



महात्मा फुले स्मृतिशताब्दी

जोतीरावांची समता-संकल्पना

MR
891.468
B 469 J

भास्कर लक्ष्मण भोळे



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

जोतीरावांची समता-संकल्पना

भास्कर लक्ष्मण भोळे

स्वराय
Entered



लोकवाड्मय गृह

जोतीरावांची समता-संकल्पना / भास्कर लक्ष्मण भोळे

Library

IAS, Shimla

MR 891.468 B 469 J



00124304

म / ८९४

© लोकवाङ्मय गृह

दुसरी आवृत्ती : मार्च १९९८

तिसरी आवृत्ती (I) : जानेवारी २००२

चौथी आवृत्ती (I) : नोव्हेंबर २००५

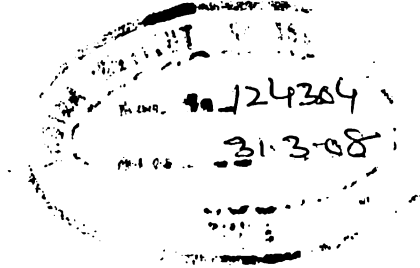
मुखपृष्ठ : कमल शेडगे

MR

891.468

B 469 J

मूल्य : २० रुपये



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 जोतीराव फुले स्मृतिशताब्दीनिमित्त त्यांच्या मूलभूत विचारांवर पुस्तक रूपाने ऊहापोह करणारा उपक्रम करावा असे आमच्या मनात आले. कारण विद्यमान भारतातील व महाराष्ट्रातील एकूणच 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.

ह्या पुस्तक 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 B 469 J



00124304

of the \mathbb{R}^2 -valued function \mathbf{y} is given by $\mathbf{y}' = \mathbf{A}\mathbf{y}$ where $\mathbf{A} = \begin{pmatrix} 1 & -1 \\ 1 & 1 \end{pmatrix}$. The eigenvalues of \mathbf{A} are $\lambda_1 = 2$ and $\lambda_2 = 0$. The corresponding eigenvectors are $\mathbf{v}_1 = \begin{pmatrix} 1 \\ 1 \end{pmatrix}$ and $\mathbf{v}_2 = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$. The general solution is $\mathbf{y} = c_1 e^{2t} \begin{pmatrix} 1 \\ 1 \end{pmatrix} + c_2 \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$. The trajectory starting at $(1, 0)$ is $\mathbf{y} = e^{2t} \begin{pmatrix} 1 \\ 1 \end{pmatrix}$. The trajectory starting at $(0, 1)$ is $\mathbf{y} = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$.

Example 4. Consider the system $\mathbf{y}' = \mathbf{A}\mathbf{y}$ where $\mathbf{A} = \begin{pmatrix} 1 & 0 \\ 0 & -1 \end{pmatrix}$. The eigenvalues of \mathbf{A} are $\lambda_1 = 1$ and $\lambda_2 = -1$. The corresponding eigenvectors are $\mathbf{v}_1 = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$ and $\mathbf{v}_2 = \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix}$. The general solution is $\mathbf{y} = c_1 e^t \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix} + c_2 e^{-t} \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix}$. The trajectory starting at $(1, 0)$ is $\mathbf{y} = e^t \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$. The trajectory starting at $(0, 1)$ is $\mathbf{y} = e^{-t} \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix}$.

Example 5. Consider the system $\mathbf{y}' = \mathbf{A}\mathbf{y}$ where $\mathbf{A} = \begin{pmatrix} 1 & 0 \\ 0 & 1 \end{pmatrix}$. The eigenvalues of \mathbf{A} are $\lambda_1 = 1$ and $\lambda_2 = 1$. The corresponding eigenvectors are $\mathbf{v}_1 = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$ and $\mathbf{v}_2 = \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix}$. The general solution is $\mathbf{y} = c_1 e^t \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix} + c_2 e^t \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix}$. The trajectory starting at $(1, 0)$ is $\mathbf{y} = e^t \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$. The trajectory starting at $(0, 1)$ is $\mathbf{y} = e^t \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix}$.

समता संकल्पना : अर्थ, आशय आणि वाटचाल

समता संकल्पना ही १९व्या शतकातील जगभरच्या विचारवंतांना झपाटणारी सर्वात प्रभावशाली संकल्पना होती असे म्हटल्यास अतिशयोक्ती होणार नाही. मध्ययुगातील सर्वांगीण विषमतेच्या ऐतिहासिक पार्श्वभूमीवर त्यांना स्वाभाविकच ही संकल्पना अतिक्रांतिकारक वाटली असणार हे उघडच आहे. अर्थात, या संकल्पनेतील अंगभूत अंतर्विरोध किंवा ताणतणाव सगळेच त्यांच्या तेव्हा ध्यानात आले होते असे मात्र नाही. ते नंतरच्या काळात क्रमाक्रमाने स्पष्ट होत गेले. १९व्या शतकातील समतावाद्यांना सर्व सामाजिक अरिष्टांची गुरुकिल्ली समतेच्या तत्त्वज्ञानात गवसली होती. त्यांना अशीही खात्री वाटत होती की, हे तत्त्वज्ञान प्रत्यक्षात आणणे अगदी सहजसाध्य आहे आणि माणसाने त्या दिशेने बरीच आगेकूचही केली आहे. आज कदाचित आपण या त्यांच्या खात्रीला भ्रान्तिमूलक ठरवू शकू. पण शतकभराच्या मानवी चिंतनावर या संकल्पनेने जी आपली मुद्रा उमटवली आहे ती मात्र कोणीच पुसू शकणार नाही.

या काळात ज्यांनी समतेसंबंधी लिहिले त्या सर्वांना समतेचा एकच एक अर्थ अभिप्रेत होता असे मुळीच म्हणता येणार नाही. काही लेखकांनी माणसामाणसांतील सारखेपणा अधोरेखित करून त्या आधारे समतेचे समर्थन केले आहे, तर काहींनी माणसे अनेक बाबतीत परस्परांपासून भिन्न आणि विषम असली तरीही माणूस म्हणून प्रत्येकाशी समान व्यवहार झालाच पाहिजे अशा आदर्शनिर्धारक (नॉर्मेटिव) भूमिकेतून समता संकल्पना उचलून धरली आहे. सर्व माणसे एकाच जीवकोटीतील असल्यामुळे त्यांच्या शारीरिक गरजा व गुणलक्षणे सारखीच आहेत. सबब अन्यथा वर्तन करण्यासाठी पुरेसे कारण नसेल तेव्हा त्या सर्वांना सारखीच वर्तणूक दिली जायला पाहिजे यावर पहिल्यांचा भर असतो, तर मानवी क्षमता, लिंग, वर्ण, दर्जा वगैरे बाबतीतील तफावती मान्य करून “माणसे परस्परांपासून कितीही भिन्न असली तरी माणूस म्हणून

खोलवर कुठेतरी ती सारखीच आहेत आणि त्या दृष्टीने त्यांना समान लेखले जावे” अशी मांडणी दुसऱ्या गटाकडून केली जाते. माणूस हा विचारशील प्राणी आहे. विवेकबुद्धी ही सर्व मानवमात्राची ओळखखूण आहे किंवा सर्वांचा जन्मदाता एक परमेश्वर आहे आणि त्याने सर्व स्त्री-पुरुषांना समान हक्क देऊन पृथ्वीवर पाठवले आहे किंवा माणसाच्या शारीरिक, भावनिक व बौद्धिक भुका सारख्याच आहेत आणि म्हणून त्या सर्वांना सारखेच हक्क प्राप्त झाले पाहिजेत असे प्रतिपादन साधर्म्यवादी विचारवंत करतात, तर माणसामाणसांत कितीही फरक असले तरी प्रतिष्ठा, पात्रता व योग्यता (स्टेटस, वर्थ अॅण्ड डेझर्ट) या संदर्भात सारी माणसे समानच असतात यावर पूर्वापार जगातील तमाम नीतिवाद्यांचे एकमत आहे. ‘लाभ वा भार यांची वाटणी करताना माणसांत पक्षपात घडता कामा नये’, ‘सर्व माणसांना सारखेच नैतिक व नैसर्गिक हक्क असतात’ किंवा ‘राजाच्या कामाइतकेच फरसाचेही काम समाजासाठी अत्यावश्यक असते. संबब सगळीच माणसे सारखीच अत्याज्य (इन्डिस्पेन्सेबल) असतात’ या विधानांतून समतेची आदर्शनिर्धारक भूमिका व्यक्त झाली आहे. रुसोने म्हटल्यानुसार “प्रत्येकाला सत्ता व संपत्ती हुबेहुब सारख्याच प्रमाणात मिळावी असा समतेचा अर्थ आपण घेऊ नये, तर कोणताही नागरिक इतर नागरिकाला खरेदी करू शकेल इतपत श्रीमंत किंवा स्वतःला विकणे भाग पडण्याइतपत गरीब असता कामा नये हा समतेचा खरा अर्थ आहे.”

कायद्याची सर्वांसाठी समान व निःपक्षपाती अंमलबजावणी केली जावी, प्रत्येक व्यक्तीचे मूल्य एक असावे आणि एकापेक्षा अधिक कोणाही व्यक्तीचे नसावे, प्रत्येक बाबतीत प्रत्येकाला समान वागणूक मिळावी, सर्व व्यवसायांचा दर्जा समान असावा, बुद्धिजीवींनाही शारीरिक कष्ट करणे सक्तीचे असावे, शिक्षणाद्वारे बौद्धिक क्षमता-गुणवत्तांबाबतची तफावत दूर केली जावी, प्रत्येक व्यक्ती स्वयमेव साध्य असून तिचा साधन म्हणून वापर केला जाऊ नये, सारख्या प्रकरणी केलेले नैतिक निवाडे (मॉरल जजमेंट्स) भिन्न असता कामा नयेत अशी स्थिती असणे म्हणजे समता होय. ही १९व्या शतकाच्या प्रारंभी व्यक्त झालेली समतेची काहीशी निर्व्याज व अचिकित्सक संकल्पना होती. समानांना विषम आणि विषमांना समान वागणूक देणे अन्यायाचे ठरते असे अॅरिस्टॉटलने फार पूर्वी म्हटले असले तरी त्याची दखल प्रस्तुत संकल्पनेच्या

पुरस्कृत्यानी घेतलेली दिसत नाही. पुढच्या काळात मात्र 'सर्वाना सारखा वाटा' ऐवजी 'समानांना सारखा वाटा' हे तत्त्व अधिक ग्राह्य मानले जाऊ लागले. गुणवत्तांच्या प्रमाणात वाटा व त्यानुसार भिन्न वागणूक रास्त ठरवणाऱ्या या **आनुपातिक (प्रपोर्शनल) समतेच्या संकल्पनेनुसार** व्यक्तीव्यक्तीत भेदभाव करणाऱ्या काही निकषांना प्रस्तुत (रेलेव्हन्ट) ठरवण्यात आले. वय आणि नागरिकत्व हे असे निकष होते. त्यामुळे त्यांच्या आधारे व्यक्तींमध्ये (उदा. मताधिकार देण्याबाबत) भेदभाव करणे न्यायसंगत ठरते, तर लिंग, वंश, मालमत्ता या आधारे केलेला भेदभाव अन्याय्य ठरतो. व्यक्तीची योग्यता हा निकष महत्त्वाचा ठरवून समान योग्यतेच्या व्यक्तींना समान वागणूक देणे म्हणजे समता असा समतेचा अर्थ मान्यता पावला.

'सर्व व्यक्तींना संधीची समानता असावी' याचा अर्थ जन्माधिष्ठित महाजनशाही किंवा मालमत्तेवर आधारित धनिकशाही यांना स्पष्ट नकार आणि खऱ्या गुणवत्ताधिकाराचा पुरस्कार असा केला गेला. क्षमता व पात्रता यांच्या अनुसार व्यक्तीला पदे मिळावीत, पदधारण करण्याच्या संधी सर्वाना सारख्याच उपलब्ध असाव्यात, खुल्या व न्याय्य स्पर्धेतून पदांसाठी व्यक्तींची निवड केली जावी. जात, वंश, लिंग, वर्ण, धर्म वगैरे आधारांवर कोणत्याच व्यक्तीला या स्पर्धेतून बाद ठरवले जाऊ नये अशा आशयाच्या या समता संकल्पनेचे पडसाद मानवी हक्कांच्या फ्रान्समध्ये घोषित सनदेत उमटलेले आढळतात. ती सनद सांगते की सर्व नागरिक "आपापल्या क्षमतांनुसार सर्व सन्मान, स्थाने व रोजगार मिळवण्यात सारखेच पात्र आहेत. गुणवत्ता व बुद्धिमत्ता याखेरीज अन्य कोणत्याच आधारांवर त्यांच्यात भेदभाव केला जाणार नाही."

'संधीची समानता' ही एकापरीने समाजिक आदर्शवाद आणि भौतिक वास्तव यांच्यात केलेली तडजोड होती. काही समाजघटकांना शतकानुशतके संधी नाकारणाऱ्या भूतकाळाच्या पार्श्वभूमीवर 'संधीची समानता' हे तत्त्व म्हणजे निःसंशय पुढचे पाऊल होते. पण सामाजिक विषमता दूर करण्याच्या संदर्भात त्याचा फारसा उपयोग होणे शक्य नव्हते. व्यक्तींना आपल्या गुणवत्तेनुरूप स्थान मिळणे एवढेच त्याचे प्रयोजन होते.^१ भेदभावांना त्यात प्रत्यवाय नव्हता, फक्त ते बुद्धिगम्य व प्रस्तुत अशा कारणांनी केले जावे एवढीच अट होती.

काही भाष्यकारांच्या मते मात्र 'संधीची समानता' ही संकल्पना मुळातच समतेला छेद देणारी होती. 'बाजाराधिष्ठित समाज-प्रतिमान'चे थोड्याफार फरकाने 'संधीची समानता'मध्ये अंतर्भूत होते. जॉन एच. भारने म्हटल्याप्रमाणे 'संधीची समानता' याचा प्रत्यक्षात अर्थ 'विषम होण्याचा समान हक्क' असाच होतो.^३ स्पर्धेवर आधारित, पृथगात्म व व्यक्तिवादी समाजांनी साकार केलेली ही समता संकल्पना भांडवलशाही, उदारमतवादी आदर्शांशी सुसंगत असली तरी मागास समाजांसाठी ती त्यामुळेच अग्राह्य ठरते. अधिक न्याय्य समाज व्यवस्था निर्माण करण्याऐवजी बाजाराच्या मागण्यांप्रमाणे स्वतःला घडवण्यातच इतिकर्तव्यता मानणाऱ्या व्यक्तींमधील स्पर्धा 'संधीची समानता' तत्त्वामुळे अधिकच धारदार होते आणि अधिक लायक व कमी लायक यांच्यातील दरी रुंदावते. खुल्या स्पर्धेत सबळांची सरशी होते तर दुबळ्यांना इतरांची बरोबरी न करता आल्याने ते मागेच रखडतात. बुद्धिगम्य कारणांसाठी भेदभाव करण्यात सकृतदर्शनी काहीच गैर नसले तरी 'बुद्धिगम्य कारणांची व्याख्या त्या त्या समाजात विद्यमान असलेल्या सदसद्विवेकाच्या पातळीनुसार बदलणे क्रमप्राप्त ठरते हे नाकारता येणार नाही.

आजच्या समता संकल्पनेत हे गृहीतच धरण्यात आले आहे की क्षमता, सत्ता, गुणवत्ता इत्यादींबाबत माणसे असमान असतात. त्यामुळे केवळ निःपक्षपात, समान न्यायबुद्धी, आनुपातिक समानता, न्याय्य वाटणी या गोष्टी माणसांना समान प्रतिष्ठा, दर्जा व विशेषाधिकार मिळवून देण्याच्या दृष्टीने अपुऱ्या पडतात. फ्रान्सच्या वा अमेरिकेच्या राज्यक्रांतीने माणसाच्या पदरात घातलेल्या **औपचारिक वैधानिक समतेतूनही** नव्या विषमताच निष्पन्न झालेल्या पहायला मिळतात. शोषित, पीडित समाजघटकांचा वेगळा विचार करून त्यांना विशेष सोयी, सवलती व संरक्षणे देणे आणि त्याद्वारे स्पर्धेत उतरण्याची त्यांची क्षमता इतरांच्या बरोबरीने आणण्याचा प्रयत्न करणे. असे झाल्या खेरीज केवळ संधीच्या समानतेला काहीच अर्थ उरत नाही. हे आज सर्वमान्य झाले आहे. या दृष्टीने आजच्या समता संकल्पनेचा आशय उदारमतवादापेक्षा समाजवादाच्या जवळ जाणारा आहे. 'भेदभावाची बुद्धिगम्य कारणे' या संज्ञेखाली अशा प्रकारे 'विशेष गरजवंतांसाठी विशेष तरतुदी करणे' आज निर्विवादपणे बसते.

समतेच्या या संकल्पनेला 'दारिद्र्याचे तत्त्वज्ञान' म्हणून काही टीकाकारांनी हिणवले होते. ती दुर्बल घटकांचा वेगळा विचार करते यांसाठीच नव्हे तर ती गुणात्मक सर्वोत्कृष्टतेस मारक ठरू शकते या कारणानेही काहींनी तिला विरोध केला होता. ती अवलंबल्यामुळे तळागाळातल्यांच्या गरजा काही अंशी भागातील. पण एकूण समाजाची कला, संस्कृती, उद्यम वगैरे क्षेत्रांतली पातळी अपरिहार्यपणे खाली येईल असा युक्तिवाद काहींनी केला होता. पण हे आक्षेप विपर्यस्त व चुकीच्या आकलनावर आधारलेले आहेत. समतेचा पाठपुरावा गुणोत्कर्षाच्या आड येऊच शकत नाही. उलटपक्षी गुणोत्कर्ष साधण्याच्या संधी व्यापक करण्यावर समतेचा भर असतो. गुणोत्कर्ष साधणे ही समाजातील वरचढ मूठभरांची मिरास न राहता ती जास्तीत जास्त लोकांसाठी सहजसाध्य बाब झाली पाहिजे हे समतेत अभिप्रेत आहे. समतेच्या संकल्पनेला अशी सामाजिक न्यायाची डूब आज मिळाली असल्यामुळे एक पाऊल पुढे जाऊन असेही म्हटले जाते की काही काळ सर्वोत्कृष्टतेचा बळी गेला तरी हरकत नाही पण शोषणाचा अंत झालाच पाहिजे. ही समता जसजशी समाजात पसरेल तसतशी कला, संस्कृती वगैरे क्षेत्रे नवनव्या रसरशीत आविष्कारांमुळे अधिकाधिक समृद्ध होत जातील. राजाश्रयावाचून मरण्याची पाळी त्यांच्यावर येणार नाही. कारण लोकाश्रयाचा अधिक विश्वसनीय आधार त्यांना लाभलेला असेल, असेही मत या नव्या समता संकल्पनेच्या समर्थनार्थ मांडले गेले आहे.

राज्यक्रांत्यांमधून अस्तित्वात आलेली वैधानिक समता ही गुलामी प्रमाण मानणाऱ्या ॲरिस्टॉटलकालीन मूल्यव्यवस्थेपेक्षा निश्चितच अधिक स्वागतार्ह होती. जन्मसिद्ध दर्जाच्या आधारे व्यक्तीव्यक्तीत पक्षपात कायद्याने करू नये असे वैधानिक समतेत अनुस्यूत होते. मात्र व्यक्तींनी सामाजिक, आर्थिक विषमतांमुळे येणाऱ्या अगतिकतेचा मुकाबला कायद्यांतून कसा करावा याचा विचार तिने केला नव्हता. कायद्याचे सर्व नागरिकांना समान संरक्षण मिळावे आणि कायद्यासमोर सर्व नागरिक समान असावेत एवढ्यावरच ती थांबली होती. पण या दोन्ही गोष्टी जिथे पराकोटीची आर्थिक, सामाजिक विषमता नसेल त्याच समाजात साध्य होऊ शकतात. जिथे न्यायालयात जाऊन आपल्या हक्कांना संरक्षण व आपल्यावरील अन्यायाची दाद मागण्याची सर्व नागरिकांच्या अंगी सारखीच क्षमता असेल तिथे त्या दोन्ही अपेक्षा केवळ कागदोपत्री म्हणजे

औपचारिकच राहतात. ही **औपचारिक समता** समाजातील विद्यमान विषमतांना जराही धक्का न लावता 'भेदभाव अभाव' एवढ्यावरच थांबते. **सकारात्मक (सबस्टॅटिव) समता** मात्र समाजाच्या समतलीकरणाचा (लेव्हलिंग प्रोसेस) प्रयत्न करते. अन्याय्य व परिहार्य विषमतांचे निराकरण करून सामाजिक, आर्थिक समता प्रत्यक्षात आणणे हे तिचे साध्य असते. समाजात पदे, प्रतिष्ठा यासाठी वा अन्य कोणत्याही कारणाने चालावयाची स्पर्धा केवळ मुक्त असून चालणार नाही, तर ती न्याय्यही असायला पाहिजे. सर्वांच्या गुणवत्तेनुसार त्यांना वाटा मिळेल हे आनुपातिक समतेचे तत्त्व स्वीकारून भागणार नाही, तर भूतकालीन अन्यायामुळे ज्यांची गुणवत्ता दडपली गेली त्यांच्यासाठी नुकसानभरपाईच्या स्वरूपात झुकते माप आणि सामाजिक, आर्थिक परिवर्तनाची हमीही द्यावी लागेल. सुप्रसिद्ध समाजवादी लेखक आर. एच. टॉनी यांनी म्हटल्याप्रमाणे "संधीची समानता म्हणजे केवळ वैधानिक समता नव्हे. केवळ अपात्रतांची अनुपस्थिती असण्यावर तिचे अस्तित्व अवलंबून नसते, तर पात्रतांची उपस्थितीही त्यासाठी तितकीच अत्यावश्यक असते." सामाजिक विधिविधान (सोशल लेजिस्लेशन), बचावात्मक भेदभाव (प्रोटेक्टिव डिस्क्रीमिनेशन), न्यूनतम गरजांची परिपूर्तता, सामाजिक सेवा इत्यादी मार्गांचा अवलंब करून राजसत्तेने दुर्बल घटकांची विशेष काळजी घ्यावी हे या समतेचे गाभातत्त्व आहे. त्याखेरीज समतेचा अर्थ 'बळी तो कान पिळी' असा होणे टाळला जाऊच शकत नाही.

भारतीय समाज : उतरंडीकडून समतेकडे

भारत हा देश 'सामाजिक उतरंडीचा आदर्श नमुना' (क्लासिकल एक्झाम्पल ऑफ सोशल हायरार्की) ठरावा अशी इथली एकूण परिस्थिती प्राचीन काळापासून आहे. समाजरचनाशास्त्र व विचारप्रणाली या दोन्ही अंगांनी इथली श्रेणीरचना जितकी तपशीलवार, परिपूर्ण व सुसंगत आहे तितकी जगात अन्यत्र - विशेषतः पश्चिम देशात - कुठेच आढळत नाही. इथल्या जाती व्यवस्थेचा नुसता टिकाऊपणादेखील अद्वितीयच ठरतो आणि त्या व्यवस्थेला आधारभूत असलेली विचारप्रणाली जरी अधूनमधून टीकास्पद ठरली असली तरी तीसुद्धा आजतागायत आपला प्रभाव टिकवून आहे. चार वर्णांमध्ये वर्गीकृत केलेली

इथली समाजरचना हा व्यापक विश्वात्मक सृष्टीब्रह्मांडरूपी उतरंडवजा व्यवस्थेचा एक भाग अथवा तिचे प्रतिबिंब आहे. तिचा उगम त्या व्यवस्थेत असून ती आपली अन्वर्थकताही त्या व्यवस्थेपासूनच मिळवते अशी श्रद्धा यां देशात पूर्वापार चालत आली आहे.^३ शरीरापेक्षा आत्म्याचे, जडापेक्षा चैतन्याचे आणि तथ्यांपेक्षा कल्पनेचे श्रेष्ठत्व जसे स्वयंसिद्ध असते तसेच काही वर्णांचे अन्य वर्णांपेक्षा असलेले श्रेष्ठत्वही वादातील मानायला पाहिजे. या अभिजात व मध्ययुगीन तत्त्वप्रणालीचा अंमल या देशात सुरू राहिला. उतरंडीचे तत्त्व तर्कसंगत तर आहेच शिवाय संतुलनाच्याही दृष्टीने अनिवार्य आहे असा दृढविश्वास भारतीयानांच्या मनात असे. जगात अनेक ठिकाणी लोकशाही क्रांत्या झाल्या तरी इथे उतरंडीला स्वाभाविक मानण्याची वृत्ती तशीच टिकून राहिल. सगळी माणसे समान नसतात, समानांना सारखी वर्तणूक देणे हीच समता असून न्यायाचेही तेच लक्षण असते असे इथे बिनदिक्कत गृहीत धरले जाते. श्रेणीबद्धतेचे आदर्शिकरण तिच्या टिकाऊपणाच्या व विस्ताराच्या मुळाशी आहे.

विश्वाच्या प्रकृतीतच दर्जाची कल्पना अनुस्यूत आहे. माणसेच नव्हेत तर देवदेवता, नद्या, पर्वत व पशुपक्षीदेखील भिन्न दर्जाचे असतात ही धारणा इथल्या जनमानसात दृढमूल आहे. जगात सर्वत्र आढळणाऱ्या विषमतेची सर्व लक्षणे इथल्या विषमतेच्या ठिकाणी आहेतच, पण जी अन्यत्र कुठेच आढळत नाहीत अशी इथल्या विषमतेची काही खास वैशिष्ट्ये आहेत. इथली विषमता आडोशाला जाऊन शोधावी लागत नाही, तर ती पावलोपावली खुलेआम स्पष्ट दिसते. इथली ग्रामरचना, घरांची बांधणी, लोकांची वेशभूषा, दृश्य व्यक्तिमत्त्वे, चालचर्या इत्यादी सर्व बारीकसारीक संदर्भातून ती प्रत्ययकारी होत असते. शिखरपातळीपासून तळपातळीपर्यंतच्या प्रचंड अंतराला व्यापणाऱ्या तिच्या विभागण्या-उपविभागण्या पाहिल्या म्हणजे हे तपशील घडवण्यात किती पिढ्यांचे किती महत्प्रयास खर्ची पडले असतील हा विचार स्तंभित करतो. समाजरचनेच्या विशिष्ट पातळीवर जन्माला आलेली व्यक्ती तिथेच वाढणार, विवाह करणार, मरण पावणार, तिला आडव्या वा उभ्या अभिसरणाची संधीच इथे उपलब्ध नाही. गतिरुद्ध अशा इथल्या समाजाने व्यक्तीच्या व्यक्तिगत गुणांची कधी मातब्बरी मानलीच नाही. तिला विशिष्ट समूहाची सदस्य यापेक्षा अधिक प्रतिष्ठाच कधी दिली नाही. त्या त्या समूहाचे खरे वा मानवी गुणदोष फक्त

व्यक्तीला चिकटवले. इतकी ताठर व्यवस्था जगात क्वचितच कुठे असेल. दारिद्र्य, मंद विकासगती, कुंठित अर्थव्यवस्था, सांस्कृतिक मागासलेपण इत्यादी कारणांमुळे भारतातील विषमता अधिकच जाचक, ताठर झालेली दिसते.

समाजरचनेतील अंगभूत उतरंड आणि 'शुद्ध-अशुद्धी'च्या विपर्यस्त कल्पना यातून इथे अस्पृश्यतेसारख्या भीषण प्रथेने पक्के पाय रोवलेले दिसून येतात. जगात काही देशात अस्पृश्यता आहे. काही ठिकाणी जन्माधिष्ठित जातिसंस्थाही आढळते, पण या दोहोंचा एकत्र आढळ मात्र फक्त भारतातच दिसतो. मूळ हिंदू परंपरेत असलेल्या जातिसंस्थेची लागण इथे येऊन स्थिरावलेल्या अन्यधर्मीय जनसमूहांनाही झाली असल्याची साक्ष इतिहासात मिळते. इंग्रजी राजवटीने मात्र प्रथमच या बद्धमूल जातिसंस्थेला हादरे देण्याचे कार्य केले. तत्पूर्वी सिद्धार्थ गौतमबुद्धाने इथल्या विषम समाज व्यवस्थेविरुद्ध आवाज उठवला होता, पण हिंदू परंपरेने त्याला परास्त करून स्वतःत सामावून घेतले होते. पाचशे वर्षे अव्याहतपणे राज्य करूनही मुस्लिम राज्यकर्त्यांना इथल्या आंतरजातीय संबंधात कोणतेही मौलिक फेरफार करणे शक्य झाले नाही किंवा त्या संबंधात कोणतेही मौलिक फेरफार करणे शक्य झाले नाही किंवा त्या संबंधांचा वैधानिक पायाही बदलता आला नाही. मात्र इंग्रजी राजवटीबरोबर इथे आलेल्या नवविद्येने, मिशनऱ्यांच्या कार्याने, औद्योगीकरणामुळे आणि प्रबोधनाच्या मूल्य व्यवस्थेने इथल्या विषम जातिव्यवस्थेवर व तिला आधारभूत विचारप्रणालीवर गंभीर प्रहार केले. इंग्लंडच्या इतिहासाच्या अभ्यासातून स्वतःच्या परंपरेकडे चिकित्सक दृष्टीने पाहण्याची प्रेरणा भारतीयांना मिळाली. किंबहुना आपल्या राज्यकर्त्यांच्या समतेच्या तत्त्वज्ञानाशी विसंगत अशा वर्तनामुळेच त्यांच्या त्या संकल्पनेशी अधिक जवळून परिचय झाला. एकीकडे नवमूल्यांच्या संस्कारांबद्दल कृतज्ञता आणि दुसऱ्या बाजूने आपणास स्वाभिमान व स्वत्व नाकारल्याबद्दल घृणा अशी संमिश्र प्रतिक्रिया भारतीयांची इंग्रज राज्यकर्त्यांविषयी झाली. पण एकंदरीत समतातत्त्वाचे आकर्षण, विषमतेची चीड आणि पूर्वपरंपरेत अभावानेच आढळणाऱ्या नव्या अभिवृत्ती व जाणिवा या गोष्टी भारतीय जनमानसात प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे जोपासण्याचे श्रेय त्या राज्यकर्त्यांना द्यावेच लागेल.

पाश्चिमात्य राजवटीच्या सर्वांगीण संस्कारातून विचारप्रवृत्त झालेल्या आधुनिक

भारतीयांच्या पहिल्या पिढीतील समाजधुरिणांनी समता संकल्पना आपल्या विचार व कार्यातून जोरकसपणे मांडलेली आढळते. बंकिमचंद्र यांनी 'ट्रॅक्ट ऑन इक्वालिटी' नावाचे चोपडेच १८७९ साली प्रकाशित केले होते. राममोहन रॉय, महादेव गोविंद रानडे, लोकहितवादी, आगरकर प्रभृतींनी आपापल्यापरीने जातीय विषमता व स्त्री-पुरुष भेदभाव याविरुद्ध आवाज उठवला होता. साम्राज्यशाही राजवटीने आपले वर्चस्व गाजवल्यामुळे हवालदिल होणाऱ्या भारतीयांनी स्वकीयांच्या वर्णवर्चस्वाकडे मात्र हजारो वर्षे दुर्लक्ष करावे यातील विसंगती या सर्व समाजहितचिंतकांनी उकलून दाखवली होती. इंग्रजी राज्यकर्त्यांकडून समता, न्याय व सहिष्णुतेची मागणी करणारे उच्चवर्णीय भारतीय आपल्या निम्नवर्णीय देशबांधवांना त्या गोष्टी नाकारतात; यातील दांभिकता त्यांनी अधोरेखित केली होती. हिंदू परंपरेने संस्थाबद्ध केलेल्या ताठर विषमतांवर विश्लेषण, उपहास व युक्तिवाद अशी आयुधे वापरून त्यांना निकालात काढण्याचे प्रयत्न त्यांनी आपापल्यापरीने चालवले होते.

उतरंडीकडून समतेकडे आपली वैचारिक अभिमुखता वळवणाऱ्या या सर्वच नेत्यांनी जन्मसिद्ध विषमता, जातीनिहाय व्यवसाय, अन्याय्य श्रमविभागणी, स्त्री-पुरुष संबंधांची शोषणपरता, अस्पृश्यता इत्यादी सामाजिक अरिष्टांना या समाजाच्या दौर्बल्याचे व मागासलेपणाचे मूलकारण ठरवले होते. त्यांनी मांडलेली विचारसूत्रे थोडक्यात अशी सांगता येतील : जोपर्यंत ही विषम व विभक्त समाज व्यवस्था ताठरपणे आपले सनातन स्वरूप टिकवून आहे तोपर्यंत राज्यकर्ते परकीय असोत की स्वकीय या देशातील रयतेला तिच्या गुलामीतून सुटका मिळण्याची सुतराम शक्यता नाही. दलित, शोषित जनतेला आपला छळकर्ता कोणत्या वंशाचा आहे किंवा तो आपला आहे की परका याच्याशी काहीच कर्तव्य नसते. कारण त्यांच्या दृष्टीने त्यामुळे परिस्थितीत काहीच फरक पडणार नसतो. मानवी समाज जेव्हा अपरिवर्तनीय उतरंडीच्या चौकटीत दीर्घकाळ बंदिस्त राहतो तेव्हा त्याचे अधःपतन आणि न्हास अनिवार्य ठरत असतो. नव्या साम्राज्यशाही व्यवस्थेतही काही विषमता अंगभूत असल्या तरी त्यांचे स्वरूप पारंपरिक विषमतांपेक्षा स्वागताह व सुसह्यच म्हणावे लागेल. कारण त्यात गुणवत्तेला बराच वाव आहे. पारंपरिक जन्मसिद्ध जातिव्यवस्था गुणवत्तेची संपूर्ण गळचेपी करणारी होती.

जोतीराव गोविंदराव फुले यांनी आपल्या लेखनातून इथल्या विषम समाज व्यवस्थेची उपपत्ती सांगून तिची तर्कदृष्टता स्पष्ट केली आहे. माणसाचे माणूस म्हणून असलेले हक्क त्याला कोणीही, कधीही व कुठेही नाकारू शकत नाही ही भूमिका त्यांनी मांडली. विषम समाजव्यवस्थेच्या व श्रमविभागणीच्या मुळाशी असलेल्या निहित हितसंबंधांवर प्रकाश टाकला. जातिभेदनिराकरण, अस्पृश्यतानिवारण आणि स्त्री-पुरुष समतेचा साक्षेपी पाठपुरावा केला. शिक्षण, प्रबोधन, कायदा, व्यवसायमुक्ती, संघर्ष, सत्यधर्माचरण अशा मार्गांचा समताधिष्ठित समाजाच्या प्रतिष्ठापनेसाठी कसा वापर करता येईल याचा सूक्ष्म विचार केला. शोषणपर समाजरचना ज्या ब्राह्मणी व वर्णश्रेष्ठत्ववादी विचारप्रणालीवर आधारित होती तिच्यात पर्यायी समतावादी शूद्र विचारप्रणालीची मांडणी केली. कपट व कारस्थानपूर्वक इथली विषमता टिकवणाऱ्या भूदेवांना जसे त्यांनी धारेवर धरले तसेच शूद्रातिशूद्रांमधील ज्या कोणाला वर्णश्रेष्ठत्वाच्या अहंगंडाने पछाडले होते त्यांचीही भंबेरी उडवली. या सर्व कारणांनी जोतीराव हे त्यांच्या काळातील श्रेष्ठ समतावाद्यांपैकी अग्रगण्य ठरतात.

सामुहिक विषमता : आर्यभटांचे कारस्थान

नैसर्गिक विषमता आणि रूढीजन्य विषमता असे जे वर्गीकरण रुसोने आपल्या 'डिस्कॉर्सेस ऑन इक्वालिटी' मध्ये केले आहे ते जोतीरावांच्याही मनात असावे असे दिसते. वय, आरोग्य, शरीरशक्ती, लिंग या आधारे जो भेदभाव निसर्गाने केला आहे तो निरुपाय म्हणून स्वीकारण्या खेरीज माणसाला गत्यंतर नाही. पण सत्ता, संपत्ती व प्रतिष्ठा याबाबतीत जी मनुष्यनिर्मित विषमता आहे ती कमी करणे माणसाला शक्य असते. त्या विषमतेची उपज व जोपासना ज्या समाजरचनेत होते ती बदलून माणूस हे करू शकतो. सामाजिक संबंधांची फेरमांडणी करून नैसर्गिक विषमतेचे क्षेत्र अधिकाधिक सीमित करित नेणे व रूढीजन्य विषमतेचे उच्चाटन करणे त्याला ज्ञान-विज्ञान-तंत्रज्ञानवादी क्षेत्रातील प्रगतीमुळे शक्य झाले आहे.

जोतीरावांचा विशेष रोख मनुष्यनिर्मित रूढीजन्य विषमतेवरच दिसून येतो. आर्य आक्रमकांनी स्थानिक रहिवासी प्रजेशी तुंबळ युद्ध करून तिला पराभूत केले आणि गुलाम केले. द्रव्यलोभापोटी त्यांनी प्रत्येक गोष्टीतच अमर्यादा

केली. कशाचीही लाजशरम व भयभीड न बाळगता त्यांनी स्थानिक अनार्यांना लुबाडले. (४५७). त्यांना आपले दासानुदास केले, स्पर्शबंदी केली, त्यांच्यासाठी विद्येचे दरवाजे बंद करून त्यांना अज्ञानी ठेवले. (४६३). नानापरीचे मतलबी धर्मग्रंथ व स्मृती रचून त्यांनी विषमताकारी क्रूर रूढीपरंपरांना कायद्याचे अधिबलन (सॅन्क्शन) मिळवून दिले. अज्ञानी शूद्रांची मने भाकड कथांनी भारून टाकून त्यांच्या गुलामगिरीच्या शृंखला पिढ्यान्पिढ्या अबाधित राहाव्यात हाच एक दुष्ट व स्वार्थी हेतू या ग्रंथांच्या निर्मितीमागे जोतीरावांना दिसतो. (७६). ते म्हणतात, “अनेक ‘पायलीचे पंधरा’ आणि ‘अधेलीचे सोळा’ ब्राह्मण ग्रंथकार होऊन व्यर्थ वाया गेले. परंतु त्यातून एकानेही शूद्रांच्या गळ्यातील दास्यत्वाच्या पड्ड्याला बोटसुद्धा लावले नाही... (मात्र)... अनेक भारेच्या भारे पोकळ प्राकृत ग्रंथ करून आपल्या मतलबी जातीस, अज्ञानी शूद्रांत लुटून खाऊ दिले.” (१२२-३).

या ग्रंथातून जी मिथके व पुराण कथा त्यांनी रचल्या त्या इथल्या विषम समाजरचनेला ईश्वरनिर्मित ठरवून बळकटी देणाऱ्या होत्या. मिथकांचा प्रभाव कोणत्याही सिद्धान्तांपेक्षा नेहमीच अधिक पक्का असतो. कारण मिथके जे स्पष्ट सांगतात त्यापेक्षा ती लोकांना जे काही गृहीत धरून चालायला भाग पाडतात त्यावर त्यांचा प्रभाव अवलंबून असतो. उतरंडीतील स्वस्थानांशी चिकटून राहण्याची गरज केवळ ब्राह्मणासारख्या लाभान्वित वर्णालाच नव्हे तर शूद्रांसारख्या शोषित वर्णाला व अतिशूद्रांसारख्या अवर्णालाही भासावी व आपापल्या जागी निमूटपणे जीवन व्यतीत करणे त्या सर्वांना निकडीचे वाटावे ही किमया मिथके व पुराण कथा करित असतात. जोतीरावांनी हे अचूक ओळखले होते (७४) आणि त्यामुळेच त्यांनी विषमता दृढावणाऱ्या प्रतीकांचे, मिथकांचे व पुराण कथांचे मोठ्या प्रमाणावर प्रभंजन केले होते. (९५-११८).

जोतीराव लिहितात, “शूद्रादी अतिशूद्रांची मते एकमेकांस मिळून नये म्हणून पूर्वी भट लोकांनी एक मोठा धूर्त कावेबाज विचार शोधून काढला. त्या लोकांचा समज जसाजसा वाढत चालला त्याप्रमाणे भट लोकांस भीती वाटू लागली आणि त्यांच्यामध्ये परस्पर वाकडेपणा राहिल अशी काही तजवीज योजली,

तरच आपला येथे राहण्याचा टिकाव लागून सदासर्वदा ते लोक वंशपरंपरेने आपले व आपले वंशजांचे गुलामगिरीत राहून आपणास काही श्रम न करिता त्यांचे निढळाचे घामाने मिळवलेल्या उत्पन्नावर बिनधास्त मौजी मारिता येतील, हा विचार सिद्धीस जाण्याकरिता जातीभेदाचे थोतांड उपस्थित करून, त्यांजवर अनेक स्वहितसाधक ग्रंथ केले व ते अज्ञान लोकांचे मनांत भरविले.” (९१). युद्धाच्या वेळी जे त्यांच्याशी विशेष निकराने लढले त्यांना त्यांनी अस्पृश्य ठरवले. स्वाभाविकच या वर्गाचे व्यापार बुडून ते अत्राला मोताद झाले आणि मेलेल्या गुरांचे मांस खाणे त्यांना भाग पडले. इतर शूद्र त्यासाठी त्यांचा भटांच्याच सांगण्यावरून द्वेष करू लागले. शूद्रादी शूद्रांमध्ये असे आपापसातील वैमनस्य पेरून भट लोक त्यांच्या जिवावर ऐषाराम भोगू लागले. ‘सत् शूद्र व असत् शूद्र’ (चांगला/वाईट) ‘भोज्यन्न शूद्र व अभोज्यन्न शूद्र’ (अन्यग्रहणास योग्य/अयोग्य) ‘अनिरवसित शूद्र व निरवसित शूद्र’ (स्वच्छ/गलिच्छ) अशा शूद्रांच्या अनेक कोट्या निर्माण करून त्यांच्यात श्रेष्ठ-कनिष्ठभाव जोपासला गेला. या सर्व शूद्रांपेक्षाही जे खालच्या दर्जाचे ते अवर्ण किंवा अस्पृश्य अतिशूद्र ठरले अशी जी नोंद महामहोपाध्याय पां. वा. काणे यांनी धर्मशास्त्राच्या इतिहासात केली आहे ती जोतीरावांच्या प्रतिपादनास पुष्टी देणारीच आहे.

ईश्वराच्या नावाने विषम समाजरचना करून धार्मिकपणाचा टेंभा मिरविणारे लोभी आर्य हे पशुपक्ष्यादी प्राण्यांपेक्षाही हीन दर्जाचे आहेत. कारण त्यांनी आपल्या सारासार विचारबुद्धीचा गैरवापर इतर माणसांना नाडून खाण्यासाठी केला असा जोतीरावांचा आक्षेप आहे. (३७२). धर्माचे क्षेत्र अतोनात समावेशक करून उद्योग, व्यवसाय, कर्तव्य, आहार वगैरे असंख्य गोष्टी त्यांनी धर्माशी जोडून टाकल्या. शोषणासाठी स्वतःला उपयुक्त ठरतील अशा अंधश्रद्धा स्त्री-शुद्रादी शूद्रांच्या मनात दृढमूल केल्या. जातीजातीतील अंतरे टिकून राहावीत म्हणून गावांची व घरादारांची विषम रचना तर त्यांनी केलीच शिवाय समारंभादी प्रसंगी प्रत्येक व्यक्तीचे स्थानही कायमचे ठरवून टाकले आणि रोटी-बेटी व्यवहारांचे विधिनियेधही त्यासाठी मूक्रर करून ठेवले. विषम चातुर्वर्ण्यव्यवस्था सर्वांनी बिनतक्रार स्वीकारावी म्हणून ‘ती ईश्वरनिर्मित आहे’ किंवा ‘सत्त्व, रज, तम या त्रिगुणांवर ती आधारित आहे’, ‘हे त्रिगुण केवळ व्यतिमात्रातच नव्हे तर प्रत्येक चराचर वस्तूत आढळतात’ असा प्रचार त्यांनी केला. विशुद्धता,

सत्य, ज्ञान, शिक्षण इत्यादींतून व्यक्त होणारा शुभ्रवर्ण सत्त्वगुण; ब्राह्मणांच्या अंगी पराक्रम, शक्तिसौष्ठव, क्रियाशीलता व राजविद्यांच्या स्वरूपात दिसणारा रक्तवर्ण रजोगुण; क्षत्रियांच्या अंगी आणि अज्ञान, अशुद्ध वगैरेतून प्रकटणारा कृष्णवर्ण तमोगुण शूद्रांच्या अंगी आढळतो. वैश्याच्या ठिकाणी रज व तम या दोहोंचे संमिश्रण असते. त्या त्या वर्णातील व्यक्तींची व्यक्तिमत्त्वेच नव्हेत तर त्यांचे आहार, पोशाख, सणवार वगैरे असंख्य तपशीलांतही सत्त्व, रज, तम या गुणांचा आढळ शोधण्याचा प्रयत्न हिंदू परंपरेने केला होता. ब्राह्मणांशी संबंधित जे जे असेल ते सारे श्रेष्ठ, स्वच्छ आणि शूद्रांशी संबंधित जे काही असेल ते सारे कनिष्ठ, गलिच्छ अशी वाटणीच तिने करून ठेवली होती. ही विषम वाटणी अमलात राहावी आणि तिच्यावर आधारित समाजरचनेचे रहाटगाडगे सुरळीत सुरू राहावे, लोकांनी स्वेच्छापूर्वक कायावाचामने तिचा स्वीकार करावा, त्यासाठी बळाचा वापर वारंवार करण्याची वेळ येऊ नये या दृष्टीने अनेक औपचारिक-अनौपचारिक अधिबलनेही परंपरेने उभी केली आहेत. परिवर्तनापेक्षा स्थैर्य, सातत्य व जैसे थे स्थिती टिकवण्यावर स्वाभाविकच हिंदू परंपरेचा विशेष कटाक्ष होता. जोतीरावांनी समाजरचनेची ही सगळी उपपत्ती तर्कदृष्ट, असार्वत्रिक आणि म्हणून खोटी ठरवून उडवून लावली आहे. (९५).

इंग्रजी राजवटीने भारतीय स्त्रीशूद्रादी शूद्रांना भटशाहीच्या तुरुंगातून सोडवण्याच्या कामी आधीच्या कोणत्याही राज्यकर्त्यापेक्षा अधिक मजल मारली असल्याचे कृतज्ञतापूर्वक नमूद करून जोतीराव पुढे म्हणतात, “या देशात इंग्रज सरकार आल्यामुळे शूद्रादी अतिशूद्र लोक भटांच्या कायिक दास्यत्वातून मुक्त झाले खरे, परंतु आम्हास सांगण्यास मोठे दुःख वाटते की, अद्यापि आमचे दयाळू सरकारचे शूद्रादी अतिशूद्रांस विद्या देण्याविषयी दुर्लक्ष असल्यामुळे ते अज्ञानी राहून भटलोकांचे बनावट ग्रंथांच्या संबंधाने त्यांचे मानसिक दास झालेले आहेत व त्यांस सरकारजवळ दाद मागण्याचे त्राण राहिलेले नाही.” (९२). शिक्षण मिळाले तरच जनसामान्यांची मानसिक दास्यातून मुक्तता होऊ शकेल. आर्यभटांनी ज्ञानबंदीद्वारे भरभक्कम केलेल्या विषमतांच्या भिंतींना सुरंग लागून भगदाडे पडतील आणि समताधिष्ठित समाजाचे स्वप्न साकार होऊ शकेल हा जोतीरावांचा आशावाद त्यांच्या काळाशी एकंदरीत सुसंगतच होता.

मानव सारिखे निर्मिके निर्मिले

सारे मानवप्राणी एकाच ईश्वराची लेकरे आहेत आणि त्याने त्या सर्वांना सारखेच हक्क देऊन निर्माण केले आहे. त्यामुळे ते सर्व समान आहेत हाही सिद्धान्त १९व्या शतकात जगभर अनेक विचारवंतांनी पुरस्काराला होता. एकाच निर्मिकाकडे स्त्रीशूद्रादी शूद्रांसह सर्व मानवप्राण्याचे पितृत्व असल्यामुळे बहीणभावंडभावाने ते समान ठरतात, हे जोतीरावांनीही वारंवार आपल्या गद्य व पद्य लेखनातून सांगितले आहे.

मानव सारिखे निर्मिके निर्मिले ॥

कमी नाही केले ॥ कोणी एका ॥१॥

कमी जास्ती बुद्धी मानवा वोपिली ॥

कोणा नाही दिली ॥ पिढीजादा ॥२॥

शूद्रादीक नाही कशामध्ये उणा ॥

अवयवी खुणा आर्यापरी ॥३॥

मानवाचे हक्क ते का विसरले? ॥

अतिशूद्र झाले ॥ पशुवत ॥४॥ (४६४)

युनोस्कोने **वांशिक पूर्वग्रहांसंबंधी** अलीकडे काढलेल्या **घोषणापत्रातील** पुढील अनुच्छेदाचा आशय बीजरूपाने जोतीरावांच्या वरील ओळीमधून व्यक्त झालेला दिसून येतो. “अनुच्छेद १.१ : सर्व मानवप्राणी एकाच जीवकोटीचे आहेत आणि एकाच मूळवंशापासून त्या सर्वांची उत्पत्ती झाली आहे. प्रतिष्ठा आणि हक्क यांच्या बाबतीत ते उपजतच समान असून मानवतेचे ते अभिन्न घटक आहेत.”^५ जोतीराव लिहितात, “सर्व मानवमात्राच्या निर्मिकाने माणसांच्या मुक्त वापरासाठी फळाफुलांनी लदबदलेली पृथ्वी निर्माण केली, नद्या-पर्जन्याची सोय केली, सूर्य-चंद्रांना निर्माण केले, सर्वांच्या श्वसनासाठी खास शुद्ध वायू प्रसृत केला. सर्व माणसांना सारखीच पंचेंद्रिये व विचारशक्ती दिली. हे सारे स्मरून माणसांनी आपल्या निर्मिकांशी त्याबद्दल कृतज्ञ राहावे आणि परस्परंशी श्रेष्ठकनिष्ठतेचे तर्कट न वाढवता समानतापूर्वक बंधुभाव आचरावा. (४४०-२). जातीचे वा धर्माचे जे भेद माणसात आहेत, त्यामुळे त्यांच्यात

तटबंधा निर्माण होता कामा नयेत.”

मांग आर्यामध्ये पाहू जात खूण ॥
एक आत्मा जाण ॥ दोघांमध्ये ॥१॥
दोघेही सारीखे सर्व खातीपिती ॥
इच्छा ती भोगीती ॥ सारखेच ॥२॥
मांग आर्य दोघे शोभा मानवांत ॥
दोघे वर्तनात ॥ एकसहा ॥३॥
सर्व ज्ञानामध्ये आत्माज्ञान श्रेष्ठ ॥
कोण नाही भ्रष्ट । जोती म्हणे ॥४॥ (४५७)

किंवा

ख्रिस्तमहंमद मांग ब्राह्मणासी ॥
धरावे पोटाशी बंधुपरी ॥ (४४९)

आपण निर्माण केलेल्या प्रत्येक व्यक्तीस निर्मिकाने कृपाळू होऊन जे मानवी अधिकार प्रदान केले ते सर्वांना सारखे भोगता येत नाहीत हे जोतीरावांच्या मते विद्यमान समाज व्यवस्थेचे सर्वात क्लेशकारक वैगुण्य आहे. (३५३). आर्यभटांची लोभी वृत्तीच त्यांना त्यासाठी कारणीभूत असल्याचे आढळते. आर्यब्राह्मणांनी अतिशूद्रांना कनिष्ठ मानले. ख्रिस्ती व महंमदी लोकांना नीच ठरवून त्यांचा त्यांनी पशूप्रमाणे छळ केला आणि ते स्वतः गर्वोद्धत झाले. सोवळेओवळे, यज्ञयाग, जपजाप्य वगैरेचे स्तोम माजवून त्यांनी आपले सांस्कृतिक वर्चस्व कायम केले. विनासायास पिढ्यांन्पिढ्या पोटे भरण्याची सोय करून ठेवली याची जोतीरावांना विलक्षण चीड होती. (४५५). आर्यभटांनी कठोर आत्मपरीक्षण करावे, आपले वेदोपनिषदादी ग्रंथ चौकाचौकांत विशद करावेत, निर्मिकास स्मरून झाल्या अपराधाबद्दल क्षमायाचना करावी असा सल्ला जोतीरावांना दिला आहे.

समता हा निर्मिकाला सर्वात आवडणारा सदगुण असून त्याची जोपासना मानवमात्रांनी करावी असे सांगताना प्रचलित विषम धर्माचरणाच्या जागी समदृष्टी धर्माचरणाची शिफारस जोतीरावांनी केली आहे. ब्राह्मण भोजने घालण्याऐवजी

आपल्या कौटुंबिक व सामाजिक जबाबदाऱ्या चोखपणे पार पाडणाऱ्या व्यक्ती मग त्या आर्यभट असोत, अमेरिकन इंडियन असोत की अतिनीच मानला जाणारा एखादा मृतप असो, 'कोणत्याही प्रकारचा भेदभाव न करिता' त्यांना अन्नदान केल्यास तेच निर्मिकाला पावते असे त्यांचे सांगणे होते. (३५७). "स्वतःस मात्र सुख होण्याकरिता एकंदर सर्व मानवी प्राण्यास कायिक व मानसिक पिडा दिली नाही म्हणजे त्यासच पुण्य म्हणावे." (३६४), अशी पुण्याची समतावादी व्याख्याही त्यांनी केली होती. इस्लामविषयी जोतीरावांना आदर होता याचेही कारण इस्लामचा समतावादी दृष्टिकोनच होय. ते म्हणतात, "पवित्र कुराणात एकंदर सर्व प्राणीमात्रांचा निर्माणकर्ता खुद्द खासा (म्हणून 'खुदा') एक आहे... आणि त्या खुदाने निर्माण केलेल्या मानवांस एकमेक भावंडांप्रमाणे मानितात. त्याचप्रमाणे एकंदर सर्व मानवांस त्यांचे पवित्र कुराण वाचून पाहण्याची व त्याचप्रमाणे आचरण करण्याची मोकळीक आहे, तसेच ते सर्वास आपल्या बरोबरीचे हक्क देऊन त्याजबरोबर रोटी-बेटी व्यवहार सुरू करण्याची मोकळीक देतात आणि अखेरीस त्या सर्वास आपल्या सर्वांच्या खुद्द निर्मिकाचे आभार मानण्याकरिता मसजीतीत आपल्याबरोबर घेऊन बसतात." (३८३). इस्लामी राज्यकर्त्यांनी आर्यभटांना प्रायश्चित्त दिले आणि त्यांच्या गुलामगिरीतून हजारो शूद्रातिशूद्रांची सुटका केली यांबद्दल जोतीराव त्यांचे आभार मानतात. त्यांनी शूद्रातिशूद्रांना धर्मांतराद्वारे आपल्या धर्मात सामील करून घेतले व त्यांच्याशी रोटी-बेटी व्यवहार सुरू केले. त्यांना सर्वतोपरी बरोबरीचे हक्क दिले ही गोष्ट त्यांना स्वागताह वाटते. (४०४).

अल्पावधीतच इस्लामी राज्यकर्ते चैनबाजीत अडकल्यामुळे आपले हे समताकारी मुक्तिदायी कार्य ते पुढे चालवू शकले नाहीत, तेव्हा निर्मिकाने ख्रिस्ती राज्यकर्त्यांची त्यांच्या जागी योजना केली आणि त्यांनी हे कार्य चोखपणे पार पाडावे अशी अपेक्षा जोतीरावांनी व्यक्त केली आहे. अर्थात, कोणत्याच धर्माच्या ग्रंथात 'आरंभापासून शेवटापर्यंत सारखे सार्वजनिक सत्य नाही' आणि समताधिष्ठित समाजाची संपूर्ण उभारणी करण्याची क्षमता जगातल्या कोणत्याही प्रस्थापित धर्माच्या ठिकाणी नाही, याची यतार्थ जाणीव त्यांना होती. ख्रिस्ती धर्मात जाऊनही लोकांच्या मूळ जाती आणि त्यांचे आपापसातील संबंध निर्धारित करणारे रोटी-बेटी निर्बंध कायमच राहतात हे त्यांनी प्रत्यक्ष अनुभवले होते.

प्रारंभिक अवस्थेत समतेवर भर देऊन चर्चमधील सर्व धर्मोपासकांमधील भ्रातृभाव व वस्तुंची सामाईक मालकी यांवर भर देणाऱ्या ख्रिस्ती धर्मसंस्थांमध्ये कालांतराने अधिकारांच्या उतरंडी निर्माण झाल्याच होत्या. ईश्वराचे पितृत्व, मानवमात्रांचा भ्रातृभाव मागे पडून अधिसत्तांची श्रेणीबद्ध रचना साकार झाली होती. उतरंडीसाठी इंग्रजी पर्याय असलेली 'हायरार्की' ही संज्ञा या विषम रचनेसाठीच मुळात प्रचलित झाली होती. त्यामुळेच सर्व प्रस्थापित धर्मपिक्षा निराळा, बुद्धिप्रामाण्यवादी, इहवादी व नीतिप्रधान **सत्यधर्म** जोतीरावांनी सांगितला आहे. समता हे सत्यधर्माचे पायाभूत मूल्य आहे. त्यांच्या शिकवणुकीत सर्वधर्मसमभाव, परधर्मसहिष्णुता, सामर्थ्य व योग्यता यांच्यानुसार पदे, मानवी हक्कांची हमी, भूतदया, अचौर्य, अव्यभिचार, पिढीजात श्रेष्ठ-कनिष्ठत्वास फाटा, दासप्रथेच्या वहिवाटीचा निषेध, निःपक्षपातीपणा, समदृष्टित्व, श्रमसन्मान, उच्चनीचतेस फाटा इत्यादी समतापोषक नियमांचा अंतर्भाव सत्यवर्तन करू इच्छिणाऱ्यांसाठी जोतीरावांनी केला आहे. (४११-४).

गुणवत्तातत्त्वाची पुनःप्रतिष्ठापना

१९ व्या शतकातील समताविचारात सर्व अधिकारपदे गुणवत्तेनुसार व्यक्तींना दिली जावीत असा सार्वत्रिक आग्रह आढळतो. या भूमिकेची जोरदार तरफदारी करणाऱ्या समाजशास्त्रीय विचारवंतांमध्ये डुर्खाईम आघाडीस होता. ^६ गुणवत्ता तत्त्वाच्या आड येणारे जे कोणते अडथळे असतील ते काढून टाकणे एवढेच त्यांच्या मते सामाजिक पुनर्रचनेच्या प्रक्रियेचे प्रयोजन होते. त्यांच्या मते सामाजिक विषमतांमधून फक्त नैसर्गिक विषमताच जेव्हा व्यक्त होतात तेव्हाच तिथली श्रमविभागणी आपखुषीची, अकृत्रिम व स्वाभाविक (स्पॉन्टेनियस) ठरत असते. समाजात जी श्रमविभागणी परंपरेने सक्तीची करून ठेवली आहे तिच्याऐवजी वैकल्पिक श्रमविभागणी प्रचलित करणे, न्यायतत्त्वाची सर्वोच्चपदी प्रतिष्ठापना करणे, सर्वांनाच शरीरश्रम करायला लावून श्रमाविषयीचा तुच्छभाव नष्ट करणे, स्त्रीशूद्रादिकांवर ज्या अपात्रता परंपरेने लादल्या होत्या त्यांचे निराकरण करणे, माणसामाणसांतील नैसर्गिक तफावतींचे रूपांतरण सामाजिक, आर्थिक विषमतांमध्ये करणाऱ्या सांस्कृतिक प्रक्रियांना पायबंद बसणे, अंगच्या गुणवैशिष्ट्यांनुसार प्रत्येक व्यक्तीला स्वतःचे व्यक्तिमत्त्व समृद्ध करण्याची संधी

मिळून व्यक्तीचे गुण व तिचे समाजातील स्थान यात सुसंगतता राखली जाणे अशा अनेक परींनी समताधिष्ठित समाजाचे संकल्पन या समाजशास्त्रज्ञांनी केले होते.

जोतीरावही समतातत्त्वाखातर गुणवत्तेनुरूप पदप्राप्तीचा आग्रह धरतात. त्यांच्या मते समाजातील विद्यमान श्रमविभागणी सक्तीची असून तिच्यामुळे गुणवत्ता व पदे यांची योग्य जुळवणी होऊ शकत नाही. माणसांच्या क्षमता त्यांच्या जाती-गोत्रांवरून निर्णायकपणे सिद्ध होतात यावर इथे एवढा विश्वास ठेवला जातो की दुसऱ्या कोणत्याही कसोट्या लावून पाहण्याचीही गरज भासत नाही. व्यक्तिगत गुणवत्ता न तपासता स्त्रिया व शूद्र यांना सन्मानाच्या व जबाबदारीच्या जागांपासून दूर ठेवले जाते. श्रम करणारे व त्यांच्या श्रमांवर ऐतखाऊ जिणे जगणारे अशी विचित्र श्रमविभागणी समाजात प्रचलित झाली आहे. कष्टांची वेळ असते तेव्हा बिगारी, गवंडी, सुतार, इत्यादी कष्टकरी लोक घाम गाळतात, पण वास्तुशांतीची भोजने मात्र भटब्राह्मण उपटतात. (५३). या उद्योग्याआधी ताजे अन्न खाणाऱ्यांचा जळजळीत शब्दांत धिक्कार करून जोतीराव 'स्वकष्टाने पोटे भरा' असा सल्ला त्या फजीतखोरांना देतात. (५४). राबराब राबणाऱ्या शेतकरी कुटुंबाला पोटापुरते अन्न व अंगभर वस्त्रही मिळत नाही तर त्याचा कर्जबाजारीपणाच वाढत जातो. उलटपक्षी साधारण युरोपीय व नेटिव्ह कामगारांच्या आणि वरिष्ठ अंमलादारांच्या वेतनांवर व चैनीवर मात्र बेलगामी खर्च केला जातो. ही विषमता नोंदवून त्यावर जोतीराव असा उपाय सुचवतात की लष्कर, न्याय, जंगल, पोलीस, विद्या वगैरे लहान मोठ्या सहकारी खात्यांतील सर्व कामगारांचा - ज्यांचा पगार शंभर रुपयांपेक्षा जास्त असेल त्यांचा - पगार व पेन्शनी कमी केल्या पाहिजेत. त्याखेरीज शेतकऱ्यांना त्यांचा न्याय्य वाटा मिळूच शकणार नाही. (२३१). लहान शेतकऱ्यांचे तर सोडाच पण आठबैली कुणबाया ओढणारा सर्व कुटुंबीयांसह रात्रंदिवस कष्ट करणारा शूद्र शेतकरी आणि युरोपीय पलटणीतील साधारण गोरा सोजीर यांची जरी तुलना केली तर त्या दोहोंत काशी-रामेश्वरापेक्षाही जास्त अंतर दिसत असल्याचे सांगून जोतीरावांनी त्यांच्यातील तफावतीचे चित्रशैलीत वर्णन केले आहे. (२३२-३). कोणालाही न पीडता स्वकष्टाने कमावलेले खाऊन सर्वांना सुख देणे ही खरी नीती व हाच खरा मानवी

धर्म असून बाकीचे सारे अधम असल्याचे ते सांगतात. (४५९). विषमताकारी धर्मग्रंथांचा धिक्कार करून समता सांगणाऱ्या ग्रंथांचा – मग ते परधर्मीय असले तरीही – अंगिकार करण्यास सिद्ध होतात.

जन्मसिद्ध श्रेष्ठत्वाला जोतीरावांनी कडाडून विरोध केला आहे. जहाँमर्दी-नामर्दी पिढीजादा नसते हे अनेक उदाहरणे देऊन स्पष्ट केल्यानंतर ‘ज्याच्या त्याच्या स्वभावजन्य व सांसारिक गुणावगुणांवर ती अवलंबून असते’ असा निष्कर्ष जोतीराव काढतात, “हा सिद्धान्त खोटा म्हणावा, तर एकंदर सर्व भूमंडळावर जेवढे म्हणून राजेरजवाडे व बादशहा पाहावेत... त्यातून कोणाचाही मूळपुरुष पिढीजादा बादशहा अथवा राजा सापडत नाही.” (२१५). कोणाचे पूर्वज शिकारी, मेंढके, मुल्लाणें, शेतकरी तर कोणाचे खिजमतगार, कारकून, बंडखोर, लुटारू असल्याचे दिसते आणि काहींचे मूळ पुरुष तर हद्दपार केलेले राम्युलस आणि रीमस आढळतात असे निरीक्षण जोतीरावांनी नोंदवले आहे. जहाँमर्दी-नामर्दीप्रमाणेच विद्वत्ता, सद्गुण, दुर्गुणही पिढीजात नाहीत हे जोतीरावांनी वारंवार सांगितले आहे. (४०९). अशा परिस्थितीत केवळ ब्राह्मणांच्या उच्च शिक्षणाच्या सोयी करून सर्व वरिष्ठ सरकारी पदे त्यांच्या हाती सोपवणे म्हणजे रयतेवर केवळ अन्याय करणे होय अशी ते राज्यकर्त्यांचाही कानउघाडणी करतात. (८२). आम्ही त्यांना त्यांच्या गुणक्षमतांनुसार जागा दिल्या असे सरकार म्हणूच शकणार नाही. कारण “ज्या समाजात काही गटांच्या क्षमता सतत खच्ची करून खुंटवून टाकल्या जातात आणि अन्य काहींच्या क्षमतांना खतपाणी घालून व प्रोत्साहन देऊन पोसले जाते तिथे ‘क्षमतेनुसार वितरण’ ही भाषाच निरर्थक ठरते’ हा आर.एच. टॉनीचा विचार जोतीरावांच्या लेखनामागेही गृहीत धरण्यात आला आहे.

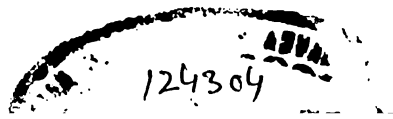
“आपल्या सर्वांच्या निर्माणकर्त्याने एकंदर सर्व स्त्री-पुरुषांस एकंदर धर्मासंबंधी, गावकी अथवा मुलकी अधिकाराच्या जागा त्यांच्या योग्यतेनुरूप व सामर्थ्यानुरूप मिळाव्यात म्हणून त्यांस समर्थ केले आहे.” असा विश्वास सत्यवर्तनी माणसाचा असला पाहिजे, (४१२), असा जोतीरावांचा कटाक्ष होता. वर्णजातीनुसार केली गेलेली श्रमविभागणी वरचढ वर्णांनी लादली असली तरी तिला निम्नवर्गांनी प्रतिकार केला नाही. यामागे एक कारण असे की

स्पर्धेत व युद्धात ते अपयशी झाले होते. एखादी व्यवस्था जेव्हा स्पर्धेतून फलद्रूप होते तेव्हा तिच्या ठिकाणी अशी काही अंतिमता आपोआपच येते की जेणे करून पराभूत घटक तिला निमूटपणे स्वीकारतात. स्पर्धेत/युद्धात जे हरले ते दुय्यम वा कमी प्रतीचे आहेत हे 'उघड सत्य' म्हणून उभयपक्षी बिनतक्रार स्वीकारले जाते. त्यांच्यावर हलक्या प्रतीची कामे लादली जातात आणि त्यांची देवदैवते, रूढीपरंपरा व संस्कृती यांना कनिष्ठ म्हणून घोषित करून हीन लेखले जाते. आर्यांच्या मुकाबल्यात पराभूत झालेल्या स्थानिक प्रजाजनांचे नेमके हेच झाले. आर्यांनी केलेली विषम वाटणी 'गुणकर्मविभागशः' झालेली आणि म्हणून 'नैसर्गिक' आहे हे शतकानुशतके ते गृहीत धरून चालले.

आर्यांनी हा देश पादाक्रांत करून आपल्या राजकीय वर्चस्वाखाली आणला असला तरी इथल्या विषमतेचे मूळ केवळ त्याच्या राजकीय वर्चस्वात नसून त्यांनी उभारलेल्या आर्थिक, सामाजिक, धार्मिक दास्य व वंचितता यात असल्यामुळे केवळ राजकीय सत्तांतर घडण्यातून इथली विषमता नष्ट होणार नाही तर त्यासाठी सामाजिक, सांस्कृतिक मन्वंतरच घडून यावे लागेल असा निर्वाळा जोतीरावांनी दिला आहे. इंग्रजांविरुद्ध विषपेरणी करणाऱ्या व स्वतःला 'न्याशनल' म्हणवणाऱ्या उच्चवर्णीयांच्या सभांना त्यामुळेच विरोध करून जोतीराव इंग्रजी सत्तेकडून इथल्या समाजाच्या समतलीकरणाच्या प्रक्रिया गतिमान करण्याची अपेक्षा बाळगतात.

इथे केवळ सर्वांना समान संधी औपचारिकपणे देऊन भागणार नाही तर त्यां संधी पदरात पाडून घेण्याच्या स्त्रीशूद्रातिशूद्रांच्या क्षमता आधी प्रयत्नपूर्वक विकसित कराव्या लागतील आणि ते कार्य इंग्रज राज्यकर्त्यांनी पार पाडावे असे आवाहन जोतीरावांनी केले आहे. 'जीवित, वित्त व स्वातंत्र्य' हे मूलभूत हक्क सर्वांना सारख्या प्रमाणात दिले की संधीची समानता सिद्ध होते हा अभिजात उदारमतवादी सिद्धान्त जोतीरावांना मान्य नसावा असे दिसते. 'मूठभरांचे विशेषाधिकार नष्ट केले आणि सर्वांचे वैधानिक हक्क सुरक्षित केले की मग कोणाच्याही सुखाआड कोणताच अडथळा येऊ शकत नाही' हा विचार त्यांना भाबडेपणाचा वाटत असावा असेही दिसते. त्यामुळेच संधीची

समानता देण्यापूर्वी समाजात काही हक्कांचे समान वाटप होण्याचा ते आग्रह धरतात. स्त्रीशूद्रातिशूद्रांच्या शारीरिक, शैक्षणिक भुका अतृप्त आहेत तोपर्यंत त्यांनी संधीच्या समानतेचा काहीच लाभ मिळणार नाही हे त्यांना उघडच दिसत होते. महारमांगांच्या व अन्य मागासवर्गीयांच्या मुलामुलींसाठी स्वतंत्र शाळा उघडाव्यात, त्यांनी शाळा सोडून जाऊ नये म्हणून त्यांना काही प्रलोभने द्यावीत, आर्थिक ओढगस्तीमुळे त्यांना शिक्षण अपुरे सोडावे लागणार नाही अशी व्यवस्था केली जावी, त्यांच्यात शिक्षणाबद्दल रुची निर्माण व्हावी यादृष्टीने जोतीरावांनी अनेक उपाय सुचविले आहेत. त्याकाळी सरकारी शाळांमध्ये अवलंबण्यात येत असलेली शिष्यवृत्ती योजना सदोष होती. कारण ज्यांना आधीच शिक्षणाची गोडी आहे त्यांच्याच पदरात ती शिष्यवृत्त्या टाकत होती. ज्यांच्यात अद्यापही शिक्षणाचा फारसा प्रसार झाला नाही त्यांना राखीव शिष्यवृत्त्या देता येतील अशा प्रकारे या योजनेची फेररचना करण्याची शिफारस जोतीराव करतात. (१८०). सुदृढ राज्यपद्धतीच्या निर्मितीसाठी त्यांना हे अत्यावश्यक वाटते की, समाजाचा कोणताही घटक शिक्षणवंचित राहता कामा नये. (१७८). ते म्हणतात, “शूद्र शेतकऱ्यांचे मुलांस विद्वान करण्याकरिता त्यांच्या जातीतील स्वतः पामारी, 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, त्यास ब्राह्मणांच्या मुलांसारख्या पदव्या देण्याची लालूच दाखवून, त्यांच्या मुलीमुलांच्या लगनांत लग्नविधी करण्याविषयी परजातीने जुलूम करू नये म्हणून बंदोबस्त केल्याशिवाय शूद्र शेतकऱ्यांत विद्या शिकण्याची गोडी उत्पन्न होत नाही.” (२६०). सहाव्या इयत्तेबरोबरच नांगर, पामर, कोळपी हाकण्याच्या परीक्षेत उत्तीर्ण झालेल्या शूद्र मुलांना सरकारने पाटीलक्या द्याव्यात म्हणजे त्यांच्यात शिक्षणाची चुरस लागेल अशीही शिफारस जोतीरावांना केली आहे. ते असा आग्रह धरतात की प्राथमिक शिक्षण वयाच्या १२व्या वर्षापर्यंत सक्तीचे करावे. जनसामान्यांच्या जीवनांशी जुळणारे अभ्यासक्रम तयार करावेत आणि ते त्यांना आस्थेवाईकपणे शिकवणारा, त्यांच्यातून पुढे आलेला, त्यांच्यात मिळून मिसळून वागणारा आणि त्यांच्या गरजा व अपेक्षा अचूकपणे ओळखू शकणारा असा अध्यापकवृंद प्रशिक्षित केला जावा. अभ्यासक्रमात इतर विषयांबरोबरच



शेतीचे व आरोग्यरक्षक उपायांचे प्राथमिक ज्ञानही अंतर्भूत करावे.

शिक्षणातून समता साध्य होऊ शकते हा जोतीरावांचा विश्वास 'आर्य ब्राह्मणांनी आपले मतलब साधण्याकरिता शूद्रातिशूद्रांना समूळ ज्ञानहीन करून ठेविल्यामुळे त्यांची सारासार विचार करण्याची ताकदच उरली नाही' या त्यांच्या प्रतिपादनाला दुसरी बाजू आहे. आर्यभट्टांनी केलेले कारस्थान त्यांचेच साधन उलट्या बाजूने वापरून परतून लावण्याचा त्यांचा इरादा अगदी स्पष्ट आहे.

मीडने लिहिलेल्या 'सिपाँय रिव्होल्ट'मधून एक अवतरण जोतीरावांनी आपल्या 'गुलामगिरी' ग्रंथाच्या इंग्रजी प्रस्तावनेत उद्धृत केले आहे. "हजारो वर्षे ज्ञानाचा टेंभा मिरविणाऱ्या प्रचंड धनसंपदा व अमर्याद सत्ता धारण करणाऱ्या ब्राह्मणांनी काहीच सत्कृत्य केले नाही तर अधोगतीस नेणाऱ्या अनेक अंधश्रद्धा पिकवून बेशरमपणे पाखंड तोतयेगिरी आचरीली. त्यांच्या दुष्ट सत्तेचा अपक्षय झाल्याखेरीज या राष्ट्राला नवजीवन लाभूच शकणार नाही" असा त्या अवतरणाचा आशय आहे. (७१). सरकारचे प्रत्यक्ष धोरण मात्र आर्यब्राह्मणांच्या विषमतापोषक शिक्षणाची प्रथा पुढे चालवणारे आहे अशी तक्रार जोतीरावांनी केली आहे.

शेतकऱ्यांकडून वसूल केलेल्या महसुलाचा पैसा सरकार उच्चवर्णीयांच्या उच्च शिक्षणावर खर्च करते आणि सामान्य रयतेच्या प्राथमिक शिक्षणाकडे दुर्लक्ष करते. मूठभर सधन उच्चवर्णीयांना उच्च शिक्षण दिल्याने काही सुट्या व्यक्ती आपली स्वतःची फक्त भरभराट करून घेऊ शकतात पण एकूण समाजाची पातळी उंचावण्यासाठी मात्र सामान्यातिसामान्य माणसांनाच शिक्षित करावे लागेल. उच्चवर्णीयांना शिकवलेले ज्ञान तळागाळापर्यंत झिरपत जाण्याची या समाजात मुळीच शक्यता जोतीरावांना दिसत नव्हती. (८०-१). सरकारी शाळांची ही तऱ्हा तर आर्यभटांनी चालवलेल्या शाळांची स्थिती तर त्यांना अधिक उबग आणणारी दिसते. ते आपल्या संस्कृत शाळांत शूद्र शेतकऱ्यांच्या मुलांना प्रवेशच देत नाहीत आणि आपल्या प्राकृत मराठी शाळांमध्येही कामापुरती शूद्र शेतकऱ्यांची मुले घेतात, त्यांच्याकडून फी व्यतिरिक्त या ना त्या मिषाने शिधा, दक्षिणा, फसक्या वगैरे वसूल करतात आणि त्या बदल्यात मुलांना शिकवितात काय तर धुळाक्षरे, अंकगणित, मोडी लिपी आणि भाकड

पुराणे, प्राकृत श्लोक, भूपाळ्या किंवा कलगीतुऱ्याच्या “लावण्या शिकून तत्संबंधी झगडे घालण्यापुरते विद्वान करून सोडितात. त्यांस आपल्या घरची हिशेबाची टाचणे ठेवण्यापुरतेदेखील ज्ञान देत नाहीत. मग त्यांचा मामलेदार कचेऱ्यांत प्रवेश होऊन कारकुनीचे काम करणे कठीणच.” (१९३). अशा परिस्थितीत स्त्रीशूद्रातिशूद्रांच्या शिक्षणाची विशेष तजवीज करून त्यांच्या बाजूने ‘बचावत्मक भेदभाव’ किंवा ‘न्यूनपूरक विषमता’ करण्याचा सल्ला जोतीरावांनी राज्यकर्त्यांना दिला आहे.

इंग्रज विद्वान सत्पुरुषांनी आर्यांच्या कृत्रिम धर्मग्रंथाचा व संहितांचा भंडाफोड केला आणि त्यांची इंग्रजी भाषांतरे करून ती जगात सर्वत्रांस उपलब्ध करून दिली. याबद्दल जोतीराव कृतज्ञता व्यक्त करतात. (४०४). कारण वेदबंदीमुळे गुलदस्तांत राहिलेले ब्रह्मकपट उघड्यावर येऊन शूद्रांचे डोळे उघडले हे त्यांनी अनुभवले होते. राज्यकर्त्यांनी आता येथेच न थांबता ब्राह्मणांनी शूद्रांभोवती सापाच्या विळख्याप्रमाणे जे गुलामगिरीचे पाश हजारो वर्षांपासून आवळले आहेत त्यातून शूद्रांची सुटका करण्यासाठी त्यांनी अधिक काहीतरी भावात्मक कार्य करावे, अशी अपेक्षा जोतीरावांनी व्यक्त केली आहे. (१७१). किंबहुना,

अक्षरशून्य शूद्रादिकां काहीच कळेना ॥

अशा मुक्यांचे बाप आता तुम्हीच कां व्हा ना ॥११॥ (४९३)

अशी गळ त्या राज्यकर्त्यांना घालतात. ब्राह्मणांवर विशेषाधिकार, सामाजिक, धार्मिक वर्चस्व आणि योगक्षेमाची बिगरकष्टाची साधने यांचा वर्षाव करून शूद्रांवर मात्र जघन्य अन्याय लदणाऱ्या स्मृतिग्रंथात समाविष्ट असलेली अमानुष, अन्याय्य व असंबद्ध विधिसंहिता प्रबुद्ध ब्रिटीश राज्यकर्त्यांनी निकालात काढली हा त्यांचा शूद्रबांधवांवर फार मोठा अनुग्रह झाला हे जोतीरावांनी मान्य केले आहे. (७५). पण शूद्रातिशूद्रांना न्याय मिळवून देण्याच्या दृष्टीने तेवढे करणे पुरेसे नाही याकडेही राज्यकर्त्यांचे लक्ष ते वेधतात.

रयतेला न्याय मिळावा म्हणून न्यायप्रेमी ब्रिटीश राज्यकर्त्यांनी जी यंत्रणा या देशात निर्माण केली ती इथल्या सामाजिक, आर्थिक विषमतांमुळे दलिताना, शोषितांना न्याय मिळवून देण्याच्या दृष्टीने कुचकामी ठरत असल्याचे जोतीरावांनी अनेक उदाहरणे देऊन सविस्तर स्पष्ट केले आहे. ब्रिटिशांनी

केवळ गुणवत्तेच्या आधारे इथल्या मॅजिस्ट्रेट, कलेक्टर, जज्ज वगैरे महत्त्वाच्या जागा आर्यभटांना दिल्या आणि परिणाम असा झाला की भटकुकुळकर्ण्यांच्या तालावर इथली न्यायव्यवस्था नाचू लागली. साक्षी खोडणे, खोट्या जबान्या लिहून घेणे किंवा मुळी लिहूनच न घेणे, कोर्टाची बेअदबी केल्याचे बनावट खटले घालणे, अन्यायग्रस्तांनाच दंड वा शिक्षा ठोठावणे, त्यांचे अर्जही अधिकाऱ्यांना धड वाचून न दाखवणे अशा प्रकाराने गरीब शेतकरी वर्ग जेरीस आला आहे. न्यायासाठी या अधिकाऱ्यांचे उंबरठे झिजवता झिजवता सर्व मतलबांच्या फसवणुकींना बळी पडून दरिद्री व कष्टकरी शेतकरी देशोधडीस लागतात. घरे, दारे, शेते, दागदागिने, सर्व चीजवस्तू गमावल्यानंतर न्याय त्यांना दुरापास्तच राहतो. यावर उपाय म्हणून जोतीराव अशी सूचना करतात की, भटकामगारांच्या जोडीने सरकारने अन्य जातीय कामगारांचीही नेमणूक करावी आणि ते मिळत नसतील तर फक्त युरोपीयच कामगार नेमावेत म्हणजे भटकामगारांचे फावणार नाही. दुसरे असे की युरोपीय कामगार नेमतानाही ज्यांना मराठी भाषा नीट अवगत असेल अशांनाच नेमावे, त्यांना तहयात पेन्शनी देऊन ग्रामीण गरिबात मिळून मिसळून राहते करावे व त्यांच्याकडून प्रत्यक्ष हकिगती मागवाव्यात. (१३१-२, १३४). पोलीसखात्यातील तसेच न्यायव्यवस्थेतील भ्रष्टाचार, अपप्रकार आणि त्यामुळे गोरगरीब व अज्ञानी जनतेवर होणारे अन्याय यांचे तपशीलवार वर्णन करून उच्चपदस्थ, न्यायाधिकाऱ्यांच्या नेमणुका कायद्याच्या केवळ पढिकपंडिती अभ्यासावर न करण्याची शिफारस जोतीरावांनी केली आहे. (२०६-९). ही मंडळी 'आपल्या सार्वजनिक मूळ महत्त्वाचा बांधवी संबंध तोडून' बसलेली असल्यामुळे परजातीतील सर्वांशीच ते तुच्छ समजून वागतात, बोलतात. त्याच्या निकालांमधून जनसामान्याबद्दल त्यांच्या मनात असलेला दुस्वास, पूर्वग्रह व आकस स्पष्टपणे व्यक्त होतो. गुन्हेगारांसोबत (किंवा काही वेळा चक्क त्यांना सोडून) निरपराध गरीब शेतकऱ्यांना ते भरडून काढतात. अशा आशयाची कैफियत जोतीरावांनी इथे केली आहे. 'कायद्याचे समान संरक्षण' आणि 'कायद्यासमोर सर्वजण समान' ही ब्रिटीश न्यायव्यवस्थेची म्हणून जगजाहीर असलेली समतातत्त्वे या देशात प्रत्यक्ष अनुभवास येत नाहीत. याची त्यांनी केलेली ही कारणमीमांसा वस्तुनिष्ठच म्हणावी लागते.

स्त्री-पुरुष विषमता

स्त्रीशूद्रादी अतिशूद्रांना सन्मानाचे व समतेचे जीणे जगता यावे हा जोतीरावांचा निदिध्यास असल्यामुळे पुरुषप्राधान्य व जातीभेद यांच्यावर त्यांनी कठोर प्रहार केलेले दिसून येतात. अस्पृश्यतेचा प्रश्न तर त्यांच्या तळपायाची तिडीक मस्तकात नेणारा ठरतो. स्त्री-पुरुष समतेचा पुरस्कार त्या काळात इतक्या मूलगामी युक्तिवादांच्या आधारे व सातत्य राखून करणारे जोतीराव स्त्री मुक्तीचे आद्य कैवारी ठरतात. स्त्रियांसाठी शाळा उघडणे, स्वजनरोष पत्करून स्वतःच्या पत्नीला साक्षर करून त्यांना शाळेत शिकवण्यास सांगणे, विधवांचे केशवपन करणाऱ्या न्हाव्यांचा संप घडवून आणणे, कोणाच्या तरी छदामाला वा सक्तीला बळी पडून मातृत्व लादल्या गेलेल्या निराधार स्त्रियांसाठी प्रसृतिगृह उघडणे अशी ठोस कामगिरी तर जोतीरावांनी केली होतीच पण त्याखेरीज स्त्रियांच्या दास्याच्या कारणांचा त्यांनी खोलात जाऊन शोधही घेतला होता. त्याच काळात लोकहितवादी, भांडारकर, रानडे, आगरकर, मलबारी प्रभृतींनी ह्या स्त्रियांच्या प्रश्नांचा विचार केला होता. स्त्री शिक्षण, प्रौढ विवाह, विधवा पुनर्विवाह, स्त्रियांचे आर्थिक स्वावलंबन इत्यादी मुद्यांना त्यांनी हात घातला होता. पण जोतीरावांचे वेगळेपण असे की त्यांनी स्त्री मुक्तीचा प्रश्न हा सुटा प्रश्न म्हणून कधी मानलाच नव्हता. एकूण हिंदू संस्कृतीचा व विषमताधिष्ठित उतरंडवजा समाजरचनेचा एक भाग म्हणून त्यांनी स्त्रियांच्या गुलामगिरीचा विचार केला होता. संपूर्ण सामाजिक संरचना क्रांतिकारकरीत्या बदलल्याखेरीज स्त्रियांची बंधमुक्तता होण्याची शक्यता त्यांना मुळीच दिसत नव्हती. तुकड्यातुकड्यांनी केले जाणारे प्रयत्न परिणामदृष्ट्या कुचकामी असले तरी काही तात्कालिक सुधारणांचा पाठपुरावा करण्यात फुले इतर सुधारकांच्या मागे नव्हते, उलट चार पावले पुढेच होते. स्त्री-पुरुष समतेसाठी सामाजिक पर्यावरण बदलण्याइतकाच त्यांनी कुटुंबसंस्थेची अधिसत्तावादी संरचना मोडण्यावरही भर दिला होता. तसेच स्त्री-पुरुषांसाठी भिन्न प्रमाणके घालून देणाऱ्या मनुच्या 'नैतिक' कायद्यांना त्यांनी नकार दिला होता.

स्त्रियांना पुरुषांपेक्षा गौण मानणे हे सगळ्याच समाजांत कमी-अधिक प्रमाणात घडले असले तरी हिंदू समाजात सर्वच वर्णांच्या स्त्रियांवर ज्या 'कायदेशीर'

अपात्रता लादल्या होत्या त्यांना जगात कुठेच तोड नसावी. त्यातही वरिष्ठ वर्णांच्या स्त्रियांचे जीवन तर चार भिंतींत अधिकच बंदिस्त केले गेले होते. स्त्री ही स्वतंत्र विचार करू शकणारी स्वायत्त व्यक्ती असते, पुरुषांप्रमाणे तीसुद्धा स्वतःच्या निवडी स्वतः करू शकते हे या समाजाने कधी मान्यच केले नव्हते. “स्त्री ही मूलतःच दुष्ट, नीच व बंधनात ठेवण्यास योग्य असते. स्त्रियांच्या ठिकाणी खोटेपणा, अविवेक, कपट, मूर्खपणा, आत्यंतिक लोभ, अशुद्धता आणि निर्दयता हे दोष उपजतच असतात. त्यांच्या दोषाचे वर्णन करण्यास हजार जिभा आणि शंभरावर वर्षांचे आयुष्य अपुरेच पडेल” हे सनातनी परंपरेचे दुष्टवचन जनसामान्यांवर पक्के बिंबलेले होते. त्यामुळे सार्वजनिक जीवनात भाग घेण्याची मुभा स्त्रियांना न देता त्यांचे इतरही हक्क येथे अतिमर्यादित केले गेले होते. किंबहुना कुटुंब, गोत्र, वंश वगैरे सगळ्याच सामाजिक संस्था स्त्रियांचे दास्य दृढावण्यास साधनीभूत ठरल्या. बालविवाह, विधवांच्या पुनर्विवाहास बंदी यांचाही वाटा स्त्रियांच्या अगतिकतेत फार मोठा होता.

बालविवाहातून अनेक अरिष्टांची मालिका निर्माण होत असल्यामुळे जोतीरावांचा त्यास विरोध होता. स्त्री-पुरुषांच्या व त्यांना होणाऱ्या बालकांच्या आरोग्याच्या दृष्टीने असे विवाह हानीकारक ठरतात. बालविवाह स्त्रीशिक्षणासही मारक असतात. स्त्रिया अशिक्षित राहिल्यामुळे प्रसंग पडल्यावर बालविधवेचे वा परित्यक्तेचे परावलंबी जिणे जगण्याखेरीज त्यांना पर्याय राहत नाही. लहानपणी न विचारता केलेली पत्नी न आवडल्यामुळे दुसरी आणण्याचे निमित्त पुरुषांना मिळून बहुपत्नीत्वाची अनिष्ट प्रथा फैलावते. जरठ आर्यभटाला कोवळ्या कुमारिकेशी पुनर्विवाह करून तिच्या आयुष्याची माती करण्यास इथली परंपरा मोकळीक देते. मात्र तिनेच “बालपणी वैधव्य आलेल्या अज्ञानी मुलींनी मात्र द्वितीय संबंध करू नये म्हणून कडेकोट प्रतिबंध करून प्रचारात आणिला आहे.” (३६१). याचा दुष्परिणाम असा झाला की, तरुण विधवांच्या अगतिकतेचा फायदा घेऊन त्यांना आडमार्गी पाऊल टाकण्यास पुरुषांना आयतेच फावले आणि अब्रू वाचवण्यासाठी भ्रूणहत्या करणे त्या स्त्रियांसाठी अटळ होऊन बसले. म्हणूनच जोतीराव म्हणतात, “स्त्रीपुनर्विवाह करण्याची बंदी ॥ अन्यायाची धुंदी ॥ (४५२). याबाबतीत आर्यभटांचे अंधानुकरण करणाऱ्या कुळवाडी, सोनार वगैरे जातीतील पुरुषांनाही जोतीरावांनी धारेवर

धरले. स्वतः “बहु स्त्रियांचा पती” होण्यात धन्यता मानणारा पुरुष “स्त्रीस का उलटी रीती” लागू करतो? त्यांना का बहुपतिक होऊ देत नाही असा सवालही त्यांनी विचारला आहे. (४८०).

रोटी-बेटीसंबंध जातीय विषमतेचा परिपोष करण्यासाठी वापरणाऱ्या समाजांनी त्यांचा वापर स्त्री-पुरुष विषमता बळकट करण्यासाठीही केलेला आढळतो. स्वजात्यंतर्गतच विवाह व्हावेत असा कटाक्ष असणाऱ्या समाजांतही अनुलोम विवाहाला मात्र मुभा असते. कारण त्यातून समूहांच्या उतरंडीला बाधा येत नाही आणि शिवाय पुरुषांच्या तुलनेत स्त्रियांचे गौणत्वही त्यातून प्रस्थापित होते. म्हणूनच ‘सत्सार-१’ मध्ये जोतीरावांनी लिहिलेल्या संवादात एक शूद्र ब्रह्मसमाजीयन असलेल्या एका ब्राह्मणाला विचारतो, “व्यास व वसिष्ठ यांच्या माता शूद्रादी अतिशूद्र कुळातील होत्या... तथापि यांचे पिताजी शूद्रादी अतिशूद्र नव्हते... (तर) आर्यब्राह्मण होते. म्हणूनच तुमच्या पूर्वजांनी व्यास-वसिष्ठांस ब्राह्मणांत सरते करून घेतले... कारण ते तुम्हा आर्यब्राह्मणाचे बीज होय. परंतु शूद्रादी अतिशूद्रापासून कार्य ब्राह्मणीस झालेल्या उत्पत्तीस तुम्ही आर्यब्राह्मणांनी आपल्याला सरते करून घेतल्याविषयी तुमच्या ग्रंथांत काही मुद्दे सापडतील काय?” (२८३).

वरिष्ठवर्णीयाच्या स्त्रियांसारखे दागदागिने निम्नवर्णीयांच्या स्त्रियांनी घालू नयेत. एवढेच कशाला काही ठिकाणी तर त्यांनी काचोळ्याही घालू नयेत असे दुटप्पी व विषमतासूचक निर्बंध दैनंदिन जीवनाविषयक तपशिलांबाबत परंपरेने घालून दिलेले दिसून येतात. यावरचा उपाय म्हणून जोतीरावांनी जी सत्यशोधक विवाहपद्धती सांगितली आहे तीच मुळी स्त्री-पुरुष यांच्यातील समतेवर आधारलेली असून स्त्रीला स्वतंत्र व स्वायत्त व्यक्तीचा दर्जा देणारी अशी आहे. समाजात अराजक निर्माण व्हायचे नसेल तर एकेका स्त्री-पुरुषांनी आमरण “परस्परांचे साथी व साहाकारी होऊन एकचित्ताने वर्तन करून त्यांनी सुखी व्हावे, म्हणून जी काही परस्परांशी कबुलायत करण्याची अट घातली आहे त्यास लग्न असे म्हणतात.” ही **कबुलायत** असल्यामुळे तिचे दोन्ही पक्ष **तुल्यबळ** आहेत, ती काही **अटींवर** आहे आणि त्या अटी **उभयपक्षी बंधनकारक** आहेत या गोष्टी त्यात अंतर्भूत आहेत. विवाहेच्छू स्त्री-पुरुषांनी

मोकळेपणी, पूर्ण सारासार विचारान्ती व लहानथोर इष्टमित्रांच्या सल्ल्याने आपल्या साथीदारांची निवड करावी हे सुखी वैवाहिक जीवनाचे सूत्र त्यांनी सांगितले आहे. (४२२). सत्यशोधक समाजोक्त विवाहविधीत वरवधूंनी घ्यावयाच्या ज्या प्रतिज्ञा आहेत त्या हुबेहूब सारख्या असून दोघांवर सारखीच बंधने घालणाऱ्या आहेत. स्त्रियांचे गौणत्व सूचित होईल असे काहीच या विधीत नाही. (३३५). 'फ्रॅटर्निटी' या इंग्रजी संज्ञेसाठी भातृभाव, बंधुभाव वगैरे जे मराठी पर्याय आज वापरले जातात ते सदोष आहेत. कारण त्यात फक्त पुरुषांचाच अंतर्भाव होतो. 'फ्रॅटर्निटी'मध्ये समस्त स्त्री-पुरुष मानवमात्रांमधील नाते अभिप्रेत आहे, त्यासाठी 'बहिणभावंडभाव' असा अत्यंत चपखल मराठी प्रतिशब्द जोतीरावांनी वापरला आहे. त्यांच्या मते सत्यवर्तन करणारे "सर्व स्त्री-पुरुष एकमेकांवर मोठ्या आवडीने बहिणभावंडाप्रमाणे आचरण करतात." (४१२). स्त्री आणि पुरुष दोघांनाही एकाच निर्मिकाने निर्माण केले असून त्याने त्यांना सारख्याच अधिकाराचे धनी केले आहे. सबब जबरीसंबंधाना त्यांच्यात मुळीच स्थान असता कामा नये. परस्परांच्या हक्काबद्दल त्यांनी आदर बाळगायला हवा. आज असे चित्र कोणत्याच प्रस्थापित धर्माच्या अनुयायांमध्ये पाहायला मिळत नाही. याचे कारण जोतीरावांच्या मते असे आहे की, एकाही धर्माचे एकही धर्मपुस्तक स्त्रीने लिहिलेले नाही. पुरुषांनीच लिहिलेल्या जगातील सर्व धर्मग्रंथांत स्त्रियांच्या हक्कांविषयी काहीच नसून पुरुषांच्या हक्कांबद्दल मात्र वाचाळपणा आढळतो. जगात कुठेच स्त्रिया ग्रंथ लिहिण्याजोगत्या विद्वान नसल्यामुळे पुरुष असा पक्षपात करू शकले. (४१५). लोभी पुरुषांनी स्त्रियांच्या दौबल्य़ाचा गैरफायद घेऊन कावा केला आणि "कोणत्याही कामामध्ये स्त्री जातीची संमती घेतल्याशिवाय आपलेच घोडे पुढे दपटले. त्यास मानवी हक्क समजू देऊ नये, या इराद्याने त्यांस विद्या शिकविण्याचा प्रतिबंध केला. यामुळे एकंदर सर्व स्त्रियांवर जुलमी प्रसंग येऊन गुदरला", (३५९) अशी कारणमीमांसा जोतीरावांनी केली आहे.

स्त्री व पुरुष या दोहोंपैकी असलेच तर श्रेष्ठ कोण? या प्रश्नाचे जोतीरावांचे उत्तर निःसंदिग्ध आहे. त्यांच्या मते स्त्रीच पुरुषापेक्षा कितीतरी बाबतीत श्रेष्ठ आहे. स्त्रियांच्या तुलनेत पुरुष जास्त दुष्ट, बदफैली, लोभी व आक्रमक असतात आणि या त्यांच्या दुर्गुणांची सर्वाधिक झळ स्त्रियांनाच सोसावी लागते हे अनेक

उदाहरणांनी त्यांनी स्पष्ट केले आहे. विख्यात विदुषी पंडिता रमाबाईना मराठी पत्रकर्त्यांनी दिलेली दूषणे खोडून टाकण्यासाठी, तसेच बुलढापण्याच्या श्रीमती ताराबाई शिंदे यांनी लिहिलेल्या 'स्त्री-पुरुष तुलना' नामक पुस्तकावरील 'पुरुषी' पूर्वग्रहदूषित टीका परतून लावण्यासाठी 'सत्सार' या आपल्या अनियतकालिकाचा विशेष अंक जोतीरावांनी काढला आणि संवादरूपाने त्यांनी त्यातून स्त्री मुक्तीचा संदेश सांगितला. "स्त्रियांपेक्षा पुरुषच अधिक पक्षपाती, दगेबाज, ठक, साहसी, क्रूर व नित्य नवीन जास्ती भयंकर, धाडसी दुष्ट कर्मे आचरणारे आहेत" हे सारासार विचार करून पाहणाऱ्या प्रत्येकाच्या सहज लक्षात येऊ शकेल अशी खात्री जोतीरावांनी व्यक्त केली आहे. (२९९). बहुपत्नीत्व, वेश्यागमन, जनानखाने, नाचबैठका, विकृत लैंगिक चाळे, ख्यालतमाशे, या सगळ्या करामती पुरुषच करतात. स्त्रियांनी तसे प्रकार केल्याचे मात्र कधी कुठेच ऐकिवात नाही अशी पुष्टी त्यांनी आपल्या या मताला जोडली आहे. पृथ्वीच्या पाठीवर लोभी लक्षाधीश सारे पुरुषच असून त्यांनीच आपल्या धन-सत्तातृष्णेने हे सुंदर जग पटमारीच्या व युद्धाच्या रक्तंजित काळोख्या खाईत ढकलले आहे. हजारो स्त्रियांवर त्यांनी त्यातून वैधव्याची व पुत्रशोकाची कुऱ्हाड घालून त्यांना अन्नवस्त्रांना मोताद करून टाकले आहे. प्रसंगी त्यांना जिवंत जाळण्याच्या प्रथाही पाडल्या आहेत. (३००-३). स्त्री ही स्वभावतः भिडस्त असल्यामुळे ती पुरुषांची सलगी झिडकारू शकत नाही. ती सोशीकपणाने पुरुषांच्या मुलाबाळांचे संगोपन करते. निरपेक्ष बुद्धीने आपल्या बहीणभावंडांची ती पाठराखण करते. एका पुरुषाला वरल्यानंतर त्याच्यावर ती मनोभावे प्रेम करते, त्याला आपले सारसर्वस्व अर्पण करते. तो व्यसनी, बाहेरख्याली वगैरे असला तरी त्याला सोडून दुसरा नवरा करण्याची कल्पनाही तिला करवत नाही. (३५८-९). पुरुष मात्र कृतघ्नपणे स्त्रियांचे ऋण विसरून माता, भगिनी, कन्या, सूना वगैरे सर्व स्त्रियांना एकजात 'लबाड स्त्रियांची जात' ठरवून मोकळे होतात. (३७७). यावरूनही स्त्रियांचे श्रेष्ठत्वच सूचित होते.

कुटुंब, गाव, देश आणि पृथ्वी अशा विविध पातळ्यांवर अधिकारधारक असतात; त्याचा उल्लेख जोतीराव अनुक्रमे 'माता अथवा पिता', 'पाटलीण अथवा पाटील', 'देशमुखीण अथवा देशमुख', 'महाराणी अथवा महाराजा' असा करतात. (४२५). या प्रत्येक ठिकाणी स्त्रीलिंगी उल्लेख प्रथम आहे.

हा केवळ योगायोग म्हणता येणार नाही. त्याचप्रमाणे शिवाजीमहाराज अमूक एक निर्णय घेण्यापूर्वी

विचारी आपल्या स्त्रियेस ॥

साजे नाव सईबाई स्त्री सुचवी पतीस ।

तांडा दंडी दुसमानास ॥

स्त्रीची सूचना सत्य भासली लिहिलें पत्रास ॥ (१६)

हे जोतीराव आवर्जून सांगतात तेव्हाही त्यांच्या मनाचा स्त्रीवादी झुकाव स्पष्ट दिसतो.

जातिसंस्थेची उतरंड

चार वर्ण आणि अक्षरशः हजारो जातीच्या उतरंडीवर आधारलेला भारतीय समाज जगात श्रेणीबद्ध समाजाचा वस्तुपाठ म्हणून मानला जातो. इथले संपूर्ण सामाजिक, आर्थिक जीवन त्या उतरंडीभोवतीच फिरताना दिसते. कुटुंबसंस्थेपासून राज्यसंस्थेपर्यंत सर्वत्र श्रेणी आहेत आणि 'वर अधिसत्ता व खाली आज्ञापालन' या सूत्रानुसार त्या एकमेकींशी जोडल्या गेल्या आहेत हे नित्य सरावाचे झाल्यामुळे भारतीयांनी शतकानुशतके या उतरंडरचनेला स्वाभाविक, नैसर्गिक मानले. चार वर्ण ही हिंदू समाजाची फक्त संकल्पनात्मक चौकट असून देशभर ती सर्वत्र सारखीच आहे आणि हजारो वर्षे टिकून आहे. किंबहुना असेही म्हणता येईल की चातुर्वर्ण्य व्यवस्था ही इथली समाजशास्त्रीय वस्तुस्थिती कधीच नव्हती, तर विषम समाजरचनेला समर्थन व बळकटी देणारी ती विचारप्रणाली होती. या उलट जातिव्यवस्था हीच इथल्या समाजाची प्रत्यक्ष वाटणी होती आणि आजही बळंशी आहेच.

जातींच्या आधारे माणसे एकमेकांना दैनंदिन जीवनात ओळखतात. जातींनी आपला प्रभाव थेट गिरिकंदरातील जनजातींपर्यंत आणि मानवी जीवनाच्या सर्व दालनांपर्यंत इथे विस्तारत नेला आहे. ही व्यवस्था संपूर्ण देशभर एकसारखी नाही. तिची अनेक स्थानिक, प्रादेशिक स्वरूपे आहेत. वर्णांच्या उपविभाजनातून जाती झाल्या की वर्ण आणि जाती जोडीनेच या समाजात पूर्वपार अस्तित्वात होत्या याबद्दल समाजशास्त्रांत मतभेद आहेत. पण वर्णव्यवस्था ही जर विचारप्रणाली मानली तर वर्णजातींच्या सहअस्तित्वाची शक्यताच अधिक ग्राह्य

दिसते. वर्णाच्या विभाजनाइतकीच गुणकर्मविभागशः झालेली. आर्थिक श्रमविभागणी हीसुद्धा जातिव्यवस्थेची एक उपपत्ती सांगितली जाते. शारीरिक कष्ट करणाऱ्यांना बौद्धिक क्षमतांवर उपजीविका करणाऱ्यांपेक्षा दुय्यम मानायचे, तसेच गलिच्छ व्यवसाय करणाऱ्यांना अशुद्ध समजून दूर ठेवायचे, जेत्यांनी जितांना दास करून कनिष्ठ पातळीवर ठेवायचे, व्यवसाय पिढीजात ठरवून गुणकर्मही पिढीजात असल्याचा भ्रम पिकवायचा अशा अनेक प्रक्रियांचा उल्लेख जातिव्यवस्थेची ही उपपत्ती लावताना केला जातो.

दर्जा, सत्ता वा संपत्ती यांच्या आधारावर श्रमविभागणी प्रत्येक समाजात आढळते आणि प्रत्येक संस्कृती माणसामाणसांत भेदभाव करित असते हे खरे आहे. पण हिंदू समाज व्यवस्थेतील श्रमविभागणी ही कृत्रिम, विषम व बंदिस्त अशा स्वरूपाची आहे. अनेक शतकांच्या वहिवाटीमुळे ती नैसर्गिक, स्वाभाविक व विषमताविरहित वाटत असली किंवा ब्राह्मण व शूद्र या दोहोंनाही सारखीच आचरणीय वाटली तरी त्यामुळे ती रास्त ठरत नाही. ब्राह्मणवर्ग स्वार्थापोटी तर शूद्रवर्ग अज्ञानापोटी तिचा स्वीकार करतो हीच वस्तुस्थिती आहे. जोतीरावांनी तीच आपल्या लेखनातून प्रभावीपणे मांडली आहे. चुकीच्या श्रद्धा व त्यावर आधारित कृत्रिम सामाजिक रचनाच जातिव्यवस्थेच्या मुळाशी आहेत.

जाती आणि वर्ण असा स्पष्ट भेद न करता जोतीराव या सामाजिक उतरंडीची उपपत्ती लावताना असे सांगतात की, “आस्तिक, पिशाच, राक्षस, अहिर, कीकाटस, भिल्ल, कोळी, मांग, महार वगैरे शूर व प्रतापी मूळ ‘क्षत्रिय’ (‘क्षेत्रीय’ म्हणजे क्षेत्रांचे मूळ मालक या अर्थाने) या भूमीवर सुखेनैव राहत होते. इतक्यात प्रगत इराणी आर्यांनी त्यांच्यावर वारंवार स्वाऱ्या केल्या. आर्यांना धनुर्विद्या अवगत होती. स्थानिक मूळ रहिवासी शूर असले तरी आडहत्यारांशीच परिचित असल्यामुळे त्यांचा आर्यांपुढे टिकाव लागू शकला नाही. आर्यांनी क्षेत्रस्थांचे सोने व वैभव तर लुटलेच पण त्यांच्यावर नाना प्रकारचे अत्याचार केले. अनेकांना देशोधडीला लावले आणि उरलेल्यांना ‘धिवकाराने (शूद्र) शूद्रादी, अतिशूद्र, दस्यू (लुटारू)’ अशी हलकी व उपहासास्पद नावे दिली. त्यास नाना प्रकारचा त्रास देऊन आपले पिढीजादा दासानुदास केले. अखेरीस त्या सर्व शूद्र जातींचा चवथा वर्ग करून इराणी ब्राह्मण, क्षत्रिय आणि वैश्य या तीनही वर्गात तो सामील केला व बलिस्तानातील मूळच्या क्षत्रियांस म्हणजे

शूद्रादी अतिशूद्रांस आर्यानी विद्या देण्यास प्रतिबंध केला.” (३६७-८).

वर्णव्यवस्थेची जोतीरावांनी सांगितलेली ही उपपत्ती कितपत शास्त्रीय वा ऐतिहासिक आहे हा मुद्दा इथे गैरलागू आहे. या समाजातील उच्चवर्णीय स्वतःला भूदेव संमजून तोऱ्यात वावरतात आणि स्त्री-शूद्र व अतिशूद्रांना ते माणूसपणाचाही दर्जा नाकारला, ही जोतीरावांना साक्षात दिसणारी वस्तुस्थिती कोणीही खोटी ठरवू शकणार नाही. धर्मग्रंथांनी व स्मृतींनी शूद्रांसंबंधी लिहिताना कमालीचा अन्याय केला आहे आणि त्रैवर्णिकांना — त्यांतही ब्राह्मणांना — झुकते माप दिले आहे हे नाकारता येत नाही.

ब्राह्मणी वर्चस्वाच्या समर्थनार्थ सांगितला जाणारा ‘शुद्धी-अशुद्धी सिद्धान्त’ किती पोकळ आहे हे सांगताना स्वतःला ‘शुद्ध’ म्हणवणारे ब्राह्मण किती भ्रष्ट आचरण करतात हे जोतीरावांनी दाखवून दिले आहे.

स्नानसंध्या नित्य टिळाटोपीवर ।
घेती मांडीवर जारीणीस ॥४॥
नेसुनी सोवळें विटाळसर झाला ।
शिवेना शूद्राला शुद्ध कैसा... ॥५॥
भूदेव होवून पायां पडविती ।
पायथीं पडती रांडांच्याहो ॥६॥
शूद्राला भोजन दुरून वाढिती ।
मद्यपान घेती शाक्तमिषे ॥७॥
पाय धुववणी शूद्रा तीर्थ देती ।
मुखरस पिती यवनीचा ॥९॥ (६४)

आत्मज्ञान, दयाक्षमा, धर्माचरण, सत्यातत्त्व यांपैकी काहीही साध्य नसणारे धूर्त, निर्दय, व्यभिचार व दांभिक ब्राह्मण कर्मकाण्डांचे स्तोम माजवून गर्वोद्धत अहंकाराचे व सोवळेपणाचे जे वर्तन अन्यवर्णीयांशी-विशेषतः शूद्रांशी-करतात ते जोतीरावांना अधिकच आक्षेपार्ह वाटते. त्यांच्या वर्तनातला दुटप्पीपणा तर जोतीरावांनी परोपरीने टीकास्पद, हास्यास्पद केला आहे. “ते विष्ठा खाणाऱ्या पशूंचे गोमूत्र पिऊन पवित्र होतात, परंतु ते शूद्राचे हातचे स्वच्छ कारंजाचे पाणी पिण्यास अपवित्र मानतात.” (१३६) किंवा “हल्लीचे भटब्राह्मण

शेतकऱ्यांच्या विष्ठा खाणाऱ्या गायांचे मूत्रास पवित्र तीर्थ मानून त्यांच्या सेवनाने शुद्ध होतात आणि तेच भटब्राह्मण आपल्या मतलबी धर्माच्या हिमायतीने शूद्र शेतकऱ्यांस नीच मानितात.” (२५७). अशा परिस्थितीत शेतकऱ्यांची ब्राह्मणांशी युती होऊच शकणार नाही असे ठामपणे जोतीराव म्हणतात. कारण सत्यभ्रष्ट व ब्राह्मण शूद्रांना पशूपेक्षाही दुष्ट समजतात.

“विष्ठाखाती गाय म्हणे द्विजमाता ॥
 शूद्रास पीडिता ॥
 पुण्य वाटे ॥१॥
 यज्ञामध्ये आर्य घोडेगाया खाती ॥
 इंद्रजा निंदिती ॥
 म्लेंच्छासह ॥२॥
 कल्पनेच्या धर्म शूद्रास दाविती ॥
 हरामाचे खाती ॥
 त्यांचे घरीं ॥३॥
 पशूपेक्षां शूद्र भटा वाटे दुष्ट ॥
 स्वतः सत्यभ्रष्ट ॥
 जोती म्हणे ॥४॥ (४७४)

आर्यभटांच्या या कारस्थानाला शूद्र कां बळी पडतात याचे स्पष्टीकरण देताना पराभवापोटी त्यांच्या ठिकाणी निर्माण झालेला न्यूनगंड आणि अज्ञानामुळे त्यांच्या मनावर वसलेला अंधश्रद्धांचा व भाकड कथांचा पगडा अशी दोन मुख्य कारणे जोतीरावांनी सांगितली आहेत. ते म्हणतात, “विद्याहीन शूद्र लज्जाहीन झाला ॥ जोडा सांभाळिला ब्राह्मणाचा ॥१०॥ (६४). जातिभेदांचे निराकरण करण्याच्या दृष्टीने सर्वात प्रथम स्त्रीशूद्रातिशूद्रांची मने भ्रममुक्त व भयमुक्त होणे जोतीरावांना अगत्याचे वाटते आणि त्यादृष्टीने ते युक्तीवाद करू लागतात. “पशुपक्षी वगैरे प्राण्यांत जर जातिभेद नाही, तर मानवी प्राण्यांत जातिभेद कुठून असणार?” (३६५), असा प्रश्न उपस्थित करून शूद्रांची ते अशी कानउघडणी करतात की, “आर्यांचे ग्रंथ स्वतः न वाचता फक्त त्यांच्या तोंडाच्या थापांवरून जातीभेदांचे थोतांड आपण अंधासारखे डोळे झाकून

(खरे) मानिता... हा तुमचा शूद्रांचा शुद्ध वेडेपणा आहे.” (३६६). ‘ब्राह्मण सर्वत्र पूज्य’ या वाक्याला सर्वप्रथम हरताळ फासल्याखेरीज शूद्रांची गुलामगिरीतून सुटका होण्याची सुतराम शक्यता त्यांना दिसत नाही. मनूने सांगितलेली वर्णव्यवस्थेची उपपत्ती जोपर्यंत ते खरी मानून चालतात तोपर्यंत ब्राह्मणांविषयीचा त्यांचा पूज्यभाव दूर हांगे अशक्य असल्याची खात्री झाल्यावर जोतीराव ती उपपत्ती उडवून लावण्याच्या प्रयत्नास हात घालतात.

ब्रह्मदेवाने आपल्या मुखापासून ब्राह्मणास आणि क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र यांना अनुक्रमे आपले बाहू, मांड्या व पाय यापासून निर्माण केले ही वर्णव्यवस्थेची मनूने स्वीकारलेली पुरुषसूक्तीय उपपत्ती मुळातच कशी तर्कदृष्ट आणि खोटी आहे हे अनेक संदर्भ देऊन जोतीरावांनी सिद्ध केले. ही उपपत्ती सर्व मनुष्यास लागू पडत नाही म्हणजेच ती सार्वत्रिक नाही आणि म्हणून ती खोटी आहे असा अभिप्राय जोतीरावांनी दिला आहे. ब्राह्मणांची फक्त सेवाचाकरी करण्यासाठी ब्रह्माने जर शूद्रांची निर्मिती केली असेल तर मग इंग्रज वगैरे सरकाराने दास करण्यास बंदी घालून ब्रह्माचे आज्ञेस हरताळ फासला हे धोंडिबाचे विधान मान्य करून जोतीराव पुढे असे विचारतात, “तर या भूमंडळावर इंग्रज वगैरे अनेक नाना प्रकारचे लोक आहेत; त्यास ब्रह्माने आपल्या कोणत्या अवयवांपासून उत्पन्न केले?” आणि अखेर असा निष्कर्ष काढतात की “मनूने जी उत्पत्ती लिहिली आहे ती अगदी खोटी आहे. कारण ती सर्व मनुष्यास लागू पडत नाही.” (९५). ब्रह्माने जर फक्त चारच वर्ण आपल्या अवयवांपासून उत्पन्न केले असतील तर मग “मानवेतर गर्दभ, काक, जंबुक वगैरे प्राणीमात्रांत ब्राह्मण कोणते आहेत?” असाही प्रश्न त्यांनी पुढे एका संवादात यशवंतरावांस विचारला आहे. (३६५).

वर्णव्यवस्थेची उपपत्ती “एकंदर सर्व सृष्टिक्रमाशी ताडून पाहिली म्हणजे ती सर्व खोटी आहे असे आपणास कळून येते” या आपल्या विधानाच्या पुष्ट्यर्थ जोतीरावांनी अनेक प्रश्न विचारले आहेत. ब्राह्मण जर ब्रह्माच्या मुखापासून झाले “तर एकंदर सर्व ब्राह्मणांची मूल माता ब्राह्मणी ही ब्रह्माच्या कोणत्या अवयवापासून झाली?” योनीखेरीज मनुष्यप्राण्याचा अपत्यसंभव अशक्य आहे ही शरीरशास्त्रीय वस्तुस्थिती उघड असताना तोंडातून, बाहूतून,

मांड्यांतून व पायांतून मानवप्राणी उत्पन्न झाले हे म्हणणे किती वेडगळपणाचे व अशास्त्रीय आहे हे सांगण्याच्या उद्देशाने काहीशा टवाळीच्या सुरात जोतीराव विचारतात, “ब्रह्माचे मुख, बाहू, जंघा आणि पाय या चार ठिकाणाच्या योनी दूरशा झाल्यामुळे त्यास एकंदर सोळा दिवस सोवळे होऊन बसावे लागत असेल असे जर म्हणावे तर त्यांचे घरातील खटाटोप कोण करीत असे?” (९७). त्या चार ठिकाणचे गर्भारपण, स्तनपान वगैरे शक्यतांची कल्पनाही किती हास्यास्पद ठरते हे वर्णन करून जोतीराव जनमानसातील विषमताकारी अंधश्रद्धांना जबरदस्त हादरे देताना दिसतात.

पृथ्वीवरील सर्व नद्यांचे पाणी समुद्रास मिळते आणि सगळ्या नद्या आपल्यासोबत सारख्याच स्वरूपाची घाण वाहून नेतात, अशा परिस्थितीत जसे एका महानदीला इतरांपेक्षा अधिक पवित्र ठरवणे मूर्खपणाचे आहे त्याचप्रमाणे अवयवांनी व बुद्धिकौशल्याने एकसारखी असणारी, सर्वांना सारखेच जन्मरण लागून असलेली आणि सदगुण-निर्गुणांत सारखीच वाटेकरी असलेली सगळी माणसे असताना “त्यापैकी काही लोक पिढीजादा पवित्र बनून श्रेष्ठ कसे होऊ शकतील?” असाही प्रश्न जोतीरावांनी विचारला आहे. (३५३).

कर्म आणि गुण यांच्या आधारेही माणसांच्या जाती ठरवणे जोतीरावांना तर्कदृष्ट व अव्यवहार्य वाटते. ते विचारतात, “समजा एका गृहस्थाच्या तीन मुलांनी अनुक्रमे मेंढ्या राखणे, मळ्यात झाडरोपे लावणे आणि शेत नांगरून पेरणी काढणी वगैरे करणे अशी तीन प्रकारची कामे केली तर यावरून आपण त्यांच्या (पहिल्या मुलाची धनगराची, दुसऱ्याची माळ्याची व तिसऱ्याची कुळंब्याची) अशा प्रकारे तिघांच्या तीन जाती आहेत, असे ठरवाल काय? किंवा एखाद्या आर्यभटाच्या एका मुलाने तबलजीचा, दुसऱ्याने प्रेते फाडणाऱ्या वैद्याचा व तिसऱ्याने सैपाकी आचाऱ्याचा असे भिन्न व्यवसाय केल्यास पहिला गुरव, दुसरा वैदू व तिसरा आचारी या जातीचे असे म्हणता येईल काय? किंवा लहान बालकांचे गू, मूत काढणाऱ्या आईला हलालखोरीण ठरवता येईल काय?” (३३६). या सर्व प्रश्नांची उत्तरे स्पष्टपणे नकारार्थी आहेत.

त्याचप्रमाणे जोतीरावांच्या मते “मानव प्राण्यात त्यांच्या गुणांवरून (ही) जातिभेद ठरविता येणार नाही. कारण मानवांपैकी कित्येक आपल्या मुलांस

सुशिक्षण देतात व ती स्वभावेकरून कुशाग्रबुद्धीची असल्यामुळे सदगुणी व हुशार निवडून मोठे मोठे हुद्दे चालविण्यास लायक होतात व काही लोक आपल्या मुलांस सुशिक्षण देण्याकरिता अतिशय परिश्रम जरी करतात, तरी ती स्वभावेकरून जड बुद्धीची असल्यामुळे मूर्ख व दुर्गुणी निवडून ती हरतऱ्हेची नीच कामे करण्यास प्रवृत्त होतात. यावरून सदगुण व दुर्गुण काही पिढीजादा स्वभाव नाहीत. कारण सदगुणी बृहस्पतीसारख्या मानवांची मुले स्वभावाने कधी कधी सदगुणी निपजत नाहीत. त्याचप्रमाणे धूर्त आर्यभटांची मुले नेहमी शंकराचार्यांच्या तोलाची सदगुणी निपजत नाहीत. त्यावरून अतिशूद्र चांभाराची सदगुणी मुले निवडल्यास शंकराचार्यांच्या तोलाची महामुनी होणार नाहीत, असे न्यायी पुरुषाच्याने म्हणवणार नाही.” (३६७). विभिन्न जातींच्या माणसांत किंवा स्त्री आणि पुरुष यांच्यात आढळत असलेल्या तफावतीत जीवशास्त्रीय घटकापेक्षा समाजशास्त्रीय घटकांचाच वाटा अधिक मोठा असतो. त्याची जाणीव जोतीरावांच्या वरील विधानांतून व्यक्त होते. वांशिकदृष्ट्या स्वतःला श्रेष्ठ समजणारे वर्ग आपल्यापेक्षा ज्यांना निम्न समजतात. ते सामान्यतः सत्तेने, संपत्तीने व सामाजिक दर्जाने त्यांच्यापेक्षा खालच्या स्तरावर असतात हे आपण आजही पाहतो. वांशिक पूर्वग्रहांच्या आधारे या विषमतांचे समर्थन करणे युनेस्कोच्या उपरोक्त घोषणापत्राने पूर्णतया गैरलागू ठरविले असूनही वर्णद्वेषांची वस्तुस्थिती मूलतः फारशी पालटलेली नाही.

घोषणापत्रात असेही म्हटले आहे की, “अमुक वांशिक (रेशियल ऑर एथ्निक) गटांना अंगभूतरीत्या श्रेष्ठ वा कनिष्ठ ठरवून कनिष्ठांवर वर्चस्व गाजवण्याचा श्रेष्ठाना अधिकारच असल्याचे सूचित करणारा किंवा वांशिक भिन्नीकरणाने मूल्यनिर्धारण आधारित करणारा कोणताही सिद्धान्त शास्त्रीयदृष्ट्या पायाशून्य असून मानवतेच्या, सदाचरणाच्या (मॉरल) व नीतीच्या (इथिकल) तत्त्वांशी तो विसंगत ठरेल.”^१ जोतीरावांनी या दोन्ही तरतुदींचे प्राक्कथन त्या काळात केले होते असे आज आपणास म्हणता येते. माणसामाणसांतल्या तफावतींचा आधार फक्त वंश नसून भौगोलिक, ऐतिहासिक, राजकीय, सामाजिक, सांस्कृतिक इत्यादी शेंकडो कारणे त्या तफावतींसाठी असतात. तेव्हा या तफावतींचे निमित्त करून उतरंडवजा समाज व्यवस्था निर्माण करणे आणि तिला जन्मसिद्ध ठरवून टाकणे अगदीच गैर आहे हे त्यांनी स्पष्ट

केले आहे. किंबहुना कोणताच वंश लाखो वर्षांच्या वाटचालीत शुद्ध राहिलेला नसल्यामुळे आता वंश ही संकल्पनाच मुळात जीवशास्त्रापेक्षा सामाजिक मिथकांच्या प्रांतात मोडणारी आहे आणि या मिथकाने मानवतेची अपरिमित हानी केली आहे, याचे स्पष्ट भान जोतीरावांना असावे असे दिसते.

गुणवत्ता, दर्जा, कौशल्ये, अक्कलहुशारी, मालमत्ता वा श्रद्धा या सर्वांच्या अतीत असलेल्या आणि व्यक्तीच्या ठिकाणी अंगभूत असलेल्या व्यक्तीप्रतिष्ठेची मातब्बरी जोतीराव अधिक मानतात. तोच त्यांना मानवी समतेचा मूलाधार वाटतो. कोणत्याही अनुभवसिद्ध प्रमाणांच्या वा गुणवत्तांच्या आधारे नव्हे तर फक्त तो स्वतंत्र व विवेकी माणूस आहे एवढ्याचसाठी त्याच्याशी समतेचा व्यवहार झाला पाहिजे. 'सर्व माणसे ही ईश्वराची अपत्ये असल्याने सर्व सारख्याच सन्मानास पात्र आहेत' याच ख्रिस्ती संकल्पनेचे हे निधर्मी आविष्करण म्हणावे लागेल. पुढे अमेरिकन स्वातंत्र्याच्या घोषणापत्रात नमूद करण्यात आलेली वाक्ये जवळपास जशीच्या तशी जोतीरावांच्या लेखनात आलेली आढळतात. ते घोषणापत्र सांगते : "सर्व माणसे जन्मतःच समान आहेत, त्यांना त्यांच्या निर्मात्याने काही अविच्छेद्य हक्क दिले आहेत. त्यातले काही हक्क जीवित, वित्त व सुखाचा पाठपुरावा यांच्याशी संबंधित आहेत... हे हक्क लोकांना मिळवून देण्यासाठीच शासन व्यवस्था असून शासितांच्या संमतीतूनच तिला आपले न्याय्य अधिकार प्राप्त होत असतात." 'माणसाचे अंगभूत मूल्य' याचा जो अर्थ जोतीरावांना अभिप्रेत आहे तो असा की, समाजातल्या शेवटच्या व्यक्तीलाही सन्मानाचे व सौख्यपूर्ण जीवन जगता यावे आणि प्रत्येकजण स्वप्रयत्नांनी स्वतःच्या व्यक्तिमत्त्वाचा कमाल विकास साध्य करू शकेल अशी परिस्थिती समाजाने सर्वांना शक्य तितक्या समप्रमाणात उपलब्ध करून द्यावी. म्हणजेच शिक्षक, जीवनमान व सुरक्षितपणा यांची एक किमान पातळी सर्वांसाठी राखली जाईल याची दक्षता समाजाने घेतली पाहिजे. माणसांच्या माणूस या नात्याने काही गरजा सर्वांसाठी सारख्याच असतात. त्या गरजांची किमान परिपूर्णता होण्याच्या मर्यादेपर्यंत सर्वांना समान वर्तणूक मिळायलाच हवी. समाजात विषमता जी काही नांदायचीच असेल ती या मर्यादेबाहेर नांदावी.

इथे जोतीरावांचा रास्त भर व्यक्तीपेक्षा समूहावर आहे. शुद्धी-अशुद्धीच्या

कल्पनांवर आधारलेली सामाजिक विषमता काही समूहांना अन्य काही समूहांपेक्षा श्रेष्ठ वा कनिष्ठ ठरवीत असते. जोतीराव जेव्हा संधीच्या समानतेचा आग्रह धरतात तेव्हा त्यांना केवळ वैधानिक समता पुरेशी वाटत नाही. परंपरेने लादलेल्या वैगुण्यांचा विनाशच नव्हे तर स्पष्टतः टिकण्यासाठी आवश्यक गुणवत्तांचा विकासही त्या समतेसाठी त्यांना आवश्यक वाटतो. कोणत्याही स्तरात जन्मलेल्या, कोणताही व्यवसाय करणाऱ्या वा कोणत्याही सामाजिक दर्जाच्या असलेल्या व्यक्तीला केवळ उपचार म्हणून नव्हे, तर वस्तुस्थिती म्हणून स्वतःच्या शारीरिक, बौद्धिक क्षमतांचा व गुणवैशिष्ट्यांचा परिपूर्ण वापर करून घेण्याची संधी. लाभली पाहिजे असा त्यांचा कटाक्ष होता.

इथल्या उतरंडवजा समाजाचे समतलन करण्याचा जोतीरावांचा मार्ग दुहेरी स्वरूपाचा होता. एका बाजूने ब्राह्मण वर्गाने शूद्रातिशूद्रांवर लादलेल्या सांस्कृतिक वसाहतवादाचे निराकरण त्यांना करायचे होते आणि दुसरीकडे शूद्रांनी 'संस्कृतीकरण'ची वाट नाकारून जातिविरहित समाजाचीच कास धरणे त्यांना अभिप्रेत होते.^{१०} (१) स्वतःला श्रेष्ठ वंशाचे, सांस्कृतिकदृष्ट्या वरचढ आणि ईश्वराचे प्रतिनिधी समजणे, (२) ज्यांच्यावर वर्चस्व गाजवायचे त्यांना आपल्या सांस्कृतिक जीवनाशी प्रत्यक्ष संपर्क, जवळीक वा दळणवळण न साधून देणे आणि (३) आपल्या 'अस्तित्वा'चे आणि त्याच्या 'अनिवार्यते'चे समर्थन न्यायीकरण धर्मग्रंथात, पौराणिक साहित्यात आणि निसर्गात शोधणे ही वसाहतवादाची तीन वैशिष्ट्ये नमूद करून प्राचार्य जनार्दन वाघमारे असे म्हणतात की, "महात्मा जोतीराव फुल्यांनी ब्राह्मणी वर्चस्वाचे आणि त्याने शूद्रांवर लादलेल्या आर्थिक व सामाजिक गुलामगिरीचे जे वर्णन व विश्लेषण केले आहे त्यात सांस्कृतिक वसाहतवादाचा आशय व्यक्त होतो."^{११} कोणत्याही वसाहतीकरणात घडते तसे वरचढ वर्गाचे अनुकरण कनिष्ठ वर्गाकडून सांस्कृतिक वसाहतवादातही घडते. यालाच 'संस्कृतीकरण' अशी संज्ञा आहे. वर्चस्व टिकवू पाहणाऱ्या वर्गांना हे 'संस्कृतीकरण' सोयीचे आणि म्हणून स्वागतार्हच वाटते. संस्कृतीकरणातील हा धोका जोतीरावांनी ओळखला असल्यामुळे ब्राह्मणांच्या वसाहतवादाचा निषेध करण्यावरच न थांबता उच्च वर्णांच्या जीवनाशीलीचे व सांस्कृतिक मूल्यांचे अनुकरण करण्यापासून स्त्रीशूद्रातिशूद्रांना परावृत्त करणेही त्यांना तितकेच महत्त्वाचे वाटते. त्या दृष्टीने

माणसांच्या मूल्याचे जन्माधारे वर्गीकरण करणाऱ्या वर्णधर्माला संपूर्ण नकार देण्याखेरीज दुसरा मार्गच जोतीरावांना दिसत नव्हता. कनिष्ठ जातींना केवळ वरिष्ठ जातींच्या सामाजिक जीवनात 'स्वीकृती' प्राप्त व्हावी एवढ्यावरच जोतीरावांची समता संकल्पना थांबू इच्छीत नाही. त्यामुळेच शूद्रांना "आपल्या बरोबरीने वेदविद्येचा आणि सामाजिक प्रतिष्ठेचा अधिकार द्या" असे त्यांनी ब्राह्मणवर्गाला आवाहन केले नाही, तर शूद्रदेखील माणसेच आहेत आणि म्हणून त्यांनाही सर्व मानवी अधिकार मिळालेच पाहिजेत असा त्यांचा आग्रह होता. खालच्या जातींना वरच्या जातींच्या पायऱ्यांवर बसविण्याचा खटाटोप त्यांनी केला नाही. उलट जातिव्यवस्थेची उतरंड त्यांना जमीनदोस्त करावयाची होती." ^{१२} विषमतेविरुद्ध संघर्ष करित असतानाच नवसमाजरचनेचेही कार्य 'सत्यशोधक समाजा'च्या वतीने करणे त्यांना त्यांच्या समता संकल्पनेच्या समूर्तीकरणासाठी अत्यावश्यक वाटत होते.

अस्पृश्यतेचे मूलस्रोत

स्त्री-शूद्रादी-अतिशूद्र असा सर्व शोषितांचा समन्वित उल्लेख जोतीराव करित असले तरी त्यातल्या प्रत्येक घटकाच्या स्वतंत्र प्रश्नांची पूर्ण जाणीव त्यांना होती असे त्यांच्या मांडणीवरून दिसते. शूद्र व अतिशूद्र हे मुळात एकाच वंशाचे असून एकेकाळी संपूर्ण एकोप्याचे जीवन ते जगायचे, पण हा त्यांचा सलोखा आर्यभटांनी निकालात काढला. आक्रमक आर्यभटांशी तुंबळ युद्ध स्थानिक क्षेत्रपतींनी केले आणि शेवटी आपल्या अप्रगत शस्त्रबळामुळे ते पराभूत झाले असले तरी त्यांच्यापैकी काहींचा पराक्रम आक्रमकांच्या नजरेतून सुटला नाही. महार या शब्दाचे महा + अरी हे मूळ पाहिल्यास त्यातच त्यांच्या युद्धकौशल्याची साक्ष मिळते असे जोतीराव म्हणतात. या शूर, प्रतापी लढवय्ये गटांचा स्वाभिमान ठेचून काढण्यासाठी, त्यांच्यावर सूड उगवण्यासाठी आणि त्यांना कायमचे हीनदीन करून त्यांचा पुरता निःपात करण्यासाठी आर्यभटांनी त्यांना अतिशूद्र ठरवून टाकले आणि शूद्रांपासून त्यांना फोडण्याची भेदनीती स्वतःला निरंकुशपणे राज्य करता येण्याच्या हेतूने परिणामकारकपणे आचरली. शूद्र स्वतःच मानसिकदृष्ट्या गुलाम झाल्यामुळे आपला मूळ वारसा विसरले. "अहंपणामुळे माळी, कुणबी, सोनार, शिंपी, लोहार, सुतार इत्यादी

मोठमोठ्या संज्ञा केवळ तो तो धंदा केल्याचे योगाने म्हणवून घेतात, तर तेच लोक आपले पूर्वज एकाच घराण्यातील असताना त्यांचे पूर्वज स्वदेशासाठी भट लोकांशी मोठ्या निकराने लढले. सबब भट लोकांनी त्यांची दुर्दशा करून त्यांस अन्नअन्न करावयास लाविले. हे आतील गुह्य त्यांच्या लक्षात न येता ते भट लोकांच्या सांगण्यावरून (अतिशूद्रांचा) द्वेष करावयास शिकले.” (९१). सणावारी भीक मागायला आलेल्या अतिशूद्रांना ते झिडकारतात, प्रसंगी मारतातसुद्धा. हा शूद्रांचा अक्षम्य अपराध आहे असा अभिप्राय जोतीरावांनी दिला आहे. ब्राह्मणी धर्माने शूद्र व अतिशूद्र या दोहोंना आपले दास केले असले तरी शूद्रांना चातुर्वर्ण्यचौकटीत तळाशी का होईना जागा दिली. अतिशूद्रांना मात्र त्यांनी कटाक्षाने त्या चौकटीबाहेर अज्ञानी, परावलंबी व अगतिक अशा अस्पृश्यावस्थेत ठेवले. या त्यांच्या धूर्त मतलबीपणातील छद्म शूद्र ओळखू शकले नाहीत.

एका बाजूने आर्यभटांचा कावा आणि दुसऱ्या बाजूने शूद्रांचा अंतराय या दुहेरी संकटापुढे अस्पृश्य समाजाला अगदी विपन्नावस्था आली. ते अत्रास मोताद झाले आणि मेलेल्या गुरांचे मांस खाण्याखेरीज त्यांना काहीच उपाय शिल्लक उरला नाही. ते असे अभक्ष्य खातात म्हणून शूद्रादीकांनी त्यांना अधिकच तिरस्करणीय ठरवले. शूद्र व अतिशूद्र यांच्यातील हे वैमनस्य भट लोकांच्या पथ्यावर पडले. त्यांच्या श्रमावर भट ऐषारामी जीवन जगू शकले. महारमांगांनी पुन्हा कधीही या गुलामगिरीतून बाहेर पडू नये म्हणून महारमांगांशी ते अधिकच दुष्टाईने वागले. त्यांच्यावर अमानुष निर्बंध व कडेलोट ज्ञानबंदी लादली. (३६८). परिणामी “मांग महाआरी ॥ जेर झाले भारी ॥ विसरले आपल्या महत्त्वास ॥ उमजेना शत्रुकाव्यास ॥” (४९) अशी त्यांची अवस्था झाली.

अगतिक अस्पृश्य समाज आणि दांभिक ब्राह्मण श्रेष्ठी यांच्या जीवनशैलीत अंतर्विरोध हा विषय जोतीरावांनी आपल्या गद्य व पद्य लेखनातून अनेकवार हाताळला आहे. ते लिहितात,

चांडाळ ब्राह्मण, मांग दूर धरी ॥ स्वतः पाणी भरी ॥ आडावर ॥१॥
तान्हेने व्याकूळ जरी मांग मेला ॥ दया ब्राह्मणाला ॥ येत नाही ॥२॥

मांगाचे लग्नात दक्षणा ते घेती ॥ सोवळ्याने खाती ॥ जोती म्हणे ॥४॥
मुळचे क्षत्रिय भिल्लासह कोळी ॥ घाली रसातळी वैरभावे ॥२॥ (४७४)

अमानुष अवस्थेत जीवन कंठणाऱ्या या अतिशूद्रांसाठी ब्राह्मणी धर्माने काही करण्याची तर शक्यताच नव्हती, पण ज्यांनी या धर्माच्या विरोधात बंडाचा झेंडा उभारला त्या संतांनीही त्यांच्यासाठी काही केले नाही अशी खंत जोतीराव व्यक्त करतात. या साधुसंतांनी प्राचीन संस्कृती ग्रंथावर “भारेचे भारे नवीन ग्रंथ” केले पण त्यातून “शूद्रादी अतिशूद्रांस दास केल्याविषयीचे पांचपेच मुद्दाम उघडकीस न आणिता, त्यास नाना प्रकारच्या धातू दगडांच्या मूर्तीवर भाव ठेवावयास शिकवून, त्यास कल्पित ब्रह्मघोळ्यात ढकलून दिले.” (३६८).

ब्राह्मो समाज, प्रार्थना समाज इत्यादी ज्या संस्था “धूर्त आर्य ब्राह्मणांच्या शिकून विद्वान झालेल्या मुलांनी” काढल्या त्यांचा हेतू “पूर्वजांनी बाह्यात्कारी धर्मसंबंधी, परंतु आतून शुद्ध राजकीय, रचलेल्या बह्मगारुडावर केवळ झाकण घालणे एवढाच आहे.” (४०५) असे परखड विधान जोतीराव करतात. आपण जातिभेद मानत नाही. फक्त सृष्टीनिर्माणकर्त्या निराकार आदिब्रह्मास भजतो, सर्व धर्मातील सत्यांश स्वीकारतो, ग्रंथप्रामाण्य नाकारतो, स्त्रीशिक्षण करतो...’ वगैरे दावे करणाऱ्या ब्राह्मणसमाजियांना जे प्रश्न जोतीरावांनी ‘सत्सार-१’ मध्ये संवाद स्वरूपात विचारले आहेत ते शूद्रातिशूद्रांच्या मनात या समाजाविषयी रास्तपणे निर्माण झालेल्या संशयशंकांचे निदर्शक आहेत. या संवादात एक शूद्र ब्राह्मण समाजाच्या एका ब्राह्मण समर्थकाला विचारतो, “ज्यापेक्षा तुम्ही ब्राह्मण समाजियन जातीभेद मानीत नाहीत, त्याअर्थी आपण सर्व ब्राह्मणांनी प्रथम एकंदर मांगामहारांस ब्राह्मो करून त्यांस आपल्या ब्रह्म समाजात सामील कां करून घेत नाही?” (२८१) आणि पुढे असा सल्ला देतो की “तुम्ही ज्यापेक्षा आम्हा शूद्रांस दास व अतिशूद्रांस अनुदास करून आम्हा सर्वास वंशपरंपरेने हा काळपावेतो छळीत आला, त्याअर्थी आपण केल्या कर्माचा पश्चात्ताप मानून प्रथम मांगामहारांचे वाजवी मानवी अधिकार त्यांचे त्यांस देऊन त्यांजपाशी तुमच्या पूर्वजांनी केलेल्या दुष्ट कर्माची क्षमा मागा.” तसेच “तुमच्या पूर्वजांनी केलेल्या नीचकर्माचा मागमुद्दा नाहीसा व्हावा, म्हणून तुम्ही मांगामहारांस ज्ञान देऊन त्यांस तुम्ही योजून काढलेल्या समाजांत सरते करून घ्या... तुमच्या पूर्वजांनी महारामांगांच्या मार्गात

काटे पसरले (ते) तुमचे तुम्ही वेचून काढा आणि हे तुम्ही करणार नसाल तर आम्हाला नकोत तुमचे ब्राह्मो समाज व प्रार्थना समाज. पुरे झाले तुमचे छक्केपंजे.” (२८२).

शूद्रप्रश्नकर्त्यांनी विचारलेल्या प्रश्नांना व उपस्थित केलेल्या मुद्द्यांना जी उत्तरे ब्राह्मसमाजी ब्राह्मणाने दिली आहेत ती टाळाटाळीची, उडवाउडवीची व गुळमुळीत तर आहेतच शिवाय आर्यभटांचा बेरकीपणा व अहंकार यांचीही द्योतक आहेत. उदाहरणार्थ महारामांगास ब्रह्मो करण्याची ब्राह्म समाजाची इच्छा आहे... तो म्हणतो, त्याप्रमाणे आम्हा सर्व समाजियनांची खटपटही चालूच आहे. परंतु आपण सर्व शूद्रांनीसुद्धा आम्हास मदत करू लागले पाहिजे”, “आम्हास जर मदत करण्याची आपली मर्जी नसेल, तर आपण मांगामहारांस त्यांचे मानवी अधिकार समजावून त्यांस मार्गावर आणा, म्हणजे बरे होईल”, “तुमच्या कोळिणीपासून प्रसवलेल्या व्यासास व चांडाळणीपासून प्रसवलेल्या वसिष्ठास आम्ही आपल्यात सरते करून घेऊन त्यांचे वंशजांस आम्ही ब्राह्मणासारखा मान देतो... तुम्ही आम्हापासून पृथक कसे होऊ शकाल?” वगैरे. (२८२-३).

एतद्देशीयांनी केलेल्या सार्वजनिक सभा, नॅशनल सभा किंवा ब्राह्मो समाज, प्रार्थना सभा या सर्वांचे प्रयोजन खरा समताधिष्ठित समाज निर्माण करणे असूच शकत नाही. कारण त्या खऱ्या अर्थाने ‘सार्वजनिक’ वा ‘नॅशनल’ नाहीतच. शूद्रांसाठी आणि विशेषतः अतिशूद्रांसाठी त्यांच्यापाशी कोणताच कार्यक्रम नाही. त्या कोणत्याच अर्थाने प्रातिनिधिक नाहीत. केवळ ब्राह्मणी मध्यमवर्गीयांच्याच हितसंबंधाचा विचार करणे त्यांना शक्य होणार आहे. “सार्वजनिक सभेला मुळी सार्वजनिक म्हणावेच का?” या गोविंदरावांच्या प्रश्नाला जोतीराव उत्तर देतात : “सर्वांशी तुझे म्हणणे खरे आहे. कारण महारांच्या पडझड बाबींसंबंधी विचार करण्यासाठी या सार्वजनिक सभेत ब्रह्मवृंद सभासद महार सभासदास आपल्याबरोबर घेऊन कधी बसले होते? अथवा त्या पडझडीच्या संबंधाने त्या सर्वांनी कधी सरकारांस अर्ज केला होता, म्हणून माझ्या तर ऐकियात नाही.” (४०६). मोघमपणे हिंदूसाठी अधिकारांच्या जागांची मागणी करणाऱ्या या सभेने सरकारी अधिकारपदांसाठी पात्र अशी एकही व्यक्ती महारमांगामध्ये

आढळत नाही. या विदारक वस्तुस्थितीचा कधी विचारच न करणे जोतीरावांना अक्षम्य वाटते. धूर्त आर्यभटांनी अज्ञानी शूद्रांना तुच्छ मानावे, अज्ञानी शूद्रांनी अज्ञानी महारांस नीच मानावे आणि अज्ञानी महारांनी मांगास नीच मानावे. त्यांच्यात कोणतेच रोटी-बेटीव्यवहार न व्हावेत अशी एकूण परिस्थिती समाजात वर्षानुवर्षे राहिल्यामुळे आचारविचार, खणेपिणे, रीतीभाती याबाबत इतकी कमालीची भिन्नता माजली आहे की त्यांच्यात एकजिनसीपणा येण्याची काडीमात्र शक्यता उरलेली नाही. हे सांगून जोतीराव विचारतात, “अशा अठरा धान्यांची एकी होऊन त्यांचे चरचरीत कोंडबुळे म्हणजे एकमय लोक ‘नेशन’ कसे होऊ शकेल?” (४०७). किमान शूद्र व अतिशूद्र यांनी नॅशनल सभांपासून दूर राहणे जोतीरावांना त्यांच्या हिताचे वाटते.

ब्राह्मणांच्या वसाहतवादातून शूद्रातिशूद्रांची सोडवणूक शिक्षण, कायदा, लष्करी व सनदी सेवाप्रवेश, सामाजिक विधिविधान अशा मार्गांचा प्रभावी वापर करून फक्त इंग्रज राज्यकर्तेच करू शकतात असा विश्वास या काळात प्रचलित होता. जोतीरावांच्या लेखनातूनही तो व्यक्त झाला आहे. १८८५ च्या पूर्वार्धात जोतीरावांनी ‘अस्पृश्यांची कैफियत’ नामक पुस्तिका प्रकाशित केल्याची नोंद त्यांचे चरित्रकार धनंजय कीर यांनी केली आहे. प्रस्तुत पुस्तिकेत जोतीरावांनी अस्पृश्यांच्या दारुण हालअपेष्टांवर प्रकाश टाकला आहे. भारताच्या दौऱ्यावर असलेल्या महाराणी व्हिक्टोरियाला आपल्या वस्तीत नेण्याचा प्रयत्न एक मांग व एक महार करीत असल्याचे कल्पनाचित्रण या पुस्तिकेत आहे. इंग्रजी राज्यात आपली स्थिती कशी आहे हे महाराणींनी प्रत्यक्ष पाहावे असा या अस्पृश्यांचा आग्रह असतो. महाराणी त्यांच्या आर्जवाला प्रतिसाद देऊन त्यांच्या वस्त्यांना भेट देते. पेशवाईत जे अत्याचार अस्पृश्यांवर होत असत त्यांची तपशीलवार माहिती महाराणींना सांगण्यात येते. त्या तुलनेत ब्रिटीश राजवटीत अस्पृश्यांचे जीवन सुरक्षित झाले हे खरे असले तरी “परंतु रस्त्यातून त्यांना अजून मोकळेपणाने चालता येत नव्हते. बाजारात ते मोकळेपणाने फिरू शकत नव्हते. दारिद्र्यामुळे ते आपली मुले शाळेत पाठवू शकत नव्हते. त्यांची आर्थिक परिस्थिती पूर्वीसारखीच दुःसह होती. त्यांच्याजवळ उपजीविकेची काही साधने नव्हती. गावाच्या सार्वजनिक पाणवठ्यावर त्यांना काही प्रवेश मिळत नव्हता. ‘आमचे दारिद्र्य व आमची दुःखे आम्हांस इतर माणसांप्रमाणे माणसांचे हक्क

देऊन दूर करावीत' अशी त्यांनी महाराणीला प्रार्थना केली. आपले सरकार तुमच्या गाऱ्हाण्यांची चौकशी करील आणि ती दूर करील असे आश्वासन महाराणीने दिले.”^{१३} असा त्या पुस्तिकेचा आशय होता.

पण त्याचबरोबर हे एरव्ही कृपावंत असलेले सरकारही जेव्हा अतिशूद्रांशी वागताना पूर्वग्रहांपोटी त्यांना गुन्हेगार समजून शिक्षा करते तेव्हा जोतीराव आपला रोष व्यक्त केल्यावाचून राहत नाहीत. ते म्हणतात, “आपले सरकारने जर म्हणावे तर जिकडे घुगऱ्या तिकडे उदय उदय म्हणणारे आहे... अतिशूद्रांस स्पर्श करण्याची बंदी असल्यामुळे त्यांस सहजच सर्व रोजगार धंद्याचे द्वार बंद झाले व त्याजमुळे त्यांजवर पोटाच्या आगीमुळे चोऱ्यामाऱ्या करण्याचा प्रसंग गुजरतो व त्यांनी चोऱ्यामाऱ्या करू नयेत म्हणोन आमच्या सरकारने त्यांच्या हजऱ्या घेण्याची वहिवाट घातली.” (१४२). पण हाच न्याय सरकार पुनर्विवाह बंदीच्या बंधनामुळे व्यभिचार व गर्भपात यांसारख्या गुन्ह्यास प्रवृत्त होणाऱ्या विधवांना लावीत नाही ही जोतीरावांची तक्रार आहे. गर्भपात व बालहत्या करणाऱ्या बायांपेक्षा दरोडेखोर महारमांग सरकारला जास्त दोषी वाटावेत याबद्दल त्यांनी आश्चर्य व्यक्त केले आहे.

शाळा खात्याच्या क्षेत्रातील दुरवस्था तर अतिशूद्रांच्या दृष्टीने जोतीरावांना फारच अस्वस्थ करते. सरकारने सर्व जातीचे पंतोजी तयार करण्यासाठी शाळा काढल्या पण त्यातून अतिशूद्र पंतोजी फारसे बाहेर पडले नाहीत. “अतिशूद्रांची मुले शाळेत घेतल्याबरोबर हिंदुस्थानात मोठा धिंगाणा होईल, म्हणोन सरकार भिते” असा प्रचार भटब्राह्मणांकडून केला जातो. (१४२). जोतीरावांना खरे कारण असे दिसते की, पलटणीत सेवाप्रवेश देण्याचे काम सरकार स्वतः करते तसे पंतोजी होण्यासाठी उमेदवार निवडण्याचे करीत नाहीत. ते काम ज्यावर सोपवले जाते ते फक्त भटांच्या मुलांचीच तिथे खोगीरभरती करतात. परिणामी पलटणीत दिसतात तसे सर्व जातीचे लोक या शाळांत दिसत नाहीत. विद्वानांचा भरणा होण्याबाबत अशा प्रकारे शूद्रच जिथे मागे पडले तिथे अतिशूद्रांची गोष्टच नको. “महार, मांग, चांभार यांपैकी कोणी एक एक शिकलेला कामगार आढळत नाही. मग तेथे एम.ए. अथवा बी.ए. औषधास मिळण्याची मारामार.” (१२८).

यावरचा उपाय जोतीराव असा सुचवतात की, या शाळांत प्रवेश देण्याचे काम युरोपियन कलेक्टरच्याच हाती द्यावे. असे झाल्यास शूद्र व अतिशूद्र जातीचे पंतोजी तयार होतील व ते आपल्या जातीच्या मुलांस शिकण्याची गोडी लावतील. महारांच्या पोरानांचा विटाळ मानणाऱ्या, त्याला शिक्षा करायची तर तीसुद्धा दुरून त्यांच्या अंगावर जोडा फेकून करणाऱ्या पण त्याचवेळी इंग्रज अधिकाऱ्यांची थुंकी झेलणाऱ्या, मगरूर, दांभिक व दुटप्पी ब्राह्मण शिक्षकांप्रमाणे त्यांना शिक्षणापासून परावृत्त करणार नाहीत. दुसऱ्या एका संदर्भात जोतीरावांनी अशीही एक शिफारस केली आहे की, विद्यार्थांसाठी लोकाळ खर्च बंद करून तो सर्व पैसा सरकारने कलेक्टरखात्यात जमा करावा आणि “पक्षपात न करता सर्व जातींच्या लोकांतील हुशार मुलांना काही मुले निवडून काढून त्यांस फक्त जाडेभरडे अन्नवस्त्र पुरवून त्यांच्याकरिता दर एक कलेक्टरच्या बंगल्याशेजारी शाळा घालून त्यांची पाटील, कुळकर्णी आणि पंतोजीच्या कामात परीक्षा घेऊन त्यांस ती कामे (सोपवावीत).” (१२८).

अशा प्रकारे भारतातील अस्पृश्यतेचा प्रश्न जरी आर्थिक शोषणाच्या स्वरूपात व्यक्त होत असला तरी तो केवळ आर्थिक प्रश्न नाही. आर्थिक विपन्नावस्था सर्वच समाजात कमीअधिक प्रमाणात असते. पण अस्पृश्यता फक्त इथेच आहे याचे रहस्य त्या प्रश्नाच्या सामाजिक, सांस्कृतिक मूलस्रोतांत सापडते. दारिद्र्य व वंचितता हा त्या व्यापक प्रश्नाचा फक्त एक पैलू असतो. या सर्व बाबींचे भान ठेवून या प्रश्नाच्या सोडवणुकीचे उपाय योजावे लागतील. याची जाणीव जोतीरावांना असल्याचे स्पष्ट दिसते. रोजगार-व्यवसाय ही अतिशूद्रांची प्राथमिक गरज तर भागवली गेलीच पाहिजे पण तेवढे झाले म्हणजे त्यांच्या माथ्यावर परंपरेने मारलेला ‘अशुद्धी’चा शिक्का पुसून त्यांचे सामाजिक न्यूनत्व नष्ट होईल असे नाही. त्यासाठी स्वतंत्र प्रयत्नांचीच गरज त्यांना भासत होती आणि त्या प्रयत्नांचे स्वरूपही त्यांनी आपल्यापरीने निर्धारित केले होते.

समारोप व मूल्यांकन

एकोणिसाव्या शतकात जगात सर्वत्र आढळते तसे समता संकल्पनेचे जबरदस्त आकर्षण जोतीरावांनाही होते. मध्ययुगाचा शेवट आणि आधुनिक वैज्ञानिक युगाचा आरंभ यांच्या मधल्या संक्रमणावस्थेत झपाट्याने पसरलेल्या व लोकप्रिय

झालेल्या समता तत्त्वाचे हे स्वागत स्वाभाविकच म्हणावे लागेल. मध्ययुग हे जगात सर्वत्रच सरंजामशाही विषमतेचे व अज्ञानाचे तमोयुग होते. त्या पार्श्वभूमीवर गुणवत्ता तत्त्वावर सामाजिक प्रतिष्ठेची व समान संधीची मागणी करणारे समतेचे तत्त्वज्ञान अनेक दृष्टींनी क्रांतिकारकच होते. भारतात तर विषमता पश्चिमेकडील विषमतेपेक्षा कितीतरी अधिक दीर्घायुषी व दृढमूल झालेली होती. मर्यादित भौतिक विकास आणि वितरणातील आत्यंतिक भेदभाव यामुळे इथला सामाजिक विषमतेचा प्रश्न अधिकच जटिल झाला होता. व्यक्ती कुटुंबाच्या पारंपरिक व्यवसायाला पिढ्यान्पिढ्या बांधलेली राहण्यामागे तिच्या त्या व्यवसायाप्रती असलेल्या निष्ठा वा अभिमुखता यांच्यापेक्षा नवे व्यवसाय समाजात निघतच नव्हते ही गतिरुद्धताच अधिक कारणीभूत होती. जातिव्यवस्थेची उतरंड आणि जातवार व्यवसाय शेकडो वर्षे टिकण्यातून जी ग्रामीण श्रमविभागीणी साकार झाली ती स्वाभाविकच विषम होती. शारीरिक श्रमांना निम्न मानून ती करणाऱ्यांना खालच्या दर्जाचे, तर बिगर शारीरिक कष्टाची कामे करणाऱ्यांना वरिष्ठ दर्जाचे मानले जात होते. भिक्षाच पण ती ब्राह्मणांच्या मुलाने मागितली तर माधुकरी व शूद्रादी अतिशूद्रांच्या मुलाने मागितली की बलुतं अशी स्थिती होती. सारख्याच अपराधांना वर्णवार भिन्न शिक्षा होत्या. धर्मशास्त्रांचा भर हक्कांपेक्षा फक्त कर्तव्यांवर होता आणि कर्तव्ये वर्णवार भिन्न असल्यामुळे हा भर 'वर्णधर्मा'वरच राहिला. सर्व रयतेसाठी समान असलेल्या 'साधारणधर्मा'ची शास्त्रांनी कुठे नोंदच केली नव्हती. एकमेकांचे 'धर्म' म्हणजे काम व्यक्तींनी आचरणे 'भयावह' ठरवून टाकण्यात आले होते. वर्णसंकर हे तर सर्वात मोठे संकट मानले गेले होते.

नंतरच्या काळातल्या संतांनीही समतेचा विचार केला तो फक्त आध्यात्मिक क्षेत्रापुरताच सीमित होता. आपल्याला मोक्ष मिळवण्याचा अधिकार समाजातील इतरांच्या बरोबरीचा आहे असा भ्रामक आशावाद विषम उतरंडीखाली चिरडून, भरडून निघणाऱ्या स्त्री, शूद्र व अतिशूद्रांना काहीसा दिलासा देणारा असला तरी त्यांच्या जीवनमरणाच्या समस्यांची सोडवणूक करण्याच्या दृष्टीने तो कुचकामी होता. स्त्रियांना अधिकार नाकारण्याची कारणे शूद्रातिशूद्रांना ते नाकारण्याच्या कारणापेक्षा निराळी असली आणि स्त्रियांच्या डोक्यावर शूद्रांप्रमाणे शिक्षांची सतत टांगती तलवार नसली किंवा स्त्रीविषयक दृष्टिकोनात

शिक्षात्मकतेपेक्षा संरक्षणात्मकतेचा भागच अधिक असला तरी परिणामी त्यांना भोगावे लागलेले दास्य व परावलंबित्व मात्र सारखेच होते. 'पिता रक्षति कौमार्ये...'मध्ये स्त्रियांबद्दलचे 'पालकत्व' पुरुषांना देण्यातून स्त्रियांना परावलंबी केले होते, तर शूद्रांचे दास्य जन्मसिद्ध व अंगभूत असल्यामुळे मालकाने मुक्त केले तरीही ते संपणार नाही असा सिद्धान्त परंपरेने जनमानसावर बिंबवला होता. ब्राह्मणांच्या विशेषाधिकारांना व शूद्रांच्या अधिकारवंचितपणाला न्याय्य ठरवणारे अनेक आदेश स्मृतीपुराणादी धर्मग्रंथांत नमूद होते. काही आदेश तर चक्क शूद्रांबद्दलच्या आकसातून दिलेले दिसून येतात. उदाहरणार्थ, शूद्र मनुष्य जवळ असताना वेदपठण करू नये. शूद्राला ज्ञान वा धर्मोपदेश देणारा शूद्रासह नरकात बुडतो. शूद्राने वेदज्ञान मिळविलेच किंवा ब्राह्मणास धर्मोपदेश केला तर त्याच्या तोंडात व कानात राजाने तापलेले तेल ओतावे. ब्राह्मणाला ठार मारणाऱ्या शूद्रास प्राणदंड तर शूद्राची हत्या करणाऱ्या ब्राह्मणास किरकोळ पशुप्राण्याच्या हत्येसाठी असेल तीच शिक्षा करावी. शूद्राने धनसंचय करता कामा नये. कारण त्यामुळे तो गर्विष्ठ होईल. परिणामी ब्राह्मणास क्लेश होतील. शूद्राने भ्रष्ट ब्राह्मणीशी जरी संभोग केला तरी त्याचा जीव घ्यावा, पण ब्राह्मणाने एखाद्या विवाहित शूद्र स्त्रीशी व्यभिचार केला तरी त्याला मात्र कोणतीही शारीरिक शिक्षा देऊ नये इत्यादी. पारंपरिक विधिव्यवस्थेने मान्य व प्रमाणित केलेल्या या मत्सरजन्य भेदभावांचे इथले ओंगळ स्वरूप आणि अफाट संख्या पाहता असे म्हणावे लागते की, अशा द्वेषमूलक सामाजिक भेदभावांची आपल्याइतकी भरमसाठ वाढ जगातल्या कोणत्याही समाजाने होऊ दिलेली नाही. भारतातील स्त्रीशूद्रादी अतिशूद्रांना मानवतावादी दृष्टिकोनाचा नकार जेवढ्या मोठ्या प्रमाणात आणि जितका दीर्घकाळ सहन करावा लागला तितका जगात फारच थोड्या समूहांच्या वाट्याला कधीकाळी आला असेल.^{१४}

तळागाळातून आलेल्या जोतीराव फुले यांच्यासारख्या विचारवंताला सामाजिक विषमतेचे हे भीषण स्वरूप जवळून पाहायला मिळाल्यामुळे त्यांच्या चिंतनात समता विचाराला सर्वश्रेष्ठ स्थान मिळणे अगदीच स्वाभाविक होते. वर्णभेद, जातिभेद, लिंगभेद यांवर आधारित सर्व सामाजिक, आर्थिक विषमतांचा नायनाट करून सर्वांना समान वागणूक मिळावी हा त्यांचा निदिध्यास होता. दलिताना, शोषितांना व स्त्रियांना समता घायची तर सौजन्याखातर, भूतदयेपेटी-

किंवा परोपकार बुद्धीतून नव्हे तर त्यांचा तो हक्क आहे म्हणून त्यांना ती प्राप्त व्हावी. स्त्री असो वा पुरुष माणूस हा सर्वप्रथम व सरतेशेवटी माणूस आहे आणि त्याला तशी मान्यताही मिळायलाच पाहिजे. माणूस या नात्याने त्याचे जे सर्व हक्क असतील ते हिरावण्याचा अधिकार इतर माणसांनाच काय ईश्वरालाही द्यायला जोतीराव तयार होत नाहीत. माणसामाणसांत भेदभाव करणाऱ्या, काहींना इतरांपेक्षा झुकते माप देणाऱ्या ब्राह्मणी देवदेवतांची ते रेवडी उडवतात. माणसाला निसर्ग व समाज यांच्या संदर्भात अगतिक व निष्क्रिय करून टाकणाऱ्या स्वर्ग, नरक, पुनर्जन्म, अवतार, प्राक्तन इत्यादी समजुतींची टवाळी करतात.^{१५}

हिंदू समाजाच्या हाडी मुरलेल्या या विषमतांचे उच्चाटन करायचे तर ते थ्यातूरमातूर सुधारणा करून होणार नाही. ही संपूर्ण व्यवस्थाच तिला आधारभूत असलेल्या मूल्यांसकट बदलावी लागेल याचीही जाणीव जोतीरावांच्या लेखनातून व्यक्त होते. सर्व गूढवादी परंपरा व पवित्र मानले गेलेले धर्मग्रंथ नाकारून धर्माची विवेकी चिकित्सा करून रयतेचे शोषण करणाऱ्या सांस्कृतिक परंपरेच्या विरोधात त्यादृष्टीनेच ते एल्गार पुकारतात. विवेक व समता या दोन निकषांवर ते धर्माची कठोर चिकित्सा करतात आणि दलिताना, शोषितांना एकजुटीचे आवाहन करतात. भारतीय समाजात क्रांतीचे अग्रदूत होऊ शकतील असे सर्वाधिक शोषितवर्ग जोतीरावांनी अचूक हेरले होते. हजारो वर्षांच्या या जाचक सांस्कृतिक परंपरा सुरू राहण्यात ज्यांचे कोणतेही निहित हितसंबंध नव्हते तेच वर्ग त्या परंपरांच्या विरोधात संघटितपणे व सर्वसामर्थ्यानिशी उभे ठाकणार हे त्यांच्या काळात फक्त जोतीरावांनीच ओळखले होते.^{१६}

उदारमतवादी विचारप्रणालीतील व्यक्तीप्रतिष्ठा, मानवी हक्क व न्याय वगैरे मूल्यांचा पगडा जोतीरावांच्या मनावर त्यांच्या अन्य समकालीनांप्रमाणेच असला तरी उदारमतवादी सुधारकापेक्षा त्यांचे मार्ग निराळे होते. सामाजिक बंडखोरी असेच त्यांच्या मार्गाचे एकूण स्वरूप होते आणि आमूलाग्र सामाजिक परिवर्तन व नवसमाजरचना ही त्या बंडखोरीची उद्दिष्टे होती. 'गुलामगिरी'चे (१८७३) प्रकाशन आणि 'सत्यशोधक समाजा'ची स्थापना या दोन्ही बाबी जोतीरावांनी उदारमतवादी ब्राह्मणी सुधारणावादाला संपूर्ण सोडचिड्डी दिल्याच्या निदर्शक

आहेत.^{१०} जोतीरावांच्या समता संकल्पनेचे मूलस्रोत उदारमतवाद आणि समाजवाद या दोन्ही विचारप्रणालींमध्ये शोधता येत असले तरी त्यामागे सामाजिक न्यायाचे अधिष्ठान अधिक ठळकपणे जाणवते.

‘गुणवत्तेच्या आधारे पदे व प्रतिष्ठा व्यक्तीस लाभावी’ असे ते म्हणत असले तरी हिंदू समाजासारख्या व्यवस्थेत गुणवत्ता तत्त्वाच्या मर्यादा त्यांना अगदी उघड दिसत होत्या. केवळ गुणवत्ता हाच निकष ठेवल्यास आधीच विशेषाधिकारधारी असलेल्या वर्गांनाच लाभ होणार हे सांगायला ज्योतिष्याची गरज नव्हती. त्यामुळे मागास समाजघटकांसाठी विशेष सोयीसवलती व संरक्षणांची मागणी जोतीराव करतात. हा ‘बचावात्मक’ भेदभाव त्यांना समता संकल्पनेशी विसंवादी तर वाटतच नाही उलट पूरकच वाटतो.

अर्थात, तरीही आपल्या काळाच्या काही मर्यादा अपरिहार्यतः जोतीरावांच्या समता संकल्पनेवरही पडल्या आहेत. एकूणच १९व्या शतकात गुणवत्ता, क्षमता, पात्रता या विषयीच्या संकल्पना बऱ्याच धूसर, विस्कळीत व संदिग्ध होत्या. समतेखातर शिक्षणावर काहीसा अतिरिक्त भरवसा ठेवणे हाही या शतकाचा स्थायीभाव दिसतो. जोतीरावांच्या विचारालाही या समकालीन भावड्या आशावादाची लागण झालेली दिसते. उदारमतवादी सुधारणेच्या कार्यक्रमापासून दूर राहूनही जोतीराव त्या विचाराच्या प्रवर्तकांइतकीच शिक्षणावर भिस्त ठेवतात. अर्थात, शिक्षणाचे त्यांना अभिप्रेत असलेले स्वरूप व्यक्तिगत अभ्युदयापेक्षा सार्वजनिक मुक्ततेच्या धेय्यानुरूप आहे हे मान्य करावे लागते. प्रत्यक्षात मात्र तत्कालीन किंवा नंतरही आजतागायतच्या शिक्षणाला तसे स्वरूप मिळालेच नाही. ज्यांचे हितसंबंध विद्यमान शैक्षणिक व्यवस्थेत तेव्हा (आणि आजही) गुंतलेले होते; त्यांच्याकडून शिक्षणात आमूलाग्र फेरबदल होऊ दिले जाणे शक्यच नव्हते. त्यामुळे शिक्षणातून नवब्राह्मण वर्गाची निर्मिती मोठ्या प्रमाणावर झाली. जनसामान्यांपासून शूद्रातिशूद्रांचे शिक्षित श्रेष्ठी आज ब्राह्मणांइतकेच दुरावलेले व तितकेच आत्मकेंद्री व अहंमन्यही आहेत. शिक्षणाचा आशय व साध्ये प्रामुख्याने अभिजनवादीच राहिली आहेत. वैयक्तिक महत्त्वाकांक्षांच्या परिपूर्ततेचे साधन एवढेच मूल्य शिक्षणास उरले आहे. स्वाभाविकच अशा शिक्षणातून सामाजिक भेदभाव नष्ट होण्याऐवजी तो वाढीस लागला आहे.

‘नवसमाजरचने’पेक्षा ‘संस्कृतीकरण’चाच हव्यास नवशिक्षितांनी धरला आहे. जातीजमातीस हितसंबंधांच्या स्वार्थाना पोषक ठरेल अशाच प्रकारे शिक्षणप्रसार सुरू आहे. प्रत्येक जातीजमातींच्या मूठभर वरिष्ठ स्तरातील व्यक्तींना विशेषाधिकार देऊन इतरांना जिथल्या तिथे ठेवण्यास शिक्षणपद्धतीने हातभार लावला आहे. शिक्षणातून सामाजिक विषमता कमी होण्याऐवजी सामाजिक विषमतेचे प्रतिबिंब शिक्षणपद्धतीत उमटलेले आपणास पावलोपावली दिसते. दुरखाईमने समाज व शिक्षण यांच्यातील आंतरसंबंधाबाबत जे विधान केले होते तेच अचूक सिद्ध झाले आहे. तो म्हणाला होता की, “शिक्षण हे समाजाचे फक्त प्रतिरूप व प्रतिबिंब असते. ते समाज निर्माण करू शकत नाही, तर संक्षिप्त स्वरूपात त्याचे अनुकरण व फक्त प्रतिरूपीकरण करू शकते.

उदारमतवादापेक्षा समाजवादात जोतीरावांच्या समता संकल्पनेचे मूळ शोधताना आणखी एक गोष्ट नमूद करावीशी वाटते की आधुनिकतापूर्व काळातील समाजवादाशी तिचे नाते साहजिकच अधिक जवळचे होते. या समाजवादाचा भर वैपुल्यापेक्षा वैराग्यावर म्हणजे गरजा मर्यादित करण्यावर असतो. विन्स्टॅन्लेच्या शब्दात, “ही पृथ्वी म्हणजे जणू सर्वशक्तिमान परमेश्वराने सर्व मानवमात्राच्या योगक्षेमासाठी निर्मिलेला सामायिक खजिनाच आहे. इथे असलेल्या सर्व वस्तुंचे माणसांमध्ये समान वाटप झाले पाहिजे. वस्तुंचे वैपुल्य नको, पण माफक प्रमाणावर सर्वांच्या गरजा भागातील इतपत वस्तू असायला हव्यात.”^{१८}

जोतीरावही जवळपास याच शब्दांत समतेची संकल्पना विशद करतात. दुसरे असे दिसते की, सामाजिक, धार्मिक, लिंगविषयक संदर्भात जोतीरावांनी समतेचा जेवढा खोलात जाऊन विचार केला आहे तेवढा आर्थिक संदर्भात केलेला दिसत नाही. जो काही केला आहे तो आनुषंगिक किंवा अनुस्यूत अशाच स्वरूपाचा आहे. त्यातही लिंगभेदावर आधारित विषमतेचा ऊहापोह त्यांनी पंडिता रमाबाई व ताराबाई शिंदे यांच्यावरील टीकेचा प्रतिवाद करताना केला आहे. स्वतंत्रपणे त्यां विषमतेचे सांस्कृतिक, आर्थिक आधार आणि तिच्या निराकरणाचे उपाय अशा मुद्द्यांना त्यांनी त्यामुळे फारसा हात घातलेला नाही.

न्याय आणि समता यांच्यातील अन्योन्याश्रय मान्य करूनही संकल्पनात्मक

पातळीवर त्यांच्यात एक विभाजन रेषा काढणे आवश्यक असते. जोतीरावांनी समता संकल्पनेची मांडणी करताना ही रेषा लक्षात ठेवलेली दिसत नाही. समाजातील प्रत्येक स्त्री-पुरुषांच्या सर्व न्यूनतम गरजांची परिपूर्ती होणे न्यायाच्या दृष्टीने अत्यावश्यक असले तरी समताधिष्ठित समाजाच्या उभारणीसाठी ते पर्याप्त नसते. स्त्रीशूद्रातिशूद्रांना शिक्षणाच्या संधी मिळव्यात, त्यांना आपल्या संख्येच्या प्रमाणात सरकारी नोकऱ्या मिळव्यात, अन्न-वस्त्र-निवारादी प्राथमिक गरजांबाबत कोणालाच वंचित राहावे लागू नये, माणूस म्हणून अंगभूत असलेली प्रतिष्ठा प्रत्येकास प्राप्त व्हावी हा समताधिष्ठित समाजाच्या उभारणीचा प्रारंभबिंदू असू शकतो. पण समताधिष्ठित समाजाचे हे परिपूर्ण चित्र खचितच म्हणता येणार नाही. प्राथमिक व न्यूनतम गरजांची परिपूर्ता तर सर्वांच्या पदरात पडलीच पाहिजे पण इतरही गरजांबाबत समाजघटकांत विषमता राहता कामा नये. व्यक्तिमत्त्वाचा सर्वांगीण विकास आणि सुप्त क्षमतांचा पुरेपूर आविष्कार करण्याची संधी प्रत्येक स्त्री-पुरुषाला उपलब्ध असायला पाहिजे. तेव्हाच खरा समताधिष्ठित समाज निर्माण झाला असे म्हणता येईल. हजारो वर्षे न्यायाला पारखे झालेल्या शोषितांच्या वतीने बोलण्याच्या भारात जोतीराव त्यांच्यावरील अन्याय निवारणाबद्दलच मुख्यत्वे बोलतात. त्यांच्या न्याय्य मागण्या उचलून धरतात. परिपूर्ण समताधिष्ठित समाजाचे प्रतिमान त्यामुळेच त्यांच्या लेखनात कुठेही सापडत नाही.

शूद्र व अतिशूद्र यांचे ब्राह्मणांच्या विरोधात ऐक्य व्हावे आणि त्यांनी समतेसाठी संघर्ष करावा ही जोतीरावांची अपेक्षाही बरीच निर्व्याज, भाबडी होती. आर्यांच्या मतलबी विचारप्रणालीने ब्राह्मणांखेरीज इतर सर्वांना शूद्र म्हणून घोषित केले असले तरी ती समाजशास्त्रीय वस्तुस्थिती कधीच नव्हती. चातुर्वर्ण्याच्या विचारप्रणालीला सामाजिक वास्तव समजून जोतीरावांनी केलेली मांडणी ही अतिसुलभीकरणाच्या दोषास पात्र ठरते. प्रत्यक्षात हजारो जातींची एकमेकांशी लाखो भिन्न पातळ्यांवर व्यामिश्र आंतरक्रिया करणारी आणि इतिहासक्रमात सतत बदलत गेलेली अशी ही समाजरचना आहे. तिला गतिरुद्ध (स्टॅटिक) व गोठलेली वस्तुस्थिती समजून तिच्याकडे पाहिल्यास गफलत होणे अटळच ठरते. स्मृतिशास्त्र पुराणांनी किंवा श्रेष्ठींच्या युक्तिवादांनी अमुक माणसाला उतरंडीत कुठे बसवले? कोणते हक्क व कोणती कर्तव्ये घालून

दिली? एवढी माहिती सामाजिक विषमतेचे यथातथ्य आकलन होण्याच्या दृष्टीने कधीच पुरेशी नसते, तर प्रत्येक स्तरातील व्यक्ती स्वतःकडे व इतरांकडे कशा दृष्टीने पाहते व प्रत्यक्ष दैनंदिन जीवनात त्यांच्या एकमेकीं कशा आंतरक्रिया घडतात हेच अधिक महत्त्वाचे असते.

ब्राह्मणी परंपरा जर असे म्हणते की ब्राह्मण व शूद्र हे दोन वर्ण वगळता बाकीच्यांचा लोप झाला असून आता ब्राह्मण वगळता सारे शूद्रच आहेत तर जोतीराव आर्यब्राह्मणांचा हा डाव त्यांच्यावर उलटवण्यासाठी शूद्र व अतिशूद्रांना 'आपण सारे शूद्र आहोत' या विचारप्रणालीच्या आधारे एकत्र येण्याचे आवाहन करतात आणि त्यामुळेच ते विफल ठरते. शूद्रातल्या कोणत्याच जातीने आजतागायत अतिशूद्रांना आपले मानले नाही वा त्यांचे प्रश्न स्वतःच्या प्रश्नांशी जोडून घेतले नाही. याला केवळ दुर्दैवी अपघात म्हणून सोडून देता येणार नाही.

शूद्रामधील अंतर्गत तफावती या केवळ नाकारून नष्ट होणाऱ्या नव्हत्या. स्तरीकरण ही मूळ भूगर्भशास्त्रीय संज्ञा खरे तर फारच मर्यादित अर्थाने समाज जीवनास लागू होत असते. त्या प्रत्येक तथाकथित स्तरांतर्गत पुन्हा श्रेष्ठकनिष्ठत्व असतेच. 'बचावात्मक' भेदभावातून विशिष्ट मागास जातीला प्रगत जातींशी स्पर्धा करण्यापासून संरक्षण मिळत असले तरी त्या भेदभावाचा लाभ मागास जातीतल्या वरचढ वर्गांनाच होतो. दुर्बल वर्ग उपेक्षितच राहतात. या देशातही शिक्षणाचे सामाजिक प्रयोजन विफल राहिले यामागे हेच एक कारण दिसते.

सर्व शूद्रांनी एकत्र यावे, संघटित लढा द्यावा यासाठी त्यांचे नीतिधैर्य वाढवणे जोतीरावांना आवश्यक वाटले. त्या हेतुनेच जोतीरावांनी शूद्रांच्या आर्यपूर्व इतिहासाचे गौरवीकरण केले. म्हसोबा, बळी, राक्षस वगैरे पुराण कथांचा, प्रतीकांचा व मिथकांचा नवा अर्थ लावून शूद्रांचा आत्मविश्वास वाढवण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. शूद्र हे मुळात इथले क्षेत्रस्थ (म्हणून क्षत्रिय) होते. एकाच मूळ वंशाचे व एकेकाळी एकजिनसी असलेल्या शूद्रांना इराणातून आलेल्या आर्यब्राह्मणांनी फोडले व एकमेकांविरोद्ध उभे केले. त्यांच्यापैकी काहींना अतिशूद्र ठरवून त्यांनी वर्णव्यवस्थेच्या बाहेर अस्पृश्य म्हणून ठेवले. अशा प्रकारे मूळ क्षेत्रस्थ (क्षत्रिय) असणाऱ्या रयतेला आर्य वर्णातील

व्यावसायिक लढवय्या क्षत्रियांनी आपले गुलाम बनवले असा इतिहास जोतीरावांनी सांगितला. आर्य हे कुणी वेगळ्या वंशाचे बाहेर देशातून आलेले आक्रमक होते की याच देशातील भिन्नभाषी लोक होते याविषयी अजूनही विद्वानांमध्ये मतभेद आहेत. काही लेखक तर या दोन्ही शक्यता बाद करून आर्य नावाचा वेगळा वंश वा भाषिक गट नव्हता ते इथलेच रहिवासी होते. फक्त इतरांपेक्षा ते अधिक सुसंस्कृत व सभ्य होते असे प्रतिपादन करतात.^{१९} भारतीय वैदिक संस्कृती ही केवळ आर्यांची नसून ती आर्य-अनार्यांची संमिश्र संस्कृती होती, असाही निर्वाळा संशोधकांनी दिला आहे. काही अभ्यासक मात्र आर्य आक्रमणाचाच सिद्धान्त अचूक असल्याचे प्रतिपादन पुरातत्त्वीय पुराव्यांच्या आधारे आजही करतात. या वादात कोणताही एक पक्ष प्रमाण मानण्याऐवजी प्रस्तुत लेखकाला जोतीरावांच्या मांडणीमागचे हेतू आणि तिचे प्रत्यक्षात झालेले परिणाम अधिक महत्त्वाचे वाटतात.

हेतुच्या संदर्भात पाहिल्यास असे दिसते की, शोषित, पीडित शूद्रादी अतिशूद्रांनी आपल्याला गुलाम बनवणाऱ्या जाचक परंपरांपुढे निमूटपणे मान न तुकवता त्यांचा अधिक विवेकी पद्धतीने विचार करावा. चातुर्वर्ण्यव्यवस्था ईश्वरनिर्मित व त्रिकाल बाधित आहे, असे समजून बिनतक्रार छळ सहन करण्याऐवजी संघटित प्रतिकार करण्यास प्रवृत्त व्हावे. पराभूत मनोवृत्तीने हजारो वर्षे ज्यांच्या पिढ्यांना हतवीर्य करून टाकले त्यांना आपल्या उज्ज्वल पूर्वेतिहासापासून प्रेरणा मिळावी, विशिष्ट विचारप्रणालीच्या आधारे एकत्र येता यावे, धर्मरूढीचे मानवनिर्मित व मतलबी स्वरूप उलगडून त्यांच्याविरुद्ध बंडखोरी करण्याचे धाडस या लोळागोळा झालेल्या समाजात निर्माण व्हावे असे अनेक सदहेतू जोतीरावांच्या प्रतिपादनाच्या मुळाशी दिसतात.

पण त्याचबरोबर हेही मान्य करायला हवे की, या मांडणीचे काही अनपेक्षित दुष्परिणाम काळाच्या ओघात पुढे आले आहेत. 'सत्यशोधक चळवळी'ला सामाजिक न्यायाच्या लढाईत कोण आपल्या बाजूने असेल याची ओळखखूप ठरवणे या मांडणीमुळे कठीण होऊन बसले. "सामाजिक परिवर्तन घडवून आणण्याच्या कामात कोण आपले प्रामाणिक साथीदार होतील हे (जोतीरावांना) हेरता आले नाही. न्याय्य समाज सर्व व्यक्तींच्या समान प्रतिष्ठेवर आधारला

पाहिजे हा विचार त्यांनी शूद्रांना देऊन भारतीय समाजाची पुनर्रचना करण्याचे एक परिणामकारक आयुध त्यांच्या हाती दिले. पण ब्राह्मण हे परके, अभारतीय, 'आर्य', इराणी आहेत ह्या गोष्टीवर सतत भर देऊन सामाजिक पुनर्रचनेच्या कार्याला वांशिक कलहाचे रूपही दिले आणि ब्राह्मणद्वेषाचे कोलीतही त्यांनी 'शूद्रांच्या हाती दिले.'^{३०}

फुले ज्यांचा 'शूद्र' असा उल्लेख करतात तो आर्थिक, सामाजिकदृष्ट्या एकसारखा असा सलग स्तर नव्हता तर त्यात काही जमीनदार, सरंजाम व सावरकर होते आणि बहुसंख्य निर्धन छोटे शेतकरी व शेमजूर होते. त्यात असंख्य जातिगट आपापल्या संकुचित अस्मिता व जातिव्यवसाय सांभाळून होते. यांपैकी प्रत्येकाचे प्रश्न व आर्थिक हितसंबंध परस्परांपासून भिन्न व प्रसंगी अंतर्विरोधीही होते. शूद्र किंवा पुढे ब्राह्मणेतार या संदिग्ध अस्मितेच्या परिणामस्वरूप प्रत्येक जातीच्या धनिक वर्गाकडे चळवळीची सूत्रे आली आणि सामान्य माणसे अगतिकच राहिली. त्यांचा भिन्नेपणा, सोशिकता, अंधश्रद्धा पूर्ववतच राहिल्या आणि त्यांचा गैरवापर पूर्वी ब्राह्मणश्रेष्ठी करून घ्यायचे तो आता त्यांच्याच जातीचे श्रेष्ठी करून घेऊ लागले. त्यांच्या मनातला ब्राह्मणद्वेष त्यांनी आपल्या स्वार्थाखातर वापरून घेतला.^{३१}

ज्यांना चातुर्वर्ण्याच्या बाहेर ठेवून हक्क व प्रतिष्ठा नाकारण्यात आली होती ते अतिशूद्र जरी चातुर्वर्ण्याची चौकट मोडण्यास सिद्ध झाले तरी ज्या क्षत्रियांना व शूद्रांना चातुर्वर्ण्याच्या चौकटीत काहीतरी का होईना स्थान होते; त्यांनी आपली प्रतिष्ठा सांभाळण्याचा व वाढवण्याचा प्रयत्न करित करित चातुर्वर्ण्य चौकटीला मजबुतीच आणली. जोतीराव एका बाजूने शूद्रातिशूद्रांना माणूस म्हणून समान अधिकार व स्वातंत्र्य मिळावे असे म्हणत असतानाच त्यांना त्यांच्या मूळ क्षत्रियत्वाचीही जाणीव करून देतात. "बलिस्थानातील मूळच्या क्षत्रियांस म्हणजे शूद्रातिशूद्रांस आर्यांनी विद्या देण्यास प्रतिबंध केला." (३६८) असे वारंवार उल्लेख त्यांनी केले आहेत. 'क्षेत्रस्थ' या अर्थाने 'क्षत्रिय' व आर्य लढवय्ये 'क्षत्रिय' यातून एक प्रकारचा गोंधळ निर्माण झाला आणि त्याचा फायदा आक्रमक आर्यभटांनी घेतला असे जोतीराव सांगतात. पुढे त्याच गोंधळापायी शूद्रांतील काही जातींना आपण 'क्षेत्रस्थ' म्हणून नव्हे, तर

चातुर्वर्ण्यातील 'क्षत्रिय' होतो असे वाटून त्यांनी जर तो आपला अपहृत दर्जा परत मिळवण्याचा खटाटोप केला तर त्यात अस्वाभाविक काहीच नाही. ब्राह्मणेतर चळवळीत पुढे हेच झाले^{२२} आणि फुल्यांचा समतावाद संपुष्टात आला.

ब्राह्म समाज व प्रार्थना समाज यामागील प्रेरणांचे जोतीरावांनी केलेले वर्णन अनुदार होते आणि त्यातून त्यांचा आर्यभटांविषयीचा आकसही दिसून येतो, अशी टीका काही अभ्यासकांनी केली आहे.^{२३} जोतीरावांनी इथल्या अनेक सामाजिक अरिष्टांसाठी आर्यब्राह्मणांस दोषी धरले आहे हे खरे आहे. पण तेवढ्यावरून त्यांच्या मनात ब्राह्मणांविषयी आकस होता किंवा त्यांची चळवळ ब्राह्मण द्वेषावर आधारित होती असा निष्कर्ष काढणे त्यांच्यावर अन्यायकारक होईल. या 'समाजा'चे नेते ब्राह्मण होते एवढेच नव्हे तर त्यांचे कार्य व स्वरूप मूलतः सीमित व सुधारकी असेच एकूण होते. आमूलाग्र सामाजिक परिवर्तनाच्या क्रांतिकारक प्रक्रियेवाचून सामाजिक समतेची प्रतिष्ठापना इथे होऊच शकत नाही; अशी खात्री झालेल्या जोतीरावांना हे समाज निरर्थक वाटले असल्यास ते आज आपण नीट समजून घ्यायला हवे. पारंपरिक धर्म, रूढी व ग्रंथांना विरोध केल्यामुळे सनातनी ब्राह्मण जोतीरावांवर स्वाभाविकच चिडले होते. पण सुधारक ब्राह्मणसुद्धा जोतीरावांइतकी आमूलाग्र फेरवादी भूमिका घेऊन समाजाचा रोष ओढवून घेण्यास तयार नव्हते. अशा प्रकारे सनातनी व सुधारक दोन्ही ब्राह्मण गटांनी त्यांना एकाकी पाडल्यामुळेही कदाचित जोतीरावांचा ब्राह्मणविरोध प्रखर झाला असावा.

एका बाजूला 'शुद्धता' (प्यूरिटी) व दुसऱ्या बाजूला 'अशुद्धता' (पोल्यूशन) या द्विध्रुवी समाजरचनेची दोन टोके म्हणून सर्वात वर 'शुद्धतम' ब्राह्मण आणि सर्वात खाली 'अशुद्धतम' अस्पृश्य अशी वाटणी परंपरेने येथे केली होती. संकल्पनात्मक पातळीवर अस्पृश्यांची 'अशुद्धी' ब्राह्मणांच्या 'शुद्धी'पासून अविभाज्यच होती.^{२४} जोतीरावांच्या हे लक्षात आले असावे की, अस्पृश्यता जर खऱ्या अर्थाने नष्ट व्हायची असेल तर त्यासाठी अस्पृश्यांच्या अभ्युदयाइतकीच निःकड ब्राह्मणांचे अवमूल्यन करण्याचीही होती. ब्राह्मणांच्या सोवळेपणाचे स्तोम मोडून काढल्याखेरीज अस्पृश्यांचा ओवळेपणाचा न्यूनगंड

निस्तरता येणार नाही. याच भूमिकेतून त्यांनी अस्पृश्यता निवारण, जातिसंस्थानिर्मूलन आणि ब्राह्मणविरोध या तीन कार्यक्रमांचा मेळ घातला होता. हे खरे की जोतीरावांच्या पश्चात त्यांच्या चळवळीने जे वळण घेतले त्यात पहिले दोन कार्यक्रम मागे पडले आणि तिसऱ्यालाच मध्यवर्ती स्थान मिळाले. शिवाय नवसमाजरचनेचे साधन म्हणून नव्हे तर स्वयमेव साध्याच्या स्वरूपात ब्राह्मणविरोध वाढत गेला. परिणामी जातिभेद मुळापासून निपटून काढण्यासाठी सुरू झालेली ही चळवळ जातीभेद बळकट करण्यास साधनीभूत ठरली.

सारी माणसे एकाच निर्मिकाची लेकरे म्हणून परस्परांशी बहीणभावंड-भावाने समतेच्या नात्याने जोडली गेलेली आहेत; या मूळ ख्रिस्ती कल्पनेचे जोतीरावांना आकर्षण वाटले असणे त्यांच्या स्वभावाला धरून होते. हा संदेश या विषमताप्रधान देशात आणणाऱ्या इंग्रज राज्यकर्त्यांबद्दल त्यांना अपार आदर व कृतज्ञताही वाटणे साहजिकच होते. त्या राज्यकर्त्यांची उन्नत संस्कृती, राजकीय सूज्ञपणा, स्वातंत्र्य प्रेम, मानवतावाद, सुशिक्षण वगैरे वैशिष्ट्यांची खूप भलावण जोतीराव करतात. या राजवटीच्या अधिपत्याखाली इथल्या ब्राह्मणी वसाहतवादाचे निर्मूलन होईल, ताठर जातिव्यवस्थेचे उच्चाटन करता येईल आणि सामान्यातिसामान्य माणसाची सर्वांगीण ताकद वाढवता येईल असा विश्वास त्यांना वाटत असे. पण जोतीरावांचा हा विश्वास काही अंशी वास्तवलक्षी असला तरी बव्हंशी अनाठायी होता असे म्हणणे क्रमप्राप्त आहे. समतावादी म्हणवणाऱ्या ख्रिस्ती धर्मातही अधिकारांच्या उतरंडीवर आधारित चर्चव्यवस्था निर्माण झाली असून बाटग्या ख्रिस्ती व्यक्तींच्या मूळ जाती प्रत्यक्षात सर्व व्यवहार्य संदर्भात टिकून राहतात हा अनुभव सार्वत्रिक आहे. जोतीरावांनीही त्याचा ओझरता उल्लेख केला आहे. तरीपण एकंदरीत गोरे-काळे विषमता हा विषय जोतीरावांनी समता संकल्पनेची मांडणी करित असताना नजरेआडच केला आहे. वस्तुतः ती विषमतासुद्धा इथल्या जातीय विषमतेइतकीच घृणास्पद, जाचक व सर्वव्यापी होती. आदम आणि ईव्ह यांच्या भूमिकांचे वर्णन करताना कवी मिल्टन जे म्हणतो की, 'ईश्वरासाठी तो आणि त्याच्यातल्या ईश्वरासाठी ती', हीच अवस्था कमीअधिक प्रमाणात ख्रिस्ती समाजाची झाली होती ही इतिहासाची साक्ष आहे.

तरीही जोतीराव मात्र आपल्या राज्यकर्त्यांना मानुष समतावादाचे (होमोक्वालिस) प्रतीक मानतात. त्यांनी जगात अन्यत्र घातलेला अन्याय, धुडगूस नजरेआड करतात. “ऑस्ट्रेलिया व अमेरिका येथील आदिवासी समाजांचा संहार, लाखो कृष्ण वर्णीयांना गुलाम करून त्यांच्याशी केलेले पाशवी वर्तन किंवा सर्व आशियायी देशांत युरोपियन व नेटिव यांच्यात केली जाणारी जमीनअस्मानाइतकी तफावत या सगळ्या घडामोडी जणू दुसऱ्याच कालखंडात किंवा दुसऱ्याच ग्रहावर झाल्या असाव्यात” अशा तऱ्हेने त्यांच्याकडे कानाडोळा करण्याची चूक जोतीरावांकडून घडली आहे. इंग्रजांची सत्ता ही साम्राज्यशाही होती. ती केवळ राज्यसत्ता नव्हती, तर तिची स्वतःची स्वार्थी विचारप्रणाली होती, मूल्ये व प्रतीके होती आणि जातिव्यवस्थेइतकीच उतरंडीरूपी प्रतीके ब्रिटीश राजवटीनेही या देशात खच्चून सोबत आणली होती. मानुष समतावादाचा हा दुसरा कुरूप चेहरा इतर अनेकांप्रमाणेच जोतीरावांना कधी दिसलाच नाही. त्यामुळेच समता स्वातंत्र्याची परकीय राज्यकर्त्यांकडून अपेक्षा बाळगणारे ब्राह्मण पुढारी स्वतः मात्र अस्पृश्यता आचरतात यावर आक्षेप घेणारे जोतीराव लोकशाही मूल्यांची धोकंपट्टी करणारे राज्यकर्ते प्रत्यक्षात मात्र साम्राज्यशाहीच आचरतात इकडे चक्क दुर्लक्ष करतात.

साम्राज्यशाही सत्तेचा व शोषणाचा प्रतिकार करणारे केवळ सामाजिकदृष्ट्या प्रतिगामी व उच्चवर्णीय आहेत; यामुळे तो प्रतिकार असंमर्थनीय न ठरवता प्रतिकाराचे पर्यायी मार्ग शोधणे अधिक रास्त ठरले असते. जोतीरावांच्या विचार व कार्यात तसा प्रयत्नही आढळत नाही. वासाहतिक शोषणाचा सर्वात जास्त फटका लहान शेतकरी व शेतमजुरांनाच बसणार हे उघड दिसत असताना जोतीराव मात्र वासाहतिक राज्यकर्त्यांना शूद्रातिशूद्रांना वाचवावे अशी प्रार्थना करतात. हा प्रकार म्हणजे शेळीने कोल्ह्या-कुत्र्यांपासून लांडग्यांचे संरक्षण मागण्यासारखाच होता. इंग्रजी राजवटीची संपूर्ण यंत्रणा, शिक्षण, प्रशासन, विविध सेवा, न्याययंत्रणा, सुरक्षा, पोलीस, कारागृहे, लष्कर, रेल्वे वगैरे मुळी वासहतिक शोषण सोयीचे व्हावे याच एकमेव हेतूने उभारलेली होती. स्थानिक व्यापारी सावरकारांना तिनेच अभय दिले होते. ब्रिटीश न्यायालयांच्या मदतीनेच त्यांनी कुळांना आपल्या जमिनीवरून हुसकले होते. शिक्षणात व

शिक्षणाद्वारे अधिकारपदांवर ब्राह्मणांची भरती करण्यामागेही हाच हेतू होता. थोडक्यात सांगायचे तर ब्रिटीश राजवटीचे प्रत्येक पाऊल जोतीरावांच्या आशा-आकांक्षांना अंतिमतः मारक ठरणारेच होते पण त्यांनी हे लक्षात घेतले नाही. प्रा. रेगे म्हणतात त्याप्रमाणे, “चातुर्वर्ण्याच्या सामाजिक रचनेला धार्मिक प्रामाण्य देण्यामागील ब्राह्मणांचा स्वार्थ आणि ‘कावा’ जोतीबांनी बरोबर हेरला, पण आधुनिक पाश्चात्य साम्राज्यशाहीमध्ये वांशिक उद्दामपणा आणि अरेरावी, निर्घृण स्वार्थ आणि दुटप्पीपणा होत त्याची कल्पनाच त्यांना आली नाही.”^{२६}

एका बाजूने ब्राह्मणविरोध आणि दुसऱ्या बाजूने पाश्चात्य राज्यकर्त्यांच्या अंतस्थशोषणपर स्वरूपाकडे कानाडोळा या दोन गोष्टी जोतीरावांच्या वारसदारांनी निष्ठेने पुढे चालवल्या. राज्यकर्त्यांनीही राष्ट्रीय सभेच्या विरोधात ब्राह्मणेतरांच्या व अस्पृश्यांच्या ‘निष्ठावंत’ चळवळी वापरून ‘फोडा आणि झोडा’चे राजकारण काही काळ यशस्वी केले. पुढे स्वातंत्र्य जसजसे दृष्टिक्षेपात येऊ लागले तसतसे ब्राह्मणेत्तर चळवळीतील सरंजामी व सधन नेत्यांनी राष्ट्रीय भांडवलदार वर्गाशी हातमिळवणी केली आणि पुढे यथावकाश शहरी-ब्राह्मणी राजकीय श्रेष्ठींना शह देण्यासाठी त्यांनी ग्रामीण व जातीय हितसंबंध प्रभावीपणे वापरून घेतले. त्यांचे तत्त्वशून्य राजकारण प्रस्तुत निबंधाच्या कक्षेत येत नाही. पण जोतीरावांच्या समतावादाचा पुरता पराभव करण्यात या राजकारणाचा फार मोठा वाटा होता आणि एकापरीने जोतीरावांच्या वैचारिक मांडणीतील काही कच्चे दुवेच या राजकारणाला साधनीभूत ठरले होते. या दोन कारणांनी त्याचा जाता जाता इथे निर्देश करणे आवश्यक वाटले.

□ □ □

तळटीपा

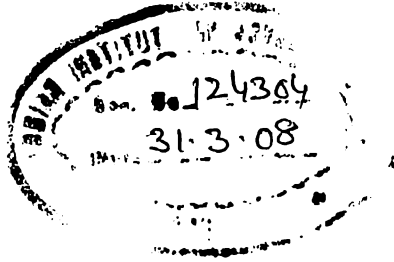
☆ प्रस्तुत पुस्तिकेत कंसात लिहिलेले सर्व आकडे धनंजय कीर, स.ग. मालशे संपादित, महात्मा फुले समग्र वाङ्मय, पहिली आवृत्ती, १९६९ या ग्रंथातील पृष्ठक्रमांक आहेत.

- १) आंद्र बेतेल, द आयडिया ऑफ नॅचरल इनिक्वालिटी अॅण्ड अदर एसेज, १६१.

- २) जॉन एच. शार, इक्वालिटी ऑफ ऑर्पोर्च्युनिटी अॅण्ड बियाँड, उद्धृत, ओ.पी. गौबा, डायमेन्शन्स ऑफ सोशल जस्टिस, ५८-९.
- ३) आंद्रे बेतेल, पूर्वोक्त, ५७.
- ४) उद्धृत, कित्ता, ८३.
- ५) युनेस्को, डिक्लेरेन ऑन रेस अॅण्ड रेशल प्रेज्युडीस, युनेस्कोच्या सर्वसाधारण परिषदेने पॅरिस येथे २७ नोव्हेंबर १९७८ रोजी भरलेल्या तिच्या २०व्या अधिवेशनात मंजूर केलेले घोषणापत्र, ११.
- ६) पाहा, ई. डुर्खाईम, दि डिक्लीजन ऑफ लेबर इन सोसायटी, १९९३.
- ७) आर. एच. टॉनी, इक्वालिटी, १०३-४.
- ८) शिंदे ज. रा., डायर्नामिक्स ऑफ कल्चरल रेव्होल्यूशन : नाइन्टिन्थ सेंचुरी, महाराष्ट्र, ९९-१००.
- ९) युनेस्को, पूर्वोक्त अनु-२, १२.
- १०) जनार्दन वाघमारे, महात्मा फुल्यांचा सामाजिक क्रांतिवाद, महात्मा फुले गौरवग्रंथ, २००.
- ११) कित्ता, १९८.
- १२) कित्ता, २०१.
- १३) धनंजय कीर, महात्मा जोतीराव फुले, २४७-८, उद्धृत, महात्मा फुले समग्र वाङ्मय, ५०५-६.
- १४) आंद्रे बेतेल, पूर्वोक्त, ८२.
- १५) ज. रा. शिंदे, पूर्वोक्त, १५७-८.
- १६) कित्ता, १५९.
- १७) कित्ता, ८१.
- १८) उद्धृत, इंटरनॅशनल एन्सायक्लोपिडिया ऑफ सोशल सायन्सेस, खंड-१०, ११०.

- १९) पाहा, डॉ. एन. आर. वन्हाडपांडे, आर्यन इन्व्हेजन-अ मिथ, आपटे स्मारक समिती प्रकाशन मंहाल, नागपूर.
- २०) मे. पुं. रेगे, महात्मा जोतीबा फुले यांचा सार्वजनिक सत्यधर्म!, महात्मा फुले गौरव ग्रंथ ५६३.
- २१) शिंदे, पूर्वोक्त, १६१.
- २२) रेगे, पूर्वोक्त, ५६३.
- २३) किता, ५६२.
- २४) लुई ड्यूमन्ट, होमो हायरार्किकस : दि कास्ट सिस्टीम अॅण्ड इट्स इम्प्लिकेशन्स, ५४.
- २५) आंद्रे बेतेल, पूर्वोक्त, ५२.
- २६) रेगे, पूर्वोक्त, ५६२.

□ □ □



Library

IAS, Shimla

MR 891.468 B 469 J



00124304

I. I. A. S. LIBRARY

Acc. No.

This book was issued from the library on the date last stamped. It is due back within one month of its date of issue, if not recalled earlier.

--	--	--	--

CP&SHPS—519-I.I.A.S./2004-25-6-2004-20000.

आमची काही प्रकाशने

राष्ट्रसंत तुकडोजी / राजेंद्र मुंढे	३० रु.
छंद / चेतना अभ्यंकर	१५ रु.
देवानाम् प्रिय सम्राट अशोक / प्रकाश अल्मेडा	१५ रु.
कृत्रिम उपग्रह / रामचंद्र ज्ञा. शेळके	३० रु.
विणकाम- भरतकाम / नलिनी बर्वे	३० रु.
पक्षी निरीक्षण / प्रभा नवांगुळ	१० रु.
श्रावण / प्रभा गणोरकर	१० रु.
आकाशवाणी आणि दूरदर्शन / चंद्रकांत भोंजाळ	१५ रु.
महर्षी अण्णासाहेब कर्वे / दिवाकर बापट	३० रु.
अण्णा भाऊ साठे / बाबुराव गुरव	२० रु.
राणी कित्तुर चन्नमा / कृष्णा मेणसे	१५ रु.
कार्ल मार्क्स / सरला कारखानीस	२० रु.
ईश्वरचंद्र विद्यासागर / दिवाकर बापट	२० रु.
अवकाशयात्रेची पूर्वतयारी / जगदीश काबरे	
सजीवांची उत्पत्ती / नंदिनी देशमुख	
महाराष्ट्रातील लोकनृत्ये / सदानंद राणे	

