तुच्छतेला, ते माझ्यासारख्या त्यांच्यातीलच अेकाला अधिक वाअीट समजून, वाट करून देत होते...' भटाच्या पोरांशी दोस्ती करता साले हो,' अशी धमकी मिळायची. स्थानिक पुढाऱ्यांचे वैयक्तिक हेवेदावे सगळी वस्ती घुसळून काढीत...मारामाऱ्या, डोकी फुटणे, शेतीच्या तुकड्यात गुरे घुसविणे कडबा–गुढ्या जाळणे, मूठ मारणे, पिठाच्या बाहुल्या, बाभळीचे काटे टोचून, शेंदूर माखून अंगणात फेकणे हे तर नित्याचेच प्रकार होते. दारू, गांजा, भांग, अफू ह्यांच्या नशेत चूर असणे हा स्थायीभाव. त्यांना स्पर्श न करणारे सगळे 'गांडू' ही विचारसरणी. लग्नाच्या बायकोशिवाय बाहेर कुठे काही राजरोस करीत नाही. त्या पुरुषात ' काहीतरी घोटाळा असलाच पाहिजे,' मुलांना शिकवून बामन करण्याचे राजकारण आपल्या वस्तीत करतेत म्हणजे काय ? अशा प्रसंगांना तिथे तोटाच नव्हता." (पृ. २६)

मेश्रामांना अनेक पातळ्यांवर जीवनसंघर्ष करावा लागला. अशा अज्ञानी महारसमूहाशी संघर्ष. किमान आर्थिक शाश्वतीचे जीवन जगण्यासाठी कोळशाच्या, चुन्याच्या वॅगन्स रिकाम्या करणे, सायकल रिक्षा चालविणे, ज्यांच्याकडून शिक्षण घ्यायचे त्यांनाच रिक्षात गिऱ्हाअिक म्हणून नेण्याचे शारीरिक मानसिक दडपण सहन करणे, मिलच्या गोदामाच्या लोखंडी ब्रॅकेट्स चढविणे, तेलघाणीचे बैली काम करणे, मुंबअी–अकोला वास्तव्याचे ओढाताणीचे जीवन जगणे हे या संघर्षाचे दुसरे स्वरूप. जातीव्यवस्थेच्या राक्षसाशी झगडणे हे या संघर्षाचे तिसरे स्वरूप.

मेश्रामांच्या हकीकतीचे आणखीही अेक मौलिक (Original) महत्त्व आहे. ही हकीकत अभिमनचीही आहे. महारवाड्याला लागून असलेल्या मांगवाड्याच्या अभिमनची हकीकत. अत्यंत कर्तबगार असलेल्या अभिमन या मांग तरूणाची साधा रेल्वेपोलीस होण्याची अिच्छा पूर्ण होत नाही. कारणे ? (१) परंपरागत जातिव्यवस्था, (२) बौद्ध धर्मांतराला नकार, (३)त्यामुळे सामाजिक प्रबोधनाकडे

आपोआपच पाठ फिरविणे, (४) त्यामुळेच महारसमाजाने मांग समाजाकडेही पाठ फिरविणे. (५) आध्यात्मिक बुवाबाजीला अप्रत्यक्ष बळी पडणे.

धर्मांतरानंतर महार–मांग समाजांमध्ये आलेल्या दुराव्याचे वर्णन अेका प्रसंगाच्या अनुरोधाने लेखकाने कुशलतेने केले आहे. पहिल्याच प्रयत्नात मॅट्रिक अुत्तीर्ण झालेल्या विद्यार्थ्यांचा बौद्धांच्या सिद्धार्थ वस्तीत सत्कार असतो. वास्तविक शेंडे, रामटेके ही बौद्ध आणि अभिमन मांगेवार हे तिघेजण मॅट्रीकच्या परीक्षेत अुत्तीर्ण झालेले असतात. पण सत्कारासाठी बोलावण्यात येते फक्त शेंडे आणि रामटेके यांना. सत्कार समारंभाचे प्रमुख अतिथी नेनेमास्तर ज्यावेळेस मांगेवारची आठवण काढतात त्यावेळेस ' अभिमन गावाला गेला ' असे त्यांना खोटेच सांगण्यात येते. हे सगळे अनुभवणाऱ्या अभिमनला प्रश्न पडतो, ' मी सिद्धार्थनगरचे असे काय वाअीट केले ?'

धर्मांतराच्या तत्कालीन सांस्कृतिक क्रांतीमध्ये अभिमन सहभागी झाला नाही हेच त्याने वाअीट केले !

दलित समूहजीवनातील दुर्लक्षित पातळीवरचे सूक्ष्मातिसूक्ष्म संघर्ष धीटपणे पण निरोगी दृष्टीने मेश्राम वाचकांच्या पुढे ठेवू अिच्छितात यासाठी मेश्रामांचे अभिनंदन करावयास हवे !

आजच्या दलित साहित्याचे स्वरूप न्याहाळण्यासाठी आणि दलित साहित्याचा मार्क्सवादाशी, मार्क्सवादी साहित्याशी असणारा संबंध यासंबंधी सिद्धांतरूप विश्लेषण करणे सोपे जावे, वस्तुनिष्ठ निष्कर्ष काढता यावे यासाठी आपण आतापर्यंत काही आत्मकथनांचे आशय पाहिले. त्यावर प्रतिक्रियाही नोंदवल्या. यातील श्री. शंकरराव खरात यांचे आत्मचरित्र वर्तमान आणि भूतकालीन वास्तवाचा तपशील पुरवणारे म्हणून रूढ सर्वार्थाने विश्वसनीय आहे. अितर आत्मकथनेही तेवढीच विश्वसनीय आहेत. (मलिका अमरशेखांचे आत्मकथन विश्वसनीय-अविश्वसनीयतेच्या भोवऱ्यात सध्या किंचित सापडले आहे.) त्यातल्या काही कथनकारांनी आपण काही व्यक्तीची नावे तेवढी बदलली आहेत अशी कबुली दिली आहे. तरीदेखील अस्सल जीवनचित्रणाला कुठेही छेद न देता दलित जीवनाची कालखंडसापेक्ष मानसिकता जनतेसमोर आणणे हा त्या त्या आत्मकथनकारांचा अुद्देश होता. आपल्या हेतूत ते कथनकार सफलही झाले आहेत.

दलित जीवनाची मानसिकता वाचकांच्या समोर आणण्यात गेल्या दोन दशकांतील आणखी अेक जबरदस्त साहित्यकृती यशस्वी झाली आहे. ती म्हणजे ग्रंथालीने प्रसिद्ध केलेली श्री. अरुण साधू यांची ' त्रिशंकू ' ही कादंबरी !

(literature is a historical document) वाङ्मय हे ऐतिहासिक दस्त-ऐवजाप्रमाणे अुपयोगी पडते. अुपयोगी पडले पाहिजे अशी मार्क्सवादी धारणा आहे. मार्क्सवाद्यांची ती अपेक्षा या कादंबरीने पूर्ण केली आहे. शिप्याने मापे घेअून कपडे बेतावे तशी मुंबअी शहरातल्या सत्य पात्रांची–त्यांच्या बाह्यांगाची आणि अंतरंगाचीही–मापे घेअून ही कादंबरी लिहिली असल्याचे जाणवते. ताअी, भगवान, नागेश, राजा ही पात्रे पाहिल्यानंतर ती मुंबअी शहरातील कोणत्या व्यक्तींची तैलचित्रे आहेत हे दलित चळवळीशी दुरान्वयाने देखील परिचित असणारे सांगू शकतील. कधीकधी असे वाटते की दलित मानसिकतेची क्षकिरण चिकित्सा म्हणजे ही कादंबरी. ही कादंबरी म्हणजे दलित मानसिकतेचा अेका आयामातून काढलेला निर्दोष आलेख असेही म्हणता येअील. ही गोष्ट खरी आहे की 'त्रिशंकू' हे सर्वंगामी दलित चळवळीचे सर्वस्पर्शी चित्रण नाही. प्रत्यक्ष जन्मसिद्ध दलितत्वाच्या दारुण वेदना भोगल्याशिवाय असे अंतर्भेदी वर्णन अशक्यही आहे. परंतु दलित जीवनाच्या विविध मानसिकतेचे काही अेका थरापर्यंतचे ते निःस्पृह आविष्करण मात्र आहे.

अर्थात 'त्रिशंकू' मधून वर्णयुद्धाचे शंखनाद अैकावयास मिळण्याची कोणी अपेक्षा करू नये.

या कादंबरीचा लेखनकाल आक्टोबर ७७ ते नोव्हेंबर ७८ हा आहे. म्हणजे दलित साहित्य चळवळीचा अेक दशकाचा झंझावात अनुभवण्याची लेखकाची प्रक्रिया शिळी झाली नव्हती. याअुलट दलित आणि दलितेतर मानसिकतेच्या अुभारणीओसरणीचे, साधूंच्या लेखक मनावरील संस्कार गडद होते. त्यामुळेच त्यांच्या लेखणीने अेका सशक्त साहित्यकृतीला जन्म दिला आणि दलित चळवळीच्या निरोगी मूल्यमापनाच्या पार्श्वभूमीसाठी अेक आयती पाहणी अुपलब्ध झाली.

या कादंबरीचा नायक नागेश कांबळे हा जे. जे. स्कूल ऑफ आर्टमध्ये शिकून तयार झालेला, मुंबअीच्या अुच्च जाहीरातींच्या वर्तुळात मान्यता पावलेला चित्रकार आणि संवेदनशील कवी आहे. वर्गाच्या भाषेत बोलायचे झाले तर तो सुखासीन अुच्चमध्यमवर्गीय आहे. वर्णाच्या भाषेत बोलायचे झाले तर तो नीच समजल्या जाणाऱ्या वर्णातला आहे. पण त्या वर्णापासून तुटला आहे. अुच्च वर्णाशी तद्रूप न होण्याअितका गंड त्याच्यापाशी आहे पण त्याला आयुष्याची जोडीदारीण हवी ती मात्र त्याच्या जीवनाचा संपूर्ण जीवनाचा स्तर बदलवून टाकणारी, त्याच्या पूर्वायुष्याची, पूर्वसंस्कृतीची आणि पूर्वस्मृतीची नाळ तोडून टाकणारी; अेका अशा नव्या पिढीला जन्म देणारी की जीवर त्याच्या बुरसटलेल्या पूर्वसंस्कृतीची, शापित पूर्व पिढ्यांची गडद, गुदमरवून टाकणारी छायाही पडलेली नाही. तसे झाले तरच, 'आपल्यावरची हजार अदृश्य बंधने, त्यातून येणारे

न्यूनगंड, मनस्ताप, मानसिक कोलाहल यांचा वाराही नव्या पिढीला लागणार नाही," (पृ. ६४) अशी नागेशची समजूत आहे.

नागेश कांबळेला अुच्चवर्णीय मुलीशी लग्न करायचे आहे. वैशाली पंडित या अुच्चवर्णीय मुलीबद्दल त्याला आकर्षण आहे. तिच्या प्राप्तीसाठी त्याच्या सावध मनाची हालचाल चालू आहे. अेका वासनालिप्त प्रसंगी तो तिच्याशी लगटही करतो. तिच्या लालसेमुळे, तो अिंदू कोलटकर या स्ववर्णीय प्रेयसीशी संधी सापडली तेव्हा शारीरिक संभोग तर करतो पण मानसिक विश्वासघात आणि व्यावहारिक दुराव्याची कृतीही करतो. शेवटी त्याला वैशाली पंडितही मिळत नाही आणि अिंदू कोलटकरही मिळत नाही.

नागेशचे निमित्त करून सामाजिक अभिसरणाचे स्वत:ला गवसलेले अेक सूत्र अरुण साधूंनी सांगितले आहे. ते सूत्र पटवून घेणे कठीण असले आणि मार्क्सवाद्यांचा लढा याच सूत्राविरुद्ध असला तरी त्या सूत्रात वास्तवतेचा अंश आहेच. 'दोन संस्कृतीच्या लढ्यांमध्ये जी संस्कृती अधिक प्रबळ आणि विजयी सुसंपादित असते ती विजयी ठरते. अनार्यांनी आर्यांशी लढे दिले पण शेवटी ते आर्यसंस्कृतीतच सामावले गेले. भारतीयांनी ब्रिटिशांचा द्वेष केला, पण आज आपण आपली बहुतेक आधुनिक मूल्ये त्यांच्याकडूनच अुचलली आहेत. अिथे आपला लढा मध्यमवर्गीयांशी, अुच्चवर्गीयांशी आहे. आणि आपण त्यांची मूल्ये आणि संस्कार अुचलतो आहोत आणि हे अपरिहार्यच आहे." (पृ. ११७) नागेशचे हे विचार अरुण साधूंचे समाजजीवनावरील चांगले भाष्य असले तरी ते परिपूर्ण नाही. कारण ते सूत्र पुढे चालविले तर श्रमजीवी संस्कृती (Proletarian Culture) ने भांडवली संस्कृतीशी विजयी लढा दिल्यावर ती संस्कृती भांडवली संस्कृतीची मानसिकता स्वीकारील असा निष्कर्ष काढावा लागेल. तो निश्चितच धोक्याचा ठरेल.

नागेश हे त्रिशंकू दलित मानसिकतेचे शब्दचित्र आहे. अुच्चवर्णीयांकडे डोळे लावून बसलेल्या, परिणामी वर्णसंघर्षापासून स्वत:ला कटाक्षाने दूर ठेवणाऱ्या नागेशचे अंतरंग कादंबरीतील भगवान या दुसऱ्या पात्राच्या मुखाने लेखकाने अुघडे केले आहे. भगवान म्हणतो, "तो (नागेश) दलितच नाही मुळी. तो मध्यमवर्गीय झाला आहे म्हणजे नुसताच भौतिकदृष्टीने नव्हे तर संवेदनेनेही. त्याची मानसिकताच मध्यमवर्गीय झाली आहे. ... नागेशसारखी मुलं आपण आता मध्यमवर्गात आलो म्हणून हुरळून जातात. पण त्यांना हे कळत नाही की, आपला मध्यमवर्ग हा विचित्र आहे. त्याचा पाया आर्थिक क्षमतेवर असला तरी तोही स्वत:च्या अुच्चवर्गीय संस्कृतीच्या मिजाशीत अडकलेला आहे हे त्यांना कळत नाही. आणि हा वर्ग किंवा या जाती आपल्याला स्वीकारीत नाहीत म्हणून मग अशी मुलं हैराण होतात." (पृ. १२९–१३०)

नागेशच्या अगदी विरोधी वागणुकीचा सहनायक भगवान आहे. भगवानच्या दैत्यासारख्या देहाचे, त्याच्या केशभूषेचे, त्याच्या वेषभूषेचे, त्याच्या बोलण्या-चालण्याचे, त्याच्या संघटनपद्धतीचे, त्याच्या आंदोलनांचे जे वर्णन कादंबरीकाराने केले त्यावरून नामदेव ढसाळ यांचा भास भगवानमध्ये होतो. मलिका अमरशेखांच्या आत्मकथनाने या भासाचे सत्यतेत परिवर्तन होण्याची शक्यता वाढली आहे. तरी देखील रूढ समीक्षाशास्त्रात अधिकृतपणे तसे संबोधण्याची प्रथा नाही व ती प्रथा मी मानतो.

भगवान दलित जीवनातून एकदम बाणासारखा वर आला आहे. तो शार्प आहे. त्याला प्रलोभनं आहेत. तो प्रलोभनाला बळी पडू शकतो. अुठूही शकतो. त्याच्या आंदोलनाची पद्धत त्याच्याच दलित समाजातल्या जगदाळेसारख्या तरुणांना मान्य नाही. जगदाळे म्हणतो, " भगवानला काय रस्त्यावर मारामाऱ्या करून क्रांती करायची आहे ? त्याला फक्त अेक बडा दादा बनायचं आहे. ... त्याला जर दलित क्रांती करायची असेल तर त्यांनी पहिल्यांदा या फालतू मारामाऱ्या सोडायला पाहिजे. काहीतरी सॉलिड पार्टी बांधायला पाहिजे. ती काही धमक नाही." (पृ. ४८) दलित समाजाचे मंत्री भाअूसाहेब देखील, ' क्रांती म्हणजे काय माहीत आहे काय ? चार पोरं जमवून अर्वाच्च शिवीगाळ केली म्हणजे काही क्रांती होत नाही." (पृ. ७७) असा भगवानवर प्रतिवार करतात. तर नागेशचे मत, ' भगवानच्या क्रांतीमुळे काहीही साध्य होणार नाही. मुखवटे फाटतील. वस्त्र विरतील. भिंती पडतील. पण मनं तशीच राहातील " (पृ. ११८) असे.

स्वत: भगवानचं दलित आंदोलनाचं आकलन वेगळं आहे. " चार ऑफिसर्सची बढती, नोकऱ्यांत राखीव जागा, शैक्षणिक सवलती हे तर आपल्याला खूष करण्यासाठी टाकलेले तुकडे आहेत." यांची भगवानला जाणीव आहे. (पृ. ९२) त्याविरुद्ध त्याचा संताप आहे. त्या संतापाच्या परिणामांचेही त्याला भान आहे. अेकतर शासनाची आणि समाजाची दमनयंत्रणा आपल्यावर तूटून पडून आपल्याला नामशेष करून टाकील किंवा आपल्या पेटत्या असंतोषाची, संतापाची दखल घेणे भाग पडून समाजाच्या घडच्या थोड्या तरी शिथिल होतील. यांपैकी काहीही स्वीकारण्याची भगवानची तयारी होती.

त्यामुळेच तो मंत्री भाअूसाहेबांना ' दलित ब्राह्मण ' त्यांच्या तोंडावर म्हण शकतो. त्यांच्याबद्दल, ' साल्यांच्या गांडीत दम नाही आणि स्वत:ला बाबासाहेबांचे बाप समजतात' (पृ. ५४) असं मत बनवू शकतो. ' आपन हजार वर्षं घाबरत राहिलो म्हणून आपन दबलो. आपल्यावर अत्याचार झाले. अेकेकाचं डोकं फोडलं पाहिजे. अशीच गांडुगिरी करत राहिलो तर आणखी हजार वर्षं बघायला नको.' (पृ. ७८) अशी भाषा बोलतो.

भगवान वेळप्रसंगी खोटं बोलतो. त्यानं मेलेल्या ढोराचं मास खाल्लं नसतं, गरिबी, खेड्यातलं जीवन अनुभवलं नसतं. तरी आपण ते अनुभवलं आहे हे तो दडपून सांगतो. अर्थात तो हे सांगतो ते वैयक्तिक स्वार्थासाठी नाही. संघटनशास्त्राची मूलतत्त्वे त्याने आत्मसात केली आहेत म्हणून तो अशी भाषा बोलतो. कादंबरीतल्या त्रिशंकू नागेश, चतुर जगदळे, असहाय्य भाऊसाहेब, सुरक्षित अिंदू या अितर दलित पात्रांपेक्षा भगवानची वागणूक अधिक समाजसन्मुख आहे. संकटकाळात तो पळून गेला असं झालेलं नाही. या अितर पात्रांपेक्षा आंबेडकरप्रणीत आंदोलनांशी भगवानचा अनुबंध क्षीण का होअीना पण आहे. अर्थात दहशतवादी चळवळीचा अंगीकार करणाऱ्या भगवानच्या अंतर्मनाला स्वत:चा खून होण्याची, स्वत: पकडले जाण्याची भीती नेहमी भेडसावत असते हे दाखवून साधूंनी दहशतवादी चळवळीची मर्यादा कुशलतेने सूचित केली आहे.

कादंबरीची नायिका अिंदू कोलटकर ही सुविद्य दलित तरुणी. नोकरीपेशाची. कविवृत्तीची. कविता करणारी. तिची कवितांची भाषा अशुद्ध पण भावावेग शुद्ध. कवितांची झेपही मोठी. 'अिंदूच्या कविता वाचून असं वाटतं की हातात अेक मशाल घेअून अिंदू खळाळत्या समुद्राच्या अेका खडकावर दीपस्तंभासारखी अुभी आहे.' (पृ. ३७) असा नागेशला तिच्या कवितांचा प्रत्यय येतो. अिंदूच्या निमित्तानं आजच्या सुशिक्षित दलित तरुणीच्या अंतर्मनात लपलेली अेक खिन्न जाणीव लेखकाने पृष्ठभागावर आणली. ती अशी, " अिंदूला हेही माहीत होतं की आपल्या समाजात शिकलेल्या मुलींना चांगला नवरा मिळणं कठीण आहे. म्हणजे मुलं खूप शिकतात. शिक्षण मोफत असल्यानं आजकाल जो अुठतो तो शिकत बसतो. परंतु शिकलेल्या मुलांची नजर नेहमी वर असते. ब्राह्मणांच्या आणि सी. के. पीं. च्या मुलींकडे आणि तिकडे निराशा झाली की मगच ते खाली वळतात. अिंदू अस्वस्थ झाली होती. तिची झोप अुडाली होती ती याच जाणिवेने."(पृ.३१)

अिंदूचं आर्थिक जीवन तसं ठीक असलं तरी तिचं कौटुंबिक आणि कार्यालयीन जीवन सतत अस्वस्थतेच्या भुंग्यानं पोखरलेलं आहे. कार्यालयातील अितर पांढरपेशा बायकांशी ती मनाने कधीच समरस होअू शकत नाही. दारुड्या आणि बाहेरख्याली बापाशी ती यशस्वी संघर्ष करते पण त्यामुळे तिचा मन:स्ताप काही कमी होत नाही. तिचा भाअू राजा हा भगवानचा अनुयायी बनतो तेही तिला आवडत नाही. तिची स्वत:ची क्रांतीसंबंधी निश्चित कल्पना आहे. तिच्या मनात विचार येतो, " राजा हुषार आहे. बी. अे. वगैरे झाला की त्याला चटकन नोकरी मिळेल. आपल्याला नाही का मिळाली ? आणि कितीतरी जणांना मिळते. अेवढ्या राखीव जागा पडल्या आहेत. त्या पूर्णपणे भरल्यादेखील जात नाहीत. खरं म्हणजे त्या भरण्याची चळवळ काढली पाहिजे. ही मारामाऱ्यांची चळवळ काय कामाची ?

...क्रांतीसाठी सगळ्यांनी खूप शिकावं. आपण आपल्या आजीपेक्षा आजीपेक्षा वेगळे झालो ते शिक्षणामुळेच. ही आपल्यापुरती क्रांतीच...बाबासाहेब म्हणाले होते, नम्र व्हा; पण अन्यायासमोर झुकू नका. या अन्यायाविरुद्ध लढा दिलाच पाहिजे. पण कसा ? तर अधिक शिकून. राजानं मध्येच शिक्षण सोडून असं मारामारीत पडता कामा नये." (पृ. १९४-९५)

पण राजा आंदोलनात शहीद होतो ! बाबासाहेबांच्या आंदोलनांमुळे मिळालेले सगळे लाभ अुपटून त्यासंबंधी कसलीही कृतज्ञता न ठेवता अेकूण जीवनाकडेच थिल्लरपणाने बघणारे जगदळे नावाचे अेक दलित पात्र या कादंबरीत आहे. पण या लबाड पात्राला प्रधान नावाच्या विवाहितेवर प्रेम करायला लावून, आजारपणात तिची शुश्रूषा करायला लावून त्याचे थोडे अुदात्तीकरण करण्याचा साधूंचा प्रयत्न आहे. पण तो फसलेला प्रयत्न आहे.

त्या तुलनेत मंत्री श्री. भाअूसाहेब यांची व्यक्तिरेखा नीट विकसित झाली आहे. वर्णयुद्धाचा अेक भीषण परिणाम, "आपण वीस टक्केही नाही आणि ते अैंशी टक्क्यांच्या वर. खाअून टाकतील ते आपल्याला" (पृ. ७९) अशा शब्दांत हिशेबी भाअूसाहेब अजमावतात. शासनात दलितांचे प्रतिनिधित्व करणारे भाअूसाहेब स्वत:ची कुचंबणा अशी दिग्दर्शित करतात, "आपल्यात दोन प्रकारचे लोक आहेत. आपले भोळे भाबडे लोक माझ्या पाया पडतात. त्यांना वाटते मी गोरा-गोमटा आहे, बाबासाहेबांजवळ होतो, शिकलेला आहे, मंत्री आहे, जवळ गाडी बंगला आहे. म्हणजे देवच आहे जसा. त्यांना वाटते मी भर्रकन कामं करून टाकेन जादूसारखी. आणि दुसरे भगवानसारखे लोक बाटगा बाटगा म्हणून शिव्या घालतात आणि येता जाता गांडीवर लाथा घालतात. अशा कात्रीत माणसाचं काय होअील ? त्यापेक्षा मंत्री पद सोडून आपला वकिलीचा काळा डगला पुन्हा घालून कोर्टात अुभं राहावं. ... असंही आहे म्हणा की आता वकिली सोडून चार-पाच वर्षं झाली. सवय गेली. ... शिवाय तुम्ही काही म्हणा गाडी-बंगल्याची शिपायांची सवय होअून जाते.' (पृ. १३८) वर्णयुद्ध नाकाम करण्यासाठी हित संबंधीयांनी जणू जादुगार पद्धतीने रूप दिलेला भाअूसाहेब नावाचा पोपट पुढे असेही बोलतो, "... आपली पोरं हुषार असतात बघ. मन मन लावून त्यांनी काम केलं नं तर दोन पिढ्यांत या मराठ्यांच्या आणि ब्राह्मणांच्या टाळूवरून हात फिरवतील बघा. ... पण आपल्या या चळवळी ..." (पृ. १३९) भाअूसाहेबांची अुच्चमध्यमवर्गीय ब्राह्मण पत्नी आणि त्यांच्या कॉन्व्हेंटी मुली यांचंही गंमतीदार वर्णन अरुण साधूंनी केलं आहे.

दलितांच्या दु:खाबद्दल प्रामाणिक सहानुभूती असणाऱ्या दलितेतर ताअींचं या कथानकातलं अस्तित्व महत्त्वाचं आहे. ताअींचा मुलगा अुद्योगपती आहे

ताअींचं घर अेच्. अेम्. सी. लोकांच विरंगुळास्थान. स्वत: ताअी आता प्रत्यक्ष समाजजीवनातून निवृत्त. तरीदेखील त्यांना त्यांच्या वर्गीय आणि वर्णीय सीमांअंतर्गत दलितांच्या भल्याची ओढ आहेच. 'त्रिशंकू' नागेश कांबळेला त्या अेकदा सुनावतात, "... तू अेक लक्षात घे की तूं अेकटा म्हणजे काही तुझा सर्व समाज नव्हे. तुझ्या अत्यंत खाजगी अनुभवांचं आणि दु:खांचं तू जर वैश्वीकरण करण्याचा अट्टाहास करू लागलास तर कसं होअील. बाकीच्या विद्रोही चळवळी, आक्रमक विचार, सगळ्या समाजाचा फोर्स हे तू लक्षातच घेत नाहीस. तू तुझ्या कवितांचे कोअॉर्डिनेट्स सोडता कामा नयेस." (पृ. २१)

जहाल भगवानला त्या समजावून सांगतात, "सदासर्वकाळ असंच आक्रस्ताळेपणानं तुम्ही बोलत राहिला की त्याच्यातला फोर्स जातो टिंगल होते. कुणी सिरीयसली घेत नाही आणि कटुता वाढते. बोलणाऱ्याला आपण खूप शिव्या देअून मागील पिढ्यांचा सूड अुगवल्याचं समाधान लाभतं खरं, पण त्यांचा मूळ अुद्देश सफल होत नाही. तुमचे धक्का देणारे विचार अगदी शांतपणे साध्या शब्दांत आणि कुठेही आवाज न चढवता मांडले नं की लोक त्याच्यावर विचार करतात आणि कधीकधी स्वत:च्या नकळत स्वीकारतातही." (पृ. १३१)

स्वत:च्या दीर्घ अनुभवातून स्वत:पुरता ही प्रौढा असाही निष्कर्ष काढते की, आपल्या देशातल्या कम्युनिस्टांनी दलितांच्या प्रश्नांकडे कधीही गंभीरपणे लक्ष दिलं नाही. त्यांच्या पिपाण्या सतत वर्गयुद्धाच्या. ज्या वर्गयुद्धासाठी त्यांची स्वत:चीच तयारी नाही आहे; किंवा त्यांना ते नकोच आहे. (पृ. २३)

या कादंबरीत वैशाली पंडित आणि अिंदू कोलटकरच्या कार्यालयातील देशपांडे अशी आणखी दोन दलितेतर पात्रे आहेत. त्यापैकी जगदळेप्रमाणे वैशाली पंडित ही फसलेली व्यक्तिरेखा आहे. या घटस्फोटित पण मुक्त स्त्रीचे मानसशास्त्र समजावून सांगण्याचा–अशा पद्धतीने समजावून सांगण्याचा की तिच्याबद्दल सहानुभूती निर्माण व्हावी–लेखकाचा प्रयत्न आहे. जगदळेप्रमाणे वैशाली पंडितलाही लेखकाने, ती ताअीवरोबर भगवानची जमानत घेण्यासाठी जाते, असे दाखवून अुदात्तीकरणाची झालर दिली आहे. तरीही ही तकलादू व्यक्तिवादी व्यक्तिरेखा कशाचेच नीट प्रतिनिधित्व करीत नाही. तीपेक्षा अेका प्रेमभंगात पराभव पत्करलेला तरीही अिंदूवर प्रेम करणारा आणि अिंदूच्या स्वप्नातला राजकुमार कळून हळूहळू माघार घेणारा तरीही अिंदूचे भावविश्व जपणारा देशपांडे मनात रेंगाळत राहतो.

'त्रिशंकू' मध्ये झोपडपट्या नाहीत. समूहजीवन नाही. त्रिशंकूमध्ये वर्गातीतची (डी. क्लास) प्रक्रिया सहसा आढळत नाही. त्या प्रक्रियेची लेखकाला ओढ लागली असल्याचेही जाणवत नाही. वर्णलढ्याची छोटीशी चकमकही नाही.

अेक मोर्चा, गोळीबार याची कारागिरीपूर्वक केलेली वर्णने आहेत. वर्णनाच्या कसबाची अितरही अनेक अुदाहरणे या घट्ट विणीच्या निर्मितीची देता येतील. पण ते देण्याचे हे स्थळ नव्हे. असो !

दलित मानसिकतेच्या या सर्व पार्श्वभूमीवर पुढे सिद्धांतरूप विश्लेषण करावयाचे आहे.

○ ○

सिद्धांतरूप विश्लेषण

मार्क्सवाद आणि दलित साहित्य यांच्यामधील सर्वस्पर्शी संबंधाचे सिद्धांतरूप विश्लेषण पुढे केले आहे.

१ प्रभावी सांस्कृतिक चळवळ

स्वातंत्र्यकाळातील मराठी साहित्य क्षेत्रातील सगळ्यात प्रभावी साहित्यिक आणि सांस्कृतिक चळवळ म्हणजे दलित साहित्य. मराठी साहित्यात सर्वार्थाने बदल घडविण्याची, दलित साहित्याची आकांक्षा आहे. भुअीवर भाजलेला जीवनानुभव घेऊन, तेजाबात लेखणी बुडवून दलित साहित्यिक लेखन करीत आहेत. ते अेका सामुदायिक लढ्यासह समोर येत आहेत. ते अेक बलिष्ठ तत्त्वज्ञान या भूमीत रुजवीत आहेत. त्यासाठी साहित्याच्या साधनांचा अुपयोग करीत आहेत.

अेखादे तत्त्वज्ञान प्रसृत करण्यासाठी साहित्य माध्यमाचा स्वीकार करणे या भूमीला नवीन नाही. साहित्यात सोवळ्या ओवळ्याची भाषा करणारे 'शुद्ध' कलावादी सोडले तर साहित्यातून अेखाद्या तत्त्वज्ञानाचा प्रसार करायला कोणाही सुबुद्ध रसिकाचा, ज्ञानी समीक्षकाचा विरोध नसतो. कोणतीही श्रेष्ठ कलाकृती हा अेक संस्कार असते. श्रेष्ठ संस्काराचा ती प्रसार करते. दलित साहित्य हे संस्कार देणारे साहित्य आहे. ती त्याची प्रतिज्ञाच आहे. ही गोष्ट स्वागतार्ह आहे. त्यामुळे जीवनवादी समीक्षेची जनता आघाडी बळकट होणार आहे. म्हणूनच, मार्क्सवाद आणि मार्क्सवादी समीक्षा दलित साहित्याचे मनःपूर्वक स्वागत करते.

१९२० पासून आजतागायत, मराठी साहित्यात जीवनवाद जगवण्यासाठी, जागवण्यासाठी, बळावण्यासाठी, लढवण्यासाठी मार्क्सवाद्यांनी आणि त्यांच्या सहप्रवाशांनी अपार, परिश्रम घेतले. खूप सोसले. साहित्यिक अनुल्लेखापासून साहित्यिक बदनामीपर्यंत तऱ्हेतऱ्हेचा छळवाद भोगला. पण हातातील जीवनवादाचा ध्वज कधी खाली पडू दिला नाही. 'की घेतले व्रत न हे अम्ही अंधतेने' असे घोषित करणाऱ्या हिंदुत्ववादी सावरकरांनी, 'आपण सारे भाअू भाअू' म्हणणाऱ्या गांधीवादी साने गुरुजींनी जीवनवादाच्या बुद्धिपुरस्सर प्रसारात मर्यादित साथ दिली. पण, 'मी अेक सत्य पृथ्वी अेक सत्य सर्वांसाठी आपण हेही अेक सत्य' ही वैश्विक जाणीव मार्क्सवादी सुर्व्यांनी दिली. "आजच्या नावाने, आजच्या

जगाच्या नावाने, संथपणे प्रकाशात येत असलेला भूभाग, त्याच्याही नावाने," जाहीरनामा सादर केला मार्क्सवादी सुर्व्यांनी.

त्यामुळे, 'अेक तीळ सर्वांनी करंडून खावा माणसावरच सूक्त रचावे माणसाचेच गाणे गावे माणसाने" [1] असे आवाहन करणाऱ्या, पाब्लो नेरूदा किंवा नीग्रो कवींशी नाते जोडणाऱ्या दलित साहित्याच्या आगमनाने मार्क्सवाद्यांचा अुत्साह अधिकच अुभारून आला. त्यांनी मोकळेपणाने दलित साहित्याचे स्वागत केले. मार्क्सवादी तत्त्ववेत्त्यांनी ज्याप्रमाणे बुद्ध तत्त्वज्ञानाचे स्वागत केले, मार्क्सवादी राजकारण्यांनी ज्याप्रमाणे आंबेडकरवादाचे आणि त्या वादाचे अनुयायित्व सांगणाऱ्या रिपब्लिकन पक्षाचे स्वागत केले, त्याप्रमाणेच मुक्तिबोध, सुर्वे, अमरशेख, अण्णाभाअू साठे, दि. के. बेडेकर, सुधीर बेडेकर, गं. बा. सरदार इत्यादी मार्क्सवादी साहित्यिकांनी दलित साहित्याचे मोकळेपणाने स्वागत केले. मार्क्सवादी साहित्यिकांनी दलित मानवतेची स्तोत्रे गायिली. याअुलट बऱ्याच दलित साहित्यिकांनी सुर्वे नारायणाचा लाल प्रकाश प्राशन केला. ते ज्वाला ओकू लागले.

पण.....

पण आज कुठेतरी काहीतरी चुकतेय. असे वाटते की मार्क्सवाद्यांनी आणि दलित साहित्यिकांनी अेकमेकांना निर्दोष दृष्टीने न्याहाळले पाहिजे. असे वाटते की प्रत्येकाने आपले आपल्यालाही पारखले पाहिजे. कठोर आत्मपरीक्षण केले पाहिजे. नाहीतरी लेनिनने सांगूनच ठेवले आहे की, 'self criticism is self realization.'

□ □

दलित साहित्य आणि मार्क्सवाद यांच्या संबंधाचे आणि संघर्षाचे किंवा संघर्षाभासाचे वास्तव स्वरूप न्याहाळण्यासाठी मार्क्सवादाशी सुबोध पण शास्त्रीय परिचिती अपरिहार्य आहे. प्रस्तुत लेखकाच्या 'मार्क्सवाद आणि मराठी साहित्य'[1] या प्रबंधात मार्क्सवादाचा विस्तारपूर्वक परिचय आला आहे. येथे फक्त पुढील प्रतिपाद्यांची पार्श्वभूमी समजण्यासाठी सूत्रबद्धविवेचन केले आहे.

मार्क्सवाद हे समग्र जीवनदर्शन आहे. जीवनदर्शनाचे दोन भाग असतात. अेक तत्त्वज्ञान. दोन आचारधर्म. आचारधर्म कालमानानुसार बदलता असू शकतो. तत्त्वज्ञान सामान्यत: अपरिवर्तनीय असते. अर्थात, काही तत्त्वज्ञानांचे प्रणेते असे बिनदिक्कत सांगतात हे मी किंवा आम्ही बनवलेले आहे. यात कालत्रयीही संशोधन किंवा संस्करण शक्य नाही. अिस्लामी तत्त्वज्ञानापाशी अशी चिरेबंद अपरिवर्तनीयता आहे. काही तत्त्वज्ञानांचे प्रणेते नम्रपणे सुचवतात की आमचे तत्त्वज्ञान अपरिवर्तनीय नाही. किंवा त्यांच्या तत्त्वज्ञानातच अशा झडपा असतात की बाहेरचा मोकळा वारा आत येअू शकतो आणि आतमधले लोक बाहेरचे जग बघू शकतात. मार्क्सवाद हे असे मोकळे जीवनदर्शन आहे. त्यामुळेच ते अधिक टिकावूही झाले आहे.

मार्क्सवादाचा आचारधर्म कोणता ? रक्तरंजित वर्गसंघर्ष. या आचारधर्मात बदल होअू शकतो का ? काही टप्प्यांवर होअू शकतो. वर्गसंघर्षाची सुरुवात, मार्क्स अेंगल्सच्या शिकवणुकीप्रमाणे भांडवलशाही राष्ट्रात होअील. याअुलट, भांडवलशाही साम्राज्यशाहीत परिवर्तित झाल्यामुळे साम्राज्यशाहीची साखळी त्याच्या सर्वात कमजोर दुव्याच्या ठिकाणी म्हणजे मागासलेल्या राष्ट्रात तोडणे शक्य होअील असे लेनिनने प्रतिपादले. अनेकदा अेका टप्प्यावर केवळ भांडवलदार मजूर असा संघर्ष न राहता, साम्राज्यशाही आणि वसाहतशाही खिळखिळी करण्यासाठी कामगारवर्ग आणि राष्ट्रीय भांडवलदार वर्ग यांची तात्पुरती आघाडी करावी लागते व वसाहतवाद आणि साम्राज्यशाही विरुद्ध अेकवटून संघर्ष करावा लागतो. अर्थात

राष्ट्रीय भांडवलदार वर्ग आणि कामगारवर्ग यांचा संघर्षही क्षीणपणे सुरूच असतो. अनेकदा, पहिल्या टप्प्यावर वर्ग संघर्षाचे स्वरूप रक्तरंजित असतेच असे नाही. ती प्रचलित कायद्यांच्या शस्त्रांनी लढाई असू शकते. ती मतांच्या शस्त्रांची लढाई असू शकते. आंतरराष्ट्रीय स्वरूपाचा अेकसंघ कम्युनिस्ट पक्ष संघटित असणे मार्क्सवादाचा अेक आचारधर्म आहे. हा आचारधर्मही बदलू शकतो व राष्ट्राराष्ट्रातील कम्युनिस्ट पक्ष स्वतंत्रपणे अस्तित्वात असू शकतो. स्वतंत्रपणे कार्यरत असू शकतो.

मार्क्सवादाचा आचारधर्म कधीकधी बदलला आहे. मूळ सिद्धांताशी सुसंगत असाच किंवा निदान विसंगत नाही असा हा बदल असल्यामुळे त्याने मूळ तत्त्वज्ञानाच्या अुद्दिष्टाला बाध आणलेला नाही.

मार्क्सवादाचे तगडेपण

अर्थात, मार्क्सवादाचे तगडेपण कशावर आधारित आहे ? (१) गूढवादावर प्रभावी हल्ला चढविणाऱ्या द्वंद्वात्मक भौतिकवादावर, (२) समाजेतिहासाचे निर्दोष आकलन देणाऱ्या अैतिहासिक भौतिकवादावर, (३) साहित्य आणि कला यांची निर्मिती, प्रतीती आणि परिणती यांच्या शास्त्रशुद्ध मीमांसेवर.

द्वंद्वात्मक भौतिकवाद हा तत्त्वविचार तगडा का मानावा ? कारण मार्क्सवादी तत्त्वज्ञान केवळ पोटाच्या भुकेचा विचार करते हा आरोप तो तत्त्वविचार मुळातच गारद करतो. हे प्रमेय म्हणजे अुच्च कोटीच्या बुद्धिमंतांच्या प्रतिभेचा आविष्कार आहे. श्रीकृष्ण, शंकराचार्य, अुपनिषदकार यांनी सृष्टिनिर्मितीची प्रक्रिया आणि सृष्टिविकासाचे स्वरूप याचा शोध जसा आपापल्या परीने घेतला तसाच तो मार्क्स अेंगल्सने घेतला. मांडला द्वंद्वात्मक भौतिकवादाच्या रूपाने. हे प्रमेय म्हणजे तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रातील मूलभूत समस्यांचा मूलगामी विचार.

हा विचार काय सांगतो ? (अ) परमेश्वर नाही. (ब) पण गती आहे. (क) ही गती हीच सर्व प्रगतीची चालक शक्ती (ड) ही गती म्हणजे चेतना (इ) मन हा त्या चेतनेचा अेक आविष्कार (फ) पण चेतना किंवा मन हे आद्य नाही. मूलभूत निर्मिती नाही (ग) वस्तूमान किंवा मॅटर किंवा जड हे आद्य आहे. मूळ अुपलब्धता आहे. (ह) या वस्तुमानातून चेतना, मन, जाणीव निर्माण झाले. (च) अेकदा ही गती, चेतना निर्माण झाली की ती चिरंजीव कारक शक्ती बनते. ती अेक भौतिक शक्ती बनते. वस्तुमानालाही काही अेक प्रमाणात ती बदलवू शकते.

द्वंद्वात्मक भौतिकवाद या जबरदस्त तत्त्वविचाराच्या समीकरणाची दुसरी पायरी कोणती ?

प्रत्येक वस्तूत दोन विरोधी शक्तींचा संघर्ष सुरू असतो. अेक, त्या वस्तूची अस्तित्वशक्ती किंवा स्थिती किंवा जैसे थे प्रवृत्ती व दोन, त्या वस्तूत असणारी गती.

स्थितीगतीच्या संघर्षातून अंतत: प्रगती होते. हा संघर्ष आणि त्या संघर्षातून विकास अेका वस्तूच्या अंतर्गत असतो तसाच तो दोन वस्तूंचा अेकमेकांशीही असतो व याप्रमाणे सर्व विश्वात तो सुरू असतो.

द्वंद्वात्मक भौतिकवादाच्या समीकरणाची तिसरी पायरी कोणती ? हा संघर्ष संपणारा नाही. कारण गती अखंड आहे. म्हणून प्रगती ही अेक प्रवाही प्रक्रिया आहे. विश्वाचा विकास अर्थात त्यात तत्त्वज्ञान व धर्मविचारही आला, अपरिहार्य आहे.

मार्क्स सांगतो, " विरोध विकासवादात वस्तूची तत्कालीन अवस्था जशी मान्य केली जाते तसाच त्या अवस्थेचा विरोध व अटळ नाशही मान्य केलेला असतो व अितिहासकाळात विकास पावणाऱ्या प्रत्येक समाज अवस्थेला गती प्रवाह लागू करून त्या अवस्थेच्या तत्कालीन अस्तित्वाहून त्याच्या संक्रामक स्वरूपाला कमी महत्त्व दिलेले नसते."[2]

मार्क्स आणखी सांगतो, " कोणत्याही क्षेत्रात स्वत:च्या अस्तित्वाचा जुन्या स्वरूपाचा नाश केल्याखेरीज विकास होणे शक्यच नसते." [3] पण अेंगल्स लगेच स्पष्टीकरण देतो, " विरोध विकास वादातील विनाश म्हणजे केवळ नकारार्थ नव्हे, किंवा वस्तूचा अभावही नव्हे. तसेच वस्तू हवी तशी अुद्ध्वस्त करणेही नव्हे." अर्ध्या हळकुंडाने पिवळे होणाऱ्यांना अेवढे स्पष्टीकरण पुरेसे होणार नाही म्हणूनच की काय लेनिन अेका वेगळ्या संदर्भात रोखठोक बजावतो, "Proletarian culture is not something that springs from nowwhere, is not an invention of people who call themselves specialists in proletarian culture. This is completely nonsense. Proletarian culture must be logical development of those of knowledge which humanity has worked under the yokes of capitalist society." [4]

अेकूण, प्रस्तुत प्रबंध विषयाच्या कक्षेत विरोध विकासवाद किंवा मार्क्सवाद काय सुचवितो ? (अ) आततायी समूळ विध्वंसनाला मार्क्सवादाची मान्यता नाही. (ब) स्थितिनिष्ठ परंपरा जखडनालाही मार्क्सवादाची मान्यता नाही. (क) अेखाद्या व्यक्तीशी, अेखाद्या धर्माशी, विचाराला किंवा प्रतिभेला काय्रमचे बांधून घ्यायला मार्क्सवाद तयार नाही. मार्क्सवाद निष्ठा, श्रद्धा, बांधिलकी अवश्य मानतो. पण त्याचेही पुर्ननिरीक्षण, पुन:परीक्षण अत्यावश्यक ठरवितो. (ड) मोक्ष ही व्यक्तिसुखाची अंतिम अवस्था हिंदुधर्म मानतो. निर्वाण ही व्यक्तिसुखाची अंतिम अवस्था बौद्धधर्म कल्पितो. व्यक्तिसुख आणि त्याहीपेक्षा समाजसुखाच्या अुच्चतर अवस्थांचा आराखडा मार्क्सवादाच्या डोळ्यासमोर आहे. पण कोणत्याही अेका

टप्प्यावर ' मुक्ती ' मिळणार अशी भाबडी धारणा त्यांची नाही. त्यामुळे तो अधिक बुद्धिवादी व शास्त्रीय आहे. याचाच अर्थ आंबेडकर या अेका व्यक्तीशी किंवा बौद्ध या अेका धर्माशी आपली परिणती दलित साहित्याने करविणे हे तर्कत: आणि निसर्गत:च दलित साहित्याचा प्रवाह संकुचित करणे होय, अशी मार्क्सवादाची धारणा आहे.

द्वंद्वात्मक भौतिकवादाचा सिद्धांत समाजाच्या अितिहासाला लावला म्हणजे अैतिहासिक भौतिकवाद सिद्ध होतो. आदिम साम्यवादी, गुलामी, सरंजामी आणि भांडवली अशा समाज अवस्था मार्क्सवादात सांगितल्या आहेत. ' कॅपिटल ' आणि ' कम्युनिस्ट मॅनिफेस्टो ' या ग्रंथात मार्क्स अेंगल्सनी सर्वंकष भांडवलशाहीचे विकराल दर्शन घडविले. तीमधील श्रमाची अवहेलना आणि श्रमिकांची पिळवणूक दिग्दर्शिली. " या समाजव्यवस्थेत प्रत्येक गोष्ट पैशाच्या मापाने मोजली जाते. धर्मोपदेशक, कवी, शास्त्रज्ञ आदी सगळे लोक पैशाने भांडवलदारांचे गुलाम झाले असतात. कुटुंबसंस्थेतील खराखुरा भावनिक अंश भांडवलशाहीने नष्ट करून तिला केवळ बाजारू स्वरूप दिले "[5] अशी माहिती मार्क्स अेंगल्स देतात. ही समाजव्यवस्था वर्गसंघर्षाच्या मार्गाने नष्ट करण्याच्या प्रतिज्ञेला स्वत: बांधून घेते. अितरांना बांधते. त्यासाठी कामगारसंघटन, आंतरराष्ट्रीय स्वरूपाचा कम्युनिस्ट पक्ष यांची आवश्यकता प्रतिपादतात. साम्यवादी समाजव्यवस्था दोन श्रेणींमध्ये सिद्ध करतात. (१) Socialism व (२) Communism.

अैतिहासिक भौतिकवादाचे सारभूत तत्त्व कोणते ? माणसाचा अितिहास हा समाजाचा अितिहास. समाजाचा अितिहास हा वर्गकलहाचा अितिहास. वर्ग-कलहाचा इतिहास हा अुत्पादनसंबंधाचा इतिहास. उत्पादनसंबंधाचा इतिहास हा उत्पादनसाधनांचा इतिहास. अुत्पादनसाधनांचा अितिहास हा अर्थातच मानवी कर्तृत्वाचा अितिहास. म्हणजे माणसाचा अितिहास हा मानवी कर्तृत्वाचाच इतिहास होय.

मार्क्स सांगतो, " सामाजिक, राजकीय आणि बौद्धिक जीवनक्रियेचे सर्व-सामान्य स्वरूप हे शेवटी भौतिक जीवनातील अुत्पादनपद्धतीवरून ठरते " [6] अेंगल्सही तसेच मांडतो.[7]

येथेच आणखी अेक मुद्दा लक्षणीय आहे. अैतिहासिक भौतिकवादाचा विपरीतार्थ घेअून त्याला अैतिहासिक नियतिवाद (Historical determinism) ठरविण्याचे प्रयत्न झालेत. ते मूलत: व तर्कत: चुकीचे आहेत. अगोदरच सांगितल्या-प्रमाणे मानवी अितिहास हा अुत्पादन साधनाचा अितिहास आणि अुत्पादन साधने ही काही आकाशातून पडत नाहीत. बुद्धी, श्रम यांद्वारा ती माणसानेच निर्माण केली असतात. दुसरी गोष्ट म्हणजे अैतिहासिक भौतिकवाद हा बाह्य परिस्थितीचे

वस्तुनिष्ठ मूल्यमापन करतो. त्याचबरोबर तो व्यक्तिकर्तृत्वाला योग्य महत्व देतो. लेनिन सांगतो, "ऐतिहासिक आवश्यकतेची कल्पना अितिहासातल्या व्यक्तीच्या भूमिकेला मुळीच कमी लेखत नाही. नष्ट करीत नाही. सारा अितिहास व्यक्तीच्या कार्यातून घडलेला आहे... अितिहासात कोणताही वर्ग आपले राजकीय पुढारी, आपले आंदोलन संघटित करण्यास आणि त्याला नेतृत्व देण्यास समर्थ असलेले पुढारी निर्माण केल्याखेरीज सत्ता हस्तगत करू शकलेला नाही."[8]

द्वंद्वात्मक भौतिकवाद आणि ऐतिहासिक भौतिकवाद या मूलप्रमेयातूनच मार्क्सवादाची वाङ्मयविषयक भूमिका आकारली. मार्क्स अेंगल्स, लेनिन, ट्राट्स्की, प्लेखानोव्ह, लुनाचार्स्की, गोर्की, कॉडवेल, अर्नेस्ट फिशर अित्यादींनी ती मांडली. विकसित केली. (सविस्तर तपशिलासाठी प्रस्तुत लेखकाचे 'मार्क्सवाद आणि मराठी साहित्य' हे पुस्तक पाहावे.)

येथे ती संक्षेपाने पुढीलप्रमाणे मांडता येअील. साहित्याचे माध्यम भाषा आहे. भाषा हे भावना प्रकटीकरणाचे माध्यम आहे. भावना या ' केवल ' किंवा ' निरपेक्ष ' नसतात. बाह्य वास्तवाचे विशिष्ट परावर्तन (reflection) म्हणजे भावना. बाह्य वास्तव म्हणजे काय ? (१) निसर्ग, (२) समाज, (३) निसर्ग आणि समाज यांचे संबंध किंवा संघर्ष आणि (४) समाजाचे आपसातील संबंध. म्हणजेच अुत्पादन संबंध–आर्थिक संबंध.

काहींचे म्हणणे भावना या प्रतिक्रियारूप अस्तित्व नाहीत. त्या जीवशास्त्रीय अुपजत प्रेरणा (instincts) आहेत. पण हे बरोबर नाही. जीवशास्त्रीय प्रेरणा बहुदा अंततः अनुवंशिक आणि संस्कारित असतात. संस्काराचा अुगम मूलतः बाह्य वास्तवतेच्या प्रतिफलनातूनच होतो. आपण असे मानले की जन्मल्यावर मुलाचे रडणे किंवा स्तनपान करणे ही अुपजत प्रेरणा आहे. ही अेक गोष्ट अपवादात्मक मानावी लागेल. पण अशा प्रेरणा दुर्मिळ आणि अल्पकालीन असतात. पुढे जगण्यासाठी धडपड सुरू होते. स्वतःच्या अस्तित्वासाठी दुसऱ्याशी संबंध किंवा संघर्ष सुरू होतो. या संपर्कांना मार्क्सवाद आर्थिक संपर्क असे नामाभिमान करतो. हीच अेक बाह्य वास्तवता. या बाह्य वास्तवतेतून भावना, भावना प्रकटीकरणातून भाषा, भाषेतून साहित्यनिर्मिती अशी ही प्रक्रिया. साहित्याला भाषेशिवाय अस्तित्व नाही. अर्थात, साहित्याला समाजाशिवाय अस्तित्व नाही. भाषा अेका व्यक्तीची असू शकत नाही. तिच्या अस्तित्वासाठी अेकापेक्षा अधिक व्यक्ती लागतात. साहित्याची अभिव्यक्ती = भाषा = समाज. म्हणून साहित्याची अभिव्यक्ती ही मूलतः सामाजिक आहे.

आणखी अेक मुद्दा. साहित्याचा मूळघटक विचार किंवा भावना. बाह्य वस्तुस्थितीतून, त्याच्या प्रतिफलनातून (reflection) विचार निर्माण होतात. पण

अेकदा हे विचार निर्माण झाले की ते स्वत:च अेक भौतिक शक्ती बनतात व बाह्य वस्तुस्थितीवर परिणाम करतात. तिच्याशी संघर्ष करतात. या परस्पर संबंधातून किंवा संघर्षातून पुन्हा नवीन विचार निर्माण होतात. या प्रक्रियेचा वस्तुनिष्ठ निष्कर्ष म्हणजे साहित्य हे निव्वळ प्रतिबिंबात्मक नसून प्रयोजनात्मकही आहे.

मार्क्सवादापाशी निश्चित साहित्यप्रयोजन आहे. कारण मार्क्सवादापाशी अेक निश्चित समाजप्रयोजन आहे. वर्गविहीन शोषणमुक्त समाज निर्माण करणे हे ते प्रयोजन. या प्रक्रियेत साहित्यिकांनी सहभागी व्हावे अशी मार्क्सवादाची अपेक्षा आहे. 'कलेकरिता कला' या भाकड निष्ठेला मार्क्सवादाचा विरोध आहे. कारण ही निष्ठा म्हणजे, सामाजिक हिताकडे दुर्लक्ष करून व्यक्तिगत स्वार्थ जोपासणाऱ्या भांडवलशाहीचे अपत्य. मार्क्सवाद समाजमूल्ये आणि साहित्यमूल्ये यात अभेद मानतो. श्रेष्ठ समाजमूल्ये तीच श्रेष्ठ साहित्य प्रयोजने. अुदा. आर्थिक, सामाजिक, राजकीय, धार्मिक, वांशिक, दलित व शोषितांच्या छळकांचा काळ वनणे व त्यांना अेक नवे बळ बहाल करणे हे श्रेष्ठ सामाजिक मूल्य. म्हणून असे चित्रण करणे हे श्रेष्ठ साहित्यप्रयोजन.

'समाजवादी वास्तववादा'ची आविष्कृती हे मार्क्सवादी साहित्याचे अेक प्रयोजन. प्रचलित वर्गसंघर्षजन्य सामाजिक परिस्थितीचे वाङ्मयात चित्रण करून पुढे त्या वर्गसंघर्षात श्रमजीवींचा विजय होणार हे सूचित करणे, हे 'समाजवादी वास्तववादा'चे स्थूल आकलन. पण त्याच्या तात्त्विक आकलनाचा आवाका मोठा आहे. 'समाजवादी वास्तववाद' हे मानवी कर्तृत्वावर विश्वास ठेवणारे आशावादी साहित्यमूल्य आहे. मानवी कर्तबगारीचा खुबेपणा पुन्हा पुन्हा आळवून अेखाद्या गूढ शक्तीला शरण जाण्याचे आवाहन परिणामी घातकच ठरते. निराशावाद किंवा शून्यवाद हा संकटमय जीवनसंघर्षावरचा अुपाय ठरू शकत नाही. समाजवादी वास्तवतावाद मानवतेच्या अुज्ज्वल भवितव्यावरचा विश्वास दृढ ठरतो. संकटावर मात करण्याची जिद्द बाळगतो. साहित्यात आशावादी आणि प्रेरक प्रवृत्ती जोपासतो. निखळ वास्तववादाच्या नावाखाली गलिच्छ, लैंगिक, बीभत्स वर्णने चिताडण्याला 'समाजवादी वास्तवादा'चा विरोध आहे. अेवंच, विजिगीषू संघर्षवाद आणि दुर्दम्य आशावाद यांची आविष्कृती हा मार्क्सवादी साहित्याचा अेक ठळक विशेष.

साहित्यात समकालीन समाजाचे चित्रण सत असतचा विवेक ठेवून केले गेले पाहिजे, असा मार्क्सवादाचा आग्रह आहे. मार्क्सवादी समीक्षेची ती अेक कसोटी आहे. साहित्याला अेक प्रकारे अैतिहासिक दस्तअैवज तेथे मानले गेले आहे.

साहित्य स्वरूपाच्या मूलगामी मीमांसेतही मार्क्सवाद जातो. विशिष्ट काल-खंडात विशिष्ट साहित्य निर्माण का झाले ? हे मार्क्सवाद सांगतो. विशिष्ट लेखकाचे साहित्य विशिष्ट प्रकारचे का ? हेही तो अुलगडून दाखवितो. साहित्याचा

स्वतंत्र निरपेक्ष असा विचार हा साहित्याचा सर्वस्पर्शी आणि वास्तववादी विचार नव्हेच. कारण साहित्याच्या निर्मात्याचे, साहित्यिकाचे व्यक्तित्व हे सर्वस्वी स्वतंत्र किंवा निरपेक्ष नसतेच. तो ज्या समाजात राहतो त्या समाजाच्या सर्व प्रकारच्या वैशिष्ट्यांनी (यात वर्गीय वैशिष्ट्येही आली.) व सभोवतीच्या वातावरणाने ते निश्चित झाले असते आणि समाजाची जीवनपद्धती, वैशिष्ट्ये ही काही अंका नियमांनी (ऐतिहासिक भौतिकवादाच्या) निश्चित झालेली असतात. मार्क्सवादी समीक्षा हे सर्व लक्षात घेते. त्यामुळे वाङ्मयकृतीच्या आकलनात भर पडते.

आणखीही एक गोष्ट. वाङ्मयकृतीपासून आनंद का होतो ? मार्क्सवाद सरासरीने मानतो की आनंद हा देखील वर्गीय असतो. म्हणजे अेखाद्या लेखकाच्या लिखाणापासून वाचकाचा विशिष्ट वर्गच आनंद घेऊ शकतो. तो लेखक ज्या वर्गाचा प्रतिनिधी असतो वा त्या लेखकाच्या साहित्यात ज्या वर्गाचे प्रतिनिधित्व अुमटले असते तो वर्गच. कधीकधी आनंदाचे स्वरूप वर्गातीत भासते. त्यासंबंधी मार्क्सवादी समीक्षेने संशोधनाचा प्रयत्न केला. पण अद्याप तेथे संशोधनाला व चिकित्सेला वाव आहे.

मार्क्सवादाने साहित्यसमीक्षेच्या क्षेत्रातील सर्व समस्यांचा पाठपुरावा केला. शोकात्मिकेचा (Tragedy) विचार केला. शोकात्मिकेत नायकाला दैवाच्या हातचे खेळणे बनवण्याला प्लेखानोव्हने विरोध केला. नव्या जुन्या संघर्षात जुन्या प्रतिगामी प्रवृत्तींशी झुंजत असताना नायकाचा झालेला नाश त्याने शोकात्मिकेचे कारण मानले. लुनाचार्स्कीने, शोकात्मिकेतील मृत्युघटना ही निसर्गशक्तीने मानवी कर्तृत्वावर केलेल्या कुरघोडीचा परिणाम मानले. निसर्ग विरोधी लढ्यातील मानवी कमकुवततेचे कारण भांडवलशाही अशी पुस्ती जोडली. अर्नेस्ट फिशर, मृत्यूवर अद्यापही विजय मिळविण्याची असमर्थता हे भविष्यकालीन शोकात्मिकेचे कारण सांगतो.

मार्क्सवादी समीक्षेने 'सौंदर्य' या मूल्याचा शास्त्रीय विचार केला. प्लेखानोव्हने सौंदर्य म्हणजे अुपयोगिता (Utility) असे समीकरण मांडले. कलाकृतीचे सौंदर्य कलाकृतीच्या अुपयोगितेशी निगडित केले. कॉडवेलने सौन्दर्य कल्पना प्रवाही व सापेक्ष मानली. सौंदर्याचे अस्तित्व वस्तुनिष्ठ, अनुभूती आत्मनिष्ठ परंतु अनुभूतीचे अपरिहार्य अप्रत्यक्ष माध्यम समाज असा नवाच विचार त्याने मांडला. मार्क्सवादी समीक्षेने काव्य, नाटक, कादंबरी या वाङ्मय प्रकाराचा, त्यांच्या अुत्पत्तीचा आणि स्वरूपाचा समाजसापेक्ष शास्त्रीय विचार केला. विनोदी साहित्याचा स्वतंत्रपणे विचार या समीक्षेत आहे.

मार्क्सवादी समीक्षेवर प्रबंध लिहिणे हा काही प्रस्तुत लेखकाचा अुद्देश नाही. प्रतिपादन करावयाचे ते हे की मार्क्सवादी समीक्षा ही अेका सर्वांगीण जीवनदर्शनाच्या आधाराने अुभी असलेली सर्वस्पर्शी समीक्षा आहे मराठीतील तिचा

आविष्कारही असा सर्वस्पर्शी आहे. दलित साहित्याजवळ अशी समीक्षा आहे काय ? ज्या डॉ. आंबेडकरांपासून दलित साहित्य प्रेरणा घेते त्या आंबेडकरांपाशी जशी निश्चित वाङ्मयविषयक भूमिका आहे काय ? ज्या बौद्ध धर्माचे गोत्र काही दलित साहित्यिक सांगतात त्या बौद्ध धर्मापाशी असे साहित्यशास्त्र आहे काय ? तसे नसेल तर दलित साहित्यिक आपले साहित्यशास्त्र कोणत्या आधाराने विकसित करणार आहेत ? बरे, तसे असेल तर मराठीतील दलित साहित्यिकांनी स्वतंत्र साहित्यशास्त्र उभा करण्याचा जुजबी प्रयत्न केला आहे काय ? केला असेल तर तो कितपत लक्षणीय आहे ? केला नसेल तर का केला नाही ?

या प्रश्नांचा वस्तुनिष्ठ शोध या प्रबंधात घ्यावयाचा आहे. त्यासाठी अगोदर काही तपशील गोळा केले पाहिजेत.

□ □

दलित साहित्य म्हणजे नेमके कोणते साहित्य ? दलित म्हणजे नेमके कोण ? मराठीत ' समाजवाद ' शब्द ढिसाळपणे वापरला गेला. तसा ' दलित ' शब्दही वाढलेल्या यकृताप्रमाणे पसरला. त्यामुळे काहीसा निष्क्रिय होण्याचा धोका त्याला पत्करावा लागला. प्रजासमाजवाद्यांचा समाजवाद. समाजवाद्यांचा समाजवाद. हिंदुमहासभावादी वि. घ. देशपांडयांचा हिंदू समाजवदा. अटलबिहारी बाजपेयींचा गांधीवादी समाजवाद. या रीतीने अुद्या भांडवलदारांचाही समाजवाद यावयाचा. त्यामुळे जनता बुचकळ्यात पडते. फसविलीही जाते. तशीच फसवणूक ' दलित ' शब्दाच्या सोयीस्कर वापरामुळे होण्याचा संभव असतो. ' दलित ' शब्दाची आणि 'दलित साहित्या'ची व्याख्या करताना डळमळीतपणा ठेवला आणि जातवाचकते-पासून गुणवाचकतेपर्यंत दलित शब्दाची वा दलित साहित्याची व्याप्ती वाढविली तर काही वस्तुनिष्ठ निष्कर्ष काढण्यापासून आपण वंचित राहू.

'दलित' हा 'गरीब' असू शकतो. पण सगळेच 'गरीब' हे 'दलित' नाहीत. कोणत्याही अन्यायाखाली 'दडपले गेलेले ते दलित' असे अेखादा शब्दकोश सांगत असेल. पण 'दलित साहित्या'चे अटळ वास्तव असल्या शब्दकोषांचे सांगणे नाकारते. ते आपली जात आणि जातिसमूह घेअून ठणठणीतपणे अुभे राहते. कोटयवधी दलितांचे मुक्तिदाते डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या सांगण्यानुसार ![1]

दलित साहित्याची व्याख्या सामान्यतः जाती संदर्भातच केली गेली आहे. जर कोणी अन्य संदर्भात केली असेल तर ती पाठीमागचे वेगवेगळे हेतू तपासले पाहिजेत. पुढे दलित साहित्याच्या काही व्याख्या दिल्या आहेत.

(१) " दलित साहित्य हे दलित लेखकांनी दलितांवर लिहिलेले, संतापाने निर्माण केलेले साहित्य... दलित साहित्य म्हणजे दलित लेखकांनी निर्माण केलेले प्रक्षोभक साहित्य" [2]

(२) " दलित साहित्य म्हणजे धर्माने आणि सामाजिक रूढीने ज्यांना आजवर बहिष्कृत मानले त्या लेखकांचे साहित्य." [३]

(३) " दलित या शब्दाची व्याख्या केवळ बौद्ध अथवा मागासवर्गीयच नव्हे तर जे जे पिळले गेलेले श्रमजीवी आहेत ते सर्व दलित." [४]

(४) " काही लोक दलित या शब्दातून ध्वनित होणारी आपली अस्पृश्यता सोयीस्करपणे विसरून त्यातील आर्थिक मागासलेपणालाच आपली दुःख म्हणून मांडत आहेत... दलितांच्या आर्थिक कोंडीचं मूळही अस्पृश्यतेने केलेल्या आमच्या कोंडीतच आहे." [५]

(५) " हजारो वर्षे ज्यांच्यावर अन्याय झाला अशा अस्पृश्यांना दलित म्हटले पाहिजे व त्याच वर्गातील लेखकांनी निर्माण केलेल्या साहित्यास दलित साहित्य म्हणावे." [६]

(६) " दलित म्हणजे या युगाने ज्याचे हात प्रज्ञावंत प्रलयकारी केलेले आहेत तो; आणि ज्याच्यासाठी आधुनिक शस्त्रे आणि शास्त्रे अुपलब्ध करून दिलेली आहेत तो. या आपल्या दलिताच्या व्याख्येत अमेरिकेतील काळा, गोरा, तांबडा, आफ्रोआशियाअी देशातील काळा, गोरा, पिवळा येतात. आपल्या देशातील अस्पृश्य, आदिवासी, शोषित, पीडित येतात." [७]

(७) " केवळ महार वा बौद्धांचे हे साहित्य नाही. दलितपणाला विश्वात्मक प्रेरणा आहे. दलित साहित्याला आर्थिकच नव्हे तर सामाजिक अधिष्ठानही आहे. दलित साहित्य हे सामाजिक जाणिवेचाच प्रत्यय आणून देणारे साहित्य आहे."[८]

(८) " माणसाला अीश्वरनिष्ठा किंवा शोषणनिष्ठांनी बद्ध करण्यात येअू नये. त्याचे स्वतंत्र अस्तित्व मान्य करावे. त्याच्या सामाजिक अस्तित्वाची धारणा समता, स्वातंत्र्य, विश्वबंधुत्व या निष्ठांनी व्हावी, हा विचार दलित साहित्याचा गाभा आहे." [९]

(९) " दलित साहित्य ही संज्ञा मूलतः प्रश्नसूचक आहे. महार, चांभार, मातंग, खाटीक, भंगी या आणि यासारख्या जातींच्या प्रश्नांचा विचार आणि ललित कृतीद्वारा आविष्कार करणाऱ्या साहित्याला दलित साहित्य असे म्हणता येते." [१०]

(१०) माझी स्वतःची व्याख्या : हिंदुधर्मातील रूढींनी ज्यांना जन्मजात अस्पृश्यता दिली आहे अशा अस्पृश्यांनी आपल्यावरील या जन्मसिद्ध कनिष्ठत्वाच्या अन्यायाविरुद्ध आवाज ज्या साहित्यात अुठवलेला आहे ते साहित्य दलित साहित्य होय !

दलित साहित्याच्या या काही व्याख्या आहेत. या व्याख्यांचे सच्चे-लुच्चे-कच्चेपण दलित साहित्याच्या प्रत्यक्ष स्वरूपाच्या परामर्षावरून कळणार आहे. तरीपण काही निष्कर्ष सुचविता येतात. (अ) कालमानानुसार दलित साहित्याच्या व्याख्या बदलत गेल्या आहे. डॉ. म. ना. वानखेडेंच्या तीन व्याख्या तीन तऱ्हेच्या आहेत. जातीच्या संदर्भात दलित साहित्याची व्याख्या केल्याशिवाय दलित साहित्याचे स्वतंत्र, लक्षणीय, क्रांतिकारक अस्तित्व संभवतच नाही. (ब) परंतु दलित साहित्याचे भविष्य नुसत्या जातीच्या संदर्भात निगडित ठेवणे दलित विचारवंतांना पटलेले नाही. या भविष्याच्या संदर्भात त्यांनाही जातिनिरपेक्ष विचार मांडावाच लागला. (क) याचाच अर्थ दलित साहित्याचा अरुंद प्रवाह पुढेमागे कोणत्यातरी विशाल प्रवाहौघात मिसळणे अपरिहार्य आहे. तसे मूलतः दलित साहित्याच्या प्रणेत्यांना पटलेले आहे.

दलित साहित्याच्या प्रेरणा

दलित साहित्य कोणत्या ध्येयांना स्वीकारते, कोणत्या ध्येयांना नाकारते, कोणत्या तत्त्वज्ञानाचा पाठपुरावा करते, कोणत्या तत्त्वज्ञानाला झिडकारते, कोणत्या प्रेरणांपासून स्फूर्ती होते, कोणत्या प्रेरणा त्याज्य ठरवते याचा वस्तुनिष्ठ अभ्यास अपरिहार्य आहे.

ताराचंद्र खांडेकर सांगतात, "दलित साहित्य हिंदु धर्म, हिंदु जीवननिष्ठा आणि या जीवननिष्ठांनी सर्जित पुराण आणि आजचे तथाकथित तकलादू पुरोगामी साहित्यही नाकारते." श्री. खांडेकर यांनी "दलित साहित्याचे 'ललितपण' किंवा त्याची सौंदर्यविषयक जाणीव ही डॉ आंबेडकरांनी विकसित केलेल्या जीवननिष्ठांतून व्यक्त होणारी आहे." असेही म्हटले आहे.[11] श्री. अुमाकांत रणधीर सांगतात, 'दलित साहित्य आणि दलित चळवळी यांची आंबेडकरवाद हीच मूलभूत प्रेरणा आहे." [12] "बाबासाहेब आंबेडकर आमचे अधिनायक" हे बागुलही मानतात.[13] प्रा. डॉ. गंगाधर पानतावणे, "दलित साहित्याने आंबेडकरवाद प्रमाण मानला व त्यातून जीवननिष्ठा जोपासल्या ... दलित साहित्य चळवळीचे आद्यप्रेरक व प्रवर्तक डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हेच असून बाकीचे आम्ही सारे त्यांचे पाअिक आहोत" [14] असे कृतज्ञतात. "डॉ. आंबेडकर जन्मले नसते तर आजचे प्रक्षोभक बौद्ध अथवा दलित साहित्य जन्मालाच आले नसते," असे श्री. राजा ढाले सांगतात.[15] प्रा. यशवंत मनोहरांनीही आपल्या 'दलित साहित्य : सिद्धांत व स्वरूप' या पुस्तकात मराठीतील दलित साहित्याची अेकमेव प्रेरणा म्हणून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना मान्यता दिली आहे.[16]

हे खरे आहे की डॉ. आंबेडकर ही दलित साहित्याची अेकमुखी प्रेरणा आहे. पण हे खरे आहे काय की डॉ. आंबेडकर हीच आजच्या दलित साहित्याची

अेकमेव व सर्वस्वी प्रेरणा आहे काय ? हे खरे आहे की दलित साहित्याचा पाया आंबेडकरवादानेच खणला. पण हे खरे आहे काय की असा पाया खणला जात असताना चार कुदळीचे घाव अितर कोणी घातलेच नाहीत ? चार फावडी अितर कोणी ओढलीच नाहीत ?

नाही ! हे खरे नाही. दलित साहित्याची निर्मिती ही सामुदायिक आहे. या निर्मितीत मार्क्सवादाचा सहभाग आहे. सामाजिक राजकीय संघर्षातून दलित साहित्य आकारले आहे. या संघर्षात अेक पाठिंबक मार्क्सवाद आहे. राजा ढाले, नामदेव ढसाळ, केशव मेश्राम, दया पवार, बाबुराव बागूल, अर्जुन डांगळे आणि अितर अनेक दलित साहित्यिक आपल्या लेखणीची बंदुक बनवून छळकांवर रोखतात तेव्हा त्यांना पुरविण्यात येणाऱ्या बंदुकीच्या पाच गोळ्यांपैकी निदान अेक तरी निश्चितपणे मार्क्सवादाने पुरवली असते.

आज तीच बंदुक मार्क्सवादावर रोखण्यात आली आहे काय ?

या प्रश्नाचे अुत्तर शोधण्यापूर्वी दलित साहित्याच्या प्रेरणास्थानात मार्क्सवादाला कबुलीजबाब देणाऱ्या काही विधानांची नोंद केली पाहिजे. कोंडवाड्याच्या प्रस्तावनेत आपल्यावरील कम्युनिस्ट चळवळींच्या प्रभावाची कबुली दया पवार देतात. मार्क्सवादी अण्णा भाअू साठे यांच्या साहित्यामुळे पवारांना, 'शब्द हे क्रांतिकारक असू शकतात. शब्दांनी सत्ताही डळमळते.'[17] असा शोध लागतो. मग, गावकुसाबाहेरच्या जाती, भूमिहीन शेतमजूर, आदिवासी असा मोठा 'कॅनव्हास' ' दलित शब्दामागे त्यांना जाणवतो.[18] यांच्याच रक्तावर, घामावर, श्रमावर सुपर स्ट्रक्चर अुभे आहे, ही मार्क्सवादी परिभाषा ते बोलतात. 'काहीना अुंच हवेल्या, आपल्याला मात्र नरकाचे जीवन, हे वर्गात्मक आकलन त्यांना होते. आपली कविता श्री. नारायण सुर्वे यांच्या कवितेने जन्माला घातली.[19] असा ऋणनिर्देश ते देतात. " अेखादा माणूस अेकाच वेळेस बुद्ध आणि मार्क्स यांच्या तत्त्वज्ञानांचा स्वीकार अेका अर्थी करू शकतो. यात विसंगती नाही आणि मी तसा स्वीकार केला आहे," अशी पवारांची कबुली आहे. श्री. बाबुराव बागूल, मार्क्सवादाला दलित साहित्याच्या पंचप्राणांपैकी अेक मानतात. मार्क्सवादी साहित्याला दलित साहित्याचा आदर्श मानतात. " विज्ञान आणि समाजवाद सहजपणे स्वीकारू शकणारी भारतातील क्रांतिकारक ताकद दलित समाजच आहे." असा अभिमान बाळगतात.[20] 'जेव्हा मी जात चोरली होती' या कथासंग्रहाच्या आवृत्तीला बाबुरावांनी लिहिलेले 'स्वगत' त्यांच्या मेंदूत रुजलेल्या मार्क्सवादाचे फळ आहे. त्यात, कम्युनिस्टांचा बागुलबोवा निर्माण करून दलित जनतेत फूट पाडणाऱ्यांचा स्पष्ट धिक्कार आहे. दलित साहित्यिक, जातीय लढ्यांच्या पलीकडे जात नाहीत याची खंत आहे. मार्क्सने स्वतःला दिलेल्या वैचारिक धनाची कृतज्ञ जाणीव आहे. मार्क्स, बुद्ध;

मार्क्स आंबेडकर असे भांडण नसल्याची कबुली आहे. दलित तत्त्वाने सम्यक क्रांतीत परिवर्तित व्हावे असे आवाहनही आहे.

दलित पँथरच्या जाहीरनाम्यातही दलित साहित्याच्या मार्क्सवादी प्रेरणांची प्रतिबिंबे दिसतात. हा जाहीरनामा म्हणतो, " We shall have to dominate the controlling positions in the economic, political and cultural sphers. We shall never remain submissive. We do not want a place among Brahmins. We seek to rule the entire country. Mere change of heart or Liberal education will not injustice or exploitation. We shall rouse the revolutionary masses and organise them. The flame of revolution will emerge through the struggle of these vast masses. The social system cannot be revolutionised by mere demand for concessions, elections and satyagraha. Our rebelling ideas of social revolution will germinate in the soil, grow in the minds of the people and ultimately will flourish into existance like hot burning stell." [21]

दलित साहित्याची शुद्ध प्रेरणा आणि दलित साहित्याची भिन्न प्रेरणा ही अशी आहे. दलित साहित्याची अकरणात्मक प्रेरणा, हिंदुधर्माला शब्दांनी पूर्ण नकार ही आहे. डॉ. आंबेडकर ही दलित साहित्याची प्रेरणा मानणे म्हणजे हिंदु-धर्माला आग्रही नकार ही दलित साहित्याची प्रेरणा गृहीत धरणे ओघानेच आले. 'भगवद्गीतेतील नकारात्मक हिंदुसामाजिक तत्त्वज्ञान मी झिडकारतो' असे डॉ. आंबेडकरांनी म्हटले.[22] त्याचा अभिनिवेशी मतानुवाद श्री. ताराचंद्र खांडेकर यांनी, " चातुर्वर्ण्याधिष्ठित हिंदुत्व मानणारे जे लेखन वा साहित्य असेल– मग ते दलितांनी लिहिलेले असो, आंबेडकरवाद अशा साहित्याला दलित साहित्य मानत नाही. म्हणूनच अशा साहित्यिकांना दलित साहित्यिक मानण्यात शहाणपण नाही. भारतातल्या अंधारयुगातल्या हिंदुशाहीमुळे दलितांची अस्मिता झाकाळणाऱ्या या हिंदुत्ववादी साहित्याला दलित साहित्य मानणे हा शुद्ध मूर्खपणा होय !," [23] असा केला. आपल्या दंशकथेची कुळकथा सांगताना श्री. बाबूराव बागूल यांनीही, " माझी कथा हिंदुधर्माचा विचार, आचार आणि समाजव्यवस्था या सर्वांच्या विरोधात अुभी राहते " असा अभिप्राय नोंदवला आहे.

हिंदुधर्माविषयीचा दलितांचा संताप मार्क्सवादी अमान्य करत नाही. हिंदुधर्मातील चातुर्वर्ण्याविरुद्ध दलितांनी पुकारलेल्या लढ्याला मार्क्सवादाची सहानुभूती आहे.

परंतु हिंदु धर्माचा अुच्छेद हे मार्क्सवादाचे प्राथमिक लक्ष्य नाही. वैदिक संस्कृतीतील प्रत्येक शब्दाला, प्रत्येक कर्माला मार्क्सवादाचा नकार नाही. आणखीही अेक गोष्ट, मार्क्सवाद अेका धर्माशी लढताना दुसरा धर्म हे हत्यार घेअून लढत नाही. अेका जातीयवादाविरुद्धच्या युद्धात दुसरा जातीयवाद हे हत्यार काही चकमकी जिंकून देअू शकेल. संपूर्ण युद्ध नव्हे. धर्माशी लढायचेच असेल तर दुसरा 'धर्म' घेअून लढता येणार नाही. जातीशी जात घेअून लढता येणार नाही. विचार घेअून लढावे लागेल. मार्क्सवाद अेक ठाम विचार घेअून सर्वच धर्मातील अधार्मिक अंशाविरुद्ध अेकाच वेळेस लढत असतो आणि सर्वच धर्मांतील पुरोगामी अंश मान्य करीत असतो.

मार्क्सवाद, माणसांच्या आणि त्यांनी सांगितलेल्या विचारसरणीच्या मर्यादा जाणतो. मार्क्सवाद व्यक्तींचे आणि त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचे कालसापेक्ष महत्त्वही मानतो. तो प्रत्येक तत्त्वज्ञानाचे, मग ते वैदिक असो की बुद्ध असो, कालसापेक्ष पुरोगामित्व, कालसापेक्ष क्रांतिकारकत्वही मानतो. अधिक स्पष्ट सांगायचे झाले तर हिंदु धर्म आणि तत्त्वज्ञान यांना संपूर्ण नकार आणि त्यांचा संपूर्ण नाश हे जर दलित साहित्याचं ध्येय असेल तर तेवढ्यापुरते मार्क्सवाद्यांचे त्यांच्याशी जुळणार नाही. परंतु अेखाद्या मुद्यावर न जुळणे म्हणजे काही सर्वतोपरी न जुळणे नाही !

□ □

दलित साहित्याची अेक प्रेरणा मार्क्सवाद आहे. दलित साहित्याची आकांक्षा मार्क्सवादाशी जवळीक साधते. दलित साहित्याची स्वाभाविक परिणती मार्क्सवादी साहित्यात व्हावी.

प्रस्तुत लेखकाचे हे स्थूल निष्कर्ष. निष्कर्षांना आधार असावे लागतात. तेच आता शोधायचे. त्यासाठी दलित साहित्याचे स्वरूप न्याहाळावे लागणार आहे.

' या गावकुसाबाहेरचे वाळलेले, चिरडलेले जीवन, विषय झालाच नाही तुमच्या कवितेचा ' ही वामन निंबाळकरांची व्यथा दलित साहित्याचे व्यवच्छेदक लक्षण आहे. आठ जून अडुसष्ट, औरंगाबाद, शिरसगाव व बामणगाव हे निंबाळकरांच्या कवितेचे नुसते मथळेही तिचा आशय बोलतात. कुजट, कुबट (हिंदू !) संस्कृतीवर आघात करीत, ' कोठवर फेडाल नेसू माझ्या मायबहिणींचे, आता तर तुमच्या अब्रूचे धिंडवडे तुम्ही पाहणार तुमच्याच डोळ्यांनी ' असा अुच्चवर्णीयांना वामन शाप निंबाळकर देतात. ' माजले म्हार नाही करत जोहार ' या अुच्चवर्णीयांच्या खंतक आणि दंशक प्रतिक्रियेला निंबाळकरांचे अुत्तर आहे, ' बुद्धं सरणम् गच्छामि; धम्मं सरणम् गच्छामि.' अुच्चवर्णीयांच्या पोटात वळवळणारे जातीयतेचे जंत अर्जुन कांबळे यांची ' आडनाव ' कविता जाणते. आडनावातून जात शोधणाऱ्यांना शब्दांनी हाणते.[1] ' नाकेबंदी ' कार ज. वि. पवार यांना ' शतकानुशतके तिरडीवर पडून ' राहिलेले (हिंदू) ' संस्कृतीचे मढे, जाळायचे आहे. दया पवारांना ' मनूचा शाप ' भोवला. ' रथाला म्हारडा शिवला–हाणा मारा साल्याला ' हा भळभळायला लागणारा जीवनानुभव त्यांना आला.[2] ' गावकुसाबाहेरच्या अुपेक्षित वस्तीत ' त्यांनी वास्तव्य केले. ' पुढे सरकावे तर अेकच गहजब. याने-स्वयंपाकखोली बाटवली ' ही प्रतिक्रिया त्यांनी भोगली.[3] ' ये भडविच्या, अरे प्रसाद बाटवला ' या निखाऱ्यांनी त्यांच्या मेंदूला डागले.[4] ' अस्पृश्य ही का माणसे ? कुत्र्या मांजरांची औलाद. त्यांनी नुसती सेवा करावी, प्रारब्धाने केलेत दास,'[5] ही

धर्माचार्यांची आज्ञा त्यांनी अैकली. तिची तात्काळ अवज्ञा केली. " तू कुठेही जाशील, जिथे पाय देशील, तिथे शेंदराच्या देवाला ठेचाळशील " अशी (हिंदू) संस्कृतीची संभावना त्यांनी केली. शेवटी ' बुद्धम् सरणम् गच्छामि ' असा गजर केला.[6] सिद्धार्थाला विनवले, ' आम्ही जर तुंबळ अराजक केले तर आम्हाला समजून घे.' लोककवी वामन कर्डक, " माझ्या आओबहिणीला नागविती मला चीड येत नाही, मला चीड येत नाही. माझा नेभळेपणा माझ्या लाचारीने गुणा " अशी वस्तुस्थितीची जाण ठेवूनही आशावाद पेटवत जातात, " तुफानातले दिवे आम्ही तुफानातले दिवे, तुफानवारा पाअुसधारा मुळी न आम्हा शिवे." श्री. नामदेव ढसाळ यांनाही स्वत:च्या जातीवरील अत्याचाराचे कटू स्मरण आहे. ' पाखंडी मनूला, माणसाच्या शत्रूला डोक्यावर घेतलेस गीतेचे गरळ प्राशून तू रोमरोम बांडगूळ केलेस'[7] याबद्दल हिंदूंची चीड आहे. बंधमुक्त डब्ल्यू. कपूर, " जातीवंत तुझी वृती, हुंगत बसते नावात जात, माझ्यासाठी तुझ्या घरी. राखीव भांडी कोनाड्यात " असा नेमक्या वेळी नेमक्या ठिकाणी फुटणारा ' टाअिमबॉम्ब ' ठेवतात.

दलित साहित्याने हिंदुधर्माला दिलेल्या नकाराचे प्रातिनिधिक स्वरूप यशवंत मनोहरांच्या ' अुत्थानगुंफा ' संग्रहात परिणामकारक शब्दांत बघावयास मिळते. हिंदुधर्मात दलितांना स्वाभिमानी अस्तित्व मिळाले नाही ही व्यथा, ' संस्कृती-भर तगमगलो तुरुंगवाणे आणि कितीही घासला परीस तरी लोखंडाचे नाही झाले सोने ' अशा शब्दांत मनोहर मांडतात.[8] तुमची संस्कृती, तुमचा परमात्मा, तुमचे अध्यात्म, तुमची मंदिरे मला मान्य नाहीत,[9] असे ते स्वच्छच सांगतात. नकाराचे एक ' मनोहर ' रूप, ' भारतीय परमात्म्याने डिक्लेअर केलेल्या गुलामी सारखी, जीवनाची सर्व षंढ तत्त्वज्ञाने पुसावी लागतील,' [10] असे. ' परमात्मा आमचा शत्रू सर्वकाळ ' ही मनोहरांची कायम धारणा.[11]

दलित कवितेप्रमाणे दलित कथा देखील प्रथम अस्पृश्यांच्या काळजाचा ठणका बोलते. ' ही बांधावरची माणसं ' कथासंग्रहात, स्वातंत्र्यातही दलितादी जातीजमाती असुरक्षित आहेत. त्यांना माणसासारखे प्रतिष्ठेने जगता येत नाही असा निष्कर्ष अर्जुन डांगळे काढतात. 'जेव्हा मी जात चोरली होती' मध्ये बाबूराव बागूल मनूला ठपका देतात. बागुलांच्या ' विद्रोह ' कथेत भंग्यांवरील अन्यायाचे वर्णन आहे. कथानायक मुलगा आपल्या बापाला विचारतो, " पिताजी, शाळेतही मला विद्यार्थी न मानता सारेजण भंगी म्हणतात." याच कथेत जातीय अत्याचाराने पीडलेल्यांचं कळवळणं पुढील शब्दरूप धारण करते, " असा पावलोपावली छळ करून जगविणारा देश दुनियेत कुठेच नाही. सहन तरी किती करूं ? गिळू तरी किती ? हा देश आहे की बंदिशाळा ? कैदखाना."[12] शंकरराव खरातांची ' भंडारा ' कथा गावजेवणातील दलितांविषयीचा पंक्तिप्रपंच अुघडा करते. ' मुक्काम पोस्ट देवाचे गोठणे ' या

आत्मकथेत माधव कोंडविलकर नोंदी करतात, ' जिथे जावे तिथे हा प्रश्न मला सतावत आहे आणि टाक्यात टाकलेल्या चामडयाला चुना, रंग चिकटावा तशी ही जात मला जन्मल्यापासून चिकटली आहे. आता ती जा म्हटल्यास जाणार नाही. जोपर्यंत ही जात आहे तोपर्यंत हा प्रश्न आहे. जातीयतेचे प्रबल विष या समाजात पार भिनून गेले आहे. जातीच्या हरळीचे मूळ ट्रक्टरसुद्धा नष्ट करू शकत नाही."[13]

मार्क्सवाद्यांकडून स्वागत

दलित साहित्याच्या या प्राणभूत आशयाचे मार्क्सवाद स्वागत करतो. चातुर्वर्ण्याविरुद्ध, जानीयतेविरुद्ध दलितांनी साहित्यात सुरू केलेल्या या समराचे मार्क्सवाद स्वागत करतो. दलित साहित्याच्या अशा आविष्काराने मराठी साहित्याची आशयकक्षा योग्य त्या दिशेने विस्तारली. साहित्याचे वेदनाबळ वाढले. साहित्याची प्रहारशक्ती अधिक सावध झाली. या सर्व कारणांसाठी मार्क्सवाद त्याचे स्वागत करतो.

दलित साहित्याचे आणि साहित्यिकांचे मार्क्सवाद आणखीही कारणांसाठी स्वागत करतो. दलितांचा दुर्दम्य आशावाद आणि विजिगीषू संघर्षवाद मार्क्सवाद्यांना अभिमानास्पद वाटतो. "तुम्ही कोणत्याही कडयावरून फेका, पंज्याखालची माती सुटणार नाही. तुम्ही कोणतेही लेबल लावा, धुमसणारा जाळ विझणार नाही." [14] हा दलित साहित्याचा बाणा मार्क्सवाद्यांना अभिमानास्पद वाटतो. हा दलित साहित्याचा बाणा मार्क्सवाद्यांचे अंगअंग रोमांचित करतो.' ' तुम्हीच प्रकाशाचे पुंजके व्हा, अन् क्रांतीचा जयजयकार करा,' [15] या दया पवारांच्या घोषणेला मार्क्सवादाची साथ आहे. ' देश, धर्म आणि देव फडफडणारी ही तुमची बुजगावणी, अक्कल हुषारीने रचलेत सापळे, बोला माणूस चिरडला की नाही?' [16] असा सवाल दया पवार करतात तेव्हा आपलाच हुंकार दुमदुमल्याचे समाधान मार्क्सवाद्यांना वाटते. " तुला मला जे सुख-वैभव, देशाने कधी वाटचालाच येऊ दिले नाही; ते सारे सारे पायी खेचून आणणार आहे." या दया पवारांच्या बळकट आशावादाला मार्क्सवाद सक्रिय सहानुभूती देतो.[17] ' चंद्राचं फूल देऊन सत्कार करील आकाश तेव्हा तू बोलशील की, चांदण्या सर्वांच्याच आहेत," ही फ. मु. शिंदे यांची [18] जाणीव मार्क्सवादाला स्वत:ची वाटते. आक्टोबर क्रांती आणि लेनिनचा देश [19] शिद्यांना भारावून टाकतो याची नोंद मार्क्सवादी घेतात. ' साम्याच्या लिपीतील वेद ' [20] हा शिंदे यांच्या कवितेतील संदर्भ मार्क्सवाद्यांना महत्त्वपूर्ण वाटतो. प्रा. यशवंत मनोहर ' मार्क्सची माणुसकी ' शपथेसाठी आधार मानतात.[21] केवळ ' दलितांना ' नव्हे तर साऱ्याच ' पीडितांना ' संघर्षसज्ज होण्याची विनवणी करतात.[22] आपले शब्द, ' मार्क्स होतील, गोर्की, मायकोव्हस्की होतील ' असे मनोहर अिच्छितात.[23] मनोहरांच्या अेका कवितेचा आशय ' कार्ल मार्क्स ' हा आहे. ' तुझ्या

शब्दांनी मनू अर्धमेला झाला ' असा मार्क्सचा ते रास्त गौरव करतात. ' मार्क्स तुझ्या मॅनिफेस्टोच्या मशाली विझवूनच, देशात दुःख धांडोळण्याचे अेक आंधळे नाटक रंगले ' असे भारतीय वस्तुस्थितीचे विदारक वर्णन ते करतात. ' मार्क्स तुझ्या हृदयाचे वणवे, या कवितांच्या हाती मी दिले आहेत ' अशी त्यांची धारणा आहे.[24]

मनोहरांच्या या भूमिकेची मार्क्सवाद्यांना जाणीव आहे.

त्र्यंबक सपकाळेची कविता म्हणजे सुरुंगाचे आवाज. मागून मिळत नाही, मिळवावे लागते बाहुबळावर, दे ना सोडून खाली मान घालून जगण्याची सवय, कुठवर करणार कालहरण, कातडे ओढून डोळ्यांवर ' [25] हे त्यांचे शब्द, मार्क्सवाद्यांना, युद्धाला प्रारंभ करणाऱ्या शंखनादासारखे वाटतात.

श्री. नामदेव ढसाळांचा, " जो नाकारतो रयतेची चाकरी नि येसकरपणाची भाकरी.... जो पायपुसण्यावर बसत नाही, जो युनिव्हर्सिटयांचे चिरेबंद ढिले करतो "[26] असा दलित मार्क्सवाद्यांना आवडतो. ' सूर्याकडे पाठ फिरवून त्यांनी शतकांचा प्रवास केला. आता अंधारयांत्रिक होण्याचे नाकारलेच पाहिजे ' [27] ही नामदेव ढसाळांची जिद् मार्क्सवाद्यांना प्रिय आहे.

श्री. बाबूराव बागुल ' जात चोरी ' सोबत ' श्रमशौर्या ' ची गाथा अैकवतात याचे मार्क्सवादी अप्रुप मानतात. ' तुझे आणि माझे तत्त्वज्ञान. अेका शब्दात; धर्म, देव आणि देशापेक्षाही माणूस महान आहे." [28] ही बाबूराव बागुलांची भाषा मार्क्सवाद्यांना सुखावते. त्यांच्या भागू कोळिणीची पोटाची भूक ही समस्त भुकेल्यांची भूक असते याची मार्क्सवादी दखल घेतात. बाबुरावांच्या पूर्वोल्लेखित ' विद्रोह ' कथेत डोक्यावर मैला वाहून नेण्याच्या रूढीविरुद्ध विद्रोह असतो. तो विद्रोह समस्त जातीय, धार्मिक, आर्थिक, सामाजिक शोषणाविरुद्धच्या विद्रोहाचा आकाशाकार घेतो. मार्क्सवादाला असला विद्रोह मान्य आहे.

बंधु माधवांचा ' लिवा ' हा, ' मी मेलेला बैल वढायला येणार न्हाय ' [29] असा सांगावा गाव पाटलाला धाडतो. त्यांच्याच अेका कथेत गावातून वाजतगाजत जाणाऱ्या महार वरातीवर दगडफेक होते. पण त्या वरातीतील मेघाकाका प्रतिकार करतो. सांगतो, " आता अशा अन्यायानं, अशा जुलुमानं, जाचानं, आम्ही डरणार नाही. हटणार नाही. कचणार नाही." [30] श्री. शंकरराव खरातांच्या, ' बहिष्कार ' या कथेमध्ये, सवर्ण हिंदूंनी नवबौद्धांवर घातलेला बहिष्कार ही वास्तवता आहे. पण या अभद्र वास्तवतेला वळविण्याचे सामर्थ्यही आहे. कथेतला नाना बौद्ध गावपाटलाला अुत्तर देतो, " आमाला आमच्या दणकट मनगटाचा आधार आहे ! श्रम केले. घाम गाळला तर भाकरीला काय तोटा ?" [31]

अशा पात्रनिर्मितीचं मार्क्सवाद अभिनंदन करतो.

श्री. नारायण सुर्वे आणि दलित साहित्य

दलित साहित्याचं स्वागत करीत असताना, मार्क्सवादी अभिमानपूर्वक अेक वाङ्मयीन सत्य मांडतात. ते म्हणजे, सुप्रसिद्ध मार्क्सवादी कवी श्री. नारायण सुर्वे यांच्या कवितेचा, काव्यविषयक जाणिवेचा, काव्यविषयक भूमिकेचा आणि त्यांच्या व्यक्तित्वाचा दलित साहित्यावर प्रभाव पडला आहे. प्रा. केशव मेश्राम यांनी श्री. बा. स. हाटे यांच्या 'रक्तखुणा' या काव्यसंग्रहाला लिहिलेल्या प्रस्तावनेत अशी कबुली दिली आहे. १९६६ मध्ये सुर्व्यांचा 'माझे विद्यापीठ' हा काव्यसंग्रह प्रसिद्ध झाला. मराठी कवितेत अेक समर्थ परंपरा सुरू झाली. दलित कवितेच्या जडणघडणीत सुर्वे कवितेचा मोठा सहभाग आहे. अुर्दूहिंदीमिश्रित मराठी शब्दप्रयोग, वेदना आणि विद्रोह यांचे मिश्रण, समर्थ चिंतनशील मार्क्सवादी आशावाद या साऱ्यांना सहासष्टनंतरच्या दलित कवितेने स्वीकारले. अुदाहरणार्थ, श्री. नारायण सुर्व्यांच्या पुढील ओळी बघाव्यात.

ले, पकड रस्सी–हां, खेच, डरता है ? क्या बम्मन का बेटा है रे तू साले ।
मजदूर है अपन; पकड घोडे को, हां, यह, वाहरे मेरे छोटे नालवाले [32]

आता या ओळी श्री. फ. मू. शिदे यांच्या पुढील ओळींशी ताडून बघा.

(१) कैसा रे शिंदे, जिंदगी का ? [33]
(२) लेकीन आपून अैसे समाअेंगी आपनेमे ? क्या माँ [34]

याशिवाय,

(अ) पडलेल्या भीतीने जीवनाला मोजून पाहताना, अनेकदा हारतोस
(ब) हरेक मोसम बेअिमान झाला कवितेशी [35]
(क) काळजी करू नकोस, काळोखाला दिवस गेलेत
(ड) अुजेडाचे करताना स्वागत तुझ्या नगरीत, आयुष्याचा बळी घे वाटल्यास जुलुसात.[36]

या जुलूसमधील शब्दांच्या आणि अर्थांच्या रांगा न्याहाळल्या की खात्री पटते फ. मु. शिंदे यांच्या कवितेत सुर्वे संस्काराची मुळे खोलवर रुजली आहेत.

श्री. दया पवारांनी ही, "श्री. नारायण सुर्वे यांचा 'अैसा गा मी ब्रह्म' व 'माझे विद्यापीठ' हे संग्रह येअीपर्यंत मी मूक होतो. सुर्व्यांची लिहिण्याची धाटणी, रोखठोक भाषा, नकळत मला खूपसे सांगून गेली. त्यांची 'आअी' मला माझ्या 'आअी'चे चित्र वाटले असे सांगितले." [37]

पवारांच्या कवितेत सुर्वे नारायणाचे संस्कारकिरण ठायीठायी विखुरले आहेत. 'सभा'मधील, 'का रे कालच्या पोरा ! अुभी हयात राजकारणात गेली,

तुझा जार अजून वाळला का ?' ही भाषा सुर्वे धाटणीची आहे. ' लॉस अेंजल्सवरून तू लिहिलंस ' या कवितेत सुर्वे–सूर आहे. ' शहर ' या पवारांच्या कवितेचे सुर्व्यांच्या ' विझता विझता स्वतःला 'शी रचनासाधर्म्य आहे.

' बरे झाले या वर्षी म्युझियमचे दालन खूप छान सजले भुसा भरून धर्म नावाचे सोंग पुढच्या पिढ्यांना दाखवावे.' या पवारांच्या ओळींवर सुर्व्यांच्या ' जाहीरनामा ' कवितेची सावली आहे. ' क्रांती ' ही पवारांची कविता या संदर्भात महत्त्वाची आहे. १९६६ नंतरचे बहुतेक मुंबअीकर दलित कवी सुर्व्यांपासून प्रेरणा घेतलेले. मुंबअीतील दलित साहित्याची आणि दलित पँथर्सची चळवळ काही अेक अंशाने नारायण सुर्व्यांनी प्रेरिली. पुढे दलित साहित्यिकांच्या अेका गटाने मुंबअी मराठी ग्रंथसंग्रहालयाच्या परिसरात सुर्व्यांवर कृतघ्न हल्ला चढवला. हा हल्ला नुसता लेखणीवाणीचा नव्हता तर ' आणखीही कशाकशा'चा होता. या कृतघ्नपणाची जणू चीड येअून दया पवारांनी ' क्रांती ' कविता लिहिली. अितपत ओळखीच्या खुणा या कवितेत आहेत. अुदा.

लोखंडी चेन्स, फैंटी, खुले रामपुरी
अेवढी हवी कशाला तुझ्याकरिता सामग्री.....
भूतासारखी का यांची पावले अुलटी असतात
प्रथम क्रांती आपली बाळे खाते म्हणतात
म्हणून का असा घरापुढे मोर्चा वळवतात ?.....

कवितेच्या शेवटी पवारांच्या लेखणीतून सुर्व्यांचे व्यक्तिमत्त्व प्रगट झाले आहे. दलित साहित्यिकांच्या अेका गटाचे समंजस मनोगतही व्यक्त झाले आहे.

डोकी फोडण्यापेक्षा डोकी रिपेअर करणारी ?
तुझी धिमी चाल मला आवडते रे
वारा येअील तशी पाठ फिरवावी
याला क्रांती म्हणत नाहीत रे ![18]

खरेच आहे ! मार्क्सवादी सुर्व्यांच्या मार्क्सवादी संस्काराने दलित कविता काही अेक अंशाने आकारली असतानाही, ते नाकारून काही दलित कवी जेव्हा वारा येअील तशी पाठ फिरवितात, साहित्यिक आणि संकुचित व्यक्तिगत स्वार्थासाठी मार्क्सवादविरोधी भूमिका घेतात तेव्हा त्यांना सांगावेसे वाटते, ' याला क्रांती म्हणत नाहीत रे ! '

□ □

५ आंबेडकर, मार्क्स आणि दलित साहित्य

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर कोट्यावधी दलितांचे मुक्तिदाते आहेत. परंतु या मुक्तिदेवतेवर श्रद्धा ठेवणाऱ्या प्रचंड दलित समाजाची सहानुभूती मिळवून, अेका रात्रीत थोरपण मिळविण्यासाठी, संकुचित साहित्यिक स्वार्थासाठी, तकलादू लोकप्रियतेसाठी काही दलित साहित्यिकांनी अकारण मार्क्सवादविरोधी भूमिका घेतली आहे. असली तात्पुरती सोयीची वाटणारी भूमिका त्यांची त्यांनाच गैरसोयीची ठरेल. मार्क्सवाद हा चिरेबंद सिद्धांत आहे. मार्क्सवादी बुरुजावर संधिसाधू धडका दिल्या तरी शेवटी धडका देणाऱ्यांची शिंगे रक्ताळणार. मार्क्सवादी बुरुजाचा चिराही ढळणार नाही.

मार्क्सवादविरोधी दलित साहित्यिकांना हे मनोमन माहीत आहे. म्हणून ते अेक युक्ती करतात. आंबेडकरवाद आणि बुद्धधर्म या दोन शिडच्या अेकमेकींना बांधतात आणि गाफील बाजूने मार्क्सवादी गड सर करण्याचा प्रयत्न करतात.

सोप्या शब्दांत सांगायचं झालं तर, डॉ. आंबेडकर हीच दलित साहित्याची अेकमेव प्रेरणा असून बौद्धधर्म हीच त्याची अेकमेव परिणती आहे या 'सैद्धांतिक' भूमिकेवरून मार्क्सवादाला विरोध केला जातो.

हा सिद्धांत सत्य आहे, असत्य आहे की अर्धसत्य आहे ? या सिद्धांताने मार्क्सवाद विरोधात यश मिळाले तर ते साहित्याचे आणि समाजाचे खरेखुरे यश ठरेल का ? या सिद्धांताने मार्क्सवादाला सर्वस्वी विरोध अटळ आहे का ?

या प्रश्नांच्या अुत्तरांसाठी काळजीपूर्वक अभ्यास, ताण्याबाण्यांची अुकलण आवश्यक आहे. तसेच सोयीचे राजकारण आणि संख्याबळाचा मोहही दूर ठेवणे आवश्यक आहे.

अेक गोष्ट तर नक्कीच आहे की, 'सूर्यफुले हाती देणारा फकीर हजारो वर्षांनंतर लाभला' ही नामदेव ढसाळकृत आंबेडकर प्रशस्ती मार्क्सवाद्यांना योग्य वाटते. 'लक्तरलेली आयुष्य शिवणारा', 'असत्याला ढोंगाला लाथांनी तुडवणारा',

'युगंधर जिद्द असणारा' [1] अशा रूपात यशवंत मनोहर बाबासाहेबांना पाहतात. मार्क्सवादीही याच रूपात बाबासाहेबांना पाहातात. "मला साहित्यकारांना आवर्जून सांगायचे आहे की उदात्त जीवनमूल्ये व सांस्कृतिक मूल्ये यांचा आपल्या साहित्यप्रकारातून आविष्कार करा. आपले लक्ष आकुंचित, मर्यादित ठेवू नका. ते विशाल बनवा. आपली वाणी चार भितींपुरती राखू नका. तिचा विस्तार होऊ द्या. आपली लेखणी आपल्या प्रश्नापुरतीच बंदिस्त करू नका. तिचे तेज खेडचापाडचातील गडद अंधार दूर होओल असे प्रवर्तित करा. आपल्या या देशात अुपेक्षितांचे दलितांचे फार मोठे जग आहे, हे विसरू नका. त्यांचे दुःख, त्यांची व्यथा नीट समजावून घ्या आणि आपल्या साहित्याद्वारे त्यांचे जीवन अुन्नत करण्यात झटा. त्यातच खरी मानवता आहे." [2] हा आंबेडकरांनी दिलेला संदेश मार्क्सवाद्यांना मोलाचा वाटतो. प्र. अी. सोनकांबळे यांची, 'ज्या चळवळीने आम्हा साऱ्यांना अिथपर्यंत आणले व आमच्या अनुभूतीला अभिव्यक्ती प्राप्त करून दिली त्या चळवळीचे महान प्रणेते परमपूज्य डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांना आम्ही विनम्र अभिवादन करतो' [3] अशी बाबासाहेबांबद्दलची भावना काही अेक अंशाने मार्क्सवाद्यांचीही आहे.

'नाकेबंदी' विरुद्ध झगडणारे ज. वि. पवार, बाबासाहेबांविषयी

तू झालास परिस्थितीवर स्वार
आणि घडविलास नवा अितिहास
तू झालास मूक समाजाचा नायक
आणि जागा केलास अुभा बहिष्कृत भारत

ही कृतज्ञता बोलतात. मार्क्सवादाला त्याबद्दल आक्षेप नाही.

हे सारे खरेच आहे. योग्यही आहे.

परंतु ...

सैद्धांतिक भूमिकेवरून मार्क्सवादाला विरोध करणाऱ्यांचा युक्तिवाद असतो, "डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि त्यांचे तत्त्वज्ञान हा दलित साहित्याचा प्रेरणास्रोत आहे. ... त्याला अस्तराची भाषा कशाला ? असे अस्तर लावणे म्हणजे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि त्यांचे तत्त्वज्ञान अपुरे आहे, थिटे आहे, अेकारले आहे असे म्हणण्यासारखे आहे." [4]

आंबेडकर विचारांचे परीक्षण

यावर मार्क्सवाद्यांची नम्र पण आत्मविश्वासपूर्ण भूमिका असते. असावयास पाहिजे— होय ! बाबासाहेबांचे तत्त्वज्ञान अपुरे आहे. दलितांना माणूसपण देणारे, जीर्णता, स्थितिशीलता–गतानुगतिकता यांना नाकारणारे या सर्व दृष्टीने ते मोठे

असले तरी दलित साहित्याचा आणि दलित साहित्य चळवळीचा सर्वांगीण विकास होण्याच्या दृष्टीने ते थिटे आहे.

आंबेडकर विचारांचा सविस्तर परामर्श घेण्याचे हे स्थळ नव्हे. मार्क्सवाद, मार्क्सवादी साहित्य आणि दलित साहित्य यांच्यातील निरोगी संबंध वाढीस लागावे, अेवढ्यापुरती आंबेडकरी विचारांची संक्षिप्त छाननी येथे करावयाची आहे.

बाबासाहेब म्हणाले होते, " दलितांचे शत्रू दोन. अेक ब्राह्मणधर्म. दोन भांडवलशाही." [5] बाबासाहेबांचे हे निदान योग्य आहे.

बाबासाहेब म्हणाले होते, " जर समाजवाद्यांना, समाजवाद निश्चितपणे प्रत्यक्षात आणावयाचा असेल, तर सामाजिक सुधारणांचा प्रश्न मूलभूत मानला पाहिजे. त्यापासून त्यांची सुटका नाही." [6]

बाबासाहेब म्हणाले होते, " जर समाजवाद्यांना आवडीच्या वाक्प्रचारांची पोपटपंची करावयाची नसेल आणि समाजवाद कृतीत आणावयाचा असेल, तर त्यांनी हे ध्यानात ठेवले पाहिजे की, समाजसुधारणेचा प्रश्न हा मूलभूत प्रश्न असून तो सोडविल्यावाचून त्यांना गत्यंतर नाही. त्याशिवाय त्यांना अभिप्रेत असलेली क्रांती घडवितांच येणार नाही. क्रांतीनंतर त्यांना जातिव्यवस्थेच्या प्रश्नाची दखल घ्यावी लागेल. त्यांनी क्रांतिपूर्वकालात त्याची दखल जर घेतली नाही तर क्रांत्युत्तर काळात ती घेणेच भाग पडेल." [7]

बाबासाहेबांनी दिलेले हे दोन्ही अिषारे समयोचित आहेत. सर्वकष भांडवलशाहीविरुद्ध चालविलेल्या आपल्या लढ्यात चातुर्वर्ण्याविरुद्ध आणि जातिभेदाविरुद्धच्या लढ्यांना कम्युनिस्टांनी पुरेसे स्थान दिले नाही, कामगारांचे आर्थिक लढे ज्या हिरिरीने कम्युनिस्टांनी लढवले त्या हिरिरीने, अेखाद्या गिरणीच्या अेखाद्या खात्यात महार किंवा तथाकथित अस्पृश्य कामगारांना बंदी असल्याच्या अन्यायाविरुद्ध कम्युनिस्ट लढले नाहीत. प्रसंगी पक्षातीलच काही लोकांनी अशा लढ्यांची आवश्यकता प्रतिपादिली तेव्हा त्याकडे दुर्लक्ष करण्यात आले. कॉ. आर्. बी. मोरे या दलित कम्युनिस्ट नेत्याने १९३८–३९ च्या सुमारास कम्युनिस्ट पक्षाच्या मुंबअी शाखेकडे ' अस्पृश्यता विरोध आणि आर्थिक पिळवणुकीचा प्रतिकार ही दास्यविमोचनाच्या चळवळीची दोन अंगे आहेत.' या सिद्धांतावर आधारित प्रबंध पाठवला होता. त्याची दखलही घेतल्या गेली नाही. पुढे बाबासाहेब आंबेडकरांच्या महापरिनिर्वाणानंतर आणि संयुक्त महाराष्ट्राचा लढा सुरू झाल्यानंतर मात्र कम्युनिस्टांनी दलितांवरील सामाजिक अन्याय वेशीवर टांगणे सुरू केले. अलीकडील मराठवाडा विद्यापीठाच्या नामांतर लढ्याला देखील कम्युनिस्ट पक्षांनी आणि मार्क्सवादी मंडळींनी सक्रिय समर्थन दिले.

अर्थात, हेही खरे आहे की दलित मुक्ती करीत असताना, शोषित मुक्तीचे लढे लढविणे किंवा किमान ते समर्थिणे बाबासाहेबांना शक्य असताना त्यांनी तसे लढे लढविले नाहीत. भूमिहीन अस्पृश्यांना जमिनी द्या, शेतजमिनीचे राष्ट्रीयीकरण करा, वगैरे मागण्या प्रसंग विशेषी आंबेडकरांनी केल्या. अस्पृश्यतेचा प्रश्न नुसता सामाजिक नसून आर्थिक आहे हेही प्रसंगविशेषी आंबेडकरांनी सांगितले. मग कम्युनिस्टांबरोबर प्रत्यक्षात अशा लढ्यात आंबेडकरांनी सहकार्य केले असते तर स्वातंत्र्यपूर्वकाळातच देशाचे चित्र पालटले असते. प्रत्यक्षात सात नोव्हेंबर अेकोणीसशे अडतीस रोजी मुंबअीतील गिरणी कामगारांचा संप सोडला तर कम्युनिस्टांच्या कोणत्याही संपलढ्याला आंबेडकरांनी समर्थन दिले नाही. दलित समाजात शेतमजूर, कामगार यांचा भरणा आहे. त्या दृष्टीने बाबासाहेबांनी वर्गीय लढ्याला सहकार्य करायला हवे होते. ते त्यांनी केले नाही. त्यामुळे वर्गीय लढे तेवढ्या प्रमाणात दुर्बळ झाले व दलित लढे अेकारले. परिणामी दोहोंचे अतोनात नुकसान झाले.

असे का झाले असावे ?

कामगार पुढारी म्हणवून घेण्यापेक्षा जमातीचा पुढारी म्हणवून घेणे मला आवडेल' ही, मेजर अॅटलीपाशी बाबासाहेबांनी व्यक्त केलेली धारणा याला अुत्तरदायी आहे काय ? की 'व्यक्तिस्वातंत्र्य व संसदीय लोकशाही यांचा बळी देअून कम्युनिस्ट त्या जागी हुकुमशाही आणतात' हा बाबासाहेबांचा कम्युनिस्टांविषयीचा अपसमज त्याला जबाबदार आहे ? लोकशाही आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य या अमूर्त संज्ञांविषयी बाबासाहेब कमालीचे हळवे होते. व्यवहारात कम्युनिस्टांपेक्षा कृषक मजदूर पार्टी व समाजवादी बाबासाहेबांना जवळचे वाटत. अेसेम् जोशी, जयप्रकाश नारायण यांच्याशी बाबासाहेबांचे जिव्हाळ्याचे संबंध होते. या मंडळींचा स्टॅलिनशाहीतील काही घटनांमुळे अेकूणच मार्क्सवादाविषयी काहीसा प्रतिकूल ग्रह झाला होता. बाबासाहेबही याला अपवाद नव्हते. त्यांनी अेकदा तर 'रशियन साम्यवाद हे थोतांड आहे' असे अुद्गार काढलेत. वस्तुतः रशियन साम्यवाद हे 'थोतांड' नाही. रशियात रोजी रोटीचा सवाल कायमचा मिटला आहे. ज्या रशियात धर्म, वंश, लिंग, धन यांच्या आधारावरील पिळवणूक नष्ट झाली आहे, ज्या रशियाने विज्ञान, तंत्रज्ञान क्षेत्रात अग्रक्रमांकाची प्रगती केली आहे; व हे सर्व मार्क्सवादी निष्ठा कायम ठेवून; व हे सर्व आज अडुसष्ट वर्षे कायम आहे त्या रशियन साम्यवादाला थोतांड म्हणणे हेच अेक थोतांड आहे. नीळकंठ खाडीलकर यांनी १९८३ मध्ये 'नवाकाळ' मध्ये लेख लिहून आणि त्यानंतर 'प्रॅक्टिकल सोशॅलिझम' हे पुस्तक लिहून रशियन साम्यवादाचे आजचे रूप दाखविले आहे. त्यातले हेत्वारोप किंवा लेखकाची मार्क्सवादाबद्दलची दुषित

पूर्वग्रहान्वित भूमिका लक्षात घेऊनही लेखकाला जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत रशियाने केलेल्या प्रगतीची आणि अुन्नतीची कवली द्यावीच लागली. आश्चर्याची गोष्ट म्हणजे कम्युनिस्टांना क्रमांक १ चा शत्रू मानणाऱ्या श्री. बाळ ठाकरे यांना देखील रशियन समाजवाद हा अनुकरणीय वाटावयास लागला आहे.

वस्तुस्थिती आजही अशी असताना बाबासाहेबांनी 'कम्यनिझम हा अरण्यातील वणव्यासारखा आहे' असा मार्क्सवादाचा अधिक्षेप करणे खरोखरच दुर्दैवी आहे.

"मार्क्सचे तत्त्वज्ञान हे जीवनाच्या खालच्या अवस्थेची तप्ती करणारे आहे" [8] हा बाबासाहेबांनी मार्क्सवादाच्या केलेला अधिक्षेपही क्लेशकारक आहे. अध्ययनासाठी तासन्तास ब्रिटीश म्युझियम लायब्ररीत स्वतःला कोंडन घेणाऱ्या बुद्धिवादी पिंडाच्या प्रकांड पंडित कार्ल मार्क्सला 'खालच्या अवस्थेची' तृप्ती करण्याची शिकवण देणारा मानणे अुपमर्दकारक आहे. 'जे जे अमानवीय ते ते मला शत्रुवत' अशी धम्मपदांच्या किंवा अुपनिषद सूक्तांच्या तोडीची घोषणा ही काय 'खालच्या अवस्थेची' मात्र तृप्ती आहे? 'वर्कर्स ऑफ दि वर्ल्ड यनाअिट' ही घोषणा 'खालच्या वर्गासाठी' जरूर आहे. पण 'खालच्या अवस्थे' ची निदर्शक नाही. भुकेचा प्रश्न सोडवणे बाबासाहेबांना 'खालच्या अवस्थेचे' काम वाटते काय? मार्क्सवादात तो तर सोडविण्याचा क्रांतिमार्ग दाखवला आहेच. पण द्वंद्वात्मक भौतिकवाद आणि अैतिहासिक भौतिकवाद ही जबर प्रमेये जगातील अत्युच्च कोटीच्या बुद्धिमंतांना आकर्षित करणारी वा आव्हान देणारी आहेत.

बाबासाहेबांनाही या तत्त्वज्ञानाने काही अेक आकर्षित केले होते. आव्हानही दिले होते. 'Any religion that cannot provide an answer to Communism will not survive. The only religion in my view that can serve as an antidote to communism is Buddhism' [9] हे बाबासाहेबांचे विधान याची साक्ष देते. मार्क्सवादाला खालच्या अवस्थेची तृप्ती करणारे तत्त्वज्ञान मानणारे बुद्धिवादी बाबासाहेब प्रसंगी मार्क्सवादाने अितके गडबडतात की, 'बुद्धाने सुद्धा दुःख हा शब्द दारिद्र्य (Poverty) या अर्थानेच वापरला आहे,' [10] असा युक्तिवाद करतात. मार्क्सवादाला सुरक्षित पर्याय केवळ बुद्धधर्म अशी विधाने त्यांनी अनेकदा केली.[11] 'खालच्या स्तरावरील' मार्क्सवादाचे तात्त्विक तगडेपण त्यांना किती जाणवायचे याचा तो अप्रत्यक्ष पुरावा आहे.

श्री. राजा ढाले यांचा आरोप

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या मार्क्सवादविषयक काही प्रतिकूल मतांचा आधार घेअुन काही दलित साहित्यिकांनी मार्क्सवादाला झोडपावे यात आश्चर्य नाही. श्री. राजा ढाले म्हणतात, "मार्क्सवादी साहित्य आणि दलित साहित्य अेकमेकांपासून अलग आहे. मार्क्सवादी साहित्य आणि दलित साहित्य या दोन

संकल्पना परस्परसंबंद्ध असू शकतात. कारण जे पहिल्या संकल्पनेत आहे ते नेमके दुसऱ्या संकल्पनेत नाही आणि दुसऱ्या संकल्पनेत जे आहे नेमके तेच पहिल्या संकल्पनेत नाही.

असे का व्हावे ? तर ' मार्क्सवादी साहित्य ' ही संकल्पना सिद्धांतामधून अुगम पावते तर ' दलित साहित्य ' ही संकल्पना प्रत्यक्ष जीवनापासून अुगम पावते.

बाबासाहेबांच्या प्रेरणेपासून तुम्हाला व तुमच्या साहित्याला ते (मार्क्सवादी) अलग करण्यासाठीच दलित साहित्य हे नाव ठेवू अिच्छितात का ? कारण काय ? तर अुद्या त्यात मार्क्सच्या विचारांचं चित्र साठवता यावं. म्हणूनच ते आपणच दलित साहित्याचे जनक बनताहेत व आपला प्रवाह बदलताहेत व त्याचा अुगम स्वत:जवळ आणताहेत. दलित साहित्य विशाल करण्याचे ढोंग रचून स्वत: अेवढं करताहेत व स्वत: त्याचे कर्णधार बनून त्याचा प्रवाह वाटेल त्या दिशेला नेता यावा म्हणूनच तुमची तुमच्या साहित्याची नवी व्याख्या बनवताहेत आणि डॉ. आंबेडकरांपासून तुम्हाला दूर नेताहेत." [12]

' मार्क्सवादी साहित्य ' ही संकल्पना सिद्धांतातून अुगम पावते, हा श्री. ढाले यांचा आक्षेप दिशाभूल करणारा आहे. या संदर्भात प्रत्यक्ष मार्क्सचे पुढील विचार पाहा, "विचार, कल्पना व जाणीव यांचा जन्म माणसांचे प्रत्यक्ष जीवनातील व्यवहार, परस्परसंबंध, थोडक्यात, वास्तव जीवनाचे खरेखुरे बोल असे ज्याला म्हणता येअील त्याच्याशी प्रत्यक्षपणे निगडीत झाला होता. कल्पनांची अुत्पत्ती, विचारप्रक्रिया, माणसामाणसातील बौद्धिक देवघेव ही त्या अवस्थेच्या भौतिक व्यवहार वर्तनाचे प्रत्यक्ष अपत्य आहे." [13] अेवंच्, कोणतीही बौद्धिक सृजन प्रक्रिया त्यात साहित्यही आले ही बाह्यवास्तवाची, ढाले यांना अभिप्रेत असलेल्या शब्दात सांगायचे तर जीवनाची सामाजिकतेची निर्मिती आहे हे मार्क्सवादात गृहीतच धरले आहे.

मार्क्सवाद हा सिद्धांतच मुळी जीवनातून अुगवलेला आहे. जीवनातून निर्माण झालेला आणि त्यामुळे जीवनातील त्रुटी जाणून जीवन बदलायला प्रतिज्ञाबद्ध असलेला. ' The Philosopher's have only interpreted the world in various ways; the point is to change it' [14] असे जगजाहीर केलेला. मार्क्स अेंगल्स लेनिनने सिद्धांत मांडले ते जीवन जगून, जीवन लढवून आणि जीवन बदलवून. प्रत्यक्ष क्रांती करून. क्रांतीचा आभास करून नव्हे. संधिसाधू सोयरिकी करूनही नव्हे. मार्क्सवादाजवळ सिद्धांत आहेत. पण ते ताकावरचे लोणी किंवा दुधावरची साय या न्यायाने जीवनसंबद्ध आहेत. मार्क्सवाद हे विकसनशून्य जीवन-दर्शन नाही. मुक्ती, स्वर्ग, निर्वाण यांपैकी कोणत्याही अेका टप्प्यावर जाअून थांबणारे स्थितिशील तत्त्वज्ञान नाही. लेनिनने सांगितले आहे, " We by no

means regard the theory of Marx as perfect and invioble, on the contrary we are convinced that this theory has only laid the foundations stones of that science on which the socialists must continue to build in every direction unless they wish to be let behind by life."

मार्क्सवाद हे सिद्धांतनिष्ठ तत्त्वज्ञान नसून जीवननिष्ठ विचारसूत्र आहे. त्यामुळे शोषणमुक्त वर्गविहीन समाजनिर्मिती हे ते सापेक्षतेने अंतिम ध्येय मानते. म्हणजे शोषणमुक्त वर्गविहीन समाज अस्तित्वात येणे या अवस्थेला ते जीवनाच्या किंवा साहित्याच्या दृष्टीने अंतिम मानत नाहीत. तशी अवस्था आली की 'मुक्ती' झाली असे ते मानत नाहीत. तर त्या अवस्थेत अेका नव्या संघर्षाला आरंभ होतो. मानव विरुद्ध निसर्ग हा संघर्ष. मनातील नव्या जाणिवांविरुद्ध नव्या जाणिवा हा संघर्ष किंवा तेव्हा ती अवस्था आणखी सुचवील, जाणवील ते अज्ञात संघर्ष. अर्नेस्ट फिशर या मार्क्सवादी समीक्षकाने वरील भूमिका साहित्याच्या संघर्षात ठसठशीत मांडली आहे.[15] मराठीत या विचारांच्या अनुषंगाने, क्रांत्युत्तर काळातही शोकात्मिका (ट्रॅजेडी) निर्माण होतील यासंबंधाने सुप्रसिद्ध मार्क्सवादी समीक्षक दि. के. बेडेकर यांनी सुरेख विवेचन केले आहे.[16]

दलित साहित्य हे जीवनातून अुगम पावते या ढाल्यांच्या विधानातून आणखी अेक अर्थ सूचित व्हावा. सिद्धांतांना महत्त्व शून्य आहे. पण हे चूक आहे. सिद्धांत हा माणसाच्या सुसंस्कृततेचा, बुद्धिमत्तेचा परिपाक आहे. ते माणसाचे लक्षण आहे. जीवनाचेही लक्षण आहे. ज्या अनेक गोष्टी मिळून माणूस तयार होतो त्यात सिद्धांत ही अेक गोष्ट आहे. सिद्धांताबरहुकूम जीवन नसते, नसावेच हे बरोबर आहे. पण सिद्धांत जीवनाला अधिक प्रगत करण्याला पूरक ठरतो हेही बरोबर आहे. 'जीवनातून निघालेल्या दलित साहित्या'ला आंबेडकरांच्या सिद्धांताने नाही का आकार दिला ? मार्क्सवाद्यांवर आक्षेप घेण्याच्या अुत्साहात ढाले हे विसरले की "मी दलित साहित्य या शब्दाचा अर्थ दलित अवस्थेतून बाहेर पडण्यासाठी साहित्याच्या माध्यमातून त्या अवस्थेशी केलेला लढा असाच स्वीकारतो" अशी त्यांनी दलित साहित्याची व्याख्या केली होती. म्हणजे दलित अवस्था वाअीट हे त्यांना विचाराने कळले. त्या अवस्थेतून बाहेर पडले पाहिजे हेही त्यांना विचाराने कळले. त्यासाठी लढा पुकारला पाहिजे, त्यासाठी साहित्याचा अुपयोग केला पाहिजे हे सारे त्यांना कळत गेले. वळत गेले. म्हणजे अेक सिद्धांत त्यांनी आणलाच.

मार्क्सवादी मंडळी दलितांना बनवितात, बाबासाहेबांपासून दूर नेतात असे ढाल्यांचे म्हणणे. खरे तर, मार्क्सवादी साहित्यिक दलित साहित्यिकांना बाबासाहेबां-

पासून ' पुढे नेतात.' दलित साहित्यिकांच्या प्रवासाचे अंतिम अुद्दिष्ट बाबासाहेब हे नाही; बाबासाहेब हा अितिहासाचा शेवटचा टप्पा नाही हे ढालेही मानतात. दलितांना बाबासाहेबांच्या मार्गावरून पुढे नेणे हे मार्क्सवाद्यांचे काम. मार्क्सच्याही पुढे मार्क्सवादी स्वतःला नेतात. विकासाची ती शास्त्रशुद्ध दिशाच आहे. बाबासाहेबांचे महापरिनिर्वाण होअूनही अठ्ठावीस वर्षे लोटली आहेत. जीवन अधिक गुंतागुंतीचे, जगणे अधिक सर्वंकष आणि विकराल झाले आहे. रोजच्या रोज नव्या समस्या निर्माण होत आहेत. या समस्यांच्या निराकरणासाठी परिस्थितीनुरूप मार्ग शोधून काढले पाहिजेतच आणि तसे करणे म्हणजे काही कोणाला कोणापासून दूर नेणे नव्हे.

□ □

" दलित साहित्य हे आंबेडकरवादी प्रेरणांचे असले तरी आंबेडकरवादी दलित साहित्य अेका विशिष्ट टप्प्यावरच स्थिर होते. बौद्ध साहित्य म्हणून घ्यायला ते तयार नाही.

...म्हणजेच आंबेडकरवादाची संपूर्ण प्रेरणा स्वीकारायला दलित साहित्य तयार नाही. म्हणून दलित साहित्यातला आंबेडकरी प्रेरणास्रोत अपुरा आहे, अर्धवट आहे."

" दलित साहित्यात आंबेडकरी प्रवाह साहित्यापर्यंत येतो तर बौद्ध साहित्यात तो जीवनापर्यंत येतो. म्हणूनच दलित साहित्यात आंबेडकरी विचारांचे अपुरे जीवनदर्शन आहे."

" दलित साहित्याचे अंतिम रूप बौद्ध साहित्य हेच आहे आणि बौद्ध साहित्याचे अविकसित रूप दलित साहित्य आहे."

अस्मितादर्श नियतकालिकाच्या जाने.-फेब्रु.-मार्च १९७६ च्या अंकांतील वरील अुताऱ्यांवरून अेक बोध नक्की होतो.

आंबेडकरवाद हा अेकटा दलित साहित्याच्या सर्वांगीण विकासाला अपुरा आहे. हे दलित साहित्यिकांच्या अेका गटाला जाणवले आहे. अलीकडे बारा व तेरा मे अेकोणवीसशे नऊ्यांशी रोजी नागपूरला झालेल्या ' अस्मितादर्श 'च्या दहाव्या मेळाव्यातही त्याचे पडसाद अुमटले होते.

दलित साहित्यिकांच्या अेका गटाला आणखी अेका संभ्रमावस्थेने ग्रासले आहे. आंबेडकरवादाची तर्कशुद्ध परिणती बौद्धधर्म ही आहे काय ? याअुलट आंबेडकरवादाची तर्कशुद्ध परिणती मार्क्सवादात होणार की काय या भयगंडानेही दलित साहित्यिकांचा काही अेक गट पछाडला आहे.

या साऱ्या विचित्रावस्थेतून सुटण्यासाठी दलित साहित्याला बौद्धधर्माचे आकर्षण–नव्हे–प्रलोभन दाखवण्याचा सर्व स्तरांवर प्रयत्न चालू आहे.

समीक्षकाचा समादेश या संदर्भात कोणता असावा ? त्यासाठी काही गोष्टींचा वस्तुनिष्ठ परिचय करून घेतला पाहिजे.

बाबासाहेबांनी बौद्धधर्माचा स्वीकार केला. पण बौद्धधर्माचे मूळ स्वरूप आणि बाबासाहेबांचा बौद्धधर्म यात फरक आहे.

" आपला बौद्धधर्म म्हणजे अेकप्रकारचा नवबौद्धधर्म किंवा नवायान आहे " असे स्वतः बाबासाहेबच म्हणतात.[1]

' महाबोधी ' मासिक आपल्या डिसेंबर १९५९ च्या अंकात मत नोंदविते, " कर्मसिद्धांतावरील आंबेडकरांचे विवरण, अहिंसेसंबंधी विचार आणि बौद्ध धर्म हे सामाजिक तत्त्व आहे हे त्यांचे मत, हे बौद्ध धर्माचे शुद्ध विवरण नव्हे. ते नवीन मत आहे. या ग्रंथाचे नाव ' बुद्ध आणि त्याचा धम्म ' असे न ठेवता ' आंबेडकर आणि त्याचा धम्म' असे ठेवावे, कारण जो धर्मच नाही तो आंबेडकरांनी धर्म म्हणून राजकीय आणि सामाजिक सुधारणेच्या हेतूने अुपदेशिला आहे."

' लाअिट ऑफ धम्म ' हे[2] बुद्ध नियतकालिक मत नोंदवते, " आंबेडकरांनी बुद्धधर्म ग्रंथाच्या मूळ सूत्रात सुद्धा ढवळाढवळ केली आहे. जेव्हाजेव्हा बौद्धधर्मातील मते त्यांना गैरसोयीची वाटली तेव्हातेव्हा ती बौद्ध धर्मातील मते, भिक्षूंनी घुसडली आहेत असे म्हणून ग्रंथकर्त्याने त्यांचा धिक्कार केला आहे."

बाबासाहेबांनी ' बुद्ध अॅन्ड हिज धम्म ' मध्ये अतींद्रिय विश्व, पुनर्जन्म, कर्मविपाक, मरणोत्तर अस्तित्व, देहाव्यतिरिक्त असलेला मानवी अंश अि. गोष्टींना खोडून काढण्याचा प्रयत्न केला आहे. ' अीश्वर नाही ' आणि ' आत्मा नाही ' अशी दोन प्रकरणे या ग्रंथाला नंतर जोडली आहेत; आणि दुसऱ्या बाजूला बोधिसत्त्वाचे दहा जन्म सहम्पती व ब्रह्मलोक, मरणोत्तर स्वर्ग व नरक अि. चे संदर्भ, आधार व अनुष्ठान म्हणून अुल्लेख आहेत.[3] बोधिसत्त्वाला बुद्ध व्हावयास दहा जन्मांच्या सतत अभ्यासाची आवश्यकता भासली असाही निर्देश केला आहे.

मूळ बौद्धधर्माची शिकवण पुढीलप्रमाणे आहे. जीवन व जग दुःखमय आहे व त्या दुःखापासून सुटका करून घेअून चित्ताची शांत व समधात अवस्था संपादन केली पाहिजे; तसे करताना प्रज्ञेचीही वाढ होअून सर्वज्ञता येते व या सर्व गोष्टी साध्य करण्यास शीलाची, सम्यकतेची व टोके सोडून देअून मध्यममार्गाची गरज आहे.

दुःखाचे कारण तृष्णा अथवा वासना आहे. वैराग्याने तिचा त्याग केला पाहिजे; सम्यक दृष्टी, सम्यक संकल्प, सम्यक वाचा, सम्यक कर्मान्त (चोरी,

व्यभिचार न करणे) सम्यक आजीव, (शुद्ध प्रकाराने अुपजीविका करणे), सम्यक व्यायाम (मनाला अभ्यासपूर्वक चांगली शिस्त व वळण लावणे), सम्यक स्मृती, सम्यक समाधी (स्वत:चे शरीर, भूतशरीर, मैत्री करुणादि वृत्ती व पृथिव्यादी भौतिक पदार्थांना धरून चार ध्याने संपादन करणे) या अष्टांगाचे अनुष्ठान केले पाहिजे.

अविज्ञा, संस्कार, विज्ञान, नामरूप, षडायतन, स्पर्श, वेदना, तृष्णा, अुपादान, भव, जाती (जन्म), जरा, मरण, शोक, परिवेदन, दु:ख दौर्मनस्य व अुपायास यांची अेकातून दुसरा निर्माण करणारी अशी कार्यकारण परंपरा आहे.

थोडक्यात, बुद्धधर्माची कर्मतत्त्व व पुनर्जन्माला मान्यता आहे.

बौद्ध धर्माच्या अंतिम ध्येयासंबंधी बुद्धाचे पुढील विधान अुद्धृत करणे अुचित होअील. बुद्ध म्हणतो, " ज्यांच्या मनात भावी जीवनाविषयी अुद्वेग निर्माण झाला आहे, ज्या ज्ञानी लोकांनी पुनर्जन्माच्या बीजाचा नाश केला आहे आणि ज्यांच्या वासना वृद्धिगत होत नाहीत, त्यांना विझलेल्या दिव्याप्रमाणे निर्वाणाची प्राप्ती होते." [४]

बौद्ध धर्माचा अितिहास पाहता, महायान पंथाच्या काळात तो विकृत झाला, राजाश्रयासाठी बौद्ध श्रमणांनी वारंवार तत्त्वशून्य तडजोडी केल्या. त्यांचे जातिभेद आणि अस्पृश्यता या गोष्टींकडेही दुर्लक्ष झाले. पाशुपतासारखे बीभत्स पंथ त्यात निर्माण झाले. गणसत्ताक राज्यपद्धतीस विरोध करून चक्कक्ती सुत आणि महासुदस्सन सुत निर्माण केले. चक्रवर्ती राजांचे अतिरेकी महत्त्व मानले गेले.

बौद्धधर्माचे मूळ स्वरूप आणि अितिहासात झालेले बौद्धधर्माचे भ्रष्ट स्वरूप या दोहोंशीही, विसाव्या शतकातील बुद्धिप्रामाण्यवादी, समाज संघटक बाबासाहेबांचे व्यक्तिमत्त्व पूर्णांशाने जुळणारे नाही. तसे ते जुळलेलेही नाही. याचा दलित साहित्यिकांनी पुन्हा पुन्हा विचार करावा. अनुभव व प्रयोगाची साधने मुख्यत: ध्यान व समाधी असणाऱ्या तत्त्वज्ञानाशी विज्ञाननिष्ठ बाबासाहेबांचे पूर्णत: मनोमीलन अशक्य आहे. बाबासाहेबांचे युयुत्सू व्यक्तिमत्त्व बौद्धधर्माशी सर्वस्वी अेकरूप होणे अशक्य आहे.

तरीदेखील बाबासाहेबांनी बौद्धधर्माचा स्वीकार केला. त्या पाठीमागे काही अेक आध्यात्मिक प्रेरणा होती. त्याचबरोबर समाजप्रबोधनविषयक, संघटनविषयक, अंशत: राजकीय प्रेरणा देखील होती. दलित मुक्तीसाठी सनातन धर्माचा त्याग त्यांना अपरिहार्य होता. स्पृश्यांना अंतिम मर्यादेपर्यंत संधी देअूनही दलितांना समानतेने वागवण्याच्या दिशेने हिंदूंची पावले पुढे पडलेली नाहीत हे बाबासाहेबांनी अनुभवले होते. हिंदुधर्माचा त्याग न करता किंवा हिंदुधर्मत्यागाची धमकी न

देता बाबासाहेब दलित मुक्तीचा लढा लढवू शकले असते का ? शकले असते ! जर त्यांनी मार्क्सवादी चळवळीशी सहकार्य केले असते तर ! पण तत्कालीन मार्क्सवादी चळवळीचे मुखंड आणि प्रत्यक्ष बाबासाहेब या दोघांच्याही काही हट्टाग्रहांमुळे तसे जमू शकले नाही.

त्यामुळे दलित मुक्तीसाठी धर्मांतर हा अेकच पर्याय बाबासाहेबांपुढे होता. प्रश्न होता तो कोणत्या धर्मात जायचे ? अेक अिस्लाम धर्म डोळ्यांसमोर होता. पण शतकानुशतकांच्या संस्कारांच्या दडपणामुळे बाबासाहेबांच्याही अंतर्मनात अिस्लाम-विषयी काही ग्रह असावेत. बाबासाहेब भारतालाच पितृभू, पुण्यभू मानत. अिस्लामियांची पितृभू आणि पुण्यभू वेगळी होती. ती संस्कृती काहीशी परकीय, आक्रमक, जेती, जेतेपणाचा अहंगड बाळगणारी बाबासाहेबांना वाटली असावी. याही अुपर बाबासाहेबांनी अिस्लामचा स्वीकार केला असता तर त्या काळात त्यांना अुत्साहवर्धक प्रतिसाद मिळणे अशक्य होते. चार-दोन अनुयायांनिशी अिस्लामचा स्वीकार करण्यात कोणतेच गम्य नव्हते.

दुसरा ख्रिश्चन धर्म डोळ्यांसमोर होता. परंतु भारतात अल्पसंख्य असणाऱ्या ख्रिश्चन धर्माचा स्वीकार अनुयायांसकट करूनही, म्हणजे अशा सामूहिक धर्मांतरा-मुळेही सत्तेच्या, अर्थाच्या राजकारणात आणि समाजप्रबोधनातही फार मोठे बळ आले असते असे नाही. पुन्हा स्वातंत्र्यपूर्व काळात ख्रिश्चन धर्म हा परकीय राज्यकर्त्यांचा धर्म होता. त्या धर्माच्या सामूहिक स्वीकारामुळे स्वातंत्र्याची चळवळ काही अेक प्रमाणात विस्कटली असती आणि तेच बाबाहेबांना नको होते.

जर संपूर्ण भारतात शिखांना राखीव जागा मिळाल्या असत्या आणि आंबेडकरांची ११ नोव्हेंबर १९३६ ची अिंग्लंडची वारी यशस्वी झाली असती तर आंबेडकरांनी बौद्ध धर्माअैवजी शीख धर्माचाही स्वीकार केला असता असे काही टीकाकारांचे मत असल्याचा निर्वाळा रावसाहेब कसबे यांनी 'समाजप्रबोधन पत्रिके' तील (जाने. फेब्रु.-१९७७) 'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या धर्मांतराचो फलश्रुती' या लेखात (पृ. १८-१९) दिला आहे.

याचा अेक अर्थ धर्मांतराच्या सामाजिक, राजकीय आणि आर्थिक परिणामांचा बाबासाहेब अत्यंत सावध शोध घेत होते.

बाबासाहेबांनी बौद्धधर्माचा स्वीकार केला. अिस्लाम आणि ख्रिश्चन धर्माच्या तुलनेत बाबासाहेबांना बौद्ध धर्माचे तात्त्विक तगडेपण अधिक जाणवले हे याचे अेक कारण तर खरेच परंतु बाबासाहेबांनी आणखीही काही गोष्टींचा विचार केला असावा. बुद्ध धर्म प्राचीन होता. बुद्धाचे तत्त्वज्ञान होते. बुद्धाची भाषा होती. बुद्धाचे साहित्य होते. अस्पृश्यांचे बुद्ध झाल्याबरोबर परंपरेतून येणारा आत्म-

विश्वास त्यांना ताबडतोब मिळाला, जो परंपराप्रिय संस्कृतीशी तात्त्विक पातळी-वरून झगडताना अुपयुक्त ठरला. पुन्हा येथला बहुसंख्याक हिंदू आणि बुद्ध यांचे धार्मिक कलह अितिहासाने अपवादानेच पाहिले. याअुलट अगदी समुदायाने मुसलमान होणे म्हणजेही असुरक्षिततेची टांगती तलवार डोक्यावर लटकती राहणे. दलितांच्या भावी प्रगतीच्या–व्यावहारिक प्रगतीच्या मार्गात त्यामुळे अेक कायमचा अडथळा आला असता तो बाबासाहेबांना नको होता.

अशा प्रकारे बाबासाहेबांनी धर्मांतर केले. पण ते दलितमुक्तीचे अंतिम ध्येय नव्हते. ते दलितमुक्तीचे साधन होते. धर्मांतराने दलितांच्या सर्वच समस्या सुटल्या नाहीत. कोणत्याही धर्मांतरात सर्व समस्या सोडविण्याची क्षमता नाही. त्यामुळे प्रा. केशव मेश्राम यांचे, " दलित समाजाला धर्मांतराने प्रेरणा दिली, जुने झुगारण्याची, वाड-वडिलांनी व स्वत: भजले पूजलेले दगड, गोटे, बाण, मूर्त्या, सहजपणे नदीत सोडून देण्याची आंतरिक शक्ती दिली." हे म्हणणे ग्राह्य धरले तरी धर्माचे, धर्मांतराचे महत्त्व वाजवीपेक्षा अधिक वाढवून ' बौद्धधर्म हीच दलित साहित्याची अंतिम परिणती ' हा दलित साहित्यिकांचा आग्रह युक्त नाही.

काही दलित साहित्यिक आरोळी ठोकतात, आम्ही सारे साहित्य बौद्ध साहित्य बनवू. ते अशीही आरोळी ठोकतात, आम्ही सारा देश बौद्ध बनवू पण ते शक्य नाही. ते बुद्धाला शक्य झाले नाही. ते बाबासाहेबांना शक्य झाले नाही. ' पुढील दहा पंधरा वर्षांत बौद्धधर्माच्या दीक्षेची ही लाट सर्व देशभर पसरेल आणि भारत हा बौद्ध होअील ' असे १९५६ मध्ये बाबासाहेब म्हणाले होते. प्रत्यक्षात काय झाले ? अितर जातीजमातींची गोष्टच सोडा परंतु नागपूर भागातील पूर्वा-स्पृश्यांपैकी पाअूण लाख पूर्वास्पृश्य देखील, ' महानुभवांच्या हिंदुत्वावर आक्रमण ' अशी घोषणा करून धर्मांतराच्या विरोधी अुभे राहतात. प्रा. रा. ग. जाधव यांच्यासारखे प्रांजळ दलित साहित्यिक धर्मांतराच्या हितकारितेबद्दल संदेह नोंदवतात.[5] धर्मांतराने सुटू शकतील असे वाटले होते अशा अनेक समस्या आज धर्मांतर होअून तीस वर्षे झालीत तरी सुटल्या नाहीत असे अनेक दलित साहित्यि-कांना आज वाटू लागले आहे. असेही लक्षात आले की सारा भारत बौद्ध बनवण्याच्या नादात धर्मच फुटला. बौद्ध महासभा, बुद्ध शासन सभा, बुद्ध महासंघ अशी तिघांची तीन तोंडे झाली. धर्माच्या नावावर लोकांना अेक करू पाहणारे स्वार्थी नेतृत्व धर्मप्रसारालाही अंतत: घातकच ठरते. संघरक्षितासारखा जगप्रसिद्ध बौद्ध भिक्षू अशी तक्रार करतो. महाराष्ट्रातील धर्मप्रसाराचे काम गुंडाळून निघून जातो.

अेवंच, दलित साहित्यिकांनी धर्मप्रसार ही साहित्यिक दृष्टया प्रतिष्ठेची बाब ठेवू नये. यापुढे धर्म ही त्यांनी खाजगी बाब ठेवावी. चातुर्वर्ण्यांकित समाजाच्या अत्याचाराखाली कुत्र्यामांजरासारखे जिणे जगणाऱ्यांना माणूसपण देणारे साधन

अथपर्यंत त्यांची धर्मांतराची प्रक्रिया आवश्यक होती. ती त्यांनी केली. यापुढे त्यांनी संपूर्ण शोषितांच्या लढ्याकडे लक्ष केंद्रवटावे. संपूर्ण भारत बौद्ध बनणे शक्य नाही संपूर्ण भारत साम्यवादी बनणे शक्य आहे. जन्माने हिंदू, ख्रिश्चन, अिस्लाम, बौद्ध असून मार्क्सवादी बनणे शक्य आहे. अिष्टही आहे. दलित साहित्यिकांनी, 'दलित समाज अथवा बौद्ध समाज देशात बेटाप्रमाणे अलग राहू शकत नाही. अितर समाजाशी त्याला व्यवहार करावा लागणार'[६] ही श्री. दया पवार यांची समजूतदार भूमिका स्वीकारणे आवश्यक आहे. या डोळस भूमिकेतून मार्क्सवाद्यांचे सहप्रवासी होणे आवश्यक आहे.

□ □

दलित साहित्यिकांना आज अनेक गोष्टींचा निर्णय घ्यावा लागणार आहे. दलित साहित्याचे साहित्यिक सामर्थ्य आज कळसाला पोचले आहे. त्यात अेक अंतर्विरोध सुरू होत आहे. या अंतर्विरोधाला योग्य दिशेने कार्यप्रवण केले पाहिजे. दलित साहित्याचे सामर्थ्य गोठून–गारठून जाता कामा नये. या सामर्थ्याचा अकाली व भलत्याच दिशेने स्फोट होता कामा नये. सगळ्याच साहित्यिक आणि सांस्कृतिक सत्‌मूल्यांचा त्यात विध्वंस होता कामा नये.

त्यासाठी अनेक पथ्ये पाळणे आवश्यक आहे. सामाजिक पृष्ठभूमीवर निर्माण झालेल्या आणि सामाजिक प्रयोजन असलेल्या दलित साहित्याजवळ स्वत:चे परिपूर्ण साहित्यशास्त्र आहे काय ? नाही ! सौंदर्यशास्त्र आहे का ? नाही ! युक्तिवाद असा होअू शकतो की आत्ता आत्ता दलित साहित्य निर्माण झाले आहे. होत आहे. काही काळ जाअू द्यावा लागेल. मग स्वत:चे स्वतंत्र सौंदर्यशास्त्र, साहित्यशास्त्र दलित समीक्षक अुभारतील. त्या प्रयत्नाला नागपूरच्या ताराचंद्र खांडेकरांसारखे काही समीक्षक लागलेही आहेत. ठीक आहे आज तात्कालिक साह्य कोणत्या साहित्यशास्त्राकडून घ्यायचे ? ' कलेचे सांस्कृतिक महत्त्व काडीअितकेही नाही ' असे सांगणारे साहित्य शास्त्र, अिंद्रियनिष्ठ संवेदनांची लयबद्ध रचना म्हणजे साहित्य असे सांगणारे साहित्यशास्त्र, दृक्‌संवेदना, श्रुतिसंवेदना अि. परिभाषांचा घोळ घालणारे सौंदर्यशास्त्र, पलायनवादी कलावाद हा दलित साहित्यिकांचा आदर्श होअू शकतो का ? पलीकडचे ना. सी. फडके आणि अलीकडचे बा. सी. मर्ढेकर हे कलावादी पीठाचे शंकराचार्य दलित साहित्यिकांना साहित्यशास्त्रीय भूमिका पुरवणार काय ? त्यांच्यापासून प्रेरणा घेअून समीक्षा केली की समीक्षेत वांझ शब्द-जणू मसाला भरलेले मृत प्राणी कसे येतात याचे अुदाहरण म्हणून प्रा. केशव मेश्राम यांनी ' ललित ' मासिकाच्या मे १९६८ च्या अंकात लिहिलेला ' १९६८ मधील मराठी कविता ' हा लेख पाहावा.

दलित समीक्षा या वाटेने जाणार नाही. तिने त्या वाटेने जाऊ नये.

तसेच भाव, विभाव, अनुभाव व व्यभिचारी भाव या परिभाषांनी तर दलित समीक्षक स्वतःचे साहित्यशास्त्र सजवणार नाही हे अधडच आहे.

मग दलित समीक्षेचे आदर्श तरी कोणते असावेत ? निश्चितपणे, ' रसतत्त्वा ' भोवतीचेही अलौकिकतेचे आणि गूढतेचे वलय दूर करून त्यांचे समाजसंलग्न स्वरूप दाखवणारे दि. के. बेडेकर ! सृष्टी, सौंदर्य आणि साहित्यमूल्य यांची चर्चा करून मानुषता हे श्रेष्ठ साहित्यमूल्य सिद्ध करणारे मुक्तिबोध !

दलित साहित्यिकांना मार्क्सवादापासून दूर नेण्याचा चंग बांधण्यात काही व्यक्ती, गट वा कंपू पद्धतशीर कार्यप्रवण आहेत. त्यांची कशावरच निष्ठा नाही. साहित्यक्षेत्रात अराजक माजविण्याचा त्यांचा प्रयत्न आहे. ते लेखन-स्वातंत्र्याचा कैवार घेतात पण त्यांची मागणी स्वैराचाराची आहे. पांढरपेशीय, मध्यमवर्गीय, फॅशनेबल, अहंकारी, विकृत असे हे साहित्यिक दलित साहित्याची प्रेरणा ठरू नये. ' राजपुत्र आणि डार्लिंग ' किंवा ' मितवा ' सारखी दुर्बोधता चिवडणारे ' ग्रेस ' दलित साहित्याची प्रेरणा ठरू नये. स्त्रीविषयक विचित्र कामगंडाने पछाडून ' रात्र काळी घागर काळी ' लिहिणारे खानोलकर, निर्भय चित्त्यांची (दलित पँथर्स) प्रेरणा ठरू नये. काम, क्रोध, द्वेष, क्षुधा, खून, आत्मनाश यांनी अकस्मात पेटून निघणारी व तितक्याच आकस्मिकपणे विझून जाणारी पात्रे निर्माण करणारे, जीवनाचा अर्थ काय म्हणून पुन्हा पुन्हा विचारीत राहणारे जी. ए. हे दलित साहित्याची प्रेरणा ठरू नये.

दुःख याचे की केवळ कम्युनिस्ट द्वेषाने पछाडल्यामुळे काही दलित साहित्यिक अशा प्रेरणांना स्वीकारत आहेत. त्यामुळे दलित साहित्याचा अेक भाग झपाट्याने बीभत्स गारठ्याने गोठत आहे.

अुदा. गोलपीठा !

वास्तविक नामदेव ढसाळ हे मुळातले थोर कवी. परंतु प्रेरणांची दिशाभूल झाल्यामुळे त्यांचे शब्द पाहा कसे झालेत.

(१) गूपाणी [1] लवडा [2] या शब्दांचा अनावश्यक अुल्लेख.

(२) (अ) तुमच्या फदफदत्या कुशीत मला निवारा द्या मी माझे ३॥ अिंची प्रसरण पसरतोय तुमच्यात बेमतलब [3] असा किळसवाणा अुल्लेख.

(ब) वीर्याचं भुअीनळ पाजळीत आडदांड ८४ आसनं असा वीभत्स कल्पनाविलास.[4]

(क) गुदद्वारात अुठलेली फॉस्फरस संध्याकाळ [5] असा किंवा

(ड) १९७० च्या गर्भाशयात
रजस्वला आवा

बिछान्यात हाताच्या कर्तृत्वात पक्षपाती वणवा [6] असा किळसवाणा कल्पनाविलास.

(३) 'तळहात बिघडून जवळपास' सारखी लैंगिकतेत बुडून गेलेली कविता.[7]

निश्चितपणे हा बीभत्स गारठा भयावह आहे. अनेक दलित कवी ढसाळांना किंवा ढसाळांसारख्यांना आदर्श मानून स्वतःची कविता अशी 'वीर्यात बुडवून' घेत आहेत. अेके काळी तथाकथित लब्ध प्रतिष्ठितांच्या घाणीने मधूनमधून 'सत्यकथे' चा 'शौचकूप' भरत होता तो नाहीसा झाला. पण क्वचित त्या शौचकूपाचे भूत 'अस्मितादर्श' किंवा 'सिंहगर्जना' या सुरेख नियतकालिकांतून जिवंत तर होत नाही ना अशी भीती वाटते. त्या नियतकालिकातील सुधाकर शि. गायकवाड नावाच्या अेका कवीची 'चिमणीची कहाणी' ही कविता पाहा—

कोपऱ्यावरची झोपडी सोडताना मला संभोगाचा स्पष्ट
आवाज अैकू येतोय
तिचं विव्हळणं तिथल्या शांततेत
हेलकावतेय
शेजारच्या घरात बत्ती अुशाला
ठवून वयातला
पोरगा परीक्षेचं पुस्तक वाचतोय.
त्याला शेजारचा संभोग
दिसतोय पत्र्याच्या भोकातून
बत्तीनं त्याच्या अंगभर
सांडलेल्या प्रकाशात दिसतेय
मला त्याची
चड्डी चिकट
द्रवानं भिजलेली
माझा चेहरा भसकन अुतरतो
बाहू स्फुरतात
मी योद्धयासारखा सज्ज होतो
नि जोराने ओरडतो
हे बदलायला हवं
हे बदलायला हवं

पण मला मुतायला
येतं. मी तियेच लघ्वी करतो
मी आता फार थकलेला आहे
गात्रे शिथळून थिजलीयत

१९७६ च्या जानेवारीत नागपूर दलित साहित्य संमेलनांतर्गत जे अेक कवी संमेलन झाले त्यातही अशा कविता वाचल्या गेल्या. स्त्री-पुरुष जननेंद्रिय ही त्या धुळवड कवी संमेलनाची अेक प्रेरणा असावी. पुढे १९८४ मे च्या अस्मितादर्श दहाव्या मेळाव्यांअंतर्गत कवी संमेलनातील कवितांचा स्तर बराच बदलला. पण या मेळाव्याच्या अध्यक्षस्थानावरून कवी नामदेव ढसाळ यांनी भाषण केले. त्यात असल्या धुळवड भाषेचे काही अवशेष शिल्लक राहिलेले दिसले.

हा बाबासाहेबांचा मार्ग आहे का ? हे तथागताचे तत्त्वज्ञान आहे का ? की मर्ढेकर चित्रे संप्रदायाने जनलेल्या गलिच्छ पिढीचे ते जुळे आहे.

दलित साहित्यिकांनी याचा विचार केला पाहिजे.

□ □

आत्मपरीक्षणातून आत्मशोध, आत्मशोधातून आत्मविकास हे लेनिनने आम्हाला सांगून ठेवले आहे. ते लेनिनने सांगितले म्हणून सत्य आहे असे नसून ते अनुभवसिद्ध आहे म्हणून सत्य आहे.

दलित साहित्यिक, सुजाण दलित वाचक, मार्क्सवादी साहित्यिक, स्वतंत्र प्रज्ञेचा मार्क्सवादी अभ्यासक-आपण साऱ्यांनीच सत्याचा हा प्रयोग स्वीकारला पाहिजे.

अेक साहित्यशक्ती म्हणून दलित साहित्यिकांना टिकायचे असेल तर आंबेडकरांना काही प्रमाणात स्वीकारावे लागेल. काही प्रमाणात नाकारावे लागेल. आंबेडकरांना ज्या प्रमाणात, ज्या संदर्भात स्वीकारावे लागेल त्या प्रमाणात त्या संदर्भात बौद्ध धर्माला नाकारावे लागेल. आंबेडकरांचा झुंझारपणा, बुद्धि-प्रामाण्यवाद, लोकशाहीवरील श्रद्धा, भांडवलशाहीची चीड यांचा स्वीकार करावा लागेल. ज्या प्रमाणात आणि संदर्भात आंबेडकरांना नाकारावे लागेल, त्या प्रमाणात आणि संदर्भात मार्क्सवादाला स्वीकारावे लागेल. प्रत्यक्षात आंबेडकरांचे अनुयायित्व मिरवून कृतीत राजकीय किंवा सामाजिक प्रतिगाम्यांशी, प्रतिक्रियावाद्यांशी तडजोडी करताना स्वार्थी नेतृत्व नाहीतरी आंबेडकरांना नाकारतेच. आंबेडकरांनी विशिष्ट संघटनांना जळत्या घराची अुपमा दिली. पण त्यांचे काही अनुयायी या जळत्या घरातच राहतात. आंबेडकरांनी जातीयवादी प्रवृत्तींशी लढा द्यायला सांगितला. त्यांचे काही अनुयायी निवडणुकीत नेमक्या याच जातीयवादी प्रवृत्तींशी शय्यासोबत करतात. हे आंबेडकरांना नाकारणे नव्हे काय ?

अशा संधिसाधू सोयरिकींपेक्षा तत्त्वनिष्ठ मार्क्सवादाच्या दिशेने जाणे सुसंगत नव्हे काय ? मार्क्सवाद्यांनीही अेक निर्भय भूमिका घेणे आवश्यक आहे. टिळक, सावरकर, गांधी, अिंदिरा गांधी याबाबतीत नाही का स्वीकार आणि नकार, सहकार्य आणि लढा अशी द्वंद्वात्मक भूमिका मार्क्सवादी घेत ? मग बाबा-

साहेबांच्या बाबतच कचरण्याचे काय कारण ? मर्यादित पण मानवतानिष्ठ आंबेडकरवादाची व्यापक समूहनिष्ठ परिणती मार्क्सवाद हीच आहे ही गोष्ट अभ्यास मंडळातून आणि साहित्यिक व्यासपीठांवरून मार्क्सवाद्यांनी ठणकावून सांगितली पाहिजे. राजकारणासाठी किंवा मते मिळविण्यासाठी मार्क्सवादी मंडळी संदिग्ध भूमिका घेतात किंवा शब्द व अर्थाची ओढाताण करतात. परिणाम काय ? राजकारण नाही. मतकारण नाही. तत्त्वकारण तर नाहीच नाही. ओढून ओढून शब्द अर्थ मात्र तुटून जातात.

विवेचनाचा हा भाग काहींना 'वाङ्मयबाह्य' भासेल. पण काही दलित साहित्यिकांचा आजचा मार्क्सवादविरोध हे 'वाङ्मयबाह्य' राजकारणाचे वा समाजकारणाचे तात्कालिक फळ आहे. 'कम्युनिस्टांना ठेचा' अशी आरोळी ठोकणाऱ्या भांडवलशाहीच्या हस्तकांच्या प्रभावाखाली ते येत आहेत. परिणामी आपलेही नुकसान करून घेत आहेत. म्हणून हा काहींसा 'वाङ्मयबाह्य' आवाहनाचा लेखनप्रपंच.

□ □

दलित साहित्य-काही परीक्षणे

पुढे दिलेल्या पुस्तक परीक्षणांतून प्रस्तुत लेखकाचा मूळ सिद्धांत अधिकाधिक स्पष्ट होत जावा.

' जेव्हा मी जात चोरली होती ' ही कथा लिहून मराठी कथासाहित्यात स्वतःचा दबदबा निर्माण करणारे श्री. बाबूराव बागूल यांची ही आणखी अेक चित्तथरारक दीर्घकथा. जानकी नावाच्या मुरळीच्या पोरीची ही जीवन कहाणी. मुरळीच्या मुलींना केवळ तारुण्य असते. तारुण्याचेही विशिष्ट अवयव तेवढे असतात. हे मानणारा समाज जानकीवर दिवसाढवळ्या बलात्कार करीत असतो. या अत्याचाऱ्यांना ' माणूस ' म्हणताच येणार नाही. ' ये तू रडताना फार नाजुक दिसतीस; लहान पोरगी वाटतीस. त्यामुळे करण्याला मजा येती. ताकद येती. (पृ. १३) असे अुदगार काढणाऱ्या कसायांकडून जानकी भोगली गेली. नवरा नावाच्या परंतु प्रत्यक्षात अेका कुंटणखान्याचा मालक असलेल्या राक्षसाकडून ती कुरतडली जाते. सासरा, हे बापाशी जवळीक साधणारे नाते सांगणारा पिशाच्च, तिला ओरबाडून काढतो. अशी ही जानकी.

सामर्थ्यशाली तत्त्वज्ञानाचा आधार

पण कथा येथेच संपत नाही. केवळ बलात्काराची आणि अत्याचाराची भडक वर्णने देअून कथा संपवायला बाबुराव बागुल म्हणजे कोणी काकोडकर नाहीत. चित्रे नाहीत. त्यांच्याजवळ जशी निरीक्षणशक्ती आहे तशीच दूरदृष्टी आहे. जीवनातले, दलित जीवनातले जसे अनुभव आहेत, श्वास रोखून धरायला लावणारे, डोळ्यांची बुबुळे बाहेर काढणारे अनुभव आहेत तसेच जीवनविषयक अेक तत्त्वज्ञान आहे. ' तत्त्वज्ञान्यांनी जीवनावर केवळ भाष्येच केलीत. प्रश्न आहे तो ते बदलण्याचा ' हे घोषवाक्य देणारे असे ते सामर्थ्यशाली तत्त्वज्ञान आहे. म्हणून गोष्ट केवळ कुंटण-खान्यात संपत नाही. जानकी तेथे पिचून पडत नाही. ती बाहेर येते. अेका अलौकिक साधूच्या सहवासात येते. पेटून निघते. त्रिशूळासारखे हत्यार जवळ बाळगते. बलात्कार करावयास आलेल्या नरपशूंना रक्ताच्या थारोळ्यात सडवते. जानकी शरण जात नाही. प्रतिकारवादी बनते. सुडाच्या भावनेने पेटते. तिच्या

मनात विचार येतो, "ज्या पुरुषांनी केवळ निसर्गाच्या आधाराने आपल्याला भोगले ते पुरुषशरीर आपणास मिळाले पाहिजे. हा स्त्रीदेह नको. मग आपणही अितरांवर असाच सूड अुगवला पाहिजे. ...आपल्याला पुरुष शरीर मिळाले पाहिजे. आपल्याला पुरुष शरीर मिळाले पाहिजे.' जानकी या विचाराच्या तीव्रतेने पेटते. साधू बैराग्यांच्या सहवासात चमत्काराने आपल्याला पुरुष शरीर प्राप्त होअील अशी आस बाळगते. पुरुष वेषही घेते. पुन्हा गोष्ट येथेही संपत नाही. कारण लेखक विशिष्ट जीवननिष्ठा मानणारे आहेत. अुतावळचा दहशतवादाचे, अिंद्रियसुखच तेवढे श्रेष्ठ मानणाऱ्या संप्रदायाचे पाअिक नाहीत. अेका आक्रमक, झंझावाती, तरीही विवेकी जीवनदर्शनाचे भक्त आहेत. म्हणूनच सुडाच्या भावनेने पेटलेल्या स्त्रीचीच तेवढी ही कथा राहत नाही. ही सुडाची भावना वाट चुकते. काहीशी विकृत होते. त्यावेळेस जानकीला स्वामी महाराज सावरतात. जानकीने आतापर्यंत माणसातले पशूच तेवढे पाहिले असतात. स्वामी महाराजांच्या रूपात ती माणसातले देवत्व पाहते. नव्हे; सच्चा माणूसच पाहते. कारण 'धर्म, देव आणि देशापेक्षाही माणूस महान आहे.' ही तर स्वामीजींची निष्ठा आहे. (पृ. ६२) आता आपल्यातल्या स्त्रीत्वाचा जानकीला अभिमान वाटतो. आतापर्यंत नरपशूंनी जबरदस्तीने भोगलेल्या तिच्या शरीरास जेवढे क्लेष सहन करावे लागले असतील त्यापेक्षा कितीतरी पटीने अधिक सुख तिला स्वामी महाराजांसारख्या निर्मळ आणि प्रेमळ मानवाला सर्वस्व वाहताना होते. जीवनाच्या या सर्वोच्च सुखक्षणीच रानातले लांडगे त्यांच्यावर हल्ला करतात. परंतु आता त्या दोघांनाही मरण सुंदर वाटते.

अशी ही कथा. काहीशी लोकविलक्षण. काहीशी अद्‌भुतभीषण. परंतु तरीही अवास्तव नव्हे. या कथेच्या मागे जे अेक जबरदस्त झंझावाती आणि जीवनवादी तत्त्वज्ञान अुभे आहे त्यामुळे कथा अेकदम वर अुचलल्या गेली आहे. अिहलोकनिष्ठ, साम्यवादसदृश असे हे तत्त्वज्ञान. कथेच्या मागे अेका भक्कम आधारासारखे ते अुभे असल्याचा पडताळा कथा वाचत असताना वारंवार येतो. अेके ठिकाणचा स्वामी आणि जानकी यांचा संवाद पाहा. स्वामी, "देव जर भेटला तर काय मागशील ?" जानकी, "नाश !" स्वामी, 'कसला ?' यावर जानकी काहीच अुत्तर देत नाही. (पृ. १७) अर्थात ते अुत्तर आहे दुष्टतेचा, विकृतीचा, समाजजीवनातील असंख्य दोषांचा नाश.

बागुलांसारख्या कथालेखकाच्या कथालेखनाचे सगळे सामर्थ्य या सौंदर्यपूर्ण जीवननिष्ठेत आहे. कुरूप समाजजीवन बदलण्याच्या आकांक्षेत आहे. सौंदर्याच्या नि मांगल्याच्या प्रतिष्ठापनेच्या आकांक्षेत आहे. या सत्तर पृष्ठांच्या कथेचा अेका शब्दात संदेश सांगावयाचा असेल तर तो 'जीवननिष्ठा' हाच सांगता येअील.

□ □

चातुर्वर्ण्याच्या चौकटीतून कायमचे सुटण्यासाठी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना आपल्या लक्षावधी अनुयायांसहित बुद्धधर्माचा स्वीकार करावा लागला हिंदु-धर्माच्या दृष्टीने ही अत्यंत दुःखद घटना असली तरी कोट्यवधी भरडल्या गेलेल्या जीवांच्या दृष्टीने ती अत्यंत अपरिहार्य अशी घटना होती. कारण शेकडो सावरकर निघोत, सहस्रो ज्योतिबा निघोत किंवा कृष्णचंद्रांच्या कादंबऱ्यांच्या आवृत्तींवर आवृत्ती निघोत, जन्मजात चातुर्वर्ण्याकडे मने कायमची गहाण टाकलेला 'स्पृश्य' हिंदुसमाज हरिजनांना आपल्या बरोबरीने वागवील ही गोष्ट कायदे करूनही अशक्य होती. त्यामुळे झाली ती घटना अटळ होती. परंतु या घटनेने विशेषतः महाराष्ट्रातील गाव न् गाव ढवळून निघाला. खेड्यात संघर्ष सुरू झाला. अस्पृश्य समजला जाणारा समाज आपल्या सामाजिक मुक्तीकरिता संग्राम करू लागला. सत्ता हाताशी असलेला ब्राह्मणेतर 'स्पृश्य' समाज त्याकरिता, स्वतःच्या वर्गीय स्वार्थाकरिता या घटनेस विरोध करू लागला. ब्राह्मणातला सनातनी घटक आडून आडून विरोध करू लागला. सुजाण घटक हरिजनांना सहानुभूती दाखवू लागला. ही सर्व सामाजिक परिवर्तने श्री. हिं. गो. बनसोडे यांनी आपल्या 'मुक्तिसंग्राम' कादंबरीत शब्दबद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

कथानक

मुक्ती नावाचे गाव. तेथे राहणारा अहंकारी, हरिजनांना छळणारा महादू पाटील, त्याचे साथीदार गावगुंड. गावातील महारवाडा. भाऊ हे त्यांचे सुशिक्षित सौम्य नेतृत्व. शांताराम हा भाऊंचा शहरातून शिकून आलेला मुलगा. त्याचे काही तरुण साथीदार. बाप्पा हे गांधीवादी, सर्वोदयवादी ब्राह्मण गुरुजी. त्यांची मुलगी भारती. शांतारामवर प्रेम करते. परंतु शांतारामचे त्याच्याच समाजातील गीतावर प्रेम आहे हे कळल्यावर समंजसपणे शांती माघार घेते. शांतारामची स्वतःला बहीण मानते. गीता शांतारामच्या व्यक्तिमत्त्वाने भारावून गेली. शेवटी

स्पृश्यास्पृश्य संघर्षात बंदुकीच्या गोळीला बळी पडली. तिच्या रक्ताला साक्षी ठेवून हरिजनांचे धर्मांतर झाले, असे या कादंबरीचे कथानक.

विचाराभिव्यक्ती

प्रक्षोभक विचाराभिव्यक्ती ही अशा प्रकारच्या कादंबऱ्यांचे वैशिष्ट्य असते. हे प्रक्षोभक विचार कधी महादू पाटलाच्या मुखाने, " आजून बरंच जाळायचं हाय. त्या बामनानं जे जे केलेलं हाय ते जाग्यावर ठेवायचं न्हाय " असे अवतरतात. सत्ताधारी ब्राह्मणेतर मंडळींची ब्राह्मणांविषयीची कडवट प्रतिक्रिया बोलतात. हे विचार कधी भाऊंच्या मुखाने असे अुमटतात, " हैदर, तुझा अिस्लाम धर्म परदेशातला आहे. हिंदू, जैन, बौद्ध व शीख धर्म या माझ्या भारत देशातले आहेत.... बौद्ध धर्म या देशातला. हिंदुधर्माची, चातुर्वर्ण्याची पोलादी चौकट न मानणारा. जात न मानणारा आहे. म्हणून आम्हाला बौद्ध धर्म प्रिय आहे." (पृ. ४४) जागृत हरिजन " आमच्यावर जुलूम करणे आता सोपं नाय. जगायचं नसेल त्यानं पुढं यावं " असं म्हणतो. (पृ. ४७) जातपात न ओळखणाऱ्या ब्राह्मणाकडून– बाप्पाकडून, ' हे लोक आपल्या रक्तामांसाचे असताना आपण यांना माणसासारखं वागवत नाही. कुत्र्याप्रमाणे वागवतो.... त्यांच्यावर लावलेल्या गुलामीतून वर येअू देत नाही.' (पृ. ८३) असे विचार व्यक्त होतात. नायक शांताराम, "माणसानं देव निर्माण केला आहे. देवानं माणसाला निर्माण केलं नाही. माणसाची श्रद्धा, भावना हाच देव आहे." असे सडेतोडपणे सांगतो. (पृ. ९८) " आम्ही मरायची तयारी केली आहे. जो मरायला तयार असतो, त्याला मरण भीत असते. बाबासाहेबांनी वरच्या समाजाशी भांडून जे मिळवलं आहे, त्याचं आम्हाला रक्षण करायचं आहे. त्यांनी आम्हाला जे रस्ते दाखविले आहेत त्याच रस्त्यांनी आम्हाला जायचं आहे." (पृ. ११९) अशी श्रद्धाही शांताराम बोलतो. हे प्रक्षोभक विचार, " पाटील व त्याच्या पित्त्यांचा, महारांवर राग फार का ? तर आंबेडकर त्यांचा देव. त्या देवाला ते पूजतात. हे केवळ पाप ? पाटील म्हणजे गावचा राजा हे पाटलांचे तत्त्वज्ञान." (पृ. २२) अशी वास्तवतेची रोखठोक जाणीव करून देतात. हेच प्रक्षोभक विचार, गावच्या माजखोर पाटलांपुढे बाबांच्या गांधीवादी विचारसरणीचा पराभवच सिद्ध करतात. (पृ. ९८–१०५)

निष्प्रभ व्यक्तिदर्शन

हे सारे असले तरी लेखक कोठेकोठे दबकत दबकत, भीतभीत लिहीत असल्याचा पडताळा येतो. बाबासाहेबांचे तत्त्वज्ञान त्याला पटले असले तरी वरिष्ठ वर्णीय हिंदू समाजाची त्याला जणू भीतीच वाटत असल्याचे कोठेकोठे जाणवते. अेरवी सुरुवातीपासून शेवटपर्यंत तो अंगार ओकीतच चालला असता. तसे होत नाही. तो समजावणीचा सूर काढतो. साने गुरुजीपद्धतीचे अश्रू ढाळतो. हळवेपणा

व्यक्त करतो. त्यामुळे वेळप्रसंगी तेजस्वी विचार मांडत असला तरी शांतारामही तेजस्वी व्यक्तिमत्त्वाचा वाटत नाही. पूर पोहून जाणारी गीतादेखील मनात तेवढी ठसत नाही. भाऊ तर काय, गरीब गायच. लेखकाने साने गुरुजीपद्धतीचा अवलंब केला नसता तर कादंबरी आहे त्यापेक्षा कितीतरी पटीने अधिक सामर्थ्यशाली झाली असती.

भाषा

कादंबरीची भाषाशैलीही सरळधोपट आहे. फारशी आकर्षक नाही. अस्पृश्य-स्पृश्य संघर्षावरील साप–मुंगुसाचे रूप तेवढे नावीन्यपूर्ण आहे. निसर्गवर्णने ठरीव ठशाची आहेत.

तरीही, चातुर्वर्ण्याच्या चौकटीविरुद्ध बंड पुकारणाऱ्या बुद्धानुयायांचे चित्रण करण्याचा हा अेक अभिनंदनीय प्रयत्न म्हटला पाहिजे.

□ □

मराठी ग्रंथ संग्रहालय दादर
3909
ग्रंथ शाखा (स्थळ प्रत)

महाराष्ट्र बौद्ध साहित्य सभेच्या वतीने १९६७ साली सोळा दलित कवींचा 'आकार' नावाचा कवितासंग्रह प्रसिद्ध झाला. त्यात श्री. अर्जुन डांगळे यांच्या कविता होत्या. श्री डांगळे यांचा पहिला स्वतंत्र काव्यसंग्रह १९७७ मध्ये प्रसिद्ध झाला.

या संग्रहाला श्री. दया पवार यांची प्रस्तावना आहे. त्यात श्री. डांगळे यांच्या कवितांना नेमक्या ऐतिहासिक स्थानात बसवले आहे. १९६७ च्या आगे मागे मराठीत कलावादी कवितेचा दबदबा होता. ही कविता दुर्बोध, क्लिष्ट होती. ही कविता 'पाली, झुरळे, घोडा, सरडे अथवा तरुणींच्या स्तनांवरील तिळाभोवतीच रुंजी घालत होती.' 'केवळ पोकळीतून पोकळीकडे' या कवितेची वाटचाल होती. माणसाला जन्तू मानणाऱ्या मर्ढेकरी कवितेची खरीखोटी नक्कल ही कविता होती.

हा दबाव दोन संप्रदायांनी मोडून काढला. अेक नारायण सूर्व्यांचा निखळ मार्क्सवादी संप्रदाय. दुसरा दलित कवितेचा संप्रदाय. दलित संप्रदायात दोन अुपसंप्रदाय होते. आंबेडकरांपासूनच केवळ प्रेरणा घेणारा अेक. आंबेडकर आणि मार्क्स या दोहोंपासून प्रेरणा घेणारा दुसरा. श्री. अर्जुन डांगळे हे या दुसऱ्या अुपसंप्रदायाचे प्रतिनिधी आहेत.

श्री. सुभाष तेंडूले यांनी रेखाटलेले 'छावणी' चे मुखपृष्ठ बोलके आहे. पार्श्वभूमी लाल क्रांतीच्या रंगाची आहे. काळ्या कुंपणाने मार्गातली संकटे सुचवली आहेत बुद्धधर्माच्या पिवळ्या रंगाचा सूर्यगोलक मुखपृष्ठावर आहे. कवीच्या आशयाशी चित्रकार तादात्म्य पावला आहे.

श्री. अर्जुन डांगळे यांनी कवितेतून आपली भूमिका मांडली. ती भूमिका यावेळच्या साहित्यिक सामाजिक परिस्थितीवर भाष्य करते. कविता प्रचारकी

नको असे मानभावीपणे म्हणणारे पण स्वत:ची अेक विषारी भूमिका मनात मानणारे मुखंड, दलित पँथरच्या चळवळीतून पुढे आलेले पण नंतर चळवळीशी बेअिमान झालेले काही कवी, दलितांच्या संख्याबळाचा स्वत:च्या स्वार्थासाठी अुपयोग करून घेणारे तथाकथित सिद्धांतवादी दलित साहित्यिक आणि नेते हे सगळे डांगळ्यांच्या ' संदर्भासाठी ' या कवितेत भेटतात. मात्र कवी स्वत: आपल्या दलित शोषित मुक्तीच्या ध्येयावर पक्का आहे. तो लिहितो,

दोस्तांनो, आपण आपल्या संदर्भाशी घट्ट
बांधले जायला हवे
(कडब्याच्या लालचीने काही पळालेले त्यांचे असो) (पृ. ४०)

' युगाच्या अितिहासासाठी ' ही त्यांची कविता फॅशनेबल मर्ढेकरी समीक्षेवर रोकडे भाष्य करीत करीत स्वत:लाही ठामपणे मांडत जाते—

नसेल सापडत त्यांना माझ्या गाण्यात
त्यांच्याच भाषेत सांगायचे तर
गोळीबंद अनुभवाचा कलात्मक आविष्कार
नसेलही संबंध माझ्या गाण्याचा त्यांच्या मते
कलाकृतीच्या घाटाशी त्यांनी ठरविलेल्या आकृतिबंधाशी
नसेलही जोडीत नाते माझे गाणे–हेही त्यांच्याच मते
अमूर्त प्रगल्भ चिंतनशीलतेशी
आपण आपले गाणे गात राहाणार
त्यांचे काय
ते जगत असतात
साहित्याचा अितिहास घडविण्यासाठी
आपण जगतो आहोत
युगाचा अितिहास घडविण्यासाठी (पृ. ४४)

डॉ. आंबेडकर हे डांगळ्यांच्या कवितेचे स्फूर्तिस्थान हे साहजिक आहे. पण बाबासाहेबांच्या नंतरच्या दलित समाजावर आणि दलित नेतृत्वावर डांगळ्यांनी केलेले हे भाष्य पहा—

ज्या हातावर सोपवून गेलास तळे
ते सगळेच हात थोटे निघाले
जीवन देण्यास असमर्थ ठरले. (पृ. ११)

डांगळे यांच्या कवितेची प्रवृत्ती न्यूनगंड जोपासणारी नाही. वैफल्य कुरवाळणारी नाही. ते स्वप्ने पाहतात—

आक्टोबर क्रांतीने केलेल्या चमत्काराचे
मार्च सत्तावीसला महाडला लागलेल्या पाण्याच्या आगीचे
तेलंगणातील लखलखत्या पात्यांचे
चौसष्टच्या विराट भूमीहीन सत्याग्रहाचे
आमार सोनार बांगलाचे
विअेतनामी जनतेच्या कणखर मनगटांचे
अगदी अलीकडे चौऱ्याहत्तरात पडलेल्या वरळीच्या ठिणगीचे (पृ. २७)

म्हणजे, रशियन कम्युनिस्ट पक्षाने, भारतीय कम्युनिस्ट पक्षाने आणि दलित पँथरने लढवलेले गौरवशाली लढे ते सारख्याच अभिमानाने अुरी साठवतात.

कवीच्या मार्क्सवाद निष्ठेची साक्ष पुढील ओळी देतात.

हे सगळे आपलेच आहे–आपलेच होणार
तुझे–माझे–रावणारांचे–कष्टकऱ्यांचे–श्रमणाऱ्यांचे
धर्म आणि अर्थ यांच्या खाली पिळल्या गेलेल्यांचे
अरे हा चमत्कार नव्हे. शास्त्र आहे. अितिहासाची साक्ष आहे. (पृ. ३३)

वेदना आणि विद्रोह, वस्तुस्थितीची जाण आणि वस्तुस्थिती बदलविण्याचे भान या दोन तीरांमधून डांगळ्यांच्या कवितेचा प्रवाह गेला आहे. 'फलाटांवर सांडलेला दुष्काळग्रस्तांचा प्रचंड तांडा' डांगळ्यांनी पाहिला. 'गावकुसाबाहेरील चेहरे' हा तर डांगळ्यांचा अेक जीवघेणा अनुभव. 'अेक बोट आभाळाकडे दाखविणारे अन् दुसरे तुरात बुडवून ठेवणारे, राजगादी सांभाळणारे सामंतशहा' डांगळ्यांच्या लेखणीने नेमके हेरले. 'पाण्याचा ओघ आपल्या दाराकडे वळवून साखरेत मदमस्त' डांगळ्यांच्या मार्क्सवादी डोळ्याने निरखले. पण वस्तुस्थितीची केवळ मांडणी हे न मार्क्सचे कार्य न आंबेडकरांचे अितिकर्तव्य. त्यामुळे या दोनही निष्ठा जोपासणाऱ्या डांगळ्यांचा आर्थिक आणि धार्मिक शोषकांना खणखणीत अिषारा आहे—

बाबांनो अुरात दाटलेले असंख्य बॉम्बस
फुटून निघतील वेळी–अवेळी तुमच्या भेटीसाठी
कुठची गंगामैया अुरणार नाही तुमच्या राखेसाठी
बाबांनो, मायबाप हो, अुरात दाटलेले असंख्य बॉम्बस्
फुटून निघतील वेळी–अवेळी तुमच्या भेटीसाठी
थेंबभर पाण्यासाठी–कोरभर तुकड्यासाठी
वणवण फिरणारांना भूमी मिळवून देण्यासाठी (पृ. ४)

दलित जीवनाची पशुअवस्था, कोल्ही, कुत्री, गिधाडे, घारी यांच्याप्रमाणेच मेलेली ढोरे भक्ष्य–नाअिलाजाने आणि सक्तीने–असण्याची अवस्था डांगळे आपल्या ' क्रांती ' कवितेत वर्णितात. पण या औपरोधिक कवितेत बाबासाहेबांच्या चळवळीने बदललेले दलित जीवन महाकवीच्या प्रतिभेने डांगळचांनी रेखाटले आहे. डांगळे लिहितात, " (आज) कावळे–कोल्हे–कुत्री–गिधाडे–घारी आमचे परममित्र झाले आहेत !' काय याचा अर्थ ? अेकेकाळी मेलेली सडलेली गुरेढोरे हे कोल्ह्या गिधाडांप्रमाणे दलितांचे भक्ष्य होते. त्यामुळे या पशुपक्ष्यांत आणि दलितात ' वैर ' होते. पण आता दलितांना माणसाचे अधिकार मिळाले. माणसाचे अन्न मिळाले. त्यामुळे कोल्ह्या–गिधाडांच्या भक्ष्यात ते वाटेकरी राहिले नाहीत. हा जालीम अुपरोध वाचून कवी प्रतिभेचे कौतुक करावे की भारतीय समाजव्यवस्थेचा धिक्कार करावा ?

प्रतिभा आणि भाष्य यांचा संगम ' बलुतेदार ' या कवितेत झाला आहे. आधुनिक पुरोगामी म्हणविणाऱ्या अुच्चवर्णीयांच्या मनातला सुप्त जातिद्वेष कवीने, कोथळा बाहेर काढावा, तसा काढला.

तुमच्यापैकी कित्येकांच्या मनाच्या अजून आहे दडपलेला कंगोऱ्यात
अिचभर तरी ' पुरीचा शंकराचार्य '
येतो अुफाळून कधीकधी तो वर
द्वेषाच्या अग्निने
' दिवाळीतला साप ' जसा व्यक्त होतो विराट रूपात
लहान मुलाने लावलेल्या पेटत्या काडीने (पृ. ३०)

अर्जुन डांगळचांच्या ' छावणी 'तला प्रत्येक शब्द भक्कम पण आल्हादक गणवेषाने नटलेला आणि सर्व प्रकारच्या मनोहर पण तीक्ष्ण शस्त्रांनी सिद्ध असलेला सैनिक आहे.

ठोकायचे का अिथल्या क्षणांना सलाम
पोलीस अधिकारी स्मगलर्सना ठोकतात तसे

असा तिखट हल्ला ' अर्जुन ' करतो. मूल्यांशी प्रतारणा करणारा हा कवी नाही हे

आपल्याशीच आपण बेअिमान कसे व्हायचे
अन् रणाला दान केलेले हात परत कसे घ्यायचे. (पृ. १)

या सुभाषितवजा ओळीवरून लक्षात येते. समीक्षकांकडून बुद्धिपुरस्सर अुदोअुदोल्या जाणाऱ्या, मर्ढेकर, चित्रे, ग्रेस संप्रदायी कवींमधला आणि स्वत:मधला फरक किती ढंगदार शैलीत डांगळचांनी सांगितला–

त्यांचे गाणे : लचकणारे
भरजरी शामियान्यात दिलेल्या अध्यात्मवाल्या प्रवचनासारखे
माझे गाणे : सरळ भिडणारे
प्रचंड मोर्चाने दिलेल्या घोषणांसारखे
त्यांचे रस्ते : परिकथेतले : पंख असलेले
डोळे झाकले की अिच्छितस्थळी पोहचविणारे
... ...
मी संपकरी
ते संपात कामावर जाणारे (पृ. ५)

'आज मी अुभा आहे' ही डांगळचांची कविता नारायण सुर्व्यांच्या 'विद्यापीठा'तील वाटते. अर्थात या कवितेतही, 'भाकरी थापण्याच्या आवाजाने पुस्तकातली अक्षरे अुडू लागत, तिच्या खरपूस वासाने आमची आतडी तुटू लागत' असा अर्जुन शैलीचा आगळेपणा आहेच. (पृ. ९) सुर्वे विद्यापीठात डांगळे शिकले याचा अेक पुरावा असा सुर्व्यांच्या मनात विचार 'तिसऱ्या पाळीतल्या कामगारा' सारखे येतात तर डांगळचांच्या मनात 'आठवणी नातेवाअिकासारख्या' येतात. (पृ. १३) अुच्च मूल्यांच्या भ्रष्ट विकृतीच्या दमनासाठी डांगळचांची लेखणी–

फुल्यांचे ठसे मारलेल्या कागदांनी मढविलेला हार
ज्याला सर्वजण आपण लोकशाही म्हणतो तो

असा शब्दाकार घेते आणि शैलीचे सव्यसाचित्व सिद्ध करते. 'शेवाळ' ही कविता अपूर्व शैलीची साक्ष आहे–

कुणीतरी म्हणे या आभाळाचे खांब
पोलादी हातांनी धरून गदगदा हलविले
अन् घोरपडीसारखं चिकटलेलं चांदणं
पावसासारखं विहिरीत येअून पडलं (पृ. ४७)

साथीच्या रोगाने तात्पुरते निरोग्यालाही झपाटावे तसा ओंगळपणा क्वचित डांगळचांच्या शैलीला चिकटतो. पण असे प्रसंग अपवादानेच.

अेरवी डांगळचांचे व्यक्तिमत्त्व 'माफ करा, सरडा होअून जगणे मला शक्य नोहे' (पृ. ३९), 'मी निराश नाही रे' (पृ. ३७) असे. या व्यक्तित्वापाशी 'सागवानी श्रद्धा' आहेत. या श्रद्धांना, 'कुठचेही किडुक-मिडुक पोखरू शकले नाही. 'कुठचेही वादळ तुफान अुलथवू शकले नाही.' 'कोणतेही घाव तोडूफोड शकले नाही. (पृ. ४५)'

मार्क्सवादाने संस्कारलेल्या दलित कवितेचा हा आविष्कार स्वागतार्ह आहे.

□ □

" आर्थिक आणि सामाजिकदृष्ट्या शोषण होत असलेल्या वर्गाचा मी पक्षपाती आहे, तेव्हा तटस्थतेचा बुरखा मला पांघरता येत नाही. मी भौतिकवादाचा समर्थक असल्याने माणसातल्या मानसिक सौंदर्याचा मी भुकेला आहे. म्हणूनच कृत्रिमतेचा मला तिटकारा आहे. मी जे काही लिहिले आहे ते ते भोवतालच्या समाजातील, वस्तुस्थितीतील आणि अितिहासातील सत्य आहे." अशी निःसंदिग्ध भूमिका काव्याच्या जगात जगत आलेले श्री. बा. स. हाटे यांचा ' रक्तखुणा ' हा काव्यसंग्रह आहे. संग्रहाच्या प्रस्तावनेत प्रा. केशव मेश्राम यांनी संग्रहातील मार्क्स-खुणांचा अुल्लेख खुषीने टाळला असला तरी त्यामुळे सत्य लपणारे नाही.

श्रमिकांचा प्रवक्ता हा कवी स्वच्छ सांगतो की मी गाणे गाअीन ते, मार्क्स, अेंगल्स, लेनिन, गोर्की, माओ या कम्युनिस्ट महापुरुषांचे. कम्युनिस्ट पक्षाच्या नेतृत्वाखाली मुंबअी बंदरात झालेल्या खलाशांच्या बंडाचेही गाणे कवी गातो. क्रेमलीनच्या बुरुजावर, पेकिंगच्या रस्त्यावर, बॅस्टिलच्या भींतीवर, कंबोडियाच्या भूमीवर, वियेतनामच्या शेतांवर, रुधिरांच्या वर्षावात लढणाऱ्या पण मुक्तीचे गाणे गाणाऱ्या श्रमिकांचा आवाज कवी आपल्या गीतातून अुठवितो. कवीची कम्युनिस्ट तत्त्वज्ञानाशी, त्यातही माओ–त्से–तुंगच्या विचारांशी विशेष बांधिलकी आहे. ' अितिहास सांगतो ते ' ही कविता त्याचे अुदाहरण आहे. कवीला ठिणग्यांच्या गाण्याचे विलक्षण आकर्षण आहे.

ही या देशातील शोषितांची कविता असल्यामुळे अेक शोषितघटक जो दलित समूह त्याचीही मानसिकता सांगणारी ही कविता आहे. त्यामुळे डॉ. आंबेडकरांसाठी सूर्यप्रतिमा येणे स्वाभाविक आहे. त्यामुळे दलितांच्या कोवळ्या पोरींवर झालेल्या निर्दय बलात्काराची जीवघेणी आठवण. 'आमच्या वयातही न आलेल्या चांदण्यांचा गर्भपात ' (पृ. ७) असा शब्दाकार घेते. अत्याचारी वरिष्ठ वर्णांना चेतावणी मिळते–

काळजावरच्या रक्तखुणा
रक्तजिभा बनतील भुजंगाच्या
त्यावेळी तू सजग होऊनसुद्धा
तुझा कुणी त्राता असेल का रे ? (पृ. ८)

साम्राज्यवादाचा मुकुट घालून वर्णव्यवस्थेच्या सिंहासनावर बसणाऱ्यांना कवी अतिहासाचा दाखला देतो–

जुलुम करणारे जुलुमातच मरून जातात
फक्त हात असतो भूमिपुत्राचा किंवा राबणाऱ्या मजुराचा
आणि त्या हातात असावा लागतो घण
जो असल्या रक्ताला चटावलेल्या
देवतांचेही भजन करतो. (पृ. १६)

'फाटलेली जिंदगी' ही या संग्रहातली अेक अुत्तम कविता. मराठवाडा विद्यापीठाला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे नाव द्यावे या मागणीसाठी दलितांनी दिलेल्या लढ्यात अनेक दलितांची घरेदारे अुध्वस्त झाली. त्याचे आतडी पिळवटून टाकणारे वर्णन या कवितेत आहे.

या आंदोलनात बरबाद झालेली अेक दलित स्त्री आपली करुण कहाणी या कवितेत सांगतेय. कवितेतल्या शब्दा-शब्दातून ओळी-ओळींमधून दलित जनतेचे हुंदके, आक्रोश अैकू येतात. दलितांवर हे अत्याचार, त्यांच्या घरादाराची जाळपोळ कशासाठी ?

कवीच्या शब्दात अैका

मी कदीबी साळत गेलेली न्हाय
पण शिक्षान म्हंजी वाघिणीचं दूध हाय
ज्याला मिळंल ते डरकाळ्याशिवाय राह्यचं नायं
असं म्हनाला हुता बाबासाहेब
कंच्यातरी शाळंला त्याचं नाव देअू नये म्हून
अेवढा त्येगार झाला–गावन गाव पेटलं (पृ. २०)

दलित आणि मार्क्सवादी कविता अेकसुरी आणि ओबडधोबड आहे असा आरोप करणाऱ्या समीक्षकांनी त्यांच्या सगळ्या संवेदनांचे डोळे अुघडून पाहावे म्हणजे त्यांना जाणवेल की ज्यांच्यापाशी, अेका दमात वाचताना, धाप लागेल अितक्या पदव्या आहेत आणि ज्याने अठरा-अठरा तास ग्रंथालयात बसून अध्ययन केले अशा बाबासाहेबांचे नाव विद्यापीठाला देअू नये म्हणून हाहाकार माजविणाऱ्या समाजविकृतींना कवीने किती साध्या पण दणकट शब्दात कैद केले आहे !

'रक्तखुणा'मधील काही कविता शब्दामागे शब्द जोडून झाल्यात हे खरे; पण प्रतिभाविलास, कल्पनासामर्थ्य, नवीनता–मौलिकता यांच्या खुणा देखील संग्रहात आढळतात. 'परार्धाच्या आवर्तनात मनाचे पाखरू तान घेते' हा असाच अेक प्रतिभाविलास. 'प्रकाशाची पताका खांद्यावर घेअून अंधाराच्या हृदयावर घणाचे घाव घालणारा' हे असेच अेक कल्पनासामर्थ्य. 'मी' ही कविता मराठी कवितेतील अद्यतनतेची ठसठशीत खूण आहे. या नव्या 'मी' चा गाव अणु-युगाच्या अुंबरठ्यावर बसला आहे. अवकाशयान हे त्याचे वाहन आहे. पंचमहाभूते त्याचे सेवक आहेत. विज्ञान हे त्याचे पंख आहेत. शास्त्रज्ञ हा त्याचा डोळा आहे. चंद्रावर टाकलेले पाअूल हे त्याचे कर्तृत्व आहे. केशवसुतांच्या 'आम्ही कोण,' शिरवाडकरांच्या 'कोलंबसाचे गर्वगीत' या कवितांनंतर मानवी कर्तृत्वावरचा विलक्षण विश्वास या 'मी' शिवाय क्वचितच दुसऱ्या कोणत्या कवितेत अितक्या आधुनिक प्रतिमांनी व्यक्त झाला असेल.

'रक्तखुणा'त समाविष्ट असलेल्या कविता या कवीच्या आतापर्यंतच्या निर्मितीच्या अेकपंचमांश आहेत. अद्याप भावगीते, लावण्या, लोकगीते, कव्वाल्या अशा त्याच्या कितीतरी रचना अप्रकाशित आहेत. 'रक्तखुणा' वाचल्यानंतर कवीच्या या कविता वाचण्याची अुत्सुकता लागून राहते.

□ □

५ बंधमुक्त*

कपूर वासनिक यांच्या ' बंधमुक्त ' काव्यसंग्रहावर बोलण्याची श्री. ताराचंद्र खांडेकर यांची आज्ञा. ही आज्ञा त्यांनी का केली हे कळायला मार्ग नाही. कारण मी काही कवी नाही. स्वतःला मोठा समीक्षकही मानत नाही. हां ! अेक गोष्ट ताराचंद्रांनी जाणली असेल, की ' सूर्यफुले हाती देणारा फकीर ' आंबेडकर यांना मी मानतो. दलित साहित्याचं मी मनापासून स्वागत करतो.

आत्ताच मी तुम्हाला सांगितलं की मी काही कवी नाही. मात्र कवींविषयी मला विलक्षण कुतूहल आहे. कवी हा जादुगार आहे आणि कविता हा चमत्कार आहे असे मला वाटते. जे आपल्याला जमत नाही ते कवीला सहज जमतं. त्याच्यापाशी आपल्याहून काय वेगळं आहे ? काहीच नाही. बाह्यात्कारी तरी तसं वाटतं. आपण पाहिलेलंच जग तो पाहतो. आपल्यापैकीच काहींनी अनुभवलेल्या वेदना त्यालाही अनुभवास येतात. तरीही तो वेगळा आहे. आपल्यापेक्षाही वेगळा आहे. जसे डब्ल्यू कपूर वेगळे आहेत. त्यांचं ' बंधमुक्त ' वेगळं आहे.

बंधमुक्त. आता हे नावच मला सांगून गेलं, कवी बंधन पाळत नाही. चांगल्या अर्थानं औचित्याचं. कवी बंधन पाळत नाही, राजसत्तेच्या आणि धर्म-सत्तेच्या भीतीचं. आपण मुके असतो. कवी मुक्त असतो. कवी प्रवक्ता असतो.

डब्ल्यू. कपूर कोणाचे प्रवक्ते आहेत ? शोषित जनतेचे. ही शोषित जनता कशी ? जातीच्या, धर्माच्या आधारावर व जातीने धर्माने जिचे शोषण होते अशी. जातिवाचक दलित शोषित जनतेचे कवितेतले डब्ल्यू. कपूर पहिलेच प्रवक्ते आहेत का ? नाहीत. अेकटेच प्रवक्ते आहेत का ? नाहीत. ते अेका समुदायाचा अंश आहेत. अेका सामुदायिक निर्मितीचा अंश आहेत. अेका सामुदायिक लढ्याचा भाग आहेत.

---

* मुक्तिवाहिनी या संघटनेच्या वतीने दि. ११–१०–८१ रोजी झालेल्या प्रकाशन समारंभातील भाषण. संस्करण करून.

कोणता तो अंश ? आंबेडकरांनी जागृत केलेली दलित जनता. दलित पँथर्सचा लढा. दलित साहित्याची निर्मिती. मराठी साहित्यात दोन महत्त्वाच्या क्रांत्या झाल्या. अेक मार्क्सवादी साहित्याची क्रांती. दुसरी दलित साहित्याची क्रांती. पहिली रशियन राज्यक्रांतीनंतरच्या पाच-सात वर्षांनी. दुसरी १९६८ च्या सुमारास. मार्क्सवादी साहित्यावर बोलणं हा आजचा माझा विषय नाही. मला सांगायचं ते हे की प्रत्यक्ष राजकीय, सामाजिक लढ्याचा परिणाम म्हणून जसे मार्क्सवादी साहित्य निर्माण झाले तसेच सामाजिक राजकीय लढ्याचा परिणाम म्हणून दलित साहित्य निर्माण झाले. १९६८ च्या आसपास दलित साहित्याचा लाँग मार्च सुरू झाला. कोणाला असा प्रश्न पडेल, बाबासाहेबांनी संघर्षाचा नारा बुलंद केला १९२७ च्या चवदार तळ्याच्या सत्याग्रहापासून. पुढे १९२९ मध्ये पर्वती मंदिर सत्याग्रह झाला. पुढे आंबेडकरी चळवळीचा रेटा अधिक वाढला. १९५६ मध्ये धर्मपरिवर्तन झाले. या काळात या लढ्याच्या प्रेरणा व धारणा पुरस्कारणारं साहित्य निर्माण झालं. नाही का ? झालं. संख्येनं कमी झालं. काही अपवाद वगळता गुणांनीही कमी झालं. संख्या अणि गुणांची भाषा कुणाला आवडत नसेल तर म्हणतो परिणामानं कमी झालं. जडबुडाच्या मराठी साहित्यिकाला घाबरून म्हणा, संतापून म्हणा, बावचळून म्हणा दखल घ्यायला लावेल असं दलित साहित्य निर्माण झालं १९६८ च्या आसपास. याला काही कारणं होती का ? होती !

१९५६ मध्ये बाबासाहेबांनी बौद्धधर्माचा स्वीकार केला. परंपरेच्या आधारावर अेक नवा आत्मविश्वास दलित जनतेच्या ठिकाणी निर्माण केला. डब्ल्यू. कपूर यांच्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे—

> अरे, राखही अुरली नव्हती अिथे
> आणि तू ' माणसे ' निर्मिलीस
> .....
> शतकांच्या टोपलीखालच्या कोंबडा
> तसाच गुदमरून मेला
> खोपटाखोपटातून असंख्य सूर्य अुगवलेत
> तुझ्या हाकेने मात्र (पृ. ४७)

अशी बाबासाहेबांची अभूतपूर्व कामगिरी होती. तरीही दखल घ्यावयास लावणारं दलित साहित्य १९६८ च्या आसपास निपजू लागलं. याला कारणं आहेत.

१९५६ मध्ये झालेले बाबासाहेबांचे महापरिनिर्वाण आकस्मिक धक्क्यासारखे होते. त्यामुळे दलित समूहाची अवस्था काहीशी भयचकित झाली. त्यानंतर दलित जनसमूह तनमनधनाने संयुक्त महाराष्ट्राच्या लढ्यात उतरला. १९६० पर्यंत हा लढा चालला. अेकदोन वर्षे होत नाही तो चिनी आक्रमण झाले. १९६५ मध्ये

पाकीस्तानी आक्रमण झाले. त्यामुळे राष्ट्रीय संरक्षणविषयक प्रश्नांना महत्त्व आले. त्यानंतर म्हणजे अिंदिरा गांधींच्या पंतप्रधानपदाच्या पहिल्या कारकिर्दीत अंतर्गत प्रश्नांना महत्त्व आले. त्या प्रश्नांच्या अुद्भवांना काही तात्कालिक कारणे झाली. दलित पँथर्सची बांधणी तत्त्वज्ञानावर झाली असली तरी लढे तात्कालिक कारणांवरून निर्माण झाले व त्यातून दलित साहित्यनिर्मितीला वेग आला.

दलित साहित्यनिर्मितीचा कालनिश्चय निश्चित करण्यासाठी अेक महत्त्वाचा आधार मिळतो. डॉ. म. ना. वानखेडे यांनी १९७७ मध्ये नागपूर दलित साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून भाषण करताना असे सांगितले की, " औरंगाबाद येथे बाबासाहेबांनी महाराष्ट्राच्या हृदयातच मिलिंद महाविद्यालय प्रस्थापित केले. तिथे सर्व महाराष्ट्रातून दलित विद्यार्थी शिकण्यासाठी येअू लागले. त्यामुळे औरंगाबाद आणि नागसेनवनातील मिलिन्द महाविद्यालय हे दलितांच्या चळवळीतील अेक केन्द्र झाले. या केन्द्रातून अेक साहित्यिक चळवळ आकार घेअू लागली. सुशिक्षित व संस्कारक्षम दलित तरुणांठायी आपले अनुभव, आपले जीवन, आपल्या वेदना व्यक्त करण्याची, शब्दाचे माध्यम वापरण्याची, आपल्या अनुभवांना काव्याचे, कथेचे स्वरूप देण्याची धडपड चाललेली होती. कथाकविता लिहिल्या जात होत्या. पण त्या प्रकाशित होत नव्हत्या. ...दलित कलावंतांची धडपड पाहून आणि वास्तवाचे आव्हान स्वीकारून मी आणि माझ्या सहकाऱ्यांनी दलितांच्या सांस्कृतिक आणि शैक्षणिक केन्द्रांमध्ये अेक वाङमयीन चळवळ आणि व्यासपीठ अुभे करण्याचे ठरविले. याचे दुसरे कारण म्हणजे, जीवनाचे कधीही साहित्यात न आलेले परंतु समृद्ध विश्व केवळ साहित्यातील मक्तेदारीमुळे आणि फॉर्मसंबंधीच्या चुकीच्या दृष्टिकोणामुळे प्रकाशित होअू शकत नाही. हा अन्याय आहे; आणि हा अन्याय केवळ व्यक्त होअू पाहणाऱ्या लेखनावरच नव्हे तर साहित्य व समाजावरही आहे असे वाटून आम्ही मिलिंद साहित्य सभा स्थापन केली. त्याचबरोबर ' अस्मिता ' हे व्यासपीठ उभे करण्याचे ठरविले. अस्मिता व अस्मितादर्श, मिलिंद साहित्यसभा आणि दलित साहित्याची चळवळ ह्या कुणा अेका व्यक्तीच्यामुळे नव्हे तर सर्वांच्या चळवळीतून, आंबेडकरी ध्येयवादातून आणि सर्वांना पटलेल्या सामाजिक गरजेतून आहेत."

डॉ. वानखेडे यांनी निर्देशिलेल्या पद्धतीने दलित साहित्याचा प्रवाह सुरू झाला. हा प्रवाह आता चांगलाच रुंदावला आहे. त्या प्रवाहाची अेक धारा म्हणजे डब्ल्यू. वासनिक यांची कविता.

' बंधमुक्त ' मध्ये जातीय अत्याचाराच्या वेदना आहेत. पण वेदनेचा परिणाम विद्रोह आहे. वैफल्य नाही. कवीचे अश्रू वेदनेने गळतात पण गळतागळता

ठिणग्या होतात. वेदनेने क्षणमात्र विव्हळणाऱ्या कवीची शपथ मात्र कोलिताची भाषा शिकून शांत होण्याची. (पृ. १८)

कवीला शब्दशक्तीचे भान आहे. दलितांचा अुपहास करणाऱ्या; फजिती करणाऱ्यांना, दलितांची संघर्षाची धार बोथट करणाऱ्यांना ते सहज अुघडे पाडतात–

माझ्या अुमेदीला
ते मअू शब्दांचे कुंपण घालतात
माझी प्रत्येक धाव
सरडयाचीच ठरविण्याचा प्रयत्न करतात
हे काही नवीन नाही.
कुंपण आता जाळलेच पाहिजे. (पृ. ४०)

हा कवी शब्दांना लख्ख आणि स्वच्छ ठेवण्याची फार काळजी घेतो. शब्द म्हणजे शिव्या नव्हेत. शब्द म्हणजे केवळ ओव्याही नव्हेत. शब्द म्हणजे दिवा. हे कवीने ओळखले आहे.

ओठांवरचे काव्य दिवाणे
झाडी हिरवी शोषून घेते
पळसफुलांची धडपड अिवली
झुळुकीसरशी भुअीस मिळते. (पृ. २४)

या ओळी संयमित सामर्थ्याचा सौंदर्यपूर्ण आविष्कार आहे. स्वतःच्या कवितेची भूमिका सांगताना ते आक्रस्ताळेपणा करीत नाहीत. कवीने, 'माणसे कणसांपरी भाजताती माणसे' पाहिली. कवीने 'माणसे बकऱ्यांपरी कापताती माणसे' पाहिली. संतचरित्रातील भूतदयेचा डिंडिम पिटण्याचा संदर्भ मनात वागवून कवी 'मुंग्यासही साखर मिळे अन्नान्न करती माणसे' स्मरतो. परंतु कविता येथे संपत नाही. नुसतीच वेदना, नुसतेच रडगाणे कवितेत नाही. म्हणूनच डब्ल्यू. कपूर आपल्या या कवितेचा शेवट 'माणसांच्या मुक्तिसाठी झुंझणारी माणसे' पाहून आणि दाखवूनच करतात. मला स्वतःला कवीचे हे मोठेपण आवर्जून गौरवावेसे वाटते.

□ □

श्री. ताराचंद्र खांडेकर हे आग्रही मताचे परंतु अभ्यासू वृत्तीचे साहित्यिक आहेत. दलित साहित्याची जडणघडण स्वतंत्रपणे होण्यासाठी ते जाणीवपूर्वक प्रयत्न करीत असतात. दलित साहित्याची परिणती बुद्ध धर्मात व्हावयास पाहिजे, अशी श्री. खांडेकरांची धारणा आहे. आंबेडकर तत्त्वज्ञान आणि बुद्धधर्म ही परिपूर्ण जीवनदर्शने आहेत, अशी ताराचंद्र खांडेकर यांची श्रद्धा आहे. ही श्रद्धा नव्याजुन्या दलित साहित्यिकांच्या मनात जोपासावी, असे मनाशी बाळगून नव्याजुन्या दलित सामाजिक राजकीय कार्यकर्त्यांनी कार्य करावे अशी खांडेकरांची अिच्छा असते. 'आंबेडकर तत्त्वज्ञान: प्रचिती आणि आविष्कार' या लेखसंग्रहात खांडेकरांचे व्यक्तिमत्त्व पुष्कळच प्रगटले आहे.

वस्तुनिष्ठ मांडणी

या पुस्तकाच्या प्रसिद्धीने आंबेडकर तत्त्वज्ञान अेकत्रितपणे वस्तुनिष्ठ स्वरूपात अुपलब्ध झाले आहे. " बावासाहेबांचे लोकशाहीचे तत्त्वज्ञान Dogma नसून ते गतिशील आहे, म्हणूनच त्यांच्या आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक व राजकीय तत्त्वज्ञानामध्ये जी अेक तार्किक संगती आपल्याला लावता येते, तिचे नाव आंबेडकरवाद होय.... कधीकधी आपल्याला बाबासाहेब आंबेडकरांनी व्यक्त केलेल्या विचारांमध्ये सातत्यही आढळत नाही. प्रत्यक्ष राजकारण करताना त्यांना अनेक तडजोडी स्वीकाराव्या लागल्या हे खरे... आंबेडकर तत्त्वज्ञान किंवा आंबेडकरवाद हे स्वतंत्र असे तत्त्वज्ञान असले तरी ते भगवान बुद्धाच्या तत्त्वज्ञानाने बहुतांश प्रभावित झालेले दिसेल. त्याचप्रमाणे महात्मा फुले यांच्या मतांचाही त्यावर प्रभाव जाणवेल. बाबासाहेब अिंग्लंड, अमेरिका व जर्मनी आदी देशांत शिकलेले होते. त्यामुळे त्या त्या देशातील महत्त्वाच्या सामाजिक व राजकीय घटनांचा प्रभावही त्यांच्या तत्त्वज्ञानावर पडलेला दिसेल." (पृ. ११,१२) हे ताराचंद्र खांडेकरांचे आंबेडकरवादाचे समजूतदार आकलन आहे. " आंबेडकर

तत्त्वप्रणाली मान्य असलेली व्यक्ती ग्रंथप्रामाण्य व शब्दप्रामाण्य मानत नाहीत हे मलाही मान्य आहे. परंतु पथप्रदर्शक (मग्गदेशक) म्हणून बाबासाहेबांनी जसे भगवान बुद्धाचे अनुकरण केले तसेच जर या क्रांतिसम्मुख समाजाने बाबासाहेबांना ' मार्गदाता ' न मानता ' मार्गदर्शक ' म्हणून त्यांचे तत्त्वज्ञान किंवा आंबेडकरवाद स्वीकारला तर काही चुकण्यासारखे नाही." (पृ. १६) अशी ताराचंद्र खांडेकरांची भूमिका आहे. " आंबेडकरवाद कल्याणकारी म्हणून यशस्वी व्हायचा असेल, तर त्याचे क्रांतिकारकत्व पटवून देता आले पाहिजे कारण केवळ ते बाबासाहेबांचे तत्त्वज्ञान म्हणून नेहमीसाठीच स्वीकारले जाओल, असे समजणे चूक आहे." (पृ. १६) हे खांडेकरांचे विधान केवळ रोखठोकपणाचेच आहे असे नव्हे तर दूरदृष्टीचेही आहे.

महत्त्वाची कबुली

राजकीय चाणाक्षपणालाही खांडेकरांनी स्वभावत:च दूर ठेवले आहे. म्हणूनच ते, " भारतात काँग्रेस आणि मुस्लीम लीग या दोन बलाढ्य राजकीय संस्था जेव्हा ब्रिटिशांच्या गुलामगिरीतून स्वत:ची सुटका करून घेण्यासाठी धडपडत होत्या, तेव्हा बाबासाहेब दलितांच्या अुद्धारासाठी झटत होते. काँग्रेस आणि तिचे सर्वेसर्वा असलेले महात्मा गांधी यांचा शब्द प्रमाण मानून भारतात ' चले जाव ' सारख्या चळवळी मध्ये भारतातील सर्वसामान्य नागरिक जेव्हा सक्रियपणे भाग घेत होता, तेव्हा बाबासाहेब दलितांच्या हिताच्या दृष्टीने डावपेच खेळत होते, हा अितिहास नाकारण्यात अर्थ नाही." (पृ. २२) अशी कबुली समर्थनाच्या सिद्धतेने देतात.

मार्क्सवाद हा पूर्णत: आंबेडकरवादाच्या विरोधी आहे या ग्रहाने खांडेकर पछाडलेले दिसतात. मार्क्सवादाच्या विरोधात त्यांची लेखणी जणू युद्धाच्या पवित्र्यात अुभी आहे. त्यामुळे आंबेडकरवादात मार्क्सवादी विचारांश मिसळला आहे हे ते ध्यानातच घेत नाहीत. याच पुस्तकात ' अिकॉनॉमिक थॉट ऑफ डॉक्टर आंबेडकर ' या पुस्तकाचा परिचय खांडेकरांनी अेका लेखात दिला आहे. त्यावरून आंबेडकरांचे असे कितीतरी विचार आढळतात जे मार्क्सवादाशी जाणता–अजाणता जवळीक साधतात. अुदा. अस्पृश्यतेसंबंधी बाबासाहेब म्हणतात, " Most people believe that untouchability is a religious system. That is true. But it is a mistake to suppose that it is only a religious system. It is also an economic system which is worst than slavery." (पृ. ३०)

अस्पृश्यतायुक्त आर्थिक दुरवस्थेविरुद्ध बाबासाहेबांनी (१) अस्पृश्यांसाठी स्वतंत्र वसाहती, (२) भूमिहीन अस्पृश्यांना जमिनी देणे, (३) शेतीचे राष्ट्रीयीकरण, (४) औद्योगीकरण व (५) खेड्यांचे शहरीकरण ही अुपाययोजना सुचविली. त्यापैकी पहिली सोडली तर अितर चारांबाबत मार्क्सवादाशी विरोध होण्याचे

काहीच कारण नाही. आंबेडकरांचा भांडवलशाहीविरोध (States & Minorities अि. ग्रंथांतून व्यक्त झालेला) हा मार्क्सवादाच्या अनुयायित्वातून वा अनुनयातून आलेला नाही हे मान्य केले तरी मार्क्सवादाच्या अभ्यासातून तो स्फुरला हे निश्चित.

खांडेकरांनी, मार्क्सच्या काही भविष्यवाण्या फोल ठरल्या हे सांगितले; पण मार्क्सवादातील द्वंद्वात्मक भौतिकवाद आणि ऐतिहासिक भौतिकवाद ही प्रमेये अढळ आहेत, या सत्याकडे दुर्लक्ष केले. विधानेच करायची झाली तर आंबेडकरांची आणि बुद्धाचीही काही भविष्यवाणी फोल ठरली किंवा त्यांच्या अनुयायांनी फोल ठरवली म्हणून आंबेडकरवाद आणि बुद्धाची क्रांती यांचे ऐतिहासिक महत्त्व कमी थोडेच होणार ? कोणताही मार्क्सवादी तसे मानणार नाही. परंतु मार्क्सवादी जे मानसिक औदार्य दाखवतात तेवढे मार्क्सवादाबद्दल दाखवायला खांडेकर तयार नाहीत.

मार्क्सवादाविषयीचा खांडेकरांचा विरोध काही विचित्र विधानांना जन्म देतो. अुदा. " भारतातील साम्यवादी राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघासारख्या फॅसिस्ट संस्थांशी हातमिळवणी करून आपला अुल्लू सरळ करण्याचा प्रयत्न करतील... ज्योती बसू आसाम, मेघालय, त्रिपुरा यांमधील जनआंदोलनांना चिरडून टाकण्यासाठी राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघासारख्या तेवढ्याच विषारी प्रवृत्तीशी हातमिळवणी करतो." (पृ. १४) ' कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ' या कृष्णोक्तीचा दुसरा अर्थही जो कर्म करीत नाही त्याने मात्र कर्म करणाराच्या श्रमावर आपले वैभव वाढवावे (पृ. ४१)

आंबेडकरवाद आणि साहित्य

आंबेडकरवाद आणि साहित्य यांच्या संबंधाचा विचार करणारे काही लेख या ग्रंथात आहेत. त्यातून बाबासाहेबांची स्वतंत्र वाङ्मयविषयक भूमिका होती असे ठरविण्याचा निसटता प्रयत्न आहे. कायद्याच्या, अर्थशास्त्राच्या, समाजशास्त्रांच्या पुस्तकांच्या निर्मितीसाठी वा अेखाद्या पुस्तकाला लिहिलेल्या अर्पणपत्रिकेसाठी बाबासाहेबांना साहित्यिक ठरविण्याचा प्रयत्न आहे. " चातुर्वर्ण्याधिष्ठित हिंदुत्व मानणारे जे लेखन वा साहित्य असेल, मग ते दलितांनी लिहिलेले असो वा दलितेतरांनी लिहिलेले असो–आंबेडकरवाद अशा साहित्याला दलित साहित्य मानत नाही," (पृ. ५६) असा निर्वाळा खांडेकर देतात. पण येथेही मार्क्सवादी साहित्यिकांना झोडपण्याची संधी ते सोडत नाहीत. मार्क्सवादी विचारवंतांच्या दलित साहित्यातील ' पेरणी ' ने खांडेकर अस्वस्थ झाले आहेत; परंतु मार्क्सवादी साहित्यशास्त्राचे तर्कशुद्ध खंडन खांडेकरांनी केले नाही. खांडेकरांची काही विधाने आधारशून्य आहेत. अुदा. ' लोकमान्य टिळक हेही मार्क्सवादीच होते, असे

म्हणणारे, आंबेडकरवाद आणि मार्क्सवाद यात काही फरकच नाही असे आज सैरावैरा पळत बोलत आहेत.' (पृ. ६२) लो. टिळकांना मार्क्सवादी ठरविणारा मार्क्सवादी निदान माझ्या तरी पाहण्यात नाही. हां, मी स्वतः मात्र माझ्या, 'मार्क्सवाद आणि मराठी साहित्य' या पुस्तकात (पृ. २००–२०१–२०२) लो. टिळकांची रशियन राज्यक्रांतीविषयी, कामगारांच्या कम्युनिस्ट पद्धतीच्या संघअुभारणीविषयी सहानुभूती साधार सांगितली आहे. तीच गोष्ट वरील विधानातील अुत्तरार्धाविषयी. आंबेडकरवादी व मार्क्सवादी यांत अनेक प्रश्नांबाबत युती होअू शकते असा युक्तिवाद विचारवंतांकडून केला जातो; परंतु आंबेडकरवाद आणि मार्क्सवाद यांत फरक नाही अशी भूमिका कोणताही विवेकी मार्क्सवादी घेत नाही.

'हिंदू' मार्क्सवाद्यांवर टीका

खांडेकरांचा मार्क्सवादविरोध येथले मार्क्सवादी हिंदू संस्काराखाली आहेत म्हणूनही आहे. आरोपास प्रत्यारोप करावयाचा झाल्यास येथले मार्क्सवादीच काय पण बौद्ध देखील अंशतः 'हिंदू' संस्काराखाली आहेत. असाही युक्तिवाद करता येअील की वेदकालीन तत्त्वज्ञान आणि हिंदू आचारधर्म यांतील कालसापेक्ष पुरोगामी अंश स्वीकारणे म्हणजे हिंदू संस्कारांनी लिप्त असणे नव्हे. 'साम्राज्यशाहीविरुद्ध व्यापक जनजागरण करणारा' असा मार्क्सवाद्यांनी गांधीजींचा गौरव केला म्हणजे लगेच मार्क्सवाद्यांवर सावरकरवादी संस्कार आहेत असे म्हणता येअील का ? किंवा दलितांचे मुक्तिदाते म्हणून बाबासाहेबांचा गौरव मार्क्सवाद्यांनी केला म्हणजे झाले का ते आंबेडकर संस्कारांनी लिप्त ? जे जे मानवीय ते ते स्वीकारणीय व जे जे अमानुष ते ते त्याज्य ही मार्क्सवादाची स्थूल धारणा आहे. खरी गोष्ट अशी आहे की, हिंदूंचे सगळेच वाअीट ही विकृती कधीकधी खांडेकरांच्या लेखनावर स्वार होते आणि मग त्यांची वस्तुनिष्ठा तेवढ्या प्रमाणात डागळते.

खांडेकरांची शैलीही कधीकधी छापमारूपणाने डागळली आहे. अुदा. (१) 'अति सामान्याने सामान्यत्व कशा रीतीने संपादन करावे याची प्रेरक प्रचीती देणाऱ्या बाबासाहेब आंबेडकरांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे अवगाहन प्रेरणेचे केन्द्र व्हावे अशी ही दीपस्तंभासमान स्थिरावलेली मार्गदर्शिका आहे.' (पृ. ४६) (२) "प्रत्यक्ष अनुभवविश्वाची जीवघेणी दाहकता, आकाशाला गवसणी घालणारी विद्युत्गती बुद्धिमत्ता आणि विस्कटलेल्या विचारांना तार्किक संगती देअून त्यांना माणसाच्या स्वतंत्र प्रज्ञेच्या विकासासाठी प्रेरणा देणारी सचेत विजिगीषा अशी बाबासाहेबांची जीवन-जाणीव ही त्यांच्या तत्त्वज्ञानाची बैठक' (आहे.) (पृ. ५५) (३) भांडवलशाही किंवा साम्यवाद या परस्परविरोधी आर्थिक आणि व्यावहारिक जीवनमूल्यांनाही दलित साहित्य अव्हेरून विशुद्ध अशा मानवी सांस्कृतिक

अभिसरणाचे विज्ञाननिष्ठ आणि कल्याणगामी असे संकेत वर्जित करणारा आहे. (पृ. ६८).

असे काही दोष या पुस्तकात असले तरी अभ्यासपूर्ण आणि आत्मविश्वास-पूर्ण असा हा प्रबंध आंबेडकरवादाच्या समर्थकांना आणि विरोधकानाही महत्त्वाचा संदर्भ ग्रंथ ठरणार आहे.

□ □

या कादंबरीचे लेखक आहेत श्री. बा. स. हाटे. साहित्याच्या क्षेत्रात हे नाव फारसे परिचित नसेल. श्री. हाटे हे दलित समाजातील लेखक आहेत. डॉक्टर बाबासाहेब आंबेडकर हे त्यांचे स्फूर्तिस्थान आहे. पण नुसता आंबेडकरवाद हीच त्यांच्या साहित्याची अेकमेव प्रेरणा नाही. अेकमेव परिणती नाही. गावकुसाबाहेरचे बहिष्कृत जग त्यांनी जसे अनुभवले होते तसेच शोषितांच्या जगातील विदारक अनुभवही त्यांच्या वाटयाला आले होते. त्यामुळे मार्क्सवादाशी त्यांची बांधिलकी अटळ ठरली.

वर्णीय आणि वर्गीय अत्याचार आणि त्याविरुद्धचा संघर्ष हा या कादंबरीचा वर्ण्यविषय आहे. कोकणातील रायगड जिल्ह्यातील लोकजीवन आणि संस्कृतीचे चित्रण हा या कादंबरीचा विषय आहे. १८८५ ते १९२७ या कालखंडातील समाजजीवनाचा आलेख या कादंबरीत आहे. कादंबरीतील प्रकरणांना मथळे देखील शब्दात न देता १८८२, १९१६, १९२७ असे आकडयात दिले आहेत.

कथानक

ताराशंकर बंद्योपाध्याय यांच्या 'गणदेवता' या कादंबरीप्रमाणे 'युग-विधान' हे समूहमनाचे चित्रण आहे. त्यामुळे पात्रांची गर्दी आहे. अेकाच अेका घटनेवर किंवा अेकाच अेका कथानकावर वाचकांचे लक्ष केन्द्रित होत नाही. तसे होअू नये असा हेतूही असावा. कथानकाला प्रारंभ होतो जोयशी–जोशी नावाच्या अेका सुशिक्षित, प्रज्ञावंत, पंचांग बघणाऱ्या, कुंडल्या मांडणाऱ्या महाराने अेक दिमाखदार घर बांधले. महाराने घर बांधले ही घटनासुद्धा १८८७ च्या कोकणा-तील खेडेगावात प्रक्षोभक ठरते. राजवट अिंग्रजांची असल्यामुळे घर बांधून धर्म मोडणाऱ्या या महारावर त्याच्या विरोधकांना सरळसोट राग व्यक्त करता येत नाही. म्हणून ते त्याच्यावर घरबांधणीसाठी जंगलाची बेकायदा तोड केली, हा आरोप ठेवून गुन्ह्याच्या खोडयात त्याला अडकवतात. कथानकाचा हा अेक टप्पा.

शिवाजी मोरे हा जोशी महाराचा जावई. रोजगारासाठी रेल्वे लाअिनवर कामं करायला मुंबअीजवळ गेला. त्याची बायको आणि पहिल्या बायकोचा लहान मुलगा त्याने सासऱ्याजवळ ठेवला. शिवाजी काही महिन्यांनी कामावरून परत येतो तेव्हा त्याची ही दुसरी बायको बाळंतपणात मुलाला जन्म देअून मरते. दुसऱ्या बायकोच्या या मुलाचे नाव बाबाजी. बाबाजी मोठा होतो. त्याचं लग्न होतं. शिवाजी राम म्हणतो. पुढे बाबाजीला मुलगा होतो. त्याचं नाव लक्ष्मण. हा लक्ष्मण जोशी. जोशीणीचा लाडका बनतो. पुढे तो शिकतो. लक्ष्मण मास्तर बनतो. तारुण्याच्या वाटेवर भागू नावाच्या अेका महाराच्या मुलीवर त्याचं प्रेम बसतं. तिचंही त्याच्यावर प्रेम असतं. पण दरिद्री महाराच्या देखण्या पोरीवर अुन्मत्त महावरखानाची पापी नजर जाते. महावरखानाच्या मत्सराचा बळी होतो लक्ष्मण ! महावरखान मारेकरी घालून लक्ष्मणचा खून करवितो. भागू, लक्ष्मणाचा विरह असह्य होअून आत्महत्या करते. कथानकाचे हे दुसरे वळण.

बहिरा गोपाळ हा गावातला अशिक्षित पण हरहुन्नरी महार. गोविंदा त्याचा भाअू. तो भक्तिमार्गाला लागला. तरीही गोपाळने त्याचे लग्न सावित्रीशी लावले. पण गोविंदा संसारातून अुठून परमार्थाला लागला. घरदार व संसाराचा त्याने त्याग केला. सावित्री सधवा असून विधवेचे जीवन जगू लागली. कथानकाची ही तिसरी रेखा.

पुढे बेकायदेशीर जंगल तोडीच्या खटल्यात जोश्याच्या विरुद्ध निकाल लागतो. त्याला दंड होतो. अिकडे लक्ष्मणाच्या खुनाचा सूड अुगवला जातो. तिकडे परमार्थी ढोंगाचा वीट येअून गोविंदा संसारात परत येतो. कथानकाच्या सर्व वाटा अेका मार्गाला लागतात. त्या तशा अेका मार्गाला लावण्याचं काम वलांगकर बाबा नावाच्या अस्पृश्य पुढाऱ्याने केले आहे. वलांगकर बाबा हे सत्य अैतिहासिक पात्र आहे. तशी कादंबरीतील सगळीच पात्रे खरी आहेत, असा प्रस्तावनाकार जगदीश मोरे यांनी निर्वाळा दिला आहे. ही सर्व पात्रे शेवटी अेका संघर्षगंगेच्या विशाल पात्रात विलीन होतात. तो संघर्ष म्हणजे बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या नेतृत्वाखालचा या देशातला पहिला मोठा संघर्ष-महाडचा चवदार तळ्याचा सत्याग्रह. या कादंबरीची अखेर या सत्याग्रह सूचनेने झाली आहे.

मार्क्सवादाचा आविष्कार

अगोदरच सांगितल्याप्रमाणे या कादंबरीत कथानक हे माध्यम आहे. पात्रे ही वाहक आहेत–मार्क्सवादी विचारसरणीची. सुरुवातीला भक्तिमार्गात रमणारा, संन्यासी होअून देशभ्रमण करणारा पण शेवटी भ्रमनिराश होणारा या कादंबरीतील गोविंदबुवा सांगतो, " बंगाल्यात मी कितीतरी अभागी अछुत पाहिले. पण त्यांचे अश्रू पुसणारा तिथे कोण होता ? त्यांना ना मंदिरात प्रवेश, ना प्रतिष्ठितपणाचे

जीवन. परमहंसाची अुत्कट मधुर भक्ती त्यांना प्रेमसमाधी देअू शकली नाही... या देशात दोन देश आहेत. अेक आहे अुच्चवर्णीयांचा नि अेक आहे गांजलेल्या, पीडलेल्या अस्पृश्यांचा...

संन्यासी होअून व हे सगळे अनुभव घेत असताना गोविंदबुवांचा संताप अनावर होतो. तो आपल्या गुरूंना आणि गुरुबंधूंना यासंबंधी प्रश्न विचारतो. ते सांगतात, " आपण विरक्त संन्यासी. आपल्याला या सर्व गोष्टींचा विचार करण्याचे कारण काय ? सत् असत् या दोन गोष्टीत जग विभागले आहे. आपण फक्त ' सत् ' काय ते बघावे. ' असत् ' आपल्याला त्याज्य, त्याचा विचार आपण का करावा ?" गोविंदबुवांना ही मीमांसा अमान्य होते. तो म्हणतो, ' संन्यासी हा जर ' सत् ' चा विचार करीत असेल तर त्याने ' असत् ' ला पायबंद घातला पाहिजे, (पृ. १२९) परंतु त्याचा रोखठोक विचार अितर संन्याशांना मानवत नाही. गोविंदबुवा संसारात परत येतो. हीनदीन समाजाच्या अुत्थानासाठी. पण त्याला पुन्हा प्रश्न पडतो, ' माझी शक्ती तर अेखाद्या काडीअेवढी देखील नाही आणि परंपरेची मूळ तर पार शेषाच्या मस्तकापर्यंत पोचलेली आहेत."

अुत्तरार्धात अुत्तरे

गोविंदबुवांच्या या प्रश्नांना कादंबरीच्या अुत्तरार्धात वलांगकर बाबांच्या चिंतनातून अुत्तरे मिळतात. जसे विष्णुबोवा ब्रह्मचारी हे ब्राह्मणांमधले मार्क्सपूर्व कम्युनिस्ट, तसे वलांगकर बुवा हे मार्क्सवादाचा महाराष्ट्राला नीट परिचय होत आहे, होत नाही अशा काळामधले कम्युनिस्ट. ते आपल्या कार्यकर्त्यांना सांगतात, " नेतृत्व आकाशातून पडत नाही. सर्व जगाचा अितिहास बघाल तर लक्षात येअील की, अितिहासाच्या पोटातच परिस्थिती निर्माण होते. अशी परिस्थिती की जी परिवर्तन मागते. परिस्थिती माणसाला संघर्षाच्या क्षेत्रात अुभी करते. त्यात जो सर्वस्व घेअून अुतरतो तोच नेता बनतो." (पृ. १६८)

जातीय आणि वंशीय समूहाने अितिहासात केलेल्या पराक्रमाची वलांगकर बाबा दखल घेतात, पण लगेच रोखठोकपणे मार्क्सवादी भाष्य करतात,

" अिथल्या मराठमोळ्या मावळ्यांनी अितिहास घडवला त्यात प्रत्येक जातीच्या शौर्याला वाव होता; पण हा अितिहास चिरस्थायी झाला नाही. जगात असा कोणताही अितिहास अेकाच दिशेने घडत नसतो. तो घडतो भौतिक साधनांच्या अुपभोगातील तफावतीने. शिवाजीने सरंजामी अर्थव्यवस्थेत मूलतः बदल केला नाही. तरी त्याला बहुजनांची आर्थिक गळचेपी व अन्याय कळत होता. म्हणून त्याने काही सरंजामी पद्धतीत बदल केले. जहागिरी बंद केल्या." (पृ. १६८)

शेवटी वलांगकर बाबा संघर्षाची हाक देतात, " नुसत्या विचारांनी आणि परिषदांनी अितिहास घडवता येत नाही. विचार कृतीच्या सान्निध्यात असतात

तेव्हाच प्रतिक्रिया घडवतात. प्रतिक्रिया संघर्षाची हाक देतात. संघर्ष विजयाला हाकारीत असतो. संघर्षातूनच तुम्हाला नेता मिळणार आहे. निसर्गनिर्मित पाणी अेकदा का तुम्ही समान पातळीवर मिळवू शकलात की जगातील कोणतीही भौतिक गोष्ट तुम्हाला प्राप्त करण्यात अडसर येणार नाही." (पृ. १७०)

येथे अेक बाब मुद्दाम नमूद करावयास हवी. लेखकाच्या मार्क्सवादी संस्कारामुळे या संपूर्ण कादंबरीचे परिमाणच बदलले आहे. केवळ महार विरुद्ध अुच्चवर्णीय यांच्यामधल्या ढोबळ संघर्षाची ही कथा राहिली नाही. ब्राह्मण किंवा मराठा खलनायक आणि महार नायक असा ठरीव संघर्षही कादंबरीत अुरला नाही.

वरिष्ठ जात कनिष्ठ जातीवर अत्याचार करते आणि कनिष्ठ जात समूहाने आणि निर्धाराने त्या अत्याचाराचा प्रतिकार करते हे चित्रण कादंबरीत ठिकठिकाणी कलात्मक कुशलतेने केले आहे. अुदा. काही निमित्तांनी गावकरी महारांवर बहिष्कार घालतात. मग महारही जिद्दीस पेटतात. त्यावेळेस पाटील आणि अितर स्पृश्य आणि कमळनाक महार यांच्यातले संभाषण विलक्षण आव्हानात्मक आहे.

कमळनाक " आमी या गावचं वतनदार. देव आमचा. तुमी नारील आनला तरी तो नमसायचा आमी, नि आमालाच देवला भायेर ठेवताव ?"

" मंग काय तुला देवाच्या पायाशी बसवायचं ?" पाटील

" बगाडाच्या देवखांबाखाली म्हार पुरलाय ना जिता ? तो कसा चालला तुमाला ? आजपावंत जितं बसलो तितंच बसू आम्ही " सखनाक महार.

" नायतर " भोअी

" नायतर आमी हिकडं फिरकनार नाय. आमच्या घरोघरी देव हाय."

" गाव तुमाला बंद होअील."

" हरकत नाय." कमळनाक

" अुपाशी मराल."

" हरकत नाही तुमी आमचा कामधंदा बंद ठेवाल, आमी मनगटं घासून पोटं भरू. हातापायात रंग हाय."

" पानी बंद करू. आमच्या हद्दीतल्या आडावर घेनार नाय."

" नका घेव. नायतरी तुमच्या आडावर आमाला पानी देतंय कोन ? आमी कुटंतरी आड अुकरू. तुमच्या हद्दीत येणार नाय—न्हय म्हंजे गंगा, आमी तिच्यात आड अुकरू."

' गळ टुपण्याचं काय ?' पाटील

' पानी नाय, मंदिरात परवेस नाय; तंतेपन नाय. तुमी टोचून द्या. वगाडावर चढा नि फिरा."

" बलुत्याला याल ?" पाटील

" नाय येनार." कमळनाक

पुढे म्हार अुपाशी राहतात. पण बलुत्याला जात नाहीत आणि कुणाची म्हैस मेली तर ढोरं ओढाफाडायलापुरायलाही जात नाही. कमळनाक दाणदाण घाव घालतो—

' गोड रस खायला तुमी नि मेल्यावर अुचलायला आमी !'

" आरं हाडं बलुतंवालीच्या. दोन भारं दिलंस म्हंजे काय प्वाँट भरतं काय रे ? तुमाला काय वाटतं आमी भिकेचं खाअून जगावं ? मनगट हाय तवर भाकरी हाय, रानात नाचनी पिकअून रगड खातात. लाकुडफाटा तोडून अिकतात-पेजपानी पिअून ऱ्हातात." (पृ. १०३-४-५-६)

निरोगी दलित समूहमनाचा आविष्कार

' युगविधान'चं वैशिष्ट्य म्हणजे, अितर दलित साहित्यातला दलित प्रसंगी अक्राळविक्राळ, कटुता धारण करणारा कुढा असतो तसा या कादंबरीतला नाही. पण तो निर्धारात कुठेही कमी नाही. जातीय अत्याचाराच्या प्रतिकारात कुठेही कमी नाही. या कादंबरीत निरोगी, निर्भय, निर्धारियुक्त दलित समूहमनाचा आविष्कार ठिकठिकाणी आहे.

प्रक्षोभक विषयावरची ही कादंबरी असली तरी श्री. हाटे यांनी भाषा कुठेही ताणली नाही. मळवली नाही. नेमक्या प्रसंगांना नेमके शब्द. गो. नि. दांडेकरांनी ब्राह्मणकथेच्या पार्श्वभूमीवर कोकणातील निसर्ग शब्दांनी चितारला. हाटे यांनी दलित कथेच्या पार्श्वभूमीवर अव्वल अिंग्रजोतील अुत्तर कोकण शब्दात साठवले. हिंदू महारांचे भावजीवन, त्यांचे संस्कार, त्यांची व्रतवैकल्ये, त्यांच्यातल्या नागपंचमी आदी सणांचे महत्त्व सगळेसगळे कादंबरीकाराच्या शब्दांनी जाणले आहे. शिवाय कोकणातल्या रूढ वाक्प्रचारांचा अुपयोगही कादंबरीकाराने नीट करून घेतला आहे.

अशा सर्वस्पर्शी शैलीची कितीतरी अुदाहरणे देता येतील. उदा. (१)'समोरच अेक चिमुकला ओहळ खळखळत होता. त्याचं पाणी चांदण्यात चांदीसारखं चमचमत होतं आणि त्या सर्व टवटवीत शिवारात अेखाद्या वनदेवतेसारखी सावित्री अुभी होती." (पृ. ९१) (२) ' काटं खायला व्हान नि गालिचावर चालायला पाय-हे काय बराबर नाय.' (पृ. १०७) (३) " आणि अिकडे महाडात नवे विधान लिहिण्याची तयारी पूर्ण झाली होती. ...प्रत्येकाच्या हातात सर्वहारा

समाजाची ' काठी ' होती. हीच ती घुंगुरकाठी ! ...आज तिला सामर्थ्याचं प्रतीक म्हणून केवढं महत्त्व आलं होतं." (पृ. १९०) (४) (महाड चवदार तळ्याच्या दिशेने निघालेले महारांचे जत्थे पाहून) " हजारो वर्षांपूर्वी अशीच धूळ अुडवीत पराभूत शूद्रांचे तांडेच्या तांडे पळाले होते. ब्रोकनमन म्हणून ते पिटाळले गेले होते. आज तेच ब्रोकनमन धूळ अुडवीत होते; पण ती आज पराभूतांच्या पायांखालची धूळ नव्हती, गुलामगिरीची जाणीव झालेल्या गुलामांनी आपल्यावर लादलेल्या गुलामगिरीविरुद्ध जाहीर केलेल्या स्वातंत्र्ययुद्धातल्या वीर पुरुषांच्या पायाखालची, शूर स्त्रियांच्या पायाखालची ती धूळ होती." (पृ. १९०)

युगविधान ही कादंबरी अेका प्रचंड कालखंडाचा पहिला टप्पा सांगणारी आहे. १९२७ ते १९५६ असा या कालखंडाचा दुसरा भाग सांगणारी ' युगंधर ' आणि आंबेडकरांच्या महापरिनिर्वाणानंतरची सामाजिक राजकीय अवस्था चितारणारी ' युगांत ' अशा पुढच्या दोन कादंबऱ्यांचा संकल्प लेखकाने केला आहे. ' युगविधान ' वाचनानंतर या संकल्पपूर्तीसाठी कादंबरीकाराला शुभेच्छा दिल्याशिवाय राहवत नाही.

□ □

या काव्यसंग्रहाचं नाव 'अुत्पात' असलं तरी खऱ्या अर्थाने हा अुल्कापात आहे. हा संग्रह वाचताना वारंवार असं वाटतं की आकाशातील दिव्य नक्षत्रं तुटून पडली. कवीच्या हाती गवसली. हिमालयातील ढग कोसळण्याचा अनुभव हा संग्रह वाचताना पुन्हापुन्हा येतो. विमान अग्निबाण युद्धात जी अेक रौद्रसुंदर रोषणाअी वातावरणात निर्माण होते तशी युयुत्सू कवीच्या युद्धरत शब्दांची रोषणाअी या संग्रहात निर्माण झाली आहे.

शरणकुमार लिंबाळे यांनी स्वत:ला 'निखाऱ्यांचा नातेवाअिक' म्हणून संबोधले आहे. (पृ. ४२) पण त्यांचे शब्द नुसते निखारे नाहीत. अन्याय अत्याचाऱ्यांच्या ठेकेदारांवर बरसणारे ते अग्निलोळ आहेत. नामांतर लढ्याच्या वेळेस बळी गेलेल्यांच्या समाधीवर ढाळलेले ते अश्रूही आहेत. मनुस्मृतीच्या राखेतून जन्माला आलेले हे शब्द–

तुम्ही यज्ञ केले– ते पाहिलेच नाही
अन्यथा अडविला असता अश्वमेध अश्व
गावकुसाबाहेरच आम्ही
आणि जुंपला असता टांग्याला
दररोजच्या पोटासाठी

असा बलदंड आत्मविश्वास बाळगून आहेत; आणि वेश्यादेखील बाजारू सुख देताना जात विचारते, 'मराठा' असे खोटेच सांगितल्यावर सुखावते. हा तीक्ष्ण शूल अुरात घेअूनही बसले आहेत. परिणामी हे शब्द पराकोटीचा क्रोध बनले आहेत—

माझे पौरुष ॲसिड ॲसिड
भोगू अिच्छिते अिथल्या हरेक मादीला
जिने नाकारले मला
शूद्र म्हणून,

हे शब्द अेकीकडे दलितांच्या मनात

हे राष्ट्र तुमचे हे राष्ट्रध्वज तुमचे ही संघटना तुमची ही घटना तुमची (प्र. २) अशी शंभर टक्के भारतनिष्ठा जागवित जातात; आणि दुसरीकडे भंगिणीच्या

तिला काय माहित ध्वजाची सलामी ?
रोजची तिची खराटचाला सलामी ! (१४)
नि सार्वजनिक रस्त्याची आजन्म सलामी

अशा दुर्दशेने विव्हळत राहतात. मुसक्या बांधलेला, गुवाची बादली हाती घेअून जाणारा माणूस पाहून सोलीव जनावरांच्या धडासारखे रक्तबंबाळ होतात.

दलित समूहमनाची सारी वैशिष्टचे जपूनही स्वयंभू प्रतिभेचा कवी म्हणूनही शरणकुमारांचा परिचय या संग्रहात जागजागी होतो. हा कवी दलित चळवळीचे कठोर आत्मपरीक्षण करतो. रोकडचा शब्दात ते आविष्कारतो. 'मी अेक आंबेडकर' ही संपूर्ण कविताच या संदर्भात साक्षीला काढता येअील. या कवितेच्या काही ओळी अशा—

मी अेक सार्वजनिक आंबेडकर
बी. सी. कांबळचाचा पाव
खोब्रागडचाचा पाव
गवअी गटाचा पाव
आध पाव पँथरचा
आध पाव मासमुव्हमेंटचा
माझ्या मुखातून जन्मला बुद्ध
माझ्या बाहुतून मार्क्स
अुरातून विद्रोही अुद्रेक
तर पायातून गटबाजी. (पृ. १८)

'स्थितप्रज्ञ' कवितेतल्या दोन ओळी बौद्धजनसमूहाच्या अडाणी अंशावर प्रकाशकेंद्र (फोकस) करतात–

कागदाचा बाबा माहित आहे सर्वाला
बाबांची कागदं माहित नाहीत कुणाला (पृ. ८)

अन्याय अत्याचाराने प्रक्षुब्ध झालेले कविमन विपरीत वस्तुस्थितीचे भान झाल्यावर अेकदम अगतिक कसे होते याचे शब्दचित्र म्हणजे हद्दपार कवितेतील या ओळी–

मलाही वाटतं कधीकधी
परशुरामासारखं

मनूंचे गर्भ छिनून मारावे
वा वुल–डोझरने साफ करावे
किंवा सुरुंग पेरून अुडवावेत
अन् तिथं माझ्या रक्ताची पेरणी करावी
पण माझे हात गद्दार आहेत.
माझी गीतं हद्दपार आहेत. (पृ. २५)

घोर वंचना आणि तीव्र अुपेक्षा भोगत असतानाही दलित समूह मनाच्या वाटचाला तथाकथित देशभक्तांकडून आलेला राष्ट्रसेवेचा मानभावी अुपदेश अनुभवून कवीचे संतापी शब्द पाहता पाहता अुपरोधाचे अक्षय भाते बनतात—

बुद्धाच्या कोमल नयनांवर
कलम केलेले गवअी बंधूंचे डोळे
डोळे की अशोक चक्र ध्वजावरचे ? (पृ. ३३)

जुन्या काळी नगरपालिकेचे सार्वजनिक दिवे पेटते ठेवण्याचे काम निळचा डगल्यातील काळा महार करीत असे. पण दुसऱ्यांना प्रकाश देणारा हा दलित मराठवाड्या-सारख्या अेखाद्या हत्याकांडात जळून कोळसा होतो. आणि शरणकुमारांच्या हाती कृतघ्न समाजाचा

वा ! तू त्यांच्या वाटेवर दिवे लावलेस
पण त्यांनी तुझी वाट अंधारीच ठेवली रे (पृ. १७)

असा अुपहास करणे अेवढेच अुरते.

श्री. लिबाळे यांच्या कवितांवर मार्क्सवादी ठसेही अुमटले आहेत. त्यांच्या अनेक कवितांच्या शैलीवर नारायण सुर्व्यांच्या शैलीची छाया आहे. ' पाअुल वाट ' सारखा कवितेवर सुर्व्यांची ' लासअेंजिलीस किंवा पॅरिसची संध्याकाळ ' या कवितेची दाट छाया आहे. ' हा कारखानाच रडतोय तुझ्यासाठी ' कविता श्रमिक जीवनाचे अंशसत्य न्याहाळते. अर्थात या देशातील ढोंगी आणि दुटप्पी मार्क्स-वाद्यांवरही लिबाळे कडाडले आहेत—

अरे तोंडात मार्क्स जन्मून काय फायदा
घरात तर चालू शंकराचार्यांचा कायदा (पृ. ३५)

अशा निःस्पृह आणि निर्भय अभिव्यक्तीसाठी शरणकुमारांच्या कवितेला गावागावा-तून दाद दिली जाअील.

□ □

दलित समीक्षेत अेक देखणी भर म्हणजे हे पुस्तक. या पुस्तकाचे मुखपृष्ठ, कागद, छपाअी हे वहिरंग देखणे आहेच. पण अंतरंग म्हणजे विचार हेही देखणे आहेत. अभिव्यक्ती किंवा शैली या अर्थाने ते देखणे आहेतच पण ते वाचत असताना आपण अेका सौजन्यशील सुन्दर मनाच्या सहवासात आहोत असा भास होतो. विकृत, अढीयुक्त मनाने दलित साहित्य व समाज यांच्याकडे पाहणाऱ्यांचा सहजा-सहजी पराभव करणारे हे पुस्तक !

प्रा. रा. ग. जाधव यांच्या या लेखसंग्रहाचे दोन प्रकारात वर्गीकरण करता येते दलित साहित्य, दलित साहित्यशास्त्र, दलित समाज, बुद्धदर्शन, आंबेडकर-विचार यांचा शोध बोध हा पहिला भाग. काही दलित साहित्यकृतींचा आस्वाद हा दुसरा भाग. ' निळी जखम ' किंवा ' वनराज केसरी आणि पक्षिराज गरुड ' अशासारखे दोनही प्रकारांत न बसणारे तिसऱ्याच प्रकारचे नैमित्तिक लेखही या संग्रहात आहेत.

जाधवांच्या विचार करण्याच्या पद्धतीतील आणि माझ्या विचार करण्याच्या पद्धतीतील अेक फरक आरंभीच नोंदवतो. डॉ. आंबेडकरांचा हवाला देअून जाधवांना हे सुचवावयाचे आहे की दलित किंवा शूद्र हे मूळचे क्षत्रिय. ब्राह्मणांनी त्यांना पराभूत करून शूद्रत्व दिले. वर्णाश्रम समाजव्यवस्थेत आपले वरचे स्थान होते. आता ते नाही या आधारावर दलित प्रबोधन होत आहे आणि व्हावे हा आंबेडकर असोत किंवा जाधव असोत यांचा निष्कर्ष आणि हेतू असेल तर तो चुकीचा, हानिकारक आहे. संपूर्ण वर्णव्यवस्थाच भ्रांत आहे आणि त्यामधील क्रमांक अेक किंवा दोन किंवा सर्वच ही स्थाने अधिक भ्रांत आहेत. माणूस म्हणून माणसाचे सर्व अधिकार सगळ्यांना मिळाले पाहिजेत हीच भूमिका दलितप्रबोधनाला आणि समाज-प्रबोधनाला अंतिमतः आणि कायम अुपकारक आहे असे माझे स्वतःचे मत आहे.

हा अेवढा भाग सोडला तर जाधव यांची बहुतांश मते मौलिक (Original) म्हणून मान्यता देण्यासारखी आणि अुपयुक्त म्हणून समर्थन करण्यासारखी आहेत. दलित साहित्याची चळवळ जिवंत आणि चिरंजीव राहण्याचे नेमके कारण जाधवांनी हेरले आहे. ते म्हणतात, " गेल्या शतकाच्या अुत्तरार्धात ख्रिस्ती मिशनरी, सनातनी हिंदू, सुधारक अित्यादींनी पुस्तिकांची मोहीम हिरिरीने चालविल्याचे दिसून येते. समाजात वैचारिक प्रबोधन घडून येण्यास वा घडवून आणण्यास अशी मोहीम अुपयुक्त ठरते. दलित विचारवंत व प्रबोधनकार यांनी अशाच हेतूने पुस्तिकांच्या मोहिमेचे पुनरुज्जीवन केले आहे. दलित साहित्य विचाराला वैचारिक बळ पुरविण्यास व त्याची सांस्कृतिक बैठक बळकट करण्यास अशा पुस्तिकांचा फार मोठा अुपयोग आहे." (पृ. ९) जाधवांनी, ' तथाकथित वाङ्मयीन पोकळीत हिरिरीने अवतरलेला विचार.' (पृ. ११) या शब्दात दलित साहित्य विचाराचे योग्य स्थानांकन (Placement) केले आहे. दलित साहित्यिकांत अभिजन वर्ग (एलिट्स) निर्माण झाला नाही ही त्यांची अेक त्रुटी जाधवांनी सांगितली ती खरीच आहे. पण तसे करताना जाधवांनी दलित किंवा दलितेतर समीक्षकांमधील समाज-शास्त्रीय पातळीशी सहकार्य करणाऱ्या समीक्षकांना कमी लेखण्याची आवश्यकता नव्हती. (पृ. १५) ' मराठी समीक्षेच्या नेहमीच्या सवयीत दलित समीक्षेने बदल घडवून आणला. केवळ आकारिक चर्चेत व सौन्दर्य शास्त्रीय चिकित्सेत रममाण झालेल्या आणि अस्तित्ववादाच्या नि व्यस्ततावादाच्या सावटात विसावलेल्या मराठी साहित्य विचाराला समाजजीवनाच्या भर धारेत आणून त्याची दखल घेण्यास भाग पाडण्याचे कार्य दलित साहित्याने व समीक्षेने केले आहे." (पृ. १७) असा दलित समीक्षेचा रास्त गौरव जाधवांनी केला आहे.

' निळ्या (म्हणजे दलित) सौन्दर्याची चाहूल ' या लेखात लेखकाने अनेक मूलभूत मुद्दे अुपस्थित केले आहेत. त्यातला अेक अत्यंत मननीय मुद्दा असा : अेखाद्या सर्वंकष जीवनदर्शनाच्या आधारे वेगळे सौन्दर्यशास्त्र अुभे करणे शक्य आहे. अुदा. मार्क्सवादी सौंदर्यशास्त्र आहे, त्याचप्रमाणे भारतीय सौंदर्यशास्त्र आहे, असेही म्हणता येअील. मार्क्सवाद आणि भारतीय संस्कृती या समग्र जीवनस्पर्शी अशा दार्शनिक प्रणाली आहेत. तथापि भारतीय सौंदर्यशास्त्रात बौद्ध सौंदर्यशास्त्राची मात्र अेक अुणीव राहून गेल्याचे जाणवते. बौद्ध दर्शनात प्रकटपणे किंवा प्रच्छन्नपणे व्यक्त झालेल्या कला–साहित्यविषयक कल्पनांच्या आधारे बौद्ध सौंदर्यशास्त्र अुभे करता येअील की काय, याचा मागोवा घेतला पाहिजे. दलित सौंदर्य विचाराच्या दृष्टीने अशा बौद्ध सौंदर्यशास्त्राचा अुपयोग होअू शकेल असे मला वाटते. बौद्ध दर्शनांची गरज दलितांसकट सर्वच आधुनिक समाजांना जाणवत आहे. ही गरज आज–अुद्याच्या कला–साहित्याची प्रेरणाही ठरण्याची शक्यता आहे. दलित साहित्याचे लक्ष्य आज जरी काहीसे धूसर असले, तरी त्याचा बौद्धदर्शनाकडील

कल अधडपणे जाणवतो. म्हणूनच बौद्ध सौंदर्यशास्त्र हे दलित सौंदर्य विचाराला पूरक ठरेल असे वाटते." (पृ. २३)

वरील परिच्छेदातून सूचकपणे अपेक्षिलेल्या प्रश्नांना माझी अुत्तरे अशी. (अ) आजतागायत महापंडितांनीही बौद्ध साहित्यविचार–सौंदर्यशास्त्र सुसंगत सविस्तरपणे मांडलेले नाही. त्यांना ते मांडता आले नाही. त्यांना ते मांडण्याची आवश्यकता पडलेली नाही. (ब) अपवादात्मक किंवा तुरळक असे प्रयत्न झाले असतील तरी ते भारतीय साहित्यशास्त्राच्या अंगाअंगाने, निदान विसंगत नाही असेच प्रयत्न झाले. भारतात बौद्धमताचा शतकानुशतके अखंड विस्तार झाला नाही हे त्याचे अेक कारण. बौद्ध तत्त्वज्ञान्यांनी स्वत:ला वैदिक धर्माच्या विरुद्ध सर्वंकष युद्धाच्या पवित्र्यात अुभे केले नाही हे त्याचे दुसरे कारण. (क) आजच्या दलित साहित्यिकांना सौंदर्यशास्त्रासाठी बौद्ध तत्त्वज्ञानाकडून फारसे समाधानकारक काही मिळण्याची शक्यता नाही. भारतीय साहित्यशास्त्रच मुळी आज अनेक प्रश्नांची समाधानकारक अुत्तरे देअू शकलेले नाही. त्या तुलनेने मार्क्सवादी साहित्यशास्त्राने आजच्या साहित्यिक आणि सामाजिक आव्हानांना पुरे पडण्याच्या दृष्टीने पुष्कळच वाटचाल केली आहे. त्यामुळे बौद्ध धर्माचा स्वीकार केलेला असूनही, बौद्ध तत्त्वज्ञान महान मानलेले असूनही साहित्यशास्त्र आणि सौंदर्यशास्त्र विकसित करण्याच्या दृष्टीने दलितांना ते फारसे साह्य देणारे नाही.

'निळचा सौंदर्याची चाहूल' या लेखात लेखकाने दलित साहित्याच्या संदर्भातील अेका वादग्रस्त शंकेचा कुशल अूहापोह केला आहे. ती वादग्रस्त शंका म्हणजे दलित साहित्यातील शिवीगाळीची अुपस्थिती ! जाधव म्हणतात, "अर्वाच्यता, ग्राम्यता, शिवीगाळ हा भावनात्मक विरेचनाचाच अेक रूढ मार्ग आहे. भावनांचा अर्थ करून तो शब्दातून व्यक्त करणे जेव्हा शक्य नसते किंवा अिष्ट नसते, तेव्हा याप्रकारची अभिव्यक्ती निर्माण होते. भावनात्मक अर्थ योग्य त्या शब्दकळेतून व्यक्त करण्यासाठी थांबण्याअितकी फुरसत निर्माणकर्त्याला नसते हे खरेच; पण यातून आपल्या भावनांचे खरे आव्हान टाळले जाते हेही खरे आहे." (पृ. २५) अर्थ स्पष्ट आहे. ज्या दलित साहित्यिकांच्या साहित्यात नुसत्या शिव्याच शिव्या आहेत त्यांची कुवत भावनांची आव्हाने पेलण्याची नाही.

प्रा. रा. ग. जाधव यांच्या समीक्षेतील अुपयोजनाचा भाग टिपणवजा असला तरी जीवनवादी समीक्षेला धीर देणारा आहे. 'बलुत'ची समीक्षा करताना त्यांनी 'आकृतिबंध' वगैरे शब्द वापरले असले तरी निर्भय आत्मप्रकटन अर्थात समाजदोषांचा, शहाळेवाल्याने शहाळे आतमधून सोलावे तसा आतमधून पुरेपूर खरवडून काढून आविष्कार असणाऱ्या बलुतबद्दल 'मराठी साहित्याच्या पांढरपेशा अितिहासात जे आजवर कधीच घडले नाही वा घडणे शक्य नव्हते, ते दलित साहित्यात

यापुढे घडेल व आताही घडत आहे हे 'बलुत'ने सिद्ध केले आहे," (पृ. ३३) असे अभिमानोद्‌गार त्यांनी काढले आहेत. याअुलट लक्ष्मण माने यांच्या 'अुपरा'चे कौतुक करूनही, 'लेखकाच्या सामाजिक जाणिवांना क्रांतदर्शी जीवनदृष्टीची (व्हिजन ऑफ लाअिफ) जोड लाभली असती तर बिऱ्हाड पाठीवर घेअून भ्रमंती करणाऱ्या अेका समूहाच्या पूर्वार्धातील चित्रणाला अेक नवे परिमाण लाभले असते' (पृ. ४०) अशी त्रुटी दिग्दर्शित करून स्वतःची वांधिलकीची समीक्षादृष्टी सुचविली आहे.

डॉ. आंबेडकरांची चळवळ, दलित चळवळ आणि लोकमान्यांचा–जयंतरावांचा केसरी यांचे संबंध कृतज्ञतापूर्वक नोंदवले यासाठी 'वनराज केसरी आणि पक्षिराज गरुड' हा लेख महत्त्वाचा आहे. पण मला स्वतःला वाटते की या लेखात नागपूरचे भाअुराव माडखोलकर आणि त्यांचा तरुणभारत यासंबंधीही दोन शब्द लिहिले गेले असते तर बरे झाले असते.

एकूण क्षितिजे निळी असली तरी सूर्यबिंब लालच राहणार.

□ □

कल्पना करा की आपल्या मेंदूत बारुदीचा स्फोट झाला तर काय होअील ?

या कल्पनेतल्याप्रमाणे अनुभव डॉ. योगेन्द्र मेश्राम यांच्या काही कथा वाचून येतो.

हे खरे आहे की दलित कविता जितकी बलवान आहे तितकी बलवान दलित कथा नाही. बाबुराव बागुलांच्यानंतर त्यांच्या तोलामोलाचा तर जाअूच द्या, पण त्यांच्या आसपास फिरकू शकणारा अेकही कथाकार दलितांमध्ये आजतागायत नाही.

पण डॉ. योगेन्द्र मेश्राम हे बागुलांच्या नंतरच्या दलित कथाकारांमधले अेक अंधुक आशास्थान आहे.

या संग्रहातल्या हैजा, भूक, अनावर, अंगार, आक्रोश, पत्राचे कारण या कथा जबर ताकदीच्या आहेत. बाकीची कथाबीजं क्षीण आहेत.

' पत्राचे कारण ' ही कथा आपण वाचत नसून अैकत आहोत असा भास होतो. अैकता अैकता अस्वस्थ, प्रक्षुब्ध, अनावर होतो. भद्दु महाजन या जमीनदारानं कथानायकाच्या तीन पिढ्या पिळून काढल्या. दीड अेकराच्या तुकड्याचा घास गेला आणि वयातही न आलेली कोवळी बहीण अुद्ध्वस्त करून टाकली. म्हणून कथानायकाने कुऱ्हाडीने भद्दु महाजनाच्या मस्तकाच्या चिऱ्या विऱ्याच करून टाकल्या. स्वत: जन्मठेपीला लागला.

ही सगळी कथा नायकच सांगतो. जाळ ओकत सांगतो, " माणसामाणसात पायऱ्या नेमणारा, माणसालाच काळ्या पाण्यात पाहण्यास सांगणारा.... त्याला दु:ख दारिद्र्य देणारा ' देवादिकांचा ' कायदा माणसाला वाचवू शकणारा नाही. कारण तो न्याय देणारा नाही. या संस्कृतीत तो पुरता पचला आणि अेकदा पचला, म्हणून मग तो अन्याय असून सुद्धा न्यायाच्या प्रतिष्ठेने मिरवू लागला. तो कायदा...

ती नियम–बंधनं अपौरुषेय देवानं, आचार्यानं, ऋषी मुनीनं वेदांत, अुपनिषदांत, शास्त्र पुराणात, करून ठेवलेली ! शर्टात–धोतर–फेटयात, कुर्त्या बंडीत नि पगडीतल्या ह्या धर्म–संस्कृतीत...समाजात...मनामनात मनूचा कायदा मुरलेला ! भद्दु महाजनाच्याही मनात तो माजोर होअून दडी मारून बसलेला ! म्हणून तो, त्याला वाटेल तसं करू शकत होता. त्याला समाजाच्या नीति–नियमांची चाड नव्हती. कायद्याचा डर नव्हता. त्याला जनमनाची काहीच अुरली नव्हती...तो मदाने मत्त–अुन्मत्त. धन–संपत्तीने...काया–मनाने !" (पृ. ९८)

'आक्रोश' कथेमध्ये खेडयापाडयातील दलितांची आजची स्थिती स्पृश्यांच्या या संवादातून व्यक्त होते, "चांडाळ म्हाऱ्या, आगदूर सांगाले का मेला मुका व्हतास ? वाटवलास–वुडवलास ?...भडवीच्या, तुझ्या मायचीXXXमी...

पापी !... आजकाल तुमी लोक लय मातलं–रावणासारकं. आमचा धरम वुडवाया लागलं.' (पृ. ७७)

'अंगार' कथेची अभिव्यक्ती कमालीची सूचक आहे. पण अनुभवविश्वाची जात विराटरूप दर्शनाची आहे. मावशीच्या मालकीच्या दारुगुत्त्याची व्यवस्थापिका सारजा. या गुत्त्यात नियमाने येणाऱ्या सोगारामची लालसा सारजाशी लग्न करण्याची असते. मावशीही सारजाला तशी अनुमती देते. पण सारजाची अेक अट असते. कोणती ? भुजंग बारदात्या या लखपतीचा अड्डा अुद्ध्वस्त करायचा ? का ? ते कथेत अत्यंत सूचकपणे सांगितले आहे. भुजंग हा डेंजरस माणूस. त्याने सारजाची केव्हातरी वेअब्रू केली असावी. त्या अपमानाचा बदला घेण्यासाठी सारजाने बारुदीची नळकांडी तयार करून ठेवली आहे. ही नळकांडी जो भुजंगाच्या घरादारावर टाकेल तोच सारजाशी लग्न करू शकेल. पण सोगाराम काय सगळेच या कार्याला असमर्थता दाखवतात. सारजाचे लग्न राहूनच जाते. मग्रुर क्रूर बलात्कारी पौरुष आणि मिळमिळीत नपुंसकता यांची तुलना. बलात्कारी पौरुषाचे अजिक्यत्व पतिव्रता स्त्रीला खुपणे हे सगळे विषय या कथेत आले आहेत.

'अनावर' कथेत दारू पिअून प्रथम पशू मग पौरुषहीन झालेल्या नवऱ्याने स्वत:ची कमकुवतता लपवण्यासाठी बायकोवर आणलेला खोटा आळ असह्य होअून त्याची बायको साळू शेवटी आत्महत्या करते. तो शेवट हृदयद्रावक आहे. मेश्रामांच्या लेखणीने तो चित्रशैलीने असा साकारला, "तूही माजीच लाज काहाडतंस ? मोठा आला लाज झाकणारा दयेचा पूत–कुत्रीचा मूत ! अरे मेल्या, संमदी मेली ! आतं कुटं मेला त्यो सांग ? सोताहा जनावर झाला आनं माझ्यावर खोटी आळ आनली. मार मारलन, मी–मी जहर–अिक खाअून मरीन. आनं नायतर–हा–हा–हा–हा !" बोलता बोलता तिने नखाने अुभा पोलका चिरला.

अंगखांदे व चेहरा ओरखडला. मग ती पिसाटासारखी थयाथया नाचत–धावत बाहेर गेली. ...

मी साळूऽऽसाळू ओरडत...तीन चार घरं ओलांडत धावत मागोमाग गेलो. पण तिच्याजवळ पोचण्यापूर्वी तिने धप्पकन् विहिरीत अुडी टाकली." (पृ. ५८)

'भूक' कथा दलित पुरुषाची पोटाची अनावर भूक आणि दलितेतर पाटलिणीची वासनेने वखवखलेली भूक यांच्यातील विचित्र समझोता कथेच्या शेवटल्या दोन वाक्यांत सांगते, " 'तुला धान्य–तांदूळ न्यायचेत ना ? मग अिकडे ये कसा ? ये पुन्ना–' आणि ती आतल्या बिछान्याकडे झाली... खाली पडलेल्या पायापासच्या चुंगडीकडे त्याने पाह्यलं आणि—" (पृ. ४३) 'हैजा' कथेतील दुर्भागी कंचुकीच्या करुण कहाणीने डोळे पाणावतात.

या कथांतल्या अितर कथांमध्ये तऱ्हेतऱ्हेचे जीवनानुभव गोळा केलेले असले तरी त्यातून कथाकृती निर्माण झाल्यासारखे वाटत नाही. काही कथा अगम्य आहेत. काही अस्पष्ट आहेत. मांडायचे काय हे निश्चित नाही. त्यामुळे मांडणी कमताकद आपोआपच झाली.

त्यामुळे प्रा. रा. ग. जाधव 'त्यांच्या साक्षात्कारी कथा वाचण्यास मी अुत्सुक आहे' अशी प्रस्तावनेत जी अपेक्षा बोलतात तीच सर्वांचीही भावना असते.

□ □

दलित कविता ही अेका समूहाची कविता आहे. त्यामुळे या काव्यसंग्रहात दलित समूहगीतांच्या वैशिष्ट्यांचे प्रतिबिंब पडणं अटळ आहे. पण ज्योती लांजेवार या व्यक्तिमत्त्वाची काही वैशिष्ट्ये आहेत. ते अेक स्त्रीमन आहे. त्या मनाची भावुकता, त्या मनाची कुचंबणा, त्या मनाचे दुःख, त्या मनाच्या वेदना या सगळ्यांचं प्रतिबिंबही या संग्रहात पडलं आहे.

प्रस्तावनेत डॉ. द. भि. कुळकर्णींनी ज्योती लांजेवारांवर हलकासा ठपका ठेवला आहे. ही कविता अेक वक्तृत्व आहे असं दभि सौम्य अुपहासाने सांगतात. काव्यातला वक्तृत्वगुण मला स्वतःला मोठाच वाटतो. पण ही कविता नुसतं वक्तृत्व नाही. तर जिच्यावर तासन् तास वक्तृत्व करावं अशी अस्सल कलाकृती आहे. शक्य आहे कवितेतल्या ज्या जागा दभिना वक्तृत्व वाटत असतील त्या मला कर्तृत्वाचं कलात्मक वर्णन वाटतं. 'नराधमांनो !' ही आरोळी कुणाला मैदानी वक्त्याची वाटेल पण या कवितेतील,

अिथे बालपणही डोळा मारते तारुण्याला
तारुण्य कवटाळते वार्धक्याला
अन्नाच्या कण–कणाला मौताद होअून
अधिरे होतात हातातोंडांच्या मीलनाला. (प. ८)

या ओळी लयगेयतेचा संपन्न आविष्कार आहेत.

'हिरव्या गवतावर लाल घोषणा' ही कविता संतप्त वक्तृत्वच आहे. पण अुत्तर भारतातील हरिजन स्त्रियांवर होणाऱ्या अत्याचारांविरुद्ध कलात्मक प्रतिक्रिया नोंदविताना ज्योतीताअी पौराणिक प्रतिमा अुलटवतात ती अशी–

हे कृष्णा...तुझ्या राज्यात
आयाबहिणींवर अत्याचार

अन्...तू डोळे मिटावेस असे पार...
अरे, अंगभर वस्त्र पुरवू नकोस
पण वस्त्र ओढणारे ते हात
मुळापासून छाटून तरी टाक (पृ. ७)

' ओरबाडून काढू ' ही कविताही वक्तृत्वच आहे. या वक्तृत्वात धमकी आहे. अिषारा आहे आंबेडकरांचे नाव घेऊन दलित चळवळ बदनाम करणाऱ्या हितशत्रूंना–

तुझ्या ..नावावर, नाव करणाऱ्यांचे
पर्दानशीन चेहरे ओरबाडून काढू
धंदेवाअिक गाणेही हाणून बंद पाडू
चलणीच्या नाण्यांनी आता
दिशाभूल होणार नाही आम्ही. (पृ. ४७)

प्रस्तावनेत दर्भिनी ज्योतीताअींवरील मुक्तिबोधी संस्कार दिग्दर्शिले आहे. दर्भिच्या या मताच्या समर्थनार्थ अनेक कविता अुदाहरणादाखल देता येतील. ' अस्तित्वाचं मढं ' कविता मुक्तिबोधांच्या नव्या मळवाटेने जाताना दिसते–

वखवखलेल्या माणुसकीतून
फुललेला अेक अंकुर
या गर्वाचं डोकं फोडायला,
आणि श्रीमंतांच्या हवेल्या ढेर करायला,
अिवल्याशा मुठी त्वेषानं आवळीत,
बाळानं आताच कुठे डोळे अुघडले आहेत. (पृ. १६)

' थंड माणसांच्या थंड प्रदेशात ' ही कविताही असे अुदाहरण आहे.

बलदंड आत्मविश्वास हा या भावुक दलित कवयित्रीचा लक्षणीय विशेष ठरावा. चेचून टाकणाऱ्या परिस्थितीत ज्योतीताअींचे शब्द अभंग आहेत. कारण त्या ज्या चळवळीतून आल्या ती चळवळ अपराजित आहे. चळवळीने मनामनात पेरलेले अमरत्व आपल्या ' दिशा ' कवितेतील–

दिशाहीन प्रवासातले दीपस्तंभ गडदले
म्हणून
हृदयंच विझवून टाकावे काय ? (पृ. १०)

या संजीवनी शब्दातून ज्योतीताअी चळवळीला परत करतात. स्वत:ला, जातीय-वाद्यांच्या नरडीचा घोट घेणाऱ्या ' विषकन्या ' (पृ. ३३) म्हणून ज्योतीताअी

संबोधित असल्या तरी वस्तुतः त्या मराठवाड्यात लाँग मार्च काढणाऱ्या शहीदांच्या पिढ्यान् पिढ्यांसाठी अमृतकन्याच आहेत.

ज्योतीताअींच्या मनातील भावभावनांना, अर्थाला शब्द शरण आहे. ज्या मोजक्या दलित कवींनी शब्दांचे सर्वंकष बळ शोषून घेतले आहे त्यात ज्योतीताअींचा अग्रक्रम आहे. अजाण बालिकांवरील बलात्कारसूचनेसाठी हे शब्द

वयात न आलेले चांदणे
नतद्रष्ट्याच्या हातून खुडले जाताना

असे रूप घेतात. (पृ. २) दलित म्हणून भोगाव्या लागणाऱ्या अन्याय अत्याचारांना चेचण्याच्या आड येणाऱ्या स्वतःच्या प्रतिष्ठित मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीशी ज्योतीताअींचा संघर्ष कसे सुरेख रूप घेतो पाहा.

मला अुबग आलीय
या गंजलेल्या कंदिलाची
वरचेवर अटॅक येतात
विझतही नाही अन् पेटतही नाही
धड अंधारही नाही अन् अुजेडही नाही. (पृ. १४)

भांडवलशाही समाजरचनेत माणुसकीचे झालेले अधःपतन 'रीक्षावाल्या'च्या निमित्ताने ज्योतीताअींच्या चिंतनांचा विषय होते आणि त्यातून जळजळीत अुपरोधाच्या ठिणग्या अुडतात–

हत्ती–घोडे आता रिटायर्ड झालेत अिथे
माणसांचा नवा भरणा सुरू आहे
माणुसकीला ओढायसाठी
सज्ज होअून माणूस पागेत. (पृ १७)

'सारा जहां हमारा' या कवितेत अद्यापही 'मंदिर प्रवेशा' संबंधीच्या अडचणी–

हे दयाघना तुझे अुपकार
आमचेवर आहेत अपरंपार
तुझ्या राज्यात अजूनही बंद दार (पृ. ३७)

असा अुपहासात्मक पवित्रा घेतात.

अेका निश्चित दिशेने वाटचाल तर ज्योतीताअींची चाललीच आहे. अशी वाटचाल करणाऱ्या कवितेला अेक निश्चित भूमिका जपावी लागते. ती ज्योतीताअींच्या कवितेने जपली आहे. डौलदार बागबगिच्यावर आणि पानफुलांवर कविता लिहिणे ज्योतीताअींना शक्यच नाही. त्या ज्यांचे हात पोळले आहेत त्यांच्या हाती शब्दांचे निखारे देतात. ज्यांचे आयुष्य पेटले आहे त्यांच्या हाती

शब्दांचे कोलीत देतात. कुदळफावडं घेऊन रस्त्यालगतची वाळू खोदताना कृश देहातून गळणाऱ्या घामाच्या थेंबाची रांगोळी थेंबणारी ही कविता आहे. ही कविता केवळ बाराखडच्या गिरवणारी नाही. तर रक्ताच्या रंगाने रंगलेली अेक नवा सूर्य अुरात घेअून पेटलेली, नवी वर्णमाला लिहू पाहणारी ही कविता आहे.

ज्योतीताअींच्या कवितेत अेकलव्याची प्रतिमा दोन–तीन वेळेस आली आहे. अेक दलित पुन्हा त्यात स्त्री कवी जेव्हा आत्माविष्कार करू पाहते तेव्हा ती किती अेकटी असते याचे निदर्शक ही पौराणिक प्रतिमा असावी.

पण आज अेकलव्य अेकटा नाही. हजारो हजारो अेकलव्य अेकवटले आहेत. त्यामुळे कोणत्याही 'आचार्यां' कडून ते फसवले जाण्याचा धोका नाही.

□ □

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी कोटयवधी अनुयायांसह बौद्ध धर्माचा स्वीकार केला. अेका विशालतेचा समूहाने पुनर्जन्म झाला. या नवजीवनात आवेश अुत्साह ओतप्रोत होता. पण अनपेक्षित आव्हाने अुभी राहिली. विशेषत: खेड्यातील बौद्धांना फार सोसावे लागते. त्यांचे भोग अद्यापही संपले नाहीत. कायद्याने अस्पृश्यता गेली. व्यवहारात अनेक बौद्धांना अुर्जितावस्था आली. शासनाच्या सवलतींचे सदुपयोग झाले. अत्यंत गतिमान शहरात दलित चित्ते आत्मविश्वासाने आरोळ्या ठोकू लागले. झेपावू लागले.

पण विशाल बुद्धसमूहाच्या अंशमात्र भागाला हे व्यावहारिक यश मिळाले. खेड्यातल्या बौद्धांची प्रत्यक्ष स्थिती अधिकच कचाट्यात सापडल्यासारखी झाली. कागदोपत्री संरक्षण पण व्यवहारात असुरक्षितता अशा अवस्थेत बौद्ध समूह जगू लागला.

ही पार्श्वभूमी घेऊन श्री. भीमसेन देठे यांनी ही कादंबरी लिहिली आहे. निवांत मनानं वस्तुस्थितीचं वर्णन करावं अशा शैलीनं ही कादंबरी लिहिल्याचं जाणवतं. त्यामुळे धबधब्याच्या गतीनं, आवाजानं अस्तित्वात आलेल्या दलित साहित्याची सवय झालेल्यांना कादंबरीचा शांतपणा अधिकच जाणवेल. तशात अुत्तम विषय निवडूनही बुद्ध–सवर्ण हिंदु संघर्षाच्या मूळ कारणात लेखक पोचलेला नसावा. धर्मांतराने खेड्यातल्या मूठभर ब्राह्मणांची तुटपुंजी धर्मसत्ता काही अेक प्रमाणात हिरावली गेली. धर्मांतराने अन्य अुच्चवर्णीयांची धनसत्ता काही अेक प्रमाणात हिरावली गेली. त्यामुळे बुद्ध सवर्ण तेढीतील कंटुता अुद्विग्न करणारी झाली. हे सारे ताणतणाव लेखकाला बारकाअीने दाखवता आलेले नाहीत. त्यामुळे विषय–वस्तूची मीमांसा वरवरच्या पातळीवरच राहिली. अेकूण कादंबरी सपकच झाली. अनेकदा असे वाटते की आपण वि. स. खांडेकर किंवा साने गुरुजी यांच्या कादंबऱ्यांचे नवीन आविष्कार वाचतो आहोत.

कादंबरीच्या या मर्यादेची नोंद केल्यानंतरच आपल्याला कादंबरीच्या गुण बाजूंचा नीट विचार करता येऐल. अगदी अलीकडे अेक झाले आहे. दलित किंवा दलितेतर वाचकवर्गाचाही कल दलितत्व म्हणून वेगळेपण संपवणारं लिखाण वाचण्याकडे झाला आहे. वाचकांची ही गरज कादंबरी पूर्ण करते. दलित साहित्यातील आक्रस्ताळेपणाचा कंटाळा आलेल्यांना समजूतदार शैलीत लिहिलेली ही कादंबरी जरूर आवडावी.

ही कथा मधू वाघमारेची आहे. नाशिक, पुणे मार्गावरच वडगाव हे मधुचं गाव. त्याचा बाप दामू हा गोड गळ्याचा कलावंत. त्याची आअी सखूबाअी पंचवीस रुपयांवर झाडुवाली म्हणून पंचायत समितीची नोकर. मधूची मोठी बहीण गंगू सर्पदंशाने गर्भारपणात मरते. तिला धड औषधे मिळत नाहीत. मांत्रिकांकडून विष अुतरावे तर मांत्रिकाला हिंदूच्या देवळात प्रवेश नाही. मधूची धाकटी बहीण सरिता सदानकदा आजारी. अशा कौटुंबिक वातावरणात मधू मोठा होतो. लहानपणापासूनच तो हुषार. चुणचुणीत. तंबाखूवाल्या भोसलेमुळे, मधूचे व्यक्तिमत्त्व योग्य दिशेने विकसित असते. पंधरा ऑगस्टच्या अेका समारंभात पोरगेलेसा मधू, " माझ्यासारख्या लोकांना हे कधीच कबूल करता येणार नाही की अिथला जन्माला येणारा प्रत्येक माणूस स्वतंत्र आहे म्हणून ! मला अजूनही स्वातंत्र्याचा अर्थच कळत नाहीय— तो कधी कळेल हेही सांगता येणार नाही," असे आवेशाने सांगतो.

मधूचा मित्र दिलीप कुळकर्णी. दोघांची अितकी घसट की अितर मुले म्हणायची, ' च्या आयला, महार–बामणाची जोडी चांगलीच जमली म्हणायची.' दिलीप मधूला म्हणतो, ' जातबीत मी काहीच मानीत नाही. आता तुम्ही बुद्ध झालात; महार का आहात तुम्ही ?' दिलीप मधूला घरी घेअून जातो. दिलीपचे वडील अप्पा कुळकर्णी ही वडगावातील श्रीमंत असामी. पण सगळ्या रंगढंगात मुरलेली. आपल्या मुलाची आणि मधूची मैत्री अेक दिवस त्यांना खटकते. मधू महाराचा घरात आतपर्यंत प्रवेश त्यांना खपत नाही. ' या महारड्याने माझा देव वाटवला, घर वाटवलं,' असं म्हणून अप्पा मधूला पट्टी फेकून मारतात. मधूचं नाक फुटतं, या अनुभवानं मधूत परिवर्तन होतं. ' त्याच्या डोळ्यातील आभाळ गदगदत होतं आणि ते सावरण्यासाठी तो हाताच्या मुठी जोरजोराने आवळीत होता. त्या मुठींमध्ये साऱ्या दुष्टपणाचा चेंदामेंदा करण्याचं सामर्थ्य तो गोळा करीत होता !'

पण आयुष्यात दुःख संकटांबरोबर काही आनंदाचे, सुखाचे क्षण सुद्धा असतात. जगात जसे वाअीट लोक असतात त्यांच्याबरोबर काही चांगले लोकसुद्धा असू शकतात याचा प्रत्यय मधूला येत होता. नैराश्य, वैफल्य यांच्याबरोबरच कौतुक, प्रोत्साहन यांचं पाठबळही त्याच्या पदरी पडत होतं.

याचं कारण बुद्ध समाज हळूहळू का होअीना निश्चित स्वावलंबी होत होता; त्या स्वावलंबनामुळे निर्भय होत होता. आपल्या हुषार मधूचं समूहानं कौतुक करीत होता. हा समाज स्वावलंबी कसा झाला ? त्यांच्यातला तरुण मुंबअीस नोकरीला लागला. त्यांच्यातला मध्यमवयीन ग्रामपंचायतीत नोकरीला लागला. रोजगार हमी योजनांत त्यांना कामं मिळाली. ही वास्तवता लेखकाने टाळलेली नाही हा त्याच्या स्वच्छ दृष्टीचा पुरावा.

मधू शिक्षण घेत होता आणि आअीबापांच्या संसाराला मदत व्हावी म्हणून दादू मांगाकडे काही काम करीत होता. दादू मांग त्याला काम देत होता. पण शिक्षण घेण्याला बजावीत होता. खेडचात बौद्धांच्या वाटचाला येणारे अनुभव मधूच्या वाटचाला येत होते. पण भीमसेन देठे यांना मधूच्या रूपात आजचा महार तरुण अुभा करायचा आहे. म्हणून ते लिहितात. " अलीकडे मधूचा स्वभाव बेडर झाला होता. दुःख, दैन्य, दारिद्र्य, अुपेक्षा यांचे अनेक घाव बसून त्याचं मन निराळंच रूप धारण करीत होतं. तिथं आता हळवेपणा, अगतिकता यांचा लवलेशही राहिला नव्हता; तर जिद्द, आत्मविश्वास अस्मिता यांची गुंफण सुरू झाली होती." (पृ. ५१)

गावात मधूला त्याच्या जातीची साथ आहे. परजातीतील तरुण मित्रांचीही जात आहे. कादंबरीत अेक नाटचमय प्रसंग आहे. दिलीप कुळकर्णी, निवृत्ती वेंडे; अशोक मुळे, किसन पाटील या चार मित्रांसह मधूची आप्पांशी खडाजंगी अुडते. दिलीप कुळकर्णी आपल्या वडिलांना, ' मी अेखादे वेळेस कामातून गेलो असेन; परंतु तुम्ही आयुष्यभर कामातून गेलात त्याचं काय ?' हे बजावण्याअितपत धीट झालेला. बाकीचे तरुणही, ' अप्पासाहेब; तुम्ही दारू पिता, तुम्ही सट्टा खेळता; रांडबाजी करता, व्याजाने पैसे देअून तुम्ही गोरगरिबांचं रक्त पिता ' अशी अप्पांची ढोंगबाजी अुघडी करतात. तलवार फिरवावी तशी ती पोरं शब्द फिरवितात. अप्पा आपले आणखी ढंग गावात चर्चिले जाअू नयेत म्हणून पोरांसमोर तात्पुरती माघार घेतात. त्यांची 'अभ्यासाला खोली हवी' ही मागणी मान्य करतात.

कथानक अद्याप पुढे जायचे आहे. पण येथेच अेक गोष्ट सांगावी लागेल. मधूचे असे वेगवेगळचा जातीतील तरुण मित्र आहेत. परंतु कादंबरीच्या शेवटी मधूची घरादाराबायकोबहिणीसह राखरांगोळी होते त्या वेळेस हे मित्र कुठेही धावून येत नाही. जातिभेद तोंडाने तोडणाऱ्या सुशिक्षित अुच्चवर्णीयांची अकर्मण्यता लेखकाने अुदासीन अव्यक्तपणाने व्यक्त केली आहे.

मधू शालान्त परीक्षेत चांगल्या क्रमांकाने उत्तीर्ण होअून मुंबअीच्या सिद्धार्थमध्ये शिकण्यास येतो. बी. आय्. टी. चाळीत राहतो. चाळीचं चित्रमय शैलीत लेखकाने वर्णन केले आहे. महाविद्यालयात सुरेश सुळे या गुंडाशी झुंज घेअून

त्याला मधूने परास्त केल्याचे वर्णनही स्टंटपटीय धाटणीचे आहे. लोकलमधला मधूने अनुभवलेला अेक प्रसंग वोचऱ्या शैलीत लेखकाने वर्णिला आहे. विशेषतः पॉकेटमार मार खाताखाताही मारणाऱ्याचे मनगटी घड्याळ चोरतो ही मुंबअी जीवनाची झलक लेखकाने चिमणीच्या नजरेनं टिपली आहे.

मात्र दलित पँथर्ससारख्या संघटनांकडे मधू अलिप्तपणे पाहतो. दलित असला तरी त्याचा पांढरपेशीय प्रवास, शिक्षण, नोकरी, अप्पांची मुलगी, बाल मैत्रीण, मुंबअीस शिकायला आलेली मेधा हिच्याशी प्रियाराधन, नंतर लग्न, नंतर मूल असाच होतो. फार मोठी जातीय आव्हाने मुंबअीसारख्या शहरात मधूला आली नसावीत किंवा लेखकाला ती दिसली नसावीत. दलित पँथरच्या नुकती मिसरूड फुटलेल्या पोरांचं, 'औरंगाबाद जिल्ह्यात बारा दलित माणसं मरण पावली. सवर्णांनी त्यांना पाणी भरू दिलं नाही म्हणून त्यांना अेका घाणेरड्या नाल्याचं पाणी प्यावं लागलं. त्यामुळे विषबाधा होअून त्यांना प्राणाला मुकावं लागलं... दलितांची घरं लुटली जातात. दलित स्त्रियांच्या अब्रूवर घाले घातले जातात. गवअी बंधूंचे डोळे काढले जातात आणि हे सारं होत असताना आपण षंढासारखे अुघड्या डोळ्यांनी पाहत बसलोय. आठवा, ती किलावेनमानीतील भयंकर रात्र... ब्राह्मणगावातील नागवी यात्रा... नारनवरेचा तो तडफडणारा प्राण... आमचं सळसळणारं रक्त आता आम्हाला गप्प बसू देत नाही. आता या अन्याय करणाऱ्या साऱ्या हरामखोरांवर आम्ही तुटून पडणार ! त्यांचा प्रतिकार करताना आमचा जीव गेला तरी पर्वा नाही. शंभर वर्षं शेळी होअून जगण्यापेक्षा अेक दिवस सिंह होअून मेलेलं काय वाअीट ?" हे भाषण मधू अलिप्ततेनं अैकतो. 'हे सगळे दलितांचे पुढारी म्हणवणारे मुंबअीत राहून वर्तमानपत्रात वाचलेल्या बातम्याच धडाधड बोलून दाखवणार' अशी तुच्छ प्रतिक्रियाही व्यक्त करतो.

मुंबअीच्या जीवनक्रमात मधू छोटी छोटी विधायक कामं अवश्य करतो. पण त्यातून मधूच्या व्यक्तिमत्त्वातील वजनदारपणा दिसून येत नाही. हां. चातुर्वर्ण्याचं भूत मांगचांभारमहार यांच्याही मानगुटीला बसून अेकमेकांचा द्वेष किंवा अुपेक्षा करायला कसं शिकवतं याच्या बारीक सारीक झलका मात्र त्यातून दिसतात.

कादंबरीच्या शेवटी मधूचा त्याच्या जातभाअींसह हृदयद्रावक पद्धतीने जाळून अंत होतो. ही जाळपोळ मेधाच्या बापाने अप्पा कुळकर्णीने सुडाने पेटून अन्य गावकऱ्यांच्या मदतीने केली आहे. आपली मुलगी कुणा मराठा–तांबोळ्याबरोबर पळून गेली असती तर चाललं असतं पण म्हाराबरोबर पळून तिनं लग्न लावलं याचं शल्य त्याला आहे. जातीय द्वेषाने वेडा झालेला हा ब्राह्मण आपल्या पोटच्या पोरीचा जीव घ्यायला बिचकत नाही.

अिस्कोट कादंबरीच्या मर्यादित यशात शैलीचा वाटा मोठा आहे. ' दामूला पळूनपळून झेंडू फुटायला आला होता ' असले अनोखे वाक्प्रचार शैलीची नवीनता दाखवतात. ' गोधडीला लावलेल्या ठिगळासारखे ढग आकाशाशी भिडले होते.' असं अेखादं चमकदार वाक्य लक्षवेधी ठरतं. ' त्यांना वाटलं, अेखाद्या जहरी जनावरासारखा काळाकभिन्न अंधार डोळ्यांसमोरून जात आहे ' अशीही शैलीची अभिव्यक्ती होती.

मात्र कधीकधी लेखणीला अकारण श्रम दिले आहेत. गावातल्या मेळ्याचा अनावश्यक तपशील भरला आहे. दलित साहित्यिकांपुढचा शैलीचा आदर्श चुकला तर ते कुठे कंटाळवाणी भरकटण करतात याच्या खुणा कादंबरीत जागजागी आहेत.

कादंबरीच्या आणखी अेका वैशिष्ट्याची नोंद शेवटी घेतो. कादंबरीत बदललेला महार, बौद्ध दाखवला आहे. तसा बदललेला ब्राह्मणही सुचवला आहे. अेकटादुकटा नव्हे तर शहरी ब्राह्मण समूहाने सहिष्णू आणि नव्या जाणिवा सहज स्वीकारत आहे याचे दिग्दर्शन करण्याचे भान भीमसेन देठे यांनी ठेवले आहे.

ठोकळेबाज दलित साहित्यिकांच्या तुलनेत त्यांचे हे यश मोठे आहे.

□ □

मार्क्सवादी साहित्य : काही परीक्षणे

१९६६ ते १९८४ पर्यंत प्रसिद्ध झालेल्या काही मार्क्सवादी साहित्यकृतींची परीक्षणे यापुढे दिली आहेत. दलित साहित्यनिर्मितीच्या जोमाच्या काळातील मार्क्सवादी साहित्याची स्थिती त्यातून दिसावी.

१ उद्या—जेव्हा विअेतनाम पुन्हा अेक होअील*

विअेतनाममध्ये वर्षानुवर्षे सुरू असलेले भीषण रणकंदन हा विसाव्या शतकातील सुसंस्कृत मानवतेला लागलेला अेक मोठा कलंक आहे. रोजच्या रोज शेकडो लोकांचा ग्रास युद्धाची ही रक्तपिपासू राक्षशीण घेत असते. या हिंसेविरुद्ध आवाजही सतत अुठत असतात. कारण खरा मानव हा स्वभावतःच अहिंसक, शांतिप्रिय पण त्याचबरोबर स्वातंत्र्यप्रिय असतो. स्वातंत्र्यावर आघात झाला की सात्त्विक माणसाचा संताप अुफाळून येतो. कवी हे सामान्यतः सात्त्विक मनोवृत्तीचे असतात. आजच्या काळातील माणसाचे सत्त्वरजतम गुणानुषंगाने वर्गीकरण केले तर स्वार्थसाधू राजकीय पुढारी हे तम प्रवृत्तीत गणल्या जातील तर भावनाप्रधान कवी हे सत्त्वप्रवृत्तीचे ठरतील. सात्त्विकाचा तामसाशी जेव्हा संघर्ष होतो तेव्हा 'अुद्या—जेव्हा विअेतनाम पुन्हा अेक होअील' ही काव्यपुस्तिका निर्माण होते.

मुंबअीच्या नवोदित पण धाडसी भारूड प्रकाशना तर्फे निघालेली ही तिसरी पुस्तिका. रवीन्द्रनाथ ठाकुरांपासून नारायण सुर्वे—सुभाष सोमण यांच्यापर्यंत विविध काळांच्या आणि पिढ्यांच्या प्रतिनिधी असलेल्या तसेच विविध काव्यप्रकृतींच्या कवींच्या कविता या संग्रहात आहेत. संग्रहाचे नाव आहे, 'अुद्या—जेव्हा विअेतनाम पुन्हा अेक होअील,' पण सगळ्याच कविता प्रत्यक्षरणे विअेतनामशी संबंधित नाहीत. विअेतनाम संघर्ष हे तर अेक निमित्त झाले. त्या अनुषंगाने संपादकांना दाखवायचा आहे तो मदांध राष्ट्रांकडून कनिष्ठ राष्ट्रांवर होत असलेल्या अत्याचारामुळे कविमनाचा झालेला क्षोभ. या क्षोभातून प्रगटलेला चैतन्यपूर्ण अुपदेश रविबाबूंच्या सौम्य व्यक्तित्वातून निघालेले हे तेजस्वी अुद्गार पाहा, "नवोदित राष्ट्रांनो, चला, पुकारा स्वातंत्र्यलढा, ध्वजा अुंचवा दुर्दम्य निष्ठेची, अुभारा तुमच्या जीवनाचे सेतू." बर्ट्रंड रसेल यांची जी छोटी कविता दिली आहे ती विअेतनाम प्रसंगालाच अुद्देशून लिहिली आहे की नाही समजत नाही. तसा संदर्भ संपादकांनी द्यावयास

* हा लेख विअेतनाम मुक्त होण्यापूर्वीच्या काळात लिहिला आहे.

हवा होता. अर्थात तो नसला तरी, " आम्हाला करायचा आहे धिक्कार दुष्ट प्रवृत्तींचा आणि आणायची आहे जाग जाणिवेला " हे रसेलचे अुद्गार प्रस्तुत काव्यसंग्रहाच्या अुद्देशाला पूरक ठरतात.

बाकीच्या बहुतेक कविता विअेतनाम युद्धावर आधारलेल्या आहेत. केवळ मराठी कवींच्या कविताच येथे नाहीत. तर हो चि मिन्ह (अुत्तर विअेतनामचे राष्ट्रपती हे कवीही आहेत), चो लान विअेत, तो हू, सरदार जाफरी, जोहार निगाह, मुन्नालाल मीतल आदी परदेशीय आणि पर प्रांतीय कवींच्या काव्याचा अनुवादही येथे करण्यात आला आहे. हा अनुवाद रॉक कॉर्व्हालो आणि नारायण सुर्वे या कविद्वयांनी केला आहे. त्यामुळे मुळातील भावोत्कटता आणि रचनेचे सौंदर्य अनुवादात जसेच्या तसे अुतरले आहे असे धरून चालावयास हरकत नाही. हो चि मिन्ह आणि तो हू या वियेतनामी कवीच्या कविता अनुभवामुळे अधिक जिवंत वाटतात. या कवींच्या मार्क्सवादी धारणेमुळे, ध्वमवर्षावानेही त्यांचा आशावाद जळला नाही. हो चि मिन्ह म्हणतात, ' मी ७८ वर्षांचा झालो, तरीही म्हातारा झालोसे वाटत नाही. ' तो हू गर्जतो, " जगायचंच तर मर्दासारखं अन् मरण वीराचं ! शत्रूपुढं मुंडी झुकणार नाही, पण मायभूसाठी पाहिजे केलं दान सर्वस्वाचं." अली सरदार जाफरींची चार ओळींची कविता, अितर ' कारागिरां ' ना जे चार पानात सांगता येत नाही ते सांगते. कारण या समर्थ कवीचे शब्द म्हणजे अर्थाच्या कडा झिजलेले गुळगुळीत गोटे नव्हेत. प्रत्येक शब्दात अुत्कटतेची बारूद भरलेली असते. त्यामुळे वाचकांच्या हृदयावर ते ध्वमासारखे आदळतात. जोहार निगाह या कवीची कविता मात्र त्यामानाने सपक वाटते. मुन्नालाल मितल यांनी ' जी स्वतः हसता हसता ! प्रेताची अेक भित असून निर्धाराने अुभी राहाते ' अशी ' विअेतनामी माता ' समर्थपणे अुभी केली आहे.

आता मराठी कवीविषयी थोडेसे. तिकडे विअेतनाममध्ये मातृभूमीच्या रक्षणाकरिता प्राणार्पण करण्याची अहमहमिका सुरू आहे. तरी भारतात आणि महाराष्ट्रात मात्र आक्रमक कोण यावर अजून वादविवाद सुरू आहेत. अर्थात विअेतनाम घटनेवर अेका विशिष्ट विचारधारेचे कवीच कविता लिहिणार हे अुघड आहे. प्रा. दि. के. बेडेकर, नारायण सुर्वे, सुभाष सोमण, तारा रेड्डी ही नुसती नावे अैकली तरी त्यांच्या कवितांतील आशयाचे आकलन होते. बेडेकरांचा निर्भय प्रामाणिकपणा स्तुत्य आहे. मार्क्सवादी बेडेकर स्वतःचे शब्द लपवीत नाहीत. बोरीस पास्टरनॅकचा ते गौरवपूर्ण अुल्लेख करितात. बेडेकरांच्या कवितेतील

लिंकन–केनेडीचा अखेर श्वास
ल्युथर किंगचे खडे आव्हान
गोर्की–पास्टरनाकचे शब्द

गांधीजींचे ' हरे राम '
मनी धरून लढत आहे
अंधुक माणूस दिसत आहे.

या मानवी कर्तृत्वावरील विश्वास प्रकट करणाऱ्या ओळी हतोत्साहांना निश्चितच दिलासा देणाऱ्या आहेत. नारायण सुर्व्यांची ' डेकवर ' ही अेक चांगली कविता आहे. अेका अमेरिकन स्त्रीला मूल होते. त्याचवेळेस तिचा नवरा मात्र विअेतनाम युद्धात वळी पडतो ही घटना त्यांनी मांडली आहे. ' सूर्य आंघोळत होता ', ' टर्चेंहाचा स्वर माझ्यातल्या पियानोवर फडफडला ' या प्रतिमा व शब्दयोजना नावीन्यपूर्ण आहेत. सुभाष सोमण सुरुवात करतात, " सत्तावीस अुन्हाळे अुलटून गेले आयुष्याला, समजू लागल्यापासून वाचतो आहे. अेका लढचाची कथा" मग पिढ्यान्पिढ्या लढणारा विअेतनामी, " त्याच भूमीवर लढतो आहे माझा विअेतनामी पिता, त्याच भूमीवर लढणार आहे, माझा विअेतनामी पुत्र " या शब्दात दिसू लागतो. सौ. तारा रेड्डी यांची ' तुला आठवेल ?' ही कविता तळमळीने लिहिलेली आहे. शिवराम देवलकर विअेतनामी सैनिकांचे आणि स्वतःचे ' गोत्र ' अेकच असल्याचे सांगतात. जयंत गडकऱ्यांची चीड अुग्र शब्द धारण करते–

भेकड ! डोळे बांधले नसते
तर नजरेच्या विखारानेच कलथले
असते समुद्रात

प्रभाकर माचवे, श्रीनिवास कोर्लेकर, राजा राजवाडे, लीला आवटे यांनीही विअेतनामवरील हिंसेच्या निषेधार्थ स्वतःचे आवाज अुठविले आहेत.

समग्र मानवतेच्या सुखदुःखात सहभागी होण्याचा हा अभिनव प्रयत्न आहे.

□ □

मराठी ग्रंथ संग्रहालय दादर
3909
वि. सं. क्र. 28525
दिनांक 7/8/75
ग्रंथ शाखा (स्थळ प्रत)

हे असे होणे स्वाभाविक आहे. अतिहासाला धरून आहे. मनुष्य स्वभावाला धरून आहे. केशवसुतांनी मराठी काव्यात क्रांती केली. मग त्यांच्यानंतरचे लहान थोर, श्रेष्ठ कनिष्ठ सारे कवी लेखक क्रांतीची ती भाषा बोलू लागले. मर्ढेकरांनी मराठी काव्यात प्रतिक्रांती केली. मग त्याच्यानंतरचे सारे लहान थोर कवी, श्रेष्ठ कनिष्ठ कवी प्रतिक्रांतीची ती निराशावादी भाषा बोलू लागले. मग आले, 'कामगार आहे मी तळपती तलवार आहे ! सारस्वतांनो, थोडासा गुन्हा करणारा आहे !' अशी आत्मविश्वास पूर्ण घोषणा करीत नारायण सुर्वे. मग अितर छोटे मोठे कामगार कवी, कामगारांच्या जाणिवांशी नि आशाआकांक्षांशी समरस झालेले कवी सुर्व्यांच्या त्या घोषणेला साथ देअू लागले. गिरण कामगार शिवराम देवलकर हा असा अेक कवी आहे.

नारायण सुर्व्यांच्या कवितेचा परिणाम

आता 'सूर्याला साक्षी ठेवून' या देवलकरांच्या काव्य संग्रहातील 'लेनिन' हीच कविता पाहा ना. त्या कवितेतील, 'हातात ग्रंथ घेअून, गंभीर स्थितप्रज्ञ मूर्ती, अभय देत म्हणाली– चाल दे तुझा अभ्यास, डोळे आकृतीवर स्थिरावले, जीव अेकवटला, विश्वास दुणावला, 'ओळखलंस मला ?' होय ! फोटो कोरलाय मी हृदयावर, तोच तू, लेनिन– होय ना ? पुन्हा शब्द अदबीने अवनत झाला, तो हसला, अगदी खळाळून हसला, अेखाद्या निरागस अवखळ मुलासारखा ! मी सुद्धा असाच अभ्यास केला आहे," (पृ. ३०) या देवलकरांच्या ओळी आणि त्यापूर्वी म्हणजे १७–९–१९६९ च्या 'युगांतर' च्या अंकातील 'कार्लमार्क्स' या नारायण सुर्व्यांच्या कवितेतील, 'जानकीअक्का म्हणाली, वळीखलंस याला...या पुढच्या सर्व चरित्राचेही, तेव्हा, मोठ्याने टाळी त्यानेच वाजवली, खळाळून हसत, खांद्यावर हात ठेवीत म्हणाला, कविता बिविता करतोस काय ? छान ! छान !! मलाही गटे आवडायचा' या ओळींमध्ये काय फरक आहे ? सुर्व्यांच्या 'कार्लमार्क्स' या

कवितेची संपूर्ण छाया देवलकरांच्या 'लेनिन'वर पडली आहे, तरी देखील तिला 'कार्लमार्क्स'चे सामर्थ्य नाही. कारण किती झाले तरी ती छायाच. 'चंद्र फिरतो माझ्या गावाला,' 'बाअी मी मराठी बाण्याची,' 'लग्नाला जातो ग राजा' या देवलकरांच्या कवितांचेही पितृत्व सुर्व्यांच्या 'अैसा गा मी ब्रह्म' मधील काही कवितांकडे जाते हे निश्चयाने सिद्ध करता येअील.

देवलकरांचे भाषासौंदर्य

अर्थात देवलकरांच्या कवितांचेही काही गुण आहेतच. चंद्राला वेगळा असा प्रकाश सूर्यापासून मिळत नसला तरी चंद्रप्रकाशाचा आनंद असतो. आल्हाद असतो. तो आल्हाद देवलकरांची कविता देते. हा पाहा आल्हादाचा तुकडा–'चिखलात रुतलेल्या रेड्यासारखे, दारिद्र्य बसले आहे माझ्या घरात, बुटात बोचणाऱ्या खिळ्यासारखे, शल्य टोचते आहे आज अुरात' (पृ. १३) कधी देवलकरांचे, 'तव्यावरच्या भाकरीसारखे शेकलेलं मन' (पृ. १८) त्यांची भाषाही शेकूनशेकून किती पक्की झाली आहे हे सांगते. कधी देवलकर आठवणींचे धागे, विचारांचे फुगे, आशा आकांक्षांनी झगमगणारे दिवे, मांजरांच्या डोळ्यांनी बघणारी अुताणी रात्र, अशा नवनवीन नि सुंदर शब्दप्रतिमांची 'जत्रा' भरवून रसिकांच्या मनाच्या डोळ्यांना दिपवून टाकतात. (पृ. २०) कवीच्या प्रतिमा चावून चावून चोथा झालेल्या नसून ताज्या टवटवीत नि रसरशीत आहेत. 'कामधंदा आटपून बसलेल्या चारचौघीत, अेखाद्या लठ्ठ बाअीसारखी माझी गिरण, चार चाळीच्या मध्येच फतकल मारून, खुशाल बसली आहे रस्त्याला टेकून.' (पृ. ४४) या ओळी असे अुदाहरण आहे.

भाषेला–अर्थसामर्थ्याची जोड

काव्यसंग्रहात भाषेची केवळ जत्रा नाही. केवळ आतषबाजी नाही. भाषेमागे अर्थाचे फार मोठे सामर्थ्य आहे. 'स्वार्थाचा खुर्दा खुळखुळ वाजतो, नजरेचा पक्षी थुथीथुअी नाचतो' (पृ. २४) या ओळी मानवजातीला कलंक असणाऱ्या वेश्यावृत्तीवर भाष्य असते. सोन्याचा चमचा तोंडात घेअून जन्माला न आल्यामुळे अनुभवावी लागणारी गुलामी नि कारावास ही भाषा सांगते. (पृ. २२) 'मिळविलेले दाही रुपये, दाही दिशांना दहा जातात, रिकाम्या हाताकडे मात्र, डोळे पाहातच राहातात' (पृ. ३०) हे दारिद्र्याचे दुःख. परंतु ही भाषा अेवढेच सांगत असती तर 'सूर्याला साक्षी ठेवून, नाळ तोडून, अुजेडाशी नाते जोडून पहिले पाअूल टाकणारा' हा कवी केवळ 'नडल्या आशा चुलीत फेका, अज्ञानाच्या गळफासातच जरा जगा अन् जरा जगू द्या' असे रडगाणे गात बसला असता.

मार्क्सवादी संस्कार

तो तसे रडगाणे गात नाही. कारण त्याने अुजेडाशी नाते जोडले आहे. हा अुजेड ' साम्यसूर्या 'चा आहे. कामगार क्रांतीचा आहे. म्हणून कवी वसुंधरेला आवाहन करतो, " ये, जाळीत सर्व संहारक शक्तींना, ये थयथय तांडव नृत्य करीत, तुडवीत विषमतेला वैफल्याला.' (पृ. १२) म्हणूनच हा कवी ' वारा वाहील तशी पाठ फिरवावयास नकार देतो.' (पृ. १८) म्हणूनच, ' अेखादाच करतो जिगर। अुघडी ठेवून आपली कबर ' असे ते परिस्थितीशी टक्कर देणाऱ्याचे गुणगान करतात. (पृ. २३) म्हणूनच माणसाच्या कर्तृत्वशक्तीवरील विश्वास प्रगट करणाऱ्या, " त्यानंच लिहावे चरित्र, जो चरित्रासाठीच जन्मला, गायचेच झाले तर...ज्याने आत्म्यावर वोट ठेवून भर रणात ठासून सांगितले–हे मी केले आणि माझ्यामुळेच झाले." (पृ. ३२) अशा ओळी लिहून जातात. शिक्षक वा परीक्षक म्हणून, अनेक समस्यांची प्रश्नपत्रिका घेअून येणाऱ्या दिवसाला पाहून कवी गांगरून जात नाही तर ' ये, कसाही ये तू, मी असेन तिथे तुझ्या स्वागतास, हसत दारात अुभा, हातात सुगंधी फुले घेअून ' असा खंबीरपणे अुभा राहातो. (पृ. ३३)

अशा या आशावादी काव्यसंग्रहाला कवी अनिलांचा आशीर्वाद लाभला आहे. त्यामुळे संग्रहाचे महत्त्व विशेष आहे.

□ □

या विसाव्या शतकातील, २५ डिसेंबर १९६८ या दिवशीची तंजावर जिल्ह्यातील किलावेन मानी या छोट्याशा खेड्यातील अेक रात्र. माणुसकीला काळोखी फासणारी. ४२ हरिजनांना जिवंत जाळून वर अुर्मट असे खदाखदा हास्य करणारी केवढी ही भयंकर रात्र. समाजसेवकांना आणि साहित्य सेवकांना आव्हान देणारी. पण ढोंगी समाजसेवक हरिजनोद्धाराची शब्दबाजी करण्यात मग्न होते. नेभळट साहित्यसेवक वैयक्तिक प्रेमाची रडगाणी गाण्यात किंवा स्त्री देहाशी विकृत असे शाब्दिक विलास करण्यात धुंद होते. पण तरीही अेक अस्सल कलावंत अुठला. कारण तो मुळी समतेच्या विचारसरणीवरच पोसला होता. त्याच्या अंगागातून विषमतेविरुद्ध लढणाऱ्या रक्तवाहिन्या सळसळत होत्या. त्याची लेखणी शब्दांची आग ओकू लागली– किलावेन मानीची अेक रात्र.

प्रगत साहित्य प्रकाशन या मुंबअीतील ध्येयवादी प्रकाशन संस्थेने प्रसिद्ध केलेले राजा राजवाडे यांचे 'किलावेन मानीची रात्र' हे काव्य खरोखरच मने असलेल्या तरुणांना पेटवणारे आहे. अुच्च वर्णीयांनी हरिजनांवर चालविलेल्या अत्याचाराने संतापून गेलेला अेक कवी आपला संताप जशाच्या तसा प्रसिद्ध करतो आहे. त्यामुळे या कवितेला आशयाचे जे अंगभूत सामर्थ्य असते ते आलेले आहे. काव्य म्हणजे हरिजनांवरील भयंकर अत्याचाराचे केवळ वर्णन नाही. या घटनेकडे पाहण्याचा लेखकाचा अेक विशिष्ट दृष्टिकोण आहे. अेकीकडे चातुर्वर्ण्यातील पायदळी तुडविला गेलेला वर्ग असा हरिजन तर त्याला दिसतोच. परन्तु दुसरीकडे जमीनदारांच्या पाशवी अत्याचाराने पोळला गेलेला हरिजन मजूरही त्याच्या विशिष्ट दृष्टीला दिसतो. या काव्यात अेकीकडे धर्माच्या नावावर अितरांची छळणूक करणाऱ्यांवर प्रहार आहेत तसेच साठेबाज जमीनदारांनाही लेखणीचे आसूड लगाविलेले आहेत.

निरपराध हरिजनांचा निर्घृण वध झाल्यावर लेखकाचा आत्मा तळमळून विचारतो, ' देवळा-देवळांच्या सुरक्षित देवघरातून, दोंदे वाढवीत बसलेले तेहत्तीस कोटी देव, का नाही त्यांच्या साह्यार्थ धावले ?' (पृ. ८) अजूनही या देशात ' स्त्री क्षणाची माता अन् अनंत कालाचे कातडयाचे भोग यंत्र ' असल्याचे कवीला जाणवते. तरीही ' भगव्या कफनीमधले भंपक ' अुच्च संस्कृतीचे मंत्र सांगत असलेले पाहून तर त्याला विलक्षण चीड येते. (पृ. १३-१४) मानवतेच्या अन् अुच्च संस्कृतीच्या, गप्पा मारणाऱ्यांच्या आपल्या या देशात बेचाळीस माणसे पेटविली जात असताना पाहून कवीचा क्रोध अनावर झाला तर दोष देता येअील का ?

धार्मिक ढोंगाचा पर्दाफाश कवीने केला आहे. तसाच देशात चाललेल्या आर्थिक पिळवणुकीकडे आणि दडपशाहीकडेही कवी वाचकांचे लक्ष वेधतो. शेतकऱ्यांचे, शेतमजुरांचे सामर्थ्य वर्णन करताना राजा राजवाडयांचे शब्द आकार घेतात, " तुमच्याच घामाच्या जोमदार वीर्याने, सृजनशील धरतीला राहातो गर्भ, तुमच्याच रक्ताच्या शिंपणाने नंतर, मूठभर मालकांसाठी पिकतात मळे ' (पृ. ९) पण असे असूनही शेवटी जो राबतो तो कफल्लकच राहतो आणि अैतखाअू चैन करतो याचे कवीला दुःख आहे. चीड आहे. केवळ दुःख असते तर केवळ अेक रडगाणे झाले असते. अुलट चीड असल्यामुळे ते अेक लढणारे गाणे झाले आहे. म्हणूनच कवी म्हणतो, ' मायाळू मातांनो ! व्यर्थ ठरणार नाही तुमचे हे बलिदान, तुमच्या बलिदानातून अुठले आहे अेक, वेदनेचे त्राण ' (पृ. १२) दुसरीकडे त्याचा विजिगीषू आशावाद बोलतो, " बाल दधिचिनो, अितिहास तुम्हाला विसरणार नाही, पेटवित ठेवील स्मृतीच्या कुंडातून धगधगीत अग्नी, ज्याच्यावर पेटतील अुद्याच्या मशाली ' (पृ. १८) अेके ठिकाणी तो बजावून सांगतो, ' श्रम करणाऱ्या कष्टाळू हातांना, रिते ठेवणारांनो लक्षात असू द्या हो, शेत कापणाऱ्या बोथट विळ्यालाही लावता येते त्यांना, लखलखती धार." (पृ. २०)

हा सर्व आशय व्यक्त झाला आहे तो नावीन्यपूर्ण पद्धतीने. अुदा. ' प्रत्येकाच्या डोक्यात चालत होता विचार, कापणीच्या वेळी चालणाऱ्या विळ्यासारखा ' (पृ. ४) किंवा ' प्रत्येकाच्या डोक्यात फडफडत होता अेक, स्फूर्तिदायक बावटा ' (पृ. ५) कधीकधी चुकीच्या अुपमा वापरल्या आहेत. अुदा. श्रमिकाचे श्रम विकत घेणाऱ्या ठेकेदाराला ' सूर्य ' म्हटले आहे ते रुचत नाही.

अेकंदरीत जिवंत विषयावरील जिवंत काव्य लिहिल्याबद्दल श्री. राजा राजवाडे यांचे अभिनंदन करावयास हवे.

□ □

सुर्वे नारायणाच्या काव्यप्रभेने अुजळलेला परंतु स्वतःचाही काव्यगुण प्रकाशू शकणारा मराठवाड्यातील अेक मातब्बर कवी म्हणजे लक्ष्मीकांत तांबोळी. अेका बाजूने मराठीत चित्रे संप्रदायातील गलिच्छ कवितांचा धुमाकूळ चालू असताना दुसऱ्या बाजूला सुर्वे संप्रदायातील शक्तिशाली नवकवी पूर्वसूरींच्या काव्य ठेव्याचा स्वीकार करीत (काही नाकारीतही) स्वतःची निर्मळ कविता निर्भयतेने निर्माण करीत आहेत. तांबोळींची कविता अशीच निर्मळ आहे. तांबोळी हे अस्वस्थ झालेले नवकवी आहेत. ही अस्वस्थता भांडवलशाहीमुळे आली आहे. ही अस्वस्थता पांढरपेशीय मध्यमवर्गीय जीवनाने, जाणिवांनी निर्माण केली आहे. ही अस्वस्थता भविष्याच्या चिंतेने निर्माण केली आहे. प्रेमप्रकरणानेही तांबोळींच्या कविमनाला आलेली अस्वस्थता काही थोडीथोडकी नाही. तांबोळींच्या कवितेत सूर्यास्त आहे. सूर्यास्त म्हणजे औदासीन्य. सूर्यास्त म्हणजे हुरहुर. सूर्यास्त म्हणजे व्याकुळता. सूर्यास्त म्हणजे वेदना. सूर्यास्त म्हणजे क्वचित अगतिकताही.

सामान्यांच्या जीवनप्रणालीबद्दल अस्वस्थता

कवी सामान्यांच्या जगण्याबद्दल अस्वस्थ आहे. ही अस्वस्थता, 'सात पिढ्यांनी माझ्या अुबवली अंडी, पुरुषार्थाची सोय केली प्रत्येकाने, केवळ आपल्या पिंडदानाची' (पृ. १७) असा शब्दाकार घेते. 'आमचे जिणे' ही कविता आपल्या धारदार शब्दांनी मध्यमवर्गाचे लाजिरवाणे जिणे फाडीत जाते—

कुण्या अेकाचा पुरुषार्थ
सिद्ध झाला आमच्या रूपाने
लाल पांढऱ्या पेशींची ही
धृतराष्ट्र परंपरा
आहे चालवणे जन्मभर
अेवढे सोडले तर आमचे जिणे

केवळ लाजिरवाणे
संभोगोत्तर देहासारखे (पृ. २८)

'आम्ही' ही पांढरपेशा मनोवृत्तीला अुपरोधाने सडकून काढणारी कविता काहीशी शाहीर अमरशेखांच्या 'शुभ्र खेकडे' या कवितेची आठवण करून देणारी असली तरी 'विजार फाटायला लागते तेव्हा आम्ही साखर वाटायला लागतो नि साखरेसाठी रांगाही लावतो.' ह्या ओळी किंवा '— तसे आम्हीही थोडे फार श्रद्धाळू आहोत. पितरांचे श्राद्ध घालायला आमची ना नाही. पण पिंडदानासाठी तांदूळ मिळत नाही त्याची काय वाट ?' या ओळी, अेकाच वेळी मूळवृत्ती आणि परिस्थितीनुरूप आलेली अगतिकता व्यक्त करणाऱ्या ओळी; किंवा 'परिस्थितीप्रमाणे श्रद्धा कमी जास्त करण्यात येअील' ह्या मध्यमवर्गीय जीवनाची वास्तवता प्रकट करणाऱ्या ओळी, तांबोळींच्या काव्यगुणांची श्रेष्ठता पटवून देणाऱ्या आहेत. 'अेका मोरूची कविता' ही ध्येयशून्य नि कुंठित मनाच्या मध्यमवर्गीय तरुणांचे वास्तवदर्शन आहे. (पृ. ४१–४२) 'आम्ही पोटभरू' कवितेत तांबोळी मध्यमवर्गीय मनोवृत्तींना नेमक्या शब्दात बांधतात ते असे-मान मोडली तरी चालेल पण कॉलर ताठ पाहिजे हा आमचा बाणा–अेरवी वळवळतात आमच्या सराअित लांड्या शेपटी, कधी पोटासाठी सवय म्हणून.' (पृ. ६३)

असामान्यांना अभिवादन

तांबोळींच्या कवितेने मध्यमवर्गीय मनोजीवन चित्रणात मोठी शक्ती खर्च केली. या कवीचा मूळ पिंड केवळ अस्वस्थ होण्याचा. मात्र मधून मधून कवीचे शब्द गर्जत येतात, "चौखुर धावत, धूळ अुडवित, कलंकीचा घोडा येअील– गंगेलाही लागेल आग. सूर्यालाही रडू येअील. शंकराचा तिसरा डोळा तिथल्या तिथे थिजून जाअील. अेक धार अशी निघेल लाल होअील सारे आभाळ" (पृ. ७७). कवीचे शब्द कधी मान ताठ करून बोलतात– मी पुत्र कलंकीचा, हिरण्यगर्भातून जन्मलेला, ज्वालामुखीतील लाव्हा वाहतो आहे, माझ्या धमण्यातून, आता अुध्वस्त करीन मी, ह्या दिशांच्या अगम्य भीती, आणि जागवीन या अिथली ही मेलेली माती ···आता मी रुजवणार आहे ज्वालांचे वृक्ष, नि अुधळणार हे आकाश समुद्रात' पुढे कवीचा मानवी सामर्थ्यावरील विश्वास 'मला पाह्यचा आहे सूर्य झोळीत घेतलेला, पृथ्वीच्या दारात भीक मागताना' (पृ. ७१) असा व्यक्त होतो. कवीला समुद्रासारखी अथांग स्वप्ने असणाऱ्या, विश्वसखा होण्याअितके लोकोत्तर बळ असणाऱ्या असामान्य थोर पुरुषांना अभिवादन करावेसे वाटते. (पृ. ५४)

आगळी प्रेमकविता

कवी तो नवा असो की जुना असो, क्षीण प्रतिभेचा असो की तीक्ष्ण प्रतिभेचा असो, मार्क्सवादी असो की मार्क्सवादविरोधी असो, तो स्त्री-प्रेमाने व्याकुळलेला

असतो. त्याच्या काही कविता प्रेमिकांच्या भावभावना व्यक्त करण्यासाठी जणू राखून असतात. तशा त्या तांबोळींच्याही आहेत. त्यांची 'झुला' ही कविता या संदर्भात अुल्लेखनीय आहे. प्रत्येक तरुणाला सुखविणारी, चेतवणारी, अस्वस्थ करणारी अशी अेक प्रणयिनी. स्वत:च्या तारुण्याची कालपावेतो जाणीव नसणाऱ्या साध्या सरळ रूपगर्वितेला अशी जाणीव झाल्याबरोबर तिचा 'सगळाच रंग' कसा 'व्यभिचारी' होतो हे या कवितेत सौन्दर्यपूर्ण रीतीने प्रस्फुटित केले आहे. (पृ. २५) 'तू तर आहेस वेगळी' ही अेक आगळी प्रेमकविता आहे. मदमस्त रतिक्रीडा करून सुख देणारी, जिच्या देहाशी रतिक्रीडा करण्यात सहस्रावधी जन्म अुधळून टाकावेत अशी देहस्विनी जेव्हा वांझपणाचा शाप घेते तेव्हा मात्र कवीला तिचा देह हा नुसता 'हाडामांसाचा, रक्त नावाच्या तांबड्या पदार्थाचा!' वाटतो. (पृ. ३८–३९) यात मोठा अर्थ आहे. स्त्रीदेहाच्या भोगात प्रतिभेची सार्थकता मानणाऱ्या अन्य कविसंप्रदायाला हा अर्थ अुमगणारा नाही.

भाषाशैली

तांबोळींची भाषाशैली हा त्यांच्या काव्याचा लक्षणीय विशेष. 'अस्वस्थ सूर्यास्त' कवितेत ते लिहितात, "वरती आभाळ नुसते, नुसते भरून आलेले आयुष्यच अवघे; जसे की थेंब ओघळलेले" (पृ. १९) 'माझी अंत्ययात्रा' कविता अुपरोधाच्या अुच्च पातळीचे अुदाहरण आहे. ती संपूर्ण वाचल्याशिवाय तिच्यातील अुपरोधाचे सामर्थ्य कळणे कठीण. 'काळोखाच्या फांदीवर लोंबकळणारे काजव्यांचे दिवे' (पृ. ८०) अशी त्यातली अेखादी ओळ वानगीदाखल अुद्धृत करणे तेवढे शक्य आहे. अर्थात असे सुंदर शब्द, असे सामर्थ्यवान शब्द, असे अर्थपूर्ण शब्द निर्माण करताना कवीला किती यातना होतात हे त्याच्याच तोंडून अैकलेले बरे—

> रात्रीची ही वांझ जागरणे, शब्दांनो! तुमच्यासाठी
> ही अखंड पारायणे पोथ्यांची, शब्दांनो! तुमच्यासाठी
> हा चष्मा, हे डोळे, डोळ्यातील आसवे, शब्दांनो, तुमच्यासाठी
> मी अिमान मांडले रस्त्यावर, शब्दांनो तुमच्यासाठी
> तुमच्यासाठीच अंथरला आहे देह रस्त्यावर, शब्दांनो तुमच्यासाठी!
> (पृ. २६)

याच यातना कवीने काव्यसंग्रहाला लिहिलेल्या प्रस्तावनेतही मांडल्या आहेत.

□ □

मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्षाच्या नेत्या कॉमरेड गोदावरी परुळेकर यांचा महाराष्ट्रातील राजकीय दृष्ट्या जागृत असलेल्या वाचकाला परिचय करून देण्याची आवश्यकता नाही. अितर राजकीय पक्षात श्रेष्ठ बुद्धिजीवींची अुणीव असते. याअुलट भाकप आणि माकप या राजकीय पक्षांचे अेक महत्त्वाचे अंग म्हणजे श्रमजीवी वर्गाच्या आशा आकांक्षांशी समरस झालेले हे बुद्धिजीवी नेतृत्व. हे बुद्धिघटक आहेत म्हणून हे पक्ष टिकून आहेत. ठाणे जिल्ह्यातील वारल्यांच्या जीवनाशी पुण्याच्या कोकणस्थ ब्राह्मण समाजातील अेक स्त्री, मार्क्सच्या पुस्तकातून प्रेरणा घेअून समरस झाली. वारली समाज जागा झाला. जोतेदार जमीनदारांचे वर्चस्व त्याने भिरकावून दिले. तो सगळा अितिहास गोदावरीबाईंनी या पुस्तकात कथन केला आहे.

वारल्यांवरील अत्याचार

हृदयाच्या अेका कप्प्यात मार्क्सवाद ठेवून आदिवासी वारली जमातीत कार्य करायला गेलेल्या गोदावरी बाअींना वारल्यांचा जीवनानुभव काय आला ? या लोकांजवळ स्वत:ची घरे अपवादानेसुद्धा नाहीत. शेतमालकांच्या व मुकादमांच्या पापी नजरेतून वारल्यांच्या बायका सुटत नाहीत. गोदावरीबाअी लिहितात, " कामाला आलेल्या बायकांची अचकटविचकट थट्टा करणे, त्यांना धक्के मारणे, त्यांच्या अंगाला वेळीअवेळी स्पर्श करणे, चिमटे घेणे, अेकीकडे गाठून अतिप्रसंग करणे, या नित्याच्या घटना होत्या. जमीनमालक व जंगल मक्तेदार आपली विषय-लालसा भागविण्यासाठी आदिवासी बायकांचा सर्रास अुपयोग करीत." (पृ. ४०–४१) अशी वारल्यांच्या बायकांची वेश्यासमान स्थिती होती. हे जमीनदार मोठमोठे खून करूनही सहीसलामत राहात. वारल्यांना मात्र क्षुल्लकशा चुकीसाठी कोळशाच्या भट्टीत सहजासहजी फेकून देत. (पृ. ४४) वारली अन्नाला मोताद होते. त्यांच्या अंगावर वस्त्र नव्हते. त्यांना औषधपाणी मिळत नव्हते. शिक्षणाची

सोय तर बाजूलाच राहिली. (पृ. ३२) त्या वारल्यांना लग्नाच्या बायकोचा सुद्धा सहवास मिळत नव्हता. कारण नवविवाहित वधू बऱ्यापैकी असेल तर तिचा नैवेद्य अगोदर जमीनदाराच्या वासनेने वखवखलेल्या शरीराला द्यावे लागे. (पृ. ७६)

मार्क्सवाद्यांचे कार्य

१९४५ मध्ये महाराष्ट्रातील ठाणे जिल्ह्यातील वारली नावाच्या माणसांच्या जमातीची अशी पशूहून वाअीट स्थिती होते. साहजिकच गोदावरीबाअींसारख्या कडव्या कम्युनिस्ट स्त्रीला स्वतत्त्वज्ञान प्रचाराकरिता ही स्थिती अनुकूल वाटली. ती 'गोदाराणी' वारल्यांना जागे करू लागली. लाल बावटा गरिबांचा वाली, त्यामुळेच वारल्यांना वाटू लागला. (पृ. १) त्यावेळेस कम्युनिस्टपक्षाने वारल्यांकरिता केलेल्या कामाचा तपशील, गोदावरीबाअी असा देतात. " १९४५ नंतर आदिवासींच्या परिस्थितीत फरक पडला. आदिवासींच्या अेकजुटीमुळे, निर्धारामुळे व कम्युनिस्ट पार्टीच्या नेतृत्वामुळे सावकारांच्या दडपशाहीच्या यंत्रणा लुळचा पडू लागल्या. आदीवासींचे कैवारी म्हणूत आम्ही त्यांच्या वाजूने अुभे राहू लागलो. किसान सभेची ऑफिसे अुघडली. आदिवासींची गाऱ्हाणी मुंबअीपर्यंत पोचू लागली. आमचे वकील आदिवासींच्या वतीने विनामूल्य काम करू लागले. आदिवासींवर होणारे अत्याचार नोंदले जाअू लागले. जबरदस्त अशा जमीनदारांशी सुद्धा सामना देणारी संघटना अुभी ठाकली." (पृ. ५०) हा तपशील मनास अस्वस्थ करणारा आहे. आदिवासींमध्ये केलेल्या कार्याचा, या कार्याने घडून आलेल्या अपेक्षित अनुकुल परिणामाचा तपशील देअून गोदावरीबाअी सांगतात, " आता साऱ्यांनीच 'वाहिली ती गंगा, राहीलं ते तीर्थ' असे समजून शोषित, दरिद्री वर्गांच्या गरीब शेतकऱ्यांची व शेतमजुरांची अेकजूट बांधून, मध्यमवर्गाशी त्यांची अेकजूट साधून, कामगार वर्गाच्या नेतृत्वाखाली, दारिद्र्याचे निर्मूलन व शोषितांचे दमन करण्याचे महान कार्य शिल्लक राहिले आहे, ते पार पाडले पाहिजे.

" शोषित वर्ग व अितिहास आपले कर्तव्य पार पाडल्याशिवाय राहणार नाही, हा माझा विश्वास आहे, तो अितिहासक्रम आहे. मार्ग आक्रमीत असताना अडथळे येतील. खाचखळगे लागतील. काटचाकुटचांनी रक्तबंबाळ होण्याची वेळ येअील, पण चळवळीचा ओघ पुढे जात राहील. गंगा कधी अुलटी वाहात नाही." (पृ. १३९) असा मार्क्सवादी आशावाद प्रगटतात.

थोडे चिंतन

कम्युनिस्टांचे जीवन हे असे असते. वारल्यांचे लढे अुगीच होत नाहीत. सर्वसाधारण मनुष्यस्वभाव असा आहे की अत्याचाराचा अतिरेक झाल्याशिवाय तो खवळून अुठत नाही. अतिरेक झाला की तो खवळून अुठल्याशिवाय राहत नाही. अतिरेकी अत्याचाराविरुद्ध अहिंसा हे व्यक्तीचे मानसशास्त्र असू शकेल, गर्दीचे

होत नाही. तेथे ठोशास ठोसा हाच न्याय लागू होतो. गोदावरीबाईंच्या पुस्तकाचा स्पष्ट अिषारा आहे, शोषक वर्ग, पिळवणूक, अत्याचार या सर्वांना मार्क्सवादी लढा हे अेकमेव प्रत्युत्तर आहे.

□ □

६. समाजचिंतन*

प्रा. दि. के. बेडेकर हे थोर मार्क्सवादी समीक्षक आणि विचारवंत आहेत. समाजजीवनातील विविध समस्यांची सोडवणूक मार्क्सवादी भूमिकेवरून करण्याचा त्यांचा निराग्रही प्रयत्न असतो. या प्रयत्नातून, पोथिनिष्ठ मार्क्सवाद्यांपेक्षा ते वेगळे पडतात. त्यांचे व्यक्तिमत्त्व चिंतनशील आहे. हा ग्रंथ त्यांच्या वैचारिकतेचा प्रत्यय आणून देणारा आहे.

मार्क्सवादाचे मंडन

१९३८ ते १९६९ या तीस वर्षांच्या कालखंडात बेडेकरांनी नियतकालिकांतून आणि अितरत्र मांडलेले स्फुट विचार या ग्रंथात अेकत्रित झाले आहेत. या तीस वर्षांच्या काळात क्वचित प्रासंगिक विरोध, व्यावहारिक वेगळेपण, सात्त्विक संताप अशी मार्क्सवादासंबंधीची त्यांची प्रतिक्रिया असली तरी अंततः मार्क्सच्या विचार-प्रणालीवर या बुद्धिमान तत्वज्ञानाची अव्यभिचारी निष्ठा आहे. ' मानवी मूल्यांना विशेषतः व्यक्तिस्वातंत्र्याला जपणारी समाजवादी व्यवस्था आदर्श म्हणून मला यावीशी वाटते. ' असे प्रास्ताविकात ते म्हणतात. या विचारांना ते प्रत्येक लेखात ठामपणे चिकटून आहेत. मार्क्सवादाचे आवेशपूर्ण मंडन आणि मार्क्सवादावरील आक्षेपांचे सौजन्यपूर्ण भाषेत खंडन ही या ग्रंथाची वैशिष्ट्ये आहेत.

मार्क्सवादावरील निष्ठा

' मार्क्सचा समाजपरिवर्तनाचा दृष्टिकोण ' हा पहिलाच लेख मौलिक आहे. आसुरी हिंसा आणि स्वैराचारी भोगवाद यांची शिकवण मार्क्सने दिली नाही, हे बेडेकर सांगतात. (पृ. १ व पृ. ८) त्याचबरोबर, मार्क्सची शिकवण ही केवळ व्यक्तिनिष्ठ अहिंसावादी प्रतिकाराची किंवा अन्यायाविरुद्धच्या शाब्दिक मर्यादेच्या आतील प्रतिक्रियेची नव्हती तर लढण्याची होती हे देखील ते स्पष्ट सांगतात. (पृ. ९) मार्क्सला समाजस्थितीबरोबरच माणसाच्या मनोवृत्तीतही बदल हवा

* हा लेख दि. के. बेडेकरांच्या मृत्यूपूर्वी लिहिला आहे.

होता हे सांगून बेडेकरांनी मार्क्सवाद मंडनाची पुरेशी कामगिरी केली. (पृ. २) ' कोणतेही दर्शन घेतले तरी ते अेखाद्या विशिष्ट मानवी परिस्थितीचे आव्हान स्वीकारून केलेले विश्लेषण असते ' असे मार्क्सवादाच्याही संदर्भात ' तत्त्वदर्शनाचा सोपानमार्ग ' या लेखात ते अुद्गारत असले व ' कोणत्याही दर्शनाचे द्वेषाच्या किंवा अभिनिवेशी प्रेमाच्या आहारी न जाता गुणदोष व प्रभाव समजून घेण्याची ' स्वत:ची भूमिका सांगत असले (पृ. १९ व पृ. २०) तरी हे सांगणे बेडेकरांच्या सौम्य व्यक्तित्वाचे आविष्करण आहे, असे नि:संशय समजावे.

मार्क्सवाद सर्वोदय तुलना

कारण मार्क्सचे तत्त्वज्ञान गांधी आणि विनोबा यांच्या साम्ययोगाच्या प्रणालीपेक्षाही श्रेष्ठ समजण्याची मुळी बेडेकरांची मनोवृत्तीच आहे. विनोबांचे विचार-आंदोलन हे, ' व्यवहाराच्या पातळीवर शबल झाले, हे खेदाने मान्य करावे लागेल. ' आध्यात्मिकता ' हे या आंदोलनाचे जसे कवच तशीच मर्यादा ठरली. आपल्या भागवतधर्मीय संतांनी केलेले समतेचे आंदोलन असेच अध्यात्माच्या कवचाने व मर्यादेने सीमित राहिले. अुलट, मार्क्सच्या भूमिकेचा विपर्यास व तिला प्रखर विरोध होत राहून देखील त्या भूमिकेचा मानवी समाजकारणात विस्तार होत राहिला... याचे साधे कारण असे आहे की ' मार्क्स 'ने ' मानवी मना 'कडे, मानवी प्रत्यक्षाकडे पाहण्यास सांगितले." (पृ. २६) असा निष्कर्ष बेडेकर काढतात. तो त्यांच्या मार्क्सवादनिष्ठेचा पुरावा आहे. वस्तुस्थितीचे ते यर्थार्थ निदानही आहे.

कम्युनिस्टांच्या प्रभावाखाली

कम्युनिस्ट जाहीरनाम्याच्या शताब्दिनिमित्त लिहिलेल्या लेखाच्या समारोपात, ' साऱ्या पृथ्वीचे राज्य बुद्धिजीवी व श्रमजीवी कामगारांच्या हाती तरी येअील किंवा सर्वनाश तरी होअील अशी आणिबाणीची वेळ आली आहे. अशावेळी जमविण्यासारखे कोणाजवळ काय अुरले आहे किंवा अुरणार आहे ? जाहीरनाम्याची हाक आज साऱ्यांना आहे की, अेक व्हा ! मानवाच्या भवितव्यासाठी लढा !' (पृ. ३८) असा आवाज बेडेकर देतात तेव्हा त्यांच्यातल्या लढवय्येपणाचे दर्शन होते. १९४८–४९ या कालात तत्त्वचिंतक बेडेकर कम्युनिस्ट पक्षाच्या राजकारणात सक्रिय होते. या काळात लिहिलेल्या ' कम्युनिझमलाच यशाची हमी.' या लेखात ते म्हणतात, " दहा, वीस कितीही वर्षे लागोत, पण आता हिंदुस्थानात आणि साऱ्या आशियात व अमेरिका खंडात धनिकसत्तेची सद्दी संपली आहे. यशाचा मार्ग कम्युनिस्ट पक्षच दाखवीत आहे. कामगारांचा हा पक्ष अितर गरीब वर्गाच्या व त्यांच्या पक्षाच्या मित्रत्वाने अन्न, वस्त्र, स्वयंनिर्णय व लोकसत्ता या तीनही अपेक्षा पूर्ण करणार आहे. आधुनिक हिंदच्या खऱ्या नवयुगाचा जन्म या क्रांतिकार्याच्या विजयानेच होणार आहे." (पृ. ५६) हेच बेडेकर, ' विषमता राहणारच ?

पण ' या लेखामधून, ' साम्यवाद्यांना साचातून आकारास येणारा माणूस निर्माण करावयाचा आहे ' या बेबंद आरोपाला रोखठोक अुत्तर देतात, " मार्क्सवादी समाजवादाने ज्या आदर्श समाजव्यवस्थेचे चित्र रेखाटून प्रत्यक्ष क्रांतीचा मार्गही आखला, त्या समाजव्यवस्थेत व्यक्तिगत विषमतेला व वैशिष्ट्यपूर्ण व्यक्ति-विकासाला पूर्ण वाव आहे.' (पृ. १७०) कार्ल–मार्क्स संपला असे म्हणणाऱ्यांशी, मार्क्स संपवू पाहणाऱ्या हिटलरला मार्क्सने संपविले असा प्रतियोगी युक्तिवाद तर ते करतातच परंतु ' मार्क्स स्वत:ला प्रेषित मानीत नव्हता. ··· ··· तो स्वत:ला लोकोत्तर विभूती मानीत नव्हता. ··· ··· सामान्यासाठी त्याने आपले अंत:करण जितेजागते ठेवले. आपली प्रतिभाही त्याने सामान्यांसाठी राबवली. तो स्वत:ला अेक वैज्ञानिक मानत होता. मानवाच्या जीवन–शास्त्राला आपले क्षेत्र मानीत होता ' (पृ. १७६) अशा विधायक शब्दात मार्क्सची ओळख करून देतात.

स्वतंत्र भूमिका

बेडेकरांचा तेलंगण आन्दोलनाच्या वेळेस कम्युनिस्ट पक्षाशी मतभेद झाला. त्यावेळेस त्यांचा युक्तिवाद थोडा सपक वाटतो. गुप्त कट कारस्थानाच्या पद्धतींना साऱ्या क्रांतिकारक कार्यात घातक समजले पाहिजे हा त्यांचा भ्रामक युक्तिवाद आहे. भारतीय लोकशाहीची घडण कम्युनिस्टांना अुमगली नाही, हा त्यांचा पक्षा-वरील ठपका काहीसा घायकुता आहे. मात्र त्यांचा, ' समाजवादी विचार जर पोथीबंद न राहता समंजस व समतोल राहील; आणि जनतेच्या तात्कालिक भावनांच्या आवेगाला आवाहन न देता तिला विचारांचे व भावनांचे मार्गदर्शन करू शकेल तर परिवर्तनाची दिशा जनतेला दिसू शकेल " (पृ. १५५) हा पितृसमादेश कम्युनिस्ट पक्षाला मार्गदर्शक ठरावा.

क्लिष्ट परिभाषेतील लेख

या पुस्तकाच्या दुसऱ्या भागात तत्त्वज्ञ बेडेकर दिसतात. पहिल्या भागातील लेख जसे सहज आकलनीय आहेत तसे दुसऱ्या भागातील नाहीत. तत्त्वज्ञान मांडताना ते क्लिष्ट परिभाषेतच मांडले पाहिजेत हा आग्रह निदान मार्क्सवादी बेडे-करांनी ठेवावयास नको. त्यामुळे ' बळिराजाचे व्यथित मानस ' सारखा, बेडेकरांच्या कुशाग्र बुद्धिमत्तेचा आणि सर्जनशील प्रतिभेचा निदर्शक असणारा लेख प्रत्यक्षात कमालीचा रुक्ष आणि कंटाळवाणा झाला आहे. भाअी डांगे यांच्या ' आदी भारत ' या पुस्तकाचे बेडेकरांनी विरोधी भूमिकेतून परीक्षण केले आहे. ' आपली परंपरा भारतीय की वैदिक ' या लेखात बेडेकरांची प्राचीन भारताच्या अितिहासाच्या अभ्यासाची खोली दिसते.

मार्क्सवादाचे समतोल दृष्टीने मंडन करणारा हा ग्रंथ नवनव्या मार्क्सवादी अभ्यासकांना अुपयुक्त ठरेल.

□ □

गोमंतकातील भारतीय कम्युनिस्ट पक्षाचे अेकेकाळचे पदाधिकारी श्री. नारायण देसाअी हे श्रेष्ठ विचारवंत आहेत. केवळ त्यांच्या पक्षाच्या तथाकथित कुख्याती-मुळे त्यांच्या 'शास्त्रीय तत्त्वज्ञान' (१९६२) या ग्रंथांची अुपेक्षा झाली. त्याच श्री. नारायण देसाअींचे 'मी समाजवादी' हे पुस्तक आकाराने लहान असले तरी आशयाने मोठे आहे.

नारायण देसाअींचे धैर्य

हिंदु धर्माचे आधुनिक काळातील श्रेष्ठ भाष्यकार स्वामी विवेकानंद यांच्या मतांना मार्क्सवादी भूमिकेतून पारखण्याचा, पुरस्कारिण्याचा तो प्रयत्न आहे. सनातनी परंपरावाद्यांचे दुढ्ढाचार्य, अशा पक्षांचे पांढरपेशीय किंवा सरंजामदारी मनोवृत्तीचे पुढारी स्वामीजींना स्वतःच्या विचारसरणीसाठी आधाराला घेतात. त्यांचे पुतळे अुभारतात. वास्तविक स्वामीजींच्या विचारसरणीत अशा अपप्रवृत्तींना खोडून काढणारा अंशच अधिक आहे हे अत्यंत धैर्याने नारायण देसाअींनी मांडले आहे.

दोन भागांतील विवेचन

या पुस्तकाचे दोन भाग आहेत. पहिल्या भागात स्वामीजींचे वेगवेगळ्या निमित्ताने प्रगट झालेले विचार अुद्धृत केले आहेत. मार्क्सवाद स्वामीजींना किती मर्यादेपर्यंत मान्य होता हे कळावे अशी स्वामीजींच्या विचारांची मांडणी केली आहे. दुसऱ्या भागात आक्रमक, आवेशपूर्ण, आग्रही, आधारयुक्त शैलीने स्वामीजींची मार्क्सवादाशी जवळीक दाखविली आहे.

मार्क्सवादास स्वामीजींचे समर्थन ?

'कास्ट, कल्चर अँड सोशॅलिझम' या स्वामीजींच्या पुस्तिकेचा अनुवाद आरंभी दिला आहे. स्वामीजींची अनेक विधाने सनातन्यांच्या डोळ्यांत झणझणीत अंजन टाकणारी आहेत. स्वामीजी म्हणतात, " मी समाजवादी आहे याचे कारण,

ती पद्धती अगदी संपूर्णपणे निर्दोष आहे म्हणून नव्हे तर 'आंधळ्यापेक्षा बहिरा परवडला' या नियमाप्रमाणे पूर्ण अुपाशी राहाण्यापेक्षा अर्धी भाकरीही परवडेल म्हणून ! अितर पद्धती आम्ही वापरून पाहिल्या. त्या कुचकामी ठरल्या. आता समाजवादी पद्धतीला संधी मिळाली पाहिजे. काही गुण त्यात नाहीत असे कुणाला वाटले तरीसुद्धा गुणाच्या नाविन्यासाठी समाजवादी पद्धती पसंत केलीच पाहिजे. अेक वर्ग नेहमीच दु:खी, कष्टी, दारिद्र्याने पिचलेला. दुसरा वर्ग अैषआरामी सुख भोगणारा राहण्यापेक्षा सुखदु:खांची फिरून वाटणी करणे हे अुत्तम. या करुण जगामध्ये सर्वांचेच भाग्य अुजळू द्या." (पृ. १०)

कामगारवर्गाविषयी अभिमान

आजच्या जगातील महत्त्वपूर्ण वर्ग कामगारवर्ग. त्या कामगारवर्गाविषयीचा अभिमान विवेकानंदांच्या मुखातून, 'कामगारांनी जर काम बंद केले तर तुमचा अन्न, वस्त्र यांचा पुरवठा थांबलाच म्हणून समजा. अिकडे तुम्ही त्यांना खालचे लोक म्हणून हिणवता आणि वर तुमच्या संस्कृतीचे गोडवे गाता ? जगण्यासाठी चाललेल्या जीवनकलहात कामगार गुंतलेले असल्यामुळे ज्ञानजागृतीची संधी त्यांना मिळाली नाही" (पृ. ११) असा व्यक्त होतो. तेव्हा जणू हा हिंदुधर्माचा दिग्गज पंडित बोलत नसून आंतरराष्ट्रीय मार्क्सवादाचा प्रवक्ता बोलतो आहे असे वाटते. अर्थात, हिंदुधर्माचे समर्थनकार ही स्वामीजींची मूळ भूमिका सुटली नाही. आजच्या सामाजिक आर्थिक विषमतेला जबाबदार धरून धर्माला चिरडून टाकणे त्यांना मान्य नाही. ते म्हणतात, " चालू परिस्थिती बदललीच पाहिजे हे निश्चित, परंतु त्यासाठी धर्माचा त्याग करण्याची आवश्यकता नाही तर त्यासाठी खऱ्या हिंदू धर्माची शिकवण आचरली पाहिजे आणि जोडीला हिंदुधर्माचा तर्कशुद्ध विकास जो बुद्धधर्म त्याची सहानुभूती मिळविली पाहिजे." (पृ. १३)

देसाअींचे रास्त आकलन

श्री. देसाअी यांनी स्वामीजींच्या विवेचनावर रास्त प्रतिक्रिया नोंदवल्या आहेत. 'भारताचे समाजसत्तावादी भवितव्यही आपल्या सूक्ष्मातिसूक्ष्म दृष्टीने पाहणारे ते पहिले भारतीय तत्त्वद्रष्टे होते.' (पृ. १८) किंवा, " पुराणी भारतीय समाजपद्धती ही त्रैवर्णिकांच्या स्वार्थी सत्तेखाली पोसली गेली असून त्या समाज-पद्धतीने बहुजन समाजावर अन्याय केला आहे असे कळवळून सांगणारा धर्मशील तत्त्ववेत्ता विवेकानंदाआधी अेकही झालेला नाही !" (पृ. १९) किंवा, " विवेकानंदाचा वेदांत वैयक्तिक मोक्षाच्या मागे लागणाऱ्याला सरळ नरकाची वाट दाखवतो आणि समाजवादी नवमानवतावादाचा पुरस्कार करणारे विचार प्रस्तुत निबंधाच्या रूपाने भारतासमोर ठेवतो" (पृ. २७) या त्यांच्या सहजी मान्यता मिळवू शकणाऱ्या काही प्रतिक्रिया आहेत. विवेचनाच्या ओघात, दलित समाजातील

स्वार्थी आणि कच्च्या पुढाऱ्यांना वेगवेगळी अधिकाराची आणि पैशाची लालूच दाखवून वरिष्ठ वर्णीय वर्गीय त्यांना कसे कह्यात ठेवतात त्याचेही दिग्दर्शन देसाईंनी केले. (पृ. २५) त्याचबरोबर लेनिनचा दाखला देऊन, धर्म, प्राचीन संस्कृती यांच्या अुच्छेदाचा मार्क्सवाद्यांचा हेतू नसल्याचे देसाईंनी सांगितले.

अेक नावीन्यपूर्ण भर मराठीतील मार्क्सवादी वैचारिक साहित्यात, या पुस्तकामुळे पडली आहे.

□ □

परमेश्वराच्या अस्तित्वावर आणि अेकूण अध्यात्मवादावर हल्ला करणाऱ्या 'शास्त्रीय तत्त्वज्ञान' या अपूर्व ग्रंथाचे आणि स्वामी विवेकानंदांच्या विचारात मार्क्सवाद शोधण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या, स्वामीजींच्या बहुगुणी व्यक्तिविशेषाचा मार्क्सवादसदृश पैलू स्पष्ट करणाऱ्या 'मी समाजवादी' ग्रंथाचे कर्ते श्री. नारायण देसाअी यांच्या फुटकळ विचारोत्तेजक लेखांचा हा नवा संग्रह. भारतीय तत्त्वज्ञानाचा सखोल अभ्यास केलेल्या या मार्क्सवादी विचारवंताने या पुस्तकात, परमेश्वर आणि अध्यात्मवाद यांवरील हल्ल्याची आपली मोहीम जारी ठेवली आहे. 'दत्ताबाळांचा अति व्यक्तिवाद,' 'चमत्कारवाद्यांचा गोंधळ,' 'पतितांची अतीताकडे धाव,' 'ईशावास्योपनिषदाचा अर्थ : खरा आणि खोटा,' 'कशासाठी ? धार्मिक खुळेपणा कशासाठी ?' या लेखांमधून 'भारतीय तत्त्वज्ञान प्रामुख्याने भौतिकवादीच आहे' (पृ. १०) असे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न आहे. त्याकरिता आद्य शंकराचार्यांच्या 'मी निरीश्वर आहे. कारण मी निरहंकार व निर्भय बनलो आहे' (पृ. २३) या विधानाची साक्ष काढली आहे. कपिलमुनींच्या सांख्यसूत्रांपैकी ९२ व्या अीश्वरसिद्धे सूत्राचा त्यांनी दाखला दिला आहे. (पृ. २७) दासबोधातील 'सूक्ष्म आशंका नाम समास तृतीय' यामधील काही ओव्या अुद्धृत केल्या आहेत. 'बृहस्पति, लोकायत, चार्वाक, जैन बौद्धादी प्रमुख अवैदिक दर्शने सोडाचे पण वैदिक षड्दर्शनांपैकी जेमतेम अेकदोन दर्शने सोडल्यास बाकी सारी कमी अधिक प्रमाणात निरीश्वरवादी आणि बुद्धिनिष्ठ दर्शनेच आहेत (पृ. २७) असा जोरदार पुकारा केला आहे.

शत्रुपक्षाला बेजार !

मार्क्सवादी देसाअींचा अीश्वरविरोध केवळ जुन्याचा पदर धरणारा नाही. अध्यात्मवादाचा ते रोखठोक प्रतिवाद करतात. असे करताना, 'जाणीव, आत्मा, परमात्मा, अीश्वर आदी खऱ्याखोट्या संमिश्र कल्पना विश्वाला परिणामस्वरूप आहेत व जे परिणाम आहे ते कदापि परिमाण ठरूच शकत नाही.' (पृ. १३)

अशी तात्त्विक ढाल ते कधी पुढे करतात. कधी, ' विज्ञान चमत्काराला ग्रासीत सुटलेले आहे. तसेच ज्ञात आणि अज्ञात यामध्येही द्वंद्व आहे. ज्ञात अजून अज्ञात असलेल्या क्षेत्रांवर सतत आक्रमणामागून आक्रमणे करतच आहे व अज्ञाताचे किल्ल्यामागून किल्ले भुईसपाट करीत चालले आहेत... तथापि प्रत्येक विज्ञान-शाखेपुढे अडचणी आहेत, समस्या आहेत, त्याचा फायदा वैज्ञानिक ज्ञानाचे खरेखोटे शत्रू नेहमीच अुठवू पाहत असतात. ते नेहमीच असे जाहीर करीत आले आहेत की पाहा, विज्ञानामध्ये आली आपत्ती; आता विज्ञान अिथे संपले. तेव्हा गूढापुढे मान तुकवा, चमत्कार माना, अंधश्रद्धा माना. म्हणा बुद्धि हरली. म्हणा अीश्वराची जीत झाली. परंतु ना विज्ञान कधी हरलेले ! ना अंधश्रद्धा कधी जिंकलेली !" (पृ. १३–२१) असा आवेशी दांडपट्टा वेगाने फिरवीत शत्रुपक्षाला वेजार करून सोडतात.

पण दुर्दैव मार्क्सवादी भौतिकवादाचे की मार्क्सपासून नारायण देसाअींपर्यंत विचारवंत अीश्वर आणि अध्यात्मवाद यावर बुद्धिवादी हल्ले चढवीत असूनही १९७२ मध्ये डाव्या कम्युनिस्ट पक्षाचे बिनीचे नेतेकार्यकर्ते मीनाक्षी मंदिरात पूजा करतात.

गांधी–तत्त्वज्ञानाचे वाभाडे

अध्यात्मवादावर हल्ले चढविताना अितर काही आनुषंगिक गोष्टी कराव्या लागतात.' धार्मिक खुळेपणा,' ' सिद्धार्थाचा बुद्धिवाद आणि नीतिवाद,' जैनमताचा अुद्‌बोधक अभ्यास,' ' गुरू नानकाची शिकवण ' आणि ' नवभारताचा राष्ट्रधर्म ' इ. लेखांमधून देसाअींनी त्या गोष्टी केल्याही. ' धार्मिक खुळेपणा ' या लेखात हिंदु–मुस्लीम अैक्याचा प्रश्न चर्चिला आहे. दोन्ही जमातींमधील अतिरेकी जातीय-वाद्यांवर टीका केली आहे. गौतमबुद्धाबद्दलचा देसाअींचा आदर, " जगतामध्ये अीश्वराचे नाव न घेता, आत्म्याचे अमरत्व न मानता, स्वर्गाचे विलोभन आणि नरकाची भीती न दाखवता फक्त केवळ बौद्धिक आवाहनाने समजुतीचा नि सदाचाराचा मार्ग जर कोणी दाखवला असेल तर तो बुद्ध मानल्या गेलेल्या सिद्धार्थ नावाच्या माणसाने " (पृ. ५६) या शब्दात प्रगटतो. जैनमताचा पुरोगामी अभ्यास त्यांना आवश्यक वाटतो. नवभारतामध्ये धर्मनिरपेक्ष असा जो नवराष्ट्रधर्म बनत आहे त्याला पुष्ट बनविण्याच्या कामात संत कबीरासमवेत गुरू नानकाच्या शिकवणीचे देसाअींना विशेष महत्त्व वाटते.

अितरही स्फुट लेखांनी या प्रकाशरेखा तेजस्वी झाल्या आहेत. लोकमान्यांच्या युगप्रवर्तक कार्याची पावती या कम्युनिस्ट विचारवंताने त्यांना ' लोकयुगाचे आरंभ-कर्ते ' अशी पदवी देअून केली. मॅक्झिम गोर्कीचा गौरव करताना, ' लेखकाच्या वैयक्तिक आशा आकांक्षांपेक्षा समाजाच्या आकांक्षा श्रेष्ठ आहेत. लेखकापेक्षा

जनता श्रेष्ठ आहे. केवळ लेखकांच्या पुस्तकांचा भार डोक्यावर वाहण्यासाठी व आपल्या हृदयसिंहासनावर लेखकाला विराजमान करण्यासाठीच जनता नाही ' असे मत नोंदवून लेखकांना सामाजिक अुत्तरदायित्वाची जाणीव करून देतात. ' गांधी–लेनिन ' लेखात गांधीजींच्या भोंगळ, अव्यवहार्य, भूतदयावादी तत्त्वज्ञानाचे वाभाडे काढले आहेत. ' स्त्री–पुरुषसंबंध ' या लेखात लैंगिक स्वैराचार आणि कुटुंबसंस्थेची वाताहत मार्क्सवाद्यांना मान्य नाही, असे प्रतिपादले आहे. स्त्री–पुरुष समानतेचा पुरस्कार करताना ' अेकांगी महिलावादा 'चा म्हणजे स्त्रियांच्या समतेच्या अतिरेकी कल्पनांचा निषेधही केला आहे.

अशा या समाजक्रांतीच्या प्रकाशरेखा ! या रेखांच्या प्रकाशात मार्क्सवादी जगतातील विशेषत: विचारक्षेत्रातील अंत:प्रवाहाचे दर्शन निश्चित घडते.

□ □

९ अनुभवाचे थेंब

कॉमरेड श्रीनिवास सरदेसाई हे महाराष्ट्रातील श्रेष्ठ मार्क्सवादी विचारवंत आहेत. कम्युनिस्ट पक्षाची बांधिलकी स्वीकारून, पक्षावर आलेल्या सर्व प्रकारच्या संकटात ही बांधिलकी निष्ठेने सांभाळून, राजकारण व तत्त्वज्ञान या दोन्ही आघाड्यांवर मार्क्सवाद लढविणारे म्हणून सरदेसाई महाराष्ट्राला परिचित आहेत. १९२९ मध्ये आचार्य जावडेकरांच्या गोंधळवादाचा पर्दाफाश 'लोकशिक्षण' मासिकातून करणारे सरदेसाई चिनी आक्रमणानंतर निर्माण झालेल्या पक्षांतर्गत गोंधळाला पुरून अुरले. मार्क्सवादावर, कम्युनिस्ट पक्षावर अव्यभिचारी निष्ठा, सुस्पष्ट विचार, बिनतोड प्रतिपादन या त्रिविध वैशिष्ट्यांनी सरदेसाईंचे वैशिष्ट्य आकारले आहे.

' अनुभवाचे थेंब ' ही त्यांची मौलिक चिंतनिका आहे. कम्युनिस्ट विचारवंतांचे विचार साचेबंद असतात हा ग्रह ही चिंतनिका चुकीचा ठरविते. असामान्य बुद्धिमत्ता आणि असाधारण जीवनानुभव यांच्या मिश्रणाच्या अेका-अेका थेंबात अनेकांना जीवनदान देण्याचे सामर्थ्य आहे हे ही चिंतनिका सांगते. हे ' अनुभवाचे थेब ' मनामध्ये झुंझार आशावादाचा, दुर्दम्य चिकाटीचा, सहृदय माणुसकीचा ओघच आणून सोडतात. हे ' अनुभवामृता ' चे थेंब अुमर खय्यामच्या रुबायांपेक्षा आणि खलील जिब्रानच्या काव्यपंक्तींपेक्षा श्रेष्ठ आहेत. कारण ते जीवनाच्या अेकाच कोपऱ्याचे नव्हे, तर संपूर्ण जीवनाचेच दर्शन घडवतात.

अेक स्वतंत्र वाङ्मयप्रकार ?

' अनुभवाचे थेंब ' कोणत्या वाङमय प्रकारात साठवता येतील ? कोणत्याच नाही ! त्यांना सामावण्यासाठी अेक वेगळाच वाङमयप्रकार निर्मावा लागेल. ' लेखकाच्या अनेक वर्षांच्या सार्वजनिक जीवनातील ते खरेखुरे अनुभव आहेत ' असे स्वत: सरदेसाई सांगतात. म्हणून त्यांना अंशात्मक आत्मचरित्र म्हणावयाचे का ? यातल्या प्रत्येक थेंबात काव्याची गोडी आहे म्हणून ते काव्य होअील का ?

यातील प्रत्येक वाक्य अेखाद्या लघुनिबंधाचा सन्देश होअू शकेल. एखाद्या कादंबरीची मध्यवर्ती कल्पना होअू शकेल. अेखाद्या प्रबंधाचा आराखडा होअू शकेल. तरीही याला कोणत्या अेका वाङ्मय प्रकारात बसविता येणार नाही. खांडेकरांसारख्या मार्मिक टीकाकारालाही, 'भावपूर्ण कविमनापासून अखिल मानवतेवर प्रेम करणाऱ्या मनापर्यंतची, त्यांच्या अंतरंगाची विविध रूपे या अुद्गारात प्रगट झाली आहेत' अशी ओळख या लिखाणाची करून द्यावी लागते.

कम्युनिस्टांचे आदर्श

या कडव्या कम्युनिस्टाने आपल्या जीवनाला प्रेरक तत्त्वे कोणती याचा जो परिचय प्रारंभी दिला आहे तोच मुळी, 'अेका कम्युनिस्टाचे पुस्तक' असा, हे पुस्तक वाचताना आपल्या मध्यमवर्गीय मनाचा जो पूर्वग्रह झाला असतो तो साफ निपटून काढणारा आहे. कारण या कम्युनिस्टाचे मस्तक, "Nothing that is human is alien to me' या मार्क्स वचनासमोर जसे झुकते, तसेच 'योगः कर्मसु कौशलम् । मा ते संगोऽस्तु अकर्मणि' या गीता श्लोकालाही मानवंदना देते आणि 'बृहदारण्यक अुपनिषदा' पुढे तर लोटांगण घालते. 'Marxism is invincible because it is true' या लेनिन वचनाला ते जसे गौरवतात तसेच 'सहवीर्यं करवावहै । तेजस्वी नावधीतमस्तु ।।' या देववाणीलाही वंदन करतात.

समाजनिष्ठा

असे आदर्श मानणारा लेखक जेव्हा 'माणसा'विषयी, 'जीवना'विषयी बोलू लागतो, तेव्हा ते बोल विलक्षण शक्तिशाली होतात. अणुकणासारखे. 'परिवर्तनशील मनुष्यपण हवे, गोठलेले देवपण नको' या वाक्यात ते माणसाची महती गातात. 'जो अितरांसाठी हळहळतो तो मानव' अशी 'माणसा'ची व्याख्या करतात. 'माणूस बदलू शकतो, सुधारू शकतो, अुंचावू शकतो, हे ज्याला समजले नाही त्याला जगाचे अिंगितच अुमगले नाही' अशी रास्त समज ते देतात. 'जगात वाअीटपणा आहे हे कोणीही दाखवू शकतो. वाअीटपणापेक्षा चांगुलपणा अधिक आहे, म्हणूनच मानव येथवर सरसावला आहे' असा आशावादही ते बोलतात. त्यांची माणसाविषयीची कल्पना व्यक्तिनिष्ठ नाही. म्हणूनच, 'सर्वात अक्षम्य पाप जनतेबद्दल तुच्छता व सर्वात मोठे पुण्य जनतेशी समरसता' अशा समाजनिष्ठेवर ते स्थिर होतात.

निष्क्रियतेविरुद्ध लढा

जीवनाचे सरदेसाअींना झालेले आकलन, 'जीवन म्हणजे तळमळ', 'काम संपले की आयुष्य संपले', 'कर्तव्यहीन सौख्य म्हणजे पशुता', 'सौख्यहीन कर्तव्य म्हणजे जीवनाची भीषण विकृती', 'भ्यालात की मेलात', 'पराजयापासून धडे घेणे कठीण आहे. विजयापासून धडे घेणे त्याहूनही कठीण आहे.', सर्व

सद्‌गुणांचे मूळ कष्ट, सर्व दुर्गुणांचे माहेरघर परजीवोपजीविता ', हे असे. या आकलनातून, ' शिकणे म्हणजे सतत वाढणे ', ' दहा गोष्टी शिका, मग अेक शिकवा ', ' जेवढे अनुभवाने शिकलात तेवढेच नक्की शिकलात ', ' मुले वडिलांच्या अुपदेशाचे अनुकरण करीत नाहीत, त्यांच्या करणीचे करतात ', ' म्यानात पडून राहिलेली तलवार गंजते, परिस्थितीशी न झुंजणारे विचारही गंजतात,' अशा त्यांच्या खऱ्याखुऱ्या शिक्षणाविषयी कल्पना झाल्यास त्यात नवल ते कोणते ? जीवनाचे त्यांचे हे आकलन, ' तुमच्या दोषांबद्दल तुमच्या तोंडावर बोलतो व तुमच्या सद्‌गुणांचे वर्णन तुमच्या मागे करतो तो मित्र. तुमच्या गुणांचे वर्णन तुमच्यासमोर करतो व दोषांची वाच्यता तुमच्या मागे करतो तो शत्रू ' असे व्यवहार-ज्ञानही शिकवते. ' कोणतेही काम करण्याचा अेकच मार्ग म्हणजे ते करणे ' किंवा ' जो स्वतःच्या निष्क्रियतेचे समर्थन करीत राहातो तो हटकून कार्यशील माणसांच्या मार्गात विघ्ने अुपस्थित करू लागतो.' असे निष्क्रियतेविरुद्ध लढतेही. ' थोडे राजकारण ' या मथळ्याखालील, ' स्वप्नाळू न बनता ध्येयवाद टिकवून धरतो आणि अश्रद्ध न बनता वास्तव दृष्टी सोडत नाही तो कम्युनिस्ट ' किंवा ' मार्क्स-वाद म्हणजे चिरंतन तारुण्य. मार्क्सवाद म्हणजे दुर्दम्य आशावाद. मार्क्सवाद म्हणजे अविश्रांत श्रम ' ही विधाने सत्य आहेत. ' लोखंडाचे सोने बनवितो तो किमयागार. हाडामासाच्या माणसांचे वीर बनवितो तो नेता ' अशी सर्वमान्य विधानेही येथे आहेत.

सरदेसाअींची महाराष्ट्रनिष्ठा

सरदेसाअींची महाराष्ट्रनिष्ठा डोळस आहे. ' अितिहासाचा अभिमान म्हणजे पुच्छदृष्टी नव्हे. अितिहासाचा अभिमान म्हणजे प्रस्तुत दोष झाकण्याचे पांघरूण नव्हे ' अशी निर्भय महाराष्ट्रनिष्ठा घेअूनही ' महाराष्ट्र फार मोठा होअील. पण दोन गुण बळकट केले तर. अेक श्रद्धा आणि दुसरा, आत्मनिष्ठेपेक्षा समाजनिष्ठा मोठी ही भावना ' असे ते मराठी मनाचे वस्तुनिष्ठ मूल्यमापन करतात. स्वतःचा कलाविषयक दृष्टिकोण ते ' मानवनिष्ठा + अुत्कट भावनांचे सौंदर्य = कला ' या समीकरणात व्यक्त करतात. " नवरे आपल्या बायकांना संपूर्ण विचारस्वातंत्र्य देतात–स्वतःच्या मतांना दुजोरा देण्याचे, भाषणस्वातंत्र्य देतात–स्वतःशी गप्पा मारण्याचे; लेखनस्वातंत्र्य देतात–हळदी कुंकवाला जाण्याचे आणि व्यवसाय स्वातंत्र्यही देतात–आमटी–भात शिजविण्याचे !! " या औपरोधिक विधानातून आजचे तथाकथित ' स्त्री–स्वातंत्र्य ' रोकडेपणाने मांडतात.

कॉ. सरदेसाअींची जीवनसूत्रे ही अशी आहेत. ही केवळ परीक्षणासाठी नाहीत. तर आचरणात आणण्यासाठी आहेत. सर्व सामान्यांसाठी आहेत. मुख्यतः तरुणांसाठी आहेत. जीवनाला वळण लावण्याचे, जीवन बदलविण्याचे सामर्थ्य या

छोटया छोटया विधानांत आहे. ती रोज मननीय आहेत. अर्थात, आजच्या बाजारू जगात ह्या चिंतनिकांचे विक्रीमूल्य शून्य असूनही प्रकाशक श्री. वा. वि. भट यांनी ही सूत्र–सुभाषिते मोठया निर्धाराने पुस्तकरूपाने अेकत्रित आणली. यासाठी तेही धन्यवादास पात्र आहेत.

□ □

उध्वस्त धर्मशाळा

हे नाटक १९७४ मध्ये पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध झाले. या नाटकाचा पहिला प्रयोग २८ आक्टोबर १९७४ रोजी मुंबईत झाला. डॉ. श्रीराम लागू यांच्या पुढाकाराने रूपवेध या संस्थेच्या वतीने मुंबईला छबिलदास लल्लुभाओी मुलांच्या शाळेच्या सभागृहात हा प्रयोग झाला. नागपूरला अनसूयाबाओी काळे वसतिगृहाच्या सभागृहात हा प्रयोग झाला.

नाटकाच्या मूल्यमापनात या गोष्टींना महत्त्व आहे. नागपुरात या नाटकाला धनवटे रंग मंदिरासारखा व्यावसायिक रंगमंच अुपलब्ध झाला नाही, किंवा व्यावसायिक रंगमंचावर नाटक सादर करण्याची अिच्छा निर्मात्यांना झाली नाही. धैर्य झाले नाही. आर्थिक अशाश्वतीमुळे ! अर्थ स्पष्ट आहे. मराठीच्या व्यावसायिक रंगमंचावर, परंपरागत जाणिवांच्या प्रेक्षकांना डोळ्यांसमोर ठेवून लिहिल्या जाणाऱ्या आणि प्रयोगिल्या जाणाऱ्या नाटकांपेक्षा या नाटकाची प्रवृत्ती वेगळी आहे.

याच केवळ नव्हे, मराठीतील सर्वच मार्क्सवादी नाटकांच्या वाट्याला अुपेक्षेचा भोग आला आहे. मराठी नाट्यरसिकांच्या सुखासीन मध्यमवर्गीयतेमुळे मुद्दलातच मराठीत मार्क्सवादी नाटकांची संख्या अत्यल्प. स्वातंत्र्योत्तर काळात नाना जोग, अण्णाभाअू साठे ही दोनच नावे नाट्याच्या क्षेत्रात दिसतात. त्यातल्या नाना जोगांच्या अव्वल नाट्यकृती अेखाद दुसऱ्या प्रयोगानंतर पडून राहिल्या. अण्णाभाअू साठ्यांच्या लोकनाट्याने या सुखासीन मध्यमवर्गीय प्रेक्षकांपेक्षा विशाल श्रमजीवी जनसमूहाला शिवाजी मंदिरात नव्हे तर शिवाजी मैदानात सामोरे जाण्याचे ठरविले. त्यामुळे त्या नाटकांचे सर्वार्थाने चीज झाले. पण १९५८ मध्ये अिनामदार हे अण्णाभाअूंचे तीन अंकी सामाजिक–व्यावसायिक रंगमंच प्रेक्षक ध्यानात घेअून लिहिलेले नाटक साफ पडले.

मार्क्सवादी औषध काव्य कादंबरी, क्वचित कथा या अनुपानातून दिले तर थोडे लागू पडते. पण नाटक हे अनुपान अपयशी ठरते असे खिन्न विनोदाने म्हणता

येअील. आणखी अेक आहे. मराठीत दीर्घकाळपर्यंत नटांना डोळ्यांसमोर ठेवून नाटके लिहिण्याची प्रथा आहे. मराठी नटमंडळीत मार्क्सवादप्रियतेचे दुर्भिक्ष्य. (हिंदी वंगालीत असे नाही.)

अशा पार्श्वभूमीवर गेल्या वीसपंचवीस वर्षांत लक्षणीय ठरलेले हे अेकमेव मार्क्सवादी धारणेचे नाटक. म्हणजे बुद्धिजीवी, बुद्धिवादी मध्यमवर्गाला विचार करायला लावणारे नाटक.

श्रीधर विश्वनाथ कुळकर्णी या विद्यापीठीय प्राध्यापकाच्या बलदंड व्यक्तिमत्त्वावर सगळे नाटक अुभे आहे. श्रीधर विश्वनाथ कुळकर्णी हा मार्क्सीस्ट आहे. विद्यापीठात मार्क्सीझम लेनिनिझम यांचा अभ्यास करणाऱ्या छोट्या छोट्या गटांना तो मदत करतो. अतिडाव्या कम्युनिस्ट चळवळीला आपल्या फ्लॅटमध्ये बैठक घेण्यासाठी तो जागा देतो. विद्यापीठातील चतुर्थ श्रेणी कर्मचाऱ्यांची तो युनियन बांधतो. त्याच्या या सर्व कृती विद्यापीठ वातावरणाला बाधक आहेत. म्हणून विद्यापीठातर्फे त्याची चौकशी होते. व्ही. सी. (जांभेकर), आमदार पी. वाय्. प्रा. क्षीरसागर, रजिस्ट्रार वेलणकर यांच्यासमोर ही चौकशी सुरू आहे. या चौकशीच्या दृश्यातून, संवादातून, अेका दृश्यातून दुसरे दृश्य अशा फ्लॅशबॅक पद्धतीच्या दृश्य मालिकेतून हे नाटक सुरू होते. समोर जाते संपते. नाटकातल्या दृश्यांना नेपथ्याची तशी आवश्यकताच नाही. त्यामुळे व्यावसायिक रंगमंच अुपलब्ध व्हायला कठीण गेले तरी निर्माता दिग्दर्शकांनी नाअुमेद होण्यासारखे काही नाही. हे नाटक व्यासपीठ आणि सभागृह यांच्या आधारा आधारानेही बुद्धिजीवी मध्यमवर्गावर अपेक्षित परिणाम साधू शकेल. जर याचे सातत्याने प्रयोग झालेत तर.

नाटकाच्या प्रस्तावनेत प्रा. गो. पु. देशपांडे यांनी सांगितले की ही अेका पराभूताची कहाणी आहे. पण संपूर्ण नाटक वाचल्यानंतर जाणवते ही काही पराभूताची कहाणी नाही. थोडी बहुत पिछेहाट झालेल्या मार्क्सवादी बुद्धिजीवीची कहाणी आहे. पण कहाणी पिछेहाटीची असली तरी तिची मांडणी आगेकूच करणाऱ्यांना प्रेरक ठरणारी आहे. मार्क्सवादी पोथीनिष्ठांना अंतर्मुख करणारी आहे मार्क्सवादविरोधकांना धास्ती घ्यायला लावणारी आहे. प्रस्तावनेतच गो. पु. देशपांडे यांनी लेनिनचे वाक्य अुद्धृत केले आहे, " अेखादे वेळी गरुड फार खाली अुडू लागला म्हणून कावळ्यांनी हर्षभरित होण्याचे कारण नाही." काही अंगभूत आणि काही परिस्थितिजन्य मर्यादांमुळे श्री. वि. कुळकर्णी पराभूत भासतो. पण अखेर तो पराभूत गरुडच आहे. कावळा नाही.

कुळकर्णी अेका धर्मनिष्ठ कुटुंबातला. त्याचे वडील सनातनी राजकारणी. काँग्रेसपक्षाचे. त्यामुळे पिता पुत्रांचे मतभेद होणे स्वाभाविकच. १९५४ मध्ये वडील कालवश होतात. पण संस्कृत प्रेमाचा, तुकारामाच्या गाथेचा, पांडवप्रतापादी ग्रंथांच्या

गोडीचा मुलाला वारसा देऊन. हे संस्कार श्री. वि. च्या मनावर अितके कोरले आहेत की नाटकाच्या शेवटी अेकदा तो स्वत:ला करतलामलकवत जग पाहणारा हिंदू संन्याशी म्हणवून घेतो.

अर्थात, मार्क्सवादी राजकीय विचारधारा अखंडपणे कसलाही सौदा न करिता 'तो' मांडीत जातो. (यापुढे आपण श्रीनिवास कुळकर्णीला 'तो' म्हणू. कारण नाटकात त्याला 'तो'च म्हटले आहे.) तो मार्क्सवादी आहे. पण कम्युनिस्ट पक्षाच्या बांधणीविषयी आणि कृतीविषयी त्याची निश्चित मते आहेत. महाराष्ट्रातील डाव्या चळवळींनी अेकत्र येऊन जोम धरावा, बहुजनांना बरोबर घेऊन जाणारी चळवळ आणि शहरात मजुराना बांधणारी चळवळ ह्यात दुफळी पडता कामा नये असे त्याचे मत. पक्षातल्या करीअरिझमशी तो टक्कर घेतो. त्या करिअरिझमला बळी पडलेल्या सरस्वतीला (आपल्या अेकेकाळच्या सहधर्मचारिणीला) तो सुनावतो, " फौजा अुभ्या करायच्या आहेत असं म्हणून त्या आपोआप अुभ्या होत नाहीत. तेलंगणात प्रयत्न सुरू केला होतात. तीस चाळीस लाखांना काही काळ तरी मुक्तीचा अनुभव दिलात आणि अेकाअेकी आदेश आले. तलवारी म्यान करा. तलवारी म्यान झाल्या. हुकूम देणारे कोण, कुठले ! मानणारे कोण, कुठले ! तेलंगणातील सशस्त्र अुठावाची अठ्ठेचाळिसात सांगता केलीत. तेव्हा ब्राह्मण बोलावले होतेत का नाही ?" (पृ. ३७)

कम्युनिस्ट पक्षाच्या गोंधळलेल्या अुच्चभ्रू नेतृत्वाचा पर्दाफाश करताना तो कडाडतो, "स्तालिनसंबंधी मी काय चुकीचं बोललो ? त्याच्या आमदनीत रशियात रक्त सांडलं हे नाकारण्यात काय मतलब आहे ? रक्त सांडून का होअीना गोगलगाय होऊन गेलेल्या रशियात वाघाची अवलाद त्यानं निर्माण केली. पंचवीस वर्षांत. माणसांनी ओढायच्या नांगरांवर खपणारा देश त्यानं अणुयुगात आणून सोडला. माओ काय म्हणतो माहिती आहे ना ? क्रांती करणं म्हणजे पंचपात्र आणि पितांबर घेऊन जेवायला जाणं नव्हे..... साठ ,कोटींचा देश स्वत:च्या पायावर अुभा केला त्या माओचं तुमचं विश्लेषण काय ? तर त्याच्या राजकारणाला मार्क्सिजम लेनिनिझमचा स्पर्श नाहीत ! लेख लिहिलेत तुमच्या नेत्यांनी. आज विसरला आहात १९४९–५० मधले ते लिखाण ६० कोटींना जागवून, वीस वर्षे लढून कम्युनिस्ट सरकार स्थापणारा मार्क्सिस्ट नसेल तर डॅम युवर मार्क्सिजम ! अॅन्ड अवर्स टू ! तुमच्या नेत्यांना वाटतं चीनमध्ये लढणाऱ्या कम्युनिस्टांपेक्षा लंडनमध्ये बसून थिअरीज बनवणाऱ्यांना मार्क्सिजम चांगला कळतो..." (पृ. ३८)

कम्युनिस्ट पक्षांतर्गत संघर्षात करिअरिस्ट नेतृत्वाकडून तो पराभूत होतो. करिअरिस्टांशी त्याची बायको सरस्वतीच हात मिळवणी करते. पण पक्षांतर्गत पराभवाचं हा भांडवलही करीत नाही आणि पक्षविरोधी कारवायाही करीत नाही.

मार्क्सवादाबद्दलच्या त्याच्या स्वयंभू निष्ठेची वीटही ढासळत नाही. कारण याच्या धमन्यातून मुळी मार्क्सवादाचं रक्त वाहतंय. तो नाटककार आहे. १९४७ ते १९५४ या काळात त्याने नाटके लिहिलीय. त्यातलं अेक नाटक 'रक्तकोमल पहाट' तेलंगणाच्या पार्श्वभूमीवर आहे. त्यात तेलंगणाच्या सशस्त्र अुठावाचं समर्थन आहे. पण रणातून पळून जाणाऱ्यांनी या नाटकाची 'मध्यमवर्गीय भावविवशता' या शब्दात संभावना केली. त्याची नाटके अभिनव नाट्यसंस्थेद्वारा रंगभूमीवर यायची. अभिनव ही डाव्या गटाच्या लोकांची नाट्यसंस्था होती. पण अभिनवच्या पतनाची नाटककाराने परखड वस्तुनिष्ठ प्रभंजक शब्दात कारणमीमांसा केली. कम्युनिस्टांचा अेक अंतर्गत शत्रू पोथीनिष्ठा हा जसा आहे तसाच दुसरा शत्रू संधिसाधू सोयरिका करून प्रतिष्ठा पावणाऱ्यांचाही आहे. मुळात ही माणसं भेकडही असतात. अभिनव नाट्यसंस्थेचं पतन या भेकड माणसांमुळे झाले. कम्युनिस्ट तत्त्वज्ञानाचा प्रसार करणाऱ्या नाटकांना जनमानसात स्थान खूप होतं. पण तथाकथित साहित्यसमीक्षकांनी त्यांना दूषणं दिली त्यामुळे संधिसाधू भेकड डावे बिचकले. परिणामी संस्था मोडकळीस आली.

मार्क्सवादी नाटककार म्हणून श्री. वि. कुळकर्णी जगत असताना अभिनेत्री माधवी त्याच्या आयुष्यात येते. माधवी त्याच्यावर लुब्ध होते. स्त्री–पुरुषांच्या वासनेचे जांभळे रंग यालाही मोहवतात. पण शेवटी याचे जीवितसाफल्य केवळ वासनापूर्ती हे नाही. तो अेका सामर्थ्यशाली विचारांचा वाहक आहे. त्याचं हे समर्पण माधवीला मान्य नसावं. ती विठ्ठल नावाच्या दुसऱ्या गायक नटाला प्रेमरज्जूंनी बंदी करते. परिणामी डाव्या गटाच्या वर्तुळातलं अंतर्वर्तुळही भंग पावतं.

नाटकाच्या शेवटल्या काही दृश्यातील संवाद विलक्षण परिवर्तन घडविणारे आहेत. गंमत म्हणजे श्री. वि. ची चौकशी करणारे विद्यापीठ अधिकारी विद्यापीठ प्राध्यापकही आपल्या आयुष्यात केव्हा ना केव्हा तरी मार्क्सवादी चळवळीशी सहानुभूतिदार म्हणून संबंध ठेवून आहेत. भांडवली व्यवस्थेने या बुद्धिजीवींना आज विकत घेतले असले तरी श्री. वि. कुळकर्णीला आरोपी म्हणून सिद्ध करतानाही ते अगदी वेगळ्या पद्धतीने, अत्यंत गर्भित अर्थाने, आत्यंतिक कर्मणी प्रयोगाचा अवलंब करूनही स्वतःच्या न्यूनतेची आणि श्री. वि. च्या महानतेची कबुली देतातच. पो. वाय्. च्या पुढील संवादातले शब्द न शब्द त्याची साक्ष आहेत. तो म्हणतो, " लढाअी जिंकणाराला लढाअी कळत नसते. ती कळणारे फक्त दोघे. अेक लढाअीत पोळणारा आणि दुसरा लढाअीपासून पळालेला. श्रीधर विश्वनाथ, मी पळालेला आहे. वांझोटेपणानं जळून जायला माझी तयारी नव्हती. तुमची होती ... वांझोटं जळणाऱ्याची भीती अितकीच की त्यांच्यामुळं आमचं पलायन अुघडं होतं. पळून जाणाऱ्यांना ते आवडत नाही. ... ... आम्हाला असं नग्न

करणाऱ्यांनी त्याची किंमत द्यायलाच हवी. श्रीधर विश्वनाथ, तुमचीही सोय आम्ही करून ठेवली होती. त्याग, तळमळ, निरलस कार्य हे शब्द तुमच्यासाठी राखून ठेवले होते. अट फक्त अेक. काम करायचं, पायाला भेगा पडेपर्यंत चालायचं, फक्त लोकांना शत्रू कोण ते सांगायचं नाही. मग तुम्हाला बक्षिसं देण्याचं काम आम्ही केलं असतं. अट अेकच. आम्ही शत्रू आहोत असे काही तोंडातून बाहेर पडू द्यायचं नाही. ते करायचं तुम्ही नाकारलं आहे. आता त्याची किंमत तुम्हाला द्यावी लागेल." (पृ. ५७–५८)

नाटकाच्या दुसऱ्या अंकातील (हे नाटक दोन अंकी आहे.) तिसऱ्या दृश्यातील श्री. वि. ची कैफियत त्याची क्षमता आणि मर्यादा सांगणारी आहे. तसेच भांडवलशाही समाजात विविध स्तरांवर मार्क्सवादासंबंधी कशी दहशत घेतली जाते याचेही दिग्दर्शन करणारी आहे.

तो म्हणतो, 'आंधळ्या वायलन्सचा मी पुरस्कर्ता नाही. खरी गोष्ट अशी आहे की, वायलन्सची मला भीतीच वाटते. मी रक्त अजून जवळून पाहिलेलंसुद्धा नाही. ... हा मोठा देश आहे. ह्या सबंध देशाला कार्यप्रवण करायला फार थोर प्रतिभेचा माणूस पाहिजे. तो मी नव्हे. ... बंदुका हाती घेअूनच क्रांती होअू शकते हे म्हणायला, लोकांना सांगायला ठीक आहे. ... पण हे सांगणाऱ्या माणसाला स्वतः हाती बंदूक घ्यावी लागते. ती घेतली नाही तर त्या सांगण्यावर कुणाचा विश्वास कसा बसणार ?

का तुम्हाला थिअरीचीच भीती आहे ? पी. वाय्. त्यात घाबरण्याजोगं काही नाही. ... या देशात जितके शब्द कामाठी करणारे सापडतील तितके दुसरीकडे कुठे मिळायचे नाहीत. शब्दसुखी हा भित्रा माणूस असतो. ... या शब्दसुख्यांचं प्रचंड नैष्कर्म्य ध्यानात येतं. आणखी अेक तत्त्वज्ञ अितिहास जमा होतो. पंचवीस लेख, अेकदोन पुस्तकं आणि अगणित भाषणं ह्यापलीकडे त्याच्यापाशी दुसरं काही असत नाही. ... माझ्यापाशीही दुसरं काही नाही. किसानांना संघटित करायला मी कसा जाणार ? त्यांची भाषासुद्धा मला समजत नाही. आम्ही या समाजात राहून परागंदा आहोत. परागंद्यांच्या हातून क्रांती होत नसते. ... पी. वाय्. हे सगळं कबूल करण्याचा प्रामाणिकपणा माझ्यात आहे. मी कुणाला कशाला शस्त्र घ्यायला सांगेन. ... पण सांगावं असं वाटतं, अगदी जीव तोडून ओरडावंसं वाटतं— अेक मोठा प्रलय घडावा आणि त्यात हे सगळं वाहून जावं असं वाटतं. ... फार वेळा वाटतं. ... तेवढं सांगायची बोलायची माझी ताकद नाही. घोषणा मीही करू शकेन. पण घोषणा म्हणजे विचार नव्हे. घोषणेला नुसता आवाज पुरतो. ... विचाराला आत्मबळ लागतं. ते माझ्यापाशी नाही. ... आज आम्ही पराभूत असलोच तर ते त्यामुळे. मग काही नाही. सवयीपोटी चर्चा करतो, मान नेहमी

वरती राहावी ह्यापेक्षा दुसरी अपेक्षा नाही. ही व्यवस्था शत्रू आहे. त्या शत्रूशी कसं लढावं हे सांगता येत नाही. निदान त्या शत्रूच्या प्रलोभनांना बळी पडू नका अेवढं सांगतो. मास्तर दुसरं काय सांगणार ? पी. वाय्. आश्चर्य याचं वाटतं की, अितक्या साध्या प्रपंचाची तुम्हाला भीती का वाटते ? ... चार अभ्यासमंडळं, अेखादं युनियन, अेखादी संघटना, दहावीस ताठ माणसं यांची तुम्हाला भीती वाटते ? पण का ? " (पृ. ५६–५७)

तेलंगणातल्या तलवारी म्यान झाल्या म्हणून पक्ष नेतृत्वाशी भांडण घेणाऱ्या बुद्धिजीवी प्राध्यापकाची अुतरती कळा ही अशी आहे. नाटककाराने आणखीही अेके ठिकाणी मर्मावर बोट ठेवले आहे. क्रांतिकारक प्रवृत्तीच्या आम कार्यकर्त्यांच्या समवेत श्री. वि. अेकदा तुरुंगात जातो. पण श्री. वि. चे वडील सरकारदरबारीच्या आपल्या वजनाचा अुपयोग करतात. काही न कळता श्री. वि. सुटतो. बुद्धिजीवी नेतृत्वाचे जनतेशी नाते कुठे कुठे तोडले जाते हे नाटककाराने असे स्पष्ट दाखवले आहे.

हे नाटक मार्क्सवादी चळवळीतील अंश सत्याचे दर्शन घडविते. मार्क्सवादावर आणि कम्युनिस्ट चळवळीवर प्रेम करणारा माणूसच प्रसंगी त्या चळवळीवर रागावू शकतो हे नाटकातून दिसते. डाव्या चळवळीचे बलशाली केन्द्र असणाऱ्या दिल्लीच्या जवाहरलाल नेहरू विद्यापीठात कार्यरत असणाऱ्या गो. पु. देशपांडे यांनी नाटकाला औदासीन्यसूचक मथळा दिला आहे. प्रारंभी बालकवींच्या ' भित खचली कलथून खांब गेला, जुनी पडकी अुध्वस्त धर्मशाळा, तिच्या कौलारी बसून पारवा तो, खिन्न नीरस अेकान्त गीत गातो ' अशा ओळीही दिल्या आहे. वैफल्याचा अनुभव गडदपणे अभिव्यक्त व्हावा हा लेखकाचा हेतू असेल नसेल.

पण मार्क्सवाद हे तत्त्वज्ञानच विजयोन्मुख आहे. सूर्याकडे पाठ फिरवली तरी अुजेडाचे वलय डोळ्यांना दिसतेच.

म्हणूनच शेवटी नाटकाचा नायक आणि नव्या पिढीचा प्रतिनिधी त्याचा मुलगा हे दोघेही निर्धार करतात, ' ती रक्तकोमल पहाट ओढून आणीन.'

समाजवादी वास्तवतावादाचे हेच सांगणे आहे.

□ □

केशवसुतांनी मराठी कवितेत क्रांती केली. मर्ढेकरांनी प्रतिक्रांती केली. कवी नारायण सुर्व्यांनी या प्रतिक्रांतीचा पाडाव केला. नवक्रांतीचा उद्‌घोष केला. ज्यांना मराठीत परंपरा लाभली असे हे मराठीतील तीनच कवी. ही परंपरा नुसती 'लाभली' नाही; शक्तिशाली झाली. कारण प्रत्येकाचे काही अेक तत्त्वज्ञान आहे. (प्रतिगामी असले तरी मर्ढेकरांचेही अेक तत्त्वज्ञान होते.) प्रत्येकाजवळ जीवन-विषयक अनुभव आहे. तो सच्चेपणाने नेमक्या शब्दात कवितेत व्यक्त करण्याची कला आहे.

अर्थात, अैसा गा मी ब्रह्म (१९६२) व माझे विद्यापीठ (१९६६) लिहिणारे नारायण सुर्वे केशवसुत-मर्ढेकरांपेक्षाही आगळे आहेत. केशवसुत पाश्चात्य संस्कार बोलले, व्यक्तिगत वेदना बोलले, प्रसंगी तात्त्विक महत्त्वाकांक्षा बोलले. मर्ढेकर क्वचित वैयक्तिक प्रेमजीवनातील सुखतृप्ती बोलले, परंतु त्यांची कविता म्हणजे गुदमरणे आणि हादरणे यांचे शब्दरूप. सामाजिक जाणिवेतून समाजविन्मुखतेचा प्रवास म्हणजे मर्ढेकरांची कविता.

सुर्वे अगदीच निराळे आहेत. कोणतीही पाश्चात्य भाषा येत नसल्यामुळे सुर्वे परकीय संस्कारांपासून अलिप्त राहिले. व्यक्तिमत्त्व पूर्ण समष्टिरूप झाल्यामुळे त्यांच्या व्यक्तिगत वेदना यादेखील समाजाच्याच वेदना राहिल्या. मार्क्सवादासारखे जबरदस्त तत्त्वज्ञान ही त्यांची केवळ महत्त्वाकांक्षाच नाही, तो त्यांचा अवयवच बनला. विश्वरूपदर्शनाने ते मुळीच भांवावले नाहीत. त्यामुळेच त्यांची कविता समाजसन्मुखच राहिली; अेवढेच नव्हे तर समाज त्यांच्या कवितांना सन्मुख झाला. म्हणजे असे की, समाजाच्या प्रत्यक्ष जडणघडणीत त्यांची कविता अेक घटक बनली. कारक बनली.

'जाहीरनामा' या सुर्व्यांच्या अलीकडील काव्यसंग्रहात त्यांच्या कवितांचे अुपरोल्लेखित सर्व विशेष प्रकाशतात. 'जाहीरनामा' ही त्यांची मथळ्याची

कविताच मुळी मराठी कवितेचा अेक टप्पा आहे. आत्मविश्वास आणि समष्टिभाव ही कवचकुंडले ल्यालेले सुर्वे या कवितेतून दिसतात. ' खुंटीवर स्वप्ने टांगून मान मोडून काम करणारे वास्तव, महागलेला चंद्र, कलकत्त्याच्या रस्त्यावर घोडा होअून बग्गी ओढणारा आत्मा, धाक दाखवीत घरघरणारी विमाने ' असे या जगाचे भव्यव्याकुळ दर्शन सुर्व्यांना घडलेले या कवितेतून दिसते. पण त्यामुळेच सुर्व्यांचे कार्य सुरू होते. अीश्वराला नाकारून आणि स्वतःला स्मरून ते घोषणा करतात. " मी अेक सत्य. पृथ्वी अेक सत्य. सर्वांसाठी आपण हेही अेक सत्य." (पृ. १२)

' जाहीरनामा ' या अणुशक्तीसमान संग्रहातील सर्वच कवितांमधून ' सूर्यकुलातील ' सुर्व्यांचे गोत्र कळते. ' सूर्यकुलातील लोकांना थांवणे माहीत नाही'– हा सुर्व्यांचा दावा. कसल्याही नकली प्रसिद्धीमुळे नव्हे तर आपल्या स्वयंभू कर्तृत्वामुळे लोक आपल्याला अजमावतील हा त्यांचा विश्वास. ' खाली कशासाठी हवे नाव, निनावे म्हणतील म्हणून ! आपल्या हातांचे ठसे पुरेसे नाहीत काय ?' हा त्यांचा सवाल. (पृ. १३) सूर्यकुलातील लोक अंधारात न कुढणारे अुजेडाचे वारसदार आहेत. क्वचित ते अुदास होतात. शहरावरचा, संस्कृतीवरचा, पुलांवरचा त्यांचा विश्वास डळमळीत होतो. परंतु तरीही त्यांचे वर्तन मात्र सूर्यकुलाला शोभेल असेच होते. निश्चितपणे " स्त्री केवळ अेक मादक आणि अुत्तेजक पदार्थ ! हाच आजच्या कुलीनांच्या नजरेतील बघण्याचा अर्थ ! ती फुलवाल्याकडील अेक पुडी । अेक कुडी, अेक जुडीया " ही वास्तवता त्यांना ' शरमेने दाबून ' टाकते. पण ते टिचत नाहीत. अुलट ' देहाच्या वाती वळून प्रज्वलित करून ' ' अेका नव्या क्रांतीकडे, नव्या प्रकाशाकडे ' घोडे अुधळतात. आपल्या देशाच्या नोंदबुकात अभिप्राय लिहिताना, देश कशाला म्हणावे, याचेही भान ठेवायला हवे, असा अिषारा देतात. ज्या देशातील लोकांना " जन्मभर दुःख, दैन्य, दारिद्र्यच मिळाले असेल " त्यांनी ' तपलिलासह सर्वच नाकारू नये; तर काय करावे ?' असा रोकडा सवाल करीतच अेका नव्या संघर्षासाठी धुमाळीत घुसण्याचा संदेश देतात.

आमंत्रण

या संग्रहातील ' आमंत्रण ' कविता तर सूर्यकुलाला शोभणाऱ्या सुर्व्यांचा आत्मा आहे. ' कोणत्याही कालखंडात कधीही आम्ही अुदास नव्हतो ' अशी गर्जना करीत आणि ' जेव्हा जेव्हा सर्वत्रच अुदासले, तेव्हा तेव्हा ठरवले हे आमंत्रण आम्हाला आणि स्वार शिबिरात हजर ' असे आश्वासन देत ही कविता संपते, तेव्हा आशासूक्ते गाणाऱ्या अनेक नवजीवनांना सुरुवात होते.

बलिष्ठ तत्त्वज्ञान

' जाहीरनामा ' केवळ घोषणापत्र आणि आश्वासन गीत नाही. रोजचे जीवन घडविणारे आणि घडवू शकणारे ते अेक बलिष्ठ तत्त्वज्ञान आहे. ' भागो

नही, बदलो ' या महापंडित राहुल सांकृत्यायनाच्या संदेशाने प्रेरित झालेले सुर्वे ' थोडेथोडे वाटून घेऊ दु:ख, थोडे सुखही, वाटा सरळ होतील–अन् पुन्हा आयुष्य घेअील वळणे " असा सुखी जीवनाचा मार्ग सांगतात. आग खाऊन अिगळे हगणारा जीववा त्यांना आदर्श वाटतो. ' सवद लिखना बडा सोपा है, सब्दासाठी जीना ' मुश्कील आहे ' या राष्ट्रभाषेत ते आपले तत्त्वज्ञान अपरोक्ष सांगतात. नको असलेले शब्द पोलादी चिमटचात धरून घण घालून नव्याने घडवले जावेत असा त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा आदेश आहे.

जेव्हा कधी

' जेव्हा कधी या कवितांवरचे प्रयोग होतील ' या श्रेष्ठ कवितेतून सुर्व्यांनी स्वीकारलेल्या आणि पुरस्कारिलेल्या तत्त्वज्ञानाचे संयत दर्शन होते. याच कवितेत अर्थावरील सुंदरतम पोषाखाचे विलोभनीय दर्शन होते. आपल्या कवितेचे भवितव्य काय, हा कवितेचा विषय. मार्क्सवादी समाजरचनेच्या या भविष्यकाळाचे वर्णन सुर्वे ' वस्ती अुद्याची आत्तासारखी अंगावर कोड फुटलेली नसेल ' असे किंवा ' नवा माणूस जन्माला घालणाऱ्या नवेलीला वसमधून नेताना ड्रायव्हरही वळणावळणावरून सावकाश गाडी वळवीत असेल ' असे करतात तेव्हा अंगीकृत तत्त्वज्ञानाला सहज पेलायला सुर्व्यांचे शब्द तयार आहेत, याची खात्री पटते. मार्क्सवाद म्हणजे जुन्याचा संपूर्ण विध्वंस नव्हे हे न विसरता भविष्यकाळातील कवींना आणि काव्यरसिकांना सुर्वे विनंती करतात, ' थोडे जपूनच घ्यावे, नीट तपशील गोळा करावे, नंतरच वास्तव रंग भरावे, त्यांचे अितिहास वाचावे अन् त्यांच्यासह कलेसमोर लव्हाळचागत नम्र व्हावे."

भाषाशैली

' जाहीरनाम्या'त सुर्व्यांनी जन्माला घातलेले शब्द मराठी कवितेतील सिंहाचे छावे आहेत. सुंदर आणि शूर ! ' काळचाशार पाण्यात किरणांच्या मासोळचा ' ' धडधडत्या बॉयलरासारखे हृदय ' ' कंदिलासारखे वाती आत ओढून घेणारे शहर ' ' मुठींचे हंस ' अशा शब्दरचना याची साक्ष देतील.

अेकूण हा नव्या युगाचा, नव्या जगाचा, ' जाहीरनामा ' आहे.

□ □

भाअूसाहेब माडखोलकरांची 'अकेला' ही शेवटली कादंबरी ८ ऑगस्ट १९७५ ला प्रसिद्ध झाली. दि. २७ नोव्हेंबर १९७६ ला भाअुसाहेबांचा मृत्यू झाला. मृत्यूपूर्वी दीडपावणेदोन वर्षे ते आजारी होते. काही दिवस अंथरुणाला खिळले होते. माणसांची ओळख पुसट व्हायची. भाअी डांगे त्यांना भेटायला गेले. तेव्हा डांग्यांच्या मतानुसार, 'भाअूसाहेब निर्विकार समाधी' त होते.' माडखोलकरांचे गुरुबन्धू खांडेकर त्यांच्या पूर्वी दोन महिने अगोदर गेले. त्यांची माडखोलकरांवर कोणती प्रतिक्रिया झाली हे कळायला अधिकृत मार्ग नाही. नागपूर आकाशवाणीवर ते आपल्या मित्राला शब्द खांदा द्यायला गेले होते असे अनधिकृत वृत्त आहे. अेरवी ते अज्ञातवासात होते. आणीवाणीने कदाचित हा अज्ञातवास सक्तीचा केला असेल.

या सर्व वातावरणाच्या थोडेच दिवस अगोदर माडखोलकरांची 'अकेला' प्रसिद्ध झाली. तेव्हा म्हणजे वयाच्या पंचाहत्तराव्या वर्षी माडखोलकर बौद्धिक-दृष्टचा पूर्ण सक्षम होते. परन्तु दुसऱ्या बालपणाच्या सख्या असलेल्या भाववृत्ती तेव्हाही त्यांच्याकडे झेपावत होत्या. कादंबरीत तशा खुणा आहेत.

जे माडखोलकरांशी निकट परिचित आहेत. त्यांच्या दृष्टीने ही कादंबरी म्हणजे भाअुसाहेबांच्या अुत्तरायुष्याचा आलेख. 'दोन तपे', 'अेका निर्वासिताची कहाणी' ही भाअुसाहेबांच्या अनधिकृतपणे लिहिलेल्या आत्मवृत्ताची दोन प्रकरणे, 'मृत्युंजयाच्या सावलीत' या सौ. मीनाक्षी फडणीस यांनी संपादित केलेल्या (ज्यात स्वतः भाअुसाहेबांचा अेक दीर्घ लेख समाविष्ट आहे) कै. सौ. शांताबाअी माडखोलकरांच्या चरित्रग्रंथाला भाअूसाहेबांच्या आत्मवृत्ताचे आणखी अेक प्रकरण म्हणता येअील. 'अकेला' हे भाअुसाहेबांच्या आत्मवृत्ताचे अखेरचे अनधिकृत प्रकरण. ही कादंबरी भाअुसाहेबांचे जीवन दाखविणारी पारदर्शिकाच. श्री. दत्ता चक्रे या नवबौद्ध विद्यार्थ्याच्या सहवासात भाअुसाहेबांनी व्यतीत केलेली चार वर्षे ह्या कादंबरीत आली आहेत.

आबासाहेब–नव्हे ! –भाऊसाहेब

भाऊसाहेब स्वत: या कादंबरीला ' भाविका ' म्हणतात. कादंबरी म्हणा, भाविका म्हणा किंवा आत्मवृत्त म्हणा, पण ' अकेला ' ही अलीकडील काळातील जबरदस्त निर्मिती आहे. अुभ्या महाराष्ट्राने ही जबरदस्त निर्मिती सहजपणे अुपेक्षिली. स्वत:चे व्यक्तित्व सतत प्रसिद्धीच्या झोतात असले पाहिजे असे भाअुसाहेबांना वाटायचे. पण स्वत:च्या वाङ्मयीन कृतीच्या प्रसिद्धीबाबत ते अत्यंत अुदासीन असायचे. ' तरुण भारत ' हे स्वत:चे तगडे प्रसिद्धिसाधन असूनही त्यांनी स्वत:च्या वाङ्मयीन कृतींना वेगळेच ठेवले.

पण ' अकेला ' ला अेकटे ठेवून चालणार नाही. कारण अेका प्रतिभासंपन्न, बहुगुणी, अितिहास घडविणाऱ्या पत्रकाराचे हे लालित्यपूर्ण हृदयाविष्करण मराठी साहित्याच्या अितिहासाला अनेक नवीन परिमाणे देणारे आहे.

त्यातील मुख्य परिमाण म्हणजे भाअुसाहेबांच्या विचारविकारांचे, भावना-वासनांचे, अुक्तीकृती प्रगतीचे अस्सल चित्रण ही कृती करते.

कुटुंबघटक, समाजशिक्षक, पत्रकार, राजकीय भाष्यकार, साहित्यिक, समाज-सेवक, दलितांचा आश्रयदाता आणि तुमच्या आमच्यासारखा सामान्य माणूस अशा विविध भूमिकांतून वावरणारे भाअुराव माडखोलकर हे स्वत:च ' अकेला 'चे नायक आहेत. सहसा याचा कोणी प्रतिवाद करणार नाही. कादंबरीनायक आबासाहेब हे नागपुरातील अेका मोठ्या दैनिकाचे संपादक आहेत. म्हणजे तरुण-भारताचे. आबासाहेबांचे चिरंजीव बाबासाहेब हे वकील आहेत. माडखोलकरांच्या चिरंजीवांचे घरचे नाव बाबाच असून तेही वकील आहेत. आबासाहेबांना तीन नातू, अेक नात. माडखोलकरांना मुलाकडून पौत्रसुख तीन नातवांचे. (नात नाही.) कादंबरीत आबासाहेबांची सून शुभा प्रत्यक्षात माडखोलकरांची लाडकी सून अुमा. कादंबरी-तील अिंग्रजीचे डॉक्टरेट मिळवलेले आबासाहेबांचे अंतेवासी प्राध्यापक म्हणजे प्रत्यक्षात नागपुरातील सुविख्यात साहित्यिक डॉ. सुनील सुभेदार. कादंबरीतील आबासाहेबांच्या आठवणीचा मोती असलेली त्यांची मृतपत्नी कल्याणी म्हणजे सौ. (कै.) शांताबाअी माडखोलकर. याशिवाय जनार्दन स्वामी, श्री. कृ. कोल्हटकर, भाअी डांगे, नागपूर शहरातील धन्तोली, तकीया, अंजनी, बाभुळखेडा, अंबाझरी, आंबेडकर महाविद्यालय, कम्युनिस्ट नेते भाअी बर्धन व काश्यप, रिपब्लिकन पक्ष, दीक्षाभूमीच्या स्वामित्वावरून त्याच्या दोन गटांत निर्माण झालेला वाद इ. व्यक्ती, पक्ष, संस्था, स्थळे यांचे जे अुल्लेख कादंबरीत येतात ते ससंदर्भ आकळले म्हणजे कादंबरीनायक पंचाहत्तरीचे आबासाहेब नसून प्रत्यक्षात भाअूरावच आहेत याची खात्री पटते.

सरळ आत्मचरित्र का लिहिले नाही

मग प्रश्न असा पडतो की माडखोलकरांनी ही कादंबरी किंवा भाविका असे न म्हणता सरळसरळ आत्मचरित्रच याला का म्हटले नाही ? सरळ, प्रांजळ आत्मनिवेदन करण्याची माडखोलकरांची अिच्छा नव्हती का ? त्यांचे मनोधैर्य खचले होते का ? कौटुंबिक जीवनात लहानपणापासून ज्याने आअी, आजी, बहीण, वडील, आत्या, पत्नी, श्वसुर अि. स्वत:वर अलोट प्रेम करणाऱ्यांचे दु:खद मृत्यू, अनेक मृत्यू धीराने साहिले, राजकीय जीवनात ज्याने स्वत:चे पोटच्या पोरापरीस वाढविलेले ' तरुण–भारत ' भस्मसात होताना पाहिले तरीही जो डगमगला नाही, अुलट फिनिक्स पक्ष्याप्रमाणे ते राखेतून अुठविले; गांधीवादी, काँग्रेसवादी, जातीयवादी आणि सरतेशेवटी प्रतिगामी हितशत्रू यांच्या अुघड वा छुप्या हल्ल्यांनी, ज्याची लेखणी कधीच यत्किंचितही बावचळली नाही, ती लेखणी आत्मचरित्राचे शेवटचे लेखन करताना मात्र कचरावी असे का ? मला याची काही कारणे दिसतात. शरीराच्या ज्या अवस्थेत भाअुरावांनी ही कादंबरी किंवा आत्मवेदना प्रसिद्धिली त्या अवस्थेत त्यांना कोणाशीही कटुता यायला नको होती. कुटुंबाशी तर मुळीच नको. वयाच्या पंचाहत्तरीत माणसाचे संघर्ष होतात ते मुख्यत्वे कुटुंबाशीच. या संघर्षांना कुटुंबातील अितर व्यक्ती कारण नसून बहुधा वयामुळे माणसाला चिकटलेल्या चिडचिड, त्रागा, संशय, अतृप्ती या मानसिक व्याधी अुत्तरदायी असतात. भाअुरावांच्या जे निकट परिचयात आहेत त्यांना भाअुरावांचे हे मनोरोग त्यांच्या शेवटच्या दोनतीन वर्षांत किती बळावले हे ठाअूकच आहे. माडखोलकरांनाही याचे भान असावे. म्हणून अशा अवस्थेत आपण अुघडअुघड आत्मचरित्रपर लेखन केले व त्यात काही बऱ्यावाअीट गोष्टी मांडल्या तर संबंधित व्यक्तीवर अन्याय होअील याची जाण भाअुरावांना असावी. बरे, पुन्हा याची ढोबळ पण तीव्र प्रतिक्रिया झाली तर आपल्याला घरादाराला, प्रसंगी समाजातील काही व्यक्तींना मुकावे लागेल आणि खरोखरच ' अकेला ' राहावे लागेल याचीही भाअुरावांना माहिती असावी. नेत्र पैलतीराला लागले असताना असा काही धोका ज्याने आयुष्यात रेल्वेची किंवा अेस्. टी. ची प्रवेशिकाही स्वत:हून कधी काढली नाही, त्याने पत्करणे शक्यच नव्हते. पण त्यांना आपल्या व्यक्तिगत वेदना तर मांडायच्या होत्याच. मग त्यांनी ही नवी युक्ती योजली. कोणी रागाने विचारले तर कटुपर्यवसायी भाग काल्पनिक म्हणून सांगता येतो. कोणी अनुरागाने विचारले तर स्वत:चे मिस्किल हास्ययुक्त मौन प्रगट करून संमती देता येते. अर्थात, माडखोलकरांनी त्यांच्या प्रकृती-प्रवृत्तीला आणि विवेकाला प्रामाणिक राहून योग्य तेच केले.

खानपानातील अतृप्ती

' अकेला ' आबासाहेब या वृद्धाच्या वेदना आणि वासना कोणत्या होत्या ? भाअुरावांना पोटविकार होता. अंतकाळात तो बळावला. तशी त्यांची खाण्याची

वासना बळावली. सतत शौचास होत असताना आणि डॉक्टरांनी मना केले असतानाही त्यांना पुरणाच्या पोळीसारखे बाधक पदार्थ खाण्याची वासना होअी. येन केन प्रकारेण ती वासनापूर्ती होअी. सौ. शिरीष पै यांनी 'पपांचे अखेरचे दिवस' हा लेख लिहिला. अऱ्यांना पारदर्शक केले. तसा भाअुरावांच्या स्नुषा सौ. अुमा माडखोलकर यांनी भाअुरावांचे अखेरचे दिवस कोणताही आडपडदा न ठेवता शब्दबद्ध करावेत. त्यावरून भाअुरावांच्या व्यक्तित्वाचा जास्तीत जास्त शोध घेता येअील. तो त्यांच्या वाङमयबोधाला अुपयुक्त ठरेल. येथे निर्देश करावयाचा तो 'अकेला' कादंबरीतील पंधरा सोळा वेळा आलेल्या खाण्याच्या वर्णनांचा. वरण, भात, पातळ भाजी, बाजरीची भाकरी, शेवग्याचं पिठलं, काऱ्यांचं सूप, चिकवड्या, माठाची भाजी, लसणीचं दह्यातलं पिठलं, जवसाच्या तेलात तळलेले मेथीचे पकोडे, संत्री, बीअर, व्हीस्की, मटन, कोंबडी, मासे, खिम्याचे वडे, पन्हे, दोसा, समोसा, दहिवडा, कॉफी, अिडली सांबार, खारे काजू, चीज, वेफर, चिवडा, शेव, अवव अेखाद्या गर्भवतीलाही अितक्या विविध पदार्थांचे डोहाळे लागणार नाहीत. पण माडखोलकर अत्यंत चवीने हे वर्णन करतात. जणू खाण्याच्या पदार्थांचे वर्णन करताना त्यांना अतोनात सुख मिळते. प्रत्यक्षातील अतृप्ती लेखनातून संपविण्याचा हा आगळा प्रकार. आले असते हे सगळे आत्मचरित्रात सांगता ?

परावलंबनाचे शल्य

माडखोलकरांच्या आणखी कोणत्या वेदना होत्या ? त्यांना झटपट मरण हवे होते. दुर्दैवाने त्यांना ते मिळाले नाही. त्यांना परावलंबन नको होते. 'या घरातसुद्धा तसा मी अडगळच होअून बसलेलो आहे...माझ्या मनात सारखं असं येतं अलीकडे की आपण योगाश्रमात किंवा वृद्धाश्रमात जाअून राहावं...अगदी आत्मनिर्वाण करावं आता असा सुद्धा विचार मनात येतो. हिमालयात गेलो असतो मी; पण मी घरातून निघून गेल्यानं लोक बाबाला नावं ठेवतील. माझ्यासारखा अुतारवयाचा जरड आणि भाकड झालेला माणूस हा मूर्तिमंत अपशकुन आहे. बाबाच्या वाढत्या वैभवाच्या संसारात असं क्षणोक्षणी वाटत असतं मला. तरी देखील मरण शक्य नाही, म्हणूनच केवळ जगतो आहे मी आणि राहातो आहे या घरात निरुपायानं' (पृ. १००–१०१–१०२) असे आबासाहेब किंवा भाअुसाहेब म्हणतात. असे नैराश्याचे झटके माडखोलकरांनाच येतात का ? नाही ! सगळ्याच वृद्धांचे हे प्रातिनिधिक दुःख आहे. स्वतःच्या पैशावर जगणाऱ्या वृद्धाला स्वतःच्याच घरात असूनही हे न्यूनगंडाचे झटके का येतात ? त्यांचे शारीरिक पांगळेपण. अिच्छा असूनही विविध वयांच्या व्यक्तींशी त्यांना आवडेल अशा पद्धतीने समरस होण्यातील असमर्थता. मग माडखोलकर वृद्धाश्रमात का गेले नाहीत ? आत्मनिर्वाण त्यांनी का केले नाही ? आपल्या मुलाला समाज दूषणे देअील हा युक्तिवाद तर बरोबरच

आहे. पण जगण्याबद्दल, आपल्या माणसांमध्ये जगण्याबद्दल त्यांना आसक्ती आहे हेही त्याचे कारण आहे. माडखोलकरांच्या अिहवादी, प्रवृत्तिवादी पिंडाला ते जुळणारे आहे.

विधुरपणाची वेदना

माडखोलकरांची अेक वैयक्तिक चिरवेदना या कादंबरीत विलक्षण कलात्मक रूप धारण करते. ती चिरवेदना म्हणजे त्यांचे विधुरपण. २९ मे १९२५ ला शांताबाअींशी त्यांचा विवाह झाला. दोन तपे शांताबाअींचा सहवास भाअुरावांना मिळाला. स्वास्थ्य, सौभाग्य, समृद्धी, साफल्य, कृतार्थता हे सारे त्यांनी भाअुरावांना दिले. त्यांचा सोशिक पण निग्रही स्वभाव भाअुरावांना अनेक कोसळत्या प्रसंगांत सावरता झाला होता. अेका भणंग पत्रकाराचे घरच तिने वसविले. या सर्व गोष्टींची भाअुरावांना जाण होती. १९४९ मध्ये शांताबाअींचा मृत्यू झाला. ती शांताबाअी 'कल्याणी' रूपाने या कादंबरीत अवतरली. कादंबरीत 'कल्याणी'चा मृत्यूही आहे. कल्याणीच्या मृत्यूनंतर आपल्या डॉक्टर मित्रापाशी आबासाहेब हृदयाविष्करण करतात, " अरे, मी कल्याणीला सांगून टाकलं आज, माझा संसार तुझ्याबरोबरच संपला, म्हणून ! तिचे ते अुघडे डोळे अेकटक बघत होते माझ्याकडे–बोलत होते माझ्याशी...माझा संसार, माझं जीवन, माझं घरातलं अस्तित्व सगळं संपलं आज, कल्याणी ! तुझ्याबरोबर या चितेत भस्म होअून जाअील त्याचही...आता पुन्हा या तोंडून हुंदका निघणार नाही, या डोळ्यात आसवं तरारणार नाहीत आणि हे हात थरथरणार नाही. पण या अुपर फक्त लेखक म्हणून, पत्रकार म्हणून, कार्यकर्ता म्हणूनच हा तुझा मित्र शिल्लक राहील. (पृ. १७३–७४–७५)

मार्क्स-आंबेडकर यांचा समन्वय

भाअुरावांनी कल्याणीला दिलेले वचन तंतोतंत पाळले. मुख्य कौटुंबिक पाशातून मोकळे होताच महाराष्ट्राच्या पुनरुत्थानाचा विचार करीत, आपल्या शक्तीनुसार आचार करीत, माडखोलकरांनी आयुष्य कणकण झिजविले. माडखोलकर नुसते लेखक नाहीत. समाजशिक्षक आणि समाज कार्यकर्ते आहेत. मार्क्सवाद, हिंदु-वेदान्त, बौद्ध धर्म यांचा सखोल व्यासंग केलेले डोळस विचारवंत आहेत. मार्क्सवाद आणि बुद्धवाद यांचा व्यवहार्य समन्वय या देशात अपरिहार्य आहे असे त्यांचे वाजवी मत होते. या देशातील दलितांनाच नव्हे तर नवबौद्धांनाही स्वत:चे वैशिष्ट्य ठेवून पण मार्क्सवादाशी जुळवून घेणे आवश्यक आहे असे प्रतिपादन या कादंबरीत आहे. नन्दा हा आबासाहेबांचा आश्रित दलित असला आणि आंबेडकरी चळवळीच्या प्रभावापासून अलिप्त नसला तरी तेवढ्याने संतुष्ट नाही. शेवटी तो रिपब्लिकन पक्षाचे नव्हे, तर लाल निशाण गटाचे कार्य करण्यास निघून जातो. कम्युनिस्टांच्या नादी न लागण्याच्या स्वत:च्या काकाच्या अुपदेशाकडे दुर्लक्ष करतो.

तो बौद्ध कम्युनिस्ट आहे. बौद्ध धर्मातही अस्पृश्यता आहे आणि हिन्दू धर्मातील सगळी राड त्या धर्मात आहे, असे नन्दाचे आकलन आहे. ' मार्क्स आणि आंबेडकर यांच्या तत्त्वज्ञानाचा मेळ घालून, तू स्वतःची विचारप्रणाली निर्माण कर आणि आपल्या समाजातल्या सगळ्या दलितांच्या, पीडितांच्या आणि शोषितांच्या अुन्नतीच्या कार्यात यशस्वी हो.' (पृ. २५१) हा आबासाहेबांचा सन्देश तो शिरोधार्ह मानतो.

राजकीय आणि सामाजिक मार्गदर्शनाने माडखोलकरांच्या सर्वच कादंबऱ्या तेजाळल्या आहेत. ' अकेला ' त्याला अपवाद नाही. या कादंबरीत प्राचीन भारतीय संस्कृतीतील शास्त्रशुद्ध ठेवा स्वीकारला आहे. मार्क्सवादाबद्दल कृतज्ञता आहे. ' मार्क्सच्या काळापेक्षा आजच्या काळातील वैज्ञानिक, सामाजिक, आर्थिक आणि राजनैतिक परिस्थिती सर्वथैव भिन्न ' असल्याचे काळाचे भानही आहे. मार्क्सवादातही संशोधनाची अपेक्षा त्यांना आहे. आबासाहेबांचा नन्दाला पुढील सन्देश आहे, 'मी स्वतः कोणत्याही पक्षाचा आणि मताचा नाही. गेली चार वर्षे हा (नंदा) जरी मजजवळ राहत असला तरी मी त्या नंदाला अेका शब्दानेही कोणत्याही संप्रदायाचा किंवा विचारप्रणालीचा पाठ दिला नाही. याला मी सारखे हेच सांगत आलो की, तू आपल्या बुद्धीची कवाडं सताड अुघडी ठेव आणि कोणत्या नव्या विचाराचा स्वीकार करायचा, हे तारतम्याने ठरव." (पृ. २३१)

' अकेला ' मधील अशा मौलिक विचारधनामुळे मला ती अधिकच महत्त्वपूर्ण वाटते.

□ □

१३ भारतीय तत्त्वज्ञान-वैचारिक आणि सामाजिक संघर्ष

भारतीय कम्युनिस्ट पक्षाच्या राष्ट्रीय कार्यकारिणीचे सदस्य आणि महाराष्ट्र कम्युनिस्ट पक्षाचे अध्यक्ष भाऊ श्रीनिवास सरदेसाऊ हे महाराष्ट्रातील नामवंत विचारवंत आणि अभ्यासक आहेत. पुण्याच्या 'लोकशिक्षण' मासिकातून १९२९ साली त्यांनी आचार्य जावडेकरांशी गांधीवाद–अध्यात्मवाद यांच्या विरोधात प्रभावी झुंज घेतली. तेव्हापासून मार्क्सवादी जडवादाचे डोळस अभ्यासक आणि खंदे प्रचारक ही सरदेसाऊंची प्रतिमा निर्माण झाली. तिला आजतागायत तडा गेला नाही. ही प्रतिमा अधिक अुजळविणारे त्यांचे 'भारतीय तत्त्वज्ञान : वैचारिक आणि सामाजिक संघर्ष' हे पुस्तक आहे.

हिंदुधर्मावर हल्ला नाही

'चैतन्यवाद हा मूलतः मानवी प्रगतीला पोषक नाही, खीळ घालणारा आहे,' ही शिकवण जनतेला लेखकाला द्यावयाची आहे. पण शिकवणुकीची शैली समंजस आहे, "या पुस्तिकेच्या अुद्देशाविषयी बोलावयाचे तर वेदान्त आणि हिंदु धर्म यांच्या विरुद्ध अेक मोहीम सुरू करण्याच्या हेतूने ती लिहिलेली नाही. हा अुपक्रम म्हणजे हिंदुधर्मावर हल्ला नाही, त्याची हेटाळणी नाही" असे स्पष्टीकरण लेखकाने दिले आहे. अुपनिषदे, गीता, रघुवंश, मोरोपंत, वामन पंडित, विवेकानंद, रामतीर्थ यांचे श्रवण, मनन, परीक्षण यामुळे लेखक सांप्रदायिक साचेबंदपणापासून अलिप्त आहे. वेद, बौद्ध, जैनवाङ्मय यांचा लेखकाने केलेला अभ्यास 'आश्चर्य-वत्पश्यती' स्वरूपाचा आहे. ज्या विचारांवर टीका करायची त्या विचारांचा परिचय बहुशः वस्तुनिष्ठ परिचय आहे. त्यामुळे अनायासे या पुस्तकातून अनेक हिंदूसंज्ञांचे आकलन होते.

बौद्ध धर्माचे परखड मूल्यमापन

विवेचनाच्या याच ओघात अेक नोंद आवश्यक आहे. सामान्यतः पोथीनिष्ठ मार्क्सवादी हिंदुधर्मावर टीका करताना बौद्धधर्माची प्रशंसा करतात. याची

कारणे दोन असावीत. बौद्धांचे संख्याबळ त्यांना कम्युनिस्ट पक्षाच्या राजकीय कार्यासाठी हवे असते. दुसरे हिंदूंना शिव्या देणे सोपे असते. बौद्ध धर्माला शिव्या देणे व्यवहारतः गैरसोयीचे असते. कारण त्याची प्रतिक्रिया तीव्र असते. कम्युनिस्ट विद्वानांची मध्यमवर्गीयता या प्रतिक्रियेची धास्ती घेऊन असते. सरदेसाही याला अपवाद आहेत. बुद्ध हा कालसापेक्ष पुरोगामी विचारवंत होता हे त्यांना मान्य आहे. पण हिंदूंमधीलही लोकायत, सांख्य यांच्याशीही जडवादाची आंशिक जवळीक त्यांनी दाखविली आहे. त्यामुळे केवळ बुद्धालाच क्रांतिकारक ठरविण्याची त्यांना घाई नाही. याउलट, 'वैदिक धर्माप्रमाणे बौद्ध धर्मही मत्ता आणि सत्ताधारी वर्गाचा समर्थक बनला. ... ... बौद्धांनीही पुनर्जन्माच्या प्रश्नावर अेक विचित्र कोलांटउडी मारली. त्यांना आत्म्याचे नित्यत्व मान्य नव्हते. अितकेच नव्हे तर नैसर्गिक समुदायामुळे तो जसा अुद्भवतो तसाच लय पावतो ती त्यांची भूमिका होती. तरीही अुत्पत्ती आणि विलय ही प्रक्रिया सतत चालू असल्यामुळे विलयाला गेलेला आत्मा नव्याने निर्माण होअू शकतो आणि त्या अर्थाने तो पुनर्जन्म घेतो अशा प्रकारचा क्लिष्ट युक्तिवाद त्यांनी पुढे मांडला. ... कोठल्याही बौद्ध पंथाला अीश्वर मान्य करणे अशक्यच होते. सिद्ध मुनीच्या विरुद्ध अेवढे बंड करण्याची कोणाचीही हिंमत नव्हती. पण बौद्धांनी आणि त्यांच्याबरोबर क्रमशः जैनांनी नावापुरता आपला निरीश्वरवाद चालू ठेवला. परंतु हळूहळू गौतम बुद्ध आणि जैन धर्माचे संस्थापक महावीर यांनाच त्यांनी देवपदावर चढविले. अितकेच नव्हे तर दोनही धर्मांनी अनेक देव, देवता आणि चेटकांना आपल्या धार्मिक विधीत समाविष्ट करून घेतले." (पृ. ५२, ७६, ७७) असे बौद्ध धर्माचे परखड मूल्य-मापन ते करतात.

अध्यात्मवादाचे खंडन

परमेश्वर, अध्यात्मवाद यांचे खंडन करताना सरदेसाअींचे काही युक्तिवाद पुढीलप्रमाणे.

(अ) अीश्वराने जग निर्माण केले तर त्याला कोणी निर्माण केले ? तो स्वयंभू तर जड सृष्टी का स्वयंभू नाही ? तो अनादी, अनंत तर जगच तसे का नाही ? त्याने अनुकंपेने आणि लीलेने जग निर्माण केले तर आधी जो निर्गुण आणि निर्विकार त्याच्यात अनुकंपेची अिच्छा कशी व कोठून आली ? तो निर्विकार असेल तर त्याला हेतू, अुद्देश आणि अिच्छा हे मानुष गुण चिकटवता येत नाहीत आणि चिकटवले तर तो अीश्वर कसला ? (पृ. ६५)

(ब) लोकायतिकांची भक्कम भूमिका ही की, चैतन्य (वाटल्यास त्याला आत्मा म्हणा) हे केवळ शरीरातच आढळते. तसेच चैतन्याशिवाय शरीर (प्रेत) आढळते. पण शरीराशिवाय चैतन्य कुठेही आढळत नाही. अत अेव चैतन्य हे भूतां-

पासून अुद्भवते. 'भूतेभ्यः चैतन्यम्.' ज्या खाद्य पदार्थातून दारू बनविली जाते त्यांच्यामध्ये मादकपणाचा गुण नसतो. पण ज्यांचे मिश्रण करून अुबवत ठेवले की जी मदिरा तयार होते तिने माणसाला धुंदी चढते की नाही ? साधारण परिस्थितीत माणसांची जी मानसिक अवस्था असते ती बदलते की नाही ? मग निरनिराळ्या भूतांच्या मिश्रणाने आणि अितर कारणांमुळे जीवांची अुत्पत्ती का होअू नये ? (पृ. ७४)

(क) निसर्ग निर्हेतुक असतो. तो दयाशील नसतो आणि दुष्टही नसतो. शेती पिकावी म्हणून पाअूस पडायचा आणि त्याच पावसाच्या पुरात माणसे आणि गुरेढोरे वाहून न्यायची हा कसला चक्रम हेतू ? (पृ. ६६)

परंपरा मानली पण वेगळ्या संदर्भात

परकीय देशांच्या तात्त्विक गुलामगिरीतून सुटण्याची धडपड हिंदुस्थानातील कम्युनिस्टांपैकी प्रथम डांगे यांनी सुरू केली. (व्यावहारिक गुलामगिरीतून मात्र अनेकदा डांगेही सुटले नाहीत.) आपला देश, आपली संस्कृती, आपली परंपरा, आपली भाषा यातही स्वीकारण्यासारखे बरेच आहे हे कम्युनिस्टांना सांगण्याचे धैर्य प्रथम डांगे यांनी दाखविले. सरदेसाअींनीही हीच भूमिका पत्करली. याचा परिणाम असा झाला की, भारतीयत्वाला तुच्छ लेखण्याची किंवा त्याकडे अजिबात दुर्लक्ष करण्याची कम्युनिस्ट कार्यकर्त्यांची पूर्वीची वृत्ती बदलली. स्वतःच्या भूमिकेतून का होअीना पण 'भारतीयत्वा' कडे ते सहानुभूतीने पाहू तरी लागले. या पुस्तकाची, लेखकाची अेक भूमिका अशी आहे की, मी जे मांडतो त्याला मार्क्स, अेंगल्स लेनिनचाच नव्हे तर आपल्या देशातील प्राचीन ऋषिमुनींचाही आधार आहे. भारतीय तत्वज्ञानातील वलिष्ठ जडवादी परंपरा लेखकाने दिग्दर्शिली. तसे करताना सांख्य, लोकायत हे पंथ व कपिल, बृहस्पती, चार्वाक, कणाद, जैमिनी, गौतम, कुमारिल भट्ट यांचा त्यांनी आधार घेतला.

अध्यात्मवाद भौतिकवाद तुलना

पुस्तकाचे मुख्य प्रतिपाद्य प्रमेय अध्यात्मवाद व द्वंद्वात्मक भौतिकवाद यांची तुलना. त्या तुलनेत भौतिकवादाला सरस ठरविणे ही होय. त्यासाठी सरदेसाअींनी पुढील मुद्दे मांडले.

(१) चैतन्यवादाची मूलभूत भूमिका ही आहे की, निसर्गाचे अंतिम सत्य हे निर्गुण, निराकार, अव्यक्त आणि दिक्कालातीत आहे. विश्वाचे अंतिम सत्य हे अिंद्रियगोचर नाही. क्वचित, अतींद्रिय गूढ अंतर्दृष्टीने ते मानवाला आकलन होते.

भौतिकवादाची भूमिका ही की, ज्ञानेंद्रिये, अनुभव व अनुभवांवर आधारित अनुमाने विश्वसत्य जाणू शकतात. हे खरे की असे आकलन कोणत्याही विशिष्ट क्षणी संपूर्ण असते किंवा होते असे नाही. परंतु ते सतत वाढत जाते.

(२) चैतन्यवाद आत्मनिष्ठ आहे. तो प्रत्यक्ष अनुभवावर आधारलेला नाही. त्याच्या पुराव्यासाठी अखेर अिंद्रियातीत अशा अेका गृहीत ज्ञानसाधनावर (Instrument of Knowledge) भिस्त ठेवावी लागते.

अुलटपक्षी जडवाद वस्तुनिष्ठ आहे. कारण तो प्रत्यक्ष अनुभवावर व तज्जन्य निष्कर्षावर अवलंबून आहे. अनुभव हा अिंद्रियांनी मिळतो. आपली अिंद्रिये हीच खऱ्या ज्ञानसंपादनाची साधने आहेत आणि त्यांच्या योगे झालेले ज्ञान हेच खरे ज्ञान होय.

महाराष्ट्रातील विचारवंतांना विनंती

केवळ कम्युनिस्टांच्याच नव्हे तर हिंदू (वैदिक) तत्त्वज्ञांच्या बौद्धिक विश्वात खळबळ माजविणाऱ्या या पुस्तकाच्या वाचनाने प्रस्तुत लेखकाच्या मनात अुमटलेल्या आणखी काही प्रतिक्रिया पुढीलप्रमाणे.

(१) द्वंद्वात्मक भौतिकवादाचा प्रचार झाला पाहिजे. कारण अज्ञ व हितसंबंधी भाष्यकारांकडून अध्यात्मवादाचा विपर्यास होतो. त्यामुळे बुवाबाजी, मंत्रतंत्र, अंधश्रद्धा यांना अूत येतो. कायदा त्यांना आळा घालू शकत नाही. ज्ञानप्राप्तीच्या मार्गात अिंद्रियनिष्ठा, प्रयोगनिष्ठा व चिकित्सक वृत्ती वाढविली तरच बुवाबाजीला आळा बसू शकेल. अशी वृत्ती केवळ प्राथमिक पातळीवर व सामान्य माणसाच्या ठिकाणी केवळ द्वंद्वात्मक भौतिकवादाच्या शिकवणुकीने वाढेल.

(२) द्वंद्वात्मक भौतिकवादी भूमिका माणसाचा आशावाद वाढविते. काही गोष्टी आज कळल्या नसल्या तरी त्या कळत जातील ही भूमिका सामान्य माणसाला क्रियाशील बनवते.

(३) मार्क्सवादी भौतिकवाद आणि हिंदू अध्यात्मवाद यात स्वरूपतः फरक नाही. कारण विश्वाचे अंतिम सत्य किंवा निसर्गाचे अंतिम सत्य किंवा सोप्या भाषेत अीश्वर जो हिंदू अध्यात्माने मानला तो काही चार हात, सहा हात, लांब लांब जिभा, वाघा-सिंहासारखी वाहने अशा स्वरूपातला नाही. त्याला कोणताही अेक आकार नाही. त्याला जन्म नाही, मरण नाही. मार्क्सवादाने जे 'मॅटर' (वस्तुमान) मानले ते तरी वेगळे कुठे आहे ? मग मार्क्सवादाने अीश्वर संकल्पनेवर हल्ला चढविण्याचे काय कारण ? ही झाली अुच्च बुद्धिजीवीच्या संदर्भातली गोष्ट. सामान्य माणसांकडे पाहिले तर रूढ हिंदू माणूस काय किंवा कम्युनिस्ट पक्षाचा हिंदू कार्यकर्ता काय, देवळात जातो. विवाह, धर्म शास्त्रानुसार करतो. अंत्यक्रिया धर्मशास्त्रानुसार करतो. मग कम्युनिस्ट पक्षाला व्यवहारात हिंदूंच्या विरोधी भूमिका अेकांगी पद्धतीने घेण्याचे कारण काय ?

(४) मार्क्सवादात अिंद्रिये आणि प्रयोग यांना महत्त्व आहे. स्थूलमानाने ते बरोबरच आहे. पण अिंद्रिये देखील फसवत नाहीतच का ? आगगाडीतून जात

असताना जमीन धावताना दिसते. हा तर अिंद्रियभ्रमाचा प्राथमिक आविष्कार झाला. पण भ्रमाचा हा क्रम कोणत्याही मर्यादेपर्यंत वाढू शकतो. मार्क्सवादी मंडळी प्रयोगामध्ये यंत्राला महत्त्व देतात. ते बरोबरच आहे. अिंद्रियाची शक्ती सहस्रपटीने वाढविण्याचे सामर्थ्य यंत्रामध्ये आहे. पण तसे करताना ' अतींद्रिय गूढ अंतर्दृष्टी 'चा अधिक्षेप कशाला करावा ? लुच्च्या–लबाडांची गोष्ट अेक जाअू द्या. पण अतींद्रिय अंतर्दृष्टीचे पृथक्करण केले तर ती अेक प्रकारे अिंद्रियाचीच शक्ती असते. योगमार्गाने ती साध्य होते किंवा होअू शकते. योग हा अंततः अिंद्रियांचाच प्रयोग आहे. पुन्हा पातंजल योगसूत्रात कुठेही अीश्वराचा उल्लेख नाही. पुण्याचे (कै.) विष्णुपंत चितळे व स्वतः भाअी डांगे योगप्रयोग करणारे होते वा आहेत. त्यामुळे हिंदुधर्मातील गूढ वाटणाऱ्या प्रयोगाचे शास्त्रीय स्पष्टीकरण देण्याचा प्रयत्न कम्युनिस्टांनी केला पाहिजे.

कम्युनिस्ट तत्त्वज्ञान आणि हिंदु तत्त्वज्ञानातील बलिष्ठ जडवादी विचारधारा या दोहोंचाही तुलनात्मक अभ्यास सरदेसाअींनी केला. कम्युनिस्ट जगात अेक नवे प्रबोधन त्यांनी केले.

□ □

अधिवक्ता खंडेराव सुळे हे नाव सर्वसाधारण मराठी वाङ्मयप्रेमीलाच नव्हे तर मराठी वाङ्मयाच्या अभ्यासकांनाही अल्पपरिचित आहे. श्री. सुळे हे मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्षाचे मुंबईतील नेते होते. योगी अरविंदांचा आश्रम, गांधीवादी सत्याग्रह, भारतीय कम्युनिस्ट पक्षाच्या वर्चस्वाखालील तेलंगण लढा व शेवटी मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्षात आमरण निवास, हा श्री. खंडेराव सुळे यांचा जीवन-प्रवास. त्यांच्या आयुष्यातील अेकूण बारा वर्षे तुरुंगातच गेली. कामगारांसाठी संप, लढे संघटित करणे आणि न्यायालयात वकील म्हणून अुभे राहाणे यात बरेच आयुष्य खर्ची पडले. अुरलेल्या मर्यादित वेळात त्यांनी कधी 'स्कंद' तर कधी 'शेष' या टोपण नावाने आशा, ज्योत्स्ना, समीक्षक, वीणा, नवनीत या नियत-कालितून लेखन केले. त्यांचे वीणा, नवनीतमधील समीक्षालेखन अभिनव प्रकाशनाने येथे अेकत्र आणले आहे.

शेष-समीक्षेच्या मर्यादा

शेष-समीक्षेच्या मर्यादा आहेत. ती पुस्तकपरीक्षणाच्या निमित्ताने आकारली आहे. ती समीक्षेचीही समीक्षा आहे. त्यामुळे तीत सर्जनशीलता कमी आहे. साहित्यनिर्मिती व स्वरूप याविषयी मूलगामी चर्चा तीत नाही. नियतकालिकांकडे अभिप्रायार्थ आलेल्या पुस्तकांचे परीक्षण करावयाचे म्हणून की काय पण ना. गो. कालेलकरांच्या भाषाशास्त्रांपासून अनिल कुसुमावतीच्या प्रेमपत्रापर्यंत सर्वच विषयांचा आवाका तिने सांभाळला आहे. त्यामुळे अपरिहार्यतेने अंशत: जुजबीपणा तीत आहे. आणखी असे की, शेष हे प्राधान्याने साहित्यिक नव्हते. व्यवसाय वकिलीचा, क्षेत्र राजकारणाचे तरी अस्वस्थता लिहिती करती झाली. अशा लेखकांच्या ठिकाणी अेक न्यूनगंड आढळतो. आपली विद्वत्ता प्रदर्शित करणे त्यांना अत्यावश्यक वाटते. त्यासाठी भरमसाठ अवतरणे ते देतात. असले अवतरणप्रचुर लेखन (वा व्याख्यान) मग क्लिष्ट, कंटाळवाणे होते. शेषांच्या काही लेखांत ही अवतरणे वेळीअवेळी

येतात. 'महाभारतावरील पाच प्रकाशझोतां' च्या परामर्षात महाकाव्यविषयक मार्क्सवादी अवतरण अेक वेळ चालून जाअील. पण गाडगिळांच्या खडक आणि पाणीवर लिहिताना वीतभर मरे, हातभर क्षीरसागर जांभअी आणतात. व्लूमफिल्ड, वायकोव, हेलर, गटे, प्लॉथ, चॉअिल्ड अशी कितीतरी नावे शेषांनी वेठीस धरली आहेत. लेखात संदर्भ असणे अयोग्य नाहीत पण, ते माडखोलकरी पद्धतीप्रमाणे रोचक आणि अुपयुक्त असावेत. तसे येथे नाही.

सडेतोडपणा

ही मर्यादा मानली तर मात्र शेषसमीक्षा विधायक, शैलीदार आणि सडेतोड आहे. 'ग्रंथसमीक्षा करताना मी कधीच व्याघ्रमुखी बनत नाही. जीवनात मराठी लेखकांची जी दुर्दशा, अुपेक्षा किंवा ओढाताण मी पाहतो त्यामुळे त्यांच्या कृतीतला चांगला भाग मी गौरवाने पुढे मांडतो. परन्तु सिद्धान्ताचा आव आणून भ्रष्ट विचारांची पीठे बनवू पाहणाऱ्या विवेचकाचे कंबरडे मोडण्याचा मोह मला होत नाही.' या आपल्या भूमिकेला ते प्रस्तुत लेखसंग्रहात जागले आहेत.

हा जागल्या मग वारंवार हाकारे देतो, " नवीन कवितेची अेकंदर निर्मिती लक्षात घेतली तर तिच्या सर्वसाधारण बांधणीचे रूप ओंगळ आहे, प्रयोजन समाजविद्रोहक आहे आणि ती भावी कवींपुढे आणि आजच्या रसिकांपुढे गलिच्छ पायंडे पाडीत आहे. ... मर्ढेकरांच्या घृततालाचा त्यांनी (नवकवींनी)– व्होंबासोंबा करून टाकला आहे ... मातीने मळलेल्या मर्ढेकरांच्या झारीतून आता बेडकांचा पाअूस पाडू लागले आहेत. ... दोन्ही हातांच्या तळव्यांच्या टाळा वाजविणारे नपुंसक आणि स्त्री–पुरुषांच्या शरीरावर नग्न काव्ये करणारे वखवखलेले आहेत."

नावे घेअून टोकण्याचे आणि नंतर हाणण्याचे धैर्य 'शेषां' च्या लाल लाठीत आहे. 'भाराभर वाचणारे आणि घासभर पचवणारे' हा प्रा. नरहर कुरुंदकरांचा शेषांनी केलेला अुपहास, माझ्या मते, साहित्यकारण–राजकारण यातील सर्वच (प्रजा) समाजवाद्यांना लागू आहे. 'मर्ढेकरांना तात्त्विक बैठक शून्य होती' हे शेष म्हणतात. तेव्हा, मर्ढेकरांचे अंध वा धूर्त अनुयायी सोडले तर सगळ्यांनाच हर्ष होते. 'अेकाच तुरुंगवासाच्या अनुभवात कम्युनिस्ट पक्षाशी बांधिलकी तुटली. अगोदरचे अस्थिर विचार आणखीच डळमळीत झाले. अंतर्मनाला ओढ असणाऱ्या मार्क्सवादाचे निःसंदिग्ध समर्थन करण्यास व्यवहारबुद्धी बिचकू लागली.' हा माझा प्रा. दि. के. बेडेकरांविषयी अनुभव. प्रत्यक्ष संबंधाने नव्हे तर 'साहित्य-विचार' सारख्या पुस्तकातून वस्तुनिष्ठेने प्राप्त झालेला. म्हणूनच शेषांनी व्यक्तविलेले, 'बेडेकरांचा सांप्रतचा मार्क्सवाद म्हणजे खऱ्या मार्क्सवादाचे विडंबनच आहे. अेके काळचा मार्क्सवादी निष्ठाहीन होअून आपल्या बुद्धीचा

गैरवापर करू लागला म्हणजे मार्क्सवाद किती भ्रष्ट करून सांगू शकतो त्याचे जळजळीत उदाहरण म्हणजे बेडेकर." हे रोकडेपण मला मानवते.

सावरकर-माडखोलकर

स्वातंत्र्यवीर सावरकरांविषयी शेषांना आदर आहे. पण 'गांधीयुगात घडलेला व जागृत झालेला भारत त्यांना कधीच समजला नाही. ... अंदमानातून सुटल्यावर व रत्नागिरीची स्थानबंदी उठल्यावर सावरकर जर आपल्या स्वातंत्र्याच्या लढ्यात हिरिरीने उतरले असते तर जनतेने त्यांना डोक्यावर घेतले असते' अशी सावरकरकार्याची कठोर चिकित्साही ते 'विश्रब्ध शारदा' वरील परीक्षणात करतात. 'दिवस असे होते' या श्री. विठ्ठलराव घाटे यांच्या अेकसुरी जीवन-कहाणीच्या परामर्षात शेषांनी घाटे–माडखोलकर यांची मार्मिक तुलना केली आहे.

ते लिहितात, 'मिळालेल्या धक्के चपाट्यांनी माडखोलकर जीवनात पक्के वेडर वृत्तीचे झाले तर विठ्ठलराव हळवेच राहिले. ... माडखोलकरांना मध्यम वयातसुद्धा जीवनातील स्थैर्यासाठी लढा द्यावा लागला. ... माडखोलकरांच्या अंगी असलेला कडवटपणा त्यांच्या वाङ्मयात आणि आत्मचरित्रात जिकडे तिकडे पसरला. ... माडखोलकर आजही युयुत्सू आहेत."

माडखोलकरांविषयी अधिकही काही सुळे यांनी लिहिले आहे. ती सर्व प्रतिक्रिया अन्वर्थक आहे. त्यातला अेक शब्द तेवढा खटकतो. 'कडवटपणा!' माडखोलकरांच्या सहवासाचे चार क्षण मला मिळाले आहेत. त्याहीपेक्षा माडखोलकर वाङ्मयाच्या सहवासात तर मी सातत्याने असतो. पण शेष म्हणतात, तो 'कडवटपणा' अेका शब्दातही कधी दिसला नाही. याअुलट साधनशुचितेचा डिंडिम पिटवले गेलेले आचार्य; सत्तेच्या खुर्चीमुळे अुंची वाढलेले पण मुळात खुजे असलेले मंत्री व नादान आणि नाकाम लेखणीचे व्यवसाय प्रतिस्पर्धी या सगळ्यांचा पराकोटीचा विपरीत अनुभव आला असूनही माडखोलकरांची लेखणी कधी कटू बोलली नाही. माडखोलकर खोडकर असतील पण कडवट नव्हते.

पॉस्टरनॅकचे परखड मूल्यमापन

बोरीस पास्टरनॅक आणि त्याची झिवॅगो आणि 'जनतेचा कवी' हे दोन या संग्रहातील महत्त्वाचे लेख आहेत. आपल्या देशात राजकारणात तसेच साहित्य कारणात कम्युनिस्ट आणि कम्युनिस्टविरोधक असे दोन तट आहेत. आत्यंतिक कम्युनिस्टांना विरोधी पक्षात सगळाच प्रतिगाम्यांचा, अमेरिकन साम्राज्यवाद्यांचा आणि भांडवलशाहीच्या हस्तकांचा सुळसुळाट दिसतो. याअुलट आत्यंतिक कम्युनिस्ट विरोधकांना कम्युनिस्टांच्या सर्वच छावण्या व्यक्तिस्वातंत्र्यवाद्यांच्या कबरी वाटतात. याच भूमिकेतून पास्टरनॅकचा जयजयकार झाला. शेषांना हा जयजयकार अेकतर राजकीय नाहीतर अज्ञानमूलक वाटतो. शेषांचा यासंबंधातला युक्तिवाद

मननीय आहे. त्यांचे म्हणणे झिवॅगोचा नायक व्यक्तिवादी आहे. आहे तो क्षण निश्चितपणे भोगून घ्यावा म्हणणारा भोगवादी आहे. धकाधकीच्या जीवनापासून अलिप्त राहणारा आहे. अशा नायकाबद्दल लेखकाला डोक्यावर घ्यायला नको. निदान रामायण-महाभारतापासून खांडेकर–भाव्यांपर्यंतच्या साहित्यिकांना श्रेष्ठ मानणाऱ्या भारतीय–मराठी वाचकांनी डोक्यावर घ्यायला नको. रशियातील मानवतावादाच्या अस्तित्वविनाशासंबंधी वितंडवाद घालणाऱ्यांना तो घालू द्या. पण तेथील यांत्रिक-प्रगतीबद्दल सी. आय्. ए. पासून सामान्य प्रवाशापर्यंत सारेच निःशंक आहेत. असे असून पास्टरनॅकला मात्र हे सारे सत्य मर्कटचेष्टा वाटते. प्रगतीसाठी चाललेले श्रम त्याला जीवनातील वाया गेलेले क्षण वाटतात. असे तत्त्वज्ञान गौरवार्ह आहे काय ?

लेनिन-गोर्की संवाद

प्रा. रेगे यांच्या 'पँट घेतलेला ढग' या पुस्तक-परीक्षणाच्या निमित्ताने जनतेचा कवी या लेखात मायकोव्हस्कीच्या व्यक्तित्वाचा आणि काव्याचा रसाळ परिचय आहे. पण मला हा लेख मनोरंजक वाटला तो त्यात दिलेल्या लेनिन आणि गोर्की यांच्या संभाषणाने. मायकोव्हस्कीचे गुणगान करणाऱ्या गोर्कीला लेनिन म्हणाला, 'मायकोव्हस्कीचे अेवढे गुणगान गातो आहेस. मी विचारतो आहे, 'आपली काव्ये गाताना हा अेवढा ओरडतो कशाला ? आणि तो शब्दांचा धबधबा कशासाठी ?' नंतर थोड्याशा नरमाअीने लेनिन म्हणतो, 'काव्याच्या प्रांतात मला फारसे कळत नाही. तू म्हणतोस तर असेलही मायकोव्हस्की फार मोठा !' यानंतरच्या अेका पत्रात लेनिन गोर्कीला लिहितो, " मायाची अेक कविता मी वाचली. पट्टीच्या राजकीय लेखकापेक्षा मायाने आक्टोबर क्रांतीचे मर्म फारच अुत्तम रीतीने रेखाटले आहे. सरकारी लालफितीची त्याने अुडवलेली थट्टा मोठी मनोरंजक आहे."

भाषा-शैली

शेषसमीक्षेतील अेक जमा म्हणजे तिची सळसळणारी, जळजळणारी भाषा-शैली. दिलीप चित्रेसंबंधी ते लिहितात, " बुद्धचाच विचकट शब्द वापरण्याचा त्यांचा अट्टाहास म्हणजे स्वतःच्या गोजिऱ्या प्रतिभेला लेंडेवोहोळात बुचकळून काढण्याच्या हट्टासारखा वाटतो." शं. के. पेंडसे यांनी 'महाभारतातील व्यक्तिदर्शन' नावाचा ग्रंथ लिहिला. त्यात त्यांनी " 'श्रीकृष्णाचे विश्वरूपदर्शन' म्हणजे औषधाने निर्माण केलेला 'कृत्रिम चित्तभ्रम' असला पाहिजे, आधुनिक अेल्. अेस्. डी. सारखे तत्कालीन औषध श्रीकृष्णाने अर्जुनाला दिले असले पाहिजे" अशा आशयाचे चमत्कारिक विधान केले. त्याची रेवडी अुडवताना शेष लिहितात, " नाही तरी अर्जुनाने 'मुखं च परिशुष्यति म्हणून पाणी प्यायला मागितले असलेच पाहिजे....

पेंडसे यांच्या विधानावर विश्वास ठेवण्यासाठी वाचकाला स्वतःच अेल्. अेस्. डी. २५ अगोदर प्याले पाहिजे."

श्री. ना. ग. जोशींनी संपादित केलेल्या 'प्राचीन गीत भांडार' या योजनाशून्य अस्ताव्यस्त काव्यसंग्रहाच्या वाङमयीन परिणामावर 'अेकाच बिन्दूवर तीनशे सत्तेचाळीस सुया टोचल्यावर दुसरे काय होणार ?' अशी सुरेख मल्लिनाथी शेषांनी केली आहे. त्यांच्या शैलीचे हे विशेष मानावेच लागतील.

□ □

१५ दि. वा. फडणविसांची कविता

कवितेची अेक व्याख्या अशीही होअू शकेल; जीवन जगत असताना आलेले अनुभव अेकत्र आणायचे आणि घासून-पुसून असे मांडायचे की, ते पाहिल्यावर वाटावे ही जीवनाची अनुकृती. ही जीवनाची प्रतिकृती. अर्थात या व्याख्येला स्वभावतःच काही मर्यादा आल्या. अनुभव दोन प्रकारचे असतात. स्वानुभव आणि परानुभव. अेखाद्याने कितीही विविध अनुभव घेतले तरी त्यांना मर्यादा राहणारच. त्यामुळे काही अंशी दुसऱ्यांच्या अनुभवावर अवलंबून राहावे लागणारच. दुसऱ्यांचे अनुभव अुधार घेअून त्यांची आपल्या शब्दात परतफेड करणे हा लेखनाचा अेक प्रकार झाला. किंवा जे अनुभव स्वतःला घेता येत नाहीत त्यांचे निरीक्षण करणे, आपल्या कुवतीनुसार त्यांचा अर्थ प्रथम आपल्यापुरता लावणे, मग तो लोकांना सांगणे– हा झाला लेखनाचा दुसरा प्रकार. या प्रकारात आपले म्हणणे दुसऱ्याला पटेलच असे नाही. या म्हणण्यात आपले सांगणे दुसऱ्याला कळेलच असे नाही. पण अेखादी कविता दुसऱ्याला पटली नाही किंवा कळली नाही म्हणून तिचे 'कविता-पण'च नाकारणे हे असमंजसपणाचे होअील. आणखी अेक मुद्दा. कविता मौखिक किंवा लिखित स्वरूपात अस्तित्वात आल्यावर अेका बाजूने ती जशी कवीची असते, तशी दुसऱ्या बाजूने ती रसिकाची-वाचकाची असते. वाचकालाही जीवन जगत असताना काही अनुभव आले असतात काही अनुभवांचे वाचकानेही निरीक्षण केले असते. त्या निरीक्षणातून तो जीवनाचा आपल्यापुरता अर्थ लावीत असतो. कवीचा जीवनाविषयक अर्थ आणि वाचकाचा जीवनविषयक अर्थ जेथे जुळतो, निदान बराचसा मिळतो–तिथे त्या वाचकाला तो कवी आवडतो. पटतो. कळतो.

बांधिलकी

हे सर्व लिहिण्याचे कारण कॉमरेड दि. वा. फडणवीस यांच्या 'माझ्या कविता' (१९७६) आणि 'अढळ ध्रुवाचा तारा' (१९८३) या दोन काव्य-संग्रहांतील कविता काहींना पटतील; काहींना पटणार नाहीत. कारण श्री. दि. वा.

फडणवीस यांची मार्क्सवादाशी आणि कम्युनिस्ट पक्षाशी कायम बांधिलकी आहे. त्याच बांधिलकीतून या कविता निर्माण झाल्या. या कवितांचे प्रयोजनच मुळी, "... आपल्या ठिकाणी लेखनाची जी अल्पस्वल्प कला आहे तिचा अुपयोग आपल्या (कम्युनिस्ट) आंदोलनाचा प्रभाव वाढविण्यासाठी कसा करता येअील अेवढाच प्रश्न डोक्यात शिल्लक राहिला. कथाकादंबऱ्या लिहून नाव कमाविण्यापेक्षा हँडबिले आणि पोस्टर्स लिहून माणसे गोळा करणे हे अधिक महत्त्वाचे झाले. कवितांची आवश्यकता राहिली पण ती मासिक मनोरंजनात छापून यावी म्हणून नव्हे, तर चिटणीसपार्कात बोंबलता यावी म्हणून ..." असे त्यांनीच त्यांच्या अेकसष्टीनिमित्त प्रकाशित केलेल्या 'अेका कार्यकर्त्याच्या निवेदनात' सांगितले आहे.

विडंबन

दि. वा. फडणवीस यांची कविता म्हणजे भांडवली समाजव्यवस्थेतील ढोंगाचा पर्दाफाश आहे. सनातनी संस्कृतीचा बकवा करणाऱ्या पण प्रत्यक्षात प्रामाणिकपणाला चकवा देणाऱ्या धनिकांना फडणवीस

सीतेसाठी रामाने
जीव घातला धोक्यात
रावणावर स्वारी करून
परन्तु आम्ही बहादूर असे
त्यागिली बायको आमची
सिलींग चुकविण्यासाठी

अशा शब्दात अुघडे करतात. दुर्जनांचे रक्षण आणि सज्जनांचे भक्षण करणाऱ्या भोंदू समाजव्यवस्थेचे

दया तिचे नाव
भुतांचे पालन
आणि निर्दालन
माणसाचे

अशा शब्दात फडणविसांनी विडंबन केले. अिंदिरा गांधी यांच्या नोकरशाहीतील भोंदूपणाचाही

अेकच जादू, सतत काम
दूरदृष्टी, दृढ निर्धार
आणि जोडीला अुपासमार

असा विडंबनयुक्त समाचार फडणविसांनी घेतला. आणिबाणिकाळात विनोबांचे प्रथम सत्ताधाऱ्यांना समर्थन होते. नंतर या 'अनुशासना' चा थोडा त्रास विनोबांना होअू लागताच त्यांनी सत्ताधाऱ्यांशी सौम्य विरोध पत्करला. अगोदर 'स्वराज्यात

सत्याग्रहाची गरज नाही ' असा मानभावी सल्ला संघ सत्याग्रह्यांना देणाऱ्या विनोबांनी नंतर मात्र सत्ताधाऱ्यांशी संघर्ष घेण्यासाठी गोवधबंदी आंदोलनांचे साधन वापरण्यास अितरांना सुचविले. या सर्व घटनांवर फडणविसांनी आपल्या ' अेकही रास्ता ' या कवितेत औपरोधिक भाष्य केले आहे. कवितेतील शेवटचे कडवे म्हणजे शब्दांना अुपरोधाने शक्ती बहाल केली की, ते कशी वाघनखे बनतात, त्याचे अुदाहरण आहे—

बाबाने धरले मौन
डोळ्याने केली खूण
गोठ्यातील भाकड गाय
सोडूनी दिली हातात

' अभयारण्य ' या कवितेतही विलक्षण अुपरोध आहे. वाघादी जंगली प्राण्यांना ठार मारू नका अशा पाट्या जेथे तेथे लावणारे हे भांडवली शासन स्वतःच्या जंगली कायद्यांनाच संरक्षण देत असल्याचे फडणविसांना जाणवते ही जाण मग

अभयारण्य !
जेथे वाघाला स्वातंत्र्य आहे
हरिणाला मारून खाण्याचे
पण वाघावर हात अुगारण्याची बंदी आहे; ' अशा शब्दात अुमटते.

अुपरोध

श्री. फडणविसांच्या अुपरोधाच्या चटक्यातून अेका बाजूला मदर तेरेसासारखी नोबल पारितोषिक प्राप्त व्यक्ती सुटली नाही, दुसऱ्या बाजूला मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पार्टी सुटली नाही. चिनी आक्रमणावेळच्या येथल्या काही कम्युनिस्टांच्या भूमिकेपेक्षा फडणविसांची भूमिका वेगळी आहे. ' मार्ग चीनचा ' या कवितेत या परप्रत्ययनेय बुद्धीची फडणविसांनी टर अुडविली. अुठसूठ माओची साक्ष काढणाऱ्या या वृत्तीला, ' घरचा अहेर ' मिळावा अशी अपेक्षा कवी फडणवीस करतात. आणि ' माओ राया, तुला प्रार्थना असे आमुची अेक, अेक अुतारा धाड कसाहि थांबाया हा खेळ ' असा कवितेचा शेवट करून सगळ्यांचीच टोपी अुडवतात.

कम्युनिस्ट पक्षासाठी सोसलेला बंदिवास, कम्युनिस्ट पक्षांनी चालविलेले साम्राज्यशाहीमधले आणि स्वराज्यातले लढे, शुश्रूषेचा अजब तमाशा, क्रांतीची सेना, तुरुंग, केदार दा, अलविदा, दोस्त या कवितांचा विषय झाले आहेत. ध्रुवतारा अढळ आहे ही कविता

द्वंद्वात्मक गतीच्या ज्ञानाचे
अितिहासाच्या गतिविधीचे
विकासाच्या विज्ञानाचे
वर्गावर्गाच्या संघर्षाचे

मराठी ग्रंथ संग्रहालय नागपूर
दा. क्र. २४६२६
दिनांक १६ जानेवारी
शाखा

ज्ञान देणाऱ्या कार्ल मार्क्सला श्रद्धांजली आहे. भांडवलशाहीत भोगलेल्या कष्टांचे ' हिशेब चुकते करण्या ' साठी कवी अेका कवितेत वचनबद्ध आहे.

शब्दसौंदर्याचे व शक्तीचे भान

शब्दांमधली अर्थ, ध्वनी, लिपी अशी तिहेरी शक्ती ओळखणे आणि ती वापरणे हे कवीचे अेक कार्य असते. परंपरेने आणि संस्कारांनी शब्दांच्या ठिकाणी मानलेले सौंदर्य भोगणे किंवा निदान पाहणे हे कवीचे अेक कार्य असते. कारण कम्युनिस्ट कवी म्हटला तरी त्याने तिन्ही त्रिकाळ अुध्वस्ततेची वा अुपरोधाची भाषा वापरलीच पाहिजे असे नाही. फडणविसांच्या कित्येक कविता शब्दसौंदर्याचे भान ठेवणाऱ्या आहेत.

आकाशाचा नाजुक तुकडा
चांदोबाची अिवली टिकली
गालावरचा तीळ लाडका
मिष्किल त्याची नाजुक करणी

अशा किंवा

धुंदावल्या दाही दिशा
मेघाळले सारे आकाश
काळोखाच्या पडद्यावरी
मत्त विजेचा विलास

अशा रचना फडणविसांना करता येतात. त्या त्यांनी केल्या आहेत. पण ज्यांना अली सरदार जाफरी, कैफी आझमी, महापंडित राहुल सांकृत्यायन, दि. के. बेडेकर यांचे मार्गदर्शन आणि सहवास लाभला आहे आणि ' पैशाची शक्ती, त्या शक्तीची राज्यव्यवस्थेवर व समाजव्यवस्थेवर असलेली पकड हे सामाजिक अध:पाताचे मूळ आहे ' हे ज्यांनी ओळखले आहे, त्यांच्याकडून वाचक छुअीखदानमधील कामकरी स्त्रीचेच वर्णन अपेक्षिणार आणि त्या वर्णनात—

Fifty summers and more
Had passed from her soft face
Wrinkled and parched
Like mother earth
Hard and cracked

असा शब्दाचा कस ओतलेला दिसताच वाहव्वा म्हणून दाद देणार.

समजा, वाचक– समीक्षकांकडून तसे झाले नाही तरी कवी तयार आहे, ' हा माझा आगाअूपणा अतीच झाला असे वाटले तर अेक घाव आणखी जास्तीचा घालून टाका ' असे म्हणायला !

□ □

दंभिचा मुक्तिबोधांवरील आक्षेप

माझ्या 'मार्क्सवाद आणि मराठी साहित्य' (पृ. आठ) या ग्रंथाला लिहिलेल्या प्रस्तावनेत डॉ. द. भि. कुळकर्णी यांनी पुढील आक्षेप घेतला होता. " काही निबंध आणि जीवन आणि साहित्य या प्रारंभीच्या ग्रंथात कट्टर मार्क्सवादी असलेले प्रा. शरच्चंद्र मुक्तिबोध आज सृष्टी, सौंदर्य आणि साहित्यमूल्य यात कुठे आहेत ? येथे ते नव्याण्णव टक्के अलौकिकवादी झाले आहेत. त्यांना तर मार्क्सवाद व मार्क्सवादी साहित्यशास्त्र पूर्ण कळलेले होते, मग हे कसे घडले ? या त्यांच्या ग्रंथात क्रांती, वर्गविग्रह, वर्गीय जाणीव, समाजवादी वास्तव, कष्टकरी समाज इत्यादी परिभाषा व संकल्पना औषधालाही सापडणार नाहीत; अुलट व्यंग्यार्थ, साधारणीकरण, ध्वनी अित्यादी अलौकिकवादी परिभाषा व संकल्पना सर्वत्र व प्राणभूत स्वरूपात सापडतील हे कसे ? ज्या सौंदर्यवाद्यांवर डॉ. जोग आपल्या ग्रंथात, मार्क्सवादी भूमिका घेअून कठोर टीका करतात त्या सौंदर्यवाद्यांच्या शिबिराच्या वेशीपाशीच प्रा. मुक्तिबोध आता येअून ठेपले आहेत. त्यांचे हे ' स्वगृही ' येणे अलौकिकवाद्यांना आनंददायीच आहे. त्यांचा धर्म–अर्थ–काम–मोक्ष याअैवजी ' मानुषता ' या मूल्याबाबतचा आग्रहही कालांतराने लोप पावणार आहे, याबाबत अलौकिक-वाद्यांच्या मनात संदेह नाही."

मुक्तिबोधांचे विवेचन मार्क्सवादाला धरून !

आचार्य द. भि. कुळकर्णी यांच्या या विचारांच्या संदर्भात मुक्तिबोधांच्या सृष्टी, सौंदर्य आणि साहित्यमूल्य या ग्रंथाचे परीक्षण करणे अेवढाच मर्यादित हेतू या टिपणाचा आहे.

मुक्तिबोधांचे कलास्वरूप विवेचन मार्क्सवादाला धरून आहे. मार्क्सवाद आत्मसात करून आहे. मार्क्सवादाचे ऋण मान्य करून मार्क्सवादी समीक्षेत काल-परिस्थितिजन्य भर टाकणारे आहे. मार्क्सवादविरोधी किंवा मार्क्सवादाशी विसंगत कोठेही नाही.

(अ) मार्क्सवादी द्वंद्वात्मक भौतिकवाद मुक्तिबोध पुढील शब्दांत अनुसरतात.

" व्यवहारविश्व हे गतिमान विश्व असते, व्यक्तीव्यक्तीच्या सुखदुःख भोगाचे व तशा अनुकूल–प्रतिकूल संबंधाचे वास्तव (Concrete) विश्व असते; व त्या मधून समाजातील सर्व प्रकारची द्वंद्वे प्रकट होत राहतात." (पृ. १२)

या द्वंद्वात्मक भौतिकवादाला अनुसरूनच मुक्तिबोधांनी कलेचे स्वरूप स्पष्ट केले आहे. ते म्हणतात,

" ललितकृतीमधील अनुभवांचे त्यांच्या परस्परसंबंधाचे विश्व हे व्यवहार-संवादी विश्व असते. ललितकृतीमध्ये अनुभवाच्या स्वरूपावरून व त्यांच्या परस्पर-संबंधातून जीवनन्यायाचा प्रत्यय येत नसेल तर ती कलाकृती आहे असे आपणांस म्हणता येणार नाही." (पृ. १५३ व १५४)

सूत्ररूपाने सांगावयाचे तर कला = जीवन = मार्क्सवादाने आकलन केलेले जीवन हे मुक्तिबोधांनीही सांगितले आहे.

(आ) मार्क्सवादी द्वंद्वात्मक भौतिकवाद मुक्तिबोध पुढील शब्दांत अनुसरतात.

" माणूस निसर्गाचेच अपत्य आहे. पण माणूस निसर्गवश नसतो. तो निसर्गाला ओळखू पाहतो. निसर्गाच्या नियमांना ओळखू पाहतो व त्याचा स्वतःसाठी अुपयोग करू पाहतो. निसर्गाच्या संदर्भात माणसाला आत्मजाणीव होते व मानवनिसर्ग द्वंद्व अुदयाला येते. या प्रक्रियेत माणूस निसर्गाला ओळखू पाहतो, बदलू पाहतो व स्वतःही या प्रक्रियेत बदलून जातो." (पृ. २७)

मार्क्सवादी द्वंद्वात्मक भौतिकवादालाच अनुसरून मुक्तिबोध पुढील विवेचन करतात आणि कलास्वरूप आकलनाची दुसरी पायरी चढतात.

" भावना म्हणजे शारीरिक–मानसिक प्रतिक्रिया. ती प्राण्यांच्या ठायी असते तशी माणसाच्या ठायीसुद्धा असते हे खरे. कारण माणूससुद्धा सृष्टीतील अेक प्राणी आहे. प्राप्त परिस्थितीला तोंड देण्यासाठी शक्तीचा पुरवठा व्हावा म्हणून निसर्गाने भावनांची योजना प्राणिमात्राच्या ठायी केलेली आहे, म्हणून ती माणसाच्या ठायी-ही आहे हे अुघड आहे. परंतु निसर्ग जसा योजना करू शकतो, तसा माणूसही निसर्गाच्या बाबतीत योजना करू शकतो. वंशसंरक्षण व वंशसंवर्धन या दोन अुद्दिष्टांसाठी प्राण्यांची कृती असते व त्यांच्या पूर्तीसाठी निसर्गदत्त प्रेरणांनुसार मानवेतर प्राणी वागतात. माणूस त्याच संदर्भात निसर्गालाही बदलतो व समाज नामक प्रतिसृष्टी निर्माण करतो. समाजाच्या विविध वर्गांच्या द्वारे तो ही अुद्दिष्टे

निवधपणे पार पडतील अशी व्यवस्था करतो. त्यासाठी तो स्वत:लाही बदलतो व सामाजिक वर्तन करतो." (पृ. १४२)

या सिद्धांताचे स्पष्टीकरण मुक्तिबोधांनी अेका सोप्या अुदाहरणाने केले आहे. ते असे. वाघ दिसताच मानवेतर व्यक्ती (म्हणजे अेकट्या) प्राण्यांची भावना शारीरिक मानसिक प्रतिक्रिया केवल पलायन ही होअील. याअुलट मानव व्यक्ती, हाती समाजप्रक्रियेने सिद्ध झालेले हत्यार घेअून ते वापरील. केवळ पळ काढीलच असे नाही. याच पायऱ्यापायऱ्यांनी मुक्तिबोध विचारांची अेक अुंची गाठतात. ती म्हणजे अेखाद्या संकटातही भावना (म्हणजे शारीरिक, मानसिकप्रतिक्रिया) केवळ वंशरक्षणार्थ पलायन ही नाही तर लढणे आणि बलिदान करणे याही प्रतिक्रिया माणसाच्या असू शकतात व या शारीरिक मानसिक प्रतिक्रिया म्हणजे भावना या समाजानेच त्याला दिल्या असतात. म्हणजेच भावनांच्या अस्तित्वात आणि आकारास येण्यास समाज–त्याच्या धारणा सहभागी असतातच.

सूत्ररूपाने सांगायचे तर कला = भावना = समाजाचे अस्तित्व = मार्क्सवादाने स्पष्ट करून सांगितलेले समाजाचे अस्तित्व.

हे मुक्तिबोधांनीही सांगितले आहे.

(अि) मुक्तिबोधांनी आपल्या पुस्तकात भाषेविषयी जेथे जेथे चिंतन केले आहे तेथे तेथे ते सर्वत्र मार्क्सवादाला त्यातही कॉडवेलसारख्या प्रतिभासंपन्न मार्क्सवाद्यांना अनुसरून केले आहे.

" भाषा ही अेक सामाजिक संस्था आहे. भाषा ही समाजनिर्मित गोष्ट आहे. भाषेद्वारा माणूस आपल्या वृत्ती, भावना प्रकट करीत असतो." (पृ. २६ व २७)

पुढे मुक्तिबोध स्पष्टच सांगतात, " ललितकृती ही भाषेच्या ललित साधनांच्या द्वारे साकार झालेली वस्तुरूप उपस्थिती असते. ललितकृती वस्तुमान असते. कारण ती व्यक्तिनिरपेक्ष असते. कारण तिचे साधन जी भाषा तीही व्यक्तिनिरपेक्ष असते. कारण भाषा ही सामाजिक संस्था आहे. ललितवाङमयीन कृती ही भाषिक संघटना असल्यामुळे तिचेही अस्तित्व सामाजिकच असते. म्हणजे भाषेची सर्व सामाजिक सांस्कृतिक अर्थसामर्थ्ये ललितकृतीच्या निर्मितीमध्ये अुपयोगात येतात व तिच्यामध्ये अुपस्थित असतात. कवी, रसिक व ललितकृती यांना अेकच अेक भाषिक विश्व व्यापून असते. भाषेच्या सांस्कृतिक अर्थविश्वातच वाङमयीन ललित संघटनेचे समग्रतेने आकलन व आस्वादन होअू शकते." (पृ. १५५)

सूत्ररूपाने सांगावयाचे तर ललितवाङमय = भाषा = सामाजिक संबंधांचे आविष्करण = मार्क्सवादाने निश्चित केलेले सामाजिक संबंधाचे आविष्करण.

(ई) 'मानुषता' या आपल्या मूल्यसिद्धांताचे विवेचन मुक्तिबोधांनी मार्क्सवादाच्या आधारानेच केले आहे. अेवढेच नव्हे तर प्रत्यक्ष मार्क्सचा स्पष्ट संदर्भ देअूनही केले आहे. त्यांचे सांगणे असे :

" मानवी समाजाची अेक प्रक्रिया आहे. निसर्गाशी द्वंद्व साधीत जाण्याची, तर दुसरी निसर्गाशी आंतरिक अेकात्मता स्थापित असतेपणाची (being) अनुभूती आहे. अेक माणसाचे कालसापेक्ष अस्तित्वरूप आहे, तर दुसरे त्याचे तद्गर्भकालातीत सत्त्व (Essence) आहे." (पृ. १४८)

या तद्गर्भ कालातीत सत्त्वालाच मुक्तिबोधांनी मानुषता म्हटले आहे.

मुक्तिबोधांचा हा विचार आपण आता अधिकाधिक सोपा आणि स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न करू.

मुक्तिबोधांनी असे म्हटले आहे की, निसर्गाशी आंतरिक अेकात्मता स्थापित जाणे = माणसाचे कालातीत सत्त्व (essence) = मानुषता.

मुक्तिबोधांनी असे म्हटले आहे की, माणसाच्या बौद्धिक विश्वात अेक अंश असा असतो की जो कधीही बदलत नाही. यालाच आपण मूल्य म्हणतो. मानुषता हे अेक मूल्य आहे.

हा अंश बदलत नाही याचे कारण हा निसर्गाशी जवळजवळ अेकरूप असतो. नव्हे तो निसर्गाशच असतो व निसर्गाची सगळी वैशिष्ट्ये त्यात असतात.

या निसर्गालाच मार्क्सवादाने मॅटर म्हटले आहे. या 'मॅटर' चे अेक वैशिष्ट्य म्हणजे (आजपर्यंतच्या ज्ञात शोधाच्या आधारे) हा मॅटर अेका अंशाने अनादी-कालापासून अस्तित्वात आहे आणि त्याच स्वरूपात तो अनंतकालपर्यंत राहणार आहे. (which has no begining and no end.)

अर्थात मॅटरमधून निर्माण झालेल्या माअिंडलाही हा कालातीततेचा गुणधर्म लागू आहे.

त्या अर्थाने मानुषता हे मूल्य कालातीत आहे.

पण मुक्तिबोध अेवढ्यावर थांबलेले नाहीत. कारण मार्क्सवाद हा अेवढ्यावरच थांबलेला नाही. द्वंद्वात्मक भौतिकवाद हा मॅटरमधील कालातीत अपरिवर्तनीय अंशाला मान्यता देतो. त्याचप्रमाणे मॅटरमध्येही गती असते आणि या गतितत्त्वामुळे यच्चयावत् सर्व चेतनअचेतन सृष्टीत क्षणाक्षणाला कणाकणाने परिवर्तन चालू असते हेही द्वंद्वात्मक भौतिकवाद सांगतो.

म्हणजेच अेका अर्थाने मूल्यांची चिरकालिकताही मार्क्सवाद मानतो आणि मूल्यबदलही मार्क्सवाद मानतो. पण त्यात कोणतीही विसंगती नसून तो सृष्टीचा अेक गुणधर्मच आहे असे मार्क्सवाद मानतो.

आता अेवढचा पार्श्वभूमीवर मुक्तिबोधांच्या अेतद्विषयक विचारांचा अर्थ आपल्याला नीट कळेल. ते आणखी काही विचार सारांशाने पुढीलप्रमाणे—

" सामाजिक वर्गव्यवस्था आणि मूल्यव्यूह तसेच वर्गसंघर्ष व मूल्यसंघर्ष हा आजपर्यंत आपल्या क्रमशः परिवर्तनात्मक विकासात मनुष्याच्या सारसत्याच्या जवळ जाण्याचा झगडा आहे. प्रत्यक्षात आपणाला समाजव्यवस्थेच्या आर्थिक, सामाजिक, नैतिक अि. मूल्यव्यूहामधूनच आपले जीवन जगावे लागते व त्यासाठी स्वतःच्या स्वभावांतर्गत आंतरिक सत्त्वाला (essence) मुरड घालावी लागते; अभेदाची आंतरिक प्रतीती प्रत्यक्षात अनुभवीत वा मान्य करीत भेदांचे वर्तन करावे लागते; किंवा सत्त्वाला विसरून पूर्ण भेदरूप जाणीव घडवावी लागते. पण ती आवश्यक तेथेच विसरली जाते, अितर क्षेत्रांत तिचा प्रत्यय येतच राहतो.

माणूस वर्गीय समाजात जगतो. तदनुसार वर्तन करतो. ती व्यवस्था शाश्वत समजतो. त्या मूल्यांना अुचलून धरतो. परन्तु तसे करताना स्ववर्गीयांमध्ये मात्र दया, क्षमा, प्रेम, समता अि. नैतिकवृत्तींना अुचलून धरतो. ज्याला आपण शाश्वत मानवी मूल्य म्हणतो ती या मानुषतेच्या (essence) अधिष्ठानावरील मूल्ये होत. कोणत्याही काळी त्यांचा प्रत्यय येतो व कोणत्याही समाजव्यवस्थेत त्यांचा आढळ होतो.

भांडवलदार वर्गातील प्रत्येक भांडवलदार हा भांडवलशाही व्यवस्थेचा घटक असल्यामुळे तिची स्थिरता कायम राखणे हे आपले कर्तव्य समजणार, परंतु प्रत्येक भांडवलदार व्यक्तिशः स्वार्थी, लक्षावधींचे रक्त पिअून जगू अिच्छिणारा त्या व्यक्तिगत 'वृत्ती'चा असेल असे कसे म्हणता येअील ? याचा अर्थ अेका पातळीवर वर्गीय मूल्यांवर विश्वास ठेवीत व व्यवस्थेचे समर्थन करीत तसे वर्तन जिद्दीने करणारी व्यक्ती ही आणखी अेका पातळीवर व्यक्तिगत संबंधामध्ये मानुषमूल्यांना पाठिंबा देणारी असू शकते. याचा अर्थ असा की, मानुषता व कालसापेक्ष सामाजिकता या दोन गोष्टींचा व्यक्तींच्या जाणिवेत आढळ झाल्याशिवाय राहत नाही.

महर्षी मार्क्सने या गोष्टी गृहीत धरल्या होत्या. मानवी सामाजिक अस्तित्व (Existence) आणि मानुषता (essence), माणसाचे सत्य (self) आणि त्यांचे व्यावहारिक सामाजिकत्व (externalization), स्वातंत्र्य आणि अपरिहार्यता, व्यक्ती आणि मानवी जाती, यांमधील परात्मभाव आदर्श समाजात (communist society) नष्ट होअील. त्याचप्रमाणे आंतरिक सर्व मूल्यांचे जतन करीत संपूर्ण जागरूक पातळीवर माणूस सामाजिक मानव बनेल व नैसर्गिक मानुषता असलेला मानव व सामाजिक मानव यामध्ये कोणताच भेद त्या अवस्थेत राहणार नाही. मात्र ही आदर्श व्यवस्था क्रमाक्रमानेच येअील. ती अटळ असली तरी तिच्यासाठी प्रयत्न करणेही अटळ असेल.

सारांशाने, ' मानुषता ' हे मानवाचे मुळातले असणे (essence) आहे, व समाजाची परिवर्तनशीलता ही माणसाची होत जाण्याची (becoming) प्रक्रिया आहे. या प्रक्रियेचे अंतिम अुद्दिष्ट मानुषता व प्रत्यक्ष सामाजिकता यांमधील द्वैत नष्ट करणे हेच आहे.

ललित कृतीच्या संदर्भात असे म्हणता येअील की ज्या मानाने ललितकृतीच्या साकार संवेद्य सगुण घटकांच्या रूपाने मूलात्म पातळीवर मानुषतेचा अर्थ प्रतीत होअू शकेल त्या मानाने ती ललितकृती श्रेष्ठ यात संशय नाही." (पृ. १४८, १४९, १५३, १६३)

मुक्तिबोधांच्या वरील विवेचनाचे सूत्रबद्ध समीकरण असे मांडता येअील.

कला = मानुषता = मार्क्सवादाने मान्य केलेले प्रयोजन मूल्य.

(उ) आतापर्यंत केलेल्या विवेचनाचे पुनश्च सारांशसूत्र असे : कला (ललितवाङ्मय) = भावना + भाषा + मानुषता.

आणि भावना, भाषा, मानुषता या घटकांचे स्पष्टीकरण मुक्तिबोधांनी पूर्णत: मार्क्सवादाधारेच केले आहे.

(ऊ) मुक्तिबोधांनी कलानिर्मितीच्या प्रक्रियेचे स्वरूप प्रतिमा, बोधना अि. संकल्पनांच्या आधारे अुलगडून दाखविले आहे ते पूर्णत: मार्क्सवाद आत्मसात करूनच अुलगडून दाखविले आहे. पण तो अेका स्वतंत्र टिपणाचा विषय आहे.

तात्पर्य द. भि. चा मुक्तिबोधांवरील आक्षेप चुकीचा आहे. दभिंनी (१) हे लक्षात घेतले नाही की क्वचित पारिभाषिक शब्द अुचलणे म्हणजे मार्क्सवादाला सोडचिठ्ठी देणे नव्हे. अण्णाभाअू साठे यांनी पोवाडा हे माध्यम स्वीकारले म्हणजे अण्णाभाअू साठे यांनी शाहीर प्रभाकर किंवा अज्ञानदास यांचे मत स्वीकारले असे नव्हे. तीच गोष्ट क्वचित मुक्तिबोधांनी भारतीय साहित्यशास्त्रातील परिभाषा स्वीकारली तरी भारतीय साहित्यशास्त्राचे मत स्वीकारले असे नव्हे.

(२) दभिंनी हे लक्षात घेतले नाही की मार्क्स–अेंगल्सने वापरलेले शब्द वापरून समीक्षा करणे म्हणजेच मार्क्सवादी समीक्षा आहे असे नव्हे, तर मार्क्सवादाने दिलेली दृष्टी आत्मसात करून प्रसंगी स्वत:च्या घडणुकीचे शब्द वापरणे म्हणजेही मार्क्सवादी समीक्षाच होय. मुक्तिबोधांनी मार्क्सवादी दृष्टी घेतली. भूमिका आत्मसात केली आणि नंतर साहित्यविषयक प्रश्नांची चर्चा करून स्वत:ची भर घालून मार्क्सवादी समीक्षा समृद्ध केली.

(३) दभिंनी लौकिकवाद अलौकिकवाद हे शब्द वापरले. पण त्यांनी हे लक्षात घेतले नाही की मार्क्सवादी समीक्षा ही लौकिकवादी आणि अलौकिकवादी समीक्षा यांच्यामध्ये नव्हे तर त्यांच्यापासून वेगळी अशी स्वतंत्र समीक्षा आहे. पण त्याचाही विचार वेगळ्या टिपणात करावा लागेल.

□ □

१७ देवदूतच्या निमित्ताने

सुधाकर गायधनींचे देवदूत हे दीर्घकाव्य १९८१ मध्ये प्रसिद्ध झाले. १९७३ ते १९७९ पर्यंत या काव्याचे टप्पाटप्प्याने लेखन, परिष्करण आणि खाजगी बैठकीतून वाचन चालू होते. म्हणजे सहासात वर्षे या काव्याच्या विषयावर कवीचे चिंतन चालू होते. आशय आणि अभिव्यक्तीशी त्याची झटापट चालू होती. जरा वेगळ्या भाषेत बोलायचे झाले तर निर्मितिप्रक्रिया सुरू होती.

त्यापूर्वी १९७३ मध्ये सुधाकर गायधनींचा ' कब्रीतला समाधिस्थ ' हा काव्यसंग्रह प्रसिद्ध झाला होता. या काव्यसंग्रहातील कविता आणि ' देवदूत ' यांच्यामध्ये प्रसिद्धिकाळाचेच अंतर होते असे नाही तर गुणात्मक अंतर देखील आहे. ' कब्रीतला समाधिस्थ ' मध्ये कवीची भाषा ' मोठ्या आपुलकीने शब्दांच्या हवाली झाली ' अशी आहे. ' देवदूत 'मध्ये शब्द कवीच्या हवाली झाले आहेत.

माझी कविता शब्दांची लेकुरे कुशीत घेऊन
निर्वासितांच्या छावणीत अेकलीच बसली आहे.

अशी भाषा ' कब्रीतला समाधिस्थ 'मध्ये होती. तर ' देवदूत 'ची भाषा

मुद्दाम कुणावर चाल करून जाऊ नये
कुणी चाल करून आले
त्याला पाठ दावू नये
आणि शिप्याकडून युद्धगणवेष मिळेस्तोवर
योद्धचाने वाट पाहू नये

अशी बदलली.

हा फरक का झाला ?

मला स्वत:ला वाटते, आपल्या पहिल्या काव्यसंग्रहात गायधनी हे मर्ढेकर संप्रदायाच्या अनुकरणात रमले होते. याअुलट पुढे त्या अनुकरणाचा वांझपणा

लक्षात येऊन कवी गायधनींच्या प्रतिभेचे डोळे जीवनाचा अन्वयार्थ लावणारे अेखादे दमदार तत्त्वज्ञान आढळते का म्हणून दशदिशा न्याहाळू लागले. अशा तत्त्वज्ञानाची अक्षरओळख गायधनींना झाल्याचे 'देवदूत'मध्ये ठिकठिकाणी जाणवते.

'देवदूत' हे जीवनभाष्य आहे. सुभाषितांचा संग्रह नाही. प्रतिभाशाली महाकवीचे हुंकार हे सामान्य जीवासाठी सुभाषितरूप आधार होतातच. म्हणून 'देवदूत'ला कोणी सुभाषितसंग्रह म्हणून हिणवले तर कष्टी होण्याचे कारण नाही. डॉ. सुभाष सावरकर यांच्यासारखा नवा समीक्षक, "कुंटे यांचा 'राजा शिवाजी' अगर सावरकरांचे पानिपत या दोन अपूर्ण प्रयोगानंतर मराठी कवितेने आत्मनिष्ठा, वास्तवनिष्ठा व कालाचे व्यापक भान यांचा अेकात्म संयोग घडवून 'अेपिक पोअेम' निर्मिण्याची शक्ती जवळ जवळ गमावली होती. गायधनींच्या 'देवदूत'मुळे ती पुन्हा नव्याने मराठी कवितेला लाभली आहे असा अभिप्राय नागपूर दै. लोकमतमध्ये दि. १-२-८१ च्या अंकात लिहिलेल्या लेखात देतो. तो 'देवदूत'च्या अुड्डाणांवर अुड्डाणे चढवीत कधी अंतराळात तर कधी थेट अनंतात झेपावण्याच्या महाशक्तीमुळेच.

'देवदूत' हे अेका महापक्ष्याचे मरतेसमयी व्यक्त झालेले मनोगत! म्हणजेच अेका गरीब कष्टकरी बहुजनवर्गात जन्माला आलेल्या वाढलेल्या आणि त्या वर्गाने बहाल केलेली अुपजत समाजमनस्कता बाळगणाऱ्या प्रतिभावंताचे स्वगत. या स्वगताचा जो जो अभ्यास करावा तो तो मार्क्सवादासारख्या बलिष्ठ तत्त्वज्ञानाच्या तेजाचे अंश या स्वगतात विखुरलेले दिसतात. भांडवलशाही समाजरचनेने व्यक्तीच्या आणि समाजाच्या नीतिमूल्यांची केलेली दुर्दशा पण त्या दुर्दशेच्या राखेतूनही अुभी झालेली अमिट आशा ही या दीर्घ काव्याची वैशिष्टये.

कवी या समाजव्यवस्थेला 'जुलुमखोरांचे खोरे' म्हणून संबोधतो. दोन वेळच्या जेवणासाठी, किलोच्या भावाने देहाला विकणारा भाकरवेडा कवीला दिसतो. बाअीबाटलीप्रमाणे राष्ट्राला भोगणारे भांडवलदार, दुष्काळाच्या आणि महायुद्धाच्या आगमनाची चाहूल घेणारे साम्राज्यशहा कवीला दिसतात. मुंबअी-सारख्या महानगरीत, रस्त्यांवर महारस्त्यांवर टरफलांसारखी सोलून फेकलेली माणसांची लक्तरे कवीला दिसतात. या विराटरूपदर्शनात कवीला आणखी काय दिसते?

ज्यांनी तिची रंडी केली
त्यांचे तिला आळीपाळीने निभवावे लागते
त्या रांडीला पिल्लू झाले
की देशालाही कबूल करावे लागते
पिल्ल्यांचे पाखरू झाले
की दिवसा त्याला

आपल्या देशाबद्दल शिकावे लागते
व रात झाल्याबरोबर ' कोशिश ' करून
आओचे गिन्हाअिक शोधावे लागते. (पृ. ६०)

मन क्षणभर सुन्न करणारे हे दर्शन आहे. पण ही सुन्नता क्षणभरात संपवणारे मार्गदर्शनही कवितेत आहे. ' मार्गदर्शन ' शब्द वापरल्याने विचकल्यासारखे होत असेल तर म्हणावे लागेल की ' देवदूत ' दीर्घकाव्य हे वाचकाला अुत्तरकर्तव्योन्मुख करणारे आहे. अर्थ अेकच आहे. गायधनींचे शब्द, लहान मुले निर्माण करीत असलेल्या साबणाच्या रंगीबेरंगी फुग्यांप्रमाणे नाहोत. ते शब्द ' लुभावणे ' जरूर आहेत. भट्टीत शेकल्या जाणाऱ्या पोलादाचा लाल रंगही ' लुभावणा ' असतो. पण त्याच वेळेस ते पोलाद अेक आकार घेत असते. अेक आयुध घडत असते. गायधनींच्या शब्दांच्या देखणेपणावर रसिकांची नजर खिळली असते. त्याच वेळेस ते शब्द समर्थ आत्म्यांच्या अुपयोगी पडणारे आयुध म्हणून स्वत:ला घडवीत असतात.

' देवदूत ' हे खरे तर रणगीतच आहे. पुढेपुढे चलण्याचा संदेश देणारे रणगीत. ते तत्त्वज्ञांना सांगते.

जो चालत असतो
त्याने निराश होअू नये
ज्या क्षणावर ब्रह्म थांबले
तिथे मुक्काम ठोकू नये (पृ. १५)

या रणगीताची सैनिकांकडून अपेक्षा आहे.

अेकदा ' अिधर नही तो अुधर ' होण्याची
अुर्मी काही और असते
शंभर युद्धात सिकंदर होण्यापेक्षा
अेकदा पोरस होऊन लढण्याची
नशा काही और असते. (पृ. २९)

या रणगीतांची सज्जनांकडून अपेक्षा आहे.

अुगवता सूर्य जसा बेफिक्रीने अुगवतो
तैसे सज्जनाचे कार्य असावे लागते. (पृ. ३७)

' देवदूत ' वर कुसुमाग्रजांनी असा मार्मिक अभिप्राय व्यक्त केला आहे की, " या कवितेचे कथासूत्र अद्याप लक्षात येत नसले तरी अैकताना मधूनमधून विजांचे कडकडाट होताहेत असे वाटतेय. " (पृ. १०३) गायधनींचे शब्द कधी ढगांचा गडगडाट करतात हे खरे आहे. उदा.

अिथे फाशीचे दोर विणणाऱ्या
जल्लादांचे कबिले बदनाम आहेत

अपराध त्यांचा अेवढाच आहे
ते भुकेचे गुलाम आहेत. (पृ. ४)

गायधनींचे शब्द कधी त्रिजांचा कडकडाट बनतात हे खरे आहे.

अुदा.

अरे आता
कोणत्याही क्षणीं
पृथ्वीचा वांदा होअील
आणि अजून आपण दुनियेवर
रोजीरोटीचा दावा केला नाही. (पृ. ६६)

पण केवळ गडगडणे आणि कडकडणे हेच काही या कवीचे काम नाही. हा गडगडाट, कडकडाट काही वळवाच्या पावसापूर्वीचा नाही. तो आहे नियमित पावसाळ्याच्या आगमनाची वर्दी देणारा पाअूस ! गायधनींचे शब्द पावसाचे थेंब बनून, तापलेल्या मनांना निवांत करतात. गायधनींचे शब्द पावसाच्या सरी बनून अंकुरांना जन्म देतात. हे शब्द दिलासा देणारे, प्रेरणा देणारे, नवनिर्मिती करणारे आहेत. हे शब्द दूत आहेत देवाचे. म्हणजे शोषण मुक्त समाजाची वर्दी देणारे. हे शब्द आज्ञा देतात.

पृथ्वीच्या काळजावरच्या जखमांना
धुवून काढा भराभर
नाहीतर मर्त्यलोक
दुभंगून जाअील. (पृ. ७)

या शब्दांची अिच्छा आहे–

पेटत्या घरावर सांत्वनाचा वर्षाव होवो
अेका ताटात सतरा तोंडे जेवोत (पृ. २५)

हे शब्द संदेश देतात–

द्विधा मन:स्थितीत वे अेक बे करण्यापेक्षा
अेकाला अेकाने गुणावे
म्हणजे स्थितीला गती येते
आणि चित्ताला जरा स्थैर्य लाभते आपोआप (पृ. ८०)

देवदूत हे मर्ढेकर संप्रदायाच्या तावडीतून सुटण्याची यशस्वी धडपड करणारे कवीचे स्वगत आहे. पण मर्ढेकरांच्या लकबी कवीला जन्मखुणांसारख्या चिकटल्या आहेत. या काव्यात क्वचित अुद्वेग आहे आणि तो अुद्वेग अुपरोधाचा वेष घालून बसला आहे. ती मर्ढेकरांची देणगी आहे. अुदा.

जो तो ज्याच्या त्याच्या आकृतीअेवढा
त्याचा दुनियेशी संबंध दोन पावलांअेवढा

आणि अभिमान वेअभिमान जमेस धरून
त्याचा सारा व्यवहार बेंबीच्या देठाअेवढा (पृ. ७०)

अगोदर अुद्धृत केल्याप्रमाणे कधीकधी अेखादी निरोगी अिच्छा प्रकट करीत असताना कवीला अेकदम

वांझोटीला रातोरात दिवस जावोत
जो जो वांछील ज्याला त्याला
फटका फटकी मरण येवो. (पृ. २५)

असा अुपरोधाचा झटका त्याला येतो. भोंगळ शिष्टाचारावर किंवा देशभक्तीवर कवी कधी जालीम प्रतिक्रिया देतो तेव्हा ती–

दोस्तहो, राष्ट्रगीताप्रमाणे
कोणत्याही राष्ट्राची परिस्थिती नसते
तरी ते मन लावून गुणगुणायचे असते
नदीला माय अन् पहाडाला बाप संबोधायचे असते

(पृ. ५९) असे औपरोधिक रूप घेते.

मर्ढेकरोत्तर नवकाव्याची अेक विकृती म्हणजे ओंगळ शब्दांची अुत्पत्ती. 'देवदूत' मध्ये गायधनींच्या शाही काही 'जन्मखुणा' आढळतात. येथे 'कोंब फुटेलेला फोड' आहे. 'संभोगयुद्ध' आहे. 'ढुंगण' आहे. 'खरूज' आहे. 'भूत' आहे. 'खांडुक' आहे. हे सगळे अनावश्यक आहे. पण या महाकाव्यात असे 'मळलेलें' शब्द थोडे आहेत. बाकीची कविता अुजळलेल्या शब्दांची नक्षत्रमाळ आहे. 'नक्षत्रांचे रत्नस्खलन' असा शब्दप्रयोग करण्यासाठी महाकवीचीच प्रतिभा लागते.

या वेटावरचे रंगीबेरंगी दिवे
रात्रीच्या रोषणाअीचे गुलाम नाहीत
अरे हे तर वाट चुकलेल्या प्रवाशांचे
निखळून पडलेले डोळे आहेत. (पृ. ९)

असला कल्पनाविलास 'स्वर्भूधरासंगम' कोटीचा आहे.

पृथ्वीला ढकलत ढकलत नेता आले
तरी परत तिला अनंतात ठेवायचे कुठे
चन्द्र सूर्य समजा कैद करता आले
तरी त्यांना तुरुंगात घालायचे कुठे ? (पृ. १२)

हे विचारसौंदर्य शब्दसृष्टीच्या अीश्वरांनाच जमणार.

मी येथल्या पापपुण्याच्या बाजारातून
अेकटाच भटकलो खूपदा

आणि पापाचे नाणे चालवून
पुण्य खरेदी केले अनेकदा (पृ. ५४)

अशा चार वेडचात संपूर्ण भांडवलशाही जखडण्याचे काम पुरोगामी धारणेच्या कवीलाच जमणार.

दोस्तहो, कारल्यात साखर घातल्याने
सोय जीभेची होते, कारल्याची नाही
लॉटरी लाखाची लागल्याने
सोय अेकाची होते, लाखाची नाही. (पृ. ६२)

असे जीवनभाष्य ओतायला साचा दणकट कवित्वाचाच हवा.

सुधाकर गायधनींच्या काव्याची वैशिष्टचे अशी आहेत.

या काव्याला लिहिलेल्या प्रस्तावनेत डॉ. द. भि. कुळकर्णी यांनी गायधनींना भावकवी म्हटले आहे. ते अेवढचापुरते खरे आहे की 'कब्रीतला समाधिस्थ' अवस्थेमधून 'देवदूत' अवस्थेमध्ये जाण्याची कवीची प्रक्रिया बरीच पूर्ण झाली असली तरी पूर्णतः पूर्ण झाली नाही. ती जेव्हा पूर्ण होअील तेव्हा

पाखरांनो, मी खात्रीने सांगतो
येथल्या मातीत गुलाल आहे.
येथल्याही किल्ल्याचा रंग
अितिहासापासून लाल आहे. (पृ. ७७)

ही कवीची घोषणा विशेष परिणामकारक ठरेल.

□ □

उपसंहार

मार्क्सवादी आणि दलित साहित्य चळवळीचा अद्यावत आलेख

उपसंहार

आज १९८४ मध्ये दलित साहित्य आणि मार्क्सवादी साहित्य, अेकूणच मराठी साहित्यात आत्मविश्वासाने अुभे आहे.

दलित साहित्य हे आता गावकुसाबाहेर राहणारे नाही. दलित साहित्यिक हा आता अुपेक्षित, बहिष्कृत राहायला तयार नाही. स्वतःचा सवतासुभा असावा का याचा तो विचारही करतो आहे. १९८३ मध्ये वरोडा येथे भरलेल्या विदर्भ साहित्य संघाच्या संमेलनाच्या अध्यक्षपदी डॉ. गंगाधर पानतावणे यांची निवड झाली. ते संमेलन कमालीचे यशस्वी झाले. त्यानंतर १९८४ मध्ये जळगाव येथे भरलेल्या मराठी साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदी श्री. शंकरराव खरात यांची निवड झाली. तेही संमेलन यशस्वी झाले. दलित साहित्याने मराठी साहित्यात घडवून आणलेल्या यशस्वी क्रांतीला मान्यता देणाऱ्याच या दोन घटना होत्या.

याहीपेक्षा अेक महत्त्वाची घटना घडली. नागपूरला १२ मे आणि १३ मे १९८४ असे दोन दिवस अस्मितादर्श मेळावा संपन्न झाला. या संमेलनात प्रभावी विचारमंथन झाले. स्वागताध्यक्ष श्री. सूर्यकांत डोंगरे यांनी निःसंदिग्धपणे सांगितले की, दलित साहित्य हे सर्वसामान्य माणसांचे साहित्य व्हावे. दलित साहित्यातील 'विचार' हा सर्वसामान्यापर्यंत जावा. पण काही दलित कविता सामान्य वाचकाला समजत नाही. अशा दलित कवींची तथाकथित शैली दुर्बोध असते. अर्थातच ही शैली 'बुद्ध अँड हिज धम्म' मधील विचारांची वाहक होअू शकत नाही. दलित कविता ही जात्यावर दळण दळणाऱ्या बाअीच्या सुरेल आवाजात सकाळचे वातावरण तयार करण्याची क्षमता ठेवणारी असावी. मुंबअीच्या अिमारत कामगाराला शारीरिक ओझे वाहताना 'ओ भय्या हो' म्हणत शक्ती प्रदान करणाऱ्या काव्यपंक्ती त्या दलित मजुराच्या तोंडी वळणी लागल्या पाहिजेत. हे जर घडून आले नाही तर आपण मांडत असलेला महान प्रेरणादायक 'विचार' तेथपर्यंत पोहचू शकणार नाही.

श्री. सूर्यकांत डोंगरे हे रिपब्लिकन पक्षाचे विधायक कार्यकर्ते आहेत. अेक लोकनेते आहेत. तळागाळातील दलित जनतेशी त्यांचे जिव्हाळ्याचे नाते आहे. त्यामुळे जनतेची प्रवक्तेगिरी करण्याचा दावा करणाऱ्या दलित साहित्यिकांनी या विचारांची दखल घेणे आवश्यक आहे. मर्ढेकरी फॅशनेबल दुर्बोधतेचे हौशी वा अन्ध अनुकरण करणाऱ्या दलित साहित्याला हा घरचा अहेर. या संमेलनाच्या अुद्घाटनपर भाषणात श्री. म. य. दळवी यांनी परखडपणे सांगितले की, दलित साहित्यिकांवर प्रलोभन प्रयोग सुरू आहेत. कुणाला पाच हजार रुपये, कुणाला पंधरा हजार रुपये, कुणाला शिष्यवृत्ती अशी खैरात केली जात आहे. दलित साहित्य संमेलनाला कुठे चाळीस हजार रुपये, कुठे पन्नास हजार रुपये असे अनुदान देअून ओशाळे केले जात आहे.

श्री. म. य. दळवी यांच्या रास्त अिषाऱ्याचा अर्थ असा की वर्णसत्तेविरुद्धचे दलित साहित्याचे महायुद्ध शून्यवत करण्यासाठी धनसत्तेचा अुपयोग होत आहे. तो यशस्वी होतो आहे काही प्रमाणात. पण बहुसंख्य दलित साहित्यिक वाचक लेखक यांनी हा डाव अुधळून लावला पाहिजे.

या मेळाव्याचे श्री. नामदेव ढसाळ यांचे अध्यक्षीय भाषण तसे वरवरचेच होते. पण त्यातील, ' साहित्याचा व्यवहार मूलतः व्यापक, बहुविस्तारित, प्रगल्भ व जीवननिष्ठ, वस्तुनिष्ठ असतो.' किंवा, ' सिद्धांताची भडवेगिरी करणारे दलित साहित्यात तसे पायलीचे पचास बडवे आहेत. अेखाद्या पु. ल. देशपांड्यानं वा तेंडूलकरानं चोंबाळलं की अुगाचच अंगावर साहित्यिक मांस चढवल्यासारखं वाटून माजावर आल्यासारखं वागतात ' अशी काही विधानं, चुकीच्या मार्गावरील दलित साहित्यिकांच्या डोळ्यांत झणझणीत अंजन टाकणारी आहेत.

अर्थात, याच मेळाव्यात नामदेव ढसाळांच्या डोळ्यातही झणझणीत अंजन टाकले गेले. जगन वंजारींनी ताडकन ढसाळ नामदेवांना सुनावले, " तीच भाषा तुमच्या माझ्या तोंडी शोभते, तेच साहित्य तुमच्या माझ्या तोंडी शोभते की नागमोत्याच्या बेटातून ज्यांनी जन्म घेतला आहे आणि ज्यांचा नागमोत्यासारखा सुगंध येत आहे. म्हणून कंबरेखालची भाषा तुमची माझी भाषा नाही. बाबासाहेब आंबेडकर तुम्ही तुमच्या बायकोजवळ झोपले होते, या साहित्यावर आणि या कवितेवर मी थुंकतो. हे साहित्यं माझं आणि तुमचं नव्हे."

' अस्मितादर्श'च्या या दहाव्या मेळाव्यात जे अभूतपूर्व विचारप्रबोधन झाले त्याची साद्यंत माहिती ' अस्मितादर्श'च्या अेप्रील, मे, जून १९८४ च्या अंकात दिली आहे. जिज्ञासूंनी ती अवश्य नजरेखालून घालावी. सांगायचे अेवढेच की कठोर आत्मपरीक्षणाची प्रक्रिया दलित साहित्यांतर्गत सुरू झाली आहे. या आत्मपरीक्षणातून तावून सुलाखून निघालेले साहित्यिक मार्क्सवादाला आपला मार्गदर्शक मानतील यात मला तरी शंका नाही.

आत्मपरीक्षणाची ही प्रक्रिया अत्युच्च कोटीच्या बौद्ध विचारवंतांमध्ये सुरू झाली आहे. दलाअी लामांसारख्या वयोवृद्ध ज्ञानपंडिताने अशी स्पष्ट कबुली दिली आहे की, बौद्ध धर्मातील काही महत्त्वाच्या अुणिवांमुळे बौद्ध धर्म हा मार्क्सवादाला पर्याय ठरू शकत नाही. बौद्ध धर्माच्या तुलनेत मार्क्सवाद हा अधिक परिपूर्ण आहे. (अमृत बझार पत्रिका कलकत्ता रवि. दि. ५ ऑगस्ट १९८४) आता दलाअी लामा हे काही पंचेन लामा नाहीत की त्यांना चिनी हस्तक ठरवावे. धर्म आणि स्वदेश स्वातंत्र्याकरिता परागंदा झालेला हा धर्मगुरू.

दलित साहित्यिक, विचारवंत, बौद्धपंडित यांच्यात आत्मपरीक्षणाची प्रक्रिया सुरू असताना मार्क्सवादी साहित्यिक आणि विचारवंत आज निर्मितीच्या आणि चिंतनाच्या कोणत्या अवस्थेत आहेत याचाही विचार अपरिहार्य आहे.

१९६६ नंतर मार्क्सवादी साहित्यनिर्मितीला काहीशी ओहोटी लागली हे खरे आहे. १९६६ नंतर मार्क्सवादी साहित्यिक संभ्रमावस्थेत असताना किंवा गलितगात्र झाले असताना जीवनवादावरील कलावाद्यांचे हल्ले परतविण्याचे अैतिहासिक महत्त्वाचे काम दलित साहित्याने केले नसते तर मराठीतील जीवनवादी परंपराच अितिहासजमा होण्याचा धोका होता. त्याला काही मार्क्सवादी साहित्य-कृती अपवाद आहेत. त्यांचा परामर्ष या ग्रंथात घेतला आहे. पण त्यावेळेस वामन विष्णु भट यांच्यासारखा ध्येयवादी मार्क्सवादी प्रकाशक जवळपास अेकांडी शिलेदारी करीत अुभा राहिला नसता तर ही जी काय तुरळक मार्क्सवादी निर्मिती आपल्याला दिसते आहे ती दिसली नसती. नंतरच्या काळात मात्र अभिनव प्रकाशन अेकटे राहिले नाही. लोकवाङ्मय, मागोवा आणि संबोधि या प्रकाशन संस्थांनीही आत्मविश्वासाने मार्क्सवादी साहित्यनिर्मितीला प्रोत्साहन दिले.

मार्क्सवादी साहित्यनिर्मितीच्या मध्यंतरीच्या मंदावलेल्या स्थितीची सध्या नुसती नोंद करून दुसऱ्या अेका घटनेकडे वळू. दि. २९ ऑगस्ट १९७४ रोजी नागपूरला धनवटे रंग मंदिरात प्रा. या. वा. वडस्कर यांच्या 'कर्ण आणि कर्ण' या नाटकाचा प्रयोग झाला. काही अपवाद वगळता स्वातंत्र्योत्तर मराठी नाटके अेक तर अुच्च मध्यमवर्गाची भोगवादी करमणूक असते किंवा निम्न मध्यमवर्गाची सरंजामशाही स्वप्ने असतात. पण ज्या काळात सखाराम बाअिंडर, दोघी, अवध्य, रखेली, वासनाकांडसारखी विकृत लिंगवादी नाटके बाजार मिळवीत होती त्या प्रतिकूल वातावरणात जळजळीत वर्गसंघर्षाचा आविष्कार घडविण्याचा प्रयत्न वडस्करांनी केला होता.

'बेअिमान' लिहिणाऱ्या कानेटकरांपेक्षा वडस्करांचे कामगार भांडवलदार संघर्षाचे आकलन अधिक निर्दोष आहे. आविष्करण अधिक अुत्कट आहे. कारण पांढरपेशीय मध्यमवर्गीय जाणिवांपासून वडस्कर बहुशः अलिप्त आहेत. कर्ण हा या

नाटकाचा नायक कामगारांचा पुढारी आहे. धनंजय हा त्याचा भाऊ. पृथा हिला कुमारी अवस्थेत कर्ण होतो. कर्णाचा ती त्याग करते. पुढे लग्न करते. लग्नानंतर धनंजयचा जन्म होतो. कर्ण कामगारांमध्ये वाढतो. मोठा होतो. कर्णाची अनेकाळची प्रेयसी मोना आता धनंजयची पत्नी झाली असते. वर्गसंघर्ष होतो. त्या वर्गसंघर्षात कर्णाची आणि वडस्करांची प्रतिमा अुजळते. कर्ण हा खरोखरच वर्ग जागृत नेता आहे. भांडवलदारांच्या कोणत्याही आमिषाला तो बळी पडत नाही. यशोधन ह्या दुसऱ्या गिरणीमालकाकडून तो पैसे अवश्य घेतो. पण हे पैसे सर्वस्वी कामगारांच्या हिताकरिताच अुपयोगात आणतो. मोनाकडूनही तो पैसे स्वीकारतो. पण संप लढविण्यासाठी. भांडवलदारांच्या मारेकऱ्यांकडून स्वत:चे संरक्षण करण्याअितका तो बुद्धिमान आहे. दुसऱ्या अंकात मतलबी पृथा जेव्हा धनंजयच्या रक्षणासाठी 'कर्णा'ला 'मी तुझी माता आहे' सांगायला येते तेव्हा कर्णाच्या अुपरोधपूर्ण संवादातून तथाकथित नीतिमूल्याचा आणि स्वार्थांधतेचा झालेला पर्दाफाश हा या नाटकातला तेजस्वी भाग आहे. अेका कामगाराच्या मुलाच्या अंत्येष्टीनंतर स्मशानात झालेली शोकसभा म्हणजे विनोद आणि अुपरोध यांचा सुरेख संगम. रिपब्लिकन पक्षातील काही स्वार्थी, अडाणी नेतृत्व, काँग्रेसी गणंग, मार्क्सवादी पोपटपंची यांच्यावर खुमासदार प्रहार आहेत. आध्यात्मिक बुवाबाजीला वडस्करांनी 'मायानंदा'च्या रूपात 'लक्ष्य' केले. धनंजयचा सहकारी 'लिमये' हे भ्रष्ट नोकरशाही वृत्तीचे प्रतीक. वर्गसंघर्षाचा शेवट गिरणी, कर्ण आणि कामगारांच्या मालकीची होते असा केला आणि 'समाजवादी वास्तवतावादा'ची मागणी पुरवली.

मार्क्सवादी यादवराव वडस्करांच्या या मार्क्सवादी नाटकाचा अेकच प्रयोग नागपूरला झाला. या नाटकाचे पुस्तक प्रकाशित झाले नाही. मूळसंहिता लेखकाजवळ धूळ खात पडली. वडस्करांच्या नाटकाचे माझ्या डोळ्यांसमोरचे अुदाहरण दिले. पण अशीच शोकांतिका अन्य मार्क्सवादी नाट्य संहितांची झाली असेल. कारण अुघड आहे. मार्क्सवादी आशय आविष्कृत करणाऱ्या नाट्यसंस्था अस्तित्वशून्य झाल्या. क्षीण झाल्या. आत्मविश्वास गमावून बसल्या. 'अिप्टा'चा मराठी अवतार झाला नाही.

१९६६ नंतर कादंबरीच्या क्षेत्रातील मार्क्सवादी लेखकांची कामगिरी समाधानकारक नाही. 'स्वामी' नंतर आलेली अैतिहासिक कादंबऱ्यांची लाट आत्ताआत्ता पावेतो होती. ही लाट ओसरत नाही तो 'मुंबअी दिनांक,' 'सिंहासन' या कादंबऱ्यांनी दुसरी लाट मराठी कादंबरीत आणली. श्री. अरुण साधू यांच्या या दोन कादंबऱ्यांबरोबरच श्री. केशव केळकर यांची 'रोहिणी' आणि श्री. ह. मो. मराठे यांची 'अितिवृत्त' ही अशा काही चांगल्या कादंबऱ्या या लाटेबरोबर आल्या. पण शेवटी या कादंबऱ्या सत्तासंघर्षासाठी चाललेल्या राजकीय डावपेचांची मांडणी करण्यातच आपले बळ खर्ची घालणाऱ्या होत्या. जनता लढ्यांचे त्यात दिग्दर्शन

नव्हते. श्री. अरुण साधूंनी तशी प्रामाणिक कबुली सिंहासनमध्ये दिली आहे. डॉ. सदा कऱ्हाडे यांच्या 'सुरवंट'सारखी मार्क्सवादी विश्लेषणाने अवतरलेली अेखादी कादंबरी आजच्या मार्क्सवादी कादंबरी खात्यावरची तुटपुंजी जमा आहे.

मार्क्सवादी काव्याच्या क्षेत्रात मात्र अगदी वेगळी स्थिती दिसते. जिब्राल्टरच्या खडकाप्रमाणे, प्रतिकूल लाटांच्या तडाख्यातही मार्क्सवादी नारायण सुर्वे भक्कमपणे अुभे आहेत. म्हणून १९६६ ते १९८४ या काळातही मार्क्सवादी कविता ठिकठिकाणी उभी झाली आणि निदान विचारांच्या पातळीवर तरी मार्क्सवादी जीवननिष्ठांशी बांधिलकी कायम ठेवल्यामुळे गं. बा. सरदार, शरच्चन्द्र मुक्तिबोध, नारायण देसाअी यांच्याकडून वैचारिक, वाङ्मयीन क्षेत्रात चांगले मार्क्सवादी प्रबोधन झाले. तरीही गेल्या दोन दशकांतील मार्क्सवादी ललित साहित्याच्या ऱ्हासाची मीमांसा करावीच लागेल.

माझ्या मते ह्या ऱ्हासाची कारणे निव्वळ वाङ्मयीन नाहीत. शुद्ध साहित्यिक नाहीत. भोवतालच्या सामाजिक राजकीय परिस्थितीत त्याची कारणे सापडतात. गेल्या दोन दशकांत महाराष्ट्रात मार्क्सवादी वर्गलढे झाले नाहीत. मार्क्सवादी पक्षांचे पक्षलढे झाले नाहीत. मार्क्सवादी पक्षांनी चालविलेले जनतेचे लढेही झाले नाहीत. १९६६ पूर्वीच्या मार्क्सवादी कादंबऱ्यांना मुंबअी किंवा आसपासच्या गिरणी कामगार लढ्यांनी जोषपूर्ण कथानक पुरविले होते. हे गिरणी कामगार लढे कम्युनिस्ट तत्त्वज्ञानानेच संस्कारलेले होते. परन्तु अलीकडच्या मुंबअीच्याच नव्हे तर जगाच्या अितिहासातला दीर्घकाळ चाललेला गिरणी कामगारांचा लढा कोणालाच प्रेरणा देअू शकला नाही. तो लढा कम्युनिस्ट पक्षाचा तर जाअूच द्या पण वर्गलढा म्हणूनही बळावला नाही. भांडवलशाहीच्या पोटात धडकी भरवू शकला नाही. आता तर तो लढा केव्हा सुरू झाला आणि केव्हा संपला हेच सांगता येत नाही. अितकी प्रभावशून्यता व संघटनशून्यता मार्क्सवादी चळवळींना आली. त्याचा परिणाम ललित साहित्यनिर्मितीवर निश्चितच झाला.

संपूर्ण देशाचा १९६६ नंतरचा संदर्भ लक्षात घेतला तर १९६७ मध्ये सार्वत्रिक निवडणुका झाल्या. या निवडणुकांनंतर सात राज्यांत विरोधी पक्षांची सरकारे आली. पण केवळ सत्ताकांक्षा हेच अुद्दिष्ट असल्यामुळे ही सरकारे टिकली नाहीत. तुलनेत मार्क्सवादी पक्षांचे प्राधान्य असलेली सरकारे अधिक टिकली. पण बंगाल वगळता पक्षाची चळवळ ही जनतेची चळवळ म्हणून मार्क्सवाद्यांना बलाढ्य करता आली नाही. त्याचा लाभ १९७१ नंतर बांगला देशनिर्मितीनंतर सत्ताधारी पक्षाने झपाट्याने घेतला.

याअुलट भारतीय कम्युनिस्ट पक्षाने सत्ताधारी पक्षाचे शेपूट अशीच भूमिका घेतली. या पक्षाचे लढ्याचे राजकारण लोपून डावपेचाचे राजकारण सुरू झाले

व तेही अपयशी झाले. या पक्षाचे नेतृत्व भाऊ डांग्यांकडे होते. भाऊ डांग्यांमुळेच अनेकाळी महाराष्ट्र हे कम्युनिस्ट चळवळीचे बलाढ्य केन्द्र होते. डांग्यांचा संबंध मराठी साहित्यिकांशी साक्षात होता. म्हणून मार्क्सवादी वाङ्मयाचे मराठीतील केन्द्रही बलिष्ठ होते. परन्तु पुढे डांगे नेतृत्वामुळेच पक्षाचा संबंध जनतेशी तुटला. केवळ सत्तेशी राहिला. तो सुद्धा अवमानित पद्धतीने. अर्थात त्याचा प्रतिकार सुरू झाला. पण महाराष्ट्रात कम्युनिस्ट चळवळीची विलक्षण पिछेहाट झाली. पुढे साम्यवादी चळवळीचे महाराष्ट्रातील केन्द्र बंगालकडे सरकले. तुलनेने बंगालमधील मार्क्सवादी चळवळ अधिक ठाम, जोषपूर्ण व लढाऊ राहिली. त्याचा परिणाम तेथे कथाकादंबऱ्यांच्याच नव्हे तर नाटक रंगभूमीच्या क्षेत्रातही मार्क्सवाद्यांनी अुत्तम कामगिरी केली. महाराष्ट्रातली मार्क्सवादी चळवळ संभ्रमात राहिली. चेपली गेली. साहित्यिकांपुढे स्फूर्तिदायक लढ्यांचे आदर्श नाहीत. त्यामुळे स्फूर्तिदायक मार्क्सवादी साहित्य नाही.

अर्थात, मार्क्सवादी चळवळी आणि मार्क्सवादी साहित्य यांचा केवळ बिंब-प्रतिबिंब भाव प्रस्तुत लेखकाला अभिप्रेत नाही. ज्यावेळेस चळवळ संभ्रमावस्थेत असते किंवा क्षीणावस्थेत असते त्यावेळेस साहित्यिकांचे काम असते तिला निश्चितावस्थेत आणण्याचे किंवा बलवान करण्याचे ! दलित साहित्यिकांनी वेळप्रसंगी असे कार्य केले. मराठीतील मार्क्सवादी ललित साहित्यिक बहुशः या अैतिहासिक कर्तव्याला चुकले. थोडेबहुत वैचारिक लेखकांनी असे कार्य केले. त्यांचा परामर्ष या पुस्तकात घेतलाही आहे. पण चळवळ क्षीणावस्थेत असताना चळवळीला गती देण्यासाठी जे अेक विशिष्ट कार्य मार्क्सवादी लेखकांना करता आले असते ते त्यांनी केले नाही. ते म्हणजे आत्मकथन लिहिण्याचे. दलित वाङ्मय आणि दलित चळवळ समृद्ध होण्यात अुपरा, बलुतं, मुक्काम पोस्टदेवाचे गोठणं आदी अनेक आत्मकथनांचा मोठाच सहभाग आहे. अगदी अलीकडे श्री. शरणकुमार लिंबाळे यांचे 'अक्करमाशी' हे अपूर्व आत्मवृत्त मराठीत श्री विद्या प्रकाशनने २२ जुलै १९८४ ला प्रकाशित केले. त्या आत्मचरित्राच्या 'मनोगता' त लिंबाळे सांगतात, " माझी सुनीता नावाची बहीण म्हणते की, 'आपल्या आअीवडिलांचा तमाशा जगाला काय दाखवायचा ?' सुनीताचा नवरा सुभाष हा माझ्या घरी येतो आणि स्पष्ट सुनावतो की, 'आमचं काही लिहू नका.' माझी पत्नी कुसुम म्हणते, 'हे सर्व कशाला लिहिता ? याचा अुपयोग काय ? हे लोकांनी वाचलं तर आपल्या मुलांचं काय ? त्यांना कोण स्वीकारणार ?'

पण घरातही विरोध असून शरणकुमार लिंबाळे लिहितात. प्रसिद्ध करतात· सांगतात, " प्रत्येक गावात पाटील जमीनदार असतात. त्यांची रांड असते. या रांडेच्या व्यथा लोकांना कळल्या पाहिजेत. हे सांगण्यासाठी मला 'आत्मकथाच'

जवळची वाटते. ... फार थोड्यांच्या वेदना शब्दभर होतात. पुढच्या दशकात बहिष्कृत समाजातील अनेक आत्मकथा साहित्यात येतील आणि तमाम भारतीय साहित्याचा चेहरामोहरा बदलून जाअील."

केवढे हे धैर्य ! केवढा हा आत्मविश्वास ! हे धैर्य आणि आत्मविश्वास मार्क्सवादी विचारवंतांनी आणि साहित्यिकांनी अपवादानेच दाखवला. दि. के. बेडेकर, मुक्तिबोध, लालजी पेंडसे, सुर्वे, अण्णाभाअू साठे यांच्या आत्मकथनांनी मार्क्सवादी साहित्याचा आणि चळवळीचा कितीतरी लाभ झाला असता. पण तशी कथने अद्याप आली नाहीत. डांगे, सरदेसाअी यांची आत्मकथने अुपलब्ध नाहीत. अुषाताअी डांगे यांनी आत्मचरित्रं लिहिले. पण ते पांढरपेशीय, मध्यमवर्गीय गृहिणीमत्त्वाच्या मर्यादा सांगणारेच ठरले. ' नरकपुरी गवसली ' नावाचे डांगे यांचे कानपूर–तुरुंगातील अनुभव सांगणारे लहानसे अनुवादित चोपडे प्रसिद्ध झाले आहे. पण ते प्रेरणादायक तर सोडा पण समाधानकारकही नाही. त्या तुलनेने सरला कारखानिसांनी लिहिलेले भाअी डांगे यांचे लहानसे चरित्र अधिक परिणामकारक आहे. महाराष्ट्रातील कम्युनिस्ट पक्षाचे झुंझार नेते क्रांतिसिंह नाना पाटील यांचा डॉ. जयसिंगराव पाटील यांनी संपादित केलेला जीवनालेख (१९८३) या सगळ्या वाळवंटात हिरवळीसारखा आहे.

पिछेहाट होत असलेल्या चळवळींना गती देण्याचे कार्य काही अेक प्रमाणात वैचारिक नियतकालिके करीत असतात. आज महाराष्ट्रात शुद्ध मार्क्सवादी चळवळींना वाहिलेली, ' युगांतर ', ' मागोवा ' सारखी नियतकालिके आहेत. पण पक्षांतर्गत भांडणाच्या वावटळीत ' युगान्तर 'ला स्वत:चे अस्तित्व टिकविण्यासाठीच शक्ती खर्ची घालावी लागत आहे. 'मागोवा' कार्यकर्त्यांचे नियतकालिक असले तरी त्याची अवस्था लहानशा बेटासारखी अद्यापही आहे. ' जीवनमार्ग ' या मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्षाच्या नियतकालिकाची स्थितीही काहीशी अशीच आहे.

' जीवनमार्ग वरून आठवले. आज ' जीवनमार्ग ' अशा अवस्थेत असले तरी या नियतकालिकाने अैतिहासिक कामगिरी बजावली आहे. ' जीवनमार्ग ' हे साप्ताहिक मुळात कॉमरेड आर. बी. मोरे यांनी सुरू केले. त्याचा पहिला अंक १४ अेप्रील १९६५ ला प्रसिद्ध झाला. १ मे १९६६ पासून ते मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्षाचे मुखपत्र झाले. कॉमरेड आर. बी. मोरे हे दलितांच्या प्रश्नांचा विचार करून त्या प्रश्नांच्या सोडवणुकीसाठी मार्क्सवादाकडे वळलेले दलितातील पहिले कम्युनिस्ट होते ही गोष्ट कदाचित कम्युनिस्ट पक्षांनाही माहीत नसावी. अण्णाभाअू साठे हे कम्युनिस्ट पक्षात आले त्याची अेक प्रेरणा श्री. मोरे हीच होती.

महाड येथील डॉ. आंबेडकर कॉलेजच्या १९६३ च्या वार्षिकात त्यांची मुलाखत प्रसिद्ध झालेली आहे. त्या मुलाखतीत ते म्हणतात, " बाबासाहेबांची

अस्पृश्य जनतेची चळवळ स्पृश्य जनतेविरुद्ध नसून ती प्रतिगामी, जातीयवादी; वर्णाश्रम समाजपद्धती विरुद्ध आहे. त्यांच्या या चळवळीचे कार्य मी मोठ्या हिरीरीने केले. या चळवळीच्या काळात त्यांनी जी वर्तमानपत्रे चालविली त्यातील 'बहिष्कृत भारत' चालवण्यात तर माझे अेकटयाचेच सहाय्य घेतले. पुढे 'समता', 'जनता' या पत्रांच्या वेळी श्री. देवराव नाईक, भास्कर रघुनाथ कद्रेकर अशी मंडळी पुढे आली. अर्थात, 'बहिष्कृत भारता' च्या सुरुवातीपासून बाबासाहेबांनी मला वर्तमानपत्रात काम करावयास घेतले ते पुढे 'समता', 'जनता' ही पत्रे निघाली तरी त्यांनी मला बाजूस सारले नाही. अितकेच नव्हे तर 'जनता' च्या संपादक मंडळावर तर मी अघड कम्युनिस्ट असतानाही त्यांनी मला घेतले होते. पुढे कामगार शेतकरी वर्गाच्या सामुदायिक चळवळीच्या व्यापामुळे मी बाबासाहेबांच्या संमतीनेच आपण होअून 'जनता' पत्र सोडले बाबासाहेबांच्या नेतृत्वाखालील अस्पृश्य वर्गाच्या स्वाभिमानाच्या, स्वावलंबनाच्या स्वतंत्र चळवळीतील अेक विनिचा कार्यकर्ता या नात्याने १९३१ अखेरपर्यंत प्रस्तुत लेखकाने त्यांचेबरोबर निष्ठेने कार्य केले व पुढे कामगार शेतकरी चळवळीवरील दडपशाहीच्या काळात साम्यवादी चळवळीला वाहून घेतले. असे असले तरी त्या स्वतंत्र चळवळीविरुद्ध अगर व्यक्तिशः बाबासाहेबांविरुद्ध वाणीने अगर लेखणीने अपप्रचार मुळीच केला नाही."

कॉ. मोरे यांच्या मुलाखतीतला अंश यासाठी दिला की मार्क्सवादी चळवळ आणि आंबेडकर प्रणीत दलित चळवळ यांच्यातील नाते सौहार्दयुक्त करण्याचा भूतकाळात अेक चांगला प्रयत्न झाला होत, हे लक्षात यावे. त्यासाठी 'जीवनमार्ग' ने अेकेकाळी जोरकस प्रयत्न केले होते हेही लक्षात यावे.

तर ते असो.

अर्थात, आजची मार्क्सवादी साहित्याची अवस्था तात्कालिक आहे. ती झपाटचाने बदलणारही आहे. मार्क्सवादी नेते चुकले, मार्क्सवादी साहित्यिक कर्तव्याला मुकले तरी जनता जागृत झाली आहे. जनतेचे दडपण कार्यकर्त्यांवर, कार्यकर्त्यांचे दडपण नेत्यांवर अशी प्रक्रिया सुरू झाली. मार्क्सवादी पक्षांचे शुद्धीकरण झाले. भटिंडा भाकप अधिवेशनानंतर पक्ष संभ्रमावस्था झटकू लागला. वेगवेगळचा झेंडयांखाली चालणारी मार्क्सवादी चळवळ अेका झेंडयाखाली येण्याची स्पष्ट चिन्हे दिसत आहेत. महाराष्ट्रातील मार्क्सवादी चळवळीचे जनतेशी जे नाते तुटल्यासारखे झाले होते ते निश्चित लढाअू मार्गदर्शन मिळाल्यामुळे पुन्हा जुळत आहे. या सगळचांचा अनुकूल परिणाम साहित्यिकांवर होणारच आहे. गमावलेला आत्मविश्वास परत येत आहे. म्हणूनच डॉ. सदानंद मोरे यांच्यासारखा बाह्यतः स्वतःला सामाजिक कार्यकर्ता न मानणारा, पण वस्तुतः सामाजिक चळवळीत

आपली बौद्धिक गुंतवणूक करणारा अगदी आजचा कवी देखील पैस प्रकाशन अहमदनगर ने १९८३ मार्चमध्ये प्रसिद्ध केलेल्या आपल्या 'बखर' या काव्य-संग्रहात म्हणतो--

जजमेंटच्या दिवसापर्यंत
आता आम्ही थांबणार नाही
परमेश्वर निद्रिस्त असेल कोठल्या स्वर्गात
कैलासात, वैकुंठात अगर अन्यत्र कोठेही
तर त्याने जागे व्हावे

यासाठी परमेश्वरालाच नोटीस देतो; आणि अितिहासकारांना बजावून सांगतो– आजच सुरुवात करा. अुद्याचा अितिहास लिहिण्यास. कशाच्या बळावर ?

त्याला जाणीव आहे. आज जे कॉम्रेड्स आहेत, त्यांच्या डोक्यात जगभरच्या शोषणांचे अितिहास आहेत. डोळ्यात, अुद्याची अशी स्वप्ने आहेत की जी सूर्यानि सुद्धा अुसनी म्हणून त्यावीत. क्षितिजभर पसरावीत. म्हणजे वाट चुकणारांनाही मार्ग दिसेल.

दलित साहित्य आणि मार्क्सवादी साहित्य या दोहोतही असलेले हे आत्मभान अुद्याच्या मराठी साहित्याला आणि समाजाला भानावर ठेवणार आहे.

□ □

संदर्भ

१

(१) नामदेव ढसाळ, गोलपीठा, नीळकंठ प्रकाशन, १९७५ पृ. ३२

२

(१) वि. स. जोग, मार्क्सवाद आणि मराठी साहित्य, विजय प्रकाशन, नागपूर १९८१. (२) Fundamental of Marxism and Leninism, Edited Clemens Dutt Foriegn language publishing house, Moscow, Second inpression, 1961, Pp 71. (३) A. Afaseneo, Marxist Philosophy, F. L. P. H. Moscow, Pp 124. (४) A. V. Lunacharsky, Lenin on Literature & Art, orient publishing house, Benaras, 1943, Pp 30. (५) K. Marx F. Engels, Manifesto of the communist Party, Progress publishers, Moscow, Pp 49. (६) K. Marx, F. Engels. Selected works, Moscow, 1962, Vol I Pp 92. (७) F. Engels, Anti Duhring, Moscow, 1962. Pp 365. (९) अे. अफसान्येव, मार्क्सवादी तत्त्वज्ञान (मराठी अनुवाद) खंड २, पी. पी. अेच्. मुंबअी १९६८, पृ. ५५.

३

(१) धनंजय कीर, आंबेडकर चरित्र, पॉप्युलर, मुंबअी. १९६६. पृ. ५२० ते ५२२. (२) डॉ. म. ना. वानखेडे, बाबुराव बागुलांच्या 'सूड' ला लिहिलेली प्रस्तावना. प. आ. १९७०, अभिनव प्रकाशन, पृ. ६ व ७ (३) डॉ. म. ना. वानखेडे, सिंहगर्जना, दिवाळी अंक, १९७५. (४) डॉ. म. ना. वानखेडे, दलित साहित्य संमेलन, नागपूर १९७७, अध्यक्षीय भाषण पुस्तिका आणि अस्मितादर्श विशेषांक आ.(५) राजा ढाले, फ. मु. शिंदे यांच्या 'जुलुस 'ला लिहिलेली प्रस्तावना, पृ. ३ (६) प्रा. केशव मेश्राम, महाबळेश्वर साहित्य संमेलनातील भाषण, आस्मितादर्श, जाने.–फे.–मार्च, १९७७. पृ. २१ (७) बाबूराव बागुल, आस्मितादर्श, जाने.–फे.–मार्च १९७६. (८) ताराचंद्र खांडेकर, आस्मितादर्श, जाने–फेब्रु–मार्च १९७६. (९) ताराचंद्र खांडेकर, सिंहगर्जना मासिक, यवतमाळ, दिवाळी अंक १९७५, पृ. १९. (१०) वामन अिगळे, दलित मुक्तिलढा आणि दलित साहित्य, कालचक्र प्रकाशन, टिळकपथ औरंगाबाद, १९७५. पृ. १ (११) ताराचंद्र खांडेकर, सिंहगर्जना, दिवाळी अंक, १९७५, पृ. २०. (१२) अस्मिततादर्श जाने.–फेब्रू.–मार्च

७६, पृ. २०. (१३) कित्ता पृ. २२. (१४) कित्ता पृ. २५. (१५) कित्ता पृ. २९ (१६) यशवंत मनोहर, दलित साहित्य सिद्धांत व स्वरूप, प्रबोधन प्रकाशन, नागपूर १९७८, पृ. ५८ (१७) दया पवार, कोंडवाडा, दु. आ. मेहता पब्लिशिंग हाअुस, पुणे १९८२, प्रस्तावना (प्रस्तावनेला पृ. क्र. दिलेला नाही.) (१८) कित्ता (१९) कित्ता. (२०) सिंहगर्जना दिवाळी १९७५ पृ. १· (२१) Sheduled Caste–A. View From below. The Times of India December 14, 1974. (२२) दि. ३ आक्टोबर १९५४ रोजी आकाशवाणी वरून दिलेले भाषण. येथे संदर्भ आंबेडकर तत्त्वज्ञान प्रचिती आणि आविष्कार पृ. ९. (२३) श्री. ताराचंद्र खांडेकर, आंबेडकर तत्त्वज्ञान प्रचिती आणि आविष्कार, प्रभा प्रकाशन, नागपूर १९८०, पृ. ५६.

४

(१) सिंहगर्जना, दिवाळी अंक १९७५, पृ. २३. (२) कोंडवाडा पृ. ३. (३) कित्ता पृ. २०. (४) कित्ता पृ. २०. (५) कित्ता पृ. ५४. (६) कित्ता पृ. ४२. (७) गोलपीठा पृ. १२. (८) यशवंत मनोहर, अुत्थानगुंफा, प्रबोधन प्रकाशन नागपूर १९७७, पृ. १. (९) कित्ता पृ. २. (१०) कित्ता पृ. १५. (११) कित्ता पृ. ४१. (१२) बाबुराव बागुल, जेव्हा मी जात चोरली होती, अभिनव प्रकाशन, प. आ. १९६३, पृ. ९६. (१३) माधव कोंडविलकर, मुक्काम पोष्ट देवाचे गोठणे, मॅजेस्टिक, मुंबअी ४, १९७९, पृ. ३. (१४) कोंडवाडा पृ. ५१. (१५) कित्ता पृ. ५. (१६) कित्ता पृ. २४. (१७) कित्ता पृ. १०. (१८) फ. मु. शिंदे, जुलूस, अस्मितादर्श प्रकाशन, औरंगाबाद, जानेवारी १९७२, पृ. २१. (१९) कित्ता पृ. २३. (२०) कित्ता पृ. २३. (२१) अुत्थानगुंफा पृ. ३. (२२) कित्ता पृ. ४४ (२३) कित्ता पृ. ६०. (२४) कित्ता पृ. ७३–७४. (२५) त्र्यंबक सपकाळे, सुरूंग, अस्मितादर्श प्रकाशन, औरंगाबाद, १९७६ पृ. २१ (२६)गोलपीठा पृ. ५५. (२७) कित्ता पृ. १२. (२८) सूड पृ. ६२. (२९) आणि (३०) येथे संदर्भ डॉ. गंगाधर पानतावणे, विद्रोहाचे पाणी पेटले आहे, विजय प्रकाशन नागपूर, १९७६ पृ. १४६ आणि पृ. १४८ (३१) येथे संदर्भ, भालचंद्र फडके, दलित साहित्य वेदना आणि विद्रोह, श्री विद्या प्रकाशन पुणे. १९७७, पृ. १९२ (३२) नारायण सुर्वे, माझे विद्यापीठ, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबअी १९६६, पृ. १३. (३३) जुलुस पृ. १५. (३४) कित्ता पृ. १५. (३५) कित्ता पृ. २०. (३६) कित्ता पृ. ३७. (३७) कोंडवाडा प्रस्तावना प्रस्तावनेला पृ. क्र. दिलेले नाहीत· (३८) कोंडवाडा पृ. ५१.

५

(१) अुत्थानगुंफा पृ. ७६. (२) नागपूर येथे १७ व १८ जानेवारी १९७६ रोजी भरलेल्या दलित साहित्य संमेलनाची स्मरणिका पृ. ८. (३) प्र. अी.

सोनकांबळे, (४) ज. वि. पवार, नाकेबन्दी, मुक्तछंद प्रकाशन, मुंबअी १९७६, पृ. १८. (५) श्री. वा. ना. कुबेर, डॉ. आंबेडकर विचार मंथन, पृ २२८. (६) कित्ता पृ. २३३. (७) धनंजय कीर. आंबेडकर चरित्र, पॉप्युलर, पृ. ४०४. (८) धनंजय कीर, आंबेडकर चरित्र, पृ. ४०४. (९) Bhagwandas', Thus Spoke' Ambedkar, Vol II, p. 139 (१०) कित्ता पृ. १२९. (११) आंबेडकर विचार मंथन, पृ. ३४. (१२) श्री. राजा ढाले यांनी महाराष्ट्र बौद्ध साहित्य संमेलन, मुंबअी येथे २९ फेब्रुवारी १९७६ रोजी केलेले भाषण. येथे संदर्भ अस्मिता-दर्श जा-फे-मा १९७६. (१३) Literature & Art Edited current book house, Bombay 1956 pp. 11. (१४) K. marx, German Ideology, Progress publishers, Moscow 1974, pp. 647. (१५) A. Fischer The Necessity of Art, 1963, pp. 219. (१६) दि. के. बेडेकर, साहित्य विचार, पॉप्युलर, मुंबअी, १९५४, पृ. ७४.

६

(१) धनंजय कीर, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, पृ. ५१८. (२) Light of Dhamma, Rangoon, January 1959. (३) B. R. Ambedkar, Buddha & His Dhamma p. 231–232. (४) रा. ब. आठवले, जगातील विद्यमान धर्म, १९३५, पृ. १२४. (५) रा. ग. जाधव, साहित्य आणि सामाजिक संदर्भ. प्र. आ. मे १९७५, पृ. ६९–७०, (६) मराठा दीपावली विशेषांक १९७४.

७

(१) गोलपीठा पृ. २ व (२) कित्ता पृ. १४. (३) कित्ता पृ. ४. (४) कित्ता पृ. १६. (५) कित्ता पृ. ३३. (६) कित्ता पृ. ४१. (७) पृ. ४८.

□ □

पूर्वप्रसिद्धी

* या पुस्तकातील जे लेख किंवा परीक्षणे पूर्वी अन्यत्र प्रसिद्ध झाली आहेत त्यांचा तपशील पुढे दिला आहे.

नाव	प्रकाशनस्थळ	प्रकाशनकाळ
(१) सूड– बाबूराव बागुल अभिनव प्रकाशन, ७ अंबासदन जेरबाओ वाडीया रोड परळ, मुंबई १२ प. आ. मार्च १९७०	दै. महाराष्ट्र नागपूर	१४–६–७०
(२) मुक्तिसंग्राम– हिं. गो. बनसोडे अभिनव प्रकाशन, ७ अंबासदन जेरबाओ वाडीया रोड परळ, मुंबई १२	दै. महाराष्ट्र नागपूर	३१–५–६९
(३) आंबेडकर तत्त्वज्ञान : प्रचिती व आविष्कार ताराचंद्र खांडेकर प्रभा प्रकाशन, देवनगर नागपूर १५	दै. तरुण भारत नागपूर	२८–२–८२
(४) युगविधान– बा. स. हाटे संबोधि प्रकाशन १७ / ५२७ शास्त्रीनगर गोरेगाव पश्चिम मुंबई ४००१०४. १९८३	दै. तरुण भारत नागपूर	१३–५–८४
(५) अुद्या जेव्हा विअेतनाम पुन्हा अेक होअील– भारूड प्रकाशन नवी महापालिका अिमारत ब्लॉक ३१, नाना चौक ग्रँट रोड, मुंबई ७	दै. महाराष्ट्र नागपूर	१०–१०–६८

	नाव	प्रकाशनस्थळ	प्रकाशनकाळ
(६)	किलावेन मानीची रात्र– राजा राजवाडे प्रगत साहित्य सभा ५३, गुरुनानक मार्केट नायगाव, मुंबई १४	दै. महाराष्ट्र नागपूर	१२–४–७०
(७)	सूर्याला साक्षी ठेवून– शिवराम देवलकर प्रगत साहित्य सभा ५३, गुरूनानक मार्केट नायगाव, दादर, मुंबअी १४	दै. महाराष्ट्र नागपूर	१२–३–७१
(८)	अस्वस्थ सूर्यास्त– लक्ष्मीकांत तांबोळी अभिनव प्रकाशन, ७ अंबासदन जेरबाअी वाडीया रोड परळ, मुंबअी १२	दै. महाराष्ट्र नागपूर	१२–३–७१
(९)	जेव्हा माणूस जागा होतो– गोदावरी परुळेकर मौज प्रकाशन गृह खटाववाडी, मुंबअी ४	दै. महाराष्ट्र नागपूर	२५–७–७१
(१०)	समाजचिंतन– दि. के. बेडेकर पॉप्युलर प्रकाशन ३५, सी ताडदेव रोड मुंबअी ३४	दै. महाराष्ट्र नागपूर	२५–७–७१
(११)	मी समाजवादी– नारायण देसाअी अभिनव प्रकाशन ५३, जेरबाअी वाडीया रोड गुरूनानक मार्केट, नायगाव मुंबअी १४	दै. महाराष्ट्र	९–८–७१

नाव	प्रकाशनस्थळ	प्रकाशनकाळ
(१२) समाजक्रांतीच्या प्रकाशरेखा– नारायण देसाओ लोकशिक्षण प्रकाशन २३०, फार्तोडा, मडगाव, गोवा	तरुण भारत नागपूर	१–१०–७२
(१३) अनुभवाचे थेंब– श्रीनिवास सरदेसाओ अभिनव प्रकाशन, मुंबओ १४	तरुण भारत नागपूर	१९–८–७३
(१४) जाहीरनामा– नारायण सुर्वे पॉप्युलर प्रकाशन मुंबओ ४००३४	तरुण भारत नागपूर	११–७–७६
(१५) अकेला– ग. त्र्यं. माडखोलकर विजय प्रकाशन, हनुमानगल्ली सीताबर्डी, नागपूर ४४००४२	अरुंधती मासिक अेफ ९ श्री फ्लॅट्स लक्ष्मीनगर, नागपूर	ऑगस्ट १९७७
(१६) शेष–समीक्षा– खंडेराव सुळे अभिनव प्रकाशन गुरुनानक मार्केट, मुंबओ १४	तरुण भारत नागपूर	९–९–८१
(१७) (अ) माझ्या कविता– (ब) अढळ ध्रुवाचा तारा दि. वा. फडणीस संती रोड, नागपूर ४४००२	तरुण भारत नागपूर	२१–८–८३
(१८) सृष्टि सौंदर्य आणि साहित्यमूल्य शरच्चंद्र मुक्तिबोध लोकवाङ्मय गृह १९० बी, खेतवाडी मेन रोड, मुंबओ–४	समुचित त्रैमासिक अमरावती मार्ग नागपूर	जाफेमा १९८४

□ □

संदर्भग्रंथ

अन्यत्र पूर्व प्रसिद्ध न केलेल्या परीक्षणग्रंथांचा तपशील पुढे दिला आहे.

(१) छावणी हलते आहे अर्जुन डांगळे,
कर्मवीर प्रकाशन, ११/७ पार्कसाइट कॉलनी
मुंबई, ७९, १९७७

(२) रक्तखुणा–बा. स. हाटे
संबोधि प्रकाशन, मुंबई १९८०

(३) बंधमुक्त–डब्ल्यू. कपूर, १९८१
प्रकाशक, लहुदास वासनिक.
वोरा, जि. भंडारा १९८१.

(४) अुत्पात–शरणकुमार लिंबाळे
परिवर्तन प्रकाशन, अहमदपूर १९८२

(५) निळी क्षितिजे–प्रा. रा. ग. जाधव
अमेय प्रकाशन, २ विजयानंद बिल्डिंग,
वर्धा मार्ग, धनतोली,
नागपूर ४४००१२

(६) रक्ताळलेली लक्तरे–डॉ. योगेन्द्र मेश्राम
विजय प्रकाशन, हनुमान गल्ली;
सीताबर्डी, नागपूर १२

(७) दिशा–ज्योती लांजेवार
निखिल प्रकाशन, नागपूर ९, नोव्हेंबर १९८२

(८) अुध्वस्त धर्मशाळा–प्रा. गो. पु. देशपांडे
पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई–४ १९७४

(९) देवदूत, सुधाकर गायधनी,
पाब्लो प्रकाशन, नवी वस्ती, खापा,
ता. सावनेर, जि. नागपूर मार्च १९८१

मराठी वि. संग्रहालय
3904
दि. क्र. २४६२६

REFBK-0024626

मार्क्सवाद आणि दलित साहित्य

"आज जे कॉम्रेडस् आहेत, त्यांच्या डोक्यात जगभरच्या शोषणाचे इतिहास आहेत. डोळ्यात, उद्याची अशी स्वप्ने आहेत की जी सूर्याने सुद्धा उसनी म्हणून न्यावीत. क्षितिजभर पसरावीत, म्हणजे वाट चुकणारांनाही मार्ग दिसेल.

दलित साहित्य आणि मार्क्सवादी साहित्य दोहोतही असलेले हे आत्मभान उद्याच्या मराठी साहित्याला आणि समाजाला भानावर ठेवणार आहे."

— डॉ. वि. स. जोग

संबोधि प्रकाशन
गोरेगांव. मुंबई ४०० १०४.