



महात्मा फुले स्मृतिशताब्दी

महात्मा फुले  
आणि  
सांस्कृतिक संघर्ष

MR 891.468  
P 275 M

भारत पाटणकर



**INDIAN INSTITUTE  
OF  
ADVANCED STUDY  
LIBRARY, SHIMLA**

• 2 •  
2011

महात्मा फुले  
आणि  
सांस्कृतिक संघर्ष

भारत पाटणकर



स्वरज  
Entered

---

लोकवाड्मय गृह

महात्मा फुले आणि सांस्कृतिक संघर्ष / भारत पाटणकर



Library

IAS, Shimla

MR 891.468 P 275 M



00124305

म / १०३१

© भारत पाटणकर

दुसरी आवृत्ती : मार्च १९९८

तिसरी आवृत्ती (I) : मे २००१

चौथी आवृत्ती (I) : नोव्हेंबर २००३

पाचवी आवृत्ती (I) : डिसेंबर २००७

Dec. 2007

MR

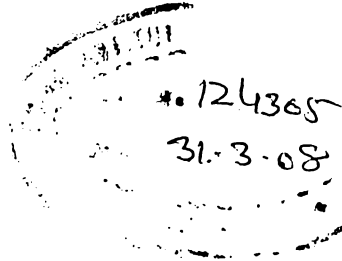
891.468

P 275 M

मुखपृष्ठ : कमल शेडगे

मूल्य : २० रुपये

Rs. 20/-



मुद्रक/प्रकाशक

प्रकाश विश्वासराव

लोकवाङ्मय गृह

भूपेश गुप्ता भवन

८५, सयानी रोड, प्रभादेवी

मुंबई - ४०० ०२५

मुद्रणस्थळ

न्यू एज प्रिंटिंग प्रेस

भूपेश गुप्ता भवन

८५, सयानी रोड

प्रभादेवी

मुंबई - ४०० ०२५

महात्मा जोतिराव फुले स्मृतिशताब्दीनिमित्त त्यांच्या मूलभूत विचारांवर पुस्तक रूपाने ऊहापोह करणारा उपक्रम करावा असे आमच्या मनात आले. त्याचे कारण विद्यमान भारतातील व महाराष्ट्रातील एकूण वैचारिक व मानसिक स्थितीगती पाहता पुन्हा एकदा नव्याने महात्मा फुल्यांच्या कार्याचा मागोवा घ्यावा, जेणे करून सर्वसाधारण वाचकांना आणि कार्यकर्त्यांना त्यांच्या विचारांच्या व कार्याच्या एकेका महत्त्वपूर्ण विभागाचा मूळ गाभा परिचित व्हावा हे आहे. वैचारिक संघर्षात गुंतलेल्या आपणा सर्वांना त्यातील गांभीर्य कळले तर ती चळवळ अधिक वस्तुनिष्ठ व भक्कमपणे उभी राहते, असा अनुभव आहे.

या पुस्तिका मालिकेत लेखन करणारी सर्व विचारवंत मंडळी आपला प्रागतिक वारसा सांगत व समोरच्या समस्यांची वैज्ञानिक दृष्टिकोनातून उकल करू पाहणारी आणि वस्तुनिष्ठ भूमिका ठेवून प्रबोधनाच्या सर्वव्यापी चळवळीत गुंतलेली आहेत.

वाचक आणि कार्यकर्ते ह्या मालेचे स्वागत करतील असा आम्हाला पूर्ण भरवसा आहे.

— प्रकाशक

 Library

IAS, Shimla

MR 891.468 P 275 M



00124305

## अनुक्रम

१) स्मृतिशताब्दीच्या निमित्ताने	१
२) जोतिबांनी सांस्कृतिक प्रश्नांकडे कसे पाहिले ?	४
अ) संस्कृतीचे आकलन	४
आ) ब्राम्हणी विरुद्ध शूद्रातिशूद्र वैचारिक संघर्ष	९
इ) विद्या घेण्याच्या संस्कृतीचा प्रश्न	१३
ई) स्त्री-मुक्तीची संस्कृती	१५
३) ब्राम्हणी धार्मिक-सांस्कृतिक प्रभुत्वाशी संघर्ष	१७
अ) जातीव्यवस्थाक समाजातील सांस्कृतिक संघर्ष	१९
आ) संतांचा सांस्कृतिक संघर्ष	२९
इ) इतिहासाच्या राजकारणातील सांस्कृतिक संघर्ष	३३
४) साहित्य व शिक्षणाच्या क्षेत्रात नव्या संस्कृतीची मांडणी	३७
५) स्वातंत्र्य, समता व बहुजन राष्ट्रवादाची वेगळी संस्कृती	४६

## स्मृतिशताब्दीच्या निमित्ताने

मतामतांचा गलबला ॥ कोणी पुसेना कोणाला ॥  
 जो जे मतीं सांपडला ॥ तयासी तोची थोर ॥  
 असत्याचा अभिमान ॥ तेणें पाविजे पतन ॥  
 म्हणोनिया ज्ञाते जन ॥ सत्य शोधिती ॥

जोतिबांनी १०१ वर्षांपूर्वी लिहिलेल्या या ओळी आहेत. इतक्या वर्षांनंतर आजही या ओळी परिस्थितीविषयी अगदी समर्पक भाष्य करताना जाणवतात. जोतिबांच्या कार्याची आणि विचारांची स्मृती १०० वर्षांनंतरसुद्धा का जागवायची, याचे उत्तरच जणू काही या ओळी देत आहेत. एकंदर समाजात बहुजन असलेल्या वर्ग, जाती आणि स्त्रिया यांच्या दृष्टीने हा जागर आज आवश्यक आहे. बहुजनांच्या मुक्तिसंघर्षाचा धसका ज्यांच्या मनात आहे त्यांना आजही जोतिबांच्या विचारांची भीती वाटत आहे. म्हणूनच असले लोक त्यांच्या विचारसंपदेवर हल्ला करताना दिसत आहेत. आज असेही काही लोक आहेत की, ज्यांना जोतिबांच्या विचारातील क्रांतिकारकत्व लपवून ठेवून त्यांना 'देव' बनवायचे आहे. या चलाख लोकांना वाटते की, जोतिबांच्या स्मृतीचे ढोल त्यांनी जास्तीत जास्त जोराने वाजविले, जयजयकाराचा जास्तीत जास्त कल्लोळ केला आणि प्रचंड गुलाल उधळला तर बहुजन शोषित, दलित, स्त्रिया इतर कसलाही विचार न करता त्यांनाच जोतिबांचे वारसदार मानतील!

जोतिबांनी आपल्या विचारांतून आणि कृतींतून अनेक आघाड्यांवर सामाजिक संघर्ष उभा केला. जातिव्यवस्था, ब्राह्मणी धर्माचे प्रभुत्व, शेतकऱ्यांची पिळवणूक, स्त्रियांची दडपणूक, सांस्कृतिक गुलामगिरी अशा सर्व आघाड्यांवर त्यांनी सत्यशोधनाच्या आधारावर लढाई सुरू केली. ही लढाई अजूनही चालू आहे. अजूनही मुक्तिलढा यशाच्या टप्प्यापर्यंत जायचा आहे.

कोणत्याही सामाजिक संघर्षाला काळाच्या मर्यादा असतात. राजेशाही आणि सरंजामशाही विरोधी संघर्ष निवडणुकीची लोकशाही आणि भांडवलशाही आल्यावर संपला. त्या संघर्षांतून पुढे आलेले विचार मग कालबाह्य झाले. त्यांचे ऐतिहासिक महत्त्व उरले तरी ते इतिहासजमा झाले. प्रत्येक ऐतिहासिक

कालखंडातील 'महान' विचारांविषयी आणि ते विचार मांडणाऱ्या व्यक्तींविषयी हे खरे आहे. बुद्ध, मार्क्स, जोतिबा, आंबेडकर यांसारख्या क्रांतिकारक विचारांच्या व्यक्तीसुद्धा याबाबतीत अपवाद असण्याचे कारण नाही. पण तरीही या व्यक्ती कालबाह्य झाल्या आहेत किंवा त्यांचे विचार संपूर्णपणे इतिहासजमा झाले आहेत असे म्हणता येणार नाही. कारण त्यांनी त्यांच्या काळातील आवश्यक बदलांसाठीच नाही, तर त्या पलीकडे जाणारे विचारही मांडले.

जोतिबांच्या स्मृतिशताब्दीच्या निमित्ताने त्यांच्या विचारांच्या ऐतिहासिक कार्याची आठवण केली पाहिजेच, पण त्याचबरोबर त्यांच्या विचारांतील आपल्या काळाला उपयोगी पडणारे पैलू शोधून त्यांना पुढे आणण्याचे कामही केले पाहिजे. गेल्या इतिहासाच्या खांद्यावर उभे राहून आपण वर्तमान आणि भावी इतिहास घडवीत आहोत. हे करीत असताना ज्या खांद्यावर आपण उभे आहोत ते खांदे समजून घेतले पाहिजेत. त्यांच्यामध्ये सुप्त स्वरूपात आणि बीजरूपात असणारे वर्तमान व भावी इतिहास शोधितांच्या बाजूने घडविण्यात महत्त्वाचा वाटा उचलू शकणारे प्रकाशकिरण आत्मसात केले पाहिजेत.

जोतिबांच्या विचारांतून निघणारे असे अनेक प्रकाशकिरण आहेत. विशेषतः संस्कृती, पर्यावरण, शेती-शेतकरी, स्त्री-मुक्ती आणि धर्म या क्षेत्रांत भविष्याला घडवू शकणारी भरपूर बीजे आहेत. विशेषतः मातीवर पाय घट्ट रोवून तिच्याशी नाते तुटू न देता विचार घडविण्याची त्यांची रीत अत्यंत महत्त्वाची आहे.

प्रामुख्याने ब्राह्मणी शोषण व फसवणूक यांच्याविरुद्ध ज्या ज्या वेळी ते हल्ला करतात; त्यावेळी ब्राह्मणांकडून ज्यांचे शोषण होत होते त्यांना ते बिनचेहऱ्याचा एकसंध समुदाय म्हणून पाहत नाहीत, तर त्यांच्यातील अंतर्गत भेद लक्षात घेऊनच बोलतात. कामगार, मजूर, स्त्रिया, शेतकरी, बलुतेदार, अस्पृश्य यांच्या वेगळ्या शोषणाची ते जाणीवपूर्वक नोंद घेताना दिसतात. शूद्रातिशूद्रांच्या मुक्तीच्या बाजूने उभे राहत असताना ते त्यांच्यातील पुरुषांकडून स्त्रियांवर होणाऱ्या दडपणुकीविषयी परखड भूमिका घेण्यापासून ढळत नाहीत. समग्र मानवमुक्तीच्या क्रांतीसाठी आवश्यक भान ठेवण्याची ही रीतच वैचारिक आणि व्यावहारिक अशा दोन्ही क्षेत्रांत आजही शिकण्यासारखी आहे.

शेतकऱ्यांच्या प्रश्नाचे नाते एका बाजूला साम्राज्यशाही आणि नोकरशाही शोषणाशी दाखवीत असतानाच जोतिबा शेतकऱ्यांच्या शेतीचे पर्यावरण व



पाणीपुरवठा व्यवस्थेशी नाते दाखवून प्रश्नांची मांडणी करायला विसरत नाहीत. त्यामुळेच आजही शेतीव्यवस्थेत निर्माण झालेल्या प्रश्नांच्या सोडवणुकीचे परिवर्तनवादी पर्याय मांडण्यासाठी त्यांचे विचार आरंभबिंदू ठरू शकतात.

प्रस्थापित व्यवस्थेच्या विविध अंगांवर टीका करीत असतानाच ते त्या त्या क्षेत्रात परिवर्तनवादी पर्याय मांडताना दिसतात. शेतीपद्धत, जंगल, पाणीपुरवठा व्यवस्था, शिक्षण, लग्न-समारंभ, धार्मिक विधी इत्यादी बाबतीत हा पैलू प्रकर्षाने पुढे येतो. नवा शोषणमुक्त समाज घडवू पाहणाऱ्यांनी उत्पादन, संस्कृती, लैंगिक संबंध याबाबतीत आपले पर्याय घडवीत, नव्या मूल्यांना प्रस्थापित करीत पुढे जाण्याची आवश्यकता त्यांनी पुढे आणली. आजच्या परिस्थितीत यापासून शिकणे अत्यावश्यक बनले आहे. वर्षानुवर्षे प्रस्थापित व्यवस्थेच्या पोटात अधिक चांगले जगण्याचे लढे देत वर्तुळात घुमणाऱ्या चळवळीला मार्ग गवसायचा असेल तर याशिवाय पर्याय नाही.

‘जोतिबा आणि सांस्कृतिक संघर्ष’ या संदर्भात विचार करताना अशा मूलभूत पैलूंचे संदर्भ घेणे गरजेचे आहे. विचारांच्या आणि संशोधनाच्या क्षेत्रात हा संघर्ष कसा दिला जाऊ शकतो हे एका बाजूला पाहिले पाहिजे. व्यवहाराच्या क्षेत्रात हा संघर्ष कसा विकसित होणार हा दुसरा पैलू आहे. जोतिबांनी त्या काळात कोणते संघर्ष केले या बरोबरच या पलीकडे जाऊन परिवर्तनाचा भावी इतिहास घडविण्याच्या चळवळीसाठी त्यांनी काय योगदान केले याकडे लक्ष वेधणे हा या पुस्तिकेचा प्रमुख हेतू आहे.

‘मराठी ग्रंथकारसभेस पत्र’ या सडेतोड पत्राच्या शेवटी, ‘साधे होके बुडुका येह पहिला सलाम लेव’ असे म्हणणारे जोतिबा अजून आपल्याला खूपच समजून घेतले पाहिजेत, हे नम्रपणे निदर्शनाला आणण्याचा हा प्रयत्न परिवर्तनवादी चळवळीला उपयोगी ठरेल ही अपेक्षा.

— भारत पाटणकर

## जोतिबांनी सांस्कृतिक प्रश्नांकडे कसे पाहिले?

स्त्रीपुरुषे सर्व कष्टकरी व्हावे। कुटुंबा पोसावे॥ आनंदाने ॥१॥  
 नित्य मुलीमुला शाळेत घालावे ॥ अन्नदान द्यावे ॥ विद्यार्थ्यांस ॥२॥  
 सार्वभौम सत्य स्वतः आचरावे ॥ सुखे वागवावे ॥ पंगू लोकां ॥३॥  
 अशा वर्तनाने सर्वा सुख द्याल ॥ स्वतः सुखी व्हाल ॥ जोति म्हणे ॥४॥  
 (फुले, समय वाङ्मय, पान ४४१)

संस्कृतीच्या सामाजिक अंगाकडे बघण्याचे अनेक दृष्टिकोन अस्तित्वात होते आणि आहेत. जोतिबांसमोरची समस्या भारतीय किंवा महाराष्ट्रीय समाजाच्या सांस्कृतिक जडणघडणीचे वर्णन करण्याची नव्हती किंवा ती केवळ या संस्कृतीच्या विविध अंगांचे आकलन करण्याचीही नव्हती. समाजात असलेल्या विविध सांस्कृतिक परंपरांचे आकलन करून बहुजन असलेल्या कष्टकरी जातीजमातींच्या मुक्तीची वाट मोकळी करणारी नवी सांस्कृतिक परंपरा घडविण्याची समस्या त्यांच्यासमोर होती. कारण ते या दिशेने जग बदलायला निघालेले क्रांतिकारक कार्यकर्ते होते. जोतिबांनी या समस्येची केलेली हाताळणी आणि त्यादृष्टीने केलेले कार्य या मूलभूत दृष्टिकोनातून साकार झालेले आहे.

### (अ) संस्कृतीचे आकलन

कोणत्याही समाजाची संस्कृती एकसंध असते का, हा मूलभूत प्रश्न जोतिबांनी प्रथम स्वतःला विचारलेला दिसतो. एका प्रांतातले, एका देशातले, एका धर्माचे समाजसमूह असले तर त्यांची संस्कृती एकसारखी असली पाहिजे अशी एक समजूत रूढ आहे. काही लोक असेही मत मांडतात की वेगवेगळ्या पातळ्यांवर देशाची, राज्याची, विभागाची किंवा धर्माची माणसे एकसारख्या सांस्कृतिक परंपरांमध्ये जगत असतात. त्यात विविधता असते पण एकत्वसुद्धा असते.

देश, प्रदेश किंवा धर्म यापलीकडे जाऊन जोतिबांनी अगदी नव्या पद्धतीने या प्रश्नाकडे पाहिलेले आहे, हे त्यांच्या लिखाणावरून स्पष्ट होते. त्यांचा विचार त्या काळात प्रथमच मांडला गेलेला विचार होता. कष्टकरी असणे किंवा त्या काळातल्या सामाजिक वास्तवाच्या दृष्टीने कष्टकरी असलेल्या जातीमध्ये असणे हे सांस्कृतिक क्षेत्रातील जीवनाचे स्वरूप ठरविणारे महत्त्वाचे व मूलभूत लक्षण

आहे, असा दृष्टिकोन फुल्यांनी घेतला. संबंधित समाजसमूह कष्टकरी जातींमधले आहेत की नाहीत यावरून त्यांचे सांस्कृतिक व्यवहार कसे असणार हे ठरते असे या बाबतीतील जोतिबांचे आकलन दिसते. सांस्कृतिक परंपरांचे ऐतिहासिक धागेसुद्धा याच पायावर ठरविले पाहिजेत, असे त्यांचे सूत्र होते.

महाराष्ट्रातील सांस्कृतिक परंपरांच्या अभ्यासातून त्यांनी हे सत्य शोधून काढले आणि लोकांसमोर मांडले. त्या आधारावर पर्यायी सांस्कृतिक व्यवहार करण्याविषयी दृष्टिकोन मांडला. बळीराजा या लोकपरंपरेतील राजाच्या संदर्भात तत्कालीन समाजातील ब्राह्मण आणि इतर कष्टकरी जातींमध्ये कशी वेगळी सांस्कृतिक परंपरा होती, याचा आधार घेऊन ते आपली मांडणी करताना दिसतात. त्यांच्या 'गुलामगिरी' या पुस्तकात ते म्हणतात, "त्या दिवसापासून आजतागायत वित्रांच्या कित्येक कुळात दरवर्षी अश्विनमाशी विजयादशमीस त्यांच्या स्त्रियांनी कणकीचा किंवा तांदुळाचा बळी दाराच्या उंबऱ्याबाहेर ठेवलेला असतो, त्याचे उरावर डावा पाय देऊन ते आपट्याच्या काठीने त्याचे पोट फोडितात; नंतर त्यास उल्लंघून घरात शिरतात, अशी वहिवाट सांपडते." दुसऱ्या बाजूला याच समाजातील पूर्णपणे या विरुद्ध असलेली सांस्कृतिक वहिवाट ते पुढे आणतात, "त्यांच्या स्त्रियांनी पुढे दुसरा बळी येऊन देवाचे राज्य स्थापिल, याविषयी भविष्य जाणून त्यांनी आपल्या उंबऱ्यात उभ्या राहून त्यास ओवाळून अशा म्हणात्या की, "इडा पीडा (द्विजांचा अधिकार) जावो आणि बळीचे राज्य येवो." त्या दिवसापासून आजदिवसपर्यंत शेकडो वर्षांची वर्षे लोटली, तथापि बळीच्या राज्यातील कित्येक भागांमध्ये क्षत्रिय वंशाच्या स्त्रियांनी दरवर्षी अश्विन शुद्ध १० मीस संध्याकाळी आपापल्या पतीस व पुत्रास ओवाळून पुढे येणाऱ्या बळीचे राज्य यावे म्हणून इच्छण्याचे अद्याप सोडिले नाही." (फुले सर्व शूद्रातिशूद्रांना क्षत्रिय म्हणत असत याची नोंद घ्यावी.)

बळीराजाच्या संदर्भात अशा वेगवेगळ्या सांस्कृतिक परंपरा होत्या व अजून आहेत. या परस्परविरोधी परंपरा असण्याला नक्कीच काही कारणपरंपरा आहे. महाराष्ट्रात शेतकऱ्याला 'बळीराजा' म्हणण्याचीही वहिवाट आहे. राबणाऱ्या आणि शोषित जातींचे प्रतिनिधित्व 'बळी राजा' या प्रतीकाने केलेले दिसते, असे परंपरावरून म्हणता येईल.

आपल्या 'गुलामगिरी' पुस्तकात फुल्यांनी असुर, दस्यू, राक्षस, आदिवासी यांसारख्या सर्व परंपरा 'मूळच्या' भारतीय आणि शूद्र-अतिशूद्र जातींच्या परंपरा

मानल्या आहेत. हिंदू धर्माचे धुरीण आणि धर्मअर्थ सांगणारे जे ब्राह्मण ते ज्या ग्रंथांना हिंदू धर्मग्रंथ मानतात त्या ग्रंथात ज्यांचा उल्लेख नाही असे जोतिबा, खंडोबा इत्यादी कुलदैवते असलेले देव व ग्रामदैवते ही बळीराजाच्या बाजूची मानतात.

लोकपरंपरेतील बहुसंख्य सण आणि दैवते यांच्या बाबतीत एक गोष्ट स्पष्ट आहे. हिंदू धर्मग्रंथांमध्ये या गोष्टींचा उल्लेख नाही. जोतिबा, खंडोबा, विरोबा, सिदोबा यांसारखी कुलदैवते किंवा मरीआई, जोखाई, काळूबाईसारख्या ग्रामदेवता या राबणाऱ्या बहुजन जातीजमातींच्या सांस्कृतिक परंपरेचा महत्त्वाचा भाग आहेत. पण राम, कृष्ण, ब्रह्मा, विष्णू, महेश या देवतांपैकी त्यांना हिंदू धर्माच्या वाङ्मयात स्थान नाही. त्यांचा साधा उल्लेखसुद्धा नाही. त्याचबरोबर बैलपोळा (बेंदूर), नागपंचमी, हातगा यांसारख्या सणांचाही हिंदू धार्मिक उपचारांमध्ये उल्लेख नाही. या सणांच्या विधींना ब्राह्मणाची आवश्यकता लागत नाही. कुलदैवते आणि ग्रामदेवतांच्या पूजेसाठी ब्राह्मण आवश्यक नसतो. त्या त्या जातींचे गुरव किंवा गुरव नावाच्या वेगळ्या जातीचे गुरवच या दैवतांच्या विधींसाठी असतात. हा एक सांस्कृतिक अंतर्विरोध आहे. लोकपरंपरेतून आलेली, टिकलेली संस्कृती (यात्रा, उत्सव, सण, दैवते इत्यादी) आणि धर्माने सांगितलेल्या नियमांतून उद्भवणारी संस्कृती यांच्यातला हा अंतर्विरोध आहे. जे ब्राह्मणेतर जातींचे लोक 'इडा पीडा टळो बळीचे राज्य येवो' असे म्हणतात तेच बळीला मारणाऱ्या वामनालासुद्धा देव मानतात! हे या अंतर्विरोधातील एकत्व लादलेले एकत्व आहे हे स्पष्ट आहे. हाच अंतर्विरोध फुल्यांनी परखडपणे पुढे आणला व ब्राह्मणी जातिव्यवस्थेने लादलेल्या प्रत्यक्ष जीवनातील आर्थिक, सामाजिक शोषणाशी जोडला.

याच संदर्भात त्यांनी वेदांमध्ये आलेल्या अनेक प्रसंगांच्या वर्णनाकडे पाहिले. ज्या ज्या समूहांचा पराभव केल्याची किंवा त्यांना नामशेष केल्याची वर्णने वेदांमध्ये आली आहेत, त्या त्या समूहांना त्यांनी शोषित ब्राह्मणेतर जातींचे पूर्वज मानले. म्हणूनच दस्यू, असुर इत्यादी नावाने उल्लेखलेले लोक हे शोषित जातींचे पूर्वज होते असा उल्लेख ते करतात.

शोषित जनसमुदायांची संस्कृती वेगळी होती व आहे हे गृहीततत्त्व फुल्यांच्या दृष्टिकोनात असल्यामुळेच ते संस्कृतीकडे अशा तऱ्हेने पाहू शकले. संस्कृतीमधील अंतर्विरोध त्यांच्या ध्यानात येऊ शकले. ब्राह्मणी संस्कृतीतील थोतांड उघडे पाडून त्यावर तीव्र प्रहार करू शकले.

फुल्यांच्या दृष्टिकोनातील ही अत्यंत महत्त्वाची जमेची बाजू आहे. पण

त्याचबरोबर फुल्यांच्या खांद्यावर उभे राहून पुढे जात असताना त्यांच्या मांडणीतल्या दोषांबाबतही आपल्याला स्पष्टपणे बोलले पाहिजे.

संस्कृतीमधल्या अंतर्विरोधावर बोट ठेवून ब्राह्मणी जातवर्चस्वावर व त्याच्या थोतांडावर प्रहार करीत असताना फुल्यांनी बहुजन कष्टकरी जातींच्या बाजूने इतिहास मांडण्याचा प्रयत्न केला आहे. हा इतिहास त्यांनी कल्पनेनेच रंगविला आहे. त्याला कोणतेही ठोस पुरावे देण्याची गरज त्यांना वाटलेली दिसत नाही. वेद, रामायण, महाभारत व पुराणे यांना अस्सल ऐतिहासिक लिखाणांचे स्थान देऊन ब्राह्मणी संस्कृतीच्या धुरिणांनी रावणाच्या जातींना गुलामीत ठेवण्याचे समर्थन देणारा 'इतिहास' रचला! याला उत्तर म्हणून जोतिबांनी खुद्द या ग्रंथांमधील अंतर्विरोध आणि विभिन्न सांस्कृतिक परंपरा यांच्या आधारवर पर्यायी इतिहासाची मांडणी केली. त्या काळात भारतात पुरातन वस्तू संशोधनशास्त्र, मानववंशशास्त्र इत्यादी शास्त्रांचा मागमूसही नव्हता असे म्हटले तरी चालेल. संशोधनाची साधनेही उपलब्ध नव्हती. अशा परिस्थितीत फुल्यांच्या पद्धतीने 'मुहतोड जबाब' देणे हे काही वावगे म्हणता येणार नाही. पण आज त्याचा विचार करताना या मांडणीमधील कमकुवतपणा लक्षात घेणे अत्यंत गरजेचे आहे. सर्व प्रगत समाजशास्त्रे आणि ठोस पुरावे उपलब्ध करून देणारी संशोधनाची साधने आज उदंड उपलब्ध असतानासुद्धा ब्राह्मणी जातिव्यवस्थेचे व संस्कृतीचे समर्थक 'रामजन्मभूमी'सारखी थोतांडे उभी करीत आहेत. अशा वेळी त्यांना पर्याय देताना, उत्तर देताना आपल्याला फुल्यांच्या पुढे गेले पाहिजे, जाता येणे शक्य आहे. असे करण्यातूनच मध्या वाढत असलेल्या प्रवृत्तींना नामशेष करता येईल.

या तऱ्हेच्या कार्यासंदर्भात थोर विचारवंत कॉ. दा. ध. कोसंबी यांच्या योगदानाचा विचार करणे अपरिहार्य आहे. जोतिबा फुल्यांच्या दृष्टिकोनाचा धागा त्यांनीच पुढे नेला आणि त्याला शास्त्रीय आधार व परिणाम देण्याचा प्रयत्न केला असे म्हणता येईल. ऐतिहासिक व द्वंद्वत्मक भौतिकवादी शास्त्रीय संशोधनाची मूलभूत पद्धत आणि पुरातन वस्तू संशोधनशास्त्राचे प्रत्यक्ष काम या आधारे त्यांनी मांडणी केली. पंढरपूरच्या विठोबाच्या आषाढी आणि कार्तिकी वाऱ्यांना जाणाऱ्या पालख्यांचे जुने मार्ग पायाखाली तुडवून त्यांनी या वाऱ्यांचा संबंध महाराष्ट्रातील ६,००० वर्षांपूर्वीच्या कृषिपूर्व लघुअश्म संस्कृतीशी असल्याचे सिद्ध केले आहे.

“पश्चिम महाराष्ट्रातील मोठी वार्षिक यात्रा पंढरपूरला भरते. वारकरी पंथीयांसाठी खरे पाहता दरवर्षी पंढरपूरच्या दोन यात्रा असतात. पहिली आता मुख्य मानली

जाणारी आषाढी एकादशीची यात्रा (जुलैमध्ये) आणि दुसरी कार्तिकी एकादशीची. (ऑक्टोबर-नोव्हेंबर). वस्तुतः ही पंढरपूरहून परत निघण्याची वारी. यामधील काळ म्हणजे भारतीय गणनेनुसार 'चातुर्मास' असून त्या काळात कर्मठ ब्राह्मणी शिकवणीप्रमाणे प्रवास निषिद्ध मानला गेला पाहिजे. म्हणून या यात्रेने मूळ कृषिपूर्व समाजातील असले पाहिजे. कारण पावसाळ्याच्या प्रारंभी जेव्हा अत्यावश्यक शेतकामाची गर्दी असते तेव्हा शेतकऱ्यांना आपल्या जमिनीपासून दूर जाणे परवडणे शक्य नाही. तसेच विट्टलभक्ती हा जो यात्रेचा वरवरचा हेतू आहे. तो तुलनेने अलीकडचा आहे. आपल्या अल्प आयुष्यात ज्ञानेश्वरांनी ही यात्रा केली तेव्हा त्यांनी विठोबाचा उल्लेख कोठेही केलेला नाही."

"या यात्रा म्हणजे इतिहासपूर्व काळातील सखल भागाच्या रहिवाशांनी हंगामानुसार केलेल्या हालचाली होत. आषाढी एकादशीपूर्वीच पाऊस पडण्यास चांगली सुरुवात झालेली असते. त्यामुळे वाटेवरील अगदी रुक्ष प्रदेशातही पाणी व चारा मिळू शकतो. पश्चिम घाटावर पडणाऱ्या भरपूर पावसाने मेंढ्यांचे खूर कुजतात एवढेच नव्हे तर दुसरे बिगरशेती जीवनही दुष्कर होऊन जाते..."

"वरीलप्रमाणे निष्कर्ष काढण्यास सूक्ष्माश्म (दगडाच्या वेगवेगळ्या प्रकारांतून बनविलेली लहान हत्यारे व उपकरणे) मार्ग आणि धनगरांच्या चालीरीती या व्यतिरिक्तही आणखी बराचसा आधार आहे. वरील यात्रेच्या मुख्य आवश्यक भागात जवळ जवळ पन्नास पालख्यांचा अंतर्भाव असतो... आपल्या प्रदेशातून जाणाऱ्या मुख्य पालख्या तीन आहेत. आळंदीहून जाणारी ज्ञानेश्वरांची, देहूहून तुकारामांची आणि सासवडहून सोपानदेवांची. यांपैकी पहिल्या पालखीच्या मार्गात बदल झाला असून ती बापदेव घाटावरून येत नाही. ती फलटणला सूक्ष्माश्म मार्गाला निरुते आणि तेथून नात्यापुत्यापर्यंत अश्मांची कृत्रिम हत्यारे सरसहा मिळत जातात. (माळशिरस आणि वेळापूर यामधील) सातमाळ म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या भागात परत सूक्ष्माश्म आढळतात. या तीनच नव्हे तर सर्व पालख्या पंढरपुरापासून चार मैलांवर 'वाखरी' येथे एकत्र येतात, हे ध्यानात घेण्यासारखे आहे. तेथे पूजाअर्चा होते आणि चंद्रभागा नदीवरील विट्टलाच्या नगरीत जाण्यासाठी मानाप्रमाणे एकानंतर एक अशी पालख्यांची एक मोठी मिरवणूक प्रवास करू लागते. यावरून वाखरी हेच पूर्वी यात्रेचे शेवटचे ठिकाणी होते हे उघड आहे."

"... म्हणून त्याचा अंदाजे ख्रिस्तपूर्व (इ.स. पूर्व) ४ ते ८ हजार वर्षे हा काळ

योग्य वाटतो. अन्न गोळा करण्याच्या अवस्थेत समाज असताना आषाढातील यात्रेच्या निमित्ताने मोठ्या जनसमुदायाने एकत्र येणे अशक्यच होते. गोळा केलेल्या अन्नाला मेंढ्या आणि खोदकाठीने केल्या जाणाऱ्या शेतीची जोड मिळाल्यावर मौसमी पावसाळ्यातील वार्षिक भ्रमणाची नैसर्गिक मर्यादा सातमाळ्याच्या सखल कुरणार्यतच सरकण्याची शक्यता होती, ती दाट जंगलापर्यंत जाणे कदापि शक्य नव्हते. आधुनिक काळातील मोठ्या वाऱ्या (यात्रा) व्हावयाच्या तर त्यासाठी जादा अन्नाचे नियमित उत्पादन व संचय गृहीत धरावा लागतो. हे शक्य करणारी शेतव्यवस्था याचा अर्थ लोकांचे चांगल्या जमिनीकडे आणि नदी प्राणवठ्याकडे हळूहळू स्थलांतर होऊ लागले असा आहे - आणि म्हणूनच पंढरपूर.” (पुराणकथा आणि वास्तवता, लेखक दा. ध. कोसंबी, पान - १६५, १६६, १६७, १७१).

ब्राह्मणी धर्मग्रंथ आणि पुराणे यांच्या बाहेर राबणाऱ्या जनतेच्या बहुसंख्य सांस्कृतिक परंपरा आहेत. राबणाऱ्या जातीजमाती ज्या देव-देवतांना आपले, जवळचे मानतात त्याही ब्राह्मणी हिंदू परंपरेच्या बाहेर आहेत. पण हा वेगळेपणा, त्या त्या वेळची उत्पादन पद्धत, सामाजिक व लैंगिक संबंधांची रचना यांच्या संदर्भात नेमका कसा निर्माण झाला हे दाखविणे महत्त्वाचे आहे. यातूनच ब्राह्मणीहिंदू धार्मिक परंपरा या राबणाऱ्या जाती-जमातींच्या शोषणाचे साधन कशा आहेत हे सिद्ध करता येईल. जोतिबांनी दाखवून दिलेली वाट आपण शास्त्राच्या आणि म्हणूनच ठोस पुराव्यांच्या आधारे भक्कम केली पाहिजे.

### (आ) ब्राह्मणी विरुद्ध शूद्रातिशूद्र वैचारिक संघर्ष

दोन वेगवेगळ्या आणि परस्परविरोधी सांस्कृतिक परंपरांची नोंद घेऊन आपल्या दृष्टिकोनाची बैठक मांडत असताना जोतिबांनी 'ब्राह्मणी' विरुद्ध 'शूद्रा-तिशूद्र' अशा छावण्या नोंदविल्या. असे करीत असताना ब्राह्मणी धर्माच्या मांडणीची त्यांनी दयामाया न ठेवता टिंगल उडविली. यामुळे अगदी आजपर्यंत ब्राह्मणी वैचारिक छावणीमधून त्यांच्यावर हल्ले होत आले. इतकेच नव्हे तर भारतीय समाजात होत आलेल्या वैचारिक संघर्षाची मांडणी या स्वरूपात करणे योग्य नाही अशी टीका स्वतःला शास्त्रीय समाजवादी म्हणवून घेणाऱ्यांनीही केली.

भारताच्या इतिहासात डोकावून ठोस पुराव्यांच्या आधारावर त्याचा परामर्श घेतला तर जोतिबा फुले शूद्रातिशूद्र वैचारिक प्रवाहाचे प्रतिनिधित्व करीत होते

असेच दिसते. हेही स्पष्ट होते की ब्राह्मणी वैचारिक छावणी ही नेहमीच भारतीय समाजाच्या वेगवेगळ्या ऐतिहासिक विकास अवस्थांमध्ये, शोषणाच्या आणि शासनाच्या बाजूने राहिलेली आहे. शोषण आणि शासनाचे समर्थन धार्मिक स्वरूपात करून ती शूद्र-अतिशूद्र विभागांच्या दुःखांचे कारण ठरली आहे. या विचारप्रणालीविरुद्ध जोतिबांनी पहिल्यांदाच प्रश्न उभे केले किंवा हल्ला उघडला हे खरे नाही.

इ.स. पूर्व ६ व्या शतकाइतक्या जुन्या काळातसुद्धा या तऱ्हेचे अनेक वैचारिक संघर्ष झाल्याची उदाहरणे भारतीय इतिहासात भरपूर आहेत. त्यांपैकी एक बोलके उदाहरण आपण पाहू शकतो. - “अशा नाग खत्तियांचा राजपुत्र भूरिदत्त नागांच्या परिषदेत कनिष्ठ बंधू अरिष्ठाने प्रतिपादलेल्या ब्राह्मणी सिद्धान्ताचे खंडन करीत म्हणतो -

“अरिष्ठा! वेदाध्ययन हे धीरांचा हारीचा (कळीचा) डाव आहे. तर मूर्खांचा जीतचा (कटचा) जाव आहे. (तीन वेद हे) मृगजळाप्रमाणे आहेत. सत्यासत्याचा विवेक करू शकल्याने मूर्ख त्यांना सत्य मानतात. हे मायावी (वेद) प्रज्ञावंतांना मात्र धोका देऊ शकत नाहीत.

“मित्रद्रोही व भ्रूणघातकांना वेद वाचवू शकत नाहीत. द्वेषी व अनार्यकर्मी माणसाला अग्नि -परिचर्याही तारू शकत नाही. ज्याप्रमाणे दूध परिणामधर्मी आहे- दही होऊन लोणीही होते- त्याचप्रमाणे अग्नी परिणामधर्मी आहे. तो दोन अरणींच्या संघर्षाने (योगयुक्तो) उत्पन्न होतो.”

“अग्नी जोपर्यंत सुकलेल्या वा ओल्या लाकडावर बाहेरून टाकला जात नाही तोपर्यंत तो दृष्टीला पडत नाही. केवळ दोन अरणींच्या उपस्थितीने अग्नी उत्पन्न होत नाही. त्यांना रगडायचे कर्म माणसाने केल्याशिवाय तो उत्पन्न होत नाही.”

“अग्नी जर सुकलेल्या व ओल्या लाकडात वसत असेल, तर या लोकातील सर्व वने शुष्क होतील व सुकलेली लाकडे प्रज्वलित होऊन उठतील.”

“माणूस जर प्रभावी धूमशिखीला (अग्नीला) लाकूड व गवताचे भोजन घालून पुण्याजर्न करीत असेल, तर लोणारी, मीठ बनविणारे, आचारी व स्मशानात प्रेत दहन करणारेसुद्धा पुण्यच करतात.”

“जर हे पुण्य करीत नसतील, तर वेदमंत्रांनी प्रतापी धूमशिखीला भोजन



घालणारा पुण्य करीत नाही.”

“द्विरसज्ञा! हे कसे काय की लोकात जो पूज्य मानला जातो तो अग्नी माणसांनी वर्जित केलेल्या अप्रिय व असुंदर वस्तूंचे भोजन करतो?”

“काही लोक (धूम) शिखीला देव म्हणतात, तर म्लेंच्छ पाण्याला देव मानतात. या सर्वांचे म्हणणे यथातथ्य नाही. ना आग्नी देव आहे, ना आप.”

“जो निरिंद्रिय आहे. चैतन्यशून्य आहे व प्रेजाच कर्मकर आहे अशा वैश्वानर (अग्नीची) परिचर्या केल्याने पापकर्म करणारा कसा सुगती प्राप्त करू शकेल?”

“पोट भरण्यासाठी ब्राह्मणांनी (पहिल्याने) सांगितले की, ब्रम्हा सर्व अभिभू आहे आणि नंतर असेही म्हटले की, ब्रह्मासुद्धा अग्नीचा परिचारक आहे. जर तो सर्वश्रेष्ठ आहे व सर्व त्याच्या अधीन आहेत, तर तो स्वतः अनिर्मित असता निर्मिताचे वंदन का करतो?”

“आणि त्यांनी असेही सांगितले की, त्या महाब्रह्मानेच त्यांना निर्मिले आणि ब्राह्मणांसाठी अध्ययन, क्षत्रियांसाठी पृथ्वीपालन, वैश्यांसाठी शेती व शूद्रांसाठी (तिन्ही वर्णांची) परिचर्या असे विधान केले. आपापल्या कर्मानुसार ते या वर्णांना प्राप्त झाले.”

“ब्राह्मणांनी सांगितलेले हे खरे असेल, तर कोणाही अक्षत्रियाला राज्य लाभणार नाही व कोणीही अब्राह्मण वेदमंत्र शिकू शकणार नाही, वैश्यांव्यतिरिक्त कोणीही शेती करू शकणार नाही व शूद्र परसेवेपासून मुक्त होऊ शकणार नाही.”

“क्षत्रिय वैश्यांपासून बळी (कर) हरण करीत आहेत व ब्राह्मण शस्त्रे घेऊन फिरत आहेत. लोकांतील या वर्ण-अराजकाला ब्रम्हा नष्ट का करीत नाही?”

“जर हा ब्रह्मा खरोखरच सर्व लोकांचा ईश्वर व सर्व प्राणिमात्रांचा स्वामी आहे, तर मग तो सर्व लोकांना दुःखात का ठेवतो व तो सर्व लोकांना सुखी का करीत नाही?”

“जर हत्या करणारा स्वर्गात जात असेल व ज्याची हत्या होते तोही स्वर्ग प्राप्त करीत असेल, तर ब्राह्मणांनी ब्राह्मणांची हत्या केली पाहिजे व तिच्या फलश्रुतीवर त्यांनी विश्वास ठेवला पाहिजे.”

“ना मृग, ना पशू, ना गाई आत्मवधाची याचना करतात. उदरभरणासाठीच

तडफणाऱ्या प्राण्यांची यज्ञात हत्या केली जाते.”

“हे मूर्ख यजमानांना फसवण्यासाठी सर्व प्रकारच्या थापा मारतात. ‘पशू बांधायचा हा तुझा यूप परलोकात तुझ्या सर्व कामना पूर्ण करणारी कामधेनू होईल!’”

“...ज्याप्रमाणे अनेक कावळे घुबडाला एकटे गाढून टोचून टोचून मारून टाकतात, त्याप्रमाणे ब्राह्मण यज्ञाची खोटीमोठी प्रशंसा करून, अत्राचा फडशा पाडून व यजमानाचे मुंडन करून यज्ञमंडप सोडून जातात.”

“अशा प्रकारे, ब्राह्मणांचे समुदाय एकाकी यजमानाला वंचित करतात. ‘अदृष्टाचे’ आमिष दाखवून तऱ्हेतऱ्हेच्या क्लृप्त्यांनी ते त्याचे ‘दृष्ट’ धन हरण करतात.”

“...त्या आद्यतम काळात कोण कोणाची भार्या होती? उन्मुक्त संभोगातून मानवांची निर्मिती झाली. यावरून कोणीही हीन असू शकत नाही. जे काही भेद आहेत ते कर्मानुसार पडलेले आहेत.”

“जेव्हा एखादा बुद्धिमान चांडालपुत्र वेदाध्ययन करून मंत्रांचा स्वाध्याय करतो, तेव्हा त्याच्या डोक्याचे सात तुकडे झालेले दिसत नाहीत. हे मंत्रच त्यांची (ब्राह्मणांची) लबाडी शाबीत करून त्यांना वध्य ठरवतात.” (दास-शुद्रांची गुलामगिरी-२, लेखक - शरद पाटील, पान १८७, १८८, १८९, १९०)

जोतिबा फुल्यांचा ब्राह्मणी धर्मविचार आणि व्यवहार यांच्यावरील हल्ल्याचा प्रकार यापेक्षा मूलतः वेगळा नाही. भूरिदत्ताच्या भाषेपेक्षा त्यांची भाषा वेगळी आहे इतकेच. ती १९व्या शतकातील जागृत महाराष्ट्रीय कुणब्याची तिखट भाषा आहे.

भारताच्या ब्रिटीशपूर्व इतिहासात शोषित व शासित जनतेने शोषण-शासनाविरुद्ध दिलेले सर्व संघर्ष धार्मिक माध्यमातून झाले आहेत आणि ब्राह्मणी छावणी विरुद्ध शूद्र-अतिशूद्रांची छावणी अशा त्या संघर्षांच्या दोन बाजू राहिल्या आहेत, त्याची या संदर्भात खास नोंद घेणे आवश्यक आहे. याचे कारण ओळखण्यावरच जोतिबांच्या काळातील शोषित स्त्री-पुरुषांचा त्यांच्या शोषणाविरुद्धचा संघर्ष यशस्वी रीतीने कसा उभा राहिल हे ठरविले जाऊ शकत होते. जोतिबांनी हे नेमके ओळखले होते असे आपण निश्चितपणे म्हणू शकतो. आधुनिक भांडवली औद्योगिक युगामुळे निर्माण होऊ घातलेले नवे वर्ग जोतिबांच्या काळात भारतात

नुकतेच अवतरू लागले होते. या नव्या वर्गापैकी शोषित असलेल्या मजूर, कामगार वर्गात भारतातील शूद्र-अतिशूद्र जातिजमातींचाच समावेश होत होता. आधुनिक नोकरशाही आणि आधुनिक शिक्षणाच्या क्षेत्रात ब्राह्मणजातीच संपूर्ण प्रभुत्वात येत होत्या. याला असलेली पार्श्वभूमी भारतातल्या जुन्या जातीय शोषण व्यवस्थेची होती. जातिव्यवस्था हीच शोषणाची भारतीय व्यवस्था होती. शेतीत राबणाऱ्या मराठा, माळी, धनगर या कुणबी जातींपासून ते बारा बलुतेदार आणि मांग, महार या अस्पृश्य जातींमधल्या सर्व स्त्री-पुरुषांची जातिव्यवस्थेविरुद्धची एकजूट जोतिबांना आवश्यक वाटली. या सर्व जाती शोषित जाती असल्यामुळे ब्राह्मण व राजे-रजवाडे-जमीनदार-सावकर या शोषण करणाऱ्या जातींविरुद्ध त्यांची एकजूट केली पाहिजे, असे त्यांनी मत मांडले. हे करीत असताना संघर्ष करणाऱ्या या शूद्र-अतिशूद्र जातींची संस्कृती आणि विचारप्रणाली अब्राह्यणी किंवा ब्राह्मणी धर्माविरुद्ध असणे स्वाभाविकच होते. भारतीय परिस्थितीतला 'वर्गलढा' याच स्वरूपात लढला जाणे अपरिहार्यच होते. आजही त्यांचे संदर्भ शोषणाचा अंत करणाऱ्या संघर्षाला अटळ आहेत, असे चालू भारतीय परिस्थिती ओरडून सांगत आहे. ही सांस्कृतिक अपरिहार्यता, भारतातल्या शोषण अंताच्या संघर्षाच्या बाबतीत अचूक ओळखणे यातच जोतिबांचे 'महात्म्य' सामावलेले आहे. शोषित स्त्री-पुरुषांचा आजच्या काळातील वर्गव्यवस्थेच्या अंताचा लढा आणि जातिव्यवस्थेच्या आधुनिक स्वरूपाच्या अंताचा लढा यांची जिवंत सांगड घालण्याची आवश्यकता आता फारच स्पष्टपणे पुढे आली आहे. या संघर्षात भाग घेणाऱ्या स्त्री-पुरुष जनतेची संस्कृती उभी राहणेसुद्धा तेवढेच आवश्यक आहे. हा सांस्कृतिक संघर्ष जेवढ्या प्रमाणात भांडवली व शासकीय सांस्कृतिक प्रभुत्वाविरोधी असावा लागेल तेवढाच तो ब्राह्मणी सांस्कृतिक प्रभुत्व व मूल्यांविरोधी असावा लागेल हे जोतिबांच्या दृष्टिकोनातून आपल्याला मिळणारे देणे आहे.

### (इ) विद्या घेण्याच्या संस्कृतीचा प्रश्न

“विद्येविना मति गेली, मतिविना नीती गेली, नीतीविना गती गेली! गतीविना वित्त गेले, वित्ताविना शूद्र खचले, इतके अनर्थ एका अविद्येने केले.” (म. फुले समग्र वाङ्मय, पान - १८९)

जोतिबांनी लिहिलेल्या 'शेतकऱ्याचा आसूड' या पुस्तकाच्या उपोद्घातामधील या पहिल्या ओळी आहेत. सकृतदर्शनी ही मांडणी एकांगी आणि कल्पनावादी

वाटण्याची दाट शक्यता आहे. पण ज्या वास्तवाच्या गर्भातून या मांडणीचा जन्म झाला त्याच्याशी जोडूनच तिच्याकडे पाहणे योग्य ठरेल.

जोतिबांनी आपल्या 'शेतकऱ्यांचा आसूड' मध्येच या संदर्भात मांडलेली काही वस्तुस्थिती या संदर्भात महत्त्वाची ठरावी - "एकंदर सर्व सदरचे हकिगतीवरून कोणी अशी शंका घेतील की, शेतकरी लोक आज दिवसपावेतो इतके अज्ञानी राहून भटब्राह्मणांकडून कसे लुटले जातात? यास माझे उत्तर असे आहे की, पूर्वी मूळच्या आर्य भटब्राह्मणांचा या देशात अंमल चालू होताच त्यांनी आपल्या हस्तगत झालेल्या शूद्र शेतकऱ्यांस विद्या देण्याची आटोकाट बंदी करून त्यास हजारो वर्षे मन मानेल तसा त्रास देऊन लुटून खाल्ले. याविषयी त्यांच्या मनसंहितेसारखे मतलबी ग्रंथात लेख सापडतात. पुढे काही काळाने चार निःपक्षपाती पवित्र विद्वानांस ब्राह्मण कपटाविषयी बरे न वाटून त्यांनी बौद्ध धर्माची स्थापना करून, आर्य ब्राह्मणांच्य कृत्रिमी धर्माचा वोजावारा करून या गांजलेल्या अज्ञानी शूद्र शेतकऱ्यांस आर्यभटांचे पाशातून मुक्त करण्याचा झपाटा चालविला होता...तेव्हा अखेरीस शंकराचार्याने तुर्की लोकांस मराठ्यात सामील करून घेऊन त्याजकडून तरवारीचे जोराने येथील बौद्ध लोकांचा मोड केला. पुढे आर्यभटजीस गोमांस व मद्य पिण्याची बंदी करून अज्ञानी शेतकरी लोकांचे मनावर वेदमंत्र जादूसहित भटब्राह्मणांचा दरारा बसविला."

"...सारांश पिढीजात अज्ञानी शेतकऱ्यांचे द्रव्याची व वेळेची भटब्राह्मणांकडून इतकी हानी होते की, त्याजला आपली लहान मुलेसुद्धा शाळेत पाठविण्याचे त्राण उरत नाही व या शिवाय आर्यभट ऋषींनी फार पुरातन काळापासून 'शूद्र शेतकऱ्यांस ज्ञान देऊ नये' म्हणून सुरू केलेल्या वहिवाटाची अज्ञानी शेतकऱ्यांच्या मनावर जशीची तशीच धास्ती असल्यामुळे त्यांना आपली मुले शाळेत पाठविण्याचा हिऱ्या होत नाही..."

शूद्र-अतिशूद्र आणि स्त्रियांना विद्या शिकण्यावर बंधन असणे हे या देशातील-निदान गेल्या दोन-सव्वादोन हजार वर्षांचे - वास्तव आहे. अनेक धार्मिक ग्रंथ आणि पोथ्यापुराणांनी याला आधार देण्याचा प्रयत्न केला आहे. कुणबी शेतकरी, बारा बलुतेदार आणि महार, मांग अस्पृश्य या सर्वांची कामे जन्माने ठरवून दिलेली उत्पादन पद्धत इथे होती. राबणान्य जातिजमातींचे शोषण करणाऱ्या या जातिव्यवस्थेचा भाग म्हणूनच विद्या शिकण्यावरचे हे बंधन लादले गेले होते. शोषण आहे तसे कायम ठेवण्याच्या हत्यारांपैकी तो एक महत्त्वाचे हत्यार होते.

मंडल आयोगाच्या सविस्तर पाहणीतून आजही हे सिद्ध झाले आहे की, या आधुनिक भांडवली प्रभुत्वाच्या व नव्या वर्गवास्तवाच्या काळातसुद्धा याच जातिजमाती आणि भटके विमुक्त विद्येच्या प्रांतात नगण्य स्थानावर आहेत. श्रमिक जनतेच्या मुक्तिसंघर्षात विद्या शिकण्याला महत्त्वाचे स्थान आहे. कारण ती शिकण्याला बंदी असणे किंवा तिच्यापासून वंचित ठेवणारी परिस्थिती असणे हे शोषण चालू ठेवण्याचे एक महत्त्वाचे हत्यार आहे हे जोतिबांनी ओळखले होते.

शोषण नसलेला मुख्य समाज केवळ शोषकांनी हकालपट्टी करून जन्माला येऊ शकत नाही. नव्या समाजात पुन्हा नव्या प्रकारचे शोषण निर्माण होऊ नये आणि हा समाज समृद्धी, निरोगीपणा व दुःमुक्ती यांनी युक्त असलेला पाहिजे असेल तर केवळ शोषकांच्या पराभवातून तो जन्माला येऊ शकत नाही. त्यासाठी नव्या समाजाच्या उभारणीची 'विद्या'सुद्धा राबणाऱ्या शोषित जनतेला अवगत असणे आवश्यक आहे. म्हणूनच शोषणाचा अंत करण्याच्या संघर्षात विद्येला अनन्यसाधारण महत्त्व असावे लागेल. या संदर्भातले जोतिबांचे योगदान आज पूर्वीपेक्षाही जास्त महत्त्वाचे ठरणारे आहे. रशिया, चीन या देशात कामगारांनी, शेतकऱ्यांनी क्रांती घडविल्यानंतर कित्येक वर्षांनी आज जी परिस्थिती उद्भवली आहे तिला गवसणी घालण्यासाठी हे अत्यंत आवश्यक आहे.

जोतिबांच्या दृष्टिकोनात शूद्रातिशूद्रांची विद्येची संस्कृती तयार होण्यावर सतत भर दिलेला आहे. 'शेतकऱ्यांचा आसूड' अनेक अखंड, हंटर, शिक्षण आयोगापुढे सादर केलेले निवेदन, पर्यायी लग्नपद्धती, मराठी ग्रंथकारसभेस पत्र इत्यादी लिखाणांमधून याची प्रचिती येते.

### (ई) स्त्री मुक्तीची संस्कृती

शूद्र-अतिशूद्रांच्या मुक्तीचा विचार मांडत असतानाच जोतिबा फुल्यांनी या मुक्तिलढ्याचा अंगभूत भाग म्हणून स्त्री मुक्तीचा अत्यंत स्पष्ट पुरस्कार केला. त्यांच्या आयुष्याच्या उत्तरार्धात त्यांचे हे विचार अगदी पडखडपणे पुढे आलेले दिसतात. जोतिबांचे विचार जास्त परखड होण्यास त्या काळातील पं. रमाबाई आणि ताराबाई शिंदे यांचे विचार आणि त्यांच्यावर केवळ ब्राह्मणच नाही तर शूद्रातिशूद्र समाजातील काही 'विचारवंतांनी' केलेला हल्ला कारणीभूत असावा असे दिसते.

स्त्रियांना मानवी हक्क प्राप्त होणे आणि त्या पायावर पर्यायी संस्कृती उभी राहणे अत्यावश्यक असल्याचे फुले मानतात. पण त्याच वेळी, स्त्री-पुरुषांतील संबंधात समानतेची प्रस्थापना होण्याबरोबर पुरुषापुरुषात 'निर्मळ भाऊपणा' निर्माण होणे ते आवश्यक मानतात. त्याशिवाय एकंदर सर्व मानव स्त्री-पुरुष संतोषी होऊन सुखी होणार नाहीत अशी त्यांची धारणा होती.

जोतिबांचा हा विचार मानव मुक्तीच्या क्रांतीसाठी अत्यंत मूलभूत स्वरूपाचा विचार आहे. भारताच्या आणि जगाच्या इतिहासात शोषण व शासन या दोन संलग्न संस्थांची निर्मिती स्त्रियांना आणि त्या पाठोपाठ बहुसंख्य पुरुषांना शोषित आणि शासित अवस्थेत बांधण्यातून झाली आहे. स्त्री मुक्तीची प्रस्थापना आणि पुरुषप्रधान संबंधांचा अंत झाल्याशिवाय शोषणाचा समूळ नाश होणे शक्य नाही आणि म्हणूनच शासन या दंड शक्तीचाही अंत होणे शक्य नाही.

सत्सार – अंक दुसरा, सार्वजनिक सत्य धर्मपुस्तक या लिखाणांमध्ये या संदर्भातले आपले विचार जोतिबांनी मांडले आहेत. सांस्कृतिक संघर्षामध्ये स्त्री मुक्तीचे अंग महत्त्वाचे मानून व्यवहार करणारी व परखड मांडणी करणारी ती आधुनिक भारतीय कालखंडातील पहिलीच पुरुष व्यक्ती आहे. आज स्त्री मुक्तीची चळवळ या देशात मूळ धरीत आहे. अशा वेळी एकंदर समाज परिवर्तनाच्या चळवळी संदर्भात स्त्री मुक्ती चळवळीचे स्थान निर्धारित करण्यासाठी जोतिबांच्या दृष्टिकोनाची खासच मदत होऊ शकते.

ब्राह्मणी परंपरा आणि ग्रंथ, पुराणे यांचे खंडन करीत असताना शूद्रातिशूद्रांच्या सांस्कृतिक परंपरांचा आधार घेऊन फुल्यांनी पर्यायी इतिहास उभा करण्याचा प्रयत्न केला. पण हा इतिहास उभा करताना लोकपरंपरेतील पुरुषप्रधान बाजूच त्यांनी प्रामुख्याने पुढे आणली. या त्यांच्या कमकुवतपणाची नोंदसुद्धा याप्रसंगी घेणे आवश्यक आहे. या संदर्भात कॉ. दा. ध. कोसंबी यांनी महाराष्ट्रातील ग्रामदेवतांचा व स्त्रीप्रधान परंपरेचा केलेला अभ्यास आणि त्यांचा मातृप्रधान संस्कृतीशी दाखविलेल्या संबंधांचा विचार करणे महत्त्वाचे आहे. हे संशोधन अधिक सखोल करून पुढे नेणे मानव मुक्तीच्या (स्त्री मुक्तीसह होणाऱ्या) चळवळीला समग्र बनविण्यासाठी आवश्यक आहे.

३३३

## ब्राह्मणी धार्मिक - सांस्कृतिक प्रभुत्वाशी संघर्ष

आमच्या देशीचे अतुल स्वामी वीर ॥ होते रणधीर ॥ स्मरू त्यास ॥धृ॥  
 बळिस्थानी आले शूर भैरोबा ॥ खंडोबा जोतिबा ॥ महासुभा ॥१॥  
 सद्गुणी पुतळा राजा मूळ बळी ॥ दसरा दिवाळी ॥ आठविती ॥२॥  
 क्षेत्रीय भार्या "इडा पिडा जावो ॥ बळी राज्य येवो" ॥

अशा का बा ॥३॥

आर्यभट आले सुवर्ण लुटिले ॥ क्षेत्री दास केले ॥ बापमत्ता ॥४॥  
 वामन कां घाली बळी रसातळी ॥ प्रश्न जोति माळी ॥ करी भटा ॥५॥

(म. फुले, समग्र वाङ्मय, पान ४८९)

जोतिबांनी १८७३ साली आपले पहिले महत्वाचे पुस्तक लिहिले. "(ब्राह्मणी धर्माच्या आडपडद्यात) 'गुलामगिरी' (सुधारल्या इंग्लिश राज्यात)" हे या पुस्तकाचे नाव. या पुस्तकाची अर्पणपत्रिका जोतिबांचा 'शूद्रादी अतिशूद्रा'च्या परिस्थिती विषयीचा तत्कालीन तुलनात्मक दृष्टिकोन दाखविणारी आहे. "युनायटेड स्टेट्समधील सदाचारी लोकांनी गुलामांस दास्यत्वापासून मुक्त करण्याचा कामात औदार्य, निरपेक्षता व परोपकार बुद्धी दाखविली. यास्तव त्यांच्या सन्मानार्थ हे लहानसे पुस्तक त्यांस परम प्रीतीने नजर करितो आणि माझे देशबांधव त्यांचा या स्तुत्य कृत्याचा किता, आपले शूद्रबांधवास ब्राह्मण लोकांच्या दास्यत्वापासून मुक्त करण्याच्या कामात घेतील अशी आशा बाळगतो." अशी ही अर्पणपत्रिका आहे.

जोतिबांनी भारतातील शूद्रादी अतिशूद्रांच्या जातिव्यवस्थेच्या परिणामी निर्माण झालेल्या परिस्थितीची तुलना आफ्रिकन काळ्या लोकांना सोसाव्या लागलेल्या गुलामगिरीशी केली आहे. 'गुलामगिरी' पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत ते म्हणतात, "आता त्यांच्यामध्ये व वरच्या गुलामांमध्ये इतकेच अंतर आहे की, पहिल्यास भट लोकांनी जिंकून गुलाम केले व दुसऱ्यास दुष्ट लोकांनी एकाएकी जैलमाने धरून गुलाम केले. बाकी सर्व अंशी ते त्यांच्याशी मिळतात. त्यांच्या स्थितीमध्ये आणि गुलामांचे स्थितीमध्ये तिळप्राय भेद नाही. त्यांनी जी संकटे सोसली ती सर्व शूद्रादी अतिशूद्रांत भट लोकांपासून सोसावी लागली. किंबहुना त्यापेक्षा अधिकदेखील म्हटले असता काही चिंता नाही."

शूद्रादी अतिशूद्रांना सोसाव्या लागलेल्या दुःखाविषयी ते अत्यंत भावनाविवश भाषेत लिहिताना दिसतात, “...जेथे अतिनिकृष्ट दर्शस येऊन पोहचलेले व दुष्ट लोकांनी गांजलेले, ज्यांचे दुःखास परावार नाही अशा लोकांचे स्थितीची उपमा देणे झाल्यास, शूद्रादी अतिशूद्रांच्याच स्थितीची उपमा योग्य साजेल असे वाटते. त्यातून कवीस पुष्कळ अंशी खेद वाटून काहींस बरे वाटेल की आजपर्यंत कवितेत त्यास शोकरसाची परिपूर्ण तसबीर श्रोत्यांचे मनामध्ये ठसविण्याकरिता महाप्रयत्नाने काल्पनिक उदाहरणे रचावी लागत. जर त्यांचे ते सर्व श्रम असे ढळढळीत साकार उदाहरण सापडल्यामुळे नाहिसे केले. असे जर आहे तर हल्लीचे शूद्रादी अतिशूद्रांची अंतःकरणे आपण ज्यांचे वंशात उत्पन्न झालो व ज्यांचे व आपले रक्तमांस एकच आहे, हा जेव्हा विचार त्यांचे मनामध्ये येतो तेव्हा त्यांची दुःखे ऐकून परम दुःखी होत असतील यात मोठे आश्चर्य आहे असे काही नाही.” (दोन्ही अवतरणे, म. फुले - समग्र वाङ्मय, पाने ८६, ८७.)

जोतिबांनी केलेली युनायटेड स्टेट्समधल्या गुलामगिरीची व जातिव्यवस्थेने शोषलेल्या शूद्रादी अतिशूद्रांची तुलना राजकीय अर्थशास्त्राच्या दृष्टीने बरोबर नाही हे उघड आहे. भारतातल्या शूद्रादी अतिशूद्रांचे जातिव्यवस्थाक शोषण जातीय - संरंजामी व्यवस्थेचे अपत्य होते. युनायटेड स्टेट्समधल्या आफ्रिकनांची गुलामगिरी आधुनिक भांडवली व्यवस्थेने जन्माला घातलेली होती. जोतिबांनी या दोन्हीमधला एक महत्त्वाचा ऐतिहासिक फरक नोंदविला आहे. शूद्रादी अतिशूद्रांना जिंकून (सामुदायिक रीतीने?) गुलाम केले गेले आणि आफ्रिकन लोकांना ‘एकाएकी जुलमाने धरून’ गुलाम केले असे ते नोंदवितात. आज अनेक ऐतिहासिक साधनाच्या साहाय्याने हे स्पष्ट झाले आहे की शूद्रादी अतिशूद्रांच्या विविध जातीं नातेगोते संबंधांनी बांधलेल्या सामुदायिक स्वरूपातून जातिव्यवस्थेच्या शोषणात जबरदस्तीने बांधल्या गेल्या आहेत. या सर्व जातींच्या सांस्कृतिक परंपरासुद्धा (ज्या आजही बदललेल्या स्वरूपात पाळल्या जातात) या ऐतिहासिक सत्याची साक्ष देतात.

जोतिबांनी ज्या सांस्कृतिक संघर्षाचे नेतृत्व केले तो संघर्ष त्यांनी व्यक्त केल्याप्रमाणे शोकरसाच्या ‘परिपूर्ण’ तसबिरीचे ‘ढळढळीत साकार उदाहरण’ असलेल्या परिस्थितीमध्ये अस्तित्वात होता. या ‘साकार’ संघर्षाला त्यांनी पुढे आणले. त्याला दिशा देण्याचा प्रयत्न केला. तो संघर्ष उघडपणे तीव्र करण्याची गरज त्यांनी पुढे आणली. शूद्रादी अतिशूद्रांच्या शोषणाचा अंत करण्यासाठी



संघर्षाची भूमिका ठरविण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला.

जोतिबा फुलेंचा आणि सांस्कृतिक संघर्षाचा संबंध काय होता हे समजून घेण्यासाठी आधी वस्तुस्थितीमध्ये असलेल्या संघर्षाचे स्वरूप काय होते याची चर्चा करणे आवश्यक आहे.

(अ) जातिव्यवस्थाक समाजातील सांस्कृतिक संघर्ष

जाति - विभङ्गं पाणानं अञ्जामञ्जा हि जातियो ॥ १

एवं नत्थि मनुस्सेसु, लिङ्ग जातिमयं पुथु ॥

(“मनुष्येतर प्राणिमात्रांमध्ये भिन्नभाव दाखविणाऱ्या जाती असतात, पण मनुष्यांमध्ये पृथक्ता दाखविणारे जातिमय लिंग नसते.”)

— गौतमबुद्ध

वेदप्रामाण्यं कस्यचित् कर्तृवादः स्नाने धर्मच्छा जातिवादावलेपः ॥

सन्तापनं पापहानाय चेति ध्वस्तप्रज्ञानां पंचलिंगानि जाड्य ॥

(वेदप्रामाण्य, ईश्वरवाद, स्नानातून पुण्यार्जनेच्छा, जातिवादाभिमान व पापक्षालानार्थ शरीरक्लेश ही पाच मूर्खपणाची लक्षणे आहेत)

— धर्मकर्ती, इ. स. ७ वे शतक

(ही अवतरणे अनुक्रमे ‘दास शूद्रांची गुलामगिरी’ - भाग २, पान - ४५८ आणि ‘अब्राह्मणी साहित्याचे सौंदर्यशास्त्र’, पान ५८ या पुस्तकांमधून घेतली आहेत. दोन्ही पुस्तकांचे लेखक शरद पाटील.)

बुद्धाचा काळ इसवी सन पूर्व पाचव्या शतकाचा आहे. सर्वात विश्वासाहर्षि चिनी पुराव्यानुसार बुद्धाचे निर्वाण त्याच्या ८० व्या वर्षी इ. स. पूर्व ४८३ ला झाले. दासप्रथाक गणसघांचा नाश, राज्यसभेचा उदय, नांगराने केलेल्या स्थिर शेतीची व्यापक प्रस्थापना, जुन्या वर्णव्यवस्थेच्या न्हासातून समाजाचे नव्या स्तरीकरणात परिवर्तन, व्यापाराची वाढ अशा सामाजिक, आर्थिक परिस्थितीचा तो काळ होता. वेदप्रणिता ब्राह्मणी यज्ञयागी उपचारांच्या न्हासाचा तो काळ होता. जैन, बुद्ध, लोकायत अशी तत्त्वज्ञाने व विचारप्रवाह उदय पावले होते. दास कर्मकरांकडून शेती करून घेणारे शेतमालक व वेगवेगळ्या प्रकारचा व्यापार-उदीम करणारे अशांचा ‘गहपती’ नाव धारण करणारा स्तर तयार झाला होता. वेगवेगळे कारागीर ‘श्रेणी’ संघांमध्ये संघटित होत होते. अन्न गोळा करणे, फिरती शेती करणे, शिकार

करणे अशा प्रकारे जगणारे मुक्त टोळी समुदाय दास-कर्मकर या वेतनी व बांधील मजुरीच्या जीवनात बांधले जात होते. किंवा अशांना जंगल साफ करायला लावून, सक्तीने शेती कसायला लावून त्यांच्याकडून राजाचे शासन उत्पन्नाचा निश्चित वाटा घेऊन जात होते. 'ब्राह्मणांचे कसब' या आपल्या रचनेत फुल्यांनी, "शेती दास केला सोडीना शूद्राला॥ कर बसविला वर्षासन ॥१॥ असे वर्णन केले आहे. हे वर्णन जोतिबांनी वापरलेल्या संदर्भपेक्षा या परिस्थितीला जास्त लागू पडणारे आहे.

या काळात अजून आपल्या डोळ्यांसमोर असणारी बलुतेदारी प्रकारची जातिव्यवस्था प्रत्यक्षात आलेली नव्हती. मात्र जातीय विचारसरणी आणि जाती-अस्तित्वाच्या खुणा दिसायला सुरुवात झाली होती. आज अनेक पुराव्यांच्या आधारावर हा इतिहास सिद्ध झाला आहे. "प्राचीन ग्रीस व रोममध्ये दासश्रमावर आधारलेल्या राज्याची जागा सामंतप्रथाक खंडकरी शेतकरी व भूदास यांच्या श्रमावर आधारलेल्या राज्याने घेतली. प्राचीन भारतात दासश्रमावर आधारलेल्या समाजाची जागा अ-खंडकरी कुटुंबीय शेतकऱ्यांनी व वेतनी कर्मकरांनी घेतली. कौटिल्य (२. १७) उपदेश करतो की, नवे जनपद (प्रांत) अशा रीतीने वसविले पहिजेत की दोन ग्रामांमधील अंतर चार मैलांपेक्षा जास्त असू नये आणि ही ग्रामे पूर्णपणे शूद्र शेतकऱ्यांची बनलेली असावीत. हे नवे शूद्र कोण होते?" चंद्रगुप्ताच्या दरबारातील ग्रीक राजदूत मेगॅस्थिनीस याने वर्णिलेल्या जॉर जॉइचा खुलासा कोसंबी असा करतात. (जाड ठसा लेखकाचा).

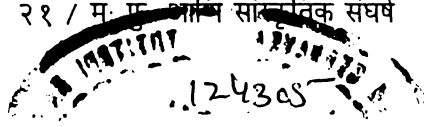
"आता राहतो वर्ग २, जॉर जॉइ, ज्याचे 'शेतकऱ्यांसाठी' संस्कृत पर्यायवाची म्हणून वैश्याशी समीकरण केले गेले आहे. या वर्गाचे काळजीपूर्वक वर्णन केले आहे. लोकसंख्येचा ते सर्वात मोठा विभाग होते. ते सर्व अतिरिक्त अन्नाचे उत्पादन करीत, ज्यात गुराखी, शिकारी किरकोळ भर घालीत. दुसरी कोणतीही जात कोणत्याही प्रकारचे अन्नोत्पादन अजिबात करीत नसे. ते कधीही शहरात येत नसत, कधीही शस्त्रे धारण करीत नसत. 'लष्करी सेवेतून त्यांना वगळण्यात आलेले होते' आणि जमीन व शेतकरी यांच्यावरील स्वामित्वासाठी लढणारी सैन्ये नजरेच्या टप्प्यात असताना ते मात्र त्यांची शेते नांगरीत राहत. (जाड ठशाचा भाग लेखकाने कोसंबींच्या मूळ पुस्तकातून भाषांतरित केलेला आहे. 'नजरेसमोर सैन्ये लढत असता' असे शब्द या ठिकाणी आहेत; ज्यातून अर्थाविषयी गैरसमज होण्याची शक्यता आहे.) हे वर्णन वैश्याचे नाही, (त्याला अजून शस्त्रधारणेचा व पदाधिष्ठित व्हायचा अधिकार होता.) तर शूद्राचे आहे. त्याला निःशस्त्र करायची

काळजी घेण्यात आलेली होती. त्याला ना सैन्यदलात, ना शासनयंत्रणेत प्रवेश होता ना उत्पादनसाधनांवर त्यांचा मालकी हक्क होता. मेगॅस्थिनीसने वर्णिऱलेल्या योजनेत वैश्य कोठे बसत असेल तर वर्ग ४ मध्ये. (कारागीर व किरकोळ व्यापारी). सर्व जमीन राज्याच्या वा स्वतंत्र नगरांच्या मालकीची असून उपरिदर्शनी काव्यमय जॉर जॉई हे अधिकाऱ्यांना व नगरकोतवालांना एकूण पिकाच्या किमान चौथा हिस्सा खंड देत, हे विधान शूद्राशी त्यांचे समीकरण निःसंदिग्धपणे सिद्ध करते. . .” (दास-शूद्रांची गुलामगिरी - २, लेखक शरद पाटील, पाने ४३६ व ४३७)

या बदलाचे वर्णन शरद पाटील आपल्या पुस्तकात फार चांगल्या रीतीने करतात, “भारतीय इतिहासाच्या रंगमंचावर इसवी सनपूर्व सहाव्या शतकात या अग्रणी राजसत्तांचे आगमन होताच शक्तींची पूर्णपणे नवी मांडणी अस्तित्वात येते. यापूर्वी शोषणविहीन जमाती व गण आणि निरनिराळ्या प्रकारची गणदासप्रथाक राज्ये एकमेकांविरुद्ध लढत होती. आता उदयाला आलेल्या राजसत्ता या सर्व प्रकारच्या शोषणविहीन व शोषणप्रथाक जमाती व गणांच्या घोर शत्रू होत्या. भारत हे एक विराट उपखंड असल्याने व त्याचा समाजविकास अत्यंत विषम असल्याने हा नवा संघर्षही प्रदीर्घ काळपर्यंत चालू राहिला आणि त्याची अखेर इसवी सनाच्या सहाव्या शतकातच होऊ शकली...” (उक्त, पान - ३४५)

हा बदल मुख्यतः गंगा-यमुनेच्या दुआबाच्या प्रदेशा घडत होता. या दुआबाच्या उत्तरेकडे आणि दक्षिणेकडे आजच्या उत्तर प्रदेश आणि बिहारच्या काही प्रदेशापर्यंत त्याची खास व्याप्ती होती. या काळात दक्षिणेकडे आणि महाराष्ट्रात बहुधा शोषणविहीन जमाती किंवा ‘गण’ याच स्वरूपात अस्तित्वात असलेला समाज होता. अन्न गोळा करून किंवा गुरे-मेंढरे पाळून फिरती शेती करणारा हा समाज होता. नांगराखाली आलेल्या स्थिर शेतीतून निर्माण होणाऱ्या शोषणावर आधारलेला समाज अजून अस्तित्वात यायचा होता.

महाराष्ट्रातील जातिव्यवस्थाक राजेशाही समाजाचा उदय उत्तरेप्रमाणे वर्ण समाजाच्या वेगवेगळ्या अवस्थांतून किंवा दासप्रथाक संघर्षण अवस्थांतून झालेला दिसत नाही. सिंधू संस्कृती, ‘आर्यसमाजाच्या’ द्विवर्णी जमातींचा तिच्याशी आलेला संबंध, संघर्ष आणि त्यातून घडलेल्या प्रक्रिया जशाच्या तशा इकडे घडण्याला काहीही ऐतिहासिक कारण नव्हते. महाराष्ट्राचा निसर्ग, जमिनीचा प्रकार, खनिजांची उपलब्धता यांचा परिसरसुद्धा वेगळा होता.



“... दक्षिण देशात गाळाच्या जमिनीचे मोठे पट्टे किंवा ओसाड काळ्या रानातून वाहणारी नदी यांसारखे भूवैशिष्ट्य नसल्याने कोणत्याही विशेष प्रमाणावरील शेतीचा अर्थ लोखंडासारख्या स्वस्त धातूचे ज्ञान असणे असा आहे. तेथील प्रख्यात काळी माती जड नांगराशिवाय नांगरली जाणे शक्य नव्हते. तसेच केवळ तोडणे व जाळणे या पद्धतीने येथील जंगलही, डोंगरमाथ्याजवळील काही थोडासा भाग वगळता, उपयोगासाठी साफ करणे शक्य नव्हते. ‘धारवाड’ प्रकारच्या दगडातून आणि किनाऱ्याजवळ लोखंड भरपूर सापडते, परंतु खाणमातीतून धातू तयार करणे आणि त्याचे ओतकाम करणे याचे तंत्र उत्तरेकडून व्यापारी आणि धर्मप्रचारक यांच्यामार्फतच ख्रिस्तपूर्व पहिल्या हजार वर्षांच्या काळातील प्रथमार्धातच येथे आले असावे. सर्वात जुने नांगरही उत्तरेकडूनच आले असावेत. कुशाण शिल्पातून दिसणारे हे निःसंशय अशा नांगराचेच आहेत... ज्या ठिकाणी (देहू, चाकण, जुन्नर) आज ते उपयोगात आहेत तेथे ते प्रथमतः बौद्धांच्या प्रचारामुळे प्रचारात आले...

“सारांश, दक्षिण देशाच्या पश्चिम भागात ख्रिस्तपूर्व सहाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात अत्रोत्पादन हे उत्पादनाचा सर्वात प्रमुख भाग बनले. यासाठी चालना उत्तरेकडून मिळाली आणि तेथूनच लोखंडाबाबतचे ज्ञान, जड नांगर आणि उपयुक्त पिके यांचाही लाभ झाला. व्यापारी तांडे आणि बौद्ध मठ यांच्या प्रवेशानंतरच स्थानिक स्वरूपात राज्यसंस्थेचा विकास होऊ शकला. किंबहुना उत्पादनाच्या साधनातील बदलामुळेच त्या संस्थेची शक्यता निर्माण झाली. व्यापारामुळे नव्या मालमत्तेचा संचय निर्माण होऊन त्यायोगे टोळीप्रमुखांचे टोळीवरील परावलंबन नाहीसे होऊ शकले. धातूंच्या उपयोगामुळे राजा आणि त्याचे शिलेदार यांचा सशस्त्र योद्ध्याचा असा निवडक वर्ग निर्माण होऊन तो स्वाऱ्या करण्यावरच जगू लागला. जातिसंस्था आणि वैदिक यज्ञयाग यावर आधारून ब्राह्मणांनी नवे सामाजिक सिद्धान्त प्रस्थापित करून या योद्ध्यांना टोळीतील इतरेजनांहून वरचे असा खास अधिकार असलेल्या श्रेष्ठ जातीचे स्थान दिले. अखेरीस नांगराच्या शेतीमुळे अत्र पुरवठ्यात एवढी प्रचंड वाढ झाली की, त्याबरोबर एकूण लोकसंख्येतही मोठी वाढ झाली. जे केवळ अत्र गोळा करून जगत राहतील अशांची संख्या झपाट्याने कमी झाली आणि शेवटी जेथे त्यांचा समूळ नाश झाला नाही तेथे समाजाच्या काठावरची हलकी जात बनून राहिले. राजांनी मठाविषयी आणि ब्राह्मणांविषयी दाखविलेल्या औदार्याला अशा रीतीने उत्पादनाच्या बदललेल्या पद्धतीचा स्पष्ट आणि तर्कशुद्ध पाया आहे.” (‘पुराणकथा आणि वास्तवता’ लेखक दा. ध. कोसंबी, पाने - १४४, १४५.)

अन्न गोळा करून जगणाऱ्या शोषणविहीन मुक्त टोळ्या किंवा गुरे-मेंढरे पाळून फिरती शेती करणारा समाज एकदम जातिव्यवस्था व राजेशाही या अवस्थेत गेला असे नाही. महाराष्ट्रातील सूक्ष्माश्रम संस्कृती, महाश्रम संस्कृती यांच्या परिसरात मातृप्रधान आणि पितृप्रधान संस्कृतींचा संयोग झाल्याचे अनेक स्थानिक देव-देवतांच्या परिवर्तनाच्या परंपरांमधून दिसते. फिरंगाई, काळूबाई, बोल्हाई, यमाई, जोगूबाई, कुंडमाऊली, कुरंजाई, मानमोडी, जाखाई या मातृदेवता आणि म्हसोबा, खंडोबा, बिरोबा, बापूजी बाबा इत्यादी पुरुषदेव आजही एकमेकांशी संबंधित पद्धतीने महाराष्ट्राच्या विविध भागांत महत्त्वाची स्थानिक दैवते म्हणून आढळतात. वेगवेगळ्या संस्कृतींच्या संयोगाच्या खुणा दाखविणाऱ्या पारंपरिक चालीरीती व कथा आढळतात. या सर्व देवता उत्तरेकडील वैदिक ब्राह्मणी 'आर्य' संस्कृती आणि त्यांचे विविध ग्रंथ यांच्याशी काडीमात्रसुद्धा संबंध असलेल्या नाहीत. यांपैकी काही देवता महाराष्ट्रातील बौद्धविहारांशी संबंधित आहेत. सुक्ष्माश्रम संस्कृती आणि बौद्धविहारांशी संबंधित व्यापारी मार्ग यांचाही काही ठिकाणी संबंध प्रस्थापित करता येतो. महाराष्ट्रात जातिव्यवस्था प्रस्थापित होण्याआधी खंडकरी नसलेल्या स्वतंत्र शूद्र शेतकऱ्यांची शेती, व्यापाराशी संबंधित कारागिरांच्या 'श्रेणी' आणि गहपती व राजा अशी सर्वसाधारण सामाजिक रचना अस्तित्वात आली होती असे दिसते. या विकासाच्या संदर्भात काही ठोस पुरावे आपल्याला दाखविता येतात.

“या बाबतीत केवळ अनुमानांच्या विश्वापलीकडे जाणे शक्य आहे. वर सांगितल्याप्रमाणे जर इतिहासपूर्व मार्ग गेलेले असतील तर त्यांपैकी काहींचे तरी नंतरच्या व्यापारी मार्गात आणि आधुनिक रस्त्यात रूपांतर तर्कशुद्ध मानता येईल... तथापि, जुने आणि नवे मार्ग यामध्ये, विशेषतः खिंडीतील वाटांमध्ये, वरील विधान सिद्ध करता येईल एवढी एकसूत्रता आहे. करसांबळे, ठाणाळा, भाजे, कालें, बेडसा आणि जुन्नर येथील मोठ्या गुहांतील बुद्धकालीन मठ (हे सर्व डोंगरांमधील खिंडीजवळच आहेत) यावरून मोठा व्यापारी मार्ग ठामपणे निश्चित करता येतो. यातही मध्यंतरीच्या लहान गुहा एकमेकींना जोडल्या म्हणजे तर हे विशेष स्पष्ट होते. या प्रदेशात स्थिर, नांगराने शेती करणारी गावे वसेपर्यंत त्या भागातील लोक जे मार्ग नेहमी वापरत असत, त्याच मार्गाचा व्यापाऱ्यांनी उपयोग करावा हे तर्कसंगत व क्रमप्राप्त होते. अहिंसा आणि शांततापूर्ण सामाजिक व्यवहार यांचा प्रचार करण्यासाठी या जंगली प्रदेशात दूरवर गेलेल्या बौद्ध भिक्कुंनीही सुरुवातीला जास्तीतजास्त रानटी लोकांचा संपर्क साधण्यासाठी हेच मार्ग वापरले

असणे साहजिक आहे. हे भिक्कू केवळ भिक्षा मानणारे नसून अन्न गोळा करण्यातही वाकबगार होते. (पाहा - सुत निपात पृष्ठ - २३९ व पुढे आणि जातकातील अनेक गोष्टी). त्यांच्या धर्मज्ञानुसार रक्तबळींचा वापर थांबविणे आवश्यक होते आणि त्या प्रचारासाठी ही देवस्थाने ह्याच सर्वात महत्त्वाच्या जागा होत्या. म्हणून ही देवस्थाने आणि उघडपणे मोठ्या व्यापारी मार्गाच्या छेदबिंदूजवळ असणारी महत्त्वाची बौद्ध लेणी यांचा काही दृश्य संबंध असणे आवश्यक आहे व अत्रोत्पादन सर्रास होऊ लागल्यानंतर झालेल्या मार्गातील बदलानंतरही तो संबंध पूर्णपणे नष्ट होत नाही. प्रत्यक्षात दिसते ते हेच आहे.

बेडसा येथील विहाराच्या गुहेत 'यमाई' देवीची एक मूर्ती आहे. ...कोळी लोक तर या स्तूपालाच देवी मानतात. परंतु का ते सांगू शकत नाहीत. ज्या मुलाच्या जन्मासाठी यमाईला नवस केलेला असतो. ते मूल न चुकता स्तूपालाही 'दाखवले' जाते. इतर काही ठिकाणी घडल्याप्रमाणे स्तूपाला (जरूर ती छाटाछाट करून) शिवलिंग मानले जाणे सहजच आहे, परंतु त्याला मातृदेवता मानणे विलक्षण म्हटले पाहिजे . . . यापुढची भंडारा टेकडीसुद्धा (जेथे तुकारामांनी तपश्चर्या केली होती) सूक्ष्मांशमांचे चांगले ठिकाण आहे व तेथे बुद्ध लेणी आणि स्तूपही आहेत.

“...सर्वात जास्त लक्षणीय समूह जुन्नरला आहे. येथे अनेक व्यापारी मार्ग एकत्र येऊन मिळतात... परंतु मानमोडी टेकडीवर एका गुहेत मानमोडी या एकमेव आणि प्राचीन देवीची पूजा केली जाते आणि तिचे नाव निदान या गुहांएवढेच प्राचीन असल्याचे आपणास माहित आहे. एका शिलालेखात 'मानमकुड' येथील रहिवाशी भिक्कू वर्गाचा उल्लेख आहे. प्राकृत उपचाराच्या लकबीप्रमाणे 'क' चा 'अ' होतो, हे लक्षात घेतले म्हणजे मानमकुड म्हणजेच मानमोडी हे ध्यानात येईल.”

“याहूनही शिवनेरी किल्ल्याच्या घाटाच्या बाजूने असलेल्या गुहांचा चौथा गट महत्त्वाचा आहे. या किल्ल्याचे नाव पूर्वीच्या बौद्ध गुहांपैकी (यवन चिट याने किंवा याचेसाठी दान दिलेल्या भोजनगृहाशेजारच्या) किल्ल्याच्या बाहेरच्या तटबंदीतील एका गुहेतील शिवाबाई या प्राचीन देवतेच्या नावावरून रूढ झाले आहे...”

“येथील शिलालेखावरून आपणास आढळून येते की या भिक्कुंच्या लेण्यांना दूरदूरच्या व्यापाऱ्यांनी आश्रय दिला होता आणि उदारपणे मदत केली होती. प्रत्यक्षात त्यांच्या वैभवकाळात ते व्यापारी केवळ महत्त्वाचे ग्राहकच नव्हते, तर व्यपाराला पैसा व माल पुरविणारे मोठे पेढीवालेही होते. या लेण्यांच्या जागा प्राचीन

मार्ग जेथे एकमेकांस छेदून जात, त्यानुसार ठरवल्या गेल्या होत्या आणि या जागांच्या ठिकाणी पुढे प्रमुख व्यापारी छेदणारे चौरस्ते झाले...”

“बुद्धसंघांनी काही मूलभूत आर्थिक बदल घडवून आणण्यास सुरुवात केली. कृषिप्रधान वस्त्या प्रस्थापित करण्यास भारतीय बौद्ध मठच मुख्यतः जबाबदार होते. (चीनच्या काही भागांतही हे घडले आहे.) मग ही गोष्ट प्रत्यक्षपणे या मठाशी संबंधित अशा व्यापाऱ्यांमार्फत किंवा राजा बनलेल्या व्यापार करणाऱ्या टोळी प्रमुखामार्फत अप्रत्यक्षपणे घडून आलेली असो... पुढे हा व्यापार नष्ट झाला आणि त्याची जागा वसलेल्या गावाबरोबरच्या सामान्य आणि सरळ स्थानिक देवघेवींनी घेतली. मठांचे आर्थिक आणि धार्मिक कार्य पूर्ण झाल्याने तेही नाहीसे झाले. ज्या लोकांना या मठांनी रानटी अवस्थेतून बाहेर पडण्यास मदत केली (तरीही पश्चिम घाटात अजूनही अनेक आदिवासी आहेत) आणि त्यांना पहिली सामान्य लिपी आणि भाषा, लोखंड आणि नांगर यांचा उपयोग करायला शिकवला, त्या लोकांना आपल्या प्राचीन पंथाचा मात्र विसर कधीच पडला नाही.”

बुद्ध विहारांपैकी कालें येथील गुहेचा काळ प्रा. दा. ध. कोसंबींच्या संशोधनात्मक प्रयत्नांतून निश्चित झाला आहे. त्याचबरोबर वेगवेगळ्या बौद्ध गुहांशी संबंधित व्यापारी मार्ग व त्या काळातील बंदरे यांचा संबंधसुद्धा संशोधन व ऐतिहासिक कागदपत्रे यांच्या आधारे प्रस्थापित झाला आहे.

“कालें येथील मोठ्या चैत्याच्या गुहेतील छपराच्या लाकडाचा तुकडा बिटीश म्युझियमच्या उत्सारक कर्ब (Radio Carbon) प्रयोगशाळेत तपासला असता त्याचा काळ ख्रिस्तपूर्व २८० ते १५० वर्षे असा ठरवला गेला. याचा अर्थ ते लाकूडकाम इ. स. वीसच्या नंतरचे असण्याची शक्यता १/४० किंवा ४० ते १ याहूनही कमी आहे. लाकडावरची बुरशी आणि त्याला येणारी ओल यांच्या संभाव्य परिणामाने त्याचा काळ यानंतरचा असण्याची शक्यता आणखी कमी होते. कालें गुहांचा सर्वात जास्त संभाव्य काळ ख्रिस्तपूर्व तिसरे शतक हा आहे... धेनुकाकट येथील ग्रीक लोकांची वसाहत आणि उज्वळ्या बाजूच्या तेराव्या खांब्यावरील उघड असणाऱ्या ‘स्फिक्स’च्या आकृतीवरून ख्रिस्त संवत्सराच्या सुरुवातीला समुद्रापलीकडील प्रदेशांशी काही संबंध असावेत, असे सूचित होते. हा व्यापार पश्चिम किनाऱ्यावरील बंदरांतून (भडोच, सोपारा, ठाणे, चेऊलं, धरमतक) होत असावा.” (पुराणकथा आणि वास्तवता, लेखक दा. ध. कोसंबी, पाने - १२२, १२३, १२४, १२५, १२६, १२७, १२८, १४३, १४४)

महाराष्ट्रात गावोगाव पसरलेल्या बलुतेदारी जातिव्यवस्थेकडे झालेले परिवर्तन त्या काळातल्या साहित्यामध्ये संघर्षाच्या रूपात दिग्दर्शित झाले आहे. त्याचे सर्वात चांगले उदाहरण म्हणजे शूद्रकाचे 'मृच्छकटिक' हे नाटक.

“चारुदत्त हा जातीने ब्राह्मण, पण सार्थवाह, म्हणजे तांड्याच्या व्यापाराचा धंदा करित होता. वसंतसेना त्याला 'सार्थवाहपुत्र' म्हणते. यावरून पूर्वपिढीत तो धनाढ्य होता आणि या पिढीत अतिउदारतेमुळे दरिद्री झाला. त्याचा वाडा बनियांच्या मोहल्ल्यात आहे असे दुसऱ्या अंकात मदनिकेच्या उद्गारांवरून आपल्याला समजते. 'सो वखु सेट्ठियत्तरे पडिवसदि' त्याच्याकडे घरफोडी केल्याचे शर्विलक मदनिकेला चौथ्या अंकात सांगतो. 'आयि! प्रभाते मया श्रुंत श्रेष्ठिचत्वरे - यथा सार्थवाहस्य चारुदत्तस्य इति' तिसऱ्या अंकात चारुदत्त व विदूषक रेभिल श्रेष्ठीकडील मैफलीत रेभिलचे गाणे ऐकून रात्री घरी परत येताना दाखविला आहे. यावरून ब्राह्मण चारुदत्त श्रेष्ठींच्या पूगाचा सभासद होता असे स्पष्ट होते. शूद्रक हा तिसऱ्या शतकाअगोदरच्या सुमारे पहिल्या शतकाचा व दाक्षिणात्य नाटककार मानला जात असल्याने त्याने भारतीय समाजाची ही बलुतेदारीपूर्व अवस्था सम्यकपणे चितारणे स्वभाविक आहे.”

“ब्राह्मणी शर्विलक वेश्यालयात जन्मलेल्या व दासी असलेल्या मदनिकेला पत्नी करतो यावरून जातीसंकर अजून निषिद्ध मानला जात नसल्याचे दिसते. म्हणून जातीचे जन्मसिद्ध जात हे पहिले लक्षण सोडले, तर जन्मसिद्ध व्यवसाय, जातीतच बेटीव्यवहार, जातीतच रोटीव्यवहार, जातवार वस्त्या व जातपंचायची ही बाकी लक्षणे अजून प्रबळ झाली नव्हती हे स्पष्ट होते. म्हणून या बाकी लक्षणांकडे समाजाला नेणाऱ्या शक्ती आणि या लक्षणांविरुद्ध झगडणाऱ्या शक्ती यांचा संघर्ष समाजात होणे अपरिहार्य होते. याची लक्षणे आपणाला पुढील प्रसंगांत मिळतात.”

“१) विद्रोही गोपालदारक आर्यकाला घोषातून राजा पालकने अटक केल्याचे ऐकताच रेभिल श्रेष्ठीचा आश्रय असलेला शर्विलक मदनिकेला रेभिलकडे पाठवतो. यावरून आर्यक, शर्विलक व रेभिल यांची विद्रोही दोस्ती असल्याचे दिसते.”

“२) सहाव्या अंकात बंधनागार तोडून पळालेला व वसंतसेनेच्या बंद गाडीत बसलेला आर्यक राजा पालकच्या वीरक व चंदनक या सेनापतींनी गाडी



अडवल्यानंतर मनात म्हणतो की, वीरक त्याचा पूर्वरैरी व चंदनक पूर्वबंधू आहे... का? ...वीरक हा न्हावी जातीचा आहे, तर चंदनक हा चांभार जातीचा आहे. न्हावी ही उत्पादक वा क्रयवस्तूनिर्माती जात नसल्यामुळे ती पूरश्रेणीत संघटित नव्हती, तर चम्मार (चर्मकार) ही क्रयवस्तूनिर्मिती जात असल्यामुळे ती श्रेणीत संघटित होती. न्हावी जातीच्या गतिअवरोधक व चांभार जातीच्या गतिशील अशा या परस्परविरोधी सामाजिक भूमिकांमुळे विरक राजा पालकचा समर्थक असतो, तर चंदनक विद्रोही आर्यकाचा समर्थक बनतो. एक चांभार वैदिक धर्मवादी राजा पालकचा सेनापती असणे ही तत्कालीन वस्तुस्थिती तेव्हा अस्पृश्यता नसल्याचे दाखविते. यावरून अस्पृश्यतेचा उगम व विकास विषम होता असे दिसते.”

“३) आर्यकाने राजा पालकचा भर यज्ञात जाऊन यज्ञपशूप्रमाणे वध केला असे दहाव्या अंकात शर्विलक चारुदत्ताला सांगतो.”

“आठव्या अंकात राजशालक शकार पुष्करिणीत भिक्कू संवाहकाने आपले चिवर धुतल्याचे निमित्त करून त्याचा वध करू पाहतो. भिक्कूच्या उद्गारांवरून शकार बौद्ध भिक्कूचा छळ करणार होता असे दिसतो...”

“याउलट अंतिम अंकात चारुदत्त भिक्षू संवाहकाला – जो पूर्वाश्रमीचा हीनजातीय होता – सर्व विहारांचा कुलपती बनवायची आज्ञा करतो...”

“यावरून धार्मिक संघर्षब्राह्मणी श्रौतस्मार्तधर्म व अब्राह्मणी बौद्ध धर्म यांत होता हे स्पष्ट होते.” (अब्राह्मणी साहित्यांचे सौंदर्यशास्त्र - शरद पाटील, पान - ३०)

उत्तरेपासून महाराष्ट्रापर्यंत पुरुषप्रधान दासप्रथाक गण, स्त्रीप्रधान मुक्त टोळ्या, राजर्षीप्रथाक (पुरुषप्रधान) गणराज्ये, सिंधू-आर्य संघर्ष/संयोगाचा संबंध नसलेल्या अन्न गोळा करणाऱ्या व गुरे पाळणाऱ्या स्त्री-पुरुषप्रधान मुक्त टोळ्या यांचा बलुतेदारी जातिव्यवस्थेपर्यंतचा प्रवास आपल्याला असा दिसतो. अशोकासारख्या एकतंत्र शासन सत्ताक राजाच्या काळात जातिव्यवस्थेची प्राथमिक अंगे नुकतीच उदयाला येऊ लागलेली दिसतात. पण शेतीशी बांधलेला खंडकरी नसणारा शेतकरी समाज, क्रयवस्तू निर्माण करणाऱ्या कारागिरांच्या श्रेणी, व्यापाऱ्यांचे व कारागिरांचे पूग, मजुरीने काम करणारे कर्मकर, चांडाळासारखी एखादी अस्पृश्य जात अशी सामाजिक रचना आपल्याला दिसते. नांगराने स्थिर शेती करणारी खेडी जशी जंगले साफ करून सर्वदूर पसरू लागली आणि परदेशी व्यापार उतरतीला लागला तशी ही रचना बदलू लागली. बौद्ध धर्मांमध्ये

झालेले अधोगतीचे बदल, बदललेली वास्तव परिस्थिती यामुळे धम्माचे ऐतिहासिक कार्य समाजाच्या दृष्टीने ओहेटीला लागले. गावागावांत अधिकाधिक मुक्त टोळ्यांना बलुतेदारी जातिव्यवस्थेत बांधले जाऊ लागले. गावांच्या शेती उत्पादनाची गरज या जातीय उतरंडीतून भागवली जाऊ लागली आणि अशा व्यवस्थेचे शासन चालविणाऱ्या राजांची व जातीय शोषण चालू ठेवण्याची गरज म्हणून पुन्हा एकदा नव्या स्वरूपात ब्राह्मणी धर्माचे प्रभुत्व समाजावर प्रस्थापित झाले.

जोतिबा फुलेंनी तीव्रपणे पुढे आणलेला सांस्कृतिक संघर्ष या नव्या जातिव्यवस्थाक सरंजामी समाजाचे अपत्य होते. या सांस्कृतिक संघर्षाला अशी सामाजिक, आर्थिक व राजकीय संबंधांमधील बदलांची पार्श्वभूमी होती.

शासन, गहपती, कारागिरांच्या श्रेणी यांच्यामार्फत चाललेला भारतातला आणि भारताबाहेरच्या प्रदेशाशी चाललेला व्यापार हे सुरुवातीच्या स्थिरशेती प्रस्थापित केलेल्या राजेशाही समाजाचे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य होते. कार्ले विहाराच्या दरवाजावर ज्याचे नाव नोंदले आहे तो धेनुकाकट या ग्रीक वसाहतीच्या गावातला सुतार किंवा कन्हेंरी गुफांमधील जोडमार्गासाठी देणगी देणारा कल्याणचा लोहार हे याच समाजव्यवस्थेतले असू शकत होते. कारण अशा प्रमाणातली वैयक्तिक देणगी देणे बलुतेदारी जातिव्यवस्थेच्या उतरंडीत शोषल्या जाणाऱ्या सुताराला किंवा लोहाराला अशक्य कोटीतलेच होते हे उघड आहे. या काळातली गावे शूद्र 'कुणबी' शेतकऱ्यांनी बनलेली होती. त्यांना राजाच्या कायद्यानेच निःशस्त्र ठेवले जात होते. राजाला त्यांच्या उत्पन्नाचा चौथा किंवा सहावा हिस्सा त्यांना द्यावाच लागे. काही काळात (अर्थशास्त्र) तर या गावांमधे गायक, नर्तक, नट, वादक, भाट इत्यादींना जायला बंदी होती. गहपती जमीनमालकांकडे मजुरीवर राबणारे 'कर्मकर' शेती पिकवीत. खेड्यांत शेती करणाऱ्या कुणबी शेतकऱ्यांना शासनच जनावरे, औजार, भांडी, इत्यादी पुरवित असे. पण हा पुरवठा शासनाच्या शर्तीवरच केला जाई. तो 'फुकट' नव्हता. जलसिंचन योजनांच्या पोटी भरपूर कर घेतला जाई. या खेड्यांपैकी 'सीता' (शासकीय ताब्यातल्या) खेड्यांपेक्षा 'राष्ट्र' खेड्यातील शूद्र कुणबी शेतकरी वेगवेगळ्या मुक्त आदिवासी टोळ्यांमधून त्यांना पटवून किंवा त्यांचा पराभव करून जबरदस्तीने शेतीवर वसवले जात होते. नगरांमध्ये काही प्रमाणात गृहदास ठेवण्याची पद्धत होती. पण नोंद घेण्यासारखा गुलामांचा व्यापार मात्र नव्हता असेच दिसते.

पण अशोक राजाच्या काळापर्यंत स्थिर शेती करणारी खेडी इतक्या दूरवर व्यापक प्रदेशात पसरली की त्यांना नगरांमधील श्रेणींकडून आवश्यक क्रयवस्तू पोहोचणे हे खर्चाचे आणि अवघड काम बनू लागले. त्यामुळे अत्यावश्यक कारागीर प्रत्येक किंवा काही खेड्यांत मिळून उपलब्ध असणे हीच व्यवस्था गरजेची बनत गेली.

### (आ) संतांचा सांस्कृतिक संघर्ष

या गरजेतून बलुतेदारी जातिव्यवस्थेचा जन्म झाला. पण ही 'गरज' शोषणावर आधारलेल्या समाजाची 'गरज' होती. प्रामुख्याने त्या समाजामधल्या शोषकांची आणि शासन करणाऱ्यांची गरज होती. प्रत्यक्ष श्रम करून जगणाऱ्या ज्या बलुतेदार जाती यातून तयार झाल्या, त्यांच्या हितसंबंधांचा आणि शोषण करणाऱ्या व शासन करणाऱ्या विभागांचा संघर्ष या व्यवस्थेतही अपरिहार्य होता.

महाराष्ट्रात झालेल्या या तऱ्हेच्या सांस्कृतिक संघर्षाचे उदाहरण आपल्याला महानुभाव पंथाच्या आणि त्यानंतर संत परंपरेच्या उदाहरणांमधून दिसते. इतिहासाला झाकून ठेवून किंवा विकृत करून जुन्या प्रतीकांचा वापर आज जात- जमातवादी, ब्राह्मणी धर्मप्रवृत्तींकडून केला जात आहे. या भयानक व्यवहाराच्या संदर्भात संतपरंपरासुद्धा वापरल्या जात आहेत. स्त्रियांचे आणि शूद्रातिशूद्रांचे शोषण नव्या स्वरूपात पक्के करण्यासाठी पूर्वीच्या ब्राह्मणी धर्माविरोधी परंपरासुद्धा ब्राह्मणी धर्माचे प्रभुत्व प्रस्थापित करण्यासाठी उपयोगात आणण्याचा प्रयत्न होत आहे!

बाराव्या शतकातील भरभराटीत असलेल्या जातिव्यवस्थाक सरंजामशाहीचे आणि ब्राह्मणशाहीचे वर्णन कॉ. डी. डी. कोसंबी यांनी थोडक्यात आणि चांगले केले आहे. "...सरंजामी कर आकारणीचा शेतकरी वर्गावर चांगलाच भार पडण्यास सुरुवात झाली होती. त्यांना केवळ विलासी राजेरजवाड्यांचाच नव्हे तर त्यांच्या जोडीला तेवढ्याच ऐश्वर्यपूर्ण आणि दिखाऊ देवळांचाही खर्च भागवावा लागे. या काळी ब्राह्मणशाही (ब्राह्मणवाद) नक्कीच सर्वश्रेष्ठ बनली होती. हे त्या काळच्या भट्ट लक्ष्मीधर (कनौज येथील गोविंदचंद्र गहडवाल, अदमासे इ. स. ११५०, याचा मंत्री) याचे 'कृत्यकल्पतरू' आणि एका शतकानंतरच्या हेमाद्रीच्या त्याच्यासारख्या 'चतुर्वर्ग चिंतामणि' या दोन संस्मरणीय संग्रहावरून दिसून येईल. हेमाद्री हा देवगिरीच्या (दौलताबाद) अखेरच्या यादवांचा 'महाकर्णाधिप' म्हणजे अर्थमंत्री होता. . ."

“... (यांत दिलेल्या) कोणत्याही देवाचे, तिथीचे, प्रायश्चित्ताचे, समारंभाचे, उपासनेचे, सणाचे वा विशेष दिवसाचे विधीपैकी एकदशांश जरी करू म्हटले तरी एखाद्याला दुसरे कोणतेही काम करण्यासाठी वेळ मिळणार नाही. एका धर्मभोळ्या, अंधश्रद्धा, ऐषारामी वर्गाचा ग्रंथ या दृष्टीने याची आज ज्ञात असलेल्या दुसऱ्या कोणत्याही ग्रंथाची तुलना होऊ शकणार नाही.”

“महाराष्ट्रात याला विरोध करण्याचे कार्य दोन वेगळ्या, परंतु कृष्णभक्तीकडे झुकणाऱ्या आणि विशेष म्हणजे प्राचीन आचारांवर आधारलेल्या गटांनी केले. चक्रधरांनी इ. स. च्या १२व्या शतकात टोळ्यांच्या सामुहिक जीवनाच्या आदर्शावर ‘महानुभव’ किंवा ‘मानभावी’ पंथ स्थापन केला. काळी वस्त्रे, जातिसंस्थेचा संपूर्ण त्याग, गटासारख्या छोट्या समूहांची रचना, अनुयायांमध्ये वस्तूंची समान वाटणी आणि विवाहाचा अत्यंत सरळ व साधा विधी (गड - बड - गुंडा) यावरून हे सिद्ध होते.” (‘पुराणकथा आणि वास्तवता, डी. डी. कोसंबी पान - ३९, ४०)

विरोध प्रकट करणारा दुसरा गट वारकरी संप्रदायातील संतांचा होता. या संप्रदायात प्रत्येक जातीतले संत दिसतात. यांपैकी ज्ञानेश्वर व त्यांच्या भावंडांना संन्याशाची मुले म्हणून वाळीत टाकले होते. ब्राह्मणी धर्माच्या अनुसार ज्ञानेश्वरांना त्यांनी ब्राह्मण मानायचे नाकारले होते. इतर संत, शिंपी, माळी, कुणबी, महार, कुंभार इत्यादी ‘सर्वसामान्य’ आणि परंपरेने ज्ञानापासून वंचित ठेवलेल्या जातींमधलेच होते. पंढरपूरच्या विठोबाची भक्ती आणि या पंढरीला नियमाने वाच्या करणाऱ्या वारकरी मंडळींमध्ये हा संत संप्रदाय वाढला. त्यांच्या काळात बलुतेदारी जातिव्यवस्थेवर आधारलेली ब्राह्मणशाही आणि सरंजामशाही यांना नष्ट करणारी चळवळ करणे शक्य नव्हतेच. समाज संघटनांचा नवा पर्याय या संप्रदायाकडे नव्हता. पण धार्मिक, सांस्कृतिक क्षेत्रात या संतांनी प्रस्थापितांना विरोध केला. एका पातळीवर जातिव्यवस्थेच्या अंगांना विरोध केला. प्राकृतात धर्म संस्कृतीविषयी मांडणी करून ब्राह्मणांच्या संस्कृतीमधील ज्ञानाच्या मक्तेदारीला आव्हान दिले. केवळ ब्राह्मणांना ज्ञान सांगण्याची मक्तेदारी देणारी परंपरा या संतांनी मोडून काढली. ज्ञानेश्वर सोडले तर या परंपरेतील संतांनी कोणत्याही जुन्या धर्मग्रंथावर (उदा. गीता) आधारित असे आपले विचार मांडले नाहीत. त्यांनी आपापला विदारक जीवनानुभव हाच विचार मांडण्याचा आधार बनविला. कॉ. कोसंबी या संतांपैकी तुकारामांविषयी म्हणतात, “या सर्वांहून थोर १६व्या शतकातील कुणबी जातकुळीचे आणि वाण्याचा धंदा करणारे तुकाराम होत. यांना एका भीषण

दुष्काळात समकालीन कवींकडून सतत मत्सर आणि ब्राह्मणांनी केलेली अखंड हेटाळणी यांना तोंड द्यावे लागले आणि शेवटी त्यांनी इंद्रायणीत जीव दिला. हे संत एका सर्वसामान्य चळवळीचे प्रतिनिधी होते आणि ती चळवळ त्यांच्या प्रांतापुरती किंवा भाषेपुरती मर्यादित नव्हती. यांचे सर्वसाधारण कष्टमय जीवन ते विरोधी गटातच असल्याचे दाखवते. सत्ताधीशांना खूष करण्याची कला त्यांनी केव्हाही अंगिकारली नाही. या उलट फायद्याचे असेल तेव्हा या संतांचे देव्हारे माजवून श्रीमंतांचे समाधान करण्याचे कार्य ब्राह्मणांनी केव्हाही तुच्छ मानले नाही.” (पुराणकथा आणि वास्तवता, डी. डी. कोसंबी, पान - ४१)

एवढे सर्व असूनही संतांनी मधून मधून ब्राह्मणांना श्रेष्ठ मानले आहे. ज्या ब्राह्मणांनी ज्ञानेश्वरांना वाळीत टाकले त्यांचे वर्णन ते, ‘पृथ्वीवरील केवळ देवच’ असे करतात. एका बाजूला ब्राह्मणी धर्माला मान्यता आणि दुसऱ्या बाजूला त्याला विरोध असे अंतर्विरोधी विचार व व्यवहार संत-वारकरी संप्रदायातून मांडले गेले. यामुळेच या परंपरेतून ब्राह्मणी धर्म आणि जातिव्यवस्था यांच्या विरुद्ध सुसंगत विचार संघटित झाले नाहीत. चळवळ संघटित झाली नाही.

जोतिबा फुल्यांच्या पद्धतीने विरोधाची मांडणी करण्याची काहीशी परंपरा संत तुकारामांमध्ये दिसते. जोतिबांच्या अखंडांची मांडणी या संतांच्या जवळ जाणारी आहे. काही अभंगांची मांडणी उदाहरणादाखल घेता येईल. “मऊ मेणाहूनी आम्ही विष्णुदास । कठिन वज्रास भेदू ऐसे ॥१॥ मेले जित असो निजोनिया जागे ॥ जो जो जे जे मागे ते ते देऊ ॥२॥ भले तरी देऊ गांडीची लंगोटी । नाठाळाचे काठी देऊ माथा ॥३॥” किंवा “पुराणिक म्हणवितो । जाणोनी कांदे भक्षितो ॥१॥ अगस्तीचे मूत्र मळ । लावुनि म्हणतो कृष्णावळ ॥२॥ श्रेष्ठ वर्ण ब्राह्मणाचा । रंग न सुटे शूद्रीचा ॥३॥ बदराहीच्या पाडी दाढा । लागे तुकयाचा हुदाडा ॥४॥” या अभंगांची तुलना जोतिबांच्या काही अभंगांशी करता येईल. “नेसुनी सोवळे विटाळसा झाला ॥ शिवेना शूद्राला शुद्ध कैसा ॥५॥ श्रवण वेदांचे शूद्रा बंद केले ॥ मुळी शिकविले इंग्लिशांना ॥६॥ भूदेव होऊनी पाया पडवितो ॥ पायथी पडती रांडांच्या हो ॥७॥ शूद्राला भोजन दुरून वाढितो ॥ मद्यपान घेती शाक्तमिषे ॥८॥ पायधुववणी शूद्रा तीर्थ देती ॥ मुखरस पिती यवनीचा ॥९॥ विद्याहीन शूद्र लज्जाहीन झाला ॥ जोडा सांभाळीला ब्राह्मणाचा ॥१०॥ हातातील जोडे मधी टाकू नका ॥ शोध करीनाका जोति म्हणे ॥११॥”

भक्तीच्या आधारे जातिभेदावर आघात करतानासुद्धा तुकारामांनी जोतिबांसारखेच

तिखट शब्द वापरले आहेत, “महारसी शिवे कोपे ब्राह्मण तो नव्हे ॥१॥ तया प्रायश्चित्त काही । देहत्याग करिता नाही ॥२॥ नातळे चांडाळ । त्याचा अंतरी विटाळ ॥३॥ ज्याचा संग चित्ती । तुका म्हणे तो त्या याती ॥४॥” किंवा “अभक्त ब्राह्मण जळो त्याचे तोंड । काय त्यासी रांड प्रसवली ॥१॥ वैष्णव चांभार धन्य त्याची माता । शुद्ध उभयता कुळ याति ॥२॥ यांपैकी दुसऱ्या अंभंगात स्त्रियांविषयीचा पुरुषप्रधान दृष्टिकोन प्रतीत होतो. लढाऊ जातिभेदविरोधही दिसतो.

तुकारामांनी त्या काळात वेद वाचले असणे अशक्यकोटीतले होते. त्यांनी वेद वाचणारांच्या महात्म्याला खणखणीत आव्हान मात्र दिले आहे, “वेदाचा तो अर्थ आम्हासीच ठावा । येरांनी वाहावा भार माथा ॥१॥ खादल्याची गाडी देखिल्यासी नाही । भार धन वाही मजुरीचे ॥२॥ उत्पत्तिपाळण संहाराचे निज । जेणे नेले बीज त्याचे हाती ॥३॥ तुका म्हणे आम्हा सापडले मूळ । आपणचि फळ आले हाता ॥४॥” जीवनानुभवाच्या आधारे योग्य विचार मांडू शकण्याचा अभिमान आणि पुस्तकी पाठांतर करून पंडित म्हणून मिरवण्याचा धिक्कार या अंभंगातून व्यक्त होतो. या सांस्कृतिक संघर्षाच्या लढाऊ रीतीची, प्रवृत्तीची परंपरा जोतिबांनी जास्त स्पष्ट आणि प्रगल्भ केली होती हेच त्यांच्या लिखाणातून दिसते. त्यातूनच त्यांनी स्वातंत्र्याची व समतेची सर्वगामी नीती मांडण्याचा प्रयत्न केला. “निर्मिले बांधव स्त्रीपुरुषप्राणी ॥ त्यात गोरे कोणी ॥ रंगवर्ण ॥१॥ त्यांचे हितासाठी बुद्धिमान केले ॥ स्वतंत्र ठेविले ॥ ज्या त्या कामी ॥२॥ कोणास न पिडी कमावले खाई ॥ सर्वा सुख देई ॥ आनंदात ॥३॥ खरी हीच नीती मानवाचा धर्म ॥ बाकीचे अधर्म ॥ जोति म्हणे ॥४॥” त्याचबरोबर संत परंपरेतील ज्ञानेश्वर व रामदास यांच्या ब्राह्मणी धर्माला प्रमाण मानून मांडलेल्या विचारांतील अंतर्विरोधावर जोतिबांनी घणाघाती हल्ला केला होता याचाही उल्लेख या ठिकाणी करणे आवश्यक आहे. त्याशिवाय ते श्रम करणाऱ्या शूद्रातिशूद्र जातींच्या मुक्तीचा, स्त्रियांच्या मुक्तीचा विचार मांडूच शकले नसते. त्यांच्या ‘सार्वजनिक सत्यधर्म’ पुस्तकात त्यांनी तर्क व दैवाच्या ब्राह्मणी हिंदू धार्मिक कल्पनांवर बहुतांश भौतिकवादी पद्धतीने हल्ला केला आहे. ‘कर्त्यावरून कर्माचे आणि कर्मावरून कर्त्याचे’, प्रत्यक्ष उदाहरणावरून होणारे ज्ञान आणि ‘पदार्थाच्या लक्षण दर्शनावरून’ (उदा. वायूने जहाज बुडाले) होणारे कर्माचे ज्ञान यांनाच प्रमाण मानले आहे. ‘कर्त्यावाचून असणारे कर्म की ज्याच्या ‘साक्षात्काराविषयी’ अथवा लक्षणाविषयी काहीच ज्ञान होत नाही.’ अशा प्रकारच्या तर्काचे खंडन त्यांनी ज्ञानेश्वरीचे उदाहरण घेऊन फारच चांगल्या रीतीने केले आहे.

‘देहच जर नसता तर आत्मा बिचारा कोठून आला असता?’ असा रोकडा सवाल त्यांनी उभा केला आहे. “दैव हे रामायण व भागवतातील भाकड दंतकथेसारखेच कल्पिले आहे, ते सर्व मिथ्या आहे” असे स्पष्ट मत मांडून त्यांनी रामदासांच्या अभंगात मांडलेल्या मताचे खंडन केले आहे.

बहुसंख्य वारकरी संप्रदायातील संतांनी उभा केलेला सांस्कृतिक संघर्ष शूद्रतिशूद्रांच्या मुक्तीची स्पष्ट बाजू घेणारा आणि त्यादृष्टीने प्रस्थापित संस्कृतीवर सर्वगामी हल्ला करणारा नव्हता. जोतिबांनी ही प्रक्रिया पूर्णत्वाने नेली.

### (इ) इतिहासाच्या राजकारणातील सांस्कृतिक संघर्ष

आज इतिहासाचे राजकारण जोरदारपणे चालू आहे. राम ही ऐतिहासिक व्यक्ती होती की नाही याविषयी पुराव्यांच्या आधारावर न जाता त्या रामाच्या जन्मभूमीविषयी राजकीय, धार्मिक, सांस्कृतिक संघर्ष उभारला जात आहे. शिवाजीमहाराजांविषयी विशिष्ट धार्मिक, सांस्कृतिक चित्र उभे करून त्या आधारावर असाच जातजमातवादी हल्ला केला जात आहे. या संदर्भात परंपरा आणि इतिहासाची प्रतीके निर्माण करण्यात एक भूमिका राहते आणि राजकीय क्षेत्रात त्यातून सांस्कृतिक संघर्ष उभा राहतो याची नोंद घेणे आवश्यक आहे, ही महत्त्वाची गोष्ट पुढे येते. या संदर्भात जोतिबा फुल्यांचा दृष्टिकोन आधारभूत ठरण्याइतका महत्त्वाचा वाटतो.

संत परंपरेच्या पाठोपाठ महाराष्ट्रात शिवाजीमहाराज आणि त्याबरोबर एका नव्या राजकीय प्रक्रियेचा उदय झाला. या बाबतीत जोतिबांची मांडणी मार्गदर्शक ठरणारी आहे. ते म्हणतात, “भटब्राह्मणातील मुकुंदराज व ज्ञानोबांनी भागवत बखरीतील काही कल्पित भाग उचलून त्यांचे प्राकृत भाषेत विवेकसिंधु व ज्ञानेश्वरी या नावाने डावपेची ग्रंथ करून शेतकऱ्यांची मने इतकी भ्रमीष्ट केली की, ते कुराणासहित महमदी लोकांस नीच मानून त्यांचा द्वेष करू लागले. नंतर थोडा काळ लोटल्यावर तुकाराम या नावाचा साधू शेतकऱ्यांमध्ये निर्माण झाला. तो शेतकऱ्यांतील शिवाजीराजास बोध करून त्याचे हातून भटब्राह्मणांच्या कृत्रिमी धर्माची उचलबांगडी करून शेतकऱ्यास त्यांचे पाशातून सोडवील, या भयास्तव भटब्राह्मणांतील अस्सल वेदान्ती रामदासस्वामींनी महाधूर्त गागाभटाचे संगन्मताने अक्षरशून्य शिवाजीचे कान फुकण्याचे सट्टल ठरवून, अज्ञानी शिवाजीचा व निस्पृह तुकारामबुवांचा पुरता स्नेहभाव वाढू दिला नाही.” या जोतिबांच्या मांडणीला सर्वच

बाबतीत सबळ ऐतिहासिक पुरावा आहे असे नाही. पण 'क्षत्रीय कुलवंतंस', 'गोब्राह्मण प्रतिपालक', 'हिंदवी स्वराज्याचे संस्थापक' या तऱ्हेची बिरुदे शिवाजीला लावून त्याचा कल्पित इतिहास ब्राह्मणी धार्मिक जातजमातवादाच्या कामी लावणाऱ्या भंगड मांडणीच्या तुलनेत जोतिबांची मांडणी नक्कीच भौतिकवादी आणि ठोस पुराव्यांवर टिकणारी आहे.

महाराष्ट्रातील सर्व ब्राह्मणांनी, शिवाजी शूद्र असल्यामुळे त्याचा राज्यभिषेक करायचे नाकारले होते. गागाभटाला काशीहून आणावे लागले आणि सोन्याची भरभक्कम लाच दिल्यावर तो एकप्रकारच्या राज्याभिषेक विधीला तयार झाला. जोतिबा 'शेतकऱ्याचा आसूड'मध्ये म्हणतात, "शूद्र लोकांत जानवी घालण्याचा प्रथम प्रचार नव्हता. गागाभट याने शिवाजीराजापासून सुवर्णतुला दान घेऊन त्यास जानवे घातले, तेव्हापासून ही चाल पडली आहे." या सर्व गोष्टींना आज ठोस ऐतिहासिक पुरावे आहेत. आजही स्वतःला उच्च कुलीन (क्षत्रिय) म्हणवणारे मराठे. (कुरवाडी) जानवी घालतात. पण ही जानवी त्यांना त्यांच्या लग्नाच्या वेळीच घातली जातात. त्याचवेळी मुंज व सोडमुंज होते. शिवाजीला राज्याभिषेकाच्या वेळीच प्रथम जानवे घालण्यात आले. शूद्रांतून एक वेगळ्या प्रकारचा चांगला राजा निर्माण झाला याचा अभिमान बाळगण्याऐवजी आज 'क्षत्रिय कुलवंतंस' थाटाचा ब्राह्मणाळलेला दुरभिमान बाळगण्याची जातजमातवादी संस्कृती तयार होत आहे. या निर्मितीलासुद्धा ब्राह्मणीकरणाचा इतिहास आहे.

सामाजिक पातळीवर सांस्कृतिक दृष्टिकोन बदलण्याचा इतिहास आणि त्यातून तयार होणाऱ्या इतिहासाकडे बघण्याचा दृष्टिकोन या दोन्ही गोष्टी आजच्या प्रत्यक्ष जीवनात महत्त्वाच्या बनत आहेत. अशा वेळी ऐतिहासिक प्रतीकांची सांस्कृतिक मांडणी योग्य रीतीने केली तरच शोषित विभागांच्या बाजूने नव्या सांस्कृतिक संघर्षाची मजबुती वाढविता येईल. नाहीतर ऐतिहासिक आणि भौतिक कारण नसताना उपयोगी ऐतिहासिक प्रतीके जातजमातवादांच्या हातातील खेळणी बनून राहतील. जोतिबांचा दृष्टिकोन यापासून आपल्याला वाचवू शकतो.

महाराष्ट्रात बलुतेदारी जातिव्यवस्था प्रस्थापित होण्याचा इतिहास आणि त्यानंतरचा मध्ययुगीन इतिहास गंगा-यमुनेच्या दुआबामधून उगम पावलेल्या इतिहासापेक्षा नक्कीच वेगळा आहे. 'क्षत्रिय' प्रकारात मोडणारी, शासनसत्तेच्या आणि सैन्याच्या क्षेत्रातच वावरणारी जात महाराष्ट्रात नाही. उलट कुणबी, कुरवाडी



किंवा आज 'मराठा' म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या शेतकरी जातीतूनच महाराष्ट्रातील 'मराठा' सरदार घराणी व राजे पुढे आलेले दिसतात. आज विद्यापीठात बसून इतिहास संशोधकांच्या थाटात 'इतिहास' लिहिणारे प्राध्यापक जरी शिवाजी, संताजी, धनाजी इत्यादींची रजपूत वंशावळ मांडत असले तरी त्या मांडणीला पुराव्याचा काडीमात्र आधार नाही. त्यातही रजपुतांचे भौगोलिक स्थान राजस्थान आणि अन्य उत्तरेकडचे प्रदेश असल्यामुळे महाराष्ट्राला 'मूळचे' क्षत्रिय नाहीत हेच या तथाकथित इतिहासकारांच्या मांडणीतून सिद्ध होते!

शिवाजीपासूनचा महाराष्ट्राचा इतिहास तर स्पष्टपणे शेतकऱ्यातून आलेल्या राजे व सरदारांचा आहे. खुद्द शिवाजी, संताजी, धनाजी, हंबिरराव मोहिते, प्रतापराव गुजर, तानाजी मालुसरे इत्यादी आणि नंतरच्या काळातले गायकवाड, शिंदे, होळकर इत्यादी मंडळी वेगवेगळ्या पण प्रामुख्याने कुरवाडी शेतकरी जातीतीलच होती. आजही या घराण्यांच्या भावक्या पिढ्यान्पिढ्या स्वतः शेती करीत आलेल्या आहेत. ब्राह्मणी हिंदू धर्मविचारात (आणि तोच एकमेव हिंदू धर्माविचार असू शकतो कारण धर्माप्रमाणेच ब्राह्मण हे धर्मवेत्ते आहेत) आणि इतिहासातही स्वतः शेती करणारे शूद्र होते हे अनेक पुराव्यावरून दाखविता येईल.

पिढ्यान्पिढ्या जे श्रमिक जातीतील होते आणि आजही बहुसंख्येने श्रम करणाऱ्या वर्गांमध्ये आहेत अशा विभागांना 'आपण पूर्वीपासून शोषण आणि शासन करणाऱ्या विभागापैकी आहोत', 'उच्च कुलीन किंवा श्रेष्ठ दर्जाचे आहोत' अशी अस्मिता प्राप्त होणे म्हणजे त्यांची इतर जातीच्या श्रमिकांशी एकजूट होण्यात अडथळा निर्माण होणे. त्याचबरोबर त्यांच्या स्वतःच्या आणि इतरांच्या मुक्तीसाठी आवश्यक असलेल्या स्वातंत्र्य, समता व शोषणमुक्ती या विचारांपासून त्यांना दूर रहायला त्यांच्या अस्मितेची विचारसरणी हेच एक कारण ठरले! 'आम्ही ऐतिहासिकदृष्ट्या दडपलेल्या जातीत होतो, श्रम करून जगणाऱ्यां घटकांपैकी होतो' किंवा 'आम्ही दुसऱ्याचे शोषण करून जगणाऱ्यांपैकी नव्हतो, उलट आमचेच शोषण मूठभर मंडळींकडून होत होते' असे म्हणण्याची अस्मिता तयार होणे आज आवश्यक आहे. ही अस्मिता ऐतिहासिक सत्यावर आधारलेली आहे. स्वतःच्या श्रमिक परंपरेबद्दल कमीपणा वाटण्याऐवजी अभिमान वाटण्याची संस्कृती आजच्या सर्व पारंपरिक श्रमिक जातींमधल्या श्रमिकांच्या मनात तयार होणे त्यांच्या शोषणमुक्तीच्या राजकारणाला

अत्यावश्यक आहे. जोतिबा फुल्यांपासून आजपर्यंत महाराष्ट्राचा इतिहास पाहिला तर जातिव्यवस्थेची अनेक अंगे मोडणारी, जमिनदारीविरुद्ध कुळांचा यशस्वी संघर्ष करणारी, शिक्षणाची दारे शुद्रातिशूद्रांना खुली करणारी चळवळ याच प्रकारच्या सांस्कृतिक अस्मितेतून पुढे जाऊ शकली आहे. अन्यथा ती पुढे गेली नसती.

इतिहासाच्या राजकारणातला सांस्कृतिक संघर्ष शोषित, स्त्रिया, दलित, धार्मिकदृष्ट्या दडपलेले यांच्या बाजूने यशापर्यंत जायचा असेल तर हे आवश्यक आहे. शोषण मुक्तीचे राजकारण पुढे जायचे असेल तरीही हे अत्यावश्यक आहे. जोतिबा फुल्यांनी ज्या दृष्टिकोनातून इतिहासातील सांस्कृतिक संघर्ष पाहिला, इतिहासाच्या मांडणी संदर्भात सांस्कृतिक संघर्ष दिला आणि चळवळीचा इतिहास घडविताना ज्या आधारावर सांस्कृतिक अस्मितेचा प्रश्न मांडला तो धागा पकडून पुढे जाणे आज निकडीचे बनले आहे.

□□□

## साहित्य व शिक्षणाच्या क्षेत्रात नव्या संस्कृतीची मांडणी

दोन हजार वर्षांपेक्षा जास्त काळ ज्या श्रमिक जातीजमातींना शिक्षणापासून, ज्ञानाच्या क्षेत्रापासून दूर ठेवले गेले त्यांच्या नव्या उत्थानाचे प्रतिनिधित्व जोतिबा करीत होते. या सर्व जातींना ज्ञानापासून केवळ दूर ठेवले होते एवढेच नाही तर ज्ञान घेण्याची त्यांना बंदी होती. ज्ञान न घेण्याच्या, शिक्षण न घेण्याच्या क्षेत्रात त्यांना सक्तीच्या राखीव जागा ठेवण्यात आल्या होत्या! अशी परिस्थिती असल्यामुळे त्यांचे लिखित साहित्य विकसित होण्याचा किंवा त्यांचा इतिहास खऱ्याने लिहिल्या जाण्याचा प्रश्नच जोतिबांच्या काळापर्यंत उपस्थित झाला नव्हता.

### 'मराठी ग्रंथकारसभेस पत्र' - एक नवी सुरुवात

जोतिबा फुल्यांनी न्या. म. गो रानडे यांच्यामार्फत त्या काळात जिला 'मराठी ग्रंथकार सभा' असे म्हणत असत त्या साहित्य संमेलनाला उद्देशून एक पत्र पाठविले होते. या पत्रात आलेल्या विचारांमधून साहित्य क्षेत्रात एका नव्या सांस्कृतिक दृष्टिकोनाची मांडणी जोतिबांनी केली असे म्हणता येईल. आजही साहित्य क्षेत्रात सांस्कृतिक संघर्ष सुरूच आहे. त्याच्याशी जोतिबांच्या दृष्टिकोनाचा संबंध पाहण्याचा प्रयत्न आपण करू शकतो.

आपल्या पत्रात जोतिबा म्हणतात, "वि. वि. आपले ता. १३ माहे मजकूरचे कृपापत्रासोबतचे विनंतीपत्र पावले. त्यावरून भोठा परमानंद झाला. परंतु माझ्या घाळमोठ्या दादा, ज्या गृहस्थांकडून एकंदर सर्व मनुष्यांच्या मानवी हक्काविषयी वास्तविक विचार केला जाऊन ज्यांचे त्यास ते हक्क त्यांच्याने खुषीने व उघडपणे देववत नाहीत व चालू वर्तनावरून अनुमान केले असता पुढेही देववणार नाहीत. तसल्या लोकांनी उपस्थित केलेल्या सभांनी व त्यांनी केलेल्या पुस्तकांतील भावार्थाशी आमच्या सभांचा व पुस्तकांचा मेळ बसत नाही. कारण त्यांच्या पूर्वजांनी आम्हांवर सूड उगविण्याच्या इराद्याने, आम्हास दास केल्याचे प्रकरण त्यांनी आपल्या बनावट धर्मपुस्तकांत कृत्रिमाने दडपले. याविषयी त्यांच्यातील जुनाट खल्लड ग्रंथ साक्ष देत आहेत. यावरून आम्हा शूद्रादी अतिशूद्रांस काय काय विपत्ती व त्रास सोसावे लागतात हे त्यांच्यातील उंटावरून शेळ्या वळणाऱ्या

ग्रंथकारास व मोठमोठ्या सभास्थानी आगंतूक भाषण करणारांस कोठून कळणार ? ...असो, आता यापुढे आम्ही शूद्र लोक आम्हास फसवून खाणाऱ्या लोकांच्या थापांवर भुलणार नाहीत. सारांश, त्यांच्यात मिसळण्याने आम्हा शूद्रादी अतिशूद्रांचा काही एक फायदा होणे नाही. याबद्दल आमचा आम्हीच विचार केला पाहिजे. अहो, त्या दादांना जर सर्वांची एकी करणे असेल, तर त्यांनी एकंदर सर्व मानवी प्राण्यांत परस्पर अक्षय बंधुप्रीती काय केल्याने वाढेल, त्याचे बीज शोधून काढावे व ते पुस्तकाद्वारे प्रसिद्ध करावे. अशावेळी डोळे झाकणे उपयोगाचे नाही. या उपर त्या सर्वांची मर्जी. हे माझे अभिप्रायादाखल छोटेखानी पत्र त्या मंडळींच्या विचाराकरिता तिजकडे पाठविण्याची मेहरबानी करावी. साधे होके बुट्टेका येह पहिला सलाम लेव.” (समग्र वाङ्मय - महात्मा फुले, पान ३०७, ३०८)

या पत्रामध्ये जोतिबांनी शोषितांच्या दडपणुकीच्या इतिहासाचा साहित्य निर्मितीच्या मूल्यांशी संबंध जोडला आहे. ग्रंथकार सभा दडपणुकीच्या इतिहासाचे समर्थन करणारी आहे की एकंदर मानवी स्त्री-पुरुषांचे शोषण संपविण्याच्या बाजूने आहे, यावर त्यांनी तिच्यातला शूद्रादी अतिशूद्रांचा सहभाग अवलंबून ठेवला आहे. ‘एकंदर सर्व मानवी प्राण्यात परस्पर अक्षय प्रीती’ काय केल्याने वाढेल, याचे बीज शोधून स्वतःचे मत मांडण्याचे आवाहन त्यांनी ग्रंथकारांस केले आहे.

साहित्य निर्मितीच्या छावण्या या पायावर पडाव्यात की पडू नयेत या प्रश्नावर वाद होत आले आहेत आणि आजही चालू आहेत. साहित्य हे वर्गभेद, जातिभेद, लिंगभेद इत्यादींच्या पलीकडे असते असे मत प्रस्थापित साहित्याच्या छावणीतून मांडले जाते. त्याचबरोबर सौंदर्य निर्मितीविषयी काही सिद्धान्त मांडले जातात. साहित्याचा सौंदर्याशी शोषितांची बाजू घेऊन शोषणमुक्तीच्या छावणीत सामील होण्याचा काही संबंध आहे की नाही आणि असला तर तो कसा आहे याविषयीही वाद चालू आहेत.

जोतिबा फुले आणि सांस्कृतिक संघर्ष या विषयावरील या चर्चेत आपण याआधी जोतिबांच्या ‘गुलामगिरी’ ग्रंथातला एक उतारा उदाहरणादाखल घेतला आहे. दुःखाचा पारावार न राहण्याला शूद्रादी अतिशूद्रांच्याच स्थितीची उपमा ‘योग्य साजेल’ असे जोतिबांनी या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत म्हटले आहे. पुढे त्यांनी जे म्हटले आहे त्यातून त्यांची साहित्याच्या सौंदर्याविषयीची भूमिका पुढे येते, “त्यांतून कवीस पुष्कळ अंशी खेद वाटून काहीसे बरे वाटेल की, आजपर्यंत कवितेत त्यास शोकरसाची पूर्णपणे तसबीर श्रोत्यांचे मनामध्ये ठसविण्याकरिता महाप्रयत्नांनी

काल्पनिक उदाहरणे रचावी लागत. तर त्यांचे ते सर्व श्रम असे ढळढळीत साकार उदाहरण सापडल्यामुळे नाहीसे केले.” साहित्यामध्ये कोणत्याही रसाची निर्मिती होत असताना ‘ढळढळीत साकार’ उदाहरणांची भूमिका महत्त्वपूर्ण आहे. किंबहुना त्या रसाची ‘पूर्ण तसबीर’ रचणे आवश्यक आहे, असा जोतिबांचा दृष्टिकोन यातून पुढे येतो.

शोक, शृंगार किंवा आनंद इत्यादी रसांची साहित्यिक निर्मिती होत असताना ढळढळीत साकार उदाहरणांशी लेखकाचे नाते काय आहे हा प्रश्न महत्त्वाचा बनतो. ज्या शूद्रादी अतिशूद्रांच्या स्थितीची उपमा शोकरस निर्मितीसाठी फुल्यांना परिपूर्ण वाटते त्याच स्थितीशी जिचे विरोधपूर्ण नाते आहे ती व्यक्ती या उदाहरणातून शोकरसाची निर्मिती करण्यास असमर्थ ठरेल हे उघड आहे. निसर्ग किंवा स्त्री - पुरुष, मुले इत्यादी मानवांशी प्रत्येक व्यक्तीचे कोणते नाते आहे, त्यावरूनच तिच्या लेखनातून कशा प्रकारे रसनिर्मिती होणार हे ठरू शकते. निसर्ग किंवा मानवी घटना, व्यक्ती, जीवन, समाजसमूह यांच्याशी असलेला दुरावा (परात्मभाव) सौंदर्य निर्मितीच्या आड येणार हे सरळच आहे.

सौंदर्य निर्मिती आणि तिचा आस्वाद यांच्यामध्ये असणारे अतूट नाते लक्षात घेता हा प्रश्न आणखी महत्त्वाचा बनतो. एकाच ‘ढळढळीत साकार’ उदाहरणातून दोन वेगवेगळ्या व्यक्ती शोकरसाची किंवा बीभत्स रसाची अशी दोन्ही प्रकारची निर्मिती करू शकतात. ही निर्मिती त्या व्यक्तीच्या जीवनानुभवातून आली असली तरी आणि अस्सल असली तरी त्यांच्या दोन छावण्या करणारी ठरणे अपरिहार्य आहे. त्याचबरोबर त्यांच्या कलाकृतींचा आस्वाद घेणाऱ्यांमध्येसुद्धा अशाच दोन छावण्या होणेसुद्धा अपरिहार्य आहे. याच कारणामुळे जोतिबांनी मराठी ग्रंथकार सभेस जाण्याला नकार दिला आहे.

महाराष्ट्रात गेल्या वीस वर्षांत अशा वेगवेगळ्या दोन छावण्या निर्माण झाल्या. दलित साहित्य आणि ग्रामीण साहित्याच्या रूपाने त्या आपल्याला दिसतात. कामगार साहित्याची जरी छावणी दिसत नसली तरी ती व्यक्त होणारे साहित्य वेगळे म्हणून पुढे येते. गेल्या तीन-चार वर्षांत आदिवासी साहित्याचीसुद्धा वेगळी छावणी उभी राहिली आहे. नव्या छावण्या उभारणारी ही साहित्ये समाजाच्या शोषित घटकांमधून निर्माण झाली आहेत. त्या त्या भावविश्वाचा जीवनानुभव ते व्यक्त करीत आहेत. शोषित म्हणून या सर्वांत एक नाते आहे. त्यामुळेच या सर्वांची मिळून एक अशी छावणीसुद्धा उभी राहू लागली आहे. फुल्यांनी आपल्या पत्रात, ‘याबद्दल

आमचा आम्हीच विचार केला पाहिजे', असे जे म्हटले आहे तो विचार आज आकार घेऊ लागला आहे. स्त्रियांच्या बाबतही तसा विचार आज घडू लागला आहे.

या ज्या छावण्या उभ्या राहिल्या आहेत त्या जीवनानुभवातून उभ्या राहिल्या आहेत हे ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. विशिष्ट विचारप्रणाली किंवा सूत्रबद्ध तत्त्वज्ञानाच्या आधारावर त्या उभ्या नाहीत. त्यामुळेच त्या तुकड्यातुकड्यांत उभ्या आहेत. शोषित स्त्री-पुरुषांच्या समग्र जीवनानुभवाला गवसणी घालण्यापर्यंत त्यांची झेप अजून गेलेली नाही. ही प्रक्रिया त्यांच्या अशा उभ्या राहण्यातूनच घडणार आहे. अशा वेळी एक मुद्दा ध्यानात ठेवण्यासारखा आहे. त्यांनी प्रस्थापितांना सांगितले, 'एकंदर सर्व मानवी प्राण्यांत परस्पर अक्षय बंधुप्रीती काय केल्याने वाढेल, त्याचे बीज शोधून काढावे.' हे बीज शोधून काढण्याशी साहित्याच्या क्षेत्रातील नव्या संस्कृतीचा विकास जोडलेला आहे.

## समाज परिवर्तनासाठी शिक्षण

मानवपदाची जरा लाज धरा ॥ विद्वान ती करा ॥ मुलीमुले ॥३९॥

गिर्वाणी शिकता कळेल तुम्हाला ॥ आठवाल बोला ॥ माझ्या तुम्ही ॥४०॥

एकू दिले नाही एकहि शब्दाला ॥ वेदबखरीला ॥ लपविले ॥४१॥

द्विजकूट तुम्ही आणावे मैदाना ॥ आली ही पर्वगी ॥ जोति सांगे ॥४२॥

(समग्र वाङ्मय - पान ४९७)

नोकऱ्या मिळविण्यासाठी शिक्षण हे आजच्या शिक्षणाचे प्रमुख लक्षण झाले आहे. जोतिबांच्या काळातसुद्धा जवळ जवळ अशीच परिस्थिती होती. डॉक्टर किंवा इंजिनिअर होणारे लोक फारच कमी असतात आणि याचप्रकारचे लोक धंदा करण्यासाठी शिक्षण घेऊ शकतात, अशी आज शिक्षणाची परिस्थिती आहे. कृषी विद्यापीठात शेतीशास्त्राचे शिक्षण घेणारी शेतकऱ्यांची पोरेसुद्धा प्रामुख्याने नोकरीच करताना दिसतात. इंग्रज राज्य चालविण्यासाठी नोकर तयार करणे हाच स्वातंत्र्यपूर्व काळातील शिक्षणाचा आशय दिसतो. आजच्या शिक्षणाचा आशय यापेक्षा फार बदललेला नाही.

फुल्यांचा शिक्षणाकडे बघण्याचा दृष्टिकोन, 'समाज परिवर्तनासाठी शिक्षण' हा होता असे दिसते. कारण ज्ञानाविषयीची त्यांची कल्पना समाज परिवर्तनाचे मुख्य साधन अशी होती. 'शेतकऱ्याचा आसूड' या आपल्या पुस्तकात त्यांनी याविषयी

स्पष्ट मांडणी केली आहे, “आता सृष्टीक्रमास ताडून पाहता ज्ञानाशिवाय मनुष्यामध्ये व एकंदर सर्व प्राणीमात्रांमध्ये इतर स्वभावजन्य गुण सर्वसमान आहेत, असे अनुभवास येते. जसे पशूस आहार, निद्रा, मैथुन, आपल्या बच्चांची जपणूक करणे, शत्रूपासून आपला बचाव करणे व पोट भरल्यावर डुरक्या फोडून धडका घेण्याशिवाय दुसरे काही कळत नाही, यास्तव त्यांच्याने सदरच्या व्यवहारांत कोणत्याही प्रकारची तिळमात्र सुधारणा करवत नसल्यामुळे त्यांच्या मूळच्या स्थितीत कोणत्याच तऱ्हेची उलटापालट होत नाही.” (समग्र वाङ्मय, पान २५६)

मानवांना इतर प्राणिमात्रांपासून वेगळे काढणारे, बदल घडविणारे, गुणधर्म देणारे व्यवच्छेदक लक्षण माणसे उत्पादन करतात हे आहे, असे ऐतिहासिक भौतिकवादी विचाराने मांडले आहे. या मांडणीत ज्ञान उपलब्ध होत जाणे, वाढत जाणे किंवा उत्पादन सुरू करताना उपलब्ध असणे ही गोष्ट गृहीत धरली आहे. फुल्यांच्या मांडणीत जगण्याच्या पद्धतीत बदल घडविणे म्हणजेच उत्पादन करणे हे माणसांचे वेगळेपण मांडले असले तरी ज्ञानाचे परिणामस्वरूप निर्माण झालेले लक्षण मांडले आहे.

ज्ञान आणि जीवनपद्धती घडविणारा किंवा तिच्यात परिवर्तन घडवून आणणारा उत्पादक व्यवहार यांच्यात एकमेकांवर परिणाम घडविणारे, एकमेकांना समृद्ध करणारे व एकमेकांवर अवलंबून असणारे नाते आहे. मानवी प्राण्यांना विशिष्ट प्रकारे उपयोगात येणारे ज्ञान किंवा बुद्धी आहे हे त्यांच्या ठोस ऐतिहासिक व्यवहारावरूनच सिद्ध होऊ शकते. पण तरीही मानवांचा इतिहास घडविणारी ही दोन अंगे आहेत आणि दोन्ही मिळून त्यांच्या गतिमान सांगडीमध्ये महत्त्वाची आहेत, हे स्पष्ट असणे आवश्यक आहे. कोणत्याही एका अंगावर उगमस्थान म्हणून भर देण्यातून इतिहासाचा किंवा भावी इतिहासाचा किंवा वर्तमानाचा वेध घेण्यात गोंधळ, घोटाळे होऊ शकतात. चुकीचे व्यवहार घडू शकतात.

जोतिबांचे एकंदर लिखाण आणि व्यवहार यांच्याकडे पाहिले तर त्यांनी ज्ञानाला किंवा विद्येला सर्वात महत्त्वाचे स्थान दिलेले दिसते हे खरेच. पण त्याचबरोबर सामाजिक परिवर्तन, उत्पादन व्यवहारात समृद्धी आणणारे परिवर्तन अशा एकंदर परिवर्तनाशी ज्ञानाचे व विद्येचे अतूट नाते त्यांनी सतत जोडले आहे. भारतीय परिस्थितीत प्रत्यक्ष उत्पादन करण्यात भाग घेणाऱ्या शूद्रादी अतिशूद्र स्त्री-पुरुषांना

ज्ञान घेण्याच्या खास क्षेत्रात प्रवेश करायला सक्तीची बंदी होती. या ठोस परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवर जोतिबांच्या मांडणीत आलेला भर पाहणे आवश्यक आहे.

‘शेतकऱ्यांचा आसूड’ मध्ये या आधारावर जोतिबांनी घेतलेली भूमिका लक्षणीय आहे, “यास्तव शूद्र शेतकऱ्यांचे मुलांस विद्वान करण्याकरिता त्यांच्या जातीतील स्वतः पाभारी, कोळपी व नांगर हाकून दाखविणारे शिक्षक तयार करून, त्यांच्या शाळेत शेतकऱ्यांनी आपली मुले पाठविण्याविषयी कायदा करून, प्रथम काही वर्षे त्यांच्या परीक्षा घेण्याकरिता हलक्या इयत्ता करून, त्यांस ब्राह्मणांच्या मुलांसारख्या पदव्या देण्याची लालूच दाखवून त्यांच्या मुलीमुलांच्या लग्नात लग्नविधी करण्याविषयी परजातीने जुलूम करू नये, म्हणून बंदोबस्त केल्याशिवाय शूद्र शेतकऱ्यांत विद्या शिकण्याची गोडी उत्पन्न होणे नाही. पुढे शूद्र गावकऱ्यांची मुले, जी मराठी सहावे इयत्तेसह नांगर, पाभर व कोळपी हाकण्याची परीक्षा देऊन सद्गुणी निवडतील, त्यास मात्र पाटिलक्या घाब्यात म्हणून आमच्या दयाळू सरकारने कायदा केल्याबरोबर हजारो शेतकरी पाटिलक्या मिळविण्याचे चुरशीने आपली मुले विद्वान करण्याकरिता मोठ्या आनंदाने शाळेत पाठवितील व असे शिकलेले सद्गुणी पाटील गावोगाव असल्यापासून, एकंदर सर्व खेड्यापाड्यांतील धूर्त भटकण्यास अज्ञानी शेतकऱ्यांस आपापसात कज्जे करिता येणार नाहीत व तेणे करून शेतकऱ्यांस आमचे सरकारचे मोठमोठाले अनिवार फायदे होऊन थोड्याच काळात हल्लीपेक्षा शेतकऱ्यास जास्ती शेतसारा देण्याची ताकद येऊन येथील निरर्थक पोलीस व न्यायखाती फुगली आहेत, त्यांचे मान सहज कमी करता येईल.”

“...तर त्यांनी सालदरसाल श्रावणमासीं प्रदर्शने करून अश्विनमासी शेतपिकांच्या व औंते हाकण्याच्या परीक्षा घेऊन उत्तम शेतकऱ्यांस बक्षिसे देण्याची वहिवाट घालून; दर तीन वर्षांच्या अंदाजावरून उत्तम उत्तम शेतकऱ्यास पदव्या घाब्यात व शेतकऱ्यांच्या विद्वान मुलांनी एकंदर सर्व आपली शेत उत्तमप्रकाची वजवून त्यांनी थोड्याथोड्या लोहारी, सुतारी कामात परीक्षा दिल्यास त्यास सरकारी खचनि विलायतेतील शेतकीच्या शाळा पाहण्याकरिता पाठवीत गेल्याने इकडील शेतकरी ताबडतोब आपल्या शेतकीची सुधारणा करून सुखी होतील... (जाड ठसा लेखकाचा)(समग्र वाङ्मय, पाने - २६०, २६१, २६२, २६३)



प्रत्यक्ष उत्पादक कामाशी शिक्षणाची सांगड आणि अन्य समाजिक परिवर्तनाशी त्याला जोडणे अशी जोतिबांची संकल्पना या त्यांच्या मांडणीवरून स्पष्ट होते. शिक्षण हे नोकरीसाठी नसून उत्पादन समृद्ध करण्यासाठी आहे, समाजातील सडलेपणा घालविण्यासाठी आहे असे त्यांनी पुढे आणले आहे. प्रत्यक्ष उत्पादनाच्या क्षेत्रापासून तुटलेले शिक्षण त्यांना नको होते आणि शिकविण्याबरोबरच 'पाभारी, कोळपी, नांगर हाकून दाखविणारे' शिक्षक त्यांना अभिप्रेत होते. प्रत्यक्ष श्रमाच्या कामाची लाज वाटणारे किंवा त्याला 'कमीतले' समजणारे पुस्तक पंडित धोट शिक्षक त्यांना अभिप्रेत नव्हते.

याच मूळ संकल्पनेच्या आधारावर त्यांनी 'हंटर शिक्षण आयोगापुढे सादर केलेले निवेदन' लिहिले. या निवेदनात ते स्वतःची भूमिका व्यापक शासकीय धोरणाच्या संदर्भात स्पष्ट करतात. प्राथमिक शिक्षणासाठी सर्वात जास्त तजवीज करण्यावर त्यांनी भर दिला आहे. त्याचबरोबर सरकारचे उत्पन्न प्रामुख्याने श्रमिक जनतेकडून जमा होत असल्यामुळे तिच्या शिक्षणाची काळजी घेण्यासाठी जास्त खर्च झाला पाहिजे, अशी ठोस मागणी त्यांनी केली आहे. ते म्हणतात, "उच्च शिक्षणार्थ पैशाची आणि सवलतींची खैरात करण्यात आणि सामान्य जनतेच्या शिक्षणाची आबाळ करण्यात सरकारचे जे काय हेतू असतील ते असोत; पण सामान्य जनतेचे न्याय्य हित साध्य करण्याच्या दृष्टीने तसे करणे अनिष्ट आहे, असेच कोणीही म्हणेल. हिंदी साम्राज्याच्या महसुलापैकी फार मोठा हिस्सा, घाम गाळणाऱ्या श्रमिक रयतेच्या कष्टामधून उभा राहत असतो, ही गोष्ट सर्वमान्य आहे. एक माहीतगार इंग्रज लेखक म्हणतो, "आमचे उत्पन्न शिलकी नफ्यातून येत नाही, ते येते मूळ भांडवलातून. ते चैनीच्य वस्तूवरील करातून उभे राहत नाही; ते उभे राहते अत्यंत निकृष्ट अशा गरिबांच्या गरजेच्या वस्तूवरील करातून. हे उत्पन्न पापाचे आणि अश्रूंचे फळ आहे."

"अशा रीतीने मिळविलेल्या उत्पन्नापैकी फारच मोठा हिस्सा सरकार, वरिष्ठ वर्गीयांच्या - कारण आज तरी हेच वर्ग त्याचा लाभ उठवीत आहेत - शिक्षणावर मुक्त हस्ताने उधळीत आहे, ही गोष्ट न्यायाला आणि समदृष्टीला धरून नाही." (जाड ठसा लेखकाचा) (समग्र वाङ्मय, पान - ५०९)

जे इंग्रजी अमदानीत खरे होते ते आजही खरे आहे. आजही शासनाचे बहुतांश उत्पन्न श्रमिक रयतेच्या खिशांमधून जमा होते. ते अजूनही 'पापाचे आणि अश्रूंचे

फळ' आहे आणि आजही या उत्पन्नाचा फारच मोठा हिस्सा सरकार, वरिष्ठ वर्गीयांच्या शिक्षणावर मुक्त हस्ताने उधळीत आहे. याही पुढे जाऊन शासनाने विनाअनुदान, डोनेशन घेऊन प्रवेश देणाऱ्या शाळा, महाविद्यालयांना परवानगी देऊन राजरोसपणे शिक्षकांचा व्यापारी धंदा करायला मोकळीक दिली आहे. शिक्षण पूर्णपणे वरिष्ठ वर्गीयांची मिरासदारी बनण्याकडे चालले आहे आणि या पार्श्वभूमीवर जोतिबांची स्मृतिशताब्दी 'साजरी' करायलासुद्धा शासनाला लाज वाटत नाही.

फुल्यांच्या विचारांचा झेंडा घेऊन या परिस्थितीला उघडे पाडणे आज आवश्यक बनले आहे. ज्या महाराष्ट्रात फुल्यांची प्रेरणा कर्मवीर भाऊराव अण्णांनी 'कमवा आणि शिका' योजनेवर आधारित शाळा, महाविद्यालये चालविली त्याच महाराष्ट्रात पैसेवाल्यांशिवाय इतरांना शिक्षण घेता येऊ नये अशी परिस्थिती तयार झाली आहे. शेतकरी आणि त्यांची 'बुद्धिमान मुले' प्रत्यक्ष उत्पादनाच्या क्षेत्रात समृद्धी आणू शकणारे ज्ञान घेऊन शेती स्वयंपूर्ण करण्याकडे जाण्याऐवजी पूर्ण अज्ञानी राहून औद्योगिक भांडवली कंपन्यांनी जाहिरातबाजीतून पुरविल्या गेलेल्या आधुनिक शास्त्राच्या नावावर विकल्या जाणाऱ्या फॉर्म्युल्यांच्या कचाट्यात सापडली आहेत. जोतिबांनी आपल्या निवेदनात म्हटले, "प्रत्येक खेड्यापाड्यांत शूद्रांसाठी खास शाळा उघडली पाहिजे. मात्र तिच्याशी ब्राह्मण शिक्षकांचा नुसता संपर्कही असता कामा नये." आज निदान प्राथमिक शाळांमधले बहुतांश शिक्षक शूद्रांपैकी असूनही ते ब्राह्मणांसारखा व्यवहार करीत आहेत. प्रत्यक्ष श्रमात भाग घेण्याशी आणि उत्पादन कार्याबरोबर शिक्षणाचा जिवंत संबंध असण्याशी आजच्या शिक्षणपद्धतीचा काही संबंध नाही. आजही ते नोकर तयार करणारे शिक्षण आहे. त्या वेळच्या शिक्षणाविषयी जोतिबांनी म्हटले आहे, "या इलाख्यात सध्या थोड्या सरकारी शाळा चालू आहेत. त्यांमधून देण्यात येणारे प्राथमिक शिक्षण समाधानकारक व भक्कम पायावर उभारलेले नाही, हे मी नम्रपणे निदर्शनास आणू इच्छितो. हे शिक्षण विद्यार्थ्यांच्या भावी जीवनक्रमाच्या दृष्टीने कुचकामी आहे, ही सध्याच्या शिक्षण पद्धतीमधील मोठीच उणीव आहे. मात्र भावी उपयुक्ततेवर दृष्टी ठेवून समाजाच्या गरजा भागविण्याच्या उद्दिष्टाने तिच्यात सुधारणा घडवून आणल्यास सांप्रतच्या पद्धतीचाही योग्य दिशेने विकास करणे शक्य आहे." फुल्यांचे हे म्हणणे आजही प्रस्थापित शिक्षण पद्धतीविषयी खरे आहे.

बौद्धिक व शारीरिक श्रमांची एकजीव सांगड घालण्याची, प्रत्यक्ष उत्पादन

क्षेत्राबरोबर शिक्षणाशी जैव नाते जोडण्याची आणि समाज परिवर्तनाचे साधन म्हणून शिक्षणाचे स्वरूप असण्याची संस्कृती जोतिबांनी आवश्यक मानली. याउलट आज शिक्षणाचा भांडवली धंदा बनविण्याची, त्याच्यातून शासनाचे व भांडवलवाल्यांचे नोकर किंवा कामगार बनविण्याची आणि श्रमिकांना शिक्षणक्षेत्रातून हद्दपार करण्याची संस्कृती आज प्रस्थापित झाली आहे. जोतिबांच्या स्मृतिशताब्दी निमित्ताने फुल्यांनी मांडलेल्या संस्कृतीच्या आधारावर शिक्षणपद्धती प्रस्थापित करण्यासाठी प्रयत्न सुरू करणे आवश्यक आहे.

फुल्यांनी आवर्जून मांडलेल्या दोन मुद्यांचा येथे उल्लेख होणे अत्यावश्यक आहे. आपल्या निवेदनात ते म्हणतात, “कारण काहीही असो, मराठी आणि इंग्रजी भाषा शिकण्याची गोडी नसल्यामुळे मुसलमान वर्गसुद्धा या शाळांपासून दूरच राहिलेला आहे. ज्यामधून मुसलमानांची स्वतःची भाषा शिकविली जाते, अशा प्राथमिक शाळा फारच थोड्या आहेत.” याबरोबरच तत्कालीन परिस्थितीनुसार अस्पृश्यांना शिकण्यास अडचण होऊ नये म्हणून त्यांच्या संख्येनुसार त्यांच्यासाठी खास स्वतंत्र शाळा काढण्याची ते मागणी करतात. निवेदनाच्या शेवटी ते म्हणतात, “सरते शेवटी मला शिक्षण आयोगाला एक विनंती करावयाची आहे. ती ही आहे की, ज्याने स्त्रियांमध्ये प्राथमिक शिक्षणाचा प्रसार आणखी मोठ्या प्रमाणावर होईल, अशा प्रकारच्या उपाययोजनांना संमती द्यावी.”

जातिव्यवस्थेमुळे, पुरुषप्रधानतेमुळे आणि धार्मिक दडपणुकीच्या परिस्थितीमुळे निर्माण होणाऱ्या समस्यांची सोडवणूक आवर्जून करण्याचे भान शिक्षणपद्धतीच्या आखणीत ठेवले गेले पाहिजे, हे महत्त्वाचे सांस्कृतिक मूल्य जोतिबांनी मांडले. स्वतःच्या जीवनकार्यात या सर्व मूल्यांची प्रत्यक्ष अंमलबजावणी करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला.

या मुद्याच्या शेवटी जोतिबांनी मांडलेली परखड टीका खास लक्षात ठेवून आपण पुढे जाऊया.

“सरकारी महाविद्यालयांमधून दिल्या जाणाऱ्या शिक्षणाचे स्वरूप सर्वसाधारण जीवनातील गरजा भागविण्याच्या दृष्टीने उपयोगी ठरावे असे व्यावहारिक नाही. कारकून आणि शिक्षक मोठ्या प्रमाणावर पैदा होण्यास मात्र ते उपयुक्त ठरणारे आहे... विद्यार्थ्यांला त्याच्या भावी आयुष्यक्रमात स्वतंत्र जीवन आक्रमण्यास, लायक बनविण्यास उपयोगी पडावे, असे व्यावहारिक अंगच या अभ्यासक्रमाला नसते.”

□□□

## स्वातंत्र्य, समता व बहुजन राष्ट्रवादी वेगळी संस्कृती

जोतिबा फुल्यांवर अनेक बाजूंनी इंग्रज साम्राज्यवादाला धार्जिणी भूमिका घेतल्याचा आरोप केला गेला आहे. पेशवाई-ब्राह्मणशाहीच्या ताज्या इतिहासाच्या पार्श्वभूमीवर जोतिबांनी इंग्रज राज्याची भलावण करणारे शब्दप्रयोग केले आहेत, यात संशय नाही. पण आपल्या उपरोधिक शेतकरी भाषेत त्यांनी इंग्रजी राज्याचा घेतलेला खरपूस समाचार सोयीस्करपणे डोळ्यांआड केला जातो. ब्राह्मणी प्रभुत्वाखालील 'राष्ट्रवादी' राजकीय प्रक्रियेचा फुलेंना तिरस्कार होता; पण त्या काळातल्या तथाकथित (स्थानिक स्वराज्य मागणाऱ्या) राष्ट्रवाद्यांपेक्षा कितीतरी पटीने मुळात जाऊन जोतिबांनी साम्राज्यवादावर हल्ला केला होता हे पुढे येणे आवश्यक आहे. त्यांची राष्ट्रवादी संस्कृती ही बहुजन राष्ट्रवादाची होती. त्यांची प्रतीकेसुद्धा गणपती, राम, कृष्ण यांच्याऐवजी किंवा यांच्यावर तीव्र टीकात्मक हल्ला करून बुद्ध, तुकाराम, बळीराजा यांसारखी होती हे ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. रामाच्या नावावर नव्याने हिंदुराष्ट्रवाद पुढे येण्याचा प्रयत्न करीत असण्याच्या काळात या वेगळेपणाला खासच महत्त्व आहे.

इंग्रजी राज्याच्या प्रस्थापनेची प्रक्रिया जोतिबांनी अत्यंत मर्मभेदक पद्धतीने मांडली आहे, "नंतर मुसलमान बादशहा दिवसा तानसेनी गाणी ऐकून रात्री जनानखान्यात लंपट झाले आहेत, इतक्यात महाकुशल इंग्रजांनी मुसलमानांच्या पगड्यांवर घणे मारून हा देश सहज आपल्या बगलेत मारला, यामध्ये त्यांनी मोठा पुरुषार्थ केला, असे मी म्हणत नाही. कारण येथील एकंदर सर्व प्रजेपैकी एकदशांश ब्राह्मणांनी आपल्या कृत्रिमी धर्माच्या आडून लेखणीच्या जोराने, धर्म व राजकीय प्रकरणी बाकीच्या नऊ दशांश लोकांस विद्या, ज्ञान, शौर्य, चातुर्य व बल याहीकरून हीन करून ठेविले होते. परंतु यापुढे जेव्हा इंग्रज लोकांस नऊ दशांश शूद्रादी अतिशूद्र लोकांचा स्वभाव सर्व कामात रानटी व आडमुठेपणाचा असून ते सर्वस्वी ब्राह्मणांचे धोरणाने चालणारे, असे त्यांच्या प्रचितीस आले तेव्हा त्यांनी महाधूर्त ब्राह्मणास नाना प्रकारच्या लालची दाखवून एकंदर सर्व कारभार त्याजकडे सोपवून आपण सर्व काळ मौल्यवान वस्त्रे, पात्रे, घोडे, गाड्या व खाण्यापिण्याच्या पदार्थात लंपट होऊन, त्यामध्ये मन मानेल तसे पैसे उधळून, एकंदर सर्व युरोपियन व ब्राह्मण कामगारांस मोठमोठ्या पगाराच्या जागा व पेनशने

देण्यापुरते महामूर द्रव्य या हेतूने, कोरड्या ओल्या कोंड्यामांड्यांच्या भाकरी खाणाऱ्या, रात्रंदिवस शेतात खपणाऱ्या कष्टाळू शेतकऱ्यांच्या शेतावर दर तीस वर्षांनी, पाहिजे तसे शेतसारे वाढवून, त्यांच्या अज्ञानी मुलाबाळांस विद्या देण्याची हल दाखवून त्या सर्वांच्या डोक्यावर लोकल फंड या नावाचा दुसरा एक कराचा बोजा लादला आणि त्यांनी (शेतकऱ्यांनी) आपल्या मुलाबाळांसह रात्रंदिवस शेतात खपून धान्य, कापूस, अफू, जवस वगैरे काळा किता मोठ्या कष्टाने कमवून शेतसाऱ्यासह लोकल फंडाचे हप्ते अदा करण्याकरिता त्या सर्व जिनसास बाजारात नेऊन दान करावयास जाण्याचे राजमार्गात, दर सहा मैलांवर जागोजागी जकाती बसवून त्यांसपासून लाखो रुपये गोळा करू लागले. (समग्र वाङ्मय, पान - २२८)

या प्रक्रियेच्या वर्णनात कोठेही, भारतातल्या हिंदू किंवा मुसलमान राजांचे, 'आपले' राज्य गेले आणि परकीय इंग्रजांचे राज्य आले आणि म्हणून ते वाईट झाले असा दृष्टिकोन आलेला नाही. आधीच सर्वांगांनी दडपल्या गेलेल्या शूद्रादी अतिशूद्रांची आणखी पिळवणूक इंग्रजी राज्यांनी कशी सुरू केली, असा स्पष्ट बाजू घेणारा दृष्टिकोन मांडला आहे आणि हाच प्रस्थापित इतिहासातले राष्ट्रवादी आणि जोतिबा यांच्यामधील मुख्य आणि महत्त्वाचा फरक आहे. फुलेंच्या मांडणीत शूद्रादी अतिशूद्र श्रमिक जनतेच्या बाजूने, तिचा शोषणमुक्तीच्या दृष्टीने मांडलेला राष्ट्रवाद आहे.

याच सूत्राला धरून त्यांनी इंग्रजी राज्याच्या विकासप्रक्रियेला उघडे पाडणारी, विकासाच्या साम्राज्यवादी संस्कृतीवर हल्ला करणारी मांडणी केली आहे. इंग्रजांचे जंगलधोरण व पाटबंधारे धोरण यांच्याविषयी ते म्हणतात, "जे आपल्या विपत्तीत आसपासच्या जंगलातील गवत, लाकूडफाटा व पानफुलांवर गुरांढोरांची व आपली जतणूक करीत असत; ती सर्व जंगले सरकारने आपल्या घशात सोडली. त्यांच्या कोंड्यामांड्यांच्या भाकरीबरोबर तोंडी लावण्याच्या मीठावरसुद्धा भलीमोठी जकात बसविली आहे. तसेच शेतकऱ्यांचे शेतात भरपूर पाणी असल्याने त्यांच्या जितराबाचा बचाव होऊन त्यास पोटभर भाकर व अंगभर वस्त्र मिळावे, असा वरकांतिभाव दाखवून, आतून आपल्या देशबांधव युरोपियन इंजिनियर कामगारांस मोठमोठे पगार देण्याचे इराद्याने, युरोपातील सावकारास महामूर व्याज देण्याचा हेतू मनी धरून, त्यांचे कर्ज हिंदुस्थानच्या बोडक्यावर वाढवून, त्या कर्जापैकी लक्षावधी रुपये खर्ची घालून जागोजाग कालवे बांधिले आहेत व त्या कालव्यातील

पाण्याची किंमत अज्ञानी शेतकऱ्यांपासून मन मानेल तशी घेऊन, त्यांच्या शेतात वेळच्यावेळी तरी पाणी देण्याविषयी सरकारी कामगारांकडून बरोबर तजवीज ठेवली जाते काय?”

काही पैलूंमध्ये जीवन समूळ बदलून टाकणारे परिणाम इंग्रजी भांडवलदारी दिशेमुळे होण्यास सुरुवात झाली होती असा तो काळ होता. केवळ परकीय राज्य घालवायचे आहे या दृष्टिकोनातून विचार करून राबणाऱ्या शूद्रादी अतिशूद्र जनतेच्या जीवनावर होणाऱ्या समग्र हानिकारक परिणामांचा वेध घेणे अशक्य होते. परकीय राज्याविरुद्धचा केवळ राष्ट्रवाद एका बाजूला अमूर्त व दुसऱ्या बाजूला ब्राह्मणी संस्कृतीच्या जातीयवादी प्रभुत्वातला आणि पुरुषप्रधान असणे अपरिहार्य होते. शूद्रादी अतिशूद्र राबणाऱ्या जनतेच्या सर्वांगीण मुक्तीचा आणि स्त्री मुक्तीचा दृष्टिकोन घेण्यातूनच बहुजन राष्ट्रवादाचा जन्म होऊ शकत होता. हा फरक केवळ विश्लेषणातील भिन्नतेमुळे किंवा वेगवेगळ्या राजकीय दृष्टिकोनामुळे पडतो, असे मानणे योग्य होणार नाही. विचार स्फुरण्याला, निर्माण होण्याला जी जीवन परिस्थिती कारणीभूत असते तिच्यात सांस्कृतिक जीवनासह सर्व अंगे येतात. त्या सर्वांच्या समग्र घुसळणीतूनच विचारांची निर्मिती होऊ शकते. जोतिबांचा शूद्रादी अतिशूद्र राबणाऱ्या जनतेशी असलेला जिवंत संबंध, त्यांच्या दुःखांचा भाग स्वतःच्या भावनांचाच भाग म्हणून बघू शकण्याची त्यांची जीवनरीत यामुळे राष्ट्रवादाच्या प्रश्नाकडे बघण्याची त्यांची संस्कृतीच वेगळी होती याची आवर्जून नोंद घेणे आवश्यक आहे.

साम्राज्यशाहीच्या केवळ खोड आणि फांद्यांचाच नव्हे, तर तिची मुळे कुठे कुठे रोवली जात आहेत त्या पायाभूत अंगांचा वेध जोतिबा घेत होते असे स्पष्ट दिसते. यामुळेच राबणाऱ्या जनतेच्या प्रत्यक्ष लोकशाही अधिकारांची राबवणूक होऊ शकेल आणि विकासाच्या नोकरशाही संस्कृतीचे प्रभुत्व निर्माण होणार नाही, असे पर्याय त्यांनी पुढे आणले जे आजही राबविले पाहिजेत अशी परिस्थिती आहे.

शेतीला पुरविले जाणारे पाणी नासले जाऊ नये; नोकरशाहीचा भ्रष्टाचार, तिच्यावर होणारा अनाठायी खर्च आणि तिचा वरचष्मा, या सर्वांना नष्ट करता येईल असा पर्याय जोतिबांनी मांडला, “यास्तव आमचे दयाळू सरकारांनी दरएक शेतकऱ्याच्या शेताच्या पाण्याच्या मानाप्रमाणे प्रत्येकास एक तोटी करून द्यावी, जीजपासून शेतकऱ्यांस जास्त पाणी वाजवीपेक्षा घेता न यावे आणि तसे केले म्हणजे

पाणी सोडणारे कामगारांची सरकारास जरूर न लागता, त्यांच्या खर्चाच्या पैशांची जी बचत राहिल, ती पाणी घेणाऱ्या शेतकऱ्यांस पाणी घेण्याचे दर कमी करण्याचे कामी चांगली उपयोगी पडेल.” (समग्र वाङ्मय, पान - २२९)

शेती-पाणी नियोजनाचे लोकाभिमुख विज्ञान अगदी अत्याधुनिक वैज्ञानिक पायावर हेच मांडत आहे. श्रीलंकेसारख्या ‘गरीब’ देशातही या सदरातील काही व्यवस्थेतील एका योजनेवर तरी का होईना अंमलबजावणी चालू आहे. फुल्यांनी ही मांडणी इ. स. १८८३ साली केली होती. मधली शंभराहून अधिक वर्षे अवैज्ञानिक आणि नोकरशाही संस्कृतीने पछाडलेल्या अवस्थेत गेली आहेत. नवी लोकवैज्ञानिक संस्कृती आणि लोकांच्या हाती नियोजन देण्याची संस्कृती प्रखर लढ्याशिवाय पृथ्वीवर अवतरणार नाही. जोतिबांची स्मृतिशताब्दी साजरी करित असताना हे त्यांचे योगदान विकसित करणे निकडीचे आहे.

पर्यावरणवाद्यांच्या घोषणा आणि पर्यावरणाच्या संतुलनावर आधारलेल्या नव्या मानवी संस्कृतीचा घोष अलीकडे अनेक धोट मंडळी करित आहेत. ‘पृथ्वी - दिवस’ साजरा करण्याचे नाटक आणि वृक्ष दिंड्या काढण्याचे चाळे शासकीय पातळीवर चालू आहेत. या सर्व कौतुकाला श्रमिक जनतेच्या, स्त्रियांच्या, दलितानांच्या अंगाने निसर्ग-मानव संतुलनाची संस्कृती निर्माण करण्याकडे बघण्याशी काही सोयरसुतक नाही. ज्यांना यांचे सोयरसुतक आहे त्यांनी जोतिबांची खोलवर जाऊन वेध घेणारी पर्यावरण व लोकशाही संस्कृती शांतपणे समजून घेतली पाहिजे.

या संदर्भात फुले शेती व औद्योगिक शहरी क्षेत्राच्या नात्याकडे कसे पाहतात हे ध्यानात घेतले पाहिजे. “...तशात दुष्काळाच्या अमलात अत्रावाचून लक्षावधी शेतकऱ्यांचा खप होऊन यमपुरीस गेले व कित्येकांच्या दाराला जरी काठ्या लागल्या, तरी एकंदरीने त्यांची पहिल्यापेक्षा खानेसुमारी जास्त वाढल्यामुळे, त्यामानाने पुनःपुन्हा त्याच शेतांच्या लागवडी होऊन जमिनीस विसावा बिलकूल मिळेनासा झाला, यावरून जिराइती शेते पिकांमागून पिके देऊन थकली. शिवाय दरवर्षी हजारो खंडी धान्य, कापूस, कातडी व लोकर परमुलखी जात असून मुंबईसारख्या बकाली म्युनिसिपालटीतील गोऱ्या इंजिनियर व डॉक्टर कामगारांच्या गैर माहितीमुळे अथवा त्यांच्या आडदांडपणाच्या शैलीमुळे लक्षावधी खंडी खतांचे सत्त्व समुद्रात वाया दवडल्याने शेतातील सत्त्व नाहिसे होऊन आता एकंदर सर्व शेते पडकळीस आली आहेत. अहो, हे

विलायती गोरे इंजिनियर गोऱ्या डॉक्टरांच्या मिलापाने आपल्या देशातील कारागीर लोकांच्या समानसुमानांचा येथे खप व्हावा या इराद्याने आपल्या पोटावर इंगळ ओढण्याकरिता अशा नाना तऱ्हेच्या युक्त्या (स्किमा) अमलात आणून बेसमज रयतेचे बेलगामी द्रव्य उधळून, येथील कित्येक हाताखालच्या काळ्या कामगारांकडून त्या त्या इमारतीस आपली नावे देऊन मोकळे होतात. नंतर त्या इमारतीसहित रयतेचे उद्या वाटोळे का होईना.” (समग्र वाङ्मय, पाने - २४७, २४८ जाड ठसा लेखकाचा)

लष्कर व पोलिसखात्याच्या कार्याकडे बघण्याचा जोतिबांचा दृष्टिकोन त्यांच्या लोकशास्त्रीय पर्यावरण संस्कृतीची आणि लोकशाही संस्कृतीची साक्ष देणारा आहे. ते म्हणतात, “एकंदर डोंगर पर्वतांवरील गवत, झाडाच्या पानफुलांचे व मेलेल्या कितक-श्वापदांच्या मांसहाडांचे कुजलेले सत्त्व, वळवाच्या पावसाने धुपून पाण्याच्या पुराबरोबर वाहून आढ्याखोड्यांत वाया जाऊ नये, म्हणून आमच्या उद्योगी सरकारने सोयीसोयीने काळ्या-गोऱ्या लष्करांसह पोलिसखात्यातील फालतू शिपायांकडून जागोजाग तालीवजा बंधारे अशा तऱ्हेने बांधावे की, वळवाचे पाणी एकंदर शेतातून मुरून नंतर नदीनाल्यास मिळावे. असे केल्याने शेते फार सुपीक होऊन एकंदर सर्व लष्करी शिपायांस हवेशीर जाग्यात उद्योग करण्याची सवय लागल्याबरोबर त्यास रोगराईची बाधा न होता बळकट होतील. त्यांनी दररोज एक आणा किमतीचे जरी इनामेइतबारे काम केले तरी साल दर साल पंचवीस लक्षांचे वर सरकारच्या स्थावरमत्तेत भर पडणार आहे.” (समग्र वाङ्मय, पाने २६१, २६२. जाड ठसा लेखकाचा)

‘शेतकऱ्याचा आसूड’ या आपल्या पुस्तकात जोतिबा फार पुरातन काळापासून इतिहासाचा मागोवा घेण्याचा प्रयत्न करतात. या विभागात ते लोकांनी ‘निवडून काढलेल्या पंचाचे मार्फत’ निवाडे होण्याला महत्त्व देताना दिसतात. राजांचा उदय ‘धाडस पुंड’ लोकांमधून आणि दरोडे घालणारांमधून झाला, अशी मांडणी करतात. ‘प्रजासत्तात्मक’ राज्यपद्धतीला उचलून धरतात. ‘राज्यसत्तात्मक शृंखला’ परावलंबी करणारी असल्याचा निर्देश करतात.

राष्ट्रवादाच्या आणि लोकशाहीच्या क्षेत्रामध्ये बहुजन सांस्कृतिक मूल्यांचा, दृष्टिकोनाचा वारसा जोतिबा फुल्यांनी सुरू केला. नोकरशाही संस्कृतीला लोकनियंत्रणाचे पर्याय सुचविले. नियंत्रक आणि ओरबडणाऱ्या संस्कृतीवर आधारलेल्या विज्ञानाला निसर्ग-मानव संतुलनाचे लोकवैज्ञानिक संस्कृतीचे पर्याय पुढे आणले.



हे सर्व करीत असताना त्यांनी मधून मधून इंग्रज सरकारला 'दयाळू सरकार' अशी उपाधी लावली आहे. पण त्यांच्या एकूण लिखाणाचा रोख आणि उपरोधिक शेतकरी पद्धतीने लिहिण्याची शैली लक्षात घेतली पाहिजे. पेशवाईच्या तुलनेत इंग्रज सरकारच्या तुलनात्मकदृष्ट्या चांगल्या बाजू मांडत असतानाच या सरकारच्या साम्राज्यशाही व्यवहाराचे विच्छेदन ते करतात. एवढे करून न थांबता त्यांनी इंग्रज सरकारला गंभीर इशारेसुद्धा दिले आहेत. "थोड्याच काळात या जुलमाचा परिणाम फार भयंकर होणार आहे, असे आमच्या ऐषआरामी उधळ्या सरकारचे कानात सांगून या प्रसंगी पुरे करितो" हा इशारा एक मासला म्हणून पहावा. या बाबतीत त्यांनी १८५७ च्या बंडाचा संदर्भ दिला आहे हेपण विशेष आहे. 'शेतकऱ्याचा आसूड' पुस्तकाच्या शेवटी "इंग्रज सरकारच्या स्वतंत्र राज्यपद्धतीमुळे हे विचार मला निर्यभपणे बाहेर काढिता आले" याबद्दल ते सरकारचे आभार मानतात. पण याचबरोबर शेतकरी पद्धतीच्या उपरोधाने, "तूर्त या माझ्या आसुडाचा फटका लागल्यामुळे पाठीमागे वळून कोण कोण पाहतो, हे बघत स्वस्थ बसतो" असा शेवट करायला विसरत नाहीत!

### 'सत्य'

शेवटी जोतिबा फुल्यांच्या 'सार्वजनिक सत्य धर्मपुस्तक' या लिखाणातील, 'सत्य' या सदरातील त्यांचे काही मुद्दे पुढे आणणे आवश्यक वाटते. 'सत्यशोधक' हे नाव केवळ संघटनेचे नाव म्हणून स्वीकारले नव्हते, तर 'सत्यशोधन' ही एक जीवनरीत म्हणून स्वीकारण्याचा दृष्टिकोनही त्यामागे होता हे या एकंदर लिखाणात स्पष्टपणे पुढे येते. एक सामाजिक आणि व्यक्तिगत आचरणाचे मूल्य म्हणून जोतिबांनी सत्याची मांडणी केली आहे -

"२२. स्त्री अथवा पुरुष जे आपल्या कुटुंबासह, आपल्या भाऊबंधास, आपल्या सोयऱ्याधायऱ्यास आणि आपल्या इष्टमित्र साथांस मोठ्या तोऱ्याने पिढीजादा श्रेष्ठ मानून आपल्यास पवित्र मानीत नाहीत आणि एकंदर सर्व मानवी प्राण्यांस पिढीजादा कपटाने अपवित्र मानून त्यास नीच मानीत नाहीत, त्यांस सत्यवर्तन करणारे म्हणावेत."

"२३. स्त्री अथवा पुरुष जे पूर्वी कपटाने लिहिलेल्या ग्रंथांच्या वहिवाटीवरून काही मानवास पिढीजादा दास मानीत नाहीत अथवा दास मानणाऱ्यांचा बोज ठेवीत नाहीत, त्यास सत्यवर्तन करणारे म्हणावेत."

"२६. स्त्री अथवा पुरुष जे शेतकी अथवा कलाकौशल्य करून पोटे भरणारास

श्रेष्ठ मानितात; परंतु शेतकरी वगैऱ्यांस मदत करणारांचा आदरसत्कार करितात, त्यास सत्यवर्तन करणारे म्हणावेत.”

“२८. स्त्री अथवा पुरुष जे स्वतः काही उद्योगधंदा न करता निरर्थक दांभिकपणाचा डौल घालून अज्ञानी जनांस नवग्रहांची पीडा दाखवून त्यास भोंदाडून खात नाहीत अथवा तत्संबंधी पुस्तके करून आपली पोटे जाळीत नाहीत, त्यांस सत्यवर्तन करणारे म्हणावेत.”

“३२. स्त्री अथवा पुरुष जे आपल्या सर्वांच्या निर्मिकाने निर्माण केलेल्या प्राणिमात्रांपैकी मानव स्त्रीपुरुषांमध्ये कोणत्याच तऱ्हेची आवडनिवड न करता त्याचे खाणेपिणे व लेणेनेसणे याविषयी कोणत्याच प्रकारचा विधिनिषेध न करिता त्यांच्याबरोबर शुद्ध अंतःकरणाने आचरण करितात, त्यास सत्यवर्तन करणारे म्हणावेत.”

सत्यवर्तन करण्याविषयीचा पहिलाच ‘नियम’ स्त्रियांच्या अधिकारांविषयी आहे हे लक्षात घेण्यासारखे आहे, “आपल्या सर्वांच्या निर्माणकर्त्याने एकंदर सर्व प्राणिमात्रांस उत्पन्न केले. त्यांपैकी स्त्री-पुरुष हे उभयता जन्मताच स्वतंत्र व एकंदर सर्व अधिकारांचा उपभोग घेण्यास पात्र केले आहेत असे कबूल करणारे, त्यास सत्यवर्तन करणारे म्हणावेत.” याचबरोबर धार्मिक व राजकीय स्वातंत्र्याची आवश्यकताही त्यांनी मांडली आहे, “आपल्या सर्वांच्या निर्माणकर्त्याने एकंदर सर्व मानव स्त्री-पुरुषांस धर्म व राजकीय स्वतंत्रता दिली आहे, ज्यापासून दुसऱ्या एखाद्या व्यक्तीस कोणत्याही तऱ्हेचे नुकसान करिता येत नाही अथवा जे कोणी आपल्यावरून दुसऱ्या मानवाचे हक्क समजून इतरांस पीडा देत नाहीत, त्यास सत्यवर्तन करणारे म्हणावेत.”

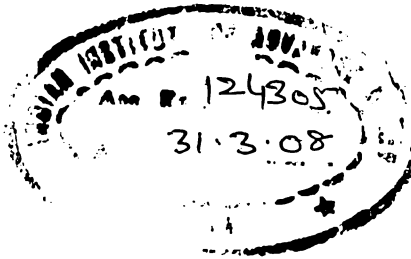
जोतिबांनी आपल्या लिखाणात ‘निर्मिक’ किंवा ‘निर्माणकर्ता’ ही संकल्पना वापरली आहे. पण या संकल्पनेचे स्वरूप किंवा अशा निर्मिकाचा ठावठिकाणा समजण्यास मानव असमर्थ असल्याचेच त्यांनी सत्यधर्म पुस्तकात व्यक्त केले आहे. तपश्चर्येने कुणाला अशा निर्मिकाचे दर्शन घडू शकते हे त्यांनी ‘कल्पित कादंबऱ्यांच्या सदरात टाकले आहे. त्याची पूजा त्यांनी नाकारली आहे. नामस्मरणाची गरज ‘पोकळ’ म्हणून नाकारली आहे. उलट ते म्हणतात, “सारांश, आपल्याकरिता निर्मिकाने निर्माण केलेल्या वस्तूंचा, त्याच्या नावाने काही धर्मसंबंधित कल्पित छक्केपंजे उत्पन्न केल्याशिवाय आपल्या सर्वांच्या श्रमाप्रमाणे उपभोग घेण्याची सुरुवात केल्याबरोबर, एकंदर सर्व जगातील मानवप्राण्यात

कोणत्याही तऱ्हेचे निरर्थक कलह उत्पन्न होणार नाहीत.” आणि हाच त्यांनी नामस्मरणाला दिलेला पर्याय आहे!

कोणत्याही क्रांतिकारक विचाराच्या व्यक्तीला किंवा तिच्या विचारांना परिपूर्ण मानून स्वीकारणे किंवा तसे गृहीत धरून त्या विचारांचा समाचार घेणे शास्त्रीय सत्यशोधनाचे लक्षण होऊ शकत नाही. प्रत्येक विचारांवर काळाच्या, सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक परिसराच्या मर्यादा असणारच आहेत. त्या त्या काळाच्या दृष्टीने क्रांतिकारक विचार, व्यवहार असणे आणि पुढील काळातही उपयोगी पडतील असे विचारांचे धागे असणे हेच महत्त्वाचे आहे. त्याचाच वेध घेतला पाहिजे. या संदर्भात गौतमबुद्धाचा दृष्टिकोन मार्गदर्शक ठरावा असा आहे –

“बुद्ध भिक्कुंना निक्षून सांगत असे, ‘भिक्कुंनो! माझ्या काळातील शिकवणुकीचे वारसदार व्हा, कालबाह्य नाही!’” (अब्राह्मणी साहित्याचे सौंदर्यशास्त्र, लेखक-शरद पाटील, पान - ५९).

□□□



## आमची इतर प्रकाशने

- ❑ जोतीबा फुले आणि स्त्री-मुक्तीचा विचार  
डॉ. गेल ऑम्ब्रेट २० रु.
- ❑ महात्मा फुले यांचे शैक्षणिक कार्य  
प्रा. तानाजी ठोंबरे २० रु.
- ❑ महात्मा फुले आणि शेतकरी चळवळ  
डॉ. अशोक चौसाळकर २० रु.
- ❑ जोतीरावांची समता-संकल्पना  
भास्कर लक्ष्मण भोळे २० रु.
- ❑ महात्मा फुले आणि सांस्कृतिक संघर्ष  
भारत पाटणकर २० रु.
- ❑ महात्मा फुले आणि धर्म  
प्रा. आ. ह. साळुंखे २० रु.
- ❑ डॉ. आंबेडकर यांचे राजकीय विचार  
प्रा. म. द. देशपांडे ३० रु.
- ❑ डॉ. आंबेडकरांच्या सामाजिक आणि राजकीय चळवळी  
कृष्णा मेणसे ३० रु.
- ❑ महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे यांचे आर्थिक  
आणि सांस्कृतिक विचार  
पी. डी. दिघे ३० रु.
- ❑ महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे यांच्या  
राजकीय व सामाजिक चळवळी  
तानाजी ठोंबरे
- ❑ विठ्ठल रामजी शिंदे यांचे बहुजन  
भा. ल. भोळे



Library

IAS, Shimla

MR 891.468 P 275 M



00124305