

ISBN 978-81-953708-0-1

दया पवार यांच्या 'बलुतं' या आत्मकथनाचा सर्वांगीण अभ्यास

विविध विद्यापीठांतील पदवी व पदव्युत्तर मराठी
तसेच मराठी वाङ्मयाच्या अभ्यासक्रमांकरिता उपयुक्त संदर्भ ग्रंथ

दया पवारांचं बलुतं

डॉ. पवन मांडवकर

डॉ. भाऊ मांडवकर रिसर्च सेंटर

Dr. Bhau Mandavkar Research Centre
इंदिरा महाविद्यालय, कळंब, जि. यवतमाळ ४४५ ४०१
भ्रमणध्वनी ९४२२८६७६५८ / ९४०३०१४८८५
E mail : marathipradhyapak@gmail.com

सहयोगी वितरक

सेवा प्रकाशन

विजय कॉलनी, रुक्मिणी नगर, अमरावती ४४४ ६०६

सेवा प्रकाशन

'पद्मनिलया', ४२, शिवाजी नगर, यवतमाळ ४४५ ००१

मूल्य तीनशे रुपये



ISBN 978-81-953708-0-1



ग्रंथप्रकार संदर्भग्रंथ REFERENCE BOOK



दया पवारांचं बलुतं

Daya Pawarancha Baluta



© प्राचार्य डॉ. पवन मांडवकर

© Principal Dr. Pavan Mandavkar

इंदिरा महाविद्यालय, कळंब, जि. यवतमाळ



संशोधन/लेखन काल १९९७ ते २००१



प्रथमावृत्ती २६ जानेवारी, २०२३ (गणराज्य दिन)



प्रकाशन क्र. २०



प्रती १०००



आकार डेमी



पृष्ठसंख्या २२४



मुखपृष्ठ फोर कलर



संगणक / मुखपृष्ठ रचना डॉ. पवन मांडवकर



प्रकाशक / मुद्रक / वितरक

डॉ.सौ. वीरा मांडवकर

डॉ. भाऊ मांडवकर रिसर्च सेंटर

इंदिरा महाविद्यालय, कळंब, जि. यवतमाळ ४४५ ४०१

भ्रमणध्वनी ९४२२८६७६५८ / ९४०३०१४८८५

E mail : marathipradhyapak@gmail.com

(अभ्यासकांना सूचना — ‘दया पवारांचं बलुतं’ हा ग्रंथ डॉ. पवन मांडवकर यांच्या आचार्य पदवीकरिता सादर केलेल्या ‘दया पवार : वाङ्मयदर्शन आणि चिकित्सा’ या प्रबंधातील एका प्रकरणावर आधारित आहे. हे संशोधन व लेखन १९९७ ते २००१ या कालावधीतील आहे. या पुस्तकातील मते ही लेखकाची आणि विविध अभ्यासकांच्या मतांचा परामर्श घेऊन मांडलेली असली तरी नवनवीन संशोधन आणि स्थल, काल तसेच वाचकांच्या दृष्टीने त्यात वेगळेपणा असू शकतो. हीच समीक्षा ग्राह्य धरावी, असा आमचा आग्रह नसून संशोधक व अध्ययनकर्त्यांनी निष्कर्ष मांडताना संदर्भ मूलतः तपासून घ्यावेत, ही विनंती.)



मूल्य ३०० रुपये

दया पवारांचं बलुतं / डॉ. पवन मांडवकर / २

अनुक्रम

दोन शब्द	५
दया पवार	९
दया पवारांचे साहित्य	१३

दया पवारांचं बलुतं

१. प्रास्ताविक	१८
२. 'बलुतं' : आत्मचरित्र, आत्मकथन की स्वकथन?	२०
अ. आत्मचरित्र ब. आत्मकथन	
क. स्वकथन ड. निष्कर्ष	
३. मराठीतील दलित आत्मकथने	३५
अ. प्रास्ताविक	
ब. दलित आत्मकथनांचा प्रारंभ	
क. मराठीतील विविध दलित आत्मकथने	
४. 'बलुतं' : एक प्रभावी आत्मकथन	४४
५. 'बलुतं'चे कथानक : एक धावता आढावा	४९
६. 'बलुतं'ची वैशिष्ट्ये :	५२
६.१. 'बलुतं'चे मुखपृष्ठ	
६.२. शीर्षक	
६.३. 'बलुतं'ची प्रारंभिक पृष्ठे :	
पहिले पान, दुसरे पान, अर्पणपत्रिका	
६.४. 'बलुतं' आत्मकथनाचा प्रारंभ	
६.५. दगडू : 'बलुतं'चा हिरो की अॅण्टीहिरो?	
६.६. दगडू : एक दुभंगलेले व्यक्तिमत्त्व	
६.७. बलुतेदारी	
६.८. 'बलुतं'मधील रूढीपरंपरा	
६.९. 'बलुतं'मधील समाजजीवन	
६.१०. 'बलुतं'मधील समाजजीवन आणि	
लेखकाचे व्यक्तिगत जीवन यांचा परस्पर संबंध	
६.११. 'बलुतं'मधील ग्रामीणता	
६.१२. 'बलुतं'मधील जातिभेद	
६.१३. 'बलुतं'मधील समूहभावना	

६.१४. 'बलुतं'मधील स्त्रीपुरुषसंबंधांचे चित्रण
आणि इतर लैंगिक संदर्भ

७. 'बलुतं'मधील प्रमुख व्यक्तिचित्रणे : ११८
अ. 'बलुतं'मधील पुरुष :
१. दादा २. तात्या ३. आजोबा
४. चंदर ५. खरात पाळक ६. भागवत मास्तर
७. सटवा ८. आंबू ९. सदाशिव
१०. जाधव
ब. 'बलुतं'मधील स्त्रिया :
१. आई २. सई ३. सलमा
४. जमनामावशी ५. गऊ ६. बानू
७. विठाबाई ८. आजी (वडिलांची आई)
९. आजी (आईची आई) १०. वेणू
८. 'बलुतं'मधून जाणवणारी आंबेडकरी चळवळ आणि तत्कालीन
दलित समाजावर पडलेला तिचा प्रभाव १६५
९. बाबासाहेबांच्या निधनानंतर दलित चळवळीची झालेली वाताहत
१६८
१०. 'बलुतं'मधील मार्क्सवादी जाणिवा आणि कम्युनिस्ट चळवळ
१७०
११. 'बलुतं'ची वाङ्मयीन वैशिष्ट्ये : १७४
११.१. 'बलुतं'मधील विनोद
११.२. 'बलुतं'मधील निसर्ग
११.३. 'बलुतं'मधील भाषाशैली
११.४. 'बलुतं'ने दिलेली शब्दसंपदा
१२. 'बलुतं' : एक वादळ'मधून व्यक्त होणारी उलटमुलट प्रतिक्रिया
१८२
१३. 'बलुतं'चे यशापयश, झालेल्या आक्षेपांतील सत्यशोधन
आणि 'बलुतं'चे वाङ्मयीन स्थान १९८
संदर्भ, परिशिष्टे २१०



दोन शब्द

नव्वदच्या दशकात दया पवारांचं 'बलुतं' हाती पडलं आणि झपाटल्यागत अवस्था झाली. नकळत अंतर्मुख झालो. भीषण वास्तवाचा हा प्रामाणिक आविष्कार मनाला चटका लावून गेला आणि त्याक्षणी दया पवारांच्या समग्र साहित्याबद्दल प्रचंड उत्सुकता निर्माण झाली. पुढे योगायोगाने आचार्य पदवीसाठी 'दया पवार : वाङ्मयदर्शन आणि चिकित्सा' हा विषय निवडता आला आणि आनंदाला पारावार राहिला नाही.

दया पवार हे दलित साहित्यातच नव्हे, तर संपूर्ण मराठी साहित्यात एक विशिष्ट वलय असणारं नाव. मराठी सारस्वतातील एक अग्रगण्य व्यक्तिमत्त्व. आंतरराष्ट्रीय कीर्तीच्या साहित्यिकांमध्येही त्यांना मानाचे स्थान आहे. मोजकीच, पण दर्जेदार साहित्यनिर्मिती करून त्यांनी साहित्यक्षेत्रात आपला आगळावेगळा ठसा उमटवला आहे.

मानवी जीवनातील दाहक आणि विदारक अनुभूतीचे वास्तववादी चित्रण पवारांच्या धगधगत्या लेखणीतून वाचकांसमोर आले. दलित समाजाला क्रांतीचा संदेश देणारे त्यांचे ज्वालाग्राही लेखन आवश्यक त्या संयमित भाषेत व्यक्त झाल्याने समस्त मराठी साहित्यप्रेमींना त्याचे आकर्षण वाटत आले आहे.

'कोंडवाडा' आणि 'पाणी कुठंवर आलं गं बाई' हे कवितासंग्रह, 'बलुतं' हे आत्मकथन, 'विटाळ' हा कथासंग्रह, 'चावडी', 'जागल्या', 'पासंग' हे प्रासंगिक लेखन, 'एकला चलो रे' हे प्रवासवर्णन, 'धम्मपद' हा मूळ पालीतील धम्मपदाचा अनुवाद, 'कल्लपा यशवंत ढाले ह्यांची दुर्मिळ डायरी' हे संपादन आणि इतरत्र प्रकाशित त्यांचे स्फुटलेखन पाहता मराठी साहित्याच्या विविध दालनांत संचार करणाऱ्या दया

पवारांनी मराठी साहित्याच्या साजशृंगारास मोलाचा हातभार लावल्याचे जाणवते.

या लेखकाच्या लेखणीत दगडाला पाझर फोडण्याचे सामर्थ्य आहे. त्यामुळेच रसिक-वाचकांनी त्यांचा उदोउदो केला आहे. त्यांचे लेखन वास्तवदर्शन घडविणारे असल्याने मनाला चटका लावते. साक्षी, सरळ, रसाळ आणि ओघवती भाषाशैली मनाला मोहिनी घालते. प्रसंगी त्यांची लेखणी बुरसटलेल्या अनिष्ट प्रथा, परंपरा, चालीरीती, अन्याय, अत्याचार यांच्या विरोधात पेटूनही उठते.

अशा या थोर साहित्यिकाच्या समग्र साहित्यावर वाङ्मयीन संशोधन आणि इतर दलित साहित्यिकांपेक्षा जाणवणारं त्यांचं वेगळेपण शोधण्याची अभिलाषा मनात निर्माण झाली आणि त्याचीच फलश्रुती म्हणजे विदर्भ महाविद्यालय, अमरावतीचे कॅ. प्रा. म.ना. सरपटवार यांच्या मार्गदर्शनाखाली साकारलेला प्रबंध — 'दया पवार : वाङ्मयदर्शन आणि चिकित्सा'. २००१ मध्ये अमरावती विद्यापीठाने या प्रबंधाकरिता आचार्य पदवी बहाल केली. विद्यापीठ अनुदान आयोगाच्या सहकार्यातून संत गाडगे बाबा अमरावती विद्यापीठाच्या प्रकाशन योजनेतून हा प्रबंध ग्रंथरूपाने २०१० मध्ये प्रकाशित झाला. त्यातील एक प्रकरण म्हणजे 'दया पवारांचे आत्मकथन'. त्यावरच आधारित हा ग्रंथ 'दया पवारांचं बलुतं'.

दया पवारांच्या संपूर्ण साहित्याला आणि एकंदरच दलित साहित्यातील या संशोधनाला न्याय देताना तटस्थवृत्तीने, निःपक्षपातीपणाने, त्रयस्थाच्या दृष्टीने मी हे संशोधन केले आहे, हे आवर्जून नमूद करतो.

यातील शुद्धलेखन मराठी साहित्य महामंडळाच्या नवीन नियमानुसार आहे. जुन्या पिढीच्या अभ्यासकांना त्यातील काही शब्द कदाचित चुकीचे वाटतील. उदा. 'ब्रम्ह', 'ब्राम्हण' हे तत्सम शब्द

संस्कृतात 'ब्रह्म', 'ब्राह्मण' असे लिहिले जात असले तरी मराठीत वर्णविपर्यय होतो, हे लक्षात घेतले पाहिजे.

या ग्रंथात कथानकाच्या ओघात काही ठिकाणी वर्तमानकालीन भाषिक रूपे आली आहेत. त्याचे प्रमुख कारण म्हणजे पवार आपल्या समग्र साहित्यात वर्तमानकालीन भाषिक रूपांचाच वापर सर्वाधिक करतात. त्यालाही कारण आहे. प्रत्यक्ष पाहिलेले, भोगलेले, अनुभवलेले प्रसंग चित्रित करताना अभावितपणे दलित लेखक वर्तमानात वावरतो व तसेच कथानक त्याच्या लेखणीतून उतरते. आजही दलित जीवनाचा हा भोगवटा संपुष्टात आला नाही, असेही त्यांना सूचित करावयाचे असावे.

हे संशोधन करीत असताना आणि त्यानंतर हा प्रबंध ग्रंथरूपाने प्रकाशित करण्यासाठी अनेक साहित्यिकांनी, अभ्यासकांनी, परिचितांनी विविधप्रकारे मला मदत केली. त्यात माझे वडील सुप्रसिद्ध साहित्यिक, संशोधक कै. डॉ. भाऊ मांडवकर, मार्गदर्शक कै. प्रा. म.ना. सरपटवार, डॉ. उषा मा. देशमुख, डॉ. अनिल गजभिये, डॉ. लीला मोरे, श्रीमती हिरा पवार, डॉ. प्रज्ञा लोखंडे, डॉ. राम घोडे, प्रा.कु. मंदाकिनी रेवसे यांचा प्रामुख्याने उल्लेख करावा लागेल.

या सर्व संशोधनात सर्वात महत्त्वाचा वाटा आणि मार्गदर्शन जर कोणाचे लाभले असेल, तर ती माझी आई — सेवानिवृत्त प्राचार्य, संस्थाचालक, मराठीची अभ्यासक, साहित्यिक आणि वक्ता — डॉ. सिंधू मांडवकर. आजही तिच्या वयाच्या एक्याण्णव्या वर्षात मला मराठी, इंग्रजी आणि संस्कृतात जिथे जिथे अडचणी येतात, तिथे तिथे तिचे मार्गदर्शन घ्यावे लागते. जुन्या किंवा मागील पिढीच्या अभ्यासकांजवळ अध्ययन—अध्यापनाचा जो अनमोल खजिना आहे, तो आजच्या पिढीजवळ नाही, हे मान्य करावे लागते.

दया पवार आमच्या अमरावतीच्या घरी अनेकदा येऊन गेले. कळंबच्या आमच्या इंदिरा महाविद्यालयातही येऊन गेले. आमचे वडील

डॉ. भाऊ मांडवकर यांच्याशी त्यांची विशेष मैत्री होती. मी इंग्रजीत एम. ए. केल्यानंतर ते अमरावतीच्या घरी आले असताना त्यांनी मराठीमध्ये एम.ए. करण्याचा सल्ला दिला होता.

समाजापुढे 'दया पवारांचं बलुतं' यावं, त्यातून अभ्यासकांना, विचारवंतांना आणि वाचकांनाही नावीन्यपूर्ण मौलिक साहित्यसंशोधनमेवा मिळावा, हा हेतू उराशी बाळगून हा ग्रंथ सादर करित आहे. या पुस्तकाचे स्वागत संशोधक, अभ्यासक आणि साहित्याचा निखळ आनंद घेऊ इच्छिणारे रसिक—वाचक करतील याची खात्री आहे.

दि. २६ जानेवारी, २०२३

- डॉ. पवन मांडवकर

प्राचार्य, इंदिरा महाविद्यालय, कलंब, जि. यवतमाल
अध्यक्ष, संत गाडगे बाबा अमरावती विद्यापीठ मराठी प्राध्यापक परिषद



दया पवार

निसर्गरम्य सह्याद्रीच्या कुशीत आणि दुथडी भरून वाहणाऱ्या प्रवरा नदीच्या शेजारी असलेल्या धामणगाव (आवारी), ता. अकोले, जि. अहमदनगर येथे १५ सप्टेंबर, १९३५ रोजी दया पवारांचा जन्म झाला. त्यांचे संपूर्ण नाव दगडू मारुती पवार असे होते. गावकुसाबाहेरील दलित वस्तीत एका सामान्य अस्पृश्य कुटुंबात जन्मलेले हे मूल पुढे जागतिक कीर्ती मिळविले, असे मायबापांनाच काय पण कोणालाही वाटले नसेल.

तत्कालीन समाजरचना ही चातुर्वर्ण्यावर आधारित होती. भेदाभेद मानणाऱ्या विषम परिस्थितीत अस्पृश्यतेचे प्रचंड चटके दलितांना सोसावे लागत. 'दलित' हा शब्द तेव्हा नव्हता. 'अस्पृश्य' हा शब्द वापरला जात असे. बलुत्याच्या पोटगीवर जीवन चालायचं. गुलामापेक्षाही खालच्या दर्जाचं जीवन. गाणं म्हटल्याशिवाय दाणं मिळत नव्हतं. रडगाणं ऐकायला, आसू पुसायला आणि धीर देणारे चार शब्द ऐकवायला अवतीभवती कोणीच नसायचं.

पवारांच्या वडिलांचा वाजंत्र्याचा ताफा होता. ते कांडं फार चांगले वाजवीत. साहजिकच दया पवारांनाही बालपणापासूनच संगीताची आवड निर्माण झाली. पुढे तमासगीर व्हावे, असे त्यांच्या बालमनाला वाटे. तत्कालीन तमाशातील वग, आईच्या जात्यावरील ओव्या, वडिलांचा लावण्या म्हणण्याचा छंद यांमुळे त्यांच्यातील कलागुणांना खतपाणी मिळण्यास हातभार लागला.

दया पवारांचे आजोळ औरंगपूरचे. 'कसबे' हे त्यांच्या आजोळचे आडनाव. चौथीपर्यंतचे त्यांचे शिक्षण गावातच झाले. शिकण्याची त्यांना फारच आवड होती. कळायला लागले, तेव्हापासून त्यांना वाचनाचा छंद जडला. वाचताना त्यांची तहानभूक हरपायची. परंतु दारिद्र्यामुळे अन्नाची भूक जशी भागली नाही, तशीच वाचनाचीही भूक पूर्णपणे कधीच

शमली नाही. अतृप्तीचं असमाधानच अभागांच्या भाळी विधात्यानं लिहिलेलं! चौथीनंतरचे त्यांचे शिक्षण गावापासून तीन मैलांवर असणाऱ्या तालुक्याच्या गावी झाले. वर्गात तसे ते चुणचुणीत. प्रत्येक परीक्षा चांगल्या गुणांनी उत्तीर्ण होत. जसजसे त्यांचे वय वाढत गेले, तसतसे ते अधिकाधिक समंजस होत गेले. उच्चमाध्यमिक शालेय जीवनात उच्चवर्णीय मुले व पवार यांच्यात परंपरागत जाणिवेच्या पातळीवर संघर्ष घडायचा. त्यांच्या शालेय जीवनातील बरीच वर्षे दलित विद्यार्थ्यांसाठी चालविण्यात येणाऱ्या सिद्धार्थ वसतिगृहात गेली. तिथे दलितांतील जातींच्या उतरंडीचे आणि उच्चनीचतेचे चटकंही त्यांना अनुभवावे लागले. समाजातील उच्च-नीच भेदांमुळे जाती-जातींतील दरी वाढत होती. आपापसातील द्वेष वाढीस लागत होता. एकमेकांबद्दलचे प्रेम, आपुलकी, आदर यांचा अभाव जाणवत होता. तिथे शाळेच्या सर्वच कार्यक्रमांत भाग घेण्यासाठी पवार धडपडत असत. भाषण, निबंध, विविध खेळ, स्पर्धा यांत ते सहभागी होत. सार्वजनिक ठिकाणी होणाऱ्या वक्तृत्व स्पर्धांसाठीही ते नाव देत. अशा वेळी वसतिगृहाची मुले चिडवीत, 'हा पाहा आला दुसरा आंबेडकर. सभेत भाषणं करतोय!' ('बलुतं' पृ. १०२) अशा प्रसंगी पवारांना ही सगळी समाजव्यवस्थाच बदलून टाकावीशी वाटे.

वामन कर्डक यांच्या गाण्यांचा पवारांच्या मनावर बराच प्रभाव पडला. पवारांनी त्यांच्यापासूनही कविता करण्याची स्फूर्ती घेतली. 'साप्ता. जनता'मधून त्या काळात त्यांच्या काही कविता प्रसिद्धही झाल्या. परिणामी त्यांचा उत्साह द्विगुणित झाला. त्यानंतर त्यांच्या काही शृंगारिक, विरहाच्या कविता 'रंभा', 'माणूस', 'मेनका', 'पैजण', 'ललना' इत्यादी मासिकांतून प्रकाशित झाल्या.

माध्यमिक शालान्त परीक्षा उत्तीर्ण झाल्यावर परिस्थितीच्या रेट्यामुळे ते नोकरीच्या शोधात मुंबईला आले. कामाठीपुऱ्यासारख्या

झोपडपट्टी विभागात त्यांचे बिन्हाड धाटले गेले.सभोवताल वेश्यांची वस्ती होती. काही दिवसांतच व्हेटरनरी कॉलेजमध्ये ॲनॉटॉमी विभागात त्यांना नोकरी मिळाली. अशा स्थितीतही त्यांचा वाचनाचा नाद बळावतच होता. काही साहित्यिकांशी त्यांचा परिचयही झाला. कुसुमाग्रज हे त्यांचे आवडते कवी होते. नारायण सुर्वे यांच्या काव्यातून तर त्यांना नवीच प्रेरणा मिळाली. १९६७ च्या सुमारास बाबुराव बागूल आणि डॉ. म.ना. वानखडे यांच्याशी झालेली भेट क्रांतिकारक ठरली. त्याच सुमारास 'अस्मितादर्श' या नियतकालिकाचा उदय त्यांना दलित साहित्याची खरी पहाट झाल्यासारखा वाटला. त्यांच्या कवितेला व्यासपीठ उपलब्ध झाले. हे सगळं त्यांनी 'कोंडवाड्या'च्या प्रस्तावनेत नमूद केलं आहे.

डॉ. गंगाधर पानतावणे यांनी जे अनेक चेहरे उजेडात आणले, त्यामध्ये एक चेहरा दया पवारांचाही आहे. प्रसिद्धीच्या संदर्भात 'अस्मितादर्श'ने कोंडी फोडल्यावर अनेक विषयांवरील चर्चासत्रे, साहित्यिक मंडळींचा गोतावळा यांतून नवनवीन परिचय वाढत गेले. प्रारंभी वेगवेगळ्या प्रसंगांवर, घटनांवर काव्यलेखन करीत असताना आयुष्याच्या विषम परिस्थितीत त्यांना कवीमित्रांची साथ मिळत गेली. सभोवतालच्या घडामोडींवर त्यांचे बारीक लक्ष असायचे. ते आपली मते कोणाचीही भीडमूर्खत न ठेवता सडेतोडपणे मांडत. शरच्चंद्र मुक्तिबोध, दि.के. बेडेकर हे त्यांचे आवडते लेखक होते. जाणिवेच्या पातळीवर बुद्ध आणि मार्क्स हे दोन दीपस्तंभ त्यांना सारखेच वाटत. हळूहळू पुढे सामाजिक जाणिवेने परिपूर्ण असे साहित्य निर्माण करणे, हे त्यांचे ध्येय बनले.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या दलितोद्धारक चळवळीचा भयंकर पगडा लहानपणापासूनच दया पवारांवर पडला होता. जवळपासच्या परिसरात कुठेही सभा असली, तर ते न चुकता त्या सभेला हजर राहून बाबासाहेब आंबेडकरांचे विचार ऐकण्यासाठी धडपडत. सामाजिक क्रांती

घडून यावी, याकरिता आपल्या लिखाणाद्वारे जनमानसाला जागृत करण्याचा त्यांचा नेहमी प्रयत्न असे. रिपब्लिकन पक्षाच्या राजकारणाशी त्यांचा जवळचा संबंध आला. पक्षातर्फे होणाऱ्या सभा-संमेलनांत ते भाग घेत. काँग्रेस आणि रिपब्लिकन पक्षाची युती आंबेडकरी विचारांना स्लो-पॉयझनिंगसारखी खतम करेल, असे त्यांचे मत होते.

समाज संघटित व्हावा, सुसंस्कृत व्हावा, तो आपल्या अधिकारांप्रत जागृत व्हावा ही त्यांची आंतरिक इच्छा होती. धम्म प्रचार व प्रसार होऊन हा देश भगवान बुद्धाच्या शांतीचे माहेरघर व्हावा, ही आशा त्यांच्या मनात तेवत होती. तळागाळातील शोषित, पीडित जनता पुढे यावी आणि सुसंस्कृत समाजासारखं जिणं त्यांच्या वाट्याला यावं, असा त्यांचा आशावाद होता.

२० सप्टेंबर, १९९६ रोजी दया पवारांचे निधन झाले. पवार गेले आणि साहित्यक्षेत्रात एक पोकळी निर्माण झाली. वृत्तपत्रे, नियतकालिके यामधून पवारांवर रकानेच्या रकाने लिहिले गेले. त्यांच्या निधनाने दलित साहित्यातीलच नव्हे, तर मराठी साहित्यविश्वातील एक बुरूज ढासळला.



दया पवारांचे साहित्य

दलित साहित्यक्षेत्रात दया पवार हे एक प्रभावी साहित्यिक म्हणून ओळखले जातात. साहित्यातील प्रथम पाऊल त्यांनी काव्यप्रांतात टाकले. त्यांच्या सुरुवातीच्या कविता रोमाँटिक आणि वास्तवजीवनाशी साम्य नसणाऱ्या अशा होत्या. तारुण्याच्या उंबरठ्यावरचा तो काळ होता. समकालीनांच्या अनुकरणातूनही तसे घडले असावे. पण हळूहळू या सगळ्यातून ते बाहेर पडले. त्यांना 'स्व'ची जाणीव होऊ लागली; आणि त्यांच्या स्वानुभवाच्या कविता 'कोंडवाड्या'च्या रूपाने बाहेर पडल्या. व्यक्तिगत आणि सामाजिक अनुभवाला त्यांनी शब्दांमध्ये साकारले. त्यांच्या अनुभवाला ते 'सागरात हिमखंड पुरून उरावा तसे हे दुःख' ('क्रूस', कोंडवाडा, पृ. ३०) म्हणतात; पण त्यांच्या कवितेत इतर दलित कवींच्या मानाने विद्रोहाचे प्रमाण अत्यल्प आहे. जो विद्रोह आहे, तो खदखदणारा नाही, संयमी आहे. विविध अनुभवांनी पोळून निघालेले त्यांचे मन शब्दरूपाने त्यांच्या दाहकतेची जाणीव करून देते. कारुण्याची झालर त्या शब्दांना चढलेली असते. साचलेपणाचा तवंग काढून टाकून एक धारदार कविता त्यांनी दिली. सर्वसामान्यांप्रमाणे जीवन जगण्याचा आशावाद कायम ठेवून अन्यायाविरुद्ध, धर्मशोतांडाविरुद्ध आवाज उठवला. खुळचट रूढी, परंपरांना नकार दिला. मानवतेची उपासना केली. 'कोंडवाडा' फोडून बाहेर येण्याची भाषा बोलली. संवेदनांचा शोध घेत, वेदनांना प्रकट करणारी एक तेजस्वी कविता म्हणून त्यांची कविता पुढे आली. 'कोंडवाडा' हा त्यांचा १९७४ साली प्रकाशित झालेला पहिला काव्यसंग्रह. त्यांच्या निधनानंतर त्यांच्या कन्या प्रा. प्रज्ञा लोखंडे यांनी मेहता पब्लिशिंग हाऊसच्या मदतीने १९९८ साली प्रकाशित केलेला 'पाणी कुठंवर आलं गं बाई' हा दुसरा काव्यसंग्रह. पवारांचा मूळ पिंड कवीचा असला आणि ते एक कवी म्हणूनच सुरुवातीला प्रसिद्धीस

आले, तरीही दलित साहित्यात आणि एकूणच मराठी साहित्यक्षेत्रात पवार गाजले ते त्यांच्या 'बलुतं' या आत्मकथनामुळे.

'बलुतं'मुळे पवारांना 'न भूतो न भविष्यती' अशी प्रसिद्धी मिळाली. दलित आत्मकथनांतच नव्हे, तर संपूर्ण मराठी साहित्यात या पुस्तकाने खळबळ निर्माण केली. १९७८ साली या पुस्तकाची पहिली आवृत्ती 'ग्रंथाली'तर्फे प्रकाशित झाली आणि १९९५ पर्यंत प्रकाशकाला 'बलुतं'च्या सहा आवृत्त्या काढव्या लागल्या, इतकी लोकप्रियता या पुस्तकाला मिळाली. या पुस्तकामुळेच पवारांना फोर्ड फाऊंडेशनची शिष्यवृत्ती मिळाली. परदेश दौरे करता आले. शासनाची व इतर साहित्य संस्थांची पारितोषिके मिळाली; आणि प्रशंसेप्रमाणेच 'बलुतं'वर टीकेची झोडही उठली.

हिंदी, कन्नड, गुजराथी अशा अनेक भारतीय भाषांप्रमाणेच जपानी, जर्मन, फ्रेंच या परदेशी भाषांमध्येही ज्याचे अनुवाद झाले, ते हे आत्मकथन. 'अछूत' नावाने हिंदी रूपांतर झालेल्या या पुस्तकावर आधारित एन.एफ.डी.सी. या संस्थेतर्फे 'अत्याचार' हा चित्रपटही निघाला.

'बलुतं' प्रकाशित झाल्यावर पवारांना असंख्य पत्रे आली. काहींनी त्यांची प्रशंसा केली, 'बलुतं'चे गुणगान केले, कौतुक केले; तर काहींनी टीका केली, निंदा केली. या पुस्तकावर चर्चाही खूप झाली. परिणामी, आलेल्या पत्रांचा मनाचा तोल न जाऊ देता पवारांनी शांतपणे परामर्श घेतला आणि 'बलुतं : एक वादळ' हे पुस्तक रोहन प्रकाशनाच्या मदतीने १९८७ साली प्रकाशित केले. 'बलुतं : एक वादळ' या पुस्तकानेही मराठी साहित्यात वादळ उठवले.

पवारांनी कथाही लिहिल्या; पण पिंड कवीचा आणि नंतर खूपच बोलबाला झालेला त्यांचा 'कोंडवाडा' हा काव्यसंग्रह आणि 'बलुतं' या आत्मकथनामुळे एक कथाकार म्हणून दया पवार मागे पडले. तरीदेखील, १९८३ साली मेहता पब्लिशिंग हाऊसतर्फे प्रकाशित झालेला 'विटाळ'

हा एकमेव कथासंग्रहही गाजला. १९९६ पर्यंत त्याच्या तीन आवृत्त्या निघाल्या.

पवारांची कथा म्हणजे एका समंजस व्यक्तिमत्त्वाने आपल्या सभोवतालच्या जीवनातील मूल्यसंकल्पनांचा, व्यक्तींचा, समाजजीवनाचा घेतलेला शोध आहे. सामाजिक परिवर्तनाचा उद्देश तिच्यामध्ये आहे. शब्दांच्या जंजाळात न गुरफटणारी, मानवतेची मूल्ये जपणारी, जीवनाचा तळठाव घेणारी अशी त्यांची कथा आहे.

एक स्तंभलेखक म्हणूनही पवारांना अमाप प्रसिद्धी मिळाली. 'चावडी', 'जागल्या', 'पासंग' हे त्यांचे वृत्तपत्रीय लिखाण. १९७९ ते १९८१ च्या दरम्यान 'चावडी' आणि 'जागल्या' प्रकाशित होत होते. 'दिनांक' या साप्ताहिकातून 'चावडी' प्रसिद्ध व्हायचे; तर 'जागल्या'ची सुरुवात 'संसद' या लघुपत्रिकेत झाली आणि दोन—तीन लेखानंतर पुढे ते 'तात्पर्य' या मासिकातून नियमित प्रसिद्ध झाले. कालांतराने 'जागल्या'ला पुन्हा जाग आली आणि १९९१ ते १९९४ च्या दरम्यान ते नव्याने नव्या विषयांसह विविध वृत्तपत्रांतून प्रकाशित झाले. 'युनिक फीचर्स' या पुण्याच्या संस्थेने ते सदर चालवले. साहजिकच महाराष्ट्रातील सात—आठ दैनिकांतून 'जागल्या'ला प्रसिद्धी मिळाली. १—६—१९९३ ते ३१—५—१९९४ असे पूर्ण एक वर्ष 'दौ. लोकसत्ते'त पवारांचे 'पासंग' हे स्तंभलेखन दर आठवड्याला प्रकाशित झाले. पुढे हे सगळे लेख पुस्तकरूपाने वाचकांपुढे आले. 'चावडी' या शीर्षकाखाली 'चावडी' आणि 'जागल्या'चे पहिले एकत्रित पुस्तक १९८३ साली मेहता पब्लिशिंग हाऊसतर्फे प्रकाशित झाले. १९८५ साली 'पासंग' ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध झाले; तर पुन्हा जाग आलेला 'जागल्या' पवारांच्या कन्या प्रा. प्रज्ञा लोखंडे यांच्या मदतीने मेहता पब्लिशिंग हाऊसतर्फेच १९९९ साली पुस्तकरूपाने वाचकांपुढे आला.

पवारांचे बहुतेक लेख उपहासगर्भ आहेत. वेगवेगळे विषय, अचूक निरीक्षण, रोखठोक भाषा यांमुळे त्यांचे लेखन टोकदार झाले आहे. लेखनात विचारांचा व अभिव्यक्तीचा सूर सारखाच जाणवतो; तरीही त्यांच्या लेखांचे वेगळेपण जाणवते. विनोद आहे; पण उपरोधाचा विखारही आहे. दैनंदिन जीवनातील घडामोडी, प्रसंग, संपर्कात आलेल्या काही व्यक्ती यांना पवारांनी विषय बनविले आहे. काही ठिकाणी फॅटसी किंवा कल्पित व्यक्तिरेखांचा आधार घेतला असला, तरी लेखकाचे लक्ष्य कोण आहे, हे नेमकेपणाने समजते. एकंदरीत एक स्तंभलेखक म्हणूनही पवार यशस्वी झाले.

‘एकला चलो रे’ हे पवारांचे प्रवासवर्णन. फोर्ड फाऊंडेशनच्या शिष्यवृत्तीमुळे दया पवारांना अमेरिकेचा दौरा करता आला; तसेच जर्मनीतील जागतिक पुस्तक प्रदर्शनाचे त्यांना निमंत्रण आल्याने जर्मनी व सोबत लंडन, पॅरीस पाहण्याचा योगही त्यांना लाभला. या प्रवासवर्णनाचे पवारांनी तीन लेख लिहिले. त्यांच्या निधनानंतर या लेखांचे पुस्तक १९९९ साली मेहता पब्लिशिंग हाऊसतर्फे प्रकाशित झाले.

प्रवासातील गमती, एकट्याने प्रवास करताना आलेले दडपण, झालेले घोटाळे, आलेली संकटे हे सगळे न लपवता ते त्यांच्या खास शैलीत सांगतात. परदेशात भारतीयांना मिळणाऱ्या अपमानास्पद वागणुकीबद्दलही ते लिहितात. आपल्या दलितत्वाची एक बोचरी जाणीव त्यांच्या मनात खोलवर रुजली आहे आणि त्यामुळेच त्यांचे प्रवासवर्णन फक्त स्थलदर्शन, व्यक्तिदर्शन इतपत मर्यादित राहत नाही. इतरापेक्षा वेगळी ठिकाणे, वेगळी माणसे पवारांना आकर्षित करतात आणि त्यामुळे रूढ अनुभवांपेक्षा वेगळे अनुभव त्यांच्या साहित्यात दिसून येतात. त्यांचे ते संमिश्र अनुभव विविध रंगांनी त्यांच्या लेखनात कसे परावर्तित होतात, त्याचा प्रत्यय म्हणजे ‘एकला चलो रे’.

संपादन क्षेत्रातही पवारांनी खाते उघडले आहे. 'कल्लपा यशवंत ढाले ह्यांची दुर्मिळ डायरी' १९८५ साली त्यांनी महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाच्या सहकार्याने प्रकाशित केली. १९११ ते १९२४ या कालखंडात एका दलिताने लिहिलेली ही दुर्मिळ डायरी. पवारांच्या हाती ही डायरी लागली, तेव्हाच तिची पाने जीर्ण झालेली होती. कल्लपा यशवंत ढाले हे पवारांच्या दूरच्या नात्यात होते. त्यांचे पुत्र डी. के. दोडामणी हे रेल्वेत नोकरीला होते. पवार त्यांच्या घरी गेले असताना ही डायरी त्यांना बघायला मिळाली. मोडी लिपीत असलेल्या या दैनंदिनीचे रूपांतर पवारांनी मराठीत करवून घेतले आणि मग ती संपादित केली.

अनुवादित साहित्य म्हणून पवारांच्या १९९१ मध्ये प्रकाशित झालेल्या 'धम्मपदा'चा उल्लेख करता येईल. मूळ पाली भाषेतील धम्मपदाचे गेय रूपांतर पवारांनी केले. ओवी-अभंग हे प्रकार हाताळून, मूळ एका गाथेच्या दोन गाथा करून त्यांनी हा ग्रंथ साकारला आहे. मूळ आशयाशी प्रामाणिक राहण्यासाठी; तसेच अधिक सुलभ आणि अर्थवाही रचना होण्यासाठी पवारांनी एका गाथेच्या दोन गाथा केल्या आहेत. मूळच्या विचारांना धक्का न लावता, नव्या आधुनिक प्रतिमांचा वापरही त्यांनी केला आहे.

पवारांच्या साहित्यातून वेदना प्रकट होत असताना क्वचित वैफल्याचा सूर उमटतो. त्यांचा विद्रोहही फारसा भडक नसतो. त्यांच्या साहित्यात समाजकारणाबरोबरच राजकारण आणि अर्थकारणही येते. सामाजिक बांधिलकीची जाण ठेवणारा एक सर्जनशील लेखक म्हणून त्यांच्याकडे बघितले जाते. ते केवळ दलितत्वाच्या जाणिवेपुरते मर्यादित राहिले नाहीत, तर त्यांनी सर्वसामान्य माणसाला केंद्रस्थानी मानून साहित्याविष्कार केला आहे.



दया पवारांचं बलुतं

१. प्रास्ताविक :

दलित आत्मकथनांमध्येच नव्हे, तर संपूर्ण मराठी साहित्यात ज्या पुस्तकाने खळबळ उडवून दिली, ते पुस्तक म्हणजे दया पवारांचं 'बलुतं'. २४ डिसेंबर, १९७८ रोजी या पुस्तकाची पहिली आवृत्ती प्रकाशित झाली; आणि १४ सप्टेंबर, १९९५ रोजी सहावी आवृत्ती. मध्यंतरी १९९१ व १९९३ मध्ये आणि नंतरही अनेकदा पुस्तकाचे पुनर्मुद्रण करावे लागले. यावरून 'बलुतं'ची लोकप्रियता लक्षात येते.

'बलुतं'ला वाचकांनी डोक्यावर घेतले, ते उगाच नव्हे! त्यामागे अनेक कारणे आहेत. 'बलुतं' येण्यापूर्वी मराठी साहित्यातून दलित समाजाचे चित्रण घडत नव्हते, असे नाही. शंकरराव खरातांचे 'सांगावा' किंवा बाबुराव बागूलांचे 'जेव्हा मी जात चोरली होती' अशी पुस्तके बाजारात आली होतीच; पण 'बलुतं'ची जितकी चर्चा झाली, तितकी या पुस्तकांची झाली नाही.

'बलुतं'विषयी वाचकांची उत्कंठा जागृत झाली, ती पु.ल. देशपांडे यांच्या समीक्षणाने. पु.ल. देशपांडे यांनी १८ मार्च, १९७९ च्या 'महाराष्ट्र टाइम्स'मध्ये 'दुःखाने गदगदलेलं झाड' या शीर्षकाखाली लेख लिहिला; आणि पुढे या पुस्तकावर कितीतरी चर्चा, परिसंवाद, वाद झाले. परीक्षणे प्रकाशित झाली. काही अपवाद वगळता बहुतेक समीक्षकांनी 'बलुतं'ची प्रशंसा केली. नंतर दया पवार यांना फोर्ड फाऊंडेशनची शिष्यवृत्तीही मिळाली. 'बलुतं'च्या प्रचंड चर्चेमुळे साहजिकच त्यावरील टीकात्मक पत्रे, अभिनंदनात्मक पत्रे यांनी पवारांवर

वर्षाव केला. 'बलुत'वरील हा पत्रात्मक अनुभव आणि त्यावर काहीसे स्पष्टीकरण देत पवारांनी 'बलुत : एक वादळ' हे पुस्तक लिहिले.

या पुस्तकाला इतकी लोकप्रियता मिळण्याचे कारण अशा पद्धतीचे अनुभव बहुसंख्य वाचक प्रथमच घेत होते. 'बलुत'पूर्व मराठी साहित्यामध्ये जी जीवनशैली आणि वातावरण साहित्यातून दिसत होतं, त्यापेक्षा अगदी भिन्न आणि अनोखं जग वाचकांवर येऊन आदळलं. तसेच 'बलुत' ही काही कथा किंवा कादंबरी नव्हती, की जी कल्पनेतून साकार होऊ शकेल. ती होती परिस्थितीमुळे भरडल्या गेलेल्या एका संवेदनशील, अनुभवसंपन्न, जिवंत माणसाची कहाणी! जातीच्या नावाखाली ज्याला चटके सोसावे लागले, अन्याय—अत्याचार सहन करावा लागला, बकाल वस्ती आणि गलिच्छ वातावरणातील घाण तुडवत मोठे व्हावे लागले, अशा माणसाची कहाणी! नोकरीसुद्धा मिळाली, ती पांढरपेशा वर्गातील कोणी तरुण करणार नाही अशी. चळवळीशी नाळ जुळली तर तिथेही जात पुसली गेलीच नाही. राजकारणाची बाधा झालेली चळवळ आणि त्यातील राठ झालेले पुढारी यांनीही पवारांची उपेक्षाच केली. खाजगी, कौटुंबिक, सामाजिक, शैक्षणिक अशा सर्वच पातळ्यांवर अनुभवलेलं, भोगलेलं, पचवलेलं दुःख ज्यामध्ये ठायी ठायी आढळतं, ते हे दुःखाचं 'बलुत'. भारतीय समाजव्यवस्थेनं त्यांच्या पदरात बांधलेलं. या दुःखाची प्रत मात्र रडगाण्याची नाही. सांगणारा सतत सजग आहे, सभान आहे आणि तितकाच त्रयस्थही आहे. म्हणूनच कित्येक प्रसंग पवारांनी पारखून घेतले आहेत आणि त्यांचे विश्लेषण करण्याचा आपल्यापरीने प्रयत्न केला आहे.

'मराठी सवर्ण वाचकवर्गाला नव्यानेच दिसलेलं हे 'आभाळ' होतं. मराठी साहित्याचं 'चौकोनी आकाश' नाहीतरी खिडकीतून झरणारंच होतं. मराठी साहित्याची 'मर्यादित लिमिटेड' कंपनी करून टाकलेल्या

‘लिमिटेड माणुसकी’चा गहिवर काढायची सवय लागलेल्या साहित्याला या दलित साहित्याने दणका दिला व त्यात ‘बलुतं’चं मोठं कार्य आहे, हे विसरता येत नाही.^१



२. ‘बलुतं’ : आत्मचरित्र, आत्मकथन की स्वकथन? :

‘बलुतं’ नेमकं कोणत्या वाङ्मयप्रकारात मोडतं, ते पाहण्यासाठी आत्मचरित्र, आत्मकथन आणि स्वकथन या मराठी साहित्यातील तीनही प्रकारांचा थोडक्यात अभ्यास करणे न्यायोचित होईल.

अ. आत्मचरित्र :

मराठी साहित्यात ‘आत्मचरित्र’ हा वाङ्मयप्रकार नवा नाही. निरनिराळ्या क्षेत्रातील लेखकांनी आत्मचरित्र लिहून वाङ्मयप्रकाराचे हे दालन संपन्न आणि समृद्ध केले आहे. परंतु मराठीत आत्मचरित्रे आली, ती प्रामुख्याने सवर्ण, पांढरपेशा आणि सुखवस्तू व्यक्तींकडूनच. या व्यक्ती नामवंत तर होत्याच, पण त्यातील काहींनी आयुष्याच्या उत्तरार्धात आत्मचरित्रलेखन करून साफल्याचे समाधानही मिळविले, असे दिसून येते.

पहिल्या महायुद्धानंतरच्या काळात शिरोभागी शोभणारे आत्मचरित्र म्हणजे लक्ष्मीबाई टिळक यांचे ‘स्मृतिचित्रे’ (१९३४-३६) हे होय. तत्कालीन परिस्थितीचा जणू हा आरसाच होता. त्यानंतर बदलणाऱ्या समाजजीवनाचे चित्रण कर्मवीर विठ्ठल रामजी शिंदे यांच्या १९४० मधील ‘माझ्या आठवणी व अनुभव’मध्ये आले आहे. त्यानंतर ‘कऱ्हेचे पाणी’ या नावाने पाच खंडात आचार्य अत्रे यांनी आत्मचरित्र लिहिले.

१९६० च्या सुमारास दलित साहित्याचा नवाच, पण प्रस्थापितांना नाकारणारा, परंपरा झिडकारून अभिनव निर्मिती करू पाहणारा एक वेगळाच विद्रोही प्रवाह दिसून येतो; आणि मग त्या जोमदार प्रवाहात दलित साहित्यिकांनी स्वतःच्या जीवनकथा लिहिण्यास प्रारंभ केला. या जीवनकथांना 'आत्मचरित्र' म्हणावे का, असा प्रश्न उभा ठाकतो. कारण बहुतेक आत्मचरित्रे ही आयुष्याच्या मावळतीला लिहिली गेली आहेत. आपल्या पूर्वजीवनातील अनुभव व घटना नोंदण्याचा हा एक प्रयत्न असतो. आयुष्याच्या एका विशिष्ट वळणावर गतेतिहास लिहिण्याची ही ऊर्मी मात्र पुष्कळदा लपंडाव खेळू लागली तर त्यात आश्चर्य वाटण्यासारखे काही नाही. पूर्वयुष्यातील घटना, त्यांचा क्रम, वास्तवता, संदर्भ आणि संस्कार गतजीवनाच्या इतिहासासंबंधी किती गडद, किती ठळक आणि किती अचूक असतील, याविषयी शंका वाटते. शेवटी, 'स्मृतीवर भरवसा' हाच एक पर्याय असल्यामुळे अनेक गफलती होण्याचीही शक्यता असते. एखाद्या घटनेची संगती लावण्याच्या प्रयत्नात विसंवादाचा प्रमादही घडू शकतो. आत्मसमर्थन आणि आत्मगौरव कधी कळत, कधी नकळत प्रविष्ट झाले, तर आत्मचरित्राची विश्वासाहताच नष्ट होते किंवा धोक्यात येते. 'खरेतर आत्मचरित्र हा व्यक्तित्वाचा, कर्तृत्वाचा स्वतः निर्लेपपणे घेतलेला सत्यपूर्ण इतिहास असतो. परंतु व्यंगावर पांघरूण घालण्याच्या सहजप्रवृत्तीमुळे मराठीतील अनेक आत्मचरित्रे एकदेशीय, एकांगी ठरली आहेत. वस्तुतः आत्मचरित्रात लेखकाचा काळ अपरिहार्यपणे प्रतिबिंबित होतो. तसेच आत्मचरित्रकार हा केवळ इतिहासाचे स्थिर जीवनाचे चित्रण करतो; आणि आत्मचरित्रकार हे एखादाच अपवाद वगळता, मध्यमवर्गीय जीवनाचे प्रतिनिधी आहेत.'^३

आत्मचरित्राच्या संदर्भात अ.म. जोशी यांनी त्यांच्या 'चरित्र आत्मचरित्र' या ग्रंथात सविस्तर विश्लेषण केले आहे. त्यांच्या मते,

‘वाङ्मयातील निरनिराळ्या प्रकारांपैकी सर्वात सोपा व सर्वात अवघड प्रकार म्हणजे आत्मचरित्र. सर्वात सोपे अशा अर्थाने की त्याकरिता नाटक, कादंबरीप्रमाणे फारशी कल्पनाशक्ती आवश्यक नसते. शास्त्रीय ग्रंथाला आवश्यक असलेली तीव्र बुद्धिमत्ता व दीर्घ व्यासंगही लागत नाहीत. चरित्र, इतिहास याला लागणारे परिश्रमही लागत नाहीत. शिवाय उत्तम कलाकृती निर्माण करण्याकरिता लागणारी समरसता आत्मचरित्राच्या बाबतीत जितकी शक्य आहे, तितकी दुसऱ्या कोणत्या प्रकारात आढळू शकेल? आरशात स्वतःचे प्रतिबिंब पाहण्यात मनुष्य जितका रंगतो, तितका दुसऱ्याचे चित्र पाहण्यात रंगत नाही, हा प्रत्येकाचा अनुभव असेल. माहितीसंबंधी म्हणाल, तर मला माझ्या स्वतःबद्दल जितकी माहिती असेल, तितकी दुसऱ्या कोणाला असणे शक्य नाही, हे कोणीही मान्य करील. माझ्या बाह्य जीवनाबद्दल माझ्याबरोबर जन्म काढलेल्या आई, बाप व पत्नी या लोकांना मिळून कदाचित माझ्याइतकी माहिती असण्याचा संभव आहे; परंतु माझ्या अंतर्जीवनाबद्दल मलाच प्रमाणभूत मानावे लागेल.’^३

एकंदरीत काय, तर आत्मचरित्र हा प्रकार सोपाही आहे आणि कठीणही आहे. ‘अंगातून काढलेल्या सद्‌च्याप्रमाणे आपले अंतःकरण उलटे करून त्याची आतली बाजू आत्मचरित्रकार वाचकांना दाखवत असतो.... कधीकधी आपल्या कार्याचा आत्मचरित्राद्वारे प्रचार करणे, आपल्याविषयी जगात गैरसमज पसरले असल्यास आत्मसमर्थन करणे, हेही आत्मचरित्र लिहिण्यामागचे हेतू असू शकतात.’^४

‘आत्मसमर्थनार्थ लिहिलेल्या आत्मचरित्रात मात्र आत्मश्लाघेचा दोष घडण्याचा संभव असतो. स्वतःचे अवगुण सांगण्याचे टाळणे, हा दोषच; परंतु फाजील आत्मश्लाघा त्याहीपेक्षा वाईट. आत्मसमर्थन करण्यास सिद्ध झालेला मनुष्य आत्मश्लाघेचा दोष क्वचितच टाळू शकतो. आत्मसमर्थन करण्यात दुसरा एक मोठा दोष असा घडतो की,

सकारण किंवा अकारण दुसऱ्यावर तोंडसुख घेण्याचा प्रसंग येतो व तसे करताना मनुष्याला भान राहत नाही.⁴

एथेल मॅनिन या ग्रंथकर्तीने 'Confession and Impression' या नावाने आत्मचरित्र लिहिले आहे. त्यात तिने आपल्या आयुष्यातील काही विलक्षण रहस्ये उघड केली आहेत. तसे करताना तिने इतर लोकांविषयी काही आक्षेपार्ह लिहिण्याचे बुद्ध्याच टाळले आहे. एके ठिकाणी ती म्हणते, 'मी आणखीही कित्येक मनोरंजक गोष्टी सांगितल्या असत्या; पण त्यात इतर काही लोकांचा संबंध येतो. मनुष्य स्वतःसंबंधी सर्व रहस्ये खुली करण्यास मुखत्यार असला तरी दुसऱ्याच्या बाबतीत तसे करण्याचा त्याला काय अधिकार आहे?'⁵ म्हणजेच आत्मचरित्र हे आत्मचरित्रकाराचे सर्वांगसंपूर्ण जीवनदर्शन ठरू शकत नाही.

आत्मचरित्राच्या संदर्भात डॉ. भालचंद्र फडके म्हणतात, 'वस्तुतः माणूस आत्मचरित्र लिहिण्याच्या मनःस्थितीत येतो, तेव्हा त्याला अखेरचा मुक्काम जवळ आल्याची जाणीव होते. कुठेतरी विविध संबंधांनी गुरफटलेल्या 'मी'ला आपले व्यक्तित्व हरवल्याची किंवा लोक आपल्याला विसरून चालले आहेत, याची बोच सलत राहते आणि मग हा 'मी' आपल्या जीवनाचा पट मांडून त्यात रमून जातो.'⁶

प्रा. गंगाधर गाडगीळ यांच्या मते, 'आपल्या साऱ्या स्मृतिरूप अनुभवांना सजीव करून त्यांची स्पंदणारी प्रतीती घेणे, त्याचा आकार जाणिवेत उमटवणे, त्यांच्याकडे वेगळ्या कुतूहलाने व म्हणूनच तटस्थपणे पाहणे आणि अनुभवांना संकेतरूप देऊन स्वतंत्र अस्तित्व प्राप्त करून देणे आणि अशारीतीने त्यांना अजर-अमर करणे हे आत्मचरित्राचे कार्य असते.'⁷

आत्मचरित्राच्या संदर्भात काही प्रश्न उभे राहतात. प्रथम असा विचार केला पाहिजे, की, 'मनुष्याला स्वतःबद्दल तरी पूर्ण माहिती असते काय? अथपासून इतिपर्यंत पूर्ण सत्य सांगावयाचे म्हणजे स्वतःच्या

जन्मापासूनची माहिती मनुष्याला पाहिजे. हे कितपत शक्य आहे? मनुष्याला आपल्या बालपणाची स्पष्ट स्मृती असू शकते काय? असली तर वयाच्या कितव्या वर्षापर्यंत ती मागे नेता येईल? साधारणतः असे म्हणता येईल की, मनुष्याला आपल्या वयाच्या पाचव्या किंवा सहाव्या वर्षापूर्वीची आठवण फारशी नसते. त्यापूर्वीच्या कालातील माहितीकरिता आपणांस दुसऱ्यांवर म्हणजेच आपल्या आईबापांवर किंवा आपल्याला बालपणी पाहिलेल्या इतर वडील माणसांवर अवलंबून राहावे लागते, हे उघड आहे. त्यामुळे बहुतेक आत्मचरित्रांत जन्मापासून पहिल्या चार—पाच वर्षापर्यंतच्या कालाची माहिती फार थोडी असते. पुढील कालातही चांगले समजू लागेपर्यंत म्हणजे, वयाच्या चौदा—पंधरा वर्षापर्यंतची हकीकत थोडक्यातच सांगण्याची पाळी येते व ती सांगताना 'मला असे आठवते, मला असे वाटते' असे संदेहदर्शक प्रयोग वापरावे लागतात.^{१९}

असे असले तरीदेखील आत्मचरित्र हा एका जिवंत हाडामांसाच्या व्यक्तीने स्वतःचाच दिलेला आंतर्बाह्य स्वरूपाचा वृत्तान्त असतो. तो समग्र, सर्वांगाने अभ्यासून, पारखून दिलेला असतो, म्हणून वाचकाच्या दृष्टीने तो महत्त्वाचा असतो. 'समाजात जगणारी एखादी व्यक्ती कशी जगू शकते, कोणत्या गोष्टींना तिला तोंड द्यावे लागते, ती वाटचाल कशी करू शकते, तिच्या जगण्याला इतर कोणकोणते शेकडो घटक कशी मदत किंवा सहकार्य करतात, अथवा अडथळे, विरोध, विक्षेप आणतात, याचा ते लेखन दस्तऐवज असते. त्याच्या या स्वरूपामुळे वाचणाऱ्या व्यक्तीला 'आत्मचरित्र' हा आत्मविश्वासपूर्वक प्रकाश देणारा जीवनप्रवासातील मार्गदर्शक दीप वाटत असतो. वाचकाच्या मनात हा आत्मविश्वास निर्माण करण्याची फार मोठी जबाबदारी आत्मचरित्रकारावर असते.^{२०}

उपरोक्त विवेचनावरून 'आत्मचरित्र' या वाङ्मयप्रकारासंबंधी काही मुद्दे महत्त्वाचे ठरतात.

१. बहुतेक आत्मचरित्रकार हे सवर्ण, नामवंत, एखाद्या क्षेत्रात उत्तुंग भरारी मारलेले सुदृढ आर्थिक स्थितीतील आहेत किंवा असतात.
२. आत्मचरित्रे ही साधारणपणे आयुष्याच्या मावळतीला लिहिली जातात.
३. जीवनाच्या अखेरच्या टप्प्यावर असताना लिहिलेली आत्मचरित्रे बहुधा स्मृतीच्या आधारे उतरवली गेली असल्याने त्यात अनेक गफलती आढळण्याची शक्यता असते, विसंवादही असू शकतो.
४. बहुतेक आत्मचरित्रांत 'सर्वच चांगले' असल्याने आत्मसमर्थन व आत्मगौरव यांनाच प्राधान्य दिलेले आढळते. 'अहं'भावनेला अधिक महत्त्व दिले जाते. तटस्थपणा कमीच आढळतो.
५. सुरुवातीपासून आयुष्याच्या उत्तरार्धापर्यंतचे लेखन हे आत्मचरित्राचे लक्षण मानल्याने त्यात कालबद्धता आणि क्रमवार संगती असते. पूर्ववृत्तान्त, जन्म, बाल्य, तारुण्य, व्यावसायिक यशापयश असा क्रम त्यात साधारणपणे आढळतो. परंतु त्यात यशाला अत्यंत महत्त्व, तर अपयशाला नगण्य स्थान दिले जाते अथवा आपल्या दुःखालाही गोंजारण्याचा सुखद प्रयत्न असतो.
६. आत्मचरित्र ही लेखकाची जणू 'प्रायव्हेट लिमिटेड कंपनी' असल्याने समाजाला व स्वकीयेतरांना फारच कमी प्रतिनिधित्व दिले जाते.
७. आत्मचरित्रे ही पुनःप्रत्ययाचा आनंद देणारी, विशिष्ट भूमिका घेऊन लिहिलेली असतात. त्यात आपल्या जीवनवृत्तान्ताव्यतिरिक्त इतर वाङ्मयीन गुणांकडे, वाचकांच्या अपेक्षेकडे बरेचदा दुर्लक्ष केले जाते.
८. आत्मचरित्रे म्हणजे 'संपूर्ण जीवन' सादर करण्याचा प्रयत्न असल्याने सहसा जीवनात ती एकदाच लिहिली जातात.
९. आत्मचरित्रकाराचे बालपणीचे अनुभव हे इतरांनी सांगितलेल्या घटनांवर आधारित असतात.



ब. आत्मकथन :

‘आत्मकथन’ हा साहित्यप्रकार फारसा जुना नाही. हल्ली विशेषत्वाने दलित साहित्याच्या संदर्भात तर हा प्रकार अधिक आढळतो. दलितांच्या आत्मनिवेदनाला ‘आत्मकथन’ संबोधले गेले, त्याला अनेक कारणे आहेत. आत्मचरित्र आणि आत्मकथन यांत वेगळेपणा दाखविणाऱ्या काही लक्ष्मणरेषा आहेत.

ज्याप्रमाणे आत्मचरित्रे ही आयुष्याच्या उतरणीला लिहिली गेली आहेत, त्याप्रमाणे आत्मकथनांचे नाही. ही आत्मकथने एखादा अपवाद वगळता आयुष्याच्या ऐन उमेदीत लिहिली गेली आहेत. अवखळत्या तारुण्यातील आपले जीवनानुभव कथन करण्याला गतीचा संदर्भ आहे. आयुष्याच्या उत्तरार्धातील आत्मचरित्रे आणि तारुण्याच्या उंबरठ्यावरील आत्मकथने यात काळ हा जसा महत्त्वाचा घटक आहे, तसेच वृत्तीविशेष म्हणूनही याचे महत्त्व नाकारता येत नाही. वृत्तीविशेषामुळे इतिहास आणि वर्तमान या दोघांकडेही पाहण्याच्या दृष्टीत व त्यामुळे व्यक्तित्वाच्या जडणघडणीवर आणि त्यातूनच लेखनाचा आशय व अभिव्यक्ती यावरही परिणाम होतो. या संदर्भात वयाचा घटकही दुर्लक्षून चालणार नाही. प्रौढत्व अधिक स्थिर व संयमी असू शकेल; पण तारुण्य आपल्या जीवनातील विसंवाद, विषमतेचे चटकें, लादलेली गुलामी, अन्याय, जुलूम यांविरुद्ध तीव्र प्रतिक्रिया व्यक्त करते. एकप्रकारे बंडखोर मन त्यातून उसळी मारत असते. पुष्कळदा संयमापेक्षा ते आक्रमक बनलेले असते. ‘आत्मकथनकार हा इतिहासाच्या पार्श्वभूमीवर वर्तमानाशी संवाद करीत असतो. वर्तमान घटना प्रतिपादीत असताना भविष्यासंबंधीची भाषितेही त्या प्रतिपादनातून प्रकट होत असतात. कारण त्याचा वर्तमान घडत असतो आणि पुढील आयुष्याचा प्रवास त्याच्या पुढ्यात असतो. त्याचे नाते घडण्याच्या अवस्थेशी, गतिमानाशी असते. तो आपले

जीवनानुभव कथन करीतच असतो. पुढेही करणार असतो. त्यात अवरुद्धता नसते, तर प्रवाह असतो.^{११}

‘दलित आत्मकथनकार हे नाकारलेल्या समाजाचे प्रतिनिधी आहेत. वेगवेगळ्या अस्पृश्य जातीतून ते आले आहेत. त्यामुळे त्यांच्या अनुभवकथनातील दाहकता, वेगळेपण आणि जीवनाचे पदर भिन्न भिन्न आहेत. इतिहासाविषयीची दृष्टी मात्र समान आहे. आपला इतिहास हा आपल्या पूर्वजांना व आपल्याला तुडवणारा, आपले सर्वस्व हिरावून घेणारा, मनावर व शरीरावर आसूड ओढणारा, म्हणूनच क्रूर व घृणास्पद आहे, याची त्याला जाणीव आहे. अन्याय, गुलामगिरी व दारिद्र्य हे कृत्रिम रीतीने आपल्यावर लादले गेले होते. कधी धर्माचा आधार घेऊन तर कधी सनातनत्वाचा, ह्याची त्याला कल्पना आहे. हे सारे स्मृतीरूपाने त्याच्या मनात आहे. त्यामुळे आपल्या मनातील स्मृती तो पुसू शकत नाही. दास्याच्या इतिहासाचे गोडवे कोण गाईल? हे दुःख, ताणतणाव स्वाभाविकपणेच त्याच्या अनुभवाचे रूप धारण करतात. हा इतिहास तो नाकारतो, तो त्यासाठीच. हे सांस्कृतिक दुःख, मानवी जीवनाचा अनावर उद्गार असल्यामुळे ते आत्मकथनाचे आशयद्रव्य ठरले आहे.^{१२}

एका बाबीचा उल्लेख केला पाहिजे, तो हा की, आत्मकथन हे व्यक्तिमनाचे असले तरी, त्यातून समाजमनाचेही दर्शन घडते. त्या व्यक्तीबरोबर जणू समाजच बोलत आहे, असे जाणवते. मग ‘मुक्काम पोष्ट देवाचे गोठणे’मधील माधव असो, ‘मितलेली कवाडे’मधील मुक्ता असो, ‘अंतःस्फोट’मधील कुमुद असो, ‘आठवर्णांचे पक्षी’मधील प्रल्हाद असो, ‘गावकी’तील रुस्तुम असो किंवा ‘बलुत’मधील दगडू; हे सारे एकटेच व्यक्त होत नाहीत, तर समाजाची सुखदुःखे, आशाआकांक्षा, ताणतणाव यांचे विराट रूपच त्यातून व्यक्त होते. भारतीय समाजव्यवस्थेच्या तळाशी खदखदणारा जातिभेद, अंधश्रद्धा, अज्ञान,

रूढीग्रस्तता, श्रेष्ठकनिष्ठता या प्रश्नांनी बधिर झालेल्या एका प्रचंड समूहाचे प्रत्ययकारी दर्शन त्यातून घडते.

आत्मकथनात कालबद्धता, क्रमबद्धता आढळतेच असे नाही. आत्मकथने ही कुठेही सुरु होतात, अचानक कुठेतरी थांबतात. कारण ती आत्मचरित्रकाराप्रमाणे आयुष्याच्या उत्तरार्धात लिहिलेली नसतात. याच कारणामुळे ती जीवनात फक्त एकदाच लिहिली जातात, असेही नाही. जीवनात नवीन घटना घडत गेल्या, की बरेचदा पुन्हा आत्मकथन लिहिले जाते.

आत्मकथनात स्वतःच्या जीवनप्रवासाचे चित्रण कमी असते, तर समाजजीवनाचे चित्रण अधिक आढळते. ती समाजकेंद्री असतात. आत्मकथनकार स्वतःचे कुठलेच समर्थन करीत नाही. कारण त्याची लेखनाची प्रेरणाच आपले दुःख सांगून आपल्या मनावरचा भार कमी करावा, ही आहे. जे दुःख आपल्या वाट्याला आले, ते आपल्या पुढच्या पिढीच्या वाट्याला तरी येऊ नये, असा एक उत्कट आशावाद दलित आत्मकथनकारांच्या मनात असतो. असे असले तरी 'आत्मकथनकारांच्या जीवनातील प्रत्येक घटनेमागे योजकता, हेतुपूर्वकता किंवा निश्चितता असतेच असते. त्यामुळे पूर्वजीवनातील अनेक घटनांचा आणि त्या घटनांशी संबंधित असणाऱ्या व्यक्तींचा संदर्भ केवळ स्मरणपातळीवर राहतो. त्यामुळे पुष्कळदा व्यक्ती आणि घटना पारखून घेणे अशक्य असते'^{१३} हेही लक्षात घेतले पाहिजे.

भाषेच्या अंगानेही दलित आत्मकथन वेगळे ठरते. बोलीभाषा, प्रदेशभिन्नता, जातिभिन्नता, व्यवसायभिन्नता अशा कारणांनी आत्मचरित्रकारांच्या प्रमाणभाषेपासून दूर राहून आत्मकथनकारांची भाषा वाचकांवर वेगळीच छाप पाडते.

शेवटी एक प्रश्न राहतो, तो म्हणजे या प्रकाराला आत्मकथा म्हणावे की आत्मकथन? खरेतर 'कथन हे सातत्याचे (Continuing

Process) प्रतीक आहे, तर कथेला शेवट असतो, ती पूर्णत्वाचा प्रत्यय देते. ती कुठेतरी थांबते. आत्मकथनाचा प्रवास मात्र सुरूच असतो. या दृष्टीने विचार करू जाता 'दलित आत्मकथन' ही संज्ञा अधिक अर्थपूर्ण आणि अन्वर्थक आहे.^{१४}

उपरोक्त विवेचनावरून 'आत्मकथन' या साहित्यप्रकाराविषयी काही मुद्दे महत्त्वाचे ठरतात.

१. 'आत्मकथन' हा साहित्यप्रकार किंवा शब्द विशेषत्वाने दलित साहित्याच्या संदर्भात आढळतो. दलितांच्या आत्मनिवेदनाला 'आत्मकथन' असे संबोधले जाते.
२. एक—दोन अपवाद वगळता ही आत्मकथने जीवनाच्या ऐन उमेदीत लिहिली गेली आहेत. त्यामुळे काळाप्रमाणेच वृत्तीविशेषाचा घटकही महत्त्वाचा ठरतो. तारुण्यात प्रौढत्वातील संयम आणि स्थिरता कमीच आढळते.
३. 'अस्मितेचा शोध' हे आत्मकथनाचे एक वैशिष्ट्य. भोगलेले दुःख, अन्याय यांतून आत्मभान जागे होते व स्वतःच्या जीवनाला अर्थ कसा प्राप्त होईल, याचा विचार केला जातो.
४. आत्मकथनात त्रिकालदर्शन आढळते. घटित भूतकाळाप्रमाणेच आत्मकथनकार वर्तमानाची चर्चा करतो व भविष्यातील आशा करतो.
५. आत्मकथने कुठूनही सुरू होऊन कुठेही संपतात. जन्मापासून लेखनकालापर्यंत क्रमशः मांडणी त्यात आढळत नाही. कालबद्धतेचा व घटनाक्रमबद्धतेचा अभाव त्यात दिसतो. आत्मचरित्राच्या संदर्भातील कुठलीही बंधने लेखक पाळताना दिसत नाहीत.
६. स्वतःच्या अस्मितेच्या शोधातच समाजाचे चित्रण आत्मकथनकार करित असतो. ही आत्मकथने समाजकेंद्री असतात.

७. प्रारंभी कुठलेही नामवंत, प्रतिष्ठित नसलेले आत्मकथनकार असल्याने त्यांच्या वाट्याला आलेली सगळी सुखदुःखे, गुणावगुण प्रांजळपणे निवेदन करतात.

८. हे आत्मकथनकार शतकानुशतके अन्याय—अत्याचाराने पिडलेल्या समाजाचे प्रतिनिधी असल्याने त्यांच्या आत्मकथनात नकार, विद्रोह, त्वेष, दुःख अशा काही प्रवृत्ती अधिक प्रमाणात आढळतात.

९. शुद्ध मराठी किंवा प्रमाणभाषेला इथे महत्त्व दिले जात नाही. आपली प्रादेशिक बोली किंवा जातिबोली यांनाच महत्त्व दिले जाते; कारण आपला समाज कसा जगतो, कसा बोलतो, कसा वागतो हेच आत्मकथनकारांना दाखवून द्यायचे असते. याचे दुसरे कारण म्हणजे, आपल्या समाजजीवनाची वैशिष्ट्ये बोलीभाषेतून अधिक प्रभावीपणे मांडता येतात, असा त्यांचा विश्वास असतो.



क. स्वकथन :

‘स्वकथन’ हा शब्द दलित साहित्याच्या संदर्भातच वापरला जातो, असे लक्षात येते. बहुतांश दलित लेखकांनी लिहिलेल्या आत्मपर लेखनाची चर्चा करताना त्याचे आत्मचरित्र प्रकाराहून वेगळेपण दाखविण्यासाठी ‘आत्मकथन’ ही संज्ञा काही लेखकांनी वापरलेली आढळते.

डॉ. यशवंत मनोहर यांनी ‘दलित स्वकथने’ या लेखात ‘स्वकथन’ ही संज्ञा दलित आत्मपर लिखाणाला प्रथमच योजलेली दिसून येते. मात्र या संकल्पनेचा पुरस्कार करताना आत्मचरित्र, आत्मकथा, आत्मकथन इत्यादी शब्दांमध्ये येणारे ‘आत्म’ हे विशेषण नाकारण्यासंबंधी केलेली चर्चा पूर्वग्रह मनात बाळगून केलेली असावी

असे वाटते. ते लिहितात, ‘ ‘आत्म’ हा शब्द सोबतीला कर्मविपाकाचा लज्जास्पद आणि खोटारडा सैद्धांतिक पसारा घेऊन येतो.... येथील संस्कृतीने ‘आत्मा’ या विचाराद्वारे जगात कुठेही नसलेला शोषणाचा एक विलक्षण आकृतिबंध, विषमतेचा विषारी विचारव्यूह साकार केला आहे. दलितांच्या शोषणाची केंद्रवर्ती आधारशीला असलेला ‘आत्मा’ हा शब्द दलितांच्या स्वकथनांना लावणे हे त्यांच्या नास्तिक प्रेरणेला गुलालबुझा लावण्यासारखे आहे. त्यामुळेच दलितांच्या या अनुभवकथनपर लेखनाला ‘स्वकथन’ हा शब्दच वापरणे उचित होईल.’^{१५}

‘आत्म’ म्हणजे स्वतःचे इतका मर्यादित अर्थ अमान्य करून ‘आत्म’चा संबंध आत्म्याशी जोडून कुठेतरी हिंदू धर्माच्या धार्मिक भावना त्यात डोकावतात, अशा समजातून नवबौद्धांनी ‘आत्मकथन’ हा शब्द नाकारून ‘स्वकथन’ ही नवी संज्ञा वापरणे उचित मानले. डॉ. यशवंत मनोहरांना कदाचित तसेच वाटत असावे, असे त्यांच्या लेखनावरून जाणवते.

‘दलित स्वकथने : साहित्यरूप’ या ग्रंथात डॉ. सौ. आरती कुसरे कुलकर्णी म्हणतात, ‘दलित लेखकांच्या आत्मपर लिखाणाची वैशिष्ट्ये लक्षात घेता आत्मचरित्र किंवा आत्मवृत्त किंवा आत्मचरित्र किंवा आत्मकथन या संज्ञांनी त्यांचा निर्देश करणे योग्य ठरत नाही.... दलित लेखकांच्या आत्मपर लिखाणात ‘आत्म’ शब्दामध्ये अभिप्रत असणारे ‘मी’केंद्रित्व म्हणजेच ‘अहं’केंद्रित्व आणि त्यांचे व्यक्तित्व पूर्णतः अपेक्षित नसते. म्हणून त्याला स्वकथन म्हणणे योग्य ठरते. कारण स्वकथनातील ‘स्व’च्या अर्थव्याप्तीत फरक आहे. त्यात आत्मचरित्राप्रमाणे अहंकेंद्रित्व नाही. हा ‘स्व’ जरी वरवर संबंधित व्यक्तीचा प्रतीक वाटत असला तरी तो ‘स्व’ पेक्षा स्व—समाजाचा प्रतिनिधीच अधिक असतो. तो ‘स्व’च्या निमित्ताने बोलत असला, सांगत असला तरी ‘स्व’संबंधी थोडे व स्वेतरांसंबंधीच अधिक सांगत असतो.

‘स्व’ हा मत्पक्षीय आम्हीचेच प्रातिनिधिक आणि एकात्मस्वरूप असतो. त्याला स्वतःच्या व्यक्तित्वावर या लेखनात ‘फोकस’ टाकावयाचा नसतो, तर आपल्या निमित्ताने आपल्या समाजाच्या अस्तित्वाचा शोध त्याला घ्यावयाचा असतो. आपण आणि आपली जात यांचे एकूण समाजात स्थान कोणते? आपल्यावरील आजपर्यंतच्या अन्यायाचे कारण कोणते? या कारणांनी दलित लेखक अशा आत्मपर लिखाणाला प्रवृत्त झालेले आढळतात. स्वतःची जात, कुटुंब, समाज, राष्ट्र इत्यादी सामाजिक बांधिलकीतून तो लेखनाला प्रवृत्त झालेला असतो. हा सारा प्रकार पारंपरिक ‘आत्मचरित्र’ या प्रकारात आढळत नाही. म्हणून आत्मपर दलित लेखनाला ‘स्वकथन’ ही संज्ञा देऊन त्याचे आत्मचरित्राहून ‘लेखनोन्मेष’ म्हणून वेगळेपण मान्य करणे योग्य ठरते.^{१६}

स्वकथनांमध्ये लेखक—नायक हा नाममात्र असतो. येथे समाज व सभोवतालची परिस्थिती हीच नायकाच्या जागी असते आणि वाचकांना जाणवणारा नायक हा ‘उपनायक’ म्हणजे ‘अॅण्टीहिरो’ ठरतो. अस्मितेचा शोध, सामाजिकता, प्रांजळ निवेदन, त्रिकालदर्शन, विद्रोही प्रवृत्ती, आत्मनिष्ठा ही सगळी स्वकथनांची वैशिष्ट्ये आहेत. म्हणजेच आत्मकथनाची जी वैशिष्ट्ये आहेत, बहुतेक तीच सगळी स्वकथनाचीही आहेत. फक्त त्याचा नामोल्लेख ‘स्वकथन’ असा करण्यात येतो.

एकंदरीत समाजव्यवस्थेमुळे आर्थिक व सामाजिक विषमतेतून निर्माण झालेल्या आत्मदुराव्यामुळे स्वत्वाचे भान जागृत होऊन आपल्या व आपल्या समाजाच्या अस्तित्वाला अर्थ प्राप्त करून देण्यासाठी व्यक्तिजीवनाच्या मर्यादित समाजजीवनाची लक्ष्ये वेशीवर टांगणारे आणि ‘स्व’ तसेच ‘स्वेतर’ समाजाचे मानसिक प्रबोधन व परिवर्तन घडवून आणण्याच्या सुप्त हेतूने लिहिलेले आत्मपर स्वरूपाचे पण आत्मचरित्राहून वेगळे साहित्यरूप स्वीकारणारे लेखन म्हणजे ‘दलित स्वकथन’ होय.

उपरोक्त विवेचनावरून 'स्वकथन' साहित्यप्रकाराविषयी खालील मुद्दे महत्त्वाचे ठरतात.

१. दलित आत्मकथनालाच 'स्वकथन' हा शब्द वापरला जातो. डॉ. यशवंत मनोहरांनी प्रथमतः हा शब्द वापरला, आणि नंतर बहुतांश समीक्षकांनी तो स्वीकारला. काही दलित अभ्यासकांनी 'आत्म' या शब्दाचा संबंध 'आत्म्या'शी जोडल्यामुळे त्यांच्या नास्तिक प्रेरणेला 'आत्मकथन' हा शब्दच मान्य होत नाही.

२. 'स्वकथने' ही जीवनाच्या ऐन उमेदीत लिहिली जातात. त्यामुळे त्यात संयम, स्थिरता अशा प्रौढत्वातील गुणांचा अभाव असतो. विद्रोह, द्वेष, नकार या भावना प्रामुख्याने उमटतात.

३. आत्मकथनाप्रमाणेच 'अस्मितेचा शोध' हे स्वकथनाचे वैशिष्ट्य आहे. भोगलेल्या यातना, अन्याय, दुःख यांमुळे स्वकथनकार पेटून उठतात व स्वतःच्या जीवनाला अर्थ प्राप्त करून देण्यासाठी धडपडतात.

४. पूर्वी भोगलेली दुःखे, पूर्वापार चालत आलेला अन्याय, अत्याचार स्वकथनात उमटतो. सद्यस्थितीतील वर्णनाबरोबरच भविष्यातील आशावादही प्रकट केला जातो.

५. 'स्वकथने' ही 'स्व'केंद्री कमी तर 'स्वसमाज'केंद्री अधिक असतात.

६. स्वकथनकार प्रामुख्याने दलित समाजातील असल्यामुळे प्रतिष्ठित, नामवंत, उच्चपदस्थ असे लेबल त्यांच्या कपाळावर चिकटवलेले नसते. परिणामी गुणांबरोबरच त्यांच्यातील दुर्गुणांची चर्चा ते मोकळेपणाने करतात.

७. स्वकथनातील भाषा ही स्वसमाजाची, स्वजातीची किंवा स्वप्रदेशाची आढळते. प्रमाणभाषा ओघाने येते; पण तिला दुय्यम स्थान दिले जाते.



ड. निष्कर्ष :

आत्मचरित्र, आत्मकथन आणि स्वकथन या तीनही वाङ्मयप्रकारांच्या लक्षणांचा किंवा वैशिष्ट्यांचा अभ्यास केल्यानंतर एक गोष्ट जाणवते की, हे तीनही प्रकार एकमेकांत गुंतलेले आहेत. तरीही आत्मचरित्र म्हणजे आत्मकथन किंवा स्वकथन नव्हे. प्रसंगी 'आत्मकथन' हा शब्द वापरला तरी हरकत नाही; पण दलितांच्या जीवनकथनाला 'स्वकथन' हाच शब्द अधिक योग्य ठरेल.

पवारांनी 'बलुतं' लिहिले, तो त्यांच्या उमेदीचाच काळ होता. म्हणजे आत्मचरित्रकाराप्रमाणे आयुष्याच्या अखेरच्या टप्प्यावर ते लिहिलेले नाही. विद्रोह, नकार ही दलित स्वकथनाची लक्षणे 'बलुतं'मध्ये आढळतात; पण ती भडक नसून सौम्य आहेत, हेही तितकेच खरे! जे भोगलं, जसं भोगलं त्याचं प्रांजळ निवेदन या ग्रंथात आहे. त्यात आत्मचरित्रकारांप्रमाणे चांगल्याचे प्रकटीकरण आणि वाइटाचे दडवणे नाही. शिवाय ते केवळ स्वतःचेच वर्णन करित बसले नाहीत, तर पिढ्यान्पिढ्या उपेक्षित असलेल्या अज्ञान, दारिद्र्य व दास्य यांनी वेढलेल्या आणि कष्टप्रद जीवन जगणाऱ्या पूर्वास्पृश्य महार समाजाचे जीवनचित्रण त्यांनी 'बलुतं'मध्ये केले आहे.

एकंदरीत 'बलुतं' हे 'स्वकथन' प्रकारात मोडतं, हे खरं आहे. पण आनंद साधले यांनी मात्र 'आत्म व आत्मा' याविषयीच्या डॉ. यशवंत मनोहरांच्या 'स्वकथन' या संज्ञेला प्रत्युत्तर देताना म्हटले आहे की, 'आत्मचरित्राचा संबंध फक्त आत्म्याशी असतो. हा आत्मा म्हणजे काही सत्-चित्-आनंदरूप परमात्म्याचा अंश असणारा जीवात्मा नव्हे. या आत्म्याला अध्यात्माच्या कक्षा आहेतच असे नाही; किंबहुना नाहीतच. हा 'आत्मा' म्हणजे आत्मचरित्रनायकाचे व्यक्तित्व, त्याची जडणघडण कशी झाली, यावरच प्रकाश केंद्रित करणे, हे आत्मचरित्राचे सत्य होय.'^{१७}

म्हणजे साधले यांच्या मते, आत्मचरित्रातील किंवा आत्मकथनातील 'आत्म्या'ला डॉ. यशवंत मनोहरांना अभिप्रेत असणाऱ्या अध्यात्माच्या कक्षा नसून चरित्रनायकाचे 'व्यक्तित्व' हा अर्थ अभिप्रेत आहे. म्हणून आपण 'बलुतं'ला 'स्वकथन'च म्हटले पाहिजे, असे आवश्यक नसून 'आत्मकथन' हा शब्दप्रयोगही अनुचित ठरणार नाही.



३. मराठीतील दलित आत्मकथने :

अ. प्रास्ताविक :

'दलित आत्मकथन' हा दलित साहित्यनिर्मितीचा मौलिक असा आविष्कार आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर दलितांचे प्रेरणास्रोत. त्यांनी आपल्या वर्तमानपत्रांतून आणि भाषणांतून आपले जीवनानुभव अनेकदा व्यक्त केले आहेत. तत्पूर्वी पूर्वास्पृश्य संत मंडळींनीही आपल्या अभंगरचनेतून स्वतःच्या व्यथा आणि दुःखे मांडली आहेत. परंतु ही दुःखे मूलतः आध्यात्मिक स्वरूपाची होती. असे असले तरी त्यातून त्यांच्या समाजाला भोगावी लागलेली पीडा व्यक्त झालीच आहे. ही दुःखे एका विशिष्ट अनुभवाचे प्रतिपादन करण्यासाठी होती. चोखामेळ्याचे 'विटाळाचे अभंग' हा त्याच्या आंतरवेदनेचा भाग होता. तो त्याचा मानसिक सहजाविष्कार आहे. त्यातील उत्कटता आणि तीव्रता जाणवते. 'यातिहीन महार। पूर्वी नीळाचा अवतार।।' असा उल्लेख चोखा करतो. 'बहुत हिंडलो देशदेशांतर। परि नाही मन स्थिर झाले कोठे।।' हा आत्मानुभव ईश्वराच्या भेटीच्या संदर्भात व्यक्त होतो आणि त्यातूनच 'नामसंकीर्तना'चा मार्ग आढळतो. मात्र कर्मविपाकाच्या फेऱ्यातून ह्या अस्पृश्यांना बाहेर पडता आले नाही. 'तुझिये दारीचा कुतरा। नको मोकळू

दातरा।।' ही आर्त हाक त्यांच्या अगतिकतेची, असहायतेची साक्ष होती. हिंदू समाजव्यवस्थेत आणि परमेश्वरसाधनेत आपले मन आणि शरीर गुंतवून परमार्थसाधनेचे ध्येय बाळगणाऱ्या अस्पृश्य संतांच्या मनाचे दुखणे त्यांच्या अभंगांतून प्रकट झाले, हे स्पष्ट आहे. 'काहींच्या ठिकाणी बंडखोरी आहे, असा एखाद-दुसऱ्या अभंगाचा निर्देश करून काही अभ्यासकांनी घाईचा निष्कर्ष काढला आहे. चोखामेळ्याचे 'विटाळाचे अभंग' किंवा कर्ममेळ्याचा देवाची लाज काढणारा अभंग ही त्यांची आधारशीला असते. कोणतीही बंडखोरी ही त्या त्या व्यक्तीचा स्थायीभाव काय आहे, यावरून स्पष्ट होते. या बंडखोरीचे अंतिमत्व कशात आहे, याचा शोधही महत्त्वाचा आहे. उपरोक्त दोन्ही संतांनी सामाजिक दुःख व्यक्त केले असले, तरी त्यात सामाजिक बंडखोरीचा अंश नाही. पारमार्थिक प्राप्तीसाठी धडपडणाऱ्या मनाचे आक्रंदन त्यात आहे हे निर्विवाद, परंतु ज्या व्यवस्थेने आपले मन गुलाम केले, आपल्या जीवनात अंधार निर्माण केला, आपल्या जगण्याच्या वाटा बंद केल्या, त्यासंबंधीचा विरोधी वा निषेधात्मक सूर कोठेही व्यक्त झालेला नाही. पूर्वजन्माच्या पातकांमुळे आपण महार झालो, ही धारणा त्यांच्या प्रांजल मनाचा उद्गार आहे, यात शंका नाही. या व्यवस्थेतून बाहेर पडू पाहणारे मन अस्पृश्य संतांच्या रचनेत प्रत्ययाला येत नाही, हे खरे आहे. हा त्यांचा दोष नाही. हा धर्मदास्याचा परिपाक आहे, हे लक्षात घेतले की, कर्ममेळ्याच्या देवाची लाज काढणाऱ्या काही ओळी त्यांच्या बंडखोरीचा स्थायीभाव प्रकट करीत नाहीत, हे लक्षात येते. कारण त्याच अभंगात पश्चात्तापदग्ध होऊन कर्ममेळा ईश्वरशरणता प्रकट करतो. त्याच्या इतर अभंगात तर तो पूर्णतः ईश्वराच्या प्रसन्नतेसाठी किती व कसा भुकेलेला आहे, याचे प्रत्यंतर येते. बंडखोरी हा व्यक्तित्वाचा अभिन्न भाग असतो. तो किराणा मालाच्या दुकानातील कप्प्याकप्प्यातील वस्तूसारखा असू शकत नाही. त्यामुळे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या बंडखोरीचा आदिम

उद्गार म्हणजे कर्ममेळा, यासारखी माटेमास्तरांची भलावण तर्कदुष्ट वाटते, अप्रस्तुत वाटते. तेव्हा अस्पृश्य संतांच्या, मग तो चोखामेळा असो, बंका असो, सोयरा असो, निर्मळा असो की कर्ममेळा, यांच्या अभंगांतील पृथक असे आत्मपर उल्लेख दलित आत्मकथनाच्या संदर्भात केवळ कालसंदर्भ म्हणून महत्वाचे आहेत. त्याचा आजच्या विद्रोही आत्मकथनांशी संबंध जोडणे फार ताणल्यासारखे होईल.^{१८}

दलित साहित्याची प्रेरणा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे जीवन आणि तत्त्वज्ञान आहे. त्यामुळे आजची दलित आत्मकथने ही आंबेडकरी विचार चळवळीशी निगडित आहेत. त्याचा प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष प्रभाव त्यावर आहे. आपले जीवनानुभव परखडपणे आणि विमुक्तपणे मांडणे, हा आरंभप्रभावच त्याचे द्योतक होय. आत्मजाणीव किंवा अस्मिता अथवा आत्मभान ही आंबेडकरी प्रेरणा आहे व ती सर्वच दलित आत्मकथनांतून प्रकट झाली आहे. 'साहित्यिकांनी आपल्या साहित्यातून आपले जीवन आविष्कृत केले पाहिजे' ही बाबासाहेबांची साहित्याकडे पाहण्याची दृष्टी आहे. 'अर्थपूर्ण जीवनानुभव म्हणजे साहित्य', अशी साहित्याची व्याख्या केली, तर त्याची आशयगर्भता दलित आत्मकथनाच्या रूपाने अधिक स्पष्ट होते.



ब. दलित आत्मकथनांचा प्रारंभ :

औरंगाबादच्या 'मिलिंद महाविद्यालयाच्या वार्षिकांकात दलित आत्मकथनाचा उदय झाला. या वार्षिकांकातून विविध खेड्यांतून शिकायला येणाऱ्या तरुणांनी आपली अनुभवकथने सादर केली आहेत. ही अनुभवकथने आठवणीवजा आहेत. याच आठवणी काहीशा सलग रूपात प्रा. प्र. ई. सोनकांबळे यांनी सांगितल्या आणि त्यातूनच

‘आठवणींचे पक्षी’ हे आत्मकथन सिद्ध झाले’,^{१९} असे प्रा. दत्ता भगत म्हणतात.

‘अस्मितादर्श’ या नियतकालिकातून हेच आत्मकथन आठवणी किंवा अनुभवांच्या रूपाने प्रथमतः प्रकाशित झाले, असे खुद्द प्र.ई. सोनकांबळे यांनी म्हटले आहे.^{२०} परंतु उल्लेखनीय बाब म्हणजे ‘आठवणींचे पक्षी’ १९७९मध्ये पुस्तकरूपाने साहित्यक्षेत्रात अवतरले, तर ‘बलुतं’ १९७८ मध्येच जनतेपुढे ग्रंथरूपाने येऊन पोचले होते. या मताशी सगळेच दलित साहित्यिक सहमत नाहीत. दलित वाङ्मयप्रवाहातील पहिले आत्मकथन कोणते, याविषयी मतमतांतरे आढळतात. कवी त्र्यंबक सपकाळे यांनी एका संमेलनात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना पहिले आत्मकथनकार म्हणून गौरविले आहे. ते म्हणतात, ‘बाबासाहेबांनी वेगवेगळ्या सभामधून आपल्या जीवनातील आठवणी सांगितल्या. शंकरराव खरातांनी हे सारे अनुभव संकलित केले आहेत. ‘डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची आत्मकथा’ असे सुंदर नाव त्यांनी या ग्रंथाला दिले आहे. त्यामुळे आजचे आद्य आत्मकथनकार डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हेच होत.’^{२१}

कवी सपकाळे यांनी डॉ. आंबेडकरांनंतर प्रा. केशव मेश्राम यांच्या ‘हकीकत व जटायू’ या आत्मकथनाचा दुसरा क्रमांक लावला आहे.^{२२}

डॉ. आरती कुसरे कुलकर्णी यांनी विठ्ठल बाबाजी पालवणकर उर्फ पी. विठ्ठल यांच्या ‘माझे क्रीडाजीवन’ (१९४८) या आत्मचरित्राचा दलित साहित्यातील पहिले आत्मचरित्र म्हणून उल्लेख केला आहे. तथापि ‘या आत्मचरित्रात जगाव्या लागणाऱ्या दलित जीवनाचे चित्रण केले असले तरी या आत्मचरित्रलेखनाचे मुख्य केंद्र त्यांचे क्रिकेटजीवन आहे’,^{२३} असे त्यांनी नमूद केले आहे.

डॉ. गंगाधर पानतावणे, अशोक पाटील, मनोहर जाधव इत्यादींनी डॉ. बाबासाहेबांनाच पहिले आत्मकथनकार म्हटले आहे. पण दया पवार म्हणतात, 'कल्लपा यशवंत ढाले ह्यांची दुर्मिळ डायरी' की जी १९११ ते १९२८ हा कालखंड व्यक्त करते, तीच पहिले आत्मकथन ठरते.^{२४} ही डायरी १९८५ मध्ये प्रकाशित झाली व ती पवारांनीच संपादित केली. पवारांनी तिला 'आत्मकथनात्मक रोजनिशीचा पहिला प्रयत्न' म्हणून संबोधले आहे. तथापि ढाले यांची दुर्मिळ डायरी ही 'आत्मकथनात्मक रोजनिशी' म्हणून उल्लेखनीय ठरते पण 'आत्मकथन हे व्यक्तिमनाचे दिग्दर्शन असले तरी त्यातून समाजमनाचे दर्शन घडते. त्या व्यक्तीबरोबर जणूकाही समाजच बोलत आहे, असे जाणवते. या दृष्टीने पाहिले, तर डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या आत्मकथेला 'आत्मकथन' संबोधण्यास हरकत नसावी',^{२५} असे मनोहर जाधवांचे मत आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी स्वतंत्रपणे स्वतः आपली आत्मकथा लिहिलेली नसली, तरी त्यांनी आपल्या जीवनातील घटना, प्रसंग, सुखदुःख, काही महत्वाचे विचार, आपल्या कार्याबद्दलचे मनसुबे आपल्या विश्वासातील अनेक कार्यकर्त्यांना लिहिलेल्या पत्रांतून विलायतेहून पाठविलेल्या पत्रांतून, 'बहिष्कृत भारत', 'जनता' या वृत्तपत्रांतून, वेळोवेळी दिलेल्या व प्रकाशित झालेल्या भाषणांतून व्यक्त केले आहेत, हे एकप्रकारे त्यांचे आत्मकथनच होय. त्यातून त्यांच्या आणि दलित समाजाच्या जीवनावर प्रकाश पडतो. डॉ. बाबासाहेबांचे हृदयस्पर्शी आत्मनिवेदन आजच्या दलित आत्मकथनांचा प्रेरणास्रोत ठरले आहे. म्हणूनच डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना 'पहिले दलित आत्मकथनकार' म्हटले जाते व त्यांच्यापासूनच आत्मकथनांना प्रारंभ झाला, असे मानले जाते.



क. मराठीतील विविध दलित आत्मकथने :

‘भारतीय समाजातील दलित हा जगातील कोणत्याही शोषितांमध्ये सर्वात जास्त व जास्त काळ शोषित राहिलेला आहे. त्याचे दुःख, त्याचे दास्य, गुलामगिरी, त्यामुळे त्याच्यावर झालेले अन्याय, अत्याचार हे कल्पनातीत आहेत. त्याला जे जीवन हजारो वर्षे जगावे लागले, ते जितके भयंकर छळयुक्त तितकेच घृणास्पद आहे. अज्ञान, दारिद्र्य, लाचारी, अंधश्रद्धा, अनिष्ट रूढी—परंपरा इत्यादींमुळे तो दगडागत संवेदनाहीन आणि बधिर अवस्थेत जगत होता. त्याचे जगण्याचे भावविश्व उद्ध्वस्त झाले होते. त्याच्या कल्पनाशक्तीचा व विचारशक्तीचा खून झाला होता. परंतु आता दलित साहित्याने या भावविशवाला जीवदान दिले आहे. किंवा इतकी वर्षे कोंडून ठेवलेल्या या जीवनाला अर्थ प्राप्त करून देण्यासाठी तो साहित्याच्या सर्वांगांनी मोहरून आला आहे. त्याच्यावर झालेल्या अन्याय—अत्याचाराच्या विरोधात तो आग ओकू लागला आहे. त्याने जे यातनामय जीवन भोगले आणि तो जे भोगत आहे, त्याचे वास्तवचित्रण तो आत्मकथेत समर्थपणे चितारू लागला आहे. ‘आत्मकथा’ हा दलित साहित्यातील अनुभूतीचा सर्वात समृद्ध भाग म्हणावा लागेल. या आत्मकथनांमधून दलित जीवनाचे भोग, त्यांची दाहकता मनाला अस्वस्थ करणारी असते. स्वतःची कथा कथन करणारा आपले आजवरचे जीवन कसे कसे घडत गेले, याविषयीच्या आठवणी सांगत असतो. तद्वतच डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या तत्त्वज्ञानाने व चळवळीने त्यांच्या सांस्कृतिक, शैक्षणिक, सामाजिक जीवनात कसा बदल झाला, हे सत्य पाहण्याचाही त्याचा प्रयत्न असतो. दलित साहित्यातील आत्मकथा म्हणजे दलितांच्या सांस्कृतिक क्रांतीचा इतिहास आहे. दलितांच्या आत्मकथा म्हणजे दलितांच्या वेदनांचे आलेख आहेत.’^{१२६}

आतापर्यंत बरीच समृद्ध आणि सकस दलित आत्मकथने प्रकाशित झाली आहेत. त्यांचे लेखक पूर्वास्पृश्य म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या विविध जातींतील आहेत. पूर्वी भटक्या, हीन, गुन्हेगार म्हणून ओळखल्या गेलेल्या जाती—जमातींच्या लेखकांचाही त्यात समावेश आहे. महार, मांग, चांभार, ढोर, कैकाडी, कुडमुडे जोशी, उचल्या, बंजारा, बेरड, कोल्हाटी ही काही उदाहरणे.

महत्त्वाच्या व चर्चेत राहिलेल्या दलित आत्मकथनांची जातिनिहाय वर्गवारी :

जात/जमात	पुस्तकाचे नाव	लेखक	प्रकाशनवर्ष
महार :	१. बलुतं	दया पवार	१९७८
	२. आठवणींचे पक्षी	प्र.ई. सोनकांबळे	१९७९
	३. तराळ—अंतराळ	शंकरराव खरात	१९८१
	४. हकीकत व जटायू	प्रा. केशव मेश्राम	१९८१
	५. अंतःस्फोट	कुमुद पावडे	१९८१
	६. फांजर	नानासाहेब झोडगे	१९८२
	७. गावकी	प्रा. रुस्तूम अचलखांब	१९८३
	८. मिटलेली कवाडं	मुक्ता सार्वगौड	१९८३
	९. अक्करमाशी	शरणकुमार लिंबाळे	१९८४
	१०. आभरान	पार्थ पोळके	१९८४
	११. धुळपाटी	श्रीरंग तलवारे	१९८५
	१२. माझ्या जल्माची चित्तरकथा — शांताबाई कांबळे		१९८६
	१३. कोंडाळं	प्रा. तुषार भाग्यवंत	१९८६
	१४. झळ	ल.सं. रोकडे	१९८६

	१५. माऱ्हुडा	पा.उ. जाधव	१९८६
	१६. जिणं आमुचं	बेबी कांबळे	१९८६
	१७. बारामाशी	शरणकुमार लिंबाळे	१९८८
	१८. अस्मादिक	म.सु. पगारे	१९९४
	१९. वस्ती	वसंत मून	१९९५
	२०. मी आणि माझा बाप	डॉ. नरेन्द्र कांबळे	
मांग :	१. काट्यावरची पोटं	उत्तम बंडू तुपे	१९८१
	२. राषववेळ	नामदेव कांबळे	१९९३
चांभार	१. मुक्काम पोष्ट देवाचे गोठणे	माधव कोंडविलकर	१९७९
	२. कथा माझ्या जन्माची	नामदेव व्हटकर	१९८३
	३. मेलेलं पाणी, ७२ मैल	अशोक व्हटकर	१९८९
	४. मातीचं आकाश	राम बसाखेत्रे	
ढोर	१. जातीला जात वैरी	ना.म. शिंदे	१९९०
कैकाडी	१. उपरा	लक्ष्मण माने	१९८०
कुडमुडे जोशी			
	१. गबाळ	दादासाहेब मल्हारी मोरे	१९८३
उचल्या	१. उचल्या	लक्ष्मण गायकवाड	१९८७
बंजारा	१. तांडा	आत्माराम राठोड	१९८९
बेरड	१. बेरड	डॉ. गस्ती भीमराव	
कोल्हाटी	१. कोल्हाट्याचं पोर	डॉ.किशोर शांताबाई काळे	१९९४
मुस्लीम	१. मला उद्ध्वस्त व्हायचंय	मलिका अमरशेख	१९८४

(यांपैकी 'तराळ-अंतराळ', 'कथा माझ्या जन्माची' आणि 'माझ्या जल्माची चित्तरकथा' यांना काही अभ्यासक आत्मकथनाएवजी 'आत्मचरित्र' या प्रकारात मोजतात.)

दलित आत्मकथनांमध्ये महार जातीतील आत्मकथनांची संख्या सर्वाधिक आहे. या आत्मकथनांतून अस्पृश्यतेचे चटके, गावकुसाबाहेरील पशुतुल्य जिणे, आंबेडकरी चळवळ, तिचे परिणाम, या समाजात झालेली उत्क्रांती, धर्मांतर, त्याचे परिणाम इत्यादी चित्रण भडकपणे आढळते.

विविध बोली आणि प्रादेशिकतेची वैशिष्ट्ये या आत्मकथनांतून जाणवतात. 'गावकी', 'आठवणींचे पक्षी'मधून मराठवाड्यातील, 'हकीकत व जटायू'मधून वऱ्हाडी, 'मुक्काम पोष्ट देवाचे गोठणे'मधून कोकणी बोलीच्या लकबी व प्रादेशिक वैशिष्ट्यांचा परिचय होतो. महाराष्ट्र—कर्नाटक सीमेवरील बोली 'अक्करमाशी'मध्ये, सातारा—सांगलीकडील 'उपरा', 'आभरान', 'तराळ—अंतराळ', 'गबाळ'मध्ये तर पुणेरी बोली आणि परिसर वैशिष्ट्ये 'काट्यावरची पोटं', 'फांजर'मध्ये आढळतात.

या आत्मकथनांतून प्रादेशिक वैशिष्ट्यांबरोबरच जीवनशैली, जातिवैशिष्ट्ये व त्या त्या जातीच्या बोलींचा परिचय होतो. 'गबाळ' व 'उपरा'मधून भटक्या समाजाची, 'काट्यावरची पोटं', 'राघववेळ'मधून मांगांची, 'मितलेली कवाडं', 'बलुतं', 'फांजर', 'हकीकत व जटायू', 'अक्करमाशी', 'माऱ्हडा'मधून महारांची, 'कथा माझ्या जन्माची', 'मुक्काम पोष्ट देवाचे गोठणे' मधून चांभारांची; तर 'कोल्हाट्याचं पोर'मधून कोल्हाटी समाजाची भाषिक वैशिष्ट्ये व जातिवैशिष्ट्ये लक्षात येतात. शिक्षणाच्या सुविधा निर्माण झाल्यामुळेच विविध जाती—जमातींतील ही माणसं आपल्या व्यथा, वेदना, दुःख उघडपणे इतर समाजासमोर मांडू शकली.

दलित आत्मकथनांतून नवनवे शब्द, वाक्प्रचार, म्हणी इत्यादींची भर मराठी साहित्यात पडली आहे. त्याबरोबरच उपेक्षित, पूर्वास्पृश्य समजल्या गेलेल्या समाजातील अनेक घटकांची ओळख मराठी वाचकाला या आत्मकथनांतून झाली. मराठी वाङ्मयात दलित

आत्मकथनकारांनी आपले स्वतंत्र असे स्थान तर निर्माण केलेच आहे; परंतु मराठीतील आत्मचरित्रात्मक वाङ्मयाला एक नवी दिशा दिली आहे, हेदेखील अमान्य करता येणार नाही!



४. 'बलुतं' : एक प्रभावी आत्मकथन :

दया पवार यांनी लिहिलेल्या 'बलुतं' या स्वकथनाने मराठी साहित्यात स्वकथनांचा मार्ग प्रशस्त केला. प्रस्तुत कथनाला 'फोर्ड फाऊंडेशन'चा अॅवार्ड मिळाला आणि हिंदी, कन्नड, गुजराथी या भारतीय भाषांप्रमाणेच जपानी, जर्मन अशा विदेशी भाषांमध्येही त्याचे अनुवाद झाल्यामुळे प्रसिद्धीचा फार मोठा झोत प्रस्तुत कलाकृतीला लाभला. याचेच 'अछूत' नावाचे हिंदी रूपांतर प्रसिद्ध झाले. 'बलुतं'तील काही भागाचे इंग्रजी रूपांतरही 'इम्प्रिंट'मधून प्रकाशित झाले. तसेच त्यावर आधारित एन.एफ.डी.सी. या संस्थेकडून 'अत्याचार' हा चित्रपटही काढण्यात आला.

या पुस्तकाच्या प्रारंभीच लेखकाने 'जॅक लंडन' या विचारवंताचे 'हा दगड इमारतीच्या बांधकामातून निकामी केलेला' हे विधान उद्धृत केले आहे. यावरूनच लेखकाच्या यातनामय जीवनाची पूर्वसूचना मिळते. 'बलुतं'मधून जसा लेखकाच्या मनातील द्वंद्व आणि अंतर्मनाचा शोध लागतो, तशाच मानवी मूलभूत जाणिवेची त्यात अभिव्यक्त झालेल्या आहेत.

'बलुतं'मधून लेखक केवळ स्वतःचेच अनुभव सांगत नाही, तर पिढ्यान्पिढ्या उपेक्षित असलेल्या, अज्ञान, दारिद्र्य व दास्य यांनी वेढलेल्या आणि कष्टप्रद जीवन जगणाऱ्या पूर्वास्पृश्य महार समाजाचे

जीवनचित्रण करताना आढळतो. यात व्यक्तिगत आणि सामाजिक अशा दुहेरी पातळीवर 'दुःखभोगी मनाचं बलुतं' आलेलं आहे. अस्पृश्यतेचा दाहक अनुभव अन्य दुःखापेक्षा जास्त यातनामय असूनही त्यावर मात करून लेखकाने 'बलुतं' पूर्ण केलं आहे. दया पवारांचा आणि त्यांच्या समाजाचा 'काटेरी प्रवास' यात वर्णन केला आहे. 'बलुतं'च्या पूर्वार्धात दलितांशी संबद्ध दगडू बोलतो आहे, अशी भूमिका घेऊन प्रस्तुत लेखन झाले असून या भाष्यातून 'गोचिडीसारख्या चिकटलेल्या महारपणाची' मनोव्यथा बोलकी झालेली आहे. 'बलुतं'चा आवाका एखाद्या कादंबरीप्रमाणे विस्तृत असून कलात्मक वैशिष्ट्यांमुळे कादंबरीच्या सीमारेषेला हे लेखन स्पर्श करते.

'बलुतं'मधील लेखकाच्या जीवनप्रवासाची हकीकत म्हणजे दगडू मारुती पवारचा साहित्यिक दया पवार होईपर्यंतच्या जीवनप्रवासाची ही कहाणी आहे. लेखकानेच म्हटल्याप्रमाणे 'बर्फाळ अशा दुंडूा प्रदेशात माझा जन्म झाला असता, तर माझ्या वाट्याला नेमका भूतकाळ आला, तसा आला असता काय? तिथंही दुःख असेल. पण त्या दुःखाची प्रत वेगळी असेल, अशी मनुष्यनिर्मित नसेल.' ('बलुतं' पृ. ३) पवारांचे हे म्हणणे सर्वार्थाने खरे आहे. त्यांचे बालपण व किशोरावस्था दोन्ही येथील समाजव्यवस्थेमुळे कोळपले होते. जातीयतेच्या असंख्य इंगळ्या त्यांना डसल्या होत्या. अंधश्रद्धामय वातावरणात पवारांचे बाल्य व किशोरावस्था, त्यांची शिक्षणविषयक आवड, नवनवीन अनुभव, निसर्ग आणि शरीर यांमधील बदलांचे अर्थ शोधणारे मन, त्यांचे सामाजिक भान आणि सुसंस्कृत व समृद्ध मनाला आलेले व्यक्तिगत अनुभव अशा त्रिविध पातळ्यांवरून पवारांचा प्रवास सुरू होता.

या आत्मकथनातून जाणवतं की, लेखकाला स्वतःचे 'दगडू' हे नाव आवडत नसे. आईने कागद वेचाल्या जाणे, हेही त्यांना लज्जास्पद वाटायचे. स्वजातीच्या मुलांत खेळणेही त्यांना आवडत नसे. ग्रामीण व

नागर असे दुहेरी जीवन जगावे लागणाऱ्या दया पवारांची दुभंगलेली मानसिकता 'बलुतं'मधून जाणवते. ते याविषयी लिहितात, 'माझं बालपण कधी खेड्यात तर कधी शहरात गेलं.....माझी मानसिकता दुभंगलेली — जरासंधासारखी दोन दिशांना फेकलेली.' ('बलुतं' पृ. ४)

पुस्तकी जगामुळे आपण आपल्या वस्तीपासून जाणिवेच्या पातळीवर कसे दूर जाऊ लागलो, याची दखल घेताना ते त्यांच्या कवितेत म्हणतात,

‘कशाला झाली पुस्तकांची ओळख

बरा ओहोळाचा गोटा

गावची गुरं वळली असती

असल्या इंगळ्या डसल्या नसत्या.’ ('बलुतं' पृ. २७)

'बलुतं'मध्ये लोकजीवनाचे दर्शन घडविणे हा लेखकाचा मूळ हेतू नाही. परंतु, आपल्या 'दुःखाचं बलुतं' पाठीवर वागवताना ज्या समाजात लेखक जन्माला आला, त्या समाजाच्या रूढी, समजुती, आचारविचार, धार्मिक विधी, जातपंचायती व अन्य जीवनपद्धती इत्यादींबाबतचे उल्लेख अपरिहार्यपणे येतात.

पवारांनी 'बलुतेदारी'चं वर्णन केलं आहे. महारांना चोवीस तास राबावे लागे. तो पडल्या कामाचा चाकर समजला जाई. त्याला 'बिगार' म्हणत. याशिवाय गावचा सारा तालुक्याला नेणे, अंमलदाराच्या घोड्यापुढे धावणे, जनावरांची देखभाल करणे, चारापाणी घालणे, दवंडी देणे, मेलेलं जनावर ओढणे, लाकडं फोडणे, मृत्यूचा निरोप पोचविणे, गावची जत्रा वाजविणे, नवरदेव वेशीवर ओवाळणे इत्यादी सारी कामे महारालाच करावी लागत. त्या मोबदल्यात त्याला 'बलुतेदारी' मिळे. अर्थात हे बलुतंसुद्धा मानाने मिळत नव्हतेच. हक्काचं बलुतं घेतानाही एखादा शेतकरी — 'ए धेडपटांनो! तुमच्या आयला, कामाच्या नावानं बोंब आणि बलुतं मागायला सगळ्याच्या पुढं! काय बापाची पेंड हाये काय?'

(‘बलुतं’ पृ. ४०) असे खवचट बोलायचाच. येसकरपाळी मिळणाऱ्यांना सणासुदीला पुरणपोळीसारखे पदार्थ मिळाले तरी त्यासाठी आधी टोपलीभर खडी, मुरूम अंगणात टाकण्याचे काम करावे लागे.

दलितांमध्ये आपापसातही जातिभेद पाळण्यासंबंधीचे अनेक प्रसंग ‘बलुतं’मध्ये आहेत. पवार म्हणतात, ‘महार मंडळींतील मेहतरे महारांचा न्याय करीत. त्यामुळे त्यांना समाजात मान असे, तर दुसऱ्या बाजूने महारांचे लग्न लावणारे ‘भाट’ हे जन्मदलित असूनही त्यांना मात्र महार मंडळी स्वतःपेक्षा हलके समजत.’ (‘बलुतं’ पृ. २०) ‘ठाकर, आदिवासी स्वतःला महादेवाचे वंशज समजत. आम्हा मंडळींचा त्यांना बाट लागे. ते आम्हाला पाणीही वरून पाजायचे. चटणीभाकर घायची असेल, तीही वरूनच. ठाकरांनीही विटाळ पाळावा, कळसच!’ (‘बलुतं’ पृ. ७०) असाच अनुभव गावच्या न्हाव्यासंबंधीही लेखक सांगतात. हा न्हावी गावच्या महार, चांभारांचे केस कापायचा नाही. तेव्हा लेखकाला वाटायचे — ‘हा खुशाल म्हशी भादरतो. पण म्हशीपेक्षाही आमची किंमत ज्यादा नसावी ना?’ (‘बलुतं’ पृ. ७०) या समाजव्यवस्थेला जणूकाही श्रेष्ठतेचा अहंकार पोसण्याची सवयच झालेली आहे, असे ‘बलुतं’मधील विविध प्रसंगांवरून प्रत्ययास येते.

लेखक म्हणतात की, ते शिक्षित झाले तरी त्यांना महारपण जसं गोचिडीसारखं चिकटलं होतं. कारण लेखक गावात गेले की, ‘कायरे मारत्या म्हाराचा ना तू?’ (‘बलुतं’ पृ. ६२) असा प्रश्न नेहमीच विचारला जायचा. त्या वेळी पवारांना मनस्वी दुःख व्हायचे. अशा मनावर आघात करणाऱ्या भीषण विषयावरील भाष्याचे ज्वलंत चित्रण ‘बलुतं’मध्ये पवारांनी केलेले आहे.

‘बलुतं’ हे दया पवार या पूर्वास्पृश्य लेखकाने लिहिलेले पहिले स्वकथन ठरते, असे आपण स्थूलमानाने म्हणू शकतो. आत्मपर लेखनाला कादंबरीच्या अंगाने लिहिल्यामुळे ‘बलुतं’ला एक नवा

आकृतिबंध प्राप्त झाला आहे. लेखनशैलीचा एक नवा आदर्श मराठी साहित्यात 'बलुतं'मुळे उदयाला आला. त्यातून लेखकाचा आणि त्याच्या समाजाचा यातनामय भूतकाळ साकार झालेला आहे. दलित जीवनातील अनुभव व जाणिवांच्या सोबतच सामान्य माणसाच्या मूलभूत जाणिवाही 'बलुतं'मधून अभिव्यक्त झालेल्या आहेत. दया पवारांच्या या आत्मशोधाला सामाजिक व आर्थिक गुंतागुंतीचे संदर्भ आहेत. म्हणूनच हे 'बलुतं' जसं दया पवारांचं, तसंच त्यांच्या अपमानित समाजाचंही प्रत्ययकारी दर्शन आहे.

मित्रांशी हितगुज करावं, अशा पद्धतीने 'बलुतं'ची लेखनरचना सिद्ध झालेली आहे. आपल्या आयुष्यातील घडामोडी दगडू पवार 'मी'च्या भूमिकेतून सांगतो. त्या सांगताना त्याचे बाल्य व शैशव, त्याची शिक्षणाची आवड, अनुभव, निसर्गनियमाने बदलणारे मन, त्याला प्राप्त झालेले सामाजिक भान आणि सुबुद्ध, सुसंस्कृत मनाची अवस्था अशा तीन पातळ्यांवरून हे निवेदन केले गेले आहे.

'पवारांची भाषा साधी, सोपी व ओघवती असून तिला अलंकारांचा सोस नाही. बरेचदा ती काव्यात्म बनते. एखाद्या घटनेकडे किंवा प्रसंगाकडे दया पवार भावुक आणि कविहृदयाने पाहतात आणि त्या घटनेचा अन्वयार्थ लावण्याचा प्रयत्न करताना दिसतात. या कारणांमुळे प्रस्तुत दलित 'स्वकथन', 'ललित' होण्याला मदतच झाली आहे. मात्र दया पवारांनी काही सवंग प्रसंगांच्या नोंदी करण्याचा मोह टाळला असता, तर त्यांच्यावर झालेली टीका झाली नसती; आणि नवीन आवृत्तीत समर्थन करण्याची पाळीही त्यांच्यावर आली नसती.'^{२७}



५. 'बलुतं'चे कथानक : एक धावता आढावा :

'बलुतं' हे दलित साहित्यातील गाजलेलं असं पहिलंच आत्मकथन, किंबहुना 'बलुतं'ने घालून दिलेल्या पायवाटेवरून दलितांची इतर आत्मकथने मार्गक्रमण करती झाली. म्हणूनच दलित आत्मकथनांच्या वा स्वकथनांच्या संदर्भात 'बलुतं'चं स्थान हे अनन्यसाधारण आहे.

आज उघड्यानागड्या जीवनाबद्दलचे लिखाण वाचक सहानुभूतीने वाचू लागले आहेत, असे आज दिसत असले तरी आपले जीवनानुभव सांगताना लाजिरवाणे वाटेल, घृणास्पद वाटेल किंवा लोक काय म्हणतील, याचा विचार पुनःपुन्हा पवारांच्या मनात येत होता. 'एकाला तरी खरे सांग' या आपल्या आईच्या शिकवणुकीनुसार दया पवारांनी आपले जीवन हातचे काही एक राखून न ठेवता शक्य तितके स्पष्टपणे सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे. आपले गुण—दोष, वैगुण्य—वैषम्य, दैन्य—लाचारी, आचार—विचार, खंत—खेद हे सारे प्रांजळपणे सांगताना ठसठसणाऱ्या जखमेतील अशुद्ध रक्त काढून टाकून जखम साफ केल्याचे समाधान दया पवारांना खचितच मिळाले असेल. सवर्णांच्या सुखी, पांढरपेशा जीवनाचे विलक्षण आकर्षण आणि तसेच जीवन जगण्याची अनावर महत्वाकांक्षा बाळगून आपल्या समाजबद्ध चाकोरीतून बाहेर पडण्यासाठी स्वतःला सुधारण्याची सतत धडपड करताना घडलेल्या चाळीस वर्षांच्या वाटचालीचा हा इतिहास आहे. त्याचबरोबर ही वाटचाल ज्या समाजात राहून घडली, त्या दलित समाजाचे दर्शन आणि पूर्वापार चालत आलेल्या रीतीभाती व भारतीय वर्णव्यवस्थेमुळे झालेल्या अन्यायाचे कथन हा 'बलुतं'मधील स्थायीभाव आहे.

सभोवताली वेश्या, समसंभोगी आणि सड्या खेळणारे मित्र, चोरी करणारे, मद्यपी, बाहेरख्याली वडील, दुसऱ्याचे बरे न बघविणारा

छिद्रान्वेषी उमाआज्या, असल्या असंस्कृत वातावरणात, समाजात राहणारी कोणतीही व्यक्ती भरकटत गेली असती, दिशाहीन झाली असती. आपला समाज सुधारण्याची स्वप्ने पाहणाऱ्या सदाशिव व शरद या बापलेकांची स्थिती तीच झाली, हे पवारांनी अनुभवले होते. अशा परिस्थितीत आपल्याच हातात सुकाणू ठेवून आपल्या जीवननौकेचा मार्ग स्वतःच ठरवून तो निष्ठेने पवारांनी अनुसरावा, हे कौतुकास्पद आहे. आयुष्यात आपण काही ठरवितो, त्याप्रमाणे वागतोच असे नाही. एखादी गोष्ट मिळविण्याचा थोडाबहुत प्रयत्न करतो; पण त्यासाठी पाठीमागे तशी जाणीव करून देणारे तसे कुणीतरी असावे लागते. येथे एका बाजूला कावाखान्याच्या वस्तीतील अमंगळ संस्कार आणि दुसऱ्या बाजूला दारिद्र्य या दोन्ही गोष्टींना दोन्ही अंगांनी दूर रेंदीत, कोंडीतून सुटून, जीवन भरकटू न देता आपल्याला हव्या असणाऱ्या सवर्णांच्या पांढरपेशी जीवनाकडे दगडू मारुती पवार याने समर्थपणे एकट्याने, केवळ अशिक्षित आईने रचलेल्या स्वप्नांच्या जोरावर वाटचाल केली आहे. 'दैवायत्तं कुले जन्म, मदायत्तं तु पौरुषम्।' ही उक्ती शब्दशः सार्थ करणाऱ्या स्वयंसिद्ध व्यक्तीची ही कहाणी आहे; आणि म्हणूनच प्रतिकूल परिस्थितीवर काबू मिळविणाऱ्या दया पवारांना 'दलित ब्राम्हण' म्हटले, हा त्यांचा गौरवच होय, दलितांनी दिलेली शिवी नव्हे.

'स्वतःला सुधारायचे तर स्वतःकडे, स्वतःच्या चुकांकडे तिऱ्हाईत नजरेने पाहायला मुळात शिकावे लागते. उपजत पिंडही तसाच असावा लागतो. ह्या पिंडाचा वारसा दगडूला आपल्या आईकडून मिळाला. जे जे वडिलांनी केले, ते ते टाळायचे असे त्याने ठरवले. स्वतःचे असे एक तत्त्वज्ञान असणारी ही महारवाड्यातील माणसे जनावरासारखी जगत असल्याची जाणीव असल्यामुळे त्यांच्याबद्दलही घृणाच वाटत गेली आणि ज्या क्षणापासून स्वतःला सुधरविण्याच्या कामी आईकडून खतपाणी मिळत गेले, त्या क्षणापासून सुसंस्कृत जीवनाची ओढ तीव्र

झाली. मग दादांनी चोरून आणलेला माल बाजारात विकण्याची पाळी स्वतःवर आल्यावर शाळेत दिलेल्या शिकवणुकीची विटंबना होत आहे, हे जाणवू लागले. हळूहळू दुसऱ्याची कोंबडी लंपास करून मारण्याच्या निंघ कामाला नकार देण्याचे धाडस येऊ शकले. वडिलांचा दारू गाळण्याचा वारसा त्यांनी फेकून दिला. खाण्याजेवण्याच्या पदार्थांपासून रीतीभातीपर्यंत सर्वच गोष्टी बदलल्या. स्वच्छतेची आवड जपायची, शुद्ध भाषेसाठीही धडपड सुरू झाली. विकृत लैंगिक सवयींपासून सुटका करून घेतली. देवदेवस्की, करणी, अंगात येणे यांसारख्या गोष्टींवर विश्वास न ठेवण्याची वृत्ती बळावली. रिकामा वेळ वाया न घालवता साहित्यवाचनात घालवला. काव्याची, साहित्याची आवड जोपासली. दलित समाजातील भांडणाचा प्रभाव, शिवीगाळी करण्याच्या सवयींपासून अलिप्त राहण्याचा सदोदित प्रयत्न केला. जुने जातवाल्यांचे लाजिरवाणे संबंध तोडण्याच्या प्रयत्नातून नवे गोजिरवाणे संबंध पांढरपेशी लोकांमध्ये जोडले जाऊ लागले. अंगी बाणवलेल्या स्त्रीदाक्षिण्यामुळे अशिक्षित बायकोलाही नागरी वागणूक दिली जाऊ लागली — या साऱ्या गोष्टींसाठी प्रतिकूल परिस्थितीतून केलेले प्रयत्न आणि सुशिक्षितांतही साहित्यिकांसारखा वरच्या वर्गात जाऊन पटकाविलेले स्थान — या दोन्ही गोष्टी म्हणजे येऱ्यागबाळ्याचे काम नव्हते. या साऱ्या वातावरणात पशुवृत्तीचे लोकच पवारांना जास्त भेटले. सत्त्वगुणांचा परमोत्कर्ष असणारे फारच थोडे. उदात्त, उन्नत व सात्त्विक जीवनाची आदर्श तत्त्वे घेऊन जगणारी त्यांची आई, ही त्यांची खरी प्रेरणा. त्याचमुळे ही वाटचाल केल्यावर आज चाळीस वर्षांनंतर जेव्हा पवार मागे वळून पाहतात, तेव्हा आपल्या गुणांबरोबरच आपले दोषही प्रांजळपणाने कबूल करण्याचे धैर्य त्यांच्या अंगी येते.^{१२८}

परंतु 'बलुत'चा शेवट पाहून असं जाणवतं की, 'पवारांनी आपलं आत्मवृत्त आणीबाणीच्या काळापर्यंत आणून मध्येच थांबवलयं.

दुसऱ्या स्वातंत्र्याच्या संदर्भात त्यांना खूप काहीतरी सांगायचं असावं. पण मिठाची गुळणी धरून बसावे, तसे ते चिडीचूप दिसतात. न जाणो, कोणी प्राध्यापक मित्र त्यांना पुन्हा 'दलित ब्राम्हण' अशी शिवी हासडेल.'^{२९}



६. 'बलुतं'ची वैशिष्ट्ये :

दया पवार यांच्या 'बलुतं' या आत्मकथनाने आत्मचरित्राचे, आत्मनिवेदनाचे तथाकथित सर्व आकृतिबंध झुगारून दिले. ज्या भीषण जातिभेदाने या देशातील गावकुसाबाहेरील सर्वसामान्य माणूस चिरडला गेला, कुजवला गेला, त्या भीषण जिण्याची एक जबरदस्त अनुभूती 'बलुतं'च्या रूपाने मराठी साहित्यात अवतरली.

केवळ दगडू पवारचा आत्मशोध एवढेच स्वरूप या आत्मकथनाला उरत नाही, तर भारतीय समाजव्यवस्थेची, वर्णभेदाची, जातिभेदाची मन सुन्न करणारी हकीकत या कहाणीच्या रूपाने अवतरते. तरी त्यात कुठे आक्रस्ताळेपणा किंवा भडकपणा नाही. पवारांनी अतिशय संयमाने 'बलुतं' साकार केलं आहे. मात्र त्यात दलित जाणिवेचा संपूर्ण अभाव आहे, असे म्हणता येणार नाही. कारण 'आशावादी दृष्टिकोन, दलित जीवनाची दुःखे तरलतेने टिपण्याची प्रवृत्ती तसेच सामाजिक बांधिलकीशी असणारे अतूट नाते म्हणजे दलित जाणिव, हीच दलित साहित्याचा मूलाधार आहे.'^{३०}

'बलुतं'ची वैशिष्ट्ये पुष्कळ आहेत. त्यांपैकी काही ठळक वैशिष्ट्ये पुढे नमूद करण्यात आलेली आहेत.



६.१. 'बलुतं'चे मुखपृष्ठ :

दगडू मारुती पवार म्हणजेच दया पवारांच्या आयुष्यात आईला फार मोठे स्थान आहे. त्यांची आई गोधडी उत्कृष्ट शिवत असे. आई हे त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे, निष्ठेचे केंद्र! या आईचं प्रतीक असलेली ही मुखपृष्ठावरची गोधडी. स्वतः पवार 'बलुतं'मध्ये म्हणतात, 'आई गोधड्या फार छान शिवायची. गोल वर्तुळात एक एक वर्तुळ कमी होत गेलेलं. आजही माझ्या घरी आईच्या हातची गोधडी जपून ठेवलेली. आईच्या मायेसारखीच, ती आजही फाटता फाटत नाही.'^{३१}

१९७८ मध्ये प्रकाशित झालेल्या 'बलुतं'च्या प्रथमावृत्तीवर गोधडीचं कृष्णधवल चित्र आहे. आईची ती गोधडी, आईची ती माया आहे. ज्या आईने दगडूला घडवलं, त्या आईवरच्या प्रेमाचं प्रतीक पवारांनी मुखपृष्ठावर रेखाटलं आहे. समीक्षक प्रा. रा.ग. जाधव यांना गोधडीतून वेगळाच अन्वयार्थ जाणवतो. जाधवांच्या मते, 'गोधडी हा एक अंतहीन आकृतिबंध असतो. रंगीबेरंगी तुकड्यांचे — ज्यांचे अंतरंग अनंतवत असते, म्हणजे गोधडीची आकृती संपते; पण तिचा आकृतिबंध संपत नाही.'^{३२} जणू दगडू पवारचे आत्मचरित्र संपते, पण त्याचा दलितत्वाचा बंध संपत नाही.

विद्यागौरी सरखोत म्हणतात, 'उघडी करून साफ झाल्यावरही ज्या जखमेचा अभिमान वाटावा, अशी ही जखम आहे. अशा अनेक उसवलेल्या जखमा जीवनाच्या आंगोपांगावर शिवून जी गोधडी आतापर्यंत पांघरली, त्या गोधडीबद्दल सार्थ अभिमान 'बलुतं'च्या छायाचित्रित केलेल्या कव्हरवर आईच्या गोधडीच्या रूपाने स्पष्टपणे उठून दिसत आहे.'^{३३}

या वेष्टनाला आणखी एक अर्थ आहे आणि तो म्हणजे या वेष्टनाचा रंग. 'दलित जीवन या गावगाड्याच्या रहाटगाड्यात कायम

रितेच राहिले. ते कधी भरलेच नाही. दलितांच्या जीवनाला कधी रंग आलाच नाही. त्यांच्या आयुष्यातील इतर रंग दलितत्वाच्या जाणिवेने आणि अस्पृश्यतेच्या क्रूर कुंचल्याने पुसून गेले. दलित जीवनाला त्यामुळे फक्त दोनच रंग लाभले; आणि ते म्हणजे पांढरे आणि काळे रंग, ज्या रंगांनी दलितांचे जन्ममृत्यूचे चित्र रेखाटले. त्या दृष्टीने 'बलुतं'चे मुखपृष्ठ अतिशय मार्मिक आणि बोलके आहे.^{३४}

'बलुतं' प्रकाशित झालं आणि मराठीतील प्रतिष्ठित साहित्यिक पु.ल. देशपांडे यांनी त्यावर अभिप्राय दिला. मुखपृष्ठासंबंधी 'वेष्टनापासून धक्का' या शीर्षकाखाली ते लिहितात, 'या पुस्तकाला अनेक ठिकाणी फाटलेल्या आणि ठिगळाठिगळांनी जोडलेल्या गोधडीचे वेष्टनचित्र आहे. अन्न, वस्त्र, निवारा या बाबतीतच नव्हे, तर क्षणोक्षणी भावनांच्यासुद्धा चिंध्या चिंध्या होत जाणारे आयुष्यच जिथे ठिगळाठिगळांनी जोडत जावे लागते, अशा जीवनाची ही सत्यकथा आहे. असली ही जीवनपोथी उत्तम भोजनोत्तर किंवा उत्तम भोजनाची खात्री असल्यामुळे श्रवणसौख्यात भर घालणाऱ्या देवदेवतांच्या, लीलामृताच्या धार्मिक पोथ्यांना असतात, तसल्या रेशमी सोवळ्यात कशी बांधली जाणार? तिला गोधडीबांधणीतच गुंडाळणे शक्य आहे. वेष्टनावरची ती गोधडीच पहिला धक्का देऊन जाते. स्वतःला स्पृश्य किंवा सवर्ण समजणारा समाज अस्पृश्यतेचा शिक्का उठविलेल्या सोन्यासारख्या मानवी जीवनाच्या किती प्रकारांनी चिंध्या करित असतो, याचे या वेष्टनापासूनच सूचक दर्शन घडायला लागते. पण हे दर्शन घडवणारा दगडू कुठेही स्वतःबद्दल अनुकंपा निर्माण करण्याचा केविलवाणा प्रयत्न करित नाही, हे या कहाणीचं सर्वात मोठं यश आहे, हे सुरुवातीलाच नमूद करून ठेवायला हवं. दगडू पवार शिष्ट समाजाच्या करुणेची भीक मागायला उभा राहिलेला नाही. उलट ही कथा वाचून संपल्यावर आपण देश, धर्म, संस्कृती, समाज, सुधारणा, प्रबोधन वगैरे शब्द किती क्षुद्र मयदिच्या

रिंगणात वापरत असतो, याचाच पुन्हा एकदा अधिक तीव्रतेने प्रत्यय आल्याखेरीज राहत नाही, आणि आपले जगणे आपल्यालाच ओशाळवाणे वाटायला लागते.^{३५}

दलितांचं रंगहीन जीवन, त्यात आपल्या वाट्याला आलेली दुःखं, दैन्य, अन्याय, अत्याचार किमानपक्षी आपल्या मुलाबाळांच्या वाट्याला तरी येऊ नयेत, अशी आशा ठेवून कष्ट उपसत त्यांच्या जीवनात रंग भरण्याचा प्रयत्न करणारी दलितांची ही 'आई'. गोधडीच्या रूपाने प्रेमाची, मायेची ऊब देण्याचा तिचा केविलवाणा प्रयत्न, उघड्याबोडख्या संसारात पिलांना प्रेमाची ऊब देता देता फाटत जाणारी गोधडी, भविष्याचा वेध घेत ठिगळाठिगळांनी नवनवीन रूपात तयार होत जाणारी आईची गोधडी. असं अनन्यसाधारण महत्त्व 'बलुतं'च्या मुखपृष्ठाचं आहे. ती गोधडी पवारांच्या आईने स्वतः तयार केलेली असल्याने आईच्या मायेचं प्रतीक म्हणून त्यांनी ती कायम जतन केली आहे.

१९९५ मध्ये 'बलुतं'ची सहावी आवृत्ती निघाली. त्याच्या मुखपृष्ठावर एक कावळा आपली तहान भागविण्यासाठी सुरईवर बसलेला आहे. पाणी तळाशी असल्याने त्यात एक एक दगड टाकून तो ती पाण्याची पातळी वाढविण्याचा प्रयत्न करीत आहे. जणू दलितांना 'एक माणूस' म्हणून दलितेतर समाजाने जगवावे, माणसा—माणसातली तफावत दूर होऊन एकसारखी पातळी व्हावी व जेणेकरून आजपावेतो जे सुख, जे हक्क, जे अधिकार केवळ उच्चवर्णीयच भोगत आलेले आहेत, ते सुख, हक्क, अधिकार दलितांनाही मिळावेत याकरिता ही लढाई आहे. एक एक दगड सुरईत टाकून पाण्याची पातळी वाढवून पाणी वरपर्यंत आणण्याचा प्रयत्न सगळा दलित समाज करीत आहे. ही तफावत, हा भेद नष्ट करून एक माणूस म्हणून सगळ्यांना जगता यावं,

एवढीच माफक अपेक्षा या समाजाची आहे, असे दया पवार यांच्या 'बलुत'च्या नव्या मुखपृष्ठावरून प्रतीत होते.



६.२. शीर्षक :

दलित स्वकथनांच्या कलात्मकतेचा विचार करताना प्रथम त्यांची प्रतिकात्मक आणि बोलकी शीर्षके वाचकांचे लक्ष वेधून घेतात. ही शीर्षके स्वकथनांच्या आशयाचे सूचन करणारी असतात. या शीर्षकांतून लेखनान्तर्गत असलेले भावनिक आणि वैचारिक आशयाचे पदर सूचित होतात.

‘बलुत’ या दया पवारांच्या स्वकथनाला दिलेले शीर्षक साऱ्या समाजरचनेकडे, त्यातील प्रतिष्ठेच्या उतरंडीकडे आणि सामाजिक उतरंडीकडे आपले लक्ष वेधते. एवढेच नव्हे तर हे ‘बलुत’ म्हणजे लेखक आणि त्याचा समाज यांना भोगाव्या लागणाऱ्या व्यथा-वेदनांचे, दुःखभोगी मनाचे ‘बलुत’ आहे.^{३६}

कृ. पां. कुलकर्णी संपादित ‘व्युत्पत्तिकोशा’त ‘बलुते’ या शब्दाचा अर्थ ‘गावातील वतनाचा हक्क किंवा हक्कदार’ (The right of a village servant) असा दिला आहे.^{३७}

‘महाराष्ट्र शब्दकोशा’त ‘बलुत’चा अर्थ ‘गावातील बारा वतनदारांना अथवा हक्कदार कारूंना शेतावर त्यांच्या हक्कांबद्दल गावकऱ्यांनी नेमून दिलेल्या धान्याचा, बागाइताच्या उत्पन्नाचा वाटा अथवा गावकऱ्यांच्या गरजा भागविण्यासाठी कारूंना कुणब्यांकडून मेहनताना म्हणून मिळणारा पिकाचा वंशपरंपरागत वाटा’ असा दिलेला आहे.^{३८}

‘बलुत’वरील समीक्षणात श्रीराम गुदेकरांनी ‘बलुत’ हा गावगाडा पद्धतीत काही ग्रामीण कारागिरांना पिकांच्या खळ्यावर देण्यात

येणारा मोबदला. त्यांच्या लेखी बलुत्याची किंमत 'मानधना'सारखी'^{३९} असे वाक्य वापरले आहे. यामध्ये जे 'बारा बलुतेदार' समजले जात, ते म्हणजे सुतार, लोहार, महार, मांग, कुंभार, चांभार, परीट, न्हावी, भट, मुलाणा, गुरव आणि कोळी.

'बलुत' या शब्दाचा उच्चार करताना 'त' वर जोर द्यावा लागतो. पण पांढरपेशा मंडळींना 'बलुत'चा नेमका उच्चार करता येत नाही, अशी खंत अनेक दलित समीक्षकांनी व्यक्त केली आहे. याचा उल्लेख दया पवारांच्या 'बलुतं : एक वादळ' या पुस्तकात आलेला आहे. पवार म्हणतात, 'खरे म्हणजे गावगाड्यातील बहुजन समाजाच्या रक्तात भिनलेला हा शब्द. एखाद्या सुशिक्षित दलित तरुणाने 'पाणी' यातील 'णी'चा उच्चार 'नी' असा केला तर पांढरपेशा समाज त्याला हसतो. त्याच्या गावंढळ भाषेची कुचेष्टा होते. पण 'बलुत'चा उच्चार चुकीचा केला, तर यांना कुणी हसावे?'^{४०}

'बलुत' शीर्षकाचा विचार करताना लक्षात येतं की, 'बलुत' हा शब्दसुद्धा दगडू मारुती पवार याच्या आयुष्याची परवड व्यक्त करणारा आहे. दगडू जीवनात सततच अपयशी आहे. त्याचं अपयश खरोखरच त्याचं आहे काय? हे अपयश दगडू मारुती पवाराचं नाही, तर ज्या समाजव्यवस्थेनं हे दुःखाचं बलुतं दगडूच्या पदरात घातलं, त्या समाजव्यवस्थेचं आहे. किंबहुना भारतीय समाजव्यवस्थेनं निर्माण केलेलं हे दुःख युगानुयुगे चालत आलेलं आहे. हे दुःख समाजनिर्मित आहे. अशा अनेक दगडूंची आयुष्ये या दुःखात बर्बाद झाली आहेत. त्यापैकी एखाद्या दगडू मारुतीने ते शब्दांत मांडण्याचा प्रयत्न केला. हे 'बलुतं' लेखकाच्याच भाषेत सांगायचं म्हणजे राजीखुशीचा सौदा आहे. समाजव्यवस्थेने निर्माण केलेल्या या अमानुष चौकटीला असहायपणे शरण जाणे त्यात नव्हते, तर विचार करण्याची ज्यांची शक्तीच

थिजलेली आहे, अशा लोकांनी आपल्या दैनंदिन जीवनाचे स्वीकारलेले ते अंग होते.

रा.ग. जाधव म्हणतात, 'बलुतं' ही कोणत्याही व्यक्तीच्या जिण्याची सामाजिक प्रतिमा नव्हे, ती केवळ दलित जिण्याचीच सामाजिक प्रतिमा आहे. समाजाने हक्काने द्यावे, व घेणाऱ्याने जे हक्कानेच घ्यावे, ते म्हणजे 'बलुतं'.^{१४९}

पण हे दुःख बारा बलुतेदारांपैकी महारांनाच जास्त प्रमाणात सोसावं लागलं, हे मान्य करणं भाग आहे. मात्र समाजाने दलितांना दिलेलं हे 'बलुतं' हक्काचं म्हणून जरी दिलं असलं, तरीही ते दलितांचं माणूसपण नाकारणारं होतं. भारतीय समाजव्यवस्थेनं त्यांच्या पदरात बांधलेलं हे दुःखाचं — बलुत्याचं ओझं, हे गणिताच्या भाषेत नसेलही, परंतु सामाजिक अभिसरणाच्या बाबतीत हे ओझं न पेलवण्याइतपत जड खचितच आहे. गावकुसाबाहेरील जगातील माणसांची सुखदुःखे, जयपराजय, भावभावना यांचा विचारच ज्या समाजव्यवस्थेनं कधीही केला नाही, त्या समाजव्यवस्थेनं लादलेलं हे गाठोडं दगडूला आणि दलित समाजाला असह्य वेदना देणारं ठरलं; आणि म्हणूनच दगडूच्या या दुःखाची जात निराळी आहे. तो अस्वस्थ आहे, दुभंगलेला आहे. त्याच्या दुःखाचं कारण त्याची जात हेच आहे. दगडू 'बलुतं'च्या सुरुवातीलाच जे कथन करतो, ते कथन या दुःखाची नेमकी जात दाखवायला आपल्याला मदत करते. 'बर्फाळ अशा टुंड्रा प्रदेशात माझा जन्म झाला असता, तर माझ्या वाट्याला नेमका भूतकाळ आला, तसा आला असता काय? तिथंही दुःख असेल, पण त्या दुःखाची प्रत वेगळी असेल. अशी मनुष्यनिर्मित आणि भीषण नसेल.' ('बलुतं' पृ. ३) ही मनुष्यनिर्मित, दुःखाची प्रत दगडूच्याही वाट्याला आली, आणि 'बलुतं'च्या रूपाने त्याचं जीवन एका पराभूत व्यक्तिमत्त्वाचा आरसा बनलं.

युगानुयुगे दलितांवर होत असलेला अन्याय, अत्याचार, समाजव्यवस्थेत भरडून गेलेली जीवने, त्यातून होणारं दुःख, कष्ट आणि वेदना या उच्चवर्णीय समाजाकडून अभावितपणे घेणारा हा दलित समाज ज्याला 'बलुतं' म्हणतो, तेच हे भीषण वास्तव. सुरुवातीची दोन-चार पृष्ठेच चाळावी आणि शीर्षकाची यथार्थता पटावी, असं हे भारतीय समाजव्यवस्थेनं फक्त दगडूच्याच नव्हे, तर संपूर्ण दलित समाजाच्या पदरात बांधलेलं हे दुःखाचं 'बलुतं'. दया पवारांनी अत्यंत विचारपूर्वक 'बलुतं' हे या ग्रंथाचं शीर्षक योजल्यामुळे त्यांच्या कल्पकतेला निश्चितच दाद द्यावी लागते.



६.३. 'बलुतं'ची प्रारंभिक पृष्ठे :

पहिले पान :

'बलुतं' हे इतर आत्मकथनांपेक्षा वेगळं आहे. त्याचं वेगळेपण कशात आहे, असा प्रश्न वाचकांच्या मनात निर्माण होतो आणि कुतूहलाने ते पुस्तकाचे पहिले पान उघडतात. त्यावरील ग्रंथनाम आणि ग्रंथकाराच्या नावाबरोबरच लेखकाच्या चार ओळी दृष्टीस पडतात.

'या पुस्तकातील प्रसंग,

घटना व पात्रे कुणाला

काल्पनिक वाटल्यास

तो केवळ योगायोगच समजावा.'

इतर पुस्तकांच्या अगदी विरुद्ध पद्धतीने लिहिलेले हे वाक्य पाहून इतर ग्रंथांपेक्षा या ग्रंथाची विचारसरणी अगदी वेगळी असेल, अशी शंका मनात घर करून जाते.

‘बलुतं’ हे आत्मकथन आहे. आत्मकथनांच्या संकेतांप्रमाणे ते आत्मकथनकाराच्या जीवनात घडलेल्या सत्यघटनांचे संकलन असते. त्यात असत्याला वाव नसतो. त्यामुळे साहजिकच त्यात येणारे प्रसंग लेखकाच्या जीवनात घडलेले असतात. प्रसंग सत्य असल्यावर पात्रे काल्पनिक कशी असू शकतील? एखाद्या कादंबरीत किंवा कथेत अशी काल्पनिक पात्रे योजून लेखक आपल्या जीवनातील एखादी घडून गेलेली घटना वर्णन करू शकेल. परंतु ‘आत्मकथन’ या वाङ्मयप्रकारात अशी काल्पनिक पात्रे योजण्याचे काहीच कारण नसते. तो लेखकाच्या जीवनाचा सत्यपूर्ण आलेख असतो. जे घडले, जसे घडले ते तसेच्या तसे, त्याच पात्राचा नामोल्लेख करून मांडणे, हे आत्मकथनाचे वैशिष्ट्य असते; आणि म्हणून इथे लेखक असे वाक्य लिहून जातो की, ‘पुस्तकातील प्रसंग, घटना वा पात्रे कुणाला काल्पनिक वाटल्यास तो केवळ योगायोगच समजावा.’

पवारांचे ‘बलुतं’ हे आत्मकथन मराठी वाङ्मयात नवा अवतार ठरले. काल्पनिक विश्वात रमलेल्या मराठी वाचकाला ती एक चपराक होती. जे जगलो, जसे जगलो त्यातील काहीही लपवून न ठेवता उघडेनागडे, बरेवाईट सर्व प्रसंग, स्वतःतील दोष, दुर्गुण यांच्यासह सगळे अनुभव लेखकाने वाचकांसमोर मांडले. इतर पुस्तकांप्रमाणेच ‘बलुतं’लाही वाचकांनी काल्पनिक समजू नये, म्हणून लेखकाने उपरोक्त वाक्य टाकले असावे, असे म्हणावयास हरकत नाही.

दलितांचे जीवन तुच्छ, टाकाऊ, दुर्लक्षणीय असते, ही पांढरपेशांची स्थायी भावना. पण त्यांना आत्मा असतो, आपल्यासारखाच त्यांचा आत्माही दुखावला जातो, याची जाणीव पवारांच्या ‘बलुतं’ने प्रथम करून दिली. ‘बलुतं’ने आत्मचरित्राचे तथाकथित सर्व आकृतिबंध झुगारून दलित जीवनाचा आरसा उच्चवर्णीयांपुढे ठेवला. आपल्याच आयुष्याची आपल्याच हाताने जाहीरपणे चिरफाड केली. याहीपेक्षा ज्या

भीषण जातिभेदाने या देशातील गावकुसाबाहेरील सर्वसामान्य माणूस कुजवला गेला, निकामी केला गेला, त्या भीषण जिण्याची एक जबरदस्त चौकट 'बलुत'च्या रूपाने मराठी साहित्यात अवतरली. गावकुसाबाहेरचे हे दलित जीवन पांढरपेशा समाजाला अगदीच नवखे होते. आतापर्यंत वाचनात दुःख, दारिद्र्य, जातिभेद असले प्रकार आणि दलितांचे किळसवाणे जीवन वाचण्याची त्याला सवयच नव्हती. मराठीचा वाचकही शिकला सवरलेला उच्चवर्णीय समाजातील होता. त्यामुळे साहजिकच 'बलुत'मधील हे जीवन त्याला खोटे किंवा काल्पनिक वाटण्याचा संभव होता. त्यासाठीच पवारांना उपरोक्त वाक्य योजावे लागले असेल.



दुसरे पान :

'बलुत'चे पुढचे पान उघडताच लेखकाने उद्धृत केलेले 'जॅक लंडन'चे एक वाक्य नजरेस पडते.

'हा दगड इमारतीच्या बांधकामातून निकामी केलेला.'

लेखकाचे नाव दगडू असल्याने स्वतःला 'निकामी दगड' म्हणवून घेतले असावे, असा समज होतो. पण हे वाक्य टाकण्यामागे आपला काय उद्देश होता, याचे स्पष्टीकरण लेखकाने स्वतःच 'दुसऱ्या आवृत्तीच्या निमित्ताने'मध्ये दिले आहे. 'ह्या वाक्याचा अर्थ भल्याभल्यांनाही लागला नाही. 'बलुत्या'चा नायक 'दगडू' आहे, एवढ्यापुरतं हे वाक्य मर्यादित नाही. गावगाड्यात सारा दलित समाज कुजवला गेला. हा समाज काही केवळ महाराष्ट्रातच नाही, तर सान्या देशभर आहे. सर्व अंगांनी प्रकट होणारी याची सृजनाची ताकद समाजव्यवस्थेने कुजवली, आजही कुजवली जात आहे.'^{४२}

शतकानुशतके समाजव्यवस्थेच्या भेदभावामुळे भरडल्या गेलेल्या संपूर्ण दलित समाजाला लागू पडणारे हे वाक्य आहे, हे स्पष्टच आहे.

या वाक्याच्या शेजारीच दया पवारांच्याच मनोगतात्मक काही ओळी दृष्टीस पडतात.

‘दगडू मारुती पवार
ह्याच्या वाट्याला आलेलं
हे दुःखाचं बलुतं
भारतीय समाजव्यवस्थेनं
त्याच्या पदरात बांधलेलं....
मी फक्त भारवाहक
त्याच्या शब्दात शब्दांकन केलेलं
कुणाला सांगू नये
ही त्याची इच्छा
मलाही वाटतं,
आपणही हे कुणाला सांगू नये.....’

दया पवारांचा आत्मशोध हा केवळ दया पवार — एक व्यक्ती व तिचे जीवन, जीवनानुभव एवढ्याच पातळीवर थांबत नाही, तो त्याही पुढे जातो आणि भारतीय समाजव्यवस्थेची भीषण जातिभेदाची एक तीव्र व सतत जाणवणारी चौकट ‘बलुतं’ला असल्याची ग्वाही देतो. दगडू मारुती पवार याच्या वाट्याला आलेलं हे दुःखाचं ‘बलुतं’, समाजव्यवस्थेचा एक अपरिहार्य भाग म्हणून त्याला भोगावं लागलं.

ही कहाणी पवारांची आत्मकथा असूनही जरा वेगळ्या भूमिकेतून वाचकांसमोर मांडलेली आहे. स्वतःच्या व्यक्तिमत्त्वाची जडणघडण उलगडून दाखविण्यासाठी दगडू मारुती पवार हा सुशिक्षित दया पवार यांना आपली कहाणी सांगतो आहे, अशी भूमिका या ठिकाणी लेखकाने घेतलेली आहे. म्हणूनच पवारांनी, ‘मी फक्त

भारवाहक, त्याच्या शब्दात शब्दांकन केलेलं' असे वाक्य वापरलं आहे. हे 'दुःखाचं बलुतं' त्यांच्या स्वतःपुरतं मर्यादित राहत नाही, तर हजारो वर्षांपासून चातुर्वर्ण्याच्या या भारतीय समाजव्यवस्थेच्या गावगाड्यातील संपूर्ण दलित समाजाला व्यापतं.

'कुणाला सांगू नये', अशी इच्छा व्यक्त करण्याचं पवारांचं प्रयोजन काय असावं, असा प्रश्न पडतो. कारण हे आत्मकथन प्रकाशित झाल्यानंतर केवळ त्यांच्यापुरतं मर्यादित राहणार नव्हतंच. यावर टीका करताना विद्यागौरी सरखोत म्हणतात, 'दगडू मारुती पवार, त्याच्या वाट्याला आलेलं दुःखाचं 'बलुतं' भारतीय समाजव्यवस्थेनं त्याच्या पदरात बांधलेलं' असे लेखक निवेदनात म्हणतो. आता, भरलेल्या साऱ्याची पावती घेतली नाही, यावरून पैसा खाल्ल्याचा खोटा आरोप आलेली विधवा म्हातारी ही या समाजव्यवस्थेची बळी आहे का? नाही. ती बळी आहे, तिच्याच भाबडेपणाची वा वेंधळेपणाची आणि मोठा मासा छोट्या माशाला गिळतो, या न्यायाची. कारकून सवर्ण आणि म्हातारी महार हा निव्वळ योगायोग होय. भाबडेपणाला, दुसऱ्यावर विश्वासून राहण्याच्या साध्या वृत्तीला, फसवेगिरी, भामटेपणा, अप्रामाणिकपणा कसा नाडून काढतो, पिळून काढतो याचे हे उदाहरण आहे. हे आजचेच नाही, जगाच्या पाठीवर पूर्वापार चालत आलेले आहे. त्याचप्रमाणे घोडीशी संभोग करणाऱ्या दामूचा आणि नग्न धावणाऱ्या वेडीचा भारतीय समाजव्यवस्थेशी संबंध काय? हे प्रत्येक काळातल्या, प्रत्येक समाजातल्या, प्रत्येक घरातल्या नैतिक पातळीच्या हीनतेचे, मानसिक अस्वस्थतेचे आणि अपप्रवृत्तीचे तसेच दुबळ्या लोकांचे चित्रण आहे. सत्प्रवृत्तींना ठायीठायी कशा ठेचा लागतात आणि कुप्रवृत्ती कशा बळावत जातात, त्याचे हे चित्र आहे, सवर्णांनी दलितांवर केलेल्या अत्याचाराचे नव्हे.^{१४३}

विधवा महार म्हातारी, सवर्ण कारकून, दामू, वेडी ही पात्रे 'बलुत'मध्ये आलेली आहेत. अशा व्यक्ती प्रत्येकच समाजात आढळत असल्याने हे दुःखाचं बलुतं भारतीय समाजव्यवस्थेनं त्याच्या पदरात बांधलेलं' हे वाक्यच चुकीचं असल्याचं मत विद्यागौरी सरखोट यांनी मांडलेलं आहे. त्यांनी जरी येथे संपूर्ण दलित समाज गृहीत धरला, पवारांना त्याचे प्रतिनिधित्व दिले व वरील वाक्याचा अन्वयार्थ लावला, तरी पु.ल. देशपांडे यांनी आपल्या समीक्षणात या वाक्याला पवारांपुरते मर्यादित ठेवले आहे व त्याचे समर्थन केले आहे. ते म्हणतात, 'दगडू मारुती पवार याच्या वाट्याला आलेलं हे दुःखाचं 'बलुतं' भारतीय समाजव्यवस्थेनं त्याच्या जन्मकाळीच पदरात बांधलं. दया पवार नावाच्या, आज लोकांपुढे कवी, साहित्यिक, विचारवंत म्हणून प्रसिद्धीस आलेल्या माणसातच हा दगडू मारुती पवार बसलेला आहे. एकाच देहात नांदणारी ही जुळी व्यक्तिमत्त्वे आहेत. सुखाच्या क्षणीही दयाला सुखासीन होऊ न देता, सतत टोकरीत राहणारा हा दगडू. तो या आत्मकथेचा लिहविता धनी. दयाला अस्वस्थ करणारा आतला आक्रोश. सत्य सांगून भार हलका करू इच्छणारा. (तो भार हलका होत नाही, ही आणखी एक शोकांतिका.) दया पवार दगडूची लेखणी झाला, आणि अतिशयोक्ती न करता बोलायचे म्हणजे त्यातून एका असामान्य आत्मकथेचा जन्म झाला.'^{४४}

पु.लं.नी जरी या ओळींना दगडूपुरतेच मर्यादित ठेवले असले तरी मुळात दगडू हा संपूर्ण दलित समाजाचा प्रतिनिधी आहे, असे स्वतः दया पवारांनी 'जॅक लंडन'च्या 'हा दगडू इमारतीच्या बांधकामातून निकामी केलेला' या वाक्याचे स्पष्टीकरण देताना म्हटले आहे. म्हणून भारतीय समाजव्यवस्थेने दलितांच्या पदरात बांधलेले किंवा दलितांवर लादलेले हे दुःखाचे बलुते आहे. दगडू फक्त भारवाहक आहे शब्दांचा. तो प्रतिनिधी आहे, या उपेक्षित, गावकुसाबाहेर जगणाऱ्या समाजाचा.

ज्यांच्यावर मनुस्मृतीचा आधार घेऊन केवळ अन्यायच करण्यात आले, जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रातील द्वारे बंद करण्यात आली, हे नरकप्राय जिणे संपवून माणूस म्हणून जगता यावे, ही धडपड करणाऱ्या समाजाचा 'दगडू' हा प्रतिनिधी. सवर्णांना त्याचे जिणे कळावे, अशा आशेने आसुसलेला.



अर्पणपत्रिका :

दया पवार यांनी 'बलुतं' ही आत्मकथा त्यांच्या आईला अर्पण केली आहे. ते म्हणतात,

‘आई,
तुझ्यामुळच
दलितांच्या
विराट दुःखाचं
दर्शन झालं.’

‘बलुतं’चा प्रारंभही आईपासूनच होतो आणि शेवटही आईच्या मरणाने होतो. या आत्मकथनाचे केंद्रस्थान दगडूची आईच आहे, असे लक्षात येते. प्रा. भास्कर खांडगे यांच्या मते, ‘आई हे दगडू मारुतीचे केंद्रस्थान आहे आणि दगडू मारुती ‘बलुत्या’चं केंद्रस्थान आहे.’^{४५}

पवारांच्या जीवनात आईला फारच महत्त्व आहे. दगडूसाठी आईने खूपच खस्ता खाल्ल्या होत्या. आपल्या मुलाला इतर दलित मुलांपेक्षा वेगळा वाढवायचा, मोठा करायचा ही तिची जिद्द होती. म्हणून त्याच्या शिक्षणासाठी तिने वसतिगृहात चुलीवर भली मोठी रास होईल एवढ्या भाकरी भाजल्या. आपल्या मुलाने वाईट मार्गाला लागू नये, बापाप्रमाणे बाहेरख्याली होऊ नये, म्हणून ती सतत दगडूला टोकायची.

दुदैवाने तिला वैधव्य आले तरीही कष्ट करून मुलाला शिकविण्याचा तिचा निश्चय ढासळला नाही. यासंबंधी पवार बाबासाहेबांच्या एका वाक्याचा उल्लेख करतात, 'बाबासाहेब म्हणत, 'महाराच्या बाईला मुलासंबंधी डोहाळे कोणते लागतात? — तो प्यून व्हावा किंवा शिपाई व्हावा. पण ब्राम्हणाच्या बाईला डोहाळे लागतात : आपला मुलगा कलेक्टर व्हावा! असे डोहाळे महार बायांना का बरं लागू नयेत?' ह्या भाषणाचा तर आईवर नकळत परिणाम झाला नसावा ना?'^{४६} श्यामच्या आईसारखीच मराठी साहित्यात दया पवारांची आईसुद्धा अक्षर का होऊ नये, असा प्रश्न 'बलुतं' वाचून वाचकांना सहज पडावा.

एकदा अल्पवयातच दगडूने आईच्या चारित्र्यावर संशय घेतला. बाप मरून गेल्यावरही आई गर्भवती कशी, असा प्रश्न त्याला पडला. उमाआज्याने त्याचे कान भरले होते. उमा हा एक कावेबाज, धूर्त म्हातारा होता. तेव्हा दगडू आईला नको नको ते बोलला. पण नंतर त्याला कळले की, वडील जिवंत असतानाच आईला दोन—तीन महिने गेलेले होते. सत्य परिस्थिती कळल्यावर दगडूला मेल्याहून मेल्यासारखं झालं. तो म्हणतो, 'हे सारं जेव्हा समजलं, तेव्हा नरकातून काढल्यासारखी माझी अवस्था होते. आपल्या समजुतीच्या घोटाण्यामुळे आईला केवढं मरणाचं दुःख दिलं! पुढील आयुष्यात आईला कधी दुखवायचं नाही, याची मी मनात खुणगाठ बांधतो.'^{४७}

या प्रसंगाप्रमाणेच बोर्डिंगमधील आईच्या मासिक पाळीचा प्रसंग, मायलेकांना सोसावा लागलेला अपमान, तिच्यावर आलेला चोरीचा खोटा आळ, नंतर आईला झालेला दमा, आईचे कागद वेचण्याचे कष्ट, नंतर दगडूची पत्नी सई आणि आई यांच्यात होणारी कुरबूर आणि 'आपल्या मुलावर सुनेने करणी केली' असा गैरसमज अशा अनेक कारणामुळे दगडूची आई जितकी दुभंगते, तितकाच दगडूही दुभंगत जातो. शेवटी आईच्या मरणामुळे दगडू अतिशय दुःखी होतो. 'आता खऱ्या अर्थानं

माझं आयुष्य उजाड झालेलं. आईचं आयुष्यातील जाणं ही कमालीची जीवधेणी पोकळी होती. आईनं आपल्यासाठी डोंगराएवढे कष्ट उपसले. शेवटी उभ्या हयातीत मी तिला काय सुख दिलं?^{४८}

अशाप्रकारे दगडूच्या जीवनात आईला अनन्यसाधारण महत्त्व आहे. म्हणूनच तिने शिवलेली गोधडी त्यांनी मुखपृष्ठावर घेतली. जिच्यामुळे एका 'दगडू'चे थोर साहित्यिक 'दया पवार' झाले, त्या आईलाच त्यांनी हे आत्मकथन अर्पण केल्यास नवल ते काय?



६.४. 'बलुतं' आत्मकथनाचा प्रारंभ :

'बलुतं' या आत्मकथेचा प्रारंभ होतो आणि वाचक बुचकळ्यात पडतो. दया पवारांनी आत्मनिवेदन करताना एक विशिष्ट पद्धत अंगीकारली आहे, ती म्हणजे दगडू पवार हा दया पवारला आपली जीवन कहाणी सांगतो आहे. दोघे एकाच व्यक्तिमत्त्वाची दोन नाममात्र रूपे असली, तरीही अशी भूमिका लेखकाने का घ्यावी, हा प्रश्न पडतोच. काही टीकाकारांच्या मते, या पद्धतीमुळे आत्मकथनाचा घाट विस्कळीत झाला आहे. कदाचित 'दगडू' या नावाचा आसरा घेतल्यामुळे आयुष्यातील काही गोष्टीत कल्पित भाग आला असेल किंवा स्वतःला नको ते प्रसंग पवारांनी लपविले तरी असतील. परंतु हा मुद्दाही वाचक जसाजसा 'बलुत्या'चा खोलवर शोध घेऊ लागतो, त्या प्रमाणात तर्कनिष्ठतेच्या पुराव्यावर टिकू शकत नाही. कारण 'बलुतं'मधील कोणताही भाग हा मुद्दामच घुसडलेल्या स्वरूपाचा वाटत नाही किंवा लपविलेलाही वाटत नाही. दया पवारांनी स्वतः 'दुसऱ्या आवृत्तीच्या निमित्ताने'मध्ये कबूल केले आहे की, जर त्यांनी प्रथमपुरुषी निवेदन केले असते, तर ज्यांचा ज्यांचा त्यांच्या जीवनाशी संबंध आहे, त्या

सर्वांचे चेहरे त्यांच्या नजरेसमोर येऊन उभे राहिले असते आणि तटस्थपणे अथवा प्रांजळपणे ते 'बलुतं' लिहू शकले नसते, त्यांच्यावर दडपण आले असते.

आत्मकथनात आत्मकथनकाराच्या तटस्थपणाला फार महत्त्व असतं. त्या दृष्टीने 'दगडू' आणि 'दया' यांच्यामध्ये जे अंतर लेखकाने ठेवले, ते योग्यच म्हणता येईल. विद्यागौरी सरखोट म्हणतात की, 'आपण खरोखर किती आणि काय काय भोगले, सोसले हे जेव्हा निवेदक मागे वळून तटस्थपणे पाहतो, तेव्हा त्या तटस्थपणालाही एक वेगळेच सौंदर्य येते. ही तटस्थतासुद्धा एक वेगळीच अनुभूती होय. ही अनुभूतीच निवेदनाचे रूप घेते. आत्मचरित्राला आवश्यक असणारे हे रूप, ही अनुभूती, ही तटस्थता 'बलुतं'मध्ये निश्चित आहे. दगडू मारुती पवाराने भोगलेल्या यातना आणि त्याकडे परत परत तरीही तटस्थपणे वळून पाहणाऱ्या दगडूतूनच घडलेल्या दया पवाराची आता उरलेली वेदना, असे एक वेगळे परिमाण घेऊन आल्याचे संबंध चरित्रभर जाणवत राहते.'^{४९}

जरी ही पद्धत आत्मकथनाच्या संकेत साच्यात किंवा तंत्राच्या चौकटीत बसणारी नसली, तरी लेखकाच्या मनावरचं दडपण त्यामुळे दूर झालं आणि त्याच्या जीवनाचं सर्वांगसंपूर्ण सत्यदर्शन त्याला घडवता आलं. 'दुसऱ्या आवृत्तीच्या निमित्ताने' या लेखात स्वतः पवारांनी लिहिलं आहे की, 'दगडूच्या चरित्राचा कोणताही भाग दया पवारापासून लपलेला नाही. खरंतर ते एकच आहेत. पण ते दोन कल्पिले आहेत. ह्यामागे काही सबळ कारणे दिसत नाहीत. त्यामुळे आत्मचरित्राचा घाट विस्कळीत झाला आहे, एकसंघपणा येत नाही, अशा तक्रारी आल्या आहेत. दगडू या नावाचा आसरा घेतल्यामुळे प्रत्यक्षातल्या घटना वगळल्या तरी गेल्या असाव्यात, किंवा त्यांच्यात कल्पिताचे रंग मिसळले असावेत, हा समीक्षकांचा मुद्दा. केवळ फॉर्म म्हणून दगडू — दया यांचा

सुतरामही संबंध मनात नव्हता. आपल्या समाजात व्यासपीठावर काय बोलावं, चारचौघात कसं बोलावं, मित्रांत कसं बोलावं आणि घरी खाजगी बायकोशी काय बोलावं, याचे संकेत बांधलेले. लिहिताना सतत ही अडचण भासत होती की, प्रथमपुरुषी निवेदनामुळे वाचकांचे सारे चेहरे आठवत. त्यांच्या नजरा आपल्यावर खिळल्यात, असा भास व्हायचा. दया आणि दगडू केवळ गरज म्हणून द्वैत सुचलं आहे. एकाकी असताना आपलंच मन आपल्याशी संवाद साधत असतं. स्वतःचीच झाडाझडती घेत असतं. हा केवळ कल्पनेचा खेळ असेल, पण भोवतालचं फार मोठं नीतिमूल्यांचं, तथाकथित संस्कृतीचं दडपण ह्या क्लृप्तीमुळे दूर हटेल, एवढं मात्र खरं.^{१०}

अशाप्रकारे दया पवारांनी स्वतःच्या मनावरचं दडपण दूर करून जीवनात जे घडलं, जसं घडलं तसंच ते सगळं, काहीही लपवून न ठेवता वाचकांसमोर उघडं केलं आहे.



६.५. दगडू : 'बलुतं'चा हिरो की अॅण्टीहिरो?

'बलुतं'ची प्रमुख व्यक्तिरेखा 'दगडू' हीच असल्याने तो या आत्मकथनाचा 'हिरो' असावा, असा समज सुरुवातीला होतो. पण वाचक जसजसे 'बलुतं' वाचत पुढेपुढे जातो, तेव्हा त्याच्या ध्यानात येते की, दगडू हा हिरो नसून अॅण्टीहिरो आहे. मग या आत्मकथनाचा हिरो कोण? तर या ग्रंथाला हिरोच नाही. ही कथा केवळ दगडूपुरती मर्यादित नसून संपूर्ण दलित समाजाची आहे. मग दलित समाज या आत्मकथनाचा हिरो आहे का?

स्वतः दया पवार 'दुसऱ्या आवृत्तीच्या निमित्ताने'मध्ये म्हणतात, 'बलुत्यात 'हिरो'ची थिअरी नाही. रामायण, महाभारतापासून आजतागायत

आपल्याकडे 'हिरोगिरी' वाचण्याची वाचकांना सवय लागलेली. पुरोगामी आणि दलित साहित्यातही या हिरोच्या कल्पनेचं उदात्तीकरण केलं जातं. माणूस आहे त्यापेक्षा समाजाच्या तळापासून चार अंगुळं वर दाखवला, म्हणजे क्रांतीला दिशा मिळते. अशी ही काहींची भाबडी कल्पना असते. 'बलुत्या'तील प्रत्येक प्रसंग हा पराजयाकडे झुकलेला दिसतो. धडपड विफल होते आहे, विचार पराभूत होत आहेत किंवा प्रत्येक दिवस युद्धाचा वाटतो आहे. यामुळे अनेकांचा हिरमोड होत आहे. 'बलुत्या'तील नायक भसाभसा कोणतंच तत्त्वज्ञान बोलत नाही. 'बलुत्या'तील दया पवारांचा कवी असा अंग चोरून का बरं बसला आहे? काही भव्यदिव्य, चिंतनीय, प्रेषितवाणी त्याने उच्चारली, याची वाट रसिक वाचक बघत असतात, पण त्यांची शेवटपर्यंत कमालीची निराशा होते.

असा अॅण्टीहिरो का बरं चितारला, याचं कोडं कुणालाच उलगडत नाही. दलित साहित्य काही विशिष्ट सूत्रात मांडणाऱ्या भाष्यकारांचाही 'बलुत'च्या नायकाच्या वागणुकीमुळे गोंधळ उडाला आहे. खरं म्हणजे नायक ही कल्पनाच मुळी आजच्या संदर्भात बांडगुळासारखी वाटते आहे. पाच—दहा लोकांच्या गुणांची बेरीज करून आपण नायक उभा करतो, तो वास्तवात तसा कुठेच दिसत नाही. नायकाचं केवळ उदात्तीकरण होतं. समाजापासून तो चार अंगुळं वर जाऊन बसतो. रोमँटिक क्रांतिवाद्यांना क्रांतीच्या झिणझिण्या येतात, पण समाज जेथल्या तेथेच असतो. खरं म्हणजे 'बलुत्या'त अशी अनेक पात्रे आहेत की ज्यांच्या ठायी नायक—नायिकेचे गुण आहेत. पण त्यांची अशी ससेहोलपट कोण करीत आहे, त्यांच्यातील नायकत्व कोण नासवत आहे, ह्याकडे वाचकांनी जावं अशी इच्छा होती. 'हा नायक असा वागायला नको होता.... तो नेभळट आहे.... त्याच्यात पुरुषार्थ नाही....' अशा प्रकारची वाक्यं फेकून सामाजिक जाणिवा बदलणार आहेत, असं

मला वाटत नाही. 'बलुत्या'त सर्वत्र नकार आहे. 'पण त्याऐवजी काय?' ह्याचं उत्तर पुढील येणारा समाज देणार आहे.^{१५१}

स्वतः दया पवारांनीच म्हटल्याप्रमाणे 'बलुतं'चा हिरो कुणीच नाही. यातील दगडू आहे तो 'अॅण्टीहिरो'. पवारांना हिरोची कल्पनाच मान्य नाही. कारण हिरो सर्वसामान्य माणसापेक्षा निराळा असतो. त्याच्यातील गुण इतरापेक्षा वेगळे असतात आणि वास्तव पाहिले तर याहून भीषण असते. कारण अशा प्रकारची हिरोगिरी फक्त वाड्मयात आहे. पण प्रत्यक्ष पांढरपेशांच्याच काय, इतर समाजातही असा गुणसंपन्न नायक सापडत नाही. हजारो वर्षांपासून जो अज्ञान, अंधःकारात चाचपडत राहिला आणि ज्याच्या जीवनात सुखाची ऊब देणारा सूर्य उगवला नाही वा भरभराटीचा पाऊस कधी पडला नाही, तो दलित भारतीय गावगाड्याने त्याच्या पदरात टाकलेलं 'बलुत्या'चं ओझं सांभाळीत हिरोगिरी कशी करणार? वास्तव पातळीवर जीवन जगणाऱ्याला कोणत्याही अवडंबराची गरज नसते. म्हणूनच 'बलुत्या'त हिरो चितारला गेला नाही.

अनेकांना 'दगडू' हाच 'बलुतं'चा हिरो वाटतो. पण हिरोचे कोणते गुण दगडूच्या अंगी आहेत? 'हिरो' ही संज्ञा रूढ कल्पनेतील आहे. 'बलुतं'मधील दगडू तर ठायी ठायी पराभूत होणारा, निराशेकडे झुकलेला आहे. आपल्या हाताने आपल्याच अब्रूची लक्तरे वेशीवर टांगणारा आहे. त्याची प्रेयसी स्वरूपसुंदर नाही. ती कोणत्याही डगमगणाऱ्या परिस्थितीत त्याच्यावर प्रेम करित नाही. म्हणून 'बलुत्या'त हिरोगिरी नाही किंवा हिरोपासून निर्माण होणारी 'थिअरी' नाही. माणसाचं केलेलं उदात्तीकरण पवारांना मान्य नाही. त्यांच्या मते असा हिरो – नायक वास्तवात नसतानाही चितारण्यात काय हशील आहे? ज्या समाजातून हा नायक आलेला आहे, त्या समाजाचे काय? समाजात तर काही फरक पडणार नाही, समाज आहे तिथेच राहिल. त्याच्यात परिवर्तन

होणार नाही. हिरो—हिरोईनचे अनेक गुण असलेल्या बहुतेक पात्रांची इथे शोकांतिका झाली आहे. या शोकांतिकेला रूढ समाजव्यवस्था जबाबदार आहे. म्हणूनच हिरोचे चित्रण करून सामाजिक जाणिव्या बदलणे केवळ अशक्य आहे, याची जाण दया पवारांना निश्चितच आहे. त्यामुळेच 'बलुत'त हिरो कुणीच नाही, आहे तो अॅण्टीहिरो — दगडू.



६.६. दगडू : एक दुभंगलेले व्यक्तिमत्त्व :

'बलुत'मधून दगडूच्या व्यक्तिमत्त्वावर प्रश्नचिन्ह उभे राहते. दगडूचे जीवन घडत गेले आणि त्याचा दया झाला, असे मानले तर व्यक्तिमत्त्व कसे घडून आले, याला महत्त्व हवे की केवळ घडले यालाच? घटनांना महत्त्व हवे की घटनांमागे दडलेल्या संघर्षाला? कुचंबणेला महत्त्व हवे की कुचंबणा कशी झाली याला? कसे आणि काय घडत गेले हे कळल्याशिवाय कुचंबणा, वेदना, व्यथा, घटना या सगळ्यांना महत्त्व येणार तरी कसे? आणि या सगळ्यांतून घडत गेलेला दगडू जीवनात यशस्वी की दुभंगलेला पराभूत?

सुरुवातीलाच दगडू दयाला आपली हकीकत सांगताना त्याची 'कोंडवाड्या'तील कविता उद्धृत करतो.

'सागरात हिमखंड पुरून उरावा;

तसे हे दुःख

सुळक्यासुळक्याने चालून येतात

आठवणींचे दाहक थेंब.....थेंब

अंगावर तेजाब शिडकावा

जाळ जाळ थरकाप करून जातात

खांद्यावर आयुष्याचा असा हा क्रूस

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

(‘क्रूस’, ‘कोंडवाडा’, पृ. ३०)

‘ही कविता मला आयुष्याचा आरसा वाटते. माझा चेहरा असा हा गोठलेला. समुद्रात हिमखंड पोसला जातोय. त्याचं शिखर तेवढंच लोकांना दिसतं. त्यावरून समाजात अनेक तर्क—वितर्क. मी भोगलेला भूतकाळ तर या सागरात पोसलेल्या बर्फाच्या पहाडाएवढा. मला कळू लागल्यापासून हा माझ्याशीच हुलकावण्या देत आहे. तो पकडताना जीवाचा थरकाप होतो आहे. बराच काळ वरवर दिसणाऱ्या ह्या सुळक्यावरच मी भाळलो. अनेकदा शॉक दिलाय. आता हाती कुदळ घेऊन मी तो फोडावा. तो फुटेल की नाही, याबाबत मी गोंधळात आहे. पण फोडताना माझी अवस्था पोतराजासारखी होणार आहे. पोतराज स्वतःच्याच उघड्या अंगावर आसुडाचे फटके ओढून घेतो. पायातील चाळ वाजवीत फुगीर दाभण भोसकतो. रक्ताची चिळकांडी उडते. भोवताली जमलेला जमाव टाळ्या पिटतो. कुणी ‘बिच्वारा’ म्हणून सुस्कारा सोडतो. तशी माझी अवस्था होणार....’^{५२}

असे विश्लेषण स्वतः दया पवारच करतात. त्यांच्या ‘दगडू’चा आत्मविश्वास ढासळला असल्याची ही ग्वाही आहे. हे दुःख समाजनिर्मित आहे, असे दगडूला वाटते. या दुःखाबद्दल त्याच्या मनात चीड आहे. हा भूतकाळ आपल्या वाट्याला का यावा? आपल्या आईच्या वाट्याला का यावा? एकूण दलित समाजाच्याच वाट्याला का यावा? म्हणून तो म्हणतो, ‘बर्फाळ अशा टुंड्रा प्रदेशात माझा जन्म झाला असता तर माझ्या वाट्याला नेमका भूतकाळ आला, तसा आला असता

काय? तिथंही दुःख असेल, पण त्या दुःखाची प्रत वेगळी असेल. अशी मनुष्यनिर्मित भीषण नसेल.^{५३}

व्यक्तिमत्त्व विकासात आपल्या योग्यतेची परिपूर्ण जाणीव असणे आवश्यक ठरते, पण दगडूला स्वतःची योग्यता तर सोडाच स्वनामाविषयीही घृणाच आहे. तो म्हणतो, 'लहानपणापासून या नावाबद्दल मला घृणा वाटत असे. आपल्याच वाट्याला 'दगडू' नाव का यावं? आपण ज्या जमिनीच्या तुकड्यावर जन्माला आलो, तिथंही अशीच नावं. कचऱ्या, धोंड्या, सटवा, जबा अशी. कुणी एखाद्या मातेनं मोठ्या आवडीनं गौतम ठेवायचं आणि त्याचं लगेच गवत्या व्हायचं, ही परंपरा. मनुस्मृतीत शूद्रांच्या नावाची अशी यादी पाहिलीय — अशी तुच्छतादर्शक. ब्राम्हणांची विद्याधर, क्षत्रियांची बलराम आणि वैश्यांची लक्ष्मीकान्त तर शूद्रांची शूद्रक, मातंग अशी. तोच पायंडा ह्या विसाव्या शतकापर्यंत चालत आला काय?'^{५४}

नावाच्या परंपरेचेही खापर समाजावर फोडून पवार मोकळे होतात. त्यांच्या अशांत मनाला स्थिरता नाही. पुढेही शहर व खेडे यांच्यात विभागून त्यांचे बालपण जाते व ते म्हणतात, परिणामी ते कधीच पूर्ण शहरात किंवा पूर्ण खेड्यात पाय रोवू शकले नाहीत. आणि म्हणूनच दगडूचे व्यक्तिमत्त्व हे जरासंधासारखे आहे. 'माझी मानसिकता दुभंगलेली — जरासंधासारखी दोन दिशांना फेकलेली' ('बलुतं' पृ. ४) असे ते स्वतःच कबूल करतात.

'माझी मानसिकता दुभंगलेली' असे जरी पवार सांगतात, तरी ही मानसिकता कशी दुभंगत गेली, हे सांगायचे, त्याचा वेध घ्यायचा हे काम पवारांनी केलेच नाही. दगडू पवार हे एक रूप आपल्याच दुसऱ्या रूपाला — दया पवारला आपली कहाणी निवेदन करीत आहे, असे दर्शवून आपले व्यक्तिमत्त्व दुभंगले आहे, हे सांगण्याचा लेखक प्रयत्न करतो. घडत गेला तो दगडू मारुती, घडला तो दया पवार; वस्तुतः ही

दोन रूपे आहेत, असेही म्हणता येणार नाही, इतकी ती एकमेकांत मिसळली आहेत. दुभंगलेल्या व्यक्तिमत्त्वात ज्या Complexities (संकुलता) असतात, त्या लेखक वाचकांना तीव्रतेने तर सोडाच, परंतु अजिबात जाणवून देऊ शकत नाही; किंबहुना हे व्यक्तिमत्त्व दुभंगले आहे, असे कोणी म्हणणार नाही. दुसरे असे की, स्वतःला सुधारताना स्वतःच्या मनाशी, सवयींशी, स्वभावाशी, समाजाशी जी झुंज घ्यावी लागली आणि त्यामुळे जी कुचंबणा वा घालमेल झाली, तीही येथे नाही. दादासाहेबांची जीवनमूल्ये पवारांना प्राणापलीकडे जपावीशी वाटतात. त्यांच्याशी प्रतारणा केल्याचे त्यांना सतत जाणवते; परंतु मनात सतत 'एक लढाई चालू आहे' एवढेच सांगून ते मोकळे होतात. तत्वांशी जवळीक साधताना आणि व्यवहाराशी सांगड घालताना दोन दगडांवर पाय ठेवल्यामुळे जी स्वाभाविक कुतरओढ होते, ती ते सांगू शकले नाहीत. आपला स्वभाव सोशिक असल्याचे पवार सांगतात. पण हा सोशिकपणा भिन्नेपणापोटीच आला आहे, केवळ लाचारीपोटी वा अन्यायापोटी नाही, हे त्यांच्या ध्यानात येत नाही. काही ठिकाणी पवार भिन्नेपणा कबूल करतात व त्याचे मूळ घरच्या दैन्याकडे आहे, असे तुकाराम शिरकांडेच्या दैन्याची संगती लावताना लेखकाला वाटते. साध्या डोहात पोहताना भ्यायलासुद्धा हे दैन्यच कारण असावे काय? आणि तसे पाहिले तर पुढे स्थैर्य आल्यावर तरी हे भिन्नेपण कुठे नाहीसे झाले? व्यक्ती सेल्फ-मेड खरी पण केवळ कर्तृत्वच जोपासले गेले. मनाची नीट मशागत झाली नाही. त्यांची वाटचाल ही बाह्यविकासासाठी केली आहे, अंतर्विकासासाठी नव्हे.^{१५५}

दगडू मारुती पवारचे दया पवार हे प्रथितयश, नामांकित साहित्यिक झाले; पण त्यांच्या मनाचा, व्यक्तिमत्त्वाचा विकास दगडूच्या जीवनात घडत गेलेल्या घटनांमधूनच होत गेलेला. त्यामुळे 'दया' हे व्यक्तिमत्त्व विकसित असले तरी त्याची विकसनशील अवस्था 'दगडू'

हीच होती. दगडूला 'एक दुभंगलेले व्यक्तिमत्त्व' असे जरी पवारांनी म्हटले असले तरी तो स्वतःमुळे दुभंगला नाही, तर समाजातील वातावरणामुळे त्याची मानसिकता अशी झाली, हा त्यांचा आरोप आहे. पुढे घडणाऱ्या सई-सलमा प्रकरणातील ते स्वतःचे दुभंगलेपण कबूल करतात. म्हणजेच काय, माणसाच्या मनाचे दुभंगलेपण हे जीवनात घडणाऱ्या घटनांना, प्रसंगांना आणि काळाला अनुरूप असते. ते चिरकाल टिकणारे नसते. म्हणून 'दगडू' हे एक दुभंगलेले व्यक्तिमत्त्व असले तरी ते पुढे विकसित होत जाते. त्याचा दया झाल्यावर स्वसमाजाने दिलेल्या वागणुकीचे काही प्रसंग वगळता, त्याचे दुभंगलेपण संपुष्टात येते, हेही लक्षात घ्यावे लागते.



६.७. बलुतेदारी :

सुतार, लोहार, महार, मांग, कुंभार, चांभार, परीट, न्हावी, भट, मुलाणा, गुरव व कोळी यांना 'बलुतेदार' असे संबोधले गेले. हे गावचे बारा वतनदार किंवा हक्कदार समजले जात. त्यांच्या हक्कांबद्दल गावकऱ्यांनी नेमून दिलेला धान्याचा, बागाइताच्या उत्पन्नाचा जो वाटा दिला जाई, त्यास 'बलुत' म्हटले गेले.

'बलुतेदारी'संबंधी बरीच माहिती 'बलुत'मध्ये आढळते. तसे पाहता 'बलुत'मधून लोकजीवनाचे दर्शन घडविण्याचा पवारांचा हेतू नाही. परंतु आपल्या 'दुःखाचं बलुतं' पाठीवर वागवताना ज्या समाजात लेखक जन्माला आला, त्या समाजाच्या रूढी, परंपरा, समजुती, जीवनपद्धती यांबाबतचे उल्लेख अपरिहार्यपणे येतात. अर्थात 'बलुत'मधून महार जातीपुरती बलुतेदारीची माहितीच फक्त विस्ताराने मिळते. महारकीत भिकारीवृत्ती नव्हती. जे 'बलुत' मिळायचं, ते हक्काचं वाटायचं. महारांच्या

पूर्वजांना मिळालेल्या बावन्न हक्कांच्या ताम्रपटाच्या अनेक दंतकथा आढळतात. या परंपरेचा महारांना फारच अभिमान वाटायचा, असं पवारांनी नमूद केलं आहे.

बावन्न हक्कांबद्दल एक आख्यायिका अशी आहे की, पैठणच्या — बेदरच्या मुसलमान बादशहाने हे हक्क महारांना दिले. विठ्ठल रामजी शिंदे यांच्या 'भारतीय अस्पृश्यतेचा प्रश्न' या पुस्तकात नमूद केलेल्या ताम्रपटाप्रमाणे पुरंधरच्या किल्ल्याच्या बुरुजाचे काम शेवटास जात नव्हते. अनेक अडचणी येत होत्या. त्यावेळी बादशहास दृष्टांत झाला की, कोणी ज्येष्ठ पुत्र व ज्येष्ठ सून बुरुजात बळी दिली जातील, तेव्हाच काम तडीस जाईल. तेव्हा बहिरीनाथ सोननाक याचा पुत्र नाथनाक व सून देवकाई यांचा बळी दिला गेला व बुरुजाचे काम पूर्णत्वास गेले. त्यावेळी बादशहाने हे बावन्न हक्क महारांना दिले.

महारांच्या प्रामाणिकपणाबद्दल दुसरीही एक दंतकथा पवारांनी 'बलुतं' च्या पृष्ठ ३८ वर दिलेली आहे. बादशहाची रूपवान अशी तरुण मुलगी दिल्लीला पोचवायची होती. त्याकाळी घनदाट जंगले होती. आजच्यासारख्या वाहनांच्या सोयी नव्हत्या. तिच्याबरोबर एका विश्वासू महाराला देण्यात आले. महार तरणाबांड होता. राजकन्येला पोचवून आल्यावर त्याच्यावर दरबारात संशय व्यक्त केला गेला की, बहुधा रस्त्यात याने मुलीला भ्रष्ट केले असेल. जाण्यापूर्वी महाराने एक छोटीशी लाकडी पेटी राजाकडे, 'माझी महत्त्वाची वस्तू, आल्यावर परत करा', म्हणून दिलेली होती. त्या महाराने ती पेटी राजदरबारात उघडण्यास सांगितली. ती उघडली गेली. त्यात त्याचं लिंग आधीच कापून ठेवलेलं असतं. राजा त्याच्या या प्रामाणिकपणाबद्दल खूष झाला. 'काय हवं ते माग' म्हणाला. महार तरुण म्हणाला, 'मला स्वतःला काही नको, पण आमच्या जातीला पिढ्यान्पिढ्या पुरेल, असं काही द्या.' तेव्हा बादशहाने ही बावन्न हक्कांची सनद बहाल केली.

अर्थात ही दंतकथा आहे. पण पुढे महारांच्या बलुतेदारीचं जे वर्णन लेखकानं केलं आहे, ते भीषण आहे. महारांना चोवीस तास राबावे लागे. तो पडल्या कामाचा चाकर समजला जाई. त्याला 'बिगार' म्हणत. याशिवाय गावचा सारा तालुक्याला नेणे, अंमलदाराच्या घोड्यापुढे धावणे, जनावरांची देखभाल करणे, चारापाणी घालणे, दवंडी देणे, मेलेलं जनावर ओढणे, लाकडं फोडणे, मृत्यूचा निरोप पोचवणे, गावची जत्रा वाजवणे, नवरा वेशीवर ओवाळणे इत्यादी कामे महारालाच करावी लागत. मोबदल्यात त्यांना बलुतेदारी मिळे. अर्थात हे 'बलुतं'सुद्धा मानाने मिळत नसे. हक्काचं बलुतं घेतानाही एखादा शेतकरी 'ए धेडपटांनो! तुमच्या आयला, कामाच्या नावानं बोंब आणि बलुतं मागायला सगळ्यांच्या पुढं! काय बापाची पेंड हाये काय?' ('बलुतं' पृ. ३९) असे खवचटपणे बोलायचाच.

येसकरपाळी मिळणाऱ्यांना सणासुदीला पुरणपोळीसारखे पदार्थ मिळाले तरी त्यापूर्वी खडी, मुरूम अंगणात टाकण्याचे काम करावेच लागे. या येसकरपाळीत अनेकदा अपमानास्पद प्रसंगांना तोंड द्यावे लागे. दर आठवड्याला येसकरपाळी बदलायची. या येसकरपाळीत गोळा झालेले तुकडे घरी एका पाटीत ठेवून वाळवून तेच खावे लागत. येसकरपाळीच्या भाकरी शिळ्या, बुरं आलेल्या असायच्या. पाळी असली म्हणजे त्या दिवशी त्याच्या घरी चूल पेटायची नाही. पण मिळालेल्या भाकरीही अपुऱ्याच असत. पोटाला फक्त आधार व्हायचा. पाडव्याचा सणसुद्धा फुकट वाजवायचा. त्या वेळी मिळणाऱ्या पुरणपोळीची मोठ्या आतुरतेने वाट बघितली जायची. बलुतेदारीसंबंधीची अशी कितीतरी वर्णने 'बलुतं'मध्ये आलेली आहेत.



६.८. 'बलुतं'मधील रूढीपरंपरा :

'बलुतं'मधून महार समाजाप्रमाणेच ग्रामीण समाजातील विविध घटकांमधील रूढीपरंपरांची वर्णने विस्ताराने आली आहेत. दर गुरुवारी तालुक्याला आठवड्याचा बाजार भरत असे. या बाजाराचं एक वैशिष्ट्य म्हणजे बाजाराच्या अवतीभोवती झाडाखाली गावोगावची माणसं कोंडाळं करून बसायची. त्यातही जातवार. महार मंडळी मरीआईच्या देवळापाशी बसत. कोणत्या गावाच्या महारांनी कुठं बसायचं, हेही परंपरेनं चालत आलेलं. ('बलुतं' पृ. २४)

हॉटेलत महार, मांग, चांभारांना वेगळा कप असायचा. तोही कान तुटलेला. भोवती मुंगळ्यांची रांग. चहा पिणाऱ्यालाच तो विसळावा लागे. बसायची वेगळी जागा. बाहेर व्हरांड्यात अगर हॉटेलच्या मागच्या जागेत एखादा बाकडा ठेवला जायचा. ('बलुतं' पृ. २४) अशा या अस्पृश्यता पाळण्याच्या तत्कालीन पद्धती.

महार समाजातील रीतिरिवाजात माणूस मेल्यानंतर प्रेताच्या सान्निध्यात नातेवाइकांचे फोटो काढणे, हा कावाखान्याचा रिवाज. त्या दुःखातही फोटोसाठी पोझ घेण्याची माणसांची धावपळ होई. प्रेताला अंगोळ घालण्याची प्रथा. त्यानंतर प्रेताच्या कपाळावर चांदीचा बंदा रुपया ठेवला जाई. नव्या कपड्यावर फुलाफुलांची चादर अंथरून ताटी बांधली जाई. रस्त्यानं प्रेतावर उधळण्यास काही सुटे पैसे, उडीद, लाह्या सोबत घेतल्या जात. मेलेला माणूस पुन्हा भूत होऊन येऊ नये म्हणून काळे उडीद उधळीत. महारांचे स्मशान वेगळे असे. त्या काळात प्रेताला जाळण्याची प्रथा नसून पुरण्याची प्रथा होती. ('बलुतं' पृ. ३१)

पवारांच्या वडिलांच्या मृत्यूनंतर घडलेल्या घटनांवरून तत्कालीन महार समाजातील या संबंधित रूढीपरंपरांची आणखी माहिती मिळते. पवारांच्या आईच्या गळ्यातील काळ्या मण्यांचं गाठलं (मंगळसूत्र)

तोडलं. त्यात असलेला एक सोन्याचा मणी दादांच्या (लेखकांच्या वडिलांच्या) तोंडात पानाच्या विड्याबरोबर घातला गेला. आईच्या कपाळावरचं कुंकू पुसून बांगड्या फोडल्या गेल्या. प्रेताला अंधोळ, कपाळावर चांदीचा रुपया, ताटीवर फुलांची चादर या क्रियांनंतर वरळीच्या स्मशानात पुरुषभर उंचीचा खड्डा खणला गेला. मृतदेह अलगद खड्ड्यात ठेवला गेला. पाणी पाजून माती लोटली गेली. खासेला चकरा मारून मडकं फोडताना बोंब ठोकली गेली. त्यानंतर सगळ्यांनी नळावर हातपाय धुतले व कडुलिंबाचा पाला तोंडात घातला. त्यानंतर हॉटेलात सर्वांना चहा पाजणे, बिडी, पान, तंबाखू पुरवणे ही प्रथा होती. त्या दिवशी घरी चूल पेटत नसे. नातेवाईक डबा आणत. तेराव्याला केस काढणे, पिंडदान हीपण प्रथा. माणूस ज्या जागी मेला असेल, तिथे एका ताटाखाली पीठ पसरून ठेवीत. तेराव्याला ते ताट बाजूला काढीत त्यावेळी पिठावर कोणतीतरी नक्षी उमटलेली दिसे. ती पाहून म्हातारी मंडळी सांगत की, मेलेला जीव कोणत्या जन्माला गेला.

लग्नामध्ये हळदीच्या दिवशी महारवाड्यातील सर्व भाऊबंदांना पंगत देण्याची पद्धत होती. ह्या वेळी मागच्या पंगती बाकी असतील तर त्यांचाही हिशोब होत असे. लग्नाच्या वेळी भाऊबंदांचा भाव खूप वधारायचा. नाहीतर लग्नाला येणार नाही, अशी तंबी दिली जायची. सर्व भाऊबंदांनी लग्नाला उपस्थित असणं म्हणजे घराणं खानदानी असल्याची पावती मिळे. जेवणाच्या पंगतीला कडाकण्या आणि गुळवणी हे फार मोठं जेवण समजलं जाई. (कडाकण्या म्हणजे तेलात तळलेल्या खुसखुशीत पुऱ्या.) रात्री जेवणखाण आटोपल्यावर विहिणबाईचा रुखवताचा खेळ चाले. विहिणीच्या डोक्यावर कुरड्या फोडणे, चावट उखाणे घेणे हा प्रकार चाले. त्यात एक सांडणीचा खेळ असे. चार पुरुषांनी प्राण्यासारखे खाली वाकायचे. त्यांनी लाकडी बाज पाठीवर घ्यायची. तिच्यावर विहिणीला बसवून नाचवायची. वाजंत्री वाजताहेत,

गोंगाटात तिच्या टिरीला खालून पुरुषमंडळी चिमटे घेत आहेत, तिचा सुटकेचा आवाज कोणीच ऐकत नाही, ही एक विचित्र प्रथा लेखकाने 'बलुत'मध्ये रंगवली आहे.

सकाळी नवरा—नवरीला अंधोळ घालणे, सुपारी सोडविणे, खोबरे खाऊन एकमेकांच्या अंगावर थुंकणे, त्यानंतर बायकोला उचलून नेणे, रात्री वरातीत धेडगा नाचविणे (बिगर तेलाच्या चपात्या नव्या नवरीच्या हाती देऊन वाजंत्र्याच्या तालात गोलगोल नाचणे म्हणजे धेडगा नाचवणे.), यावेळी बायकोने नवऱ्याला चपलांनी बदडणे अशा या विवाहप्रसंगात आढळून येणाऱ्या कितीतरी चालीरीती पवारांनी विस्ताराने रेखाटल्या आहेत.

महारकीमध्ये काही पिढीजात कामे होती. गावचा सारा तालुक्याला घेऊन जाणे, गावात आलेल्या बड्या अंमलदाराच्या घोड्यापुढे धावणे, त्याच्या जनावरांची देखभाल करणे, चारापाणी घालणे, गावात कुणाची मयत झाल्यास गावोगाव निरोप पोचवणे, मेलेले जनावर ओढणे, लाकडे फोडणे, गावची जत्रा वाजवणे, नवरा वेशीवर ओवाळणे अशी अनेक कामे पूर्वापार चालत आलेली होती. ती महारांनाच करावी लागत असत. ('बलुत' पृ. ३९)

महारांमध्ये येसकरपाळीची परंपरा होती. ती हक्काची जरी समजली जाई, तरी भिकेचाच तो एक प्रकार होता. दर आठवड्याला पाळी बदलायची. भाकरी मागायला जाताना घरातल्या स्त्रियाच जात. ज्या घरात बाईमाणूस नसेल, तिथे एखादा म्हाताराही झोळी घेऊन जाई. जाताना हातात परंपरागत खुळखुळ्याची काठी असे. ('बलुत' पृ. ४७)

तरुण झाल्यावर दगडूची गऊ नावाच्या मुलीशी सलगी वाढते. ती वडारीण असते. जातिभेदाच्या भिंतीमुळे लग्न वगैरेचा दगडूचा विचारही नसतो. गऊ ही अंगात चोळी घालत नसे. त्यांच्या जातीत ती प्रथाच नव्हती. बाईने चोळी घातली तर जातपंचायत बहिष्कार टाकायची.

दगडूने तिला चोळी न घालण्याचे कारण विचारल्यावर ती 'रामायणात सीतेला हरणाची चोळी मिळाली नाही. म्हणून आम्हीही तेव्हापासून चोळी घालायचं सोडून दिलं' असं उत्तर देते. पुढे गऊचे तिच्या मेव्हण्याशीच लग्न होते. पंचांना दारू पाजली जाते. डुक्कर कापलं जातं. अशा रूढी वडार समाजात होत्या, त्या पवारांनी वर्णिल्या आहेत.

उपरोक्त विवेचनावरून ग्रामीण भागातील दलित समाज, विशेषतः महार समाज, कोणकोणत्या रूढीपरंपरा आणि चालीरीतींमध्ये गुरफटला गेला होता, त्याची कल्पना येते.



६.९. 'बलुतं'मधील समाजजीवन :

'बलुतं'मधील समाजजीवनाचा विचार करताना ते किती गुंतागुंतीचे आणि विचित्र आहे, याची जाणीव होते. धामणगावचा महारवाडा आणि मुंबईचा कावाखाना यांच्यामध्येच 'बलुतं'मधील समाजजीवनाचा पट जरी विणला गेला असला, तरीही विविध व्यक्तींच्या अनुषंगाने वेगवेगळ्या थरातील जीवनाचे दर्शन त्यातून घडते.

हा अभ्यास करताना नकळत काही बंधने आपल्यावर येतात. कारण हे समाजजीवन गावकुसाबाहेरचे आहे. वेशीच्या आतील आणि वेशीच्या बाहेरील समाजजीवनांत जमीनअस्मानाचे अंतर असते. दगडू ज्या समाजात वाढला, फक्त त्याच समाजाचे चित्रण येथे येत नाही, तर त्याच्या आसपास वावरणाऱ्या आणि कोणत्या ना कोणत्या कारणाने त्याचा ज्यांच्याशी संबंध आला, अशा सर्वच समाजाचे दर्शन आपल्याला 'बलुतं'मधून घडते.

गावकुसाबाहेरील समाजात वावरणारी माणसे एकमेकांवर प्रेम आणि द्वेष पराकोटीचा करायची. त्यावेळी दगडू ज्या महारवाड्यात

राहायचा, तो धामणगावचा महारवाडा होता. त्या काळात इंग्रजी आमदानीतील कित्येक सामाजिक परंपरा टिकून होत्या. येसकरपाळी, दवंडी देणे, निरोप देणे, तमाशा उभा करणे, मेलेले जनावर ओढणे, यात्रा वाजवणे, नवरा वेशीवर ओवाळणे ही महार समाजाची परंपरागत कामे होती. पुढे या महारकीचे महत्त्व कमी होऊन बलुतेदारीचा हक्क कायम राहिला. महारांना मिळालेला बावन्न हक्कांच्या ताम्रपटाची दंतकथा पिढ्यान्पिढ्या सांगितली जात असे.

गावचा महार गावगाड्याला सतत जुंपलेला असायचा, याचं लेखकाला वाईट वाटतं. तो म्हणतो, 'लहानपणी पाहिलेल्या या महारकीची काळजावर रेष उमटलीय. हा भूतकाळ पुसता पुसत नाही.' ('बलुतं' पृ. ३९)

महार मंडळी मराठ्यांच्या खळ्यावर अगर शेतात सुडी पडली असेल, तिथं बलुत्याला जायची. पेंढ्या देताना शेतकरी खूपच खळखळ करायचे व शिव्या घालायचे. गावचा सारा जमला की महाराला तो तालुक्याच्या गावी घेऊन जावे लागे. त्याला पट्टी म्हणत. ही पट्टी भरली म्हणजे कचेरीतल्या कारकुनाकडून पोचपावती घ्यावी लागे. एकदा एक विधवा महार म्हातारी पट्टी भरायला गेली. कारकुनाला पट्टी दिल्यावर पावती घ्यायला विसरली. कारकून माणुसकीला जागला नाही. दुसऱ्या दिवशी म्हातारी पावती मागायला धावतपळत गेली, तेव्हा त्या ब्राम्हण कारकुनाने ताकास तूर लागू दिली नाही. निराश होऊन म्हातारी परत गावाकडे आली तर तिच्यावर पैसे खाल्ल्याबद्दल खटला दाखल केला गेला. ती गयावया करू लागली. सगळ्यांच्या हातापाया पडली. पण कुणालाही तिची दया आली नाही. तिला हातकड्या घालून तालुक्याला नेले, तिथे कोर्टात गुन्हा सिद्ध झाला आणि तिला तीन महिन्यांची सजा झाली. ('बलुतं' पृ. ४०) कारकुनाची बेइमानी आणि गरीब महार

म्हातारीचा अमानुष छळ असे जीवघेणे समाजजीवन 'बलुत्या'त चित्रित केल्याचे दिसून येते.

एक प्रसंग गाव आणि महारवाड्यातील वादाचा 'बलुत'मध्ये आला आहे. गावातून 'बलुत' आलं की लगेच पेंढ्यांची वाटणी व्हायची. आपली किती मिळकत महारांना जाते, याची गावकऱ्यांना जाणीव नसते. जशी कुत्रीमांजरं जगतात, तशी महारही, असा गावकऱ्यांचा साधा हिशेब असतो. शिवाय महारापोरांनी खाल्लं की पुण्य लाभतं, असा समज रूढ होता. गावात महार असणं गावकरी भूषण समजत. एकदा झालेला वाद हा महारांना झालेल्या जाचातून होता. कंटाळून महार मंडळी परागंदा होण्यास निघाली. गावकरी शिवेवर त्यांना आडवे होतात. त्यांची समजूत काढून त्यांना सन्मानानं परत आणलं जातं. गावात महार नाही, म्हणजे गावकऱ्यांना बहुधा अरिष्ट येण्याची भीती वाटत असावी. असं गावगाड्यातील जीवनाचं वर्णन पवार करतात. ('बलुत' पृ. ४०)

एकदा महारांनी ठरवलं की त्यावर्षी वाटण्या करायच्या नाहीत. भोवतालच्या गावांना भंडारा घालायचा त्यांचा बेत असतो. जेवणास महारच येणार असतात. गावाजवळच्या हाडकीत महारांच्या बलुत्याची टोलेजंग सुडी रचली जाते. गावच्या पाटलाचीही सुडी एवढी टोलेजंग नसते. गावकऱ्यांचे डोळे फिरतात. आपल्याच कष्टावर ही महार मंडळी माजली, असा सूर निघतो. पुढच्या वर्षी महारांचं बलुतं बंद होतं. ('बलुत' पृ. ४०)

महार मंडळी ढोराचे मांस खाऊन जगत. त्या ढोराच्या मांसाचेही मग हिस्से व्हायचे. कुणाच्या वाट्याला आठ आणे तर कुणाच्या वाट्याला दिडकी असे हिशेब व्हायचे. या वाटणीतही समाजव्यवस्थेचं प्रतिबिंब पडलेलं. महार मंडळींना हे 'गुडसं' (जनावराच्या शरीरातील हाडाचे नाव) खाताना पाहून दगडू आपले पूर्वज आदिमानव होते, असा धागा जुळवतो. या गुडश्याच्या वाटणीवरून महारवाड्यात भांडणे होत.

कधीकधी मारामाच्याही होत. बायका एकमेकींच्या झिंज्या उपटत. त्यात आईमाईचाही उद्धार होत असे. ('बलुतं' पृ. ४५)

महार समाजात भादव्याची पूजा करण्याची प्रथा होती. भादवा म्हणजे तवलीत पिठाचे उंडे उकडणे आणि त्यांनी पूजा बांधणे. या प्रकाराची कथा अशी की कोणे एके काळी गावातल्या पाटलाचा बैल महारांनं मारला. महिना भाद्रपदाचा होता. भाद्रपदात महारांचे खाण्यापिण्याचे खूपच हाल होत असत. बैलाचे मांस घराघरांत शिजत असे. गावकऱ्यांना महारांचा संशय येतो. ते तपास करित महारावाड्यात येतात. शिजणाऱ्या मांसाचा वास नाकात शिरतो. आता महारडी गुन्ह्यात सापडणार आणि आपण त्यांना कुत्र्याच्या आईवानी बदडणार, या खुशीत गावकरी झडती घेण्यास निघतात. त्यावेळी सारे महार भादव्याला साकडं घालतात. 'तुला विसरणार नाही, असं वचन देतात. तेव्हा गावकऱ्यांना तवलीत पिठाचे पांढरेशुभ्र उंडे दिसतात. गावकरी नाराज होऊन परत जातात. भादव्यानंच संकटातून सोडवलं, म्हणून ही भादव्याची पूजा महारांमध्ये प्रचलीत झाली. ('बलुतं' पृ. ४६)

त्याकाळी कुस्त्या चालायच्या. त्यांच्यात खेळायला महारांना परवानगी नसे. सवर्ण कुस्तीगिरांना मात्र पैसे, नोटा, जरीचा पटका, चांदीचं कडं अशी बक्षिसी मिळायची. महार कुस्तीगीर कितीही बलाढ्य असला, तरीही त्याला सवर्ण कुस्तीगिराबरोबर खेळायची संधी मिळत नसे. एखादा खेळलाच तर त्याला बेदम मार मिळे. हे सारं पाहून महारांच्या साऱ्या ऊर्मी कासवाच्या अवयवासारख्या आकुंचन पावत. एखादं मातीचं भाडं झिरपत जावं, तसं दलितांचं व्यक्तिमत्त्व झिरपू लागे. ('बलुतं' पृ. ४९)

या कालखंडात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची चळवळ अतिशय जोर धरत होती. गावोगावी जलसे होत असत. त्यातील गवळणी मात्र मथुरेच्या बाजाराला न जाता काळाराम मंदिराच्या सत्याग्रहाला निघत.

जलसा काय प्रकार आहे, हे बघायला गावातील मराठा मंडळी उत्सुकतेने येत. गवळणी आता रामाच्या मंदिरात जातील व आपला देव बाटवतील या कल्पनेने मराठा मंडळींचं माथं भडकायचं. तो जलसा बंद करण्यासाठी गावकरी आग्रह धरत. महार मंडळी त्यांना मानत नसत. 'आम्ही आमच्या वस्तीत नागडं नाचू. तुम्हाला पाहायचं तर पाहा.' असं सांगितलं जाई. अशा गोष्टींवरून पुढे गाव आणि महारवाड्यात ताणतणाव निर्माण होत असे. ('बलुतं' पृ. ५७)

दलितांमध्येही आपापसात जातिभेद असायचा. याची उदाहरणे 'बलुतं'मध्ये आलेली आहेत. ठाकर हे आदिवासी असूनही त्यांना महारांचा बाट लागायचा. आदिवासी म्हणून ओळखली जाणारी डोंगरदऱ्यातील महादेव कोळ्यांची मुलेही महारांच्या मुलांबरोबर असुश्रयता पाळीत. ठाकरांकडून महारांना चटणीभाकरी देताना वरून दिली जायची. लग्नाकार्यात महारांना तिखटाच्या भुशाची मेजवानी देणाऱ्या ठाकरांचा बाट लागावा याचे दगडूला फारच मोठे आश्चर्य वाटे.

गावच्या मंडळींना विषाद वाटावा, असा एक खेळ महारवाड्यात रंगायचा. तो म्हणजे रायरंदांचा (बहुरूपी). हे रायरंद वर्षातून एकदा गावात येत. ते उंटावरून यायचे व गावाबाहेरील महारवाड्यात उतरायचे. निरनिराळी सोंगे आणणारे हे रायरंद इतर सवर्ण मंडळींचे मनोरंजन करीत नसत. ते फक्त महारांचेच मनोरंजन करण्यासाठी येत. गावच्या तालेवारांचे मनोरंजन करणाऱ्या या महारांचे मनोरंजन करणारे हे रायरंद. दया पवार म्हणतात, 'भारतीय समाजव्यवस्थेतील ही गुंतागुंतीची वीण पाहून माझी तर मतीच कुंठीत होते. साऱ्यांचा असा नकळत अहंकार पोसलेला.'^{५६}

कुणीना कुणीतरी, कुणाना कुणावरतरी अन्याय करायचा आणि ही अन्यायाची परंपरा चालूच ठेवायची असे विधिलिखित तर नसावे? असा प्रश्न लेखक विचारतो.

लेखकाने एक घटना ऐकलेली होती, ती अशी की उमाआज्याचा बाप तीन फूट उंचीचा कडू म्हातारा. त्याच्या मिशांचे आकडे वळलेले. वाजंत्र्याच्या ताफ्यात तो संबळ वाजवी. त्याला पाहायला गावोगावची गर्दी जमायची. त्याची बायको खूपच थिप्पाड. उंच, धडंग, पठाणासारखी. यांचा संसार कसा चालत असेल, असा प्रश्न दगडूला पडायचा. एकदा हा कडू म्हातारा मुंबईला गेला. त्याने तिथे चर्चमध्ये जाऊन बापिस्मा घेतला. ही बातमी गावभर पसरली. त्याचं म्हणणं असतं की, त्याने फक्त पाव खाल्ला. पण भोवतालच्या चाळीस गावच्या महार मंडळींनी कडूला इतर काही शिक्षा देण्याऐवजी त्याच्या गावावर म्हणजेच महारवाड्यावर बहिष्कार टाकला. त्यावेळची ती रीत होती. हुक्का, गुडगुडी, सोयरीकसंबंध बंद केले जात. गावातील महार मंडळींनी एका समारंभात चाळीस गावच्या मेहतरांसमोर पदर पसरला. त्यांना प्रायश्चित्त म्हणून निंबाचं पान घ्यावं लागलं. दंड म्हणून चाळीस गावच्या महारांना गुळवणीपुऱ्यांचं जेवण द्यावं लागलं.

तत्कालीन सामाजिक रीतिरिवाजात काही विलक्षण गमतीजमती आढळतात. सवर्ण विरुद्ध अस्पृश्य असा झगडा मुंबईत नेहमी चालायचा. हिंदू विरुद्ध मुसलमान असाही झगडा व्हायचा. पण त्यात मुसलमान अस्पृश्यांना हात लावीत नसत. एका प्रसंगात सखाराम वस्तादाने केलेल्या मारामारीमुळे मुसलमान दलित स्त्रियांच्या वाटेला मुळीच जात नसत. एकदा एका मुसलमान पोरीच्या प्रेमात नागपाड्यातील महाराचा पोरगा पडला. एक काफर आपल्या जातीतील मुलीवर प्रेम करतो, ही कल्पनाच त्या मुस्लीम समाजाला पसंत पडणारी नव्हती. मुसलमानांनी त्या महार पोराला जबरदस्तीने मशिदीत नेले आणि त्याची सुंता केली. अशा या जातिभेदाच्या भिंती 'बलुतं'मध्ये ठायी ठायी आढळतात.

दगडू हायस्कूलमध्ये असताना शिरवाडकरांचं 'बाजीराव आणि मस्तानी' हे नाटक करायचं ठरलं. दगडू बाजीरावची भूमिका करणार

होता. मस्तानीचे काम एका ब्राम्हणाच्या गोऱ्यागोमट्या मुलीला देण्याचे दगडूने ठरवले. पण प्राचार्यांनी स्पष्ट नकार दिला. समाजातील श्रेष्ठ समजल्या जाणाऱ्या ब्राम्हण जातीतील मुलीने एका महार नायकाच्या नायिकेचे काम करावे, ही कल्पनाच तत्कालीन उच्चवर्णीयांना मान्य नव्हती. सम्राट अशोकाची भूमिकासुद्धा दगडू काळा आहे म्हणून नाकारली गेली. बोर्डिंगच्या मुलांच्या चेहऱ्यांवरही दगडूला तशीच जातीयतेची लेबले चिकटवलेली दिसली. शिक्षणक्षेत्रातही असा जातिभेद पाहून जातिभेदाच्या भिंतींना कंटाळलेला दगडू म्हणतो,

‘गावची गुरे वळली असती

असल्या इंगळ्या डसल्या नसत्या.

खरंच, कशाला झाली पुस्तकांशी ओळख?

बरा ओहोळाचा गोटा.....’ (‘बलुतं’ पृ. ७०)

‘बलुत्या’त रंगविण्यात आलेले कावाखान्यातील मानवी जीवन फारच विचित्र आहे. सद्दा आणि बेटिंग हे त्यांच्या जीवनाचे अविभाज्य घटक. जुगाराचे अड्डे सदोदित चालायचे. त्याच वस्तीला जोडून एक क्लब होता. गोरेसाहेब, यहूदी, अरब, हबशी असे सगळे तिथे तीनपत्ती, ताश, बिलियर्ड खेळायला येत. तिथे कधीकधी मारामारीही व्हायची. क्लबला लागूनच घोड्याच्या नालाच्या आकाराच्या कौलारू चाळीत महार राहायचे. इथे दारूच्या भट्ट्यांचा उद्योग चाले. एकदा दगडूने फोन करून पोलिसांना दारूभट्टीची माहिती पुरवली, तर दुसऱ्या दिवशी एका मवाल्याने दगडूच्या मुस्कटात हाणली. कमळाला जगायचं तर चिखलाला झिडकारून कसं चालेल? तिथले कुसंस्कार दगडूप्रमाणेच त्या समाजातील सर्वच मुलांवर होत असत. पण त्यातले वाईट टाकून चांगले निवडणारी मुले किती असणार? त्यातील एखादाच ‘दया पवार’ होऊ शकतो.

महारांची राहण्याची व्यवस्था खूपच निकृष्ट असे. एका एका खुराड्यात दोन किंवा तीन पोटभाडेकरू. मध्ये लाकडी पेटीचे पार्टीशन. या लाकडी पेटीत सगळा संसार सामावलेला. रात्रीच्या वेळी वलाण्यावर जुनेराच्या आसऱ्याने तात्पुरत्या भिंती उभारल्या जायच्या. स्त्रियांना आडपडद्यात ठेवीत नसत. पुरुषांपेक्षा त्याच अधिक राबायच्या. दारुड्या नवऱ्यांना कितीही बदडलं, तरी त्याची सेवा करीत. रस्त्यावर पडलेल्या चिंध्या, कागद, फुटलेल्या काचा, लोखंड, बाटल्या वेचून आणणे व वर्गवारी करून त्या विकणे हा बायकांचा धंदा असे. जवळच्या मार्केटातील कापडांच्या दुकानातून झाडलेला कागद या बाया गोळा करीत. प्रत्येकीची नेमून दिलेली दुकाने असत. कचरा कुणी घ्यायचा, यावर भांडणे होत. काही बाया जवळच्या कुंटणखान्यातील वेश्यांची पातळे धूत. खिमा—पावाला कंटाळलेल्या वेश्यांना काही महार स्त्रिया बाजरीची भाकर आणि बरबाट पुरवीत. एखादं गिऱ्हाईक ह्या महार स्त्रियांचीच मागणी करी. अशावेळी आपली अब्रू सांभाळताना त्यांना पळता भुई थोडी होई. ('बलुतं' पृ. ४-५)

कावाखान्यात सेक्सची चर्चा उघड चाले. संभाजीची बायको त्याला रात्री अंगाला हात लावू देत नाही, हे ज्यावेळी इतरांना कळतं, त्यावेळी सर्वजण मिळून तिथे जातात. कुणी तिचे पाय पकडतो, कुणी हात तर कुणी तिला दाबून धरतो. आणि सर्वांच्या देखत संभाजीला आपला कार्यभाग उरकायला सांगतात. ('बलुतं' पृ. ५) अशी उघडीनागडी वर्णने 'बलुतं'मध्ये आढळतात. त्यावरूनही हा समाज कसा जगायचा, त्याची कल्पना येते.

दगडूच्या विधूर शिवातात्याने रस्त्यावर कसरतीचे खेळ करणारी बाई ठेवली होती. पुढे काही दिवसांनी ती निघून गेली. खचलेल्या शिवातात्याने आत्महत्या केली. आणखी एक प्रसंग लेखकाने विठाबाई नावाच्या गोऱ्यापान महारणीचा वर्णिला आहे. तिचा नवरा कुरूप आणि

काळा. एका डोळ्याने आंधळा व तोंडावर देवीचे व्रण असणारा. तो मोटर मेकॅनिक असल्याने नेहमी गाडीखाली काम करून काळा झालेला, मळलेला. विठाबाईला मूलबाळ नव्हते. ती दगडूला आपल्या मांड्याचेपायला लावी. असे अनेक अनुभव दया पवारांनी 'बलुतं'मध्ये वर्णिले आहेत.

लग्नसमारंभ हा एक वैशिष्ट्यपूर्ण प्रकार असे. बस्ता बांधणे, हळद लावणे हे प्रकार होते. लग्नानंतर विहिणबाईचा रुखवताचा खेळ सुरू व्हायचा. तिच्या डोक्यावर कुरड्या फोडणे, चावट चावट उखाणे घेणे हेही चालायचे. त्यात एक सांडणीचा खेळ असे. चार पुरुषांनी प्राण्यासारखे वाकून पाठीवर बाज घ्यायची आणि विहिणीला बाजेवर बसवून नाचवायची. खालून तिच्या टिरीला चिमटे घ्यायचे. तसेच सकाळी नवरा—नवरीला एकत्र अंघोळ घालणे, सुपारी सोडवणे, खोबरे चावून थुंकणे असेही कार्यक्रम चालत. वरातीच्या वेळी धेडगा नाचवला जाई. यावेळी बायको नवऱ्याला चपलांनी बडवीत असे.

पुढे दगडू व्हेटरनरी कॉलेजात नोकरीला लागला. तिथेही त्याला जातिव्यवस्थेचा त्रास सहन करावा लागला. तेथे जनावरे सोलण्यासाठी जी मंडळी असत, ती सगळी महार जातीची. एवढे शिकूनही आपल्या वाट्याला बापजाद्यांचाच धंदा आला, याचे दगडूला फार वाईट वाटे. परंपरेने चालत आलेल्या या गोष्टी समाज कधी बदलणार, असा प्रश्न त्याला नेहमी पडे.

'बलुतं'मधील समाजजीवन हे सुमारे पन्नास वर्षांपूर्वीचे आहे. तशाच प्रकारचे समाजजीवन आजही खेड्यापाड्यातील महारवाड्यात आढळते, असे प्रा. भास्कर खांडगे यांचे मत आहे. 'दिवस उगवल्याबरोबर ही दलित मंडळी गावात गटागटाने येतात आणि कोणत्यातरी हॉटेलच्या कट्ट्यावर बसतात. कुणाकडेतरी पैसे माग, लाचारीने एखादा कप चहातरी माग असे करीत सकाळचा वेळ

घालवतात. त्यांच्या स्त्रिया दिवसभर कोठेतरी मोलमजुरी करतात. पुरुषमंडळी त्यांच्या पैशावरच जुगार खेळ, प्रसंगी हमाली कर अशा स्वरूपाचे जीवन जगत संध्याकाळी दारू पिऊन वस्तीकडे जातात. रात्रभर मग या वस्तीत धिंगाणा चालतो. भांडणे, क्वचित प्रसंगी देहविक्रय अशाही गोष्टी चालतात. याबाबतीत महार आणि मातंग हे दोन्ही समाज कमीअधिक प्रमाणात असेच जीवनमान जगताना आढळतात.^{१५७}

दगडूने धामणगावच्या महारवाड्यात, मुंबईच्या कावाखान्यात, वडाळ्याच्या झोपडपट्टीत बरेच दिवस काढले. तेथील जीवन पांढरपेशा समाजाला कमालीचे तिरस्करणीय वाटते. महार समाजातील रूढी, प्रथा, परंपरा, हेवेदावे, अनैतिक संबंध, जाती आणि वर्गभेदाच्या असुरी वृत्ती, कुसंस्कार व संस्कृतिहीन जीवन, व्यसने अशा अनेक दुष्प्रवृत्तींनी दलितांचे जीवन नरकालाही लाजवणारे होते. त्या जीवनाचा स्वीकार करणे वा न करणे, हे त्या समाजाच्या हाती नव्हते. असे हे उभ्या—आडव्या धाग्यांनी गुंफलेले विचित्र जीवन होते.

‘व्यक्तिचित्रणाबरोबरच सामाजिक व्यक्तित्व रेखाटणारे, समाजाचे प्रतिनिधित्व करणारे हे आत्मवृत्त आहे.’^{१५८} ‘बलुतं’मध्ये आलेला संघर्ष हा केवळ दगडूपुरता मर्यादित राहत नाही, तर तो संपूर्ण दलित समाजाचा प्रतिनिधी बनतो. पुढे जरी आंबेडकरी चळवळ फोफावत गेली, तरी दलित समाजजीवनाचा स्तर फारसा उंचावू शकला नाही, मग भलेही दगडूचा ‘दया’ होऊन त्याचा व्यक्तिगत स्तर किंवा वैचारिक पातळी उंचावली असेल; पण बहुतांश दलित समाज होता तिथेच राहिला. ‘बलुतं’मधून प्रकट होणारी तत्कालीन सामाजिक परिस्थिती, दलित जीवन वाङ्मयीनदृष्ट्या वर्णनाच्या उच्च पातळीवर पोचले असले तरी आजही सामान्य जीवन जुन्याच निकृष्ट पातळीवर रखडते आहे, हे विसरता येत नाही.



६.१०. 'बलुतं'मधील समाजजीवन आणि लेखकाचे

व्यक्तिगत जीवन यांचा परस्पर संबंध :

आत्मदर्शन व समाजदर्शन, अस्मिता आणि सामाजिक बांधिलकी तसेच 'रात्रंदिन आम्हां युद्धाचा प्रसंग आंतर्बाह्य जग आणि मन' अशा वैयक्तिक आणि सामाजिक पातळीवरील सृजनशील संघर्षातून अद्वैतरूप धारण करणारं 'बलुतं' हे सूक्ष्म आणि सखोल अभ्यसनीय असे दलित आत्मकथन आहे.

दगडूच्या महारवाड्यातील जीवनाचे दोन पदर दृष्टिपथात येतात. दगडू ज्या समाजाचा एक भाग म्हणून जगत होता, त्या समाजाचा इतर समाजाशी असणारा संबंधही वेगळ्या पातळीवर येतो. दगडूचे व्यक्तिमत्त्व हे सततच दुभंगलेले आहे, याची जाणीव होते आणि परिणामी तो आपल्या सभोवतालच्या समाजाशी एकरूप होऊ शकत नाही, असे दिसून येते. त्याचे सभोवतालच्या व्यक्तींशी, समाजाशी असणारे संबंध सर्वसाधारणांपेक्षा वेगळ्या प्रकारचे आहेत.

'रांडकीचे रांड प्वार' म्हणून सतत हेटाळणीचे आयुष्य जगणाऱ्या दगडूला आपलेच भाऊबंद आपल्या जमिनीवर कसा डोळा ठेवतात, ते अनुभवायला मिळते. बाप मेल्यानंतर दोन—तीन महिन्यांनी 'तुझी आई दुपावली' म्हणून अफवा उठवणारा उमाआज्या, घोडीशी संभोग करणारा दामू असे ताणाबाणाचे आयुष्य त्याने जवळून पाहिले. समाजघटकांतील हेव्यादाव्याच्या झळा त्याला भाजून गेल्या. त्यामुळे सभोवतालच्या वातावरणाबद्दल तो उदास झाला. अशा व्यक्तींपासून, आपल्या समाजापासून तो दूर राहण्याचा प्रयत्न करू लागला.

दगडूच्या समाजात मेलेल्या ढोराच्या मांसाचीही हिस्सेवारीने वाटणी होते, हे सत्य तो नजरेआड करू शकत नाही. ठाकरांनाही महारांचा बाट लागावा, पाणीही वरून ओतले जावे, चटणीभाकरीही

दुरूनच हाती पडावी, याचे त्याला दुःखमिश्रित आश्चर्य वाटत असते. आदिवासी म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या, डोंगरदऱ्यांत राहणाऱ्या महादेव कोळ्यांच्या मुलांनीही महारांच्या मुलांबरोबर अस्पृश्यता पाळावी, याच्या त्याला असह्य वेदना होतात. स्वतःच्या गावकुसाबाहेरील समाजात दिसणारी अस्पृश्यता त्याला भयावह वाटते. 'बोहडा'सारख्या होळीच्या वेळेला केल्या जाणाऱ्या नाचातसुद्धा दलितांना प्रवेश नसावा, याच्या इंगळ्या त्याच्या अंतःकरणाला डसतात.

गावाकडचे, धामणगावचे महारवाड्यातील अनुभव त्याच्या मनाची कोंडी करतात. त्याच्या जाणिव्या विस्तृत होत जातात. पुढे दगडू मुंबईच्या कावाखान्यात राहतो. त्याचे जीवन कधी शहरात तर कधी खेड्यात जाते. त्याच्या भटकंतीत ग्रामीण व शहरी असे दोन्ही पदर एकमेकांत मिसळून गेलेले जाणवतात. त्याचे मानसिक दुभंगलेपण यातून पुढे येते. ते तो स्वतःहून मिरवतो. ते मिरवताना त्याला आनंद होतो, अशातला भाग नाही, तर या दुभंगलेपणापायीच आयुष्यातील कित्येक क्षणी तो पराभूत झालेला दिसतो.

महार समाजाला तमाशाचं भारी वेड असे. दगडू कबूल करतो की, त्यालाही उमलल्या वयात तमासगीर व्हावंसं वाटत होतं. बालपणी ऐकलेल्या काही लावण्यांचे संदर्भ 'बलुत'मध्ये आलेले आहेत. लेखकाच्या समाजात त्याचा फारसा बाऊ केला जात नाही, जसा तो दलितेतर समाजात केला जातो. तमाशावर उच्चभ्रूंनी मारलेला अश्लीलतेचा शिक्का दगडूच्या समाजाला मान्य नाही.

दगडूला जेव्हा व्हेटरनरी कॉलेजात नोकरी लागते, तेव्हा तिथेही जातिव्यवस्थेच्या जबरदस्त प्रभावाचा त्याला अनुभव येतो. तेथील जनाने सोलण्यासाठी महार समाजाचीच माणसे लागत. एवढे शिकूनही दगडूच्या वाट्याला शेवटी बापजाद्यांचा धंदा येतो. त्यातून जातिभेदाची त्याच्या मनातली चीड अधिक तीव्र होते. तो ज्या समाजात वावरतो, त्या

समाजात जातिभेद परंपरेने चालत आलेला असतो. या कुचंबणेतून तो बाहेर पडू इच्छितो. त्याच्या सभोवतालची माणसे अशी का वागतात, याचा शोध घेतला तर लक्षात येते की, वर्षानुवर्षांचे हे संस्कार त्यांच्या अंगी भिनलेले आहेत की त्यातून बाहेर पडणे त्यांना अशक्य वाटते. पण दगडू शिकूनसवरून मोठा झालेला असल्याने त्याला या वातावरणाची किळस वाटू लागते. पुढे त्याचा 'दया' झाल्यावर त्याचेच लोक त्याला 'दलित ब्राम्हण' संबोधू लागतात. त्या समाजाच्या दृष्टीने तो वाया गेलेला असतो आणि पांढरपेशा समाज त्याला हीन मानून जवळ करित नाही. अशा द्विधा मनःस्थितीत, इकडे आड तिकडे विहीर अशी त्याची गत होते. समाजापासून तुटत जाणारी त्याच्या व्यक्तिगत जीवनाची नाळ अशी अधांतरीच लोंबकळत राहते.



६.११. 'बलुतं'मधील ग्रामीणता :

'बलुतं'मध्ये गावगाड्याचे, गावाच्या रचनेचे त्याचप्रमाणे तिथली जीवनपद्धती, भाषा, लोकव्यवहार, रूढीपरंपरा इत्यादींचे वर्णन आलेले आहे.

आपल्या गावाचं वर्णन पवारांनी 'बलुतं'च्या पृ. १८ वर केलं आहे. अहमदनगर जिल्ह्यातील अकोल्यापासून तीन-चार मैलांवर असणारं धामणगाव हे लेखकाचं गाव. रस्ता तसा धुळीचा. बैलगाड्यांमुळे चाकोऱ्या खूप खोलवर गेलेल्या. पावसाळ्यात रस्त्यावर खूपच चिकचिक असे. कचेरी सोडली म्हणजे गावाला जाण्याचा रस्ता सुरू होई. गाव आणि महारवाड्यातून एक धोपटगाडी रस्ता होता. तीच गाव आणि महारवाड्यातील सीमा. हेच गावकूस. एका उंचवट्यावर महारवाडा, मात्र गावाच्या खालच्या बाजूला. पवारांच्या मते, वारा आणि नदीचं पाणी

वरच्या जातींना शुद्ध मिळावं म्हणूनच गावाची अशी रचना पूर्वीपासून केलेली. सर्वांच्या घरांची तोंडे गावाच्या विरुद्ध दिशेला. पूर्वीचा महारवाडा बराच गजबजलेला. महारवाड्यात टोलेजंग चावडी होती. कौलारू, उंच उंच लाकडी तुळ्यांची. चावडीला दार नव्हतं. एखाद्या सार्वजनिक हॉलसारखा मोकळा भाग. रात्रीच्या वेळी सारी पुरुषमंडळी — विशेषतः तरुण मंडळी चावडीत झोपायला जायची. तिथे झोपण्याच्या जागेवरून भांडणेही होत.

लेखक आपल्या गावातील घराचे वर्णन करतात. घरापुढील पटांगण, तिथले खेळ यांबाबतही माहिती देतात. ‘आमचं घर तसं खूपच सामान्य. घराच्या दोन्ही बाजूंना चांगली भक्कम पाटाची घरं. त्यामुळे तर आमचं घर खूपच बेंगाळ दिसायचं. वार्धक्यानं एखादं म्हातारं खोड वाकावं तसं. मातीच्या लगद्याच्या भिंती, वर कौलं, कौलाखालील वमान तर खूपच काळपट पडलेलं. मधल्या आढ्यमुळं आपोआप घराचे दोन भाग झालेले.’^{५९}

अशीच स्थिती महारवाड्यातील बहुतेक घरांची होती. ग्रामीण भागातील ही घरे. शहरी झगमगाटापासून फारच दूर असल्याचे जाणवते. कालांतराने या स्थितीत फरक पडत गेल्याचे पवार मान्य करतात. त्यांच्या गावी काही घरे इंग्रजी कौलांची, पंचायतीच्या टुमदार इमारती, नवी कोरी शाळा झळकू लागली. पूर्वी धोंडाळीवर परसाकडे जावे लागे. हत्तीएवढ्या काळ्याभोर शिळा, सावरबोंडांचं गच्च काटेरी रान, पण आज ही धोंडाळी सपाट झाली आहे. तिथं काही धनिक मराठा मंडळींनी टुमदार घरं बांधली आहेत. धान्य साठवण्याकरिता कोठारं बांधली आहेत. सुगीत तिथं खळी लावतात. तेल सांडलं तर भरून घ्यावं, अशी त्यांची चकचकीत खळी असते.

ग्रामीण भागातील महारवाड्याचे वर्णन करताना पवार म्हणतात की, घराजवळ जो जमिनीचा तुकडा असे, त्याला ‘हाडकी’ म्हणत.

बहुधा या शेतात जनावर सोलल्यावर त्याची हाडं पडत, म्हणून त्या जागेला हाडकी म्हणत असावेत, असा निष्कर्ष पवार काढतात. (‘बलुतं’ पृ. ३८) गावापासून दूरवर डोंगराच्या पोटाशी जी जमीन असे, तिला ‘हाडवळा’ म्हणत. गावाची महार मंडळी हा हाडवळा कसताना केव्हाच दिसत नसत. पण लांबच्या पल्ल्यावर असल्यामुळे ही जमीन त्या गावाचं गायरान म्हणून वापरीत. त्याबद्दल त्यांना मोबदला मिळे.

ग्रामीण भागात जातिभेद तीव्र असतो. त्याचे बरेच चटके लेखकाला बसले. अशाच एका प्रसंगाचे वर्णन करताना लेखक म्हणतात, पाण्याला जाता येता महार बायकांची सावली मारुतीवर पडते, देव विटाळतो म्हणून गावकऱ्यांनी ही वाट बंद केली. विहिरीवर दुसऱ्या मार्गानं जायचं म्हणजे तळ्याच्या काठानं चिखलातून वाट तुडवावी लागे आणि तीही मैलभर लांबीची. महारांनी ही वाट खुली करावी, म्हणून गावाशी झुंज दिली. कोर्टकचेऱ्या झाल्या. ‘आमची वहिवाट आम्ही सोडणार नाही. वाटले तर तुम्ही मारुतीला दुसरीकडे बसवा.’ (‘बलुतं’ पृ. ४२) असा आक्रमक मुद्दा महार मंडळी मांडत. हेवेदावे, भांडणं यांचे ग्रामीण भागात प्रचंड पीक असते, याची जाणीव अशा कितीतरी प्रसंगांवरून होते.

गाव तिथे जत्रा असतेच. पवार त्यांच्या गावच्या जत्रेचे वर्णन करतात. बरेचदा जत्रेत महारापोरांनाही आमंत्रण असायचं. दोन मैलांवर पिराचा उरूस असायचा. तोही गावाच्या शिवेपाशी. बरबाट मिळेल, या आशेने महारवाड्यातील सारं लेंढार तिथं जायचं. महारांना मातीच्या परळत जेवायला मिळे. भाकरीऐवजी बाजरीच्या घुगऱ्या मिळत. सवर्णांची पंगत उठल्याशिवाय महारांना कुणी हाळी द्यावयाचे नाही. झणझणीत बरबाट असायचे. नाकातोंडातून पाणी गळायचे. एखादी बोटी मिळालीच तर ब्रम्हांडाएवढा आनंद व्हायचा. सकाळी उरलंसुरलेलंही घरी आणलं जायचं.

याच जत्रेत गाव मरिआईची पूजा करायचा तर म्हसोबाची पूजा करण्याचा मान महारांचा असायचा. म्हसोबा मात्र महारांसारखाच बाहेर उन्हात—पावसात तळपत असायचा. हा म्हसोबा कोण? त्याला आपण का पुजायचं? हे कोडं मात्र पवारांना उलगडत नसे. ('बलुतं' पृ. ४९)

'बलुतं'मधील ग्रामीण जीवन हे सर्वसामान्य ग्रामीण भागातील जीवनाप्रमाणेच आहे. फरक इतकाच की, पवारांनी महार समाजाच्या दृष्टिकोनातून गावगाड्याचे वर्णन केले आहे. दगडूचा एक पाय खेड्यात तर एक पाय मुंबईत, असे असल्याने दोन्ही जीवनानुभवाचे पैलू एकमेकांत मिसळले आहेत. ग्रामीण जीवन हे तसे 'बलुतं'चे खास वैशिष्ट्य नाही. दलित आत्मकथा ह्या त्या विशिष्ट व्यक्तीच्या आत्मकथा म्हणून जरी समोर येत असल्या, तरीही त्या कथा सर्व बंधने ओलांडून त्या त्या विशिष्ट समाजाच्या कथा बनत जातात. त्यामुळे पवारांनी वर्णिलेले ग्रामीण जीवन हे त्यांच्याच समाजावर जास्त प्रकाश टाकते. त्यांच्या चालीरीती, सुखदुःखे, श्रद्धा यांचे दर्शन त्यातून होते. अस्पृश्यता, गरिबी, हेवेदावे, व्यसने या वर्णनावर मात्र पवार अधिक भर देतात.

अज्ञानामुळे, अडाणीपणामुळे महार समाज प्रगती करू शकत नाही. व्यसने, आपापसातील हेवेदावे, अनावश्यक रूढी—परंपरा जपण्याचा हव्यास यांमुळे आपला समाज दारिद्र्यात खितपत पडला आहे, याची जाणीव मुंबईत राहिल्यामुळे, इतर समाजातील मुलांबरोबर शिकल्यामुळे पवारांना अधिक तीव्रतेने होते. आपल्या लोकांनी सवर्णांसारखे सन्मानाचे जीवन जगावे, असे त्यांना मनापासून वाटते. म्हणूनच ते इतर अनेक दलित लेखकांप्रमाणे सवर्णांवर आक्रस्ताळेपणाने टोकाची टीका करीत नाहीत.

असे हे ग्रामीण जीवन 'बलुतं'मधून साकार होते.



६.१२. 'बलुतं'मधील जातिभेद :

सर्वच स्वकथनकारांनी जातीय विषमतेविरुद्धचा निषेध नोंदवला असला तरी त्यापैकी काहींनी आपल्याच जातीतील श्रेष्ठ—कनिष्ठत्वाच्या भावनेविषयी तक्रारी नोंदवल्या आहेत. उल्लेखनीय म्हणजे पवारांनी 'बलुतं'मध्ये एकीकडे जातिभेदाची ज्वलंत वर्णने केली आहेत, तर दुसरीकडे सवर्णांनी केलेल्या मदतीचे कृतज्ञतापूर्वक उल्लेखही केले आहेत.

बाजार भरला की वेगवेगळ्या झाडांखाली गावोगावची माणसं समूहाने जातवार बसत. महारांना कुठेही बसता येत नसे. हॉटेलातसुद्धा महार, मांग, चांभारांना चहासाठी वेगळा कप असायचा. तोही कान तुटलेला असे. त्यांचा कप त्यांनाच विसळावा लागे. त्यांची हॉटेलात बसण्याची जागाही वेगळी असे. ('बलुतं' पृ. ६८)

गावच्या यात्रेत कुस्त्यांचा हंगाम होई. महार कुस्तीगीर कितीही बलाढ्य असला, तरी त्याला सवर्णांच्या कुस्तीगिराबरोबर खेळण्याची परवानगी नसे. एखादा महार कुस्तीगीर चुकून सवर्ण कुस्तीगिराबरोबर खेळलाच आणि प्रमुखांना ते समजले, तर त्याला बेदम मारले जायचे. ('बलुतं' पृ. ४९)

लेखकाची आई ठाकरांकडे आपली जमीन वाट्यानं लावी. (पवारांच्या आईकडे जमीन होती. मग ते गरीब कसे? असाही प्रश्न टीकाकारांनी उपस्थित केला आहे.) हे ठाकर आदिवासी होते. ते स्वतःला महादेवाचे वंशज समजत. पण त्यांनाही महारांचा बाट लागे. ते पाणीही वरून पाजायचे. चटणीभाकरीही वरूनच घायचे. मराठ्यांप्रमाणे ठाकरही आपल्या व्यवहारात जातिप्रथा पाळत, याचे पवारांना दुःख वाटे. ('बलुतं' पृ. ६७)

महारांना न्हाव्याच्या दुकानात जाऊन केस कापून घेणे मोठे दिव्य वाटायचे. लेखकासोबत शाळेत जाणारी मुले सुदामबुवाकडून केस कापून घेत. पुढे तालुक्याच्या महारवाड्यात जाऊन रामजी नावाच्या माणसाकडून काही मुले केस कापून घेऊ लागली. दुधाची तहान ताकावर भागविण्याचा तो प्रकार असे. शहरात जरी आता सर्व जातींच्या लोकांचे केस एकाच दुकानात कापणे चालते, तरी गावात मात्र त्यावेळी न्हावी महाराचांभारांचे केस कापत नसे. पवार म्हणतात, 'हा खुशाल म्हशी भादरतो, पण म्हशीपेक्षाही आमची किंमत ज्यादा नसावी ना?' ('बलुतं' पृ. ६८)

'बलुतं'मध्ये पवारांनी वसतिगृहातील अनुभवही सांगितले आहेत. पाचवीची परीक्षा पास झाल्यानंतर पुढील शिक्षणाकरिता दगडू वसतिगृहात प्रवेश घेतो. ते वसतिगृह तसं कोळ्यांचं. तेथे प्रवेश घेणारा हा पहिला महार. वसतिगृहातील मुले दगडूला पंक्तीत बसू देत नाहीत. बोर्डिंग सुपरिटेण्डेण्टही मुलांच्याच जातीचा असल्याने तोही मुलांचीच बाजू घेतो आणि तिथेही दगडूला जातीयतेच्या इंगळ्या डसतात. ('बलुतं' पृ. ६९)

दगडू एकदा गावातील विठोबा नावाच्या मराठ्याबरोबर मुंबईला जातो. विठोबाचा मुंबईत कल्हईचा धंदा होता. तो परळ येथे संगप्पाच्या चाळीत राहायचा. सारे मराठा गाववाले त्याच भागात राहत. दगडूला तात्यांकडे सोडण्यासाठी म्हणून विठोबाने सोबत आणले असते. पण त्याच्या चाळीत पोचल्यावर दगडूला महाराचा पोर म्हणून घरात घेतले जात नाही. त्याला बाहेर नळावर तोंड धुवावे लागते. बाहेरच जेवण दिले जाते. हे चटके सोसणारा दगडू विचार करतो की, आता विठोबाची बायको त्याने जेवणासाठी वापरलेले ताट घरात विस्तवानं पोळवील. मुंबईच्या वाकड्या नळाच्या पाण्यानंही विठोबा बदललेला नसतो, याचे त्याला नवल वाटते. ('बलुतं' पृ. ८२)

दया पवारांनी संगमनेरमधील एका आंतरजातीय विवाहासंबंधी माहिती दिली आहे. नवरा ब्राम्हण आणि नवरी महार. मुलगी

महारवाड्यातील असते. तिचे नाव हंसा. ती देखणी असते. हा काही प्रेमविवाह नव्हता. तर ते 'प्रपोज्ड मॅरेज' होतं. हायस्कूलमधील पुरोगामी विचारवंत देशपांडे मास्तर यांनी त्यांच्या एकुलत्या एक मुलाकरिता हंसाला मागणी घातली. कुणाला वाटले की, मुलगा टी.बी.ने आजारी आहे, म्हणून महाराची सून करायला निघालेत. लग्न थाटात होतं. कलेक्टर, पुढारी वगैरे लग्नाला येतात. मात्र लग्नाचा शेवट दुःखद होतो. एका मुलाला जन्म देऊन नवरा मुलगा गचकतो. पांढरं कपाळ घेऊन हंसा पुन्हा महारवाड्यात परतते. ('बलुतं' पृ. ११०)

अशी जातिभेदाची अनेक वर्णने 'बलुतं'मध्ये ठायी ठायी आढळतात. लेखक शिक्षित झाले तरी त्यांना गावात गेल्यावर विचारले जायचे की, 'कायरे मारत्या म्हाराचाच ना तू?' महारपण जसं त्यांना गोचिडीसारखं चिकटलं होतं. ('बलुतं' पृ. ६०)

पुढे डॉ. आंबेडकरांनी केलेल्या वैचारिक जागृतीमुळे प्रारंभ झालेले सामाजिक परिवर्तन अस्पृश्योद्धारास उपकारक ठरले. परंतु, आंबेडकरांच्या निधनानंतर राजकारणातील जिवंत धग संपली. पोटजातीनिहाय अस्पृश्यांचे गट पडले आणि सामाजिक परिवर्तनाची चळवळ 'काँग्रेस-रिपब्लिकन युतीनं स्लो पॉयझनिंगसारखी खतम केली.' ('बलुतं' पृ. १५३)

'बलुतं'मधून लेखक केवळ दगडूवर झालेल्या अन्याय, अत्याचारावरच प्रकाश टाकत नाही, तर दलितांतील विविध जाती-जमातींवर उच्चवर्णीयांनी केलेल्या अन्यायालाही वाचा फोडतो. जातिभेदाच्या या इंगळ्या डसल्या, जाणवल्या, त्यामुळे होणाऱ्या अन्यायाची जाणीव झाली, ती शिक्षणामुळे. आणि म्हणूनच दया पवार 'कोंडवाड्या'तील त्यांचीच कविता उद्धृत करतात -

'कशाला झाली पुस्तकांची ओळख?

बरा ओहळाचा गोटा

गावची गुरं वळली असती
असल्या इंगळ्या डसल्या नसत्या! १६०



६.१३. 'बलुतं'मधील समूहभावना :

दया पवार हे ज्या उपेक्षित समाजाचे प्रतिनिधी आहेत, त्या समाजात समूहभावना तीव्र स्वरूपात असल्याचे आढळते. शतकानुशतके अन्यायच होत राहिल्याने या समाजात अन्यायकर्त्यांविरुद्ध मनस्वी चीड निर्माण झाली. त्यातूनच त्यांच्या समाजात एकीची भावना रुजली असावी. ही समूहभावना 'बलुतं'मध्ये प्रकर्षाने जाणवते. व्यक्ती आणि समाज यांमधील भावबंध 'बलुतं'तील कितीतरी प्रसंगांतून अनुभवाला येतात.

दगडू जेव्हा कावाखान्यात राहत असतो, तेव्हा तिथल्या वातावरणाचे वर्णन करताना लेखक म्हणतात की, कावाखान्यात त्यांच्या नातेवाइकांचं एक बेटच होतं. सारे नातेवाईक एकमेकांच्या आसऱ्याने तिथे राहत असत. त्यांच्यात प्रेम आणि द्वेषही पराकोटीचे होते. त्यांच्या भांडणातून वाटायचे की ही माणसे उद्या एकमेकांची तोंडेही पाहणार नाहीत. पण वास्तवात तसं होत नव्हतं. शेंगांचा वेल उपटल्यावर साऱ्या शेंगा वेलबरोबर याव्यात, तशी यांची अवस्था होती. ही माणसं प्रथम इथं राहावयास आली तेव्हा समोरची टोलेजंग इमारत रिकामीच होती. पण दादरानं चढण्या-उतरण्याचा त्रास नको म्हणून त्यांनी तळाचीच कौलारू चाळ पसंत केली. ही बहुधा पूर्वी घोड्यांची पागा असावी, असे लेखकाचे मत आहे. पण ते सगळे एकत्र राहत, एवढे मात्र खरे! ('बलुतं' पृ. ६)

गावच्या महारवाड्यात कुठल्याही गोष्टीचे हिस्सेवाटे घालण्याची परंपरागत पद्धत होती. आणेवारीच्या हिश्यात ते बोलत असत. एक महारवाडा म्हणजे बंदा रुपया समजला जाई. त्यात कुणाच्या हिश्याला आठ आणे, तर कुणाच्या हिश्याला दिडकी अशी विषम वाटणी असे. त्यातून त्यांच्या समाजव्यवस्थेचंच प्रतिबिंब दिसतं. ज्या घराण्याचा विस्तार फैलावलेला असेल, त्यांच्या वाट्याला कमी हिस्सा यायचा. ज्यांचा महारवाड्यात मोठा वाटा असे, त्यांचा खूपच सन्मान केला जाई. थोरलं घर म्हणून त्यांना ओळखत असत. दगडूच्या घराण्याचा हिस्सा फक्त दोन आणे होता. पैसा—दोन पैसा हिस्सा असणाऱ्यांचे हाल कुत्रा खात नसे. काहींच्या घरात अर्ध जनावर जात असे, तर कुणाच्या घरी आतडी, पारखंड असा निकृष्ट माल जायचा. असे असले तरी या महार समाजात जी एक समूहभावना होती, त्यामुळे कुणालाही वगळले जात नसे. ('बलुतं' पृ. ४४-४५)

महारांनी पाण्याकरिता दिलेल्या एका संघर्षाचे वर्णन पवारांनी केले आहे. ही घटना औरंगपूरची. त्या काळी 'एक गाव, एक पाणवठा' ही चळवळ नव्हती. पण महाडच्या पाण्याचा संघर्ष येथील लोकांच्या कानावरून गेला असावा, असा लेखकाचा कयास आहे. शिवाय त्यांच्या गरजेतूनही हा वाद छेडला गेला. महार मंडळी पावसाळ्यात ओहोळ्याचे पाणी पीत. तेही अर्ध्या मैलावर जाऊन. उन्हाळ्यात ओहोळ आटत असे. त्यामुळे त्यांचे खूपच हाल होत. मारुतीच्या देवळापाशी गावाची गार पाण्याची मोठी विहीर होती. तिच्यावर खिराडीचे चाक सारखे गरगरायचे. मात्र महार—मांग स्त्रिया तासन्तास पोहराभर पाण्यासाठी ताटकळत बसत. कुणाला दया आलीच, तर एखादा पोहरा त्यांच्या गाड्यात ओतला जाई. कायदा तसा महारांच्या बाजूचा होता. त्यांनी कचेरीत अर्ज—विनंत्या करून पाहिले; पण गच्च शासन जराही ढळेना. शेवटी त्यांनी एके दिवशी संघटित होऊन विहिरीत पोहरा टाकला. स्त्रिया कंबर कसून

सगळ्यांच्या पुढे होत्या. गावात एकच खळबळ माजली. सर्व गावाकरिता वेगळ्या हौदाची कल्पना पुढे आली. पण 'आम्हाला वेगळ्या तोट्या नकोत. आम्ही गावच्याच विहिरीवर पाणी भरू', हा हेका महार मंडळींनी सोडला नाही. शेवटी पंचायत भरली. महारांना त्याच विहिरीवर वेगळं चाक लावण्याची परवानगी मिळाली. या प्रसंगातून त्यांच्यातील समूहभावनेचा साक्षात्कार सहज होतो. ('बलुतं' पृ. ७८-७९)

'बलुतं'मध्ये महार समाजातील समूहभावनेचे वर्णन ठिकठिकाणी आढळत असले तरी महार आणि इतर दलित समाज किंवा अन्य श्रेष्ठकनिष्ठ जातींसोबत समूहाने जीवन जगण्याचा किंचितही प्रयत्न दिसत नाही. महारांमधील एकोपा विरुद्ध उच्चवर्णीय किंवा अन्य समाज असेच चित्रण 'बलुतं'मध्ये सर्वत्र आढळते.



६.१४. 'बलुतं'मधील स्त्रीपुरुषसंबंधांचे चित्रण आणि इतर लैंगिक संदर्भ :

'बलुतं'मध्ये स्त्रीपुरुषसंबंधांचे चित्रण इतर दलित आत्मकथनांच्या तुलनेने अधिक आहे. 'बलुतं'मधील अनेक पानांवर लैंगिक संदर्भ आलेले आहेत. त्यामानाने प्र.ई. सोनकांबळे यांच्या 'आठवणींचे पक्षी' किंवा लक्ष्मण माने यांच्या 'उपरा' किंवा किशोर शांताबाई काळे यांच्या 'कोल्हाट्याचं पोर' या आत्मकथनांमध्ये ते फारच कमी प्रमाणात आहेत. हे लैंगिक संदर्भ पांढरपेशा वाचकांना चांगलेच खटकले. तशी स्पष्ट कबुली पवार 'दुसऱ्या आवृत्तीच्या निमित्ताने' या शीर्षकाखाली लिहिलेल्या मनोगतात देतात. ('बलुतं' पृ. १९१) काहीना हा तपशील अनावश्यक वाटतो. पण लेखकाने कुठलेही अनुभव दडपले नाहीत. जे

घडले, जसे घडले ते तसेच मांडले. एकंदरीतच लेखकाला 'स्त्री'बद्दल आकर्षण आहे आणि ते त्याने विस्ताराने चित्रित केले आहे.

लहान वयातच मुंबईच्या कावाखान्यात राहत असताना दगडूने पोरसोरांच्या नादी लागून दाराखिडक्यांच्या फटींतून संभोगाची अनेक दृश्ये बघितली होती. ('बलुतं' पृ. २९) दगडू ज्या सामाजिक परिस्थितीत राहत होता, तिथले वातावरण असेच होते. त्याने आपल्या शिवा नावाच्या मावस चुलत्याचे आणि त्याने ठेवलेल्या एका धुमाळ्या बाईच्या संबंधांचे चित्रण केले आहे. इतर स्त्रीपुरुष कामावर गेले म्हणजे हा चुलता बुढ्याबाढ्यांना चहापाण्याला पैसे देऊन फुटपाथवर पाठवायचा. मग त्या दोघांची ती क्रिया लहान मुलेही बघायची. ('बलुतं' पृ. २९)

दगडू लहान असताना विठाबाईसारखी गोरी भुरकी बाई दगडूवर प्रेम करायची, असा उल्लेख ते करतात. घरात कुणी नसलं म्हणजे ती त्याला उरीपोटी धरायची. पलंगावर झोपायची. स्वतःचे पातळ वर करून दगडूला मांड्या चेपायला लावायची. 'तिच्या केळीच्या गाभ्यासारख्या मांड्या चेपताना माझ्या मनात मात्र चमत्कारिक काहूर उठायचं.' ('बलुतं' पृ. ३०) अशी कबुली पवार देतात. पण टीकाकारांच्या टीकांना उत्तर देताना 'बलुतं : एक वादळ'मध्ये ते म्हणतात, 'केवळ वात्सल्यापोटी दगडूला उरीपोटी धरणे, यात कामवासना दिसणे, ही विकृती वाटते.'^{६१} विठाबाईच्या या प्रकरणाचे नीटसे स्पष्टीकरण खुद्द पवारही करू शकले नाही, असे दिसते.

'बलुतं'मधील स्त्रीपुरुषसंबंधांचे चित्रण आठवणींच्या पातळीवरचे आहे. 'त्यामुळेच लैंगिक संदर्भ जरी पानापानावर विखुरलेले असले, तरी ते फारसे गंभीरपणे घेतले नाहीत तरी चालतील. कारण त्यात दगडू शारीरिक पातळीवर अडकलेला नाही. दया पवारांच्या सुसंस्कृत मनाला त्या घटना जशा भावल्या तसे चित्रण त्यात येते.'^{६२}

‘बलुतं’ प्रसिद्ध झाल्यावर जास्तीतजास्त वादळ उठलं असेल तर ते त्यातील स्त्रीपुरुषसंबंधांवरच. पण त्यामुळे इतर स्त्रियांच्या व्यक्तिरेखांकडे वाचकांचे, समीक्षकांचे बऱ्याच अंशी दुर्लक्ष झाल्याचे जाणवते. दगडूची आई, नवरा मेल्यावर अंगातील वासना मराव्यात म्हणून कडूलिंबाच्या पानांचा रस पिणारी काकू, वडाळ्याच्या झोपडपट्टीतील दगडूची बहीण यांना आपोआपच गौणत्व प्राप्त होते. या स्त्रियांच्या व्यक्तिरेखाही खरेतर उठावदार आहेत, असे ‘बलुतं’चा तटस्थवृत्तीने चिकित्सक अभ्यास करताना लक्षात येते.

या आत्मकथनात दगडू एका ठिकाणी तमाशाचा उल्लेख करतो. ‘राया दुरून मशी बोला’, ‘शालू माझा निरीत लाल झाला’, ‘नार कंपनीला गेली, आन् खाते ऊस ऊस....’ अशा लावण्या दगडूने न कळणाऱ्या वयात ऐकल्या होत्या. या लावण्यात काही अश्लील असेल, असं भोवताली कुणालाच वाटत नव्हतं. तेथील स्त्रियासुद्धा मोठ्या संख्येने तमाशाला जात, असाही उल्लेख येतो. (‘बलुतं’ पृ. २२)

लेखकाने ठाकर समाजातील काही चालीरीतींचे वर्णन केले आहे. स्त्रीपुरुष कोणतेही बंधन न पाळता आपले लैंगिक व्यवहार करतात. लैंगिक संबंधाचा मनमोकळा अनुभव घेतल्यानंतर ठाकर तरुण—तरुणी लग्न करीत. अशा लग्नात वधूच्या मांडीवर तिचे मूलही असे. कित्येकदा तर ते मूल इतर कुणापासून झालेले असे. परंतु त्यांचा समाज त्याबद्दल आक्षेप घेत नसे. एका मुलीला परपुरुषापासून दिवस गेले. तिला पंचांसमोर आणण्यात आले. मुलगी चक्क म्हणाली, ‘कुडाकडं केलं मायअंग — त्यात किडूक गेलं की हाडूक, हे मला काय ठावं?’ (‘बलुतं’ पृ. ६४) अशा वेळी पंचांची बोलती बंद व्हायची. असा हा खेड्यातील कारभार खुल्लमखुल्ला होता.

महारवाड्यातील काही तरुण श्रीमंत शेतकऱ्यांकडे सालानं राहायचे. अशा वेळी त्यांचा मराठा बायांशी हमखास संबंध यायचा. या

स्त्रिया त्यांचा उपभोग घेत. पण पाणी वाढताना किंवा भाकरी देताना मात्र वरून देत. त्या स्त्रियाही संबंध करणाऱ्या महार पोरांचाही बाट धरीत, या प्रकरणाची दगडूला गंमत वाटे. ('बलुतं' पृ. ६३)

दगडूच्या शाळेत नवीन आलेल्या शिक्षकाबद्दल तो सांगतो की, ते बायकांच्या बाबतीत खूपच चालू होते. अंडी घेऊन येणाऱ्या दोन बायांशी त्यांनी गुपचूप संधान साधले होते. एक दिवस दगडू शाळेत गेला, तेव्हा तिथं कागद, दोरा, लाडूचा भुगा पडलेला त्याला दिसला. नको ती शंका त्याच्या मनात आली. पण हा प्रकार काही नवा नव्हता, असे तो म्हणतो. अशा अनेक गोष्टी नेहमीच कानावर येत. येसकरपाळीच्या टोपलीभर भाकरी एखाद्या अडल्यानडल्या बाईला दिल्या की ती लगेच वश व्हायची. ('बलुतं' पृ. २८)

दगडू चौथीत असताना मराठ्यांच्या एका थोराड मुलीला शाळेतच पहिली पाळी आली. तेव्हा तिचा परकर रक्ताने भरला व ती मुलगी बाई झाली, याचा शोध दगडूला प्रथमच लागला. ('बलुतं' पृ. २९) या प्रसंगाचे वर्णन पवारांनी 'बलुतं'मध्ये करण्याची काहीच आवश्यकता नव्हती. त्यामुळे टीकाकारांना त्यांच्यावर लैंगिक उल्लेखांबाबत टीका करण्यास वाव मिळाला.

लेखक कावाखान्यात राहत असताना तेथे गोलपिठ्याची एखादी वेश्या आणणे, यात कुणाला काही गैर वाटत नसे. काही लोक तर स्वतःच्या तरण्याताठ्या बायकोला घराबाहेर काढीत आणि वेश्येबरोबर घरात गुलूगुलू बोलत बसत. ही वेश्याही मोठी तऱ्हेवाईक असे. ज्या इसमाला शरीरसुख द्यावयाचे आहे, त्याच्या मुलांसाठी ती नवे कपडे किंवा खाऊ आणत असे. हा पायंडा लेखकाच्या तात्यांनी मोडला. त्यांनी चक्क हिजडा घरात आणला. तात्यांना काकू छळते, अंगाला हात लावू देत नाही, हे सगळ्यांना माहीत होते. म्हणून तात्यांना सगळेच सहानुभूती दाखवीत. असे काही झाले म्हणजे काकू सरळ फुटपाथला जाऊन

बसायची. ('बलुतं' पृ. ८९) हेच तात्या एकदा दगडूला गोलपिठ्यात घेऊन जातात. एका काळ्यासावळ्या बाईकडे नेऊन तिच्याशी दगडूची ओळख करून देतात. बाई दगडूकडे मायेने बघते. दगडू ओशाळतो आणि तिथून निघून जातो. थोड्या वेळाने तात्या दारू पिऊन घरी येतात व दगडूला म्हणतात, 'भोसडीच्या, तात्या श्यान खायला जातो, म्हंजी तुलाही तिथं न्हील काय?' ('बलुतं' पृ. ८८-८९)

गोलपिठ्यातील दगडूची जमनामावशी व तिच्या सभोवतालची परिस्थिती पाहून तो हादरतो. आपली मावशी इथं का? असा प्रश्न त्याला पडतो, तेव्हा असे उत्तर मिळते की, तिच्या देखणेपणामुळे नवरा तिच्यावर सारखा इसळायचा. तिला मारझोड करायचा. शेवटी त्यानंच तिला इथं आणून विकलं. एक नवरा आपल्या बायकोला विकतो, हे दगडूला खरं वाटत नाही. ('बलुतं' पृ. ९०) पुढे दगडूचा दया पवार झाल्यावर दादरच्या पुलाखाली भिकारी अवस्थेतील जमनामावशीला तो ओळख देत नाही. दगडू पवारच्या व्यक्तिमत्त्वावर दया पवारातील पांढरपेशी संसर्गाने केलेली ही मात आहे.

दगडू ज्या वसतिगृहात होता, तिथे मुलींबद्दल फार गोष्टी चालायच्या. दलित तरुणांना सवर्ण मुलींवर प्रेम करण्यात कमालीचे शिल वाटायचे. यासंबंधी कुलकर्णी आडनावाच्या एका ब्राम्हण मुलीचे आणि रोकडे आडनावाच्या एका दलित मुलाचे प्रेमप्रकरण लेखकाने वर्णन केले आहे. ('बलुतं' पृ. १०९)

वाढत्या वयात दगडूने श्रीमंत मित्रांकडे येत असलेली 'मस्ती', 'उन्माद' अशी काही अश्लील मासिकंही वाचली. पुढे ती पुस्तके वाचण्याची त्याला सवयच लागली. बरेच दिवस त्याची ती सवय सुटली नाही. ती पुस्तके वाचताना साऱ्या अंगभर वासनेचा लोळ उठायचा, असे लेखकाने कबूल केले आहे. ('बलुतं' पृ. १११)

महारवाड्यातील दामूच्या अनैसर्गिक संभोगाबद्दलही पवारांनी लिहिले आहे. दामू घोडीसोबत संभोग करित असे. ('बलुतं' पृ. ६२-६३) अशा लैंगिक विकृती समाजात कित्येकदा आढळतात. आणखी एक उदाहरण लेखकांनी दिले आहे. महारवाड्यात एकदा एक सासराच सुनेच्या अंथरुणावर जातो. सून नेकीची असते. तिचा नवरा नोकरीनिमित्त मुंबईला असतो. मुंबईत घर न मिळाल्याने तिला तो नेऊ शकत नाही. सासरा विधूर असतो. त्या रात्री सून बॉब मारून उठते. सकाळी स्वतःच्या माहेरी निरोप पाठवते. नवऱ्याला तार करून बोलवला जातं. निवाडा होतो. नवरा मुलगा प्रश्न वेगळ्याच प्रकारे हाताळतो. तो म्हणतो की, ही मी जी बायको केली आहे, ती माझ्यात आणि बापात सामाईक केली आहे. मी काही म्हाताऱ्या बापाला दुखवणार नाही. पाहिजे असेल तर सासऱ्यांना मुलगी घेऊन जावी.' ('बलुतं' पृ. ६४-६५) त्याच्या या उत्तराने उपस्थित चकित होतात. पंचांना योग्य निर्णय करता येत नाही.

स्वतःच्या वडिलांविषयीही पवारांनी लिहिले आहे. दगडूचे वडील - दादा हे बाहेरख्याली होते. एकदा दगडू मागे लागल्याने त्याला ते इराणी हॉटेलातील फॅमिली रूममध्ये नेतात. तिथे काळीसावळी, ठसठशीत बाई बसलेली असते. दगडूच्या तो प्रकार ध्यानात येतो. घरी येऊन आईला तो हा प्रकार सांगतो. तेव्हा आई उदास हसते. तिला या गोष्टीची कल्पना असावी, असे दगडूला वाटते. पुरुषांना रांडबाजी करणं म्हणजे छातीवर एखादं मेडल लटकवावणं, असाच समज भोवताली होता. ('बलुतं' पृ. १४) असा उल्लेख पवारांनी केला आहे.

दगडूचे दादा आणि त्यांचा मित्र सटवा एका ब्राम्हणाकडे सालाने होते. तिथे असताना गवत कापायला आलेल्या काही स्त्रियांचे विळे दादा व सटवा लपवून ठेवायचे. त्यांनी विळे मागितल्यावर 'निजायला द्या, तवा इळे देतो' म्हणून अडवायचे. अर्थात हा खुशीचा सौदा होत

असावा. अन्यथा गावातल्या मंडळींनी दादांना बदडले असते. ('बलुतं' पृ. २२)

'बलुतं'मधील स्त्रीपुरुष संबंधाची वर्णने वाचताना दगडूची काही वैयक्तिक प्रकरणेही नजरेस येतात. दगडूची प्रेमप्रकरणे बरीचशी 'काफ लव्ह' या पातळीवरची होती, असे त्याने स्वतः नमूद केले आहे. दगडूच्या आयुष्यातील पहिले प्रकरण 'बानू'चे होय. ही बानू दगडूच्या प्रेमप्रकरणातली पहिली स्त्री. मराठा जातीच्या काँग्रेस पुढाऱ्याची मुलगी. केतकीच्या रंगासारखी. उन्हात चालली म्हणजे तिचे गाल लाल व्हायचे. दगडूच्या मित्राच्या घरासमोर ती राहायची. तिचं आकर्षण वाटलं की तिच्या जातीचं, याबद्दल दगडू साशंक आहे. ('बलुतं' पृ. ५३) ती दगडूकडे पाहून हसायची. गॅलरीत उभी राहायची. तिनंच आपल्याशी ओळख वाढवली, असे दगडू सांगतो. शाळा सुटली की दगडू धावतपळत नदीकाठी जायचा. तिथे एका झाडाखाली ती त्याची वाट बघायची. तो तिला प्रश्नपत्रिका सोडवून द्यायचा. ती सोबत घेऊन दुपारी शाळेत जाऊन ती उत्तरे लिहायची. दगडू स्वप्नांमध्ये रमायचा. तो म्हणतो, 'मी एका रोमॅंटिक अवस्थेतच दिवसभर राहायचो. मुंबईत कधीतरी पाहिलेल्या पिव्चरचे सीन आठवायचे. घोडं घेऊन मी वाळवंट तुडवीत प्रेयसीच्या भेटीला निघालो आहे, असे दृश्य दिसायचे. आमचं खरं म्हणजे काफ लव्ह होतं. शारीरिक गोष्टी समजत असूनही तसं करण्याचं धाडस माझ्यात नव्हतं.'^{६३} म्हणजे दगडू शाळेत असतानाच त्याला लैंगिक जाणवा होत्या; पण हिंमत नव्हती. तो स्वप्नाळू होता किंबहुना त्याचं वयच स्वप्नात रमण्याचं होतं. वास्तविकतेच्या चटक्यांना तेवढ्या काळात तो विसरून जात असावा, असे दिसते. कारण त्याच्या प्रेमप्रकरणाच्या कहाण्या सांगण्यात त्याने 'बलुतं'ची बरीच पृष्ठे खर्ची घातली आहेत.

बानूबरोबर तो प्रथमच अगस्तीच्या देवळात जातो. तिथे बानू त्याच्या तोंडात पेढा कोंबते. नंतर तिनं मोसंबीच्या बागेत त्याला बोलावलेलं असतं. दगडू मित्रांबरोबर तिथे जातो. त्यांचा लपंडावाचा खेळ तिथे सुरू होतो. दगडू जिथे लपायचा तिथेच बानू पकडायला यायची; आणि बानू जिथे लपायची तिथेच दगडू शोधायला जायचा. लग्नात जसं नाव घेतात, तसं बानू दगडूचं नाव लाजत लाजत सर्व मित्रांसमोर घेते. हे सगळे मित्र वरच्या जातीतले असतात. एका महाराच्या पोरानं येऊन आपल्या गल्लीतली राजकन्या भुलवावी, हा त्यांना घोर अपमान वाटतो. ते भांडण उकरून काढतात. गावभर बानू आणि दगडूच्या नावाच्या कोळशाने, खडूने पाट्या रंगवतात. दगडू घाबरून, आजारपणाचं सोंग करून गावी पळून जातो. सात—आठ दिवसांनी तो परततो, तेव्हा आपल्याला झाडाला बांधून चाबकाचे फटके मिळतील, असं त्याला वाटत असतं. गावात फिरताना भिंतीवरची अक्षरं त्याच्या मनाचा पाठलाग करीत असतात आणि तो खचत जातो. या घटनेमुळे जीवनातील प्रखर वास्तविकतेची जाणीव त्याला होते. बानू म्हणजे आकाशाला लागलेले फळ आहे आणि आपण तिथपर्यंत केव्हाच पोचू शकणार नाही, याची जाणीव त्याला होते. तो तिचा नाद सोडून देतो. ती मात्र त्याचा बराच काळ पाठलाग करीत असते. एकदा दोनदा रस्त्यात बोलण्याचा प्रयत्न करते पण 'आपण बर्फाच्या लादीसारखे गोठलेले असतो' असे दगडू म्हणतो. ('बलुतं' पृ. ५४)

दगडूच्या बानू प्रकरणातून भारतीय जातिव्यवस्थेची मुळं किती खोलवर रुजली आहेत, याची जाणीव होते. एका महार मुलावर मराठ्याची मुलगी प्रेम करते, ही गोष्ट समाज मान्य करीत नाही. बानू प्रकरणात स्त्रीपुरुषसंबंध किंवा शरीरसंबंध नाहीत तर एका अजाण पातळीवरील अबोध, बालिश आणि स्वप्नाळू आकर्षण म्हणूनच त्याच्याकडे बघावे लागते.

दगडूचे दुसरे प्रकरण गऊचे. गऊ ही वडारीण होती. दगडूच्या बोर्डिंगजवळच्या एका पालात ती राहत असे. तिच्या बहिणीच्या नवऱ्याची नजरही तिच्यावरच होती. त्याच्या पहिल्या बायकोला मूलबाळ नसल्यामुळे गऊशी दुसरे लग्न करावे, अशी त्याची इच्छा होती. पण गऊला तो मुळीच आवडत नसे. गऊ देखणी होती. ती दगडूच्या आईकडे यायची. तिथे दगडू पुस्तक वाचण्याचे निमित्त करून रेंगाळायचा. गऊ त्याच्याकडेच बघायची. त्याच्या अंगभर रोमांच उभे राहायचे. दगडूच्या त्या वाढत्या वयात त्याची शारीरिक आणि मानसिक स्थिती बदलत होती. गऊकडे पाहण्याचा दृष्टिकोनही बदलत होता. सारवणाचे वेळी तिचे दोन्ही हात शेणाने बरबटलेले असत. तरीही दगडू तिच्याकडे आणि ती दगडूकडे प्रेमाने बघत राहायची. तिच्याशी जवळीक करण्याची हिंमत मात्र दगडूला कधीही झाली नाही. गऊच्या डोळ्यांतून तशी इच्छा प्रकट व्हायची, असे तो म्हणतो. पण तो तिच्यापाशी रेंगाळायचा तेव्हा दगडूची आई वैतागून म्हणायची, 'शेवटी तू बापासारखाच होणार.' ('बलुतं' पृ. १११) हा घाव दगडूच्या वर्मी बसायचा. त्याचे सारेच अवयव कासवासारखे आक्रसायचे. दगडूची हिंमत खचण्याचे आणखी एक कारण म्हणजे, बानू प्रकरणाची परिणती होय. दुधाने तोंड पोळले, तर ताकसुद्धा फुंकून प्यायले जाते, तशीच अवस्था दगडूची झाली होती. पण गऊमुळे त्याच्या लैंगिक वासना चाळवल्या जायच्या, याची ग्वाही देणारी काही वाक्ये 'बलुतं'च्या पृष्ठ १११-११२ वर आलेली आहेत. ती अशी -

१. गऊ तशी देखणी होती. चांगलीच गच्च. मक्याच्या कणसासारखी.
२. पदर छातीला गुंडाळलेला. दंड मात्र उघडे. स्लिव्हलेस ब्लाऊजमधील एखाद्या बाईचे असावेत तसे.
३. गऊ आपल्याकडे एकटक पाहते आहे, हेही ध्यानी यायचं. सान्या अंगभर रोमांच उभे राहायचे.

४. एकदा—दोनदा तिचा हात हातात घेऊन पाहिला होता.
५. तिचे उघडे दंड मात्र कमळाच्या गाभ्यासारखे. ते वासना चेतवीत.
६. एकदा तिला 'चोळी का घालत नाहीस?' म्हणून विचारलेलं आठवतं.
पुढे गऊचं लग्न तिच्या मेव्हण्याशीच होतं. जातपंचायतीला दारू पाजून मेव्हणा त्याच्या बाजूने निकाल लावून घेतो व गऊ फसवली जाते.

हे गऊ प्रकरण बरेचसे दगडूच्या स्वप्नाळू पातळीवर आहे तसेच दगडूमध्ये होणाऱ्या शारीरिक बदलामुळे निर्माण झालेल्या वासनांच्या पातळीवर आहे. पुढे गऊचा उल्लेखही पवार करीत नाहीत. या प्रकरणाच्या शेवटी पुढे गऊ केव्हाच दिसली नाही, असे लिहायला मात्र ते विसरले नाहीत.

यानंतरचे दगडूचे मुख्य प्रकरण म्हणजे सई प्रकरण. सई ही दगडूची लग्नाची बायको. हे लग्न तात्यांनी ठरवलं असतं. मुलीला न पाहताच तिच्या संदर्भात दगडू विचार करू लागतो. संगमनेरच्या बाजारात ती आईबरोबर भाजीपाला विक्रीस बसत असे. तिच्या नकळत दगडू शनिवारच्या बाजारात तिला बघायला जायचा. पुढे देवगडच्या खंडोबाच्या यात्रेत ती त्याला भेटते. खंडोबाचे हे देवस्थान प्रसिद्ध होते. महारमंडळींचे पिढ्यान्पिढ्या चालत आलेले दैवत. या देवदर्शनापेक्षा दगडूला जत्रेतला तमाशा—हंगामा आणि बरबाट याचंच आकर्षण अधिक असे. त्याला खंडोबाच्या प्रेमप्रकरणाची आख्यायिका मात्र फारच आवडायची. खंडोबा जातीनं वाणी. त्याचं प्रेम धनगराच्या म्हाळसावर बसलेलं. पण ही खंडोबाची लग्नाची बायको नसल्याने त्याच्या शेजारी तिची मूर्ती नसे. आतल्या बाजूला म्हाळसाचं वेगळं देऊळ होतं, असा उल्लेख पवार करतात. ('बलुतं' पृ. १२५)

या यात्रेत दगडूला सईशी बोलण्याचे धाडस होत नाही. पण तो तिच्या संदर्भात वेगवेगळी स्वप्ने बघू लागतो. तिच्या बरोबरीच्या पोरी,

मैत्रिणी तिला म्हणायच्या, 'हा बघ तुझा नवरा.' ती दूरवर पळून जायची. तिला दगडू आवडला आहे, याची खूण तिची नजरच सांगायची. दगडू जिथे जायचा, तिथे ती रेंगाळताना दिसायची. तिथे नुकतंच लग्न झालेला एखादा नवरोबा आपल्या बायकोला कडेवर घेऊन गडाच्या पायऱ्या चढताना दिसायचा. तेव्हा दगडू विचार करायचा, आपल्यालाही सईला घेऊन अशाच पायऱ्या चढव्या लागतील का? आपल्याला सईला उचलता येईल का? ('बलुतं' पृ. १२६)

लग्नासंबंधी नातेवाइकांकडून सारखी विचारणा होते. नोकरी नसताना लग्न कसं करावं, हा प्रश्न दगडूपुढे असतो. पण सईचा चेहरा, तिचे बोलके डोळे, तिचा गोरपान रंग दगडूला भुरळ घालत असतो. शेवटी तो लग्नाला तयार होतो. ('बलुतं' पृ. १३६) जुन्या परंपरागत पद्धतीने सईशी त्याचे लग्न होते. दोन—तीन दिवस चाललेल्या लग्नसमारंभाचे वर्णन पवारांनी विस्ताराने केले आहे. एकीकडे सामाजिक सुधारणेच्या आहारी जाणारा, वैचारिक पातळीवरून वागणारा दगडू बरेचसे विश्वी करतो, ते आईच्या प्रेमाखातर की स्वतःसाठी सोयीस्कर पळवाट म्हणून, असा प्रश्न वाचकांना पडतो.

पुढे त्याला व्हेटरनरी कॉलेजात नोकरी मिळते. सईला तिचा बाप मुंबईत आणतो. दगडूचं कावाखान्यामधील जीवन फुटपाथवरचं जगणं असतं. त्यामुळे बायको येऊनही त्याला तिचा सहवास मिळत नाही. एकदा खूप पाऊस पडतो. त्यामुळे त्याला आनंद होतो. तो तात्यांच्या घरात गोधडी पसरतो. पाय लांब करतो तोच बायकोच्या पावलांचा स्पर्श होतो. तिची चुळबूळ चालते. दोघांच्या पावलांचा स्पर्श होताच अंगभर वीज सळसळते. पण तिच्याजवळ जाण्याचं धैर्य दगडूला होत नाही. ('बलुतं' पृ. १४२)

चाळीतल्या बायकांना त्यांची दया येते. दोन—चार दिवसांसाठी दगडूला घर रिकामं करून दिलं जातं. तिथं नवऱ्या मुलीला जेवताना

ताटात भांग कालवून खायला घालणं, हा प्रघात असतो. पण दगडूला हा प्रकार पसंत नसतो. एकदाची संध्याकाळ होते. पवार वर्णन करतात, 'संध्याकाळपासूनच मनात प्रचंड हुरहूर दाटलेली. खऱ्या अर्थानं तो स्त्रीचा पहिला स्पर्श होता. लैंगिक पुस्तकं वाचल्यामुळं खोलीत फुललाईट ठेवणं हे मनोमन पटलेलं. सई मला पाहताच रडू लागलेली. धसमुसळेपणामुळं हातातल्या बांगड्या फुटलेल्या. ती कमालीची भेदरलेली. तिच्या अंगाला गावरान वास येतो. नुकताच पाऊस पडून जावा आणि मातीला सुगंध यावा तसा. हवाहवासा वाटणारा. मी तिला सारं काही समजावून सांगतो आहे, 'तुझा विरोध असल्यास मी तुला स्पर्श करणार नाही.' असंही सांगतो आहे. अर्थात हे सारं पुस्तकी पांडित्य. एक मोठं लेक्चर दिल्यामुळे सई अंतर्मुख होते.'^{६४}

पहिल्या रात्रीचं वर्णन पवारांनी विस्ताराने केलं आहे. सकाळी दगडू उठल्यावर स्त्रियांच्या संवादांवरून त्याला कळतं, की रात्रभर या स्त्रिया खोलीच्या शेजारीच बसून ऐकत होत्या. तेव्हा दगडू ओशाळतो; पण पुढे त्याला सईच्या सहवासाची तीव्र ओढ लागते. केव्हा एकदा रात्र होते, असं त्याला होऊन जायचं. ('बलुतं' पृ. १४३)

कालांतराने दगडूला मुलगी होते आणि त्याच वेळी त्याच्या सासऱ्याला ठेवलेल्या बाईपासून मुलगा होतो. ती बाई मराठा असते. नेटकी, उजळ असते. दगडूची पत्नी आणि सासू एकाच दवाखान्यात बाळंत होतात. ती बाई दगडूच्या सासऱ्यासमोरच मुलाला म्युनिसिपालिटीच्या दवाखान्यात ठेवलेल्या पाळण्यात टाकून निघून जाते. ('बलुतं' पृ. १६४)

त्यानंतर सईचे एका सायकलच्या दुकानातील मेहबूब नावाच्या तरुणाशी सूत असल्याची कुजबूज सुरू होते. एकदा दगडूला मेहबूबशी बोलताना आपली पत्नी दिसते. त्यानंतर रात्ररात्र त्याला झोप येत नाही. शेवटी तिला तो माहेरी सोडतो.

सई आणि मुलीला — बकुळाला दगडू विसरू शकत नाही. तो कावाखाना सोडतो. शिवडीच्या बकाल वस्तीत आईबरोबर राहायला येतो. त्याच्या मानसिक दुभंगलेपणातच त्याला सलमा नावाची मुसलमान मुलगी भेटते. ती काळीसावळी असते; पण शरीराला कातीव आकार असतो. तिचे डोळे बदामी असतात. काळ्याभोर केसांची, १६—१७ वर्षे वयाची सलमा आकर्षक असते. वस्तीतील मुले तिला 'नर्गिस' म्हणून चिडवीत. तिचा बाप प्रसिद्ध दादा असतो. दगडूच्या मते सलमा त्याच्या मागे लागलेली असते, पण त्याला सतत सईचीच आठवण येत राहते.

लवकरच दगडूही सलमाकडे आकर्षित होतो. मात्र यावेळी तो सावध असतो. या प्रेमप्रकरणाकडे तो केवळ गंमत म्हणून पाहत असतो. सलमा मात्र त्याच्यावर खरोखर प्रेम करित असते. एकदा दगडू चहा पीत असताना सलमाला म्हणतो, 'क्या तू सचमुच मुझसे प्यार करती है?', ती म्हणते, 'तू क्या जाने! वह तो उपरवालाही जानता है!' तो म्हणतो, 'तो मेरा यह बचा हुआ झुठा चाय पिओगी?' ती म्हणते, 'चाय क्या, तुमने जहर दिया तो भी पिऊंगी.' असे बोलून ती त्याचा उष्टा चहा पिऊन टाकते. ('बलुतं' पृ. १७५)

पुढे सलमा त्याला उर्दूत चिट्ठी पाठवते. त्यातील मजकूर दगडू एका उर्दू जाणणाऱ्या मुलाकडून वाचून घेतो. 'मेरे शहजादे' या पहिल्याच शब्दाने तो गांगरतो. सलमात आणि आपल्यात धर्माची प्रचंड भिंत उभी आहे, याची जाणीव त्याला होते आणि तो तिचा नाद सोडतो. नंतर सलमाचं दुसरीकडे लग्न होतं.

सलमा प्रकरणात दगडू हवी तशी कथा वळविताना दिसतो. तो तिच्याशी कोणत्या पातळीवर प्रेम करतो, ते त्यालाच कळत नाही. हे प्रेम शारीरिक पातळीवरचे नाही. कारण तशी संधी मिळणे शक्यच नसते. मग हे प्रेम मानसिक पातळीवर असावे, असे वाटते, असे उल्लेख येतात. जर समाजाने मोकळीक दिली असती, तर त्याने सलमाशी

लैंगिक संबंध ठेवले असते का? असा प्रश्न उद्भवला तर एकंदरीत दगडूची स्त्रीपुरुषसंबंधाबाबतची विचारसरणी बघता त्याचे उत्तर 'होय' असेच येईल.

दगडूच्या जीवनातील या सगळ्या लैंगिक घटना बघितल्यावर त्यांचा विस्तार किती प्रचंड प्रमाणात आहे, हे लक्षात येते. पण काही टीकाकार या मजकुराला अनावश्यक मानतात. या संदर्भात काही पत्रे 'बलुतं' : एक वादळ'मध्ये पाहायला मिळतात. शिवाय दया पवार स्वतःच 'दुसऱ्या आवृत्तीच्या निमित्ताने'मध्ये लिहितात, 'पुस्तकात विखुरलेले लैंगिक किंवा शृंगारिक संबंध हे अनेकांना खटकले. ज्ञानेश्वरांसारखं रसाळ लिहा, 'बलुतं' लहान मुलांच्या हातात कसं घायचं, त्यांच्यावर कोणते संस्कार होतील, असेही भाबडे प्रश्न विचारण्यात आले.'^{६५}

दगडू पवारच्या सामाजिक पार्श्वभूमीवर नजर टाकली तर त्याने वर्णन केलेले लैंगिक संदर्भ अनावश्यक किंवा चुकीचे वाटणार नाहीत. पवारांनी 'सेक्स' हा विषय वर्ज्य मानला नाही. त्याचप्रमाणे त्याला जास्तीचे महत्त्व देण्याचा प्रयत्न केला नाही. मुळात 'बलुतं' लिहिण्यामागची जी प्रांजळ भावना लेखकाच्या मनात आहे, तीच भावना 'सेक्स'च्या संदर्भातही आहे. ज्यांनी गावकुसाबाहेरील जीवन भोगले किंवा त्या जीवनाचे जवळून दर्शन घेतले आहे, अशांना या गोष्टी खटकणार नाहीत. पण 'बलुतं'चा वाचकवर्ग हा बहुतांश मध्यमवर्गीय आहे. त्यामुळे आपल्या चौकटीतच जीवन जगणाऱ्या या मध्यमवर्गीय जाणिवेला हे सगळे आक्रित वाटते. खरेतर भारतीय समाजव्यवस्थेने जे दुःखाचे गाठोडे दगडूकडे दिले आहे, त्या गाठोड्यात दुःखाबरोबरच असले जिणेही दिले आहे. पवारांनी त्या जीवनातील पैलू लपविलेले नाहीत, प्रांजळपणे प्रकट केले आहेत. टीकाकार म्हणतात की, दगडूने लैंगिक संदर्भ, स्त्रीपुरुष संदर्भ फारच रंगवून मांडले, तपशीलाने सांगितले.

अशा टीकाकारांनी 'बलुत'मधील दुःख, वेदना किंवा आई, तात्या, वडील यांची रंगवलेली पात्रे बघावी. लैंगिक संदर्भाच्या तुलनेत ती कितीतरी व्यापक आहेत. दुःखाची जात लैंगिक संबंधांमध्येही तीच आहे आणि समाजव्यवस्थेने बांधलेल्या गाठोड्यातही तीच आहे. पण त्याची चव निरनिराळी आहे. म्हणूनच 'बलुत' या आत्मकथेत हे लैंगिक संदर्भ कथेची रोचकता वाढविण्यासाठी येत नाहीत, तर तत्कालीन समाजजीवनावर प्रकाशझोत टाकण्यासाठी येतात.

'स्त्रीपुरुषसंबंध, लैंगिक संबंध किंवा व्यंगप्रदर्शन हा येथे गौरवाचा किंवा धिटाईप्रदर्शनाचा भाग म्हणून येत नाही, तर एका वास्तवाचे दर्शन घडविण्याचा तो प्रयत्न आहे. 'बलुत'मधील लैंगिक संदर्भ हे विकृत मनोवृत्तीचे आहेत, असे म्हणणे म्हणजे संदर्भ सोडून विचार करण्यासारखे होईल. वाचकांनी जिभल्या चाटीत वर्णने वाचावीत, यासाठी पवारांनी धुमाळी, जमना, विठाबाई, सलमा किंवा सईची रेखाटणी केलेली नाहीत. त्यांच्या सामाजिक व्यथांचा तो करुण आलेख आहे. मानवी नीतिमूल्ये आणि सांस्कृतिक मूल्यकल्पना यांवर त्यातून भडकपणे प्रकाश पडतो.^{१६६}

मात्र या लैंगिक संदर्भात दगडू आणि त्याचा समाज यांच्यामधील एक फरक मान्य करावा लागतो. दगडूच्या या प्रेमप्रकरणात शारीरिक पातळीचा फक्त थोडासा स्पर्श आहे. त्याच्या भोवतालचा समाज जेव्हा नैतिक विचार न करता शरीरपातळीवर संबंध ठेवण्यास मागेपुढे पाहत नाही, त्याचवेळेस दगडू मात्र त्या संबंधांना वेगळ्याच मानसिक पातळीवर हाताळतो, हे लक्षात घ्यावे लागते.

असे असले तरी, डॉ. सौ. आरती कुसरे कुलकर्णी म्हणतात त्याप्रमाणे, 'स्त्री-पुरुषांच्या विकृत वासनाविकारांचे आलेले प्रसंग किंवा काही प्रेमप्रकरणे, कुलगंडी, लफडी यासंबंधीची वर्णने लिहिण्याचा मोह

टाळला असता तर या स्वकथनाचे सामर्थ्य कोठेही कमी न होता उलट वाढलेच असते.^{६७}



७. 'बलुतं'मधील व्यक्तिचित्रणे :

कूठलाही समाज हा चांगल्या—वाइटाचे मिश्रण असतो. 'बलुतं'मध्ये आढळणाऱ्या समाजात सर्वच प्रकारची माणसे आहेत. कितीतरी पुरुष आणि स्त्रीपात्रे 'बलुतं'मध्ये आलेली आहेत. पुण्याच्या 'स्त्री वाणी' संघटनेने दलित आत्मकथनातील स्त्रियांच्या प्रश्नांचा शोध घेतला असता 'बलुतं' या आत्मकथनात ११९ स्त्रियांचा उल्लेख आला आहे.^{६८} पुरुषांची संख्या २१७ आहे. तरीही दगडूच्या जीवनात 'स्त्री'ला फार महत्त्व आहे. म्हणूनच स्त्रियांच्या वर्णनात पवारांची लेखणी अधिक रमलेली दिसते. असे असले तरी त्या स्त्रियांमध्ये त्यांच्या आईला त्यांनी सर्वाधिक महत्त्व दिले आहे, हे विसरता येत नाही.

अ. 'बलुतं'मधील पुरुष :

'बलुतं'मध्ये आलेल्या काही प्रमुख पुरुष व्यक्तिरेखा अशा —

१. दादा :

दादा म्हणजे दगडूचे वडील. ते रंगानं काळेसावळे होते. शिसवीसारखे उंच, शेलाट्या अंगाचे. त्यांचा पोशाख भपकेबाज असायचा. पांढरेशुभ्र मसराईजचे उंची धोतर, वूलनचा कोट, डोक्यावर उंच काळी गंधर्वछाप टोपी घालायचे. हसताना त्यांच्या दातावरची एक सोन्याची मेख लकाकायची. त्यांच्या पोशाखावरून ते दरिद्री असावेत, असे वाटत नसे. तसे त्यांना लिहिता वाचता येत नव्हते. पण फोटो

काढताना त्यांनी हाती जाडजूड ग्रंथ घेतला होता आणि कोटाच्या खिशाला पेनही लटकवलेले होते.

दादांना दारूचे व्यसन होते. पण दारूच्या नशेत का होईना, त्यांनी दगडूच्या आईला कधीच मारले नाही. त्यांचे तत्त्वज्ञान अजब होते. 'नंगा आलो, नंगा जाणार' असं ते नशेत बडबडायचे. दगडूची आई मार्केटात जाऊन रद्दी कागद गोळा करायची. तिच्या कमाईवर कशीबशी गुजराण व्हायची. दादा गोदीत काम करायचे. पण ते नेमके कोणते काम करित किंवा त्यांना पगार किती होता, हे दगडूला कधीच कळले नाही. एकदा दगडूने त्यांना मोठ्या भट्टीपाशी बसलेले पाहिले. ते कचरा जाळीत होते. तेव्हा दगडू म्हणतो, 'दादांची अशी सृजनात्मक ताकद या गोदीनं का बरं नासवली? दादा किती हुन्नरी होते! गावाला असताना सनई छान वाजवीत. ढोलकीला शाई भरीत. नोकरीला लागण्यापूर्वी ते एका ब्राम्हणाकडे सालानं होते. तिथे ते कुशल पेरणी करित. एकदा तर त्यांनी शेतात सळसळत जाणारा साप शेपटीच्या बाजूने पकडला. त्याला गरगर फिरवला आणि दगडावर आपटला. त्याचे मणके दिले झाले. असे हे दादा. पण गोदीत मात्र कचरा जाळण्याच्या कामावर. यामुळं तर त्यांचं दारूचं व्यसन वाढलं नसावं ना?'^{६९} असा दगडूला प्रश्न पडतो.

मोरारजींच्या काळात दारू मिळणं कठीण झालं, तेव्हा दादा चक्क स्पिरिट पिऊ लागले. पिताना तोंड वेडंवाकडं करित. ह्यावर जेवण मात्र सटरफटरच असे. पोटाची खळगी भरण्याएवढं. त्यामुळे त्यांची शरीरयष्टी बिघडत गेली. दगडूच्या आईला मात्र त्यांचं दारू पिणं म्हणजे 'तोंड दाबून बुक्क्यांचा मार' होता. नशा उतरली म्हणजे दादा दगडूच्या आईपुढे 'दारूला पुन्हा शिवणार नाही' अशा आणाशपथा घेत; पण त्यांनी सकाळी घेतलेली शपथ संध्याकाळपर्यंत टिकायची नाही.

दादा चांगलेच बाहेरख्याली होते. दगडू एक प्रसंग वर्णन करतो. दगडू मागे लागल्याने बाहेर जाताना दादा त्याला सोबत नेतात. इराणी

हॉटेलातील फॅमिली रूममध्ये घेऊन जातात. तिथे एक काळीसावळी ठसठशीत बाई बसलेली असते. तो प्रकार वयाने लहान असला तरी दगडूच्या लक्षात येतो. तो दादांशी वाद घालतो. दादा नुसते गालातल्या गालात हसतात. समोरची बाई दगडूला जवळ घेऊन लाड करू पाहते. तो रागाने तिला झिडकारतो. घरी आल्यावर हा प्रकार आईला सांगतो, तेव्हा ती उदास हसते. कदाचित तिला दादांच्या अशा स्वभावाची कल्पना असावी, असे दगडूला वाटते. तो म्हणतो, 'पुरुषानं रांडबाजी करणं म्हणजे छातीवर मेडल लटकावणं असाच समज भोवताली होता. त्याच्याकडे गौरवानं पाहिलं जायचं. दादांच्या रांडाही तशा सामान्यच. कुणी बंगल्यात काम करणाऱ्या आया तर कुणी लॉरीवर मातीकाम करणाऱ्या. किती बदलल्या असतील, याला तर गणतीच नाही.'^{१९०}

वडिलांची रंडीबाजी आणि दारूचं व्यसन दया पवारांना अजिबात आवडत नसावं, अशा पद्धतीनेच त्यांच्या संदर्भातील हे वर्णन आहे. मुळात दगडूची प्रवृत्तीही दोन्हीला अनुकूल वाटते. फक्त दया पवारांचा मुखवटा चढवल्यामुळे आपण पांढरपेशांसारखे सोवळे, शुद्ध दिसावे असेही त्यांना वाटत असावे, असे 'बलुतं' वाचताना जाणवते आणि तशी टीकाही त्यांच्यावर झाली.

दादांना दारूची तल्लफ भागवण्यासाठी पैशाची टंचाई सतत भासत असे. व्यसनं भागविण्यासाठी पुढे ते गोदीतून पितळं, तांबं चोरून आणू लागले. माल सापडू नये म्हणून ते चक्क लंगोटीत बांधून आणीत. दगडूला तो माल विकण्यासाठी ते चोरबाजारात पाठवीत. दगडूला या गोष्टीची फार लाज वाटे. त्यांची चोरी सापडली असती तर त्याला या समाजात तोंड दाखवणं जड गेलं असतं, असं तो म्हणतो. ('बलुतं' पृ. १६)

दादांनी कोणाच्या विश्वासाला मात्र कधीच तडा जाऊ दिला नाही. परिचयातला एक सुटाबुटातला गोरपान यहुदी त्यांच्याकडे येऊन

मटण खायचा. त्याचा हिऱ्याचा व्यापार होता. एकदा त्याला काही दिवसांसाठी पॅलेस्टाईनला जायचं होतं. तो विश्वासाने हिऱ्यांची पेटी दादांकडे ठेवून गेला. एक—दोन वर्षे तो परतला नाही. म्हातारा गचकला असावा, असे सगळ्यांना वाटले. पण दादांना मात्र त्याचे हिरे विकण्याचा मोह झाला नाही. दोन वर्षांनंतर म्हातारा परतला. त्याचा माल सहीसलामत त्याला मिळाला. असे हे दादा. ('बलुतं' पृ. १७)

दादा दिलदार म्हणून गावाकडे प्रसिद्ध होते. दगडूच्या जन्माच्या वेळी एक छोटी कालवड, पाच भांडी दादांनी भाटाला दान दिली होती. पण त्यांचा देवावर विश्वास नव्हता. ते कधीच देवपूजा किंवा उपासतापास करीत नसत. दगडूच्या जन्माच्या वेळी भाटांनी चोख भोजनी जेवण करण्यास सांगूनही त्यांनी बोकडाचं मटण सान्या महारवाड्याला खाऊ घातलं होतं.

त्यांच्या विद्रोही जाणिवांचा प्रत्यय देणारा एक प्रसंग 'बलुतं'च्या पृ. २० वर आला आहे. एकदा ते आपल्या सटवा नावाच्या मित्राबरोबर लग्नाला जातात. लग्न लागताच एका बाईच्या अंगात येते. केस सोडलेली, कपाळाला मोठा मळवट भरलेली बाई घुमत असते. समोर रिंगण भरलेलं. त्यात लिंबू, टाचण्या, नारळ असा प्रकार. दादा पुढे जातात. ते रिंगण लाथेने उडवतात. बाईला आईवरून सणसणीत शिवी देतात. बाई घुमत घुमत बडबडते. तेव्हा दादा तिला मागून बाभळीचा काटा टोचतात. त्याबरोबर तिच्या अंगातलं वारं निघून जातं.

दादांना अन्यायाची चीड होती. पण एखादा अन्याय झाला म्हणून तिथेच रखडत राहून वाद घालण्यापेक्षा ते त्यावरील उपाययोजना शोधीत असत. तालमीत महारवाड्यातील पोरांना खेळू देत नाहीत, हे पाहून दादा घरातच तालीम सुरू करतात आणि लहान मुलांना कुस्तीचे डावपेच शिकवतात.

मुंबईहून गावी परतल्यावर दादांना कष्टाची कामे करावी लागत. बाभळीची, लिंबाची लाकडं फोडावी लागत. दारूबंदीमुळे त्यांना दारूची तल्लफ भागविणे कठीण होई. शेवटी ते हातभट्टीची दारू काढू लागले. पण ह्या दारूचा त्यांनी कधी धंदा केला नाही. ते खास मित्रांना, गावातल्या मंडळींना आग्रहाने ही दारू फुकट पाजत. अशा वेळी कुणाच्याही खुराड्यातून कोंबड्यापण लंपास केल्या जायच्या. पण यहुदी व्यापाऱ्याचे मूल्यवान हिरे मात्र त्यांनी प्रामाणिकपणे परत केले. अशा त्यांच्या स्वभावाला काय म्हणावे?

पुढे दादा आजारी पडले. मुंबईत प्यायलेले स्पिरिट त्यांच्या आतड्यापर्यंत पोचले होते. तरी दारूची सवय सुटली नव्हती. ते आई—भाऊ यांना भेटायला जात, तेव्हा तिथे त्यांची अवस्था केविलवाणी होत असे. ते सारखे विव्दळत असत. भ्रमिष्टासारखे बडबडत. घरच्या समाध्यांचा अंगारा लावण्याचा सपाटा घरचे लोक करत. दवाखान्यात भरती करण्याचे कुणालाही सुचले नाही. मरताना त्यांचे खूप हाल झाले. हातपाय झाडत एखाद्या कोकरासारखा त्यांनी जीव सोडला. पण मरतानाही 'माझ्या बायकापोरांना अंतर देणार नाहीस' असं वचन भावाकडून घ्यायला ते विसरले नाहीत. ('बलुतं' पृ. ३०—३१)

असा हा दादांचा चांगल्यावाइटाचे मिश्रण असलेला विलक्षण स्वभाव होता. त्यांनी कधी कुणाचा विश्वासघात केला नाही किंवा जाणूनबुजून कुणाला दुखवले नाही. भविष्याची चिंता केली नाही. दारिद्र्यावस्थेतही दिलदारपणा सोडला नाही. दारूच्या व्यसनाने मात्र त्यांचा अखेरीस घात केला.



२. तात्या :

तात्या म्हणजे दगडूचे काका. दिसायला खूपच राजबिंडे. मागे वळवलेले केस. 'अप टू डेट' राहणी. सुरुवातीला ते तालमीत जात. दांडपट्टा, लाठी-काठी खेळत. त्यांच्या गळ्यात काळ्या दोऱ्यात ताकदीचा ताईत बांधलेला असे.

तात्यांनाही दारूचे व्यसन होते. एकदा ते खूपच पिऊन आले. दगडूची आजी तात्यांना खाऊ घालत होती. त्याबरोबरच तिचं 'लेका, गबागबा खा' हे पालुपद सुरू होतं. ते ऐकून ऐकून तात्या भडकले. रागाच्या भरात समोरचं ताट त्यांनी घरापुढील अंगणात फेकून दिलं आणि ओरडले, 'म्हणशील असं पुन्हा गबागबा खा? मी काय लहान पोर हये व्हय?' ('बलुतं' पृ. ९) यावरून तात्यांना फार राग यायचा, हे लक्षात येते. शिवाय दारूच्या नशेत ते काकूला हमखास बडवायचे. एकदा तर फळीला लटकवलेल्या कपबशा धुतलेल्या नव्हत्या, म्हणून साऱ्याच कपबशा त्यांनी फोडून टाकल्या. ते नशेत असले म्हणजे त्यांच्या खिशातील पैसे काकू लंपास करीत असे. पैसे गेल्याचे कळल्यावर ते काकूवर संशय घ्यायचे. पण काकू ताकास तूर लागू देत नसे.

एकदा सकाळी उठल्यावर खिशातील पैसे गायब झाल्याचे पाहून ते खूपच मनस्ताप करून घेतात व स्वतःचा नवीन वूलनचा कोट टराटरा फाडून टाकतात. त्यानंतर दगडूला सोबत घेऊन चोरबाजारात जातात. तिथे एका व्यापाऱ्याजवळचा उंची वूलनचा कोट निवडतात व दगडूच्या हाती देतात. दगडूला पळून जाण्यासाठी डोळ्यांनी खूप करतात. दगडू सटकतो. नंतर त्यांचे व व्यापाऱ्याचे भांडण होते. आपण कोट घेतलाच नाही, असे ते सांगतात. गर्दी जमा होते. व्यापारी त्यांना सोडून देतो. त्या दिवशी ते खुशीत घरी येतात. दगडूकडे बघून मिष्किलपणे बोलतात, 'बघ केले की नाही पैसे वसूल?' दगडूला

त्यांच्या बोलण्याचे हसू येते. अंगावरचा एक कोट फाडून शेवटी त्यांनी काय मिळवलं, ते त्याला समजत नाही. ('बलुतं' पृ. ८७-८८) यावरून तात्यांची चोरटी वृत्ती होती, हेही लक्षात येते.

तासे तात्या खूपच भाबडे होते, असे दगडू सांगतो. दगडू शिकतो आहे, याचा त्यांना अभिमान वाटे. आपल्याला शिकता आले नाही, याची खंत त्यांच्या मनात होती. एकदा नशेत ते दगडूला नवे कपडे घेऊन देतो, म्हणून बाजारात नेतात. एका मोठ्या दुकानात जाऊन त्याला भारी कपडे काढायला सांगतात. त्यांची भारी कपड्यांची कल्पना म्हणजे फॅशनेबल कपडे. ते कपडे दगडूला आवडत नाहीत. पण तात्या त्याला सांगतात, 'हे बघ, आता पुढल्या वर्षी तू इंग्रजी शाळेत जाशील. कपडे कसे पाहिजेत? साहेबावानी गॉटमॅट करायचं, रुबाबात चालायचं.' दगडूला हसायला येतं. पण तो निमूट राहतो. ('बलुतं' पृ. ८८) असे हे गमतीदार तात्या.

कपड्यांचं बंडल काखेत मारून दगडू तात्यांबरोबर गोलपिठ्याच्या रस्त्यावरून चालत असतो. रस्त्याच्या दोन्ही बाजूंनी वेश्यांच्या इमारती असतात. तितक्यात एक बाई तात्यांना हाक मारते. वेश्यांच्या वस्तीत तात्यांना हाक मारणारी बाई असावी, याचे दगडूला आश्चर्य वाटते. ती काळीसावळी बाई कानडी मुलखातली असते. तात्या तिच्याशी बोलतात. दगडूची ओळख करून देतात. बाई दगडूकडे मायेनं बघते. दगडू ओशाळून जातो. तात्यांची नजर चुकवून तो तिथून सटकतो.

तात्या बऱ्याच वेळाने घरी येतात. त्यांनी आणखी दारू चढवलेली असते. ते दगडूला बोलावून शिव्या देतात आणि म्हणतात, 'तात्या श्यान खायला जातो, म्हंजी तुलाही तिथं न्हील काय? आईसारखाच मेमटा आहेस.' ('बलुतं' पृ. ८८-८९) दगडूसोबत त्याच्या आईचाही उद्धार होतो. त्या दिवशी जिव्हारी लागलेली जखम पुढे बराच काळ दगडूच्या मनात रेंगाळत राहिलेली असते. पुढे तात्या मरेपर्यंत दगडू

मुंबईत जात नाही. तात्याच्या निधनाच्या वेळी तो त्यांच्याकडे जातो. तात्यांचा अंतही दारूमुळेच होतो. त्यांचंही लिव्हर स्पिरिटमुळे नासलेलं असतं. आतड्याला भोकं पडलेली असतात. दगडूच्या वडिलांना तात्यांनी पाणी दिलं होतं, तर तात्यांना पाणी घायची वेळ दगडूवर येते.

मरणापूर्वी तात्यांनी दगडूपुढे वेगळीच वाट कोरून ठेवली असते. त्यांनी आईला किंवा दगडूला न विचारताच त्याचं लग्न जमवलेलं असतं आणि दगडूला आजी सांगते की, तात्यांनी दिलेलं वचन मोडू नकोस म्हणून. सुरुवातीला दगडूला ही समस्या वाटते; पण तात्यांनी निवडलेल्या सईचं रूप पाहून आणि नंतर प्रत्यक्ष तिच्यासोबत संसार करताना तात्यांची निवड चुकली नव्हती, याची त्याला खात्री पटते.

एकदा अगस्तीच्या यात्रेमध्ये तात्यांसोबत सगळे कुटुंब गेले असते. महारकुंडापाशी सर्वजण विश्रांतीकरिता बसले असताना एक काळीसावळी बाई तिथे चकरा मारू लागते. ती तात्यांची पहिली बायको असते, हे दगडूच्या आईच्या लक्षात येते. तात्या झटकन उठून समोर असलेल्या उसाच्या गाडीतून एक लांबलचक ऊस उपसतात आणि त्या बाईला ढोरासारखे बडवू लागतात. यात्रेतील माणसं त्या बाईची सुटका करतात. तात्यांनी तिला बडवण्याचे कारण म्हणजे बहुधा त्या बाईने तात्यांचा अहंकार दुखवला असावा, असे दगडूला वाटते. या घटनेतून त्यांचा अहंकारी स्वभाव दिसून येतो. पण मनानं ते खूप चांगले होते. दगडूच्या फाटक्या संसाराला त्यांची थोडीफार मदत होत असे. ते गावी आले म्हणजे दगडूसाठी आणि त्याच्या बहिणीसाठी नवीन कपडे आणीत. एकदा त्यांनी दगडूकरिता आणलेली चप्पल दगडूकडून लगेच हरवली तेव्हा त्याला न रागवता त्यांनी दुसरी चप्पल घेऊन दिली होती. ('बलुतं' पृ. ८१)

असे हे आगळेवेगळे तात्या. स्वभावाने प्रेमळ, साहेबी थाटात वावरणारे पण दारूच्या आहारी गेलेले. त्यापायीच त्यांचा अंतही लवकर होतो.



३. आजोबा :

दगडूचे हे आजोबा म्हणजे त्याच्या आईचे चुलते तानाजी. ते मुंबईला गोदीत कामावर होते. त्यांचं सगळं लक्ष मात्र गावच्या मंडळींकडे असे. मुंबईचं सारं उत्पन्न त्यांनी जमिनीत घातलं होतं. काळ्याभोर जमिनी विकत घेतल्या होत्या. ते मनिऑर्डरने गावी पैसे पाठवायचे. मुंबईत मात्र काटकसर करून जीवन जगायचे.

आजोबा रंगाने खूपच काळे होते. ते गुड्यापर्यंत धोतर घालायचे. अंगात बंडी असे; पण त्या बंडीला कधीही गुंड्या राहायच्या नाहीत. त्यांची छाती सतत उघडी असे. डोक्यावर काळी टोपी असायची. त्यांना सगळेच घाबरत. म्हातारपणीही त्यांची पत्नी त्यांच्यापुढे येत नसे. ते गावी आले म्हणजे सगळे त्यांना चळाचळा कापत. दगडू मात्र त्यांच्या खोड्या करायचा. ते दगडूला कधीही रागवत नसत. तंबाखूचं व्यसन सोडून त्यांना इतर कुठलेही व्यसन नव्हते. मुंबईला निघाले म्हणजे मुलांच्या हातावर एक आणा ठेवायचे. हेच प्रमाण त्यांच्या लग्न झालेल्या मुलीच्याही बाबतीत होते. त्यांच्या चिकटपणाची त्यांच्यामागे थट्टा केली जाई.

आजोबांच्या आयुष्याचा शेवट फार शोचनीय झाला. दगडू सायनला रेल्वे क्वार्टरमध्ये राहत असताना बिल्डिंगच्या जवळूनच रेल्वे लाईन गेलेली. आजोबा नेहमी दगडूला सल्ला द्यायचे, 'हे बघ, लांबची वाट पडली तरी चालेल, पण स्टेशनात रूळ ओलांडून जाऊ नकोस.'

दगडू मान डोलवायचा. आजोबांचं जेवण झालं म्हणजे त्यांना चहाची तल्लफ यायची. स्टेशनवर ते रात्री चहासाठी जायचे. अशाच एका रात्री धावत्या रेल्वेने त्यांना उडवले. दगडू तिथे पोचला तेव्हा रक्ताचा एक टिपूसही सांडलेला नव्हता. आजोबांचे देहावसान नुसत्या धक्क्याने झाले. दगडूला रोज 'रूळ ओलांडून जाऊ नको', असं सांगणारे आजोबा स्वतः मात्र कायमचा रूळ ओलांडून गेले. दगडूने त्यांच्या पार्थिवाला अग्नी दिला. ('बलुतं' पृ. ७५)



४. चंद्र :

दगडूच्या आईच्या माहेरचा चंद्र हा दगडूपेक्षा दोन वर्षांनी मोठा होता. चौथी-पाचवी शिकलेला; पण त्याचं व्यवहारज्ञान अफलातून होतं. चंद्रच्या घरी विधवा आई, दोन लहान भावंडं होती. त्याची आई धुणीभांडी करी; पण त्यात भागत नसे. परिस्थितीमुळे चंद्र सट्टा-बेटिंग घेई. त्यामुळे त्याच्या हाती पैसा खेळत असे. दगडू मुंबईला आला की चंद्रबरोबर फिरायचा. चंद्र त्याला सिनेमाला, हॉटेलिंगला न्यायचा. दगडू शिकतो आहे, याचं त्याला कौतुक वाटायचं.

एकदा चंद्र बेटिंग घेताना पकडला जातो. पंचनाम्याच्या वेळी तो सफाईने पेन्सिल बदलतो. कॉपिंग पेन्सिलऐवजी साधी पेन्सिल पंचनामा करताना दाखवतो. कोर्टात स्वतःचा स्वतःच बचाव करून घेतो. बेटिंगच्या कागदावर लिहिलेला मजकूर त्याने लिहिलाच नसल्याचे सिद्ध होते. ('बलुतं' पृ. ८३) असा हा चलाख डोक्याचा चंद्र. त्याच्या बुद्धिमत्तेचे दगडूला खूपच कौतुक वाटायचे. पुढे चंद्र भिंतीवर आकडे लिहू लागला आणि भिंत काही कोर्टात नेणे शक्य नव्हते.

चंदर केवळ सद्दा—बेटिंगकरिताच प्रसिद्ध नव्हता, तर त्याच्या हातात जादू होती. बघता बघता तो रात्रीच्या वेळी रंगीबेरंगी खडू आणि कोळशाच्या सहाय्याने रस्त्यावर, फुटपाथवर चित्र काढी. इंग्रजी भाषा कळत नसली तरी तो इंग्रजी चित्रपट बघे. त्यामुळे त्याच्या चित्रात इंग्रजी हिरो—हिरोईन असायचे. कधीकधी तो चित्रपटांची पोस्टर्स रंगवायलाही जायचा. दगडूला वाटायचं की चंदर पुढे मोठा चित्रकार होईल. महाराष्ट्रभर ज्यावेळी भीमज्योत फिरवली गेली, त्या भीमज्योतीसोबत बाबासाहेबांचं एक भव्य तैलचित्र होतं. ते चंदरने काढलेलं होतं. असा हा उत्तम कलाकार होता.

कालांतराने चंदरला दुकानांची रोलिंग शटर्स दुरुस्त करण्याचे काम करित फिरावे लागले. त्याच्या हातात बारदानाची लांब पिशवी असे. तिच्यामध्ये हातोडा, छिन्नी, करवत इत्यादी सामान घेऊन तो फिरत असे. दगडू म्हणतो, 'चंदरच्या हातातील 'हुसेन' हा असा कुणी मारला?' ('बलुतं' पृ. ८४) एका मोठ्या कलाकारावर ही परिस्थिती का आली? याला कारणीभूत कोण? असे प्रश्न दगडूला पडतात.

कावाखान्यात मंजुळा नावाची एक जहांबाज बाई राहायची. तिच्या तरुणपणातच नवरा गेलेला. ती जरा आक्रमकच होती. तिला तीन मुली व एक मुलगा होता. तिच्या मोठ्या मुलीवर आईच्या स्वभावाची सावली पडली नव्हती. ती रंगानं उजळ होती. कावाखान्यातील विठाबाईला तिचा लळा लागला होता. विठाबाईनंच तिचं सगळं केलं. चंदरला ती खूप आवडायची. तिच्याशीच लग्न करावं, असं त्याला वाटे. विठाबाईचीही तशीच इच्छा होती. पण मुलगी वयात येताच मंजुळा तिला स्वतःकडे घेऊन गेली आणि दुसरीकडेच तिचे लग्न जमवले. ही बातमी कळताच चंदर बेभान झाला. त्याला राहायला घर नाही, या कारणासाठी मंजुळाने चंदरशी पोरीचे लग्न केले नाही. प्रेमभंगाच्या दुःखाने तो खचला. दिवाळीचा दिवस होता. चंदरने दारापुढे रोषणाई

केली होती. दारापुढे पताका लावल्या होत्या. मातीचा किल्ला उभारला होता आणि नंतर ही सगळी सजावट त्याने रागाच्या आणि दुःखाच्या भरात तोडून टाकली. अडल्यानडलेल्यांना नेहमी मदत करणारा चंद्र त्या रात्री असा बेभान का झाला? असा प्रश्न दगडूला पडला. ('बलुतं' पृ. ८५)

पुढे चंद्र खूपच शांत झाला. तो विशेष कोणाशी बोलत नसे. पुढे दोन—तीन वर्षांनी त्याने मंजुळाच्या दुसऱ्या मुलीबरोबर लग्न केले. मंजुळाच्याच मुलीशी लग्न करायचे, अशी जिद्द त्याच्या मनात असावी, असे दगडूला वाटते.

शेवटी चंद्र एक कलाकार होता. त्याची कला मात्र समाजाने आणि परिस्थितीने नासवून टाकली, हे विसरता येत नाही.



५. खरात पाळक :

दगडूच्या विचारसरणीवर आणि व्यक्तिमत्त्वावर खरात पाळक यांची बरीच छाप पडली. जातीयतेच्या इंगळ्या डसत असताना दगडूच्या जखमेवर थोडीशी फुंकर मिळाली, ती खरात पाळक यांच्यामुळेच. हे एक खिस्ती धर्माचे प्रचारक होते. रंगाने गोरेपान, चेहऱ्यावर सदैव स्मित, प्रसन्न व्यक्तिमत्त्व. दगडूच्या मते, ते बहुधा पूर्वाश्रमीचे महार असावेत. कारण महारी भाषेतल्या अनेक लकबा त्यांच्या बोलण्यात डोकावत.

खरात पाळक हे प्रोटेस्टंट असल्यामुळे फादरसारखा त्यांना झगा घालावा लागत नसे. संसार थाटूनच ते धर्मकार्य करीत. नदीकाठी एका टेकडीवर त्यांच्या राहत्या घरापाशी एक छोटं चर्च होतं. तिथं ते छान आवाजात प्रभूची भजनं म्हणत, पेटी वाजवीत. ते वसतिगृहावर येऊन दगडूला भेटत. खूपच आपुलकीने वागत. दगडूला हा अनुभव नवा होता.

त्यांच्याबरोबर तो एकदोनदा चर्चमध्येही गेला होता. दगडूला हिंदू धर्माबद्दल कधीच प्रेम नव्हते. पण खरातांनी 'धर्म सोड' असे त्याला कधीच सांगितले नाही. त्यामुळे ख्रिस्ती धर्माबद्दल दगडूच्या मनात आपोआपच ओलावा निर्माण झाला. तो म्हणतो, 'आज विचार करतोय, खरंच, का बरं आपण ख्रिस्ती झालो नाही?'^{१९}

दगडूचे वय हे तारुण्यावस्थेचे होते, तेव्हा त्याला हे खरात पाळक भेटले. त्यांचे हसतमुख, प्रसन्न व्यक्तिमत्त्व दगडूवर प्रभाव टाकून गेले. हिंदू धर्मात जातीयतेचे चटके सहन करतानाच ख्रिस्ती धर्माच्या या शीतल लहरींमुळे तो त्यांच्याकडे आकर्षित झाला असावा, असे वाटते.



६. भागवत मास्तर :

भागवत मास्तर हे बोर्डिंगचे सुपरिंटेंडेंट होते. 'बलुतं' मधील हे एक आदर्श व्यक्तिमत्त्व आहे. ते दलित मुलांच्या सोबतच पंक्तीमध्ये जेवण करित. त्यांच्याबद्दल मुलांमध्ये आदर होता. भागवत मास्तर मुलांची बाजू घेऊन ट्रस्टींसोबत वेळ पडल्यास भांडायचे. मुलांचं दुखलंखुपलं मायेने बघायचे. भागवत मास्तरांचा कुठलाही बडेजाव नसे. त्यांची राहणी अगदी साधी होती. त्यांची देहयष्टी काठीसारखी सडसडीत, रेखीव होती. ते वाकडा भांग पाडायचे. केसांचा झुपका कपाळावर यायचा. एका हाताने कोटाची खालची बाजू पकडून धरणं, ही त्यांची लकब होती. त्यांचा समोरचा एक दात बहुधा निखळला होता. एके काळी ते मिल्ट्रीत होते. त्यामुळे त्यांना व्यायामाची आवड होती. मुलांनी रोज व्यायाम करावा, खेळ खेळावे, अशी त्यांची ताकीद होती. संध्याकाळी एखादा मुलगा मैदानावर खेळावयास आला नाही तर ते त्याचे जेवण बंद करायची तंबी देत. मुलांना मिल्ट्रीसारखी शिस्त

लागावी, असे त्यांना वाटे. मुलांच्या कवायतीसाठी ते पहाटेच उठत असत. संगमनेर—पुणे मार्गावर ते स्वतः सर्वांना बरोबर घेऊन धावत.

मुलांना चांगले वळण लागावे, त्यांच्यावर चांगले संस्कार व्हावे, त्यांना त्यांची कर्तव्ये कळावी आणि त्यांना त्यांचे हक्क मिळावे या दृष्टीने सातत्याने प्रयत्नशील असणारे भागवत मास्तर ही 'बलुतं'मध्ये आलेली एक आदर्श व्यक्तिरेखा आहे.



७. सटवा :

सटवा हा दगडूच्या दादांचा मित्र. तो खूपच हुन्नरी होता. त्याच्या सान्निध्यात माणसाला कधी कंटाळा येत नसे. तो इतरांना तासन्तास हसवीत असे. पदटे बापूरावाची पवळा मी नाचवलीय, असं तो अभिमानानं सांगे. पवळा ही दगडूच्या जिल्ह्यातील मुरळी म्हणून सोडलेली मुलगी. ती खूप गोरी होती. तिचे किस्से सटवा नेहमी सांगत असे.

सटवा हा दोन बायकांचा धनी होता. त्या रात्रंदिवस मोलमजुरी करून सटवाला पोसायच्या. सटवा बगळ्यासारखा त्यांच्या जिवावर जगायचा. या दोन बायकांना भांडताना दगडूने अनेकदा बघितले होते. दोघींच्या तोंडात अर्वाच्य शिव्या होत्या. दगडूला वाटायचं, भांडणात या दोघी एकमेकींच्या नरडीचा घोट घेतील. पण भांडता भांडता या दोघी मध्येच थांबत. चुन्याची, तंबाखूची देवाणघेवाण करीत आणि पुन्हा आपलं भांडण सुरू करीत.

जेव्हा जेव्हा सटवा दगडूच्या दादांकडे यायचा, तेव्हा तेव्हा त्यांच्या दारूच्याच गोष्टी चालायच्या. डब्यात नवसागर, सडलेला गूळ आणि नशेसाठी कुठल्यातरी झाडाची साल टाकून सटवा व दादा तो

डबा सात—आठ दिवस उकिरड्यात पुरून ठेवीत. दारू गाळण्यासाठी त्यांनी लाकडाचं पाळं घरीच तयार केलं होतं. दारूची पहिली धार पडली, म्हणजे ते तिला काडी पेटवून बघायचे. भपकन आग पेटली, म्हणजे माल चांगला उतरला असे म्हणत ते खूष व्हायचे.

दारूची चर्चा झाल्यावर सटवा आणि दादांच्या बोलण्यात इतर अनेक विषय येत. त्यात रांडबाजीच्या विषयाला प्राधान्य असे. दगडू लहान असल्याने त्याला काही समजत नाही, असा त्यांचा समज होता. दगडू सटवाला मामा म्हणत असे. या सटवामामाचा वाजंत्र्याचा एक ताफा होता. त्यात तो कांडं वाजवी. कांडं हे सनईसारखं एक वाद्य असतं. कांडाचा आवाज हा सनईपेक्षा वरच्या सुरातला असतो, अशी माहितीही 'बलुतं'मध्ये पवारांनी दिलेली आहे. ('बलुतं' पृ. २३)

वाजंत्र्याच्या ताफ्याबरोबर दगडूही कधीकधी जायचा. तो सटवाला म्हणायचा, 'तू एवढं चांगलं कांडं वाजवतोस, पण तुझी पत्रावळी उकिरड्यावर असते.' तेव्हा सटवा त्या लोकांना शिवी हासडायचा. तो वऱ्हाडाकडे तोंड करून कांड्यातून शिव्या घायचा. वऱ्हाडी लोकांना त्या समजायच्या नाहीत. दगडू मात्र त्यावर खळाळून हसायचा.

दादांप्रमाणेच सटवामध्येही विद्रोही जाणिव्या होत्या. एकदा दादा आणि सटवा एका लग्नाला गेले होते. लग्नानंतर एका बाईच्या अंगात आले. ती घुमायला लागली. समोर रिंगण. रिंगणात लिंबू, टाचण्या, नारळ वगैरे. दादांनी ते लाथेने तुडविले. बाई बेताल झाली. घुमत घुमत म्हणाली, 'आयझव म्हणाला.' सटवाने त्याच लयीत उत्तर दिले, 'जाऊ म्हणू परता — घरचाच व्हता!' ही रंगीत तालीम बराच वेळ चालली. सारं वऱ्हाड हसू लागलं. दादांनी तिला मागून बाभळीचा काटा टोचला आणि तिच्या अंगातलं वारं गेलं. ('बलुतं' पृ. २०)

सटवाचा दारूबाजपणा आणि रंडीबाजी हे दोन दुर्गुण सोडल्यास विद्रोही जाणिवांचा, स्वच्छंदी स्वभावाचा एक कलाकार म्हणून सटवा लक्षात राहतो.



८. आंबू :

मुंबईच्या मुक्कामात जे गाववाले दगडूला भेटत, त्यात एक आंबू होता. वयानं दगडूपेक्षा चार-पाच वर्षांनी मोठा. मुंबईत नोकरीला. पण दगडूला बरोबरीने वागवणारा. तो नेहमी सर्वांना हसवत राहायचा. दिसायलाही देखणा होता. राहायचा छान. पण सहीच्या जागी अंगठा करायचा. तो बोलायला लागला म्हणजे भल्याभल्यांना गुंगवायचा. छंद म्हणून तो जाहीरपणे नकला करायचा. त्याचा एकपात्री कार्यक्रम खूपच रंगत असे. त्याची पेटंट अशी कोकणी बाल्याची नक्कल खूपच गाजायची.

आंबूच्या वागण्याबोलण्यात नुसतं चैतन्य सळसळायचं. पुढे त्याचं चैतन्य एकाएकी थांबलं. त्याला टी.बी. झाला. सुरुवातीला त्याने आपला हा रोग दडवून ठेवला. पण त्याच्या खोकल्यामुळे आणि चिपाड होऊ घातलेल्या शरीरामुळे त्याचा रोग सर्वांच्या लक्षात आला. आपलं लग्न झालं नाही, आता आपण एकाच बांबूवर जाणार याचं त्याला फार दुःख वाटायचं. पण पुढे त्याची एक सोडून दोन लग्नं झाली. दुसऱ्या बायकोने त्याची मरेपर्यंत सेवा केली. मरणाच्या भीतीने त्याचा चेहरा नेहमी ग्रासलेला. त्याचं पूर्वीचं हसणं, विनोदी संवाद सगळे संपून गेले होते. अशा दुःखातच त्याचा अंत झाला.



९. सदाशिव :

मुंबईत भेटणारा दगडूचा आणखी एक गाववाला म्हणजे सदाशिव. धीरगंभीर स्वभावाचा. मुंबईला येण्यापूर्वी तो शेतात राबायचा. जवळच्या नातेवाइकांनी त्याला मुंबईला नेले. ट्रॅम कंपनीत नोकरीला लावले. तिथे राहिल्यामुळे त्याचा रुबाब बदलला. पांढरेशुभ्र कपडे, फिरवलेले केस आणि तो हाती पुस्तक घेत असे. त्याची भाषाही कमालीची शुद्ध झालेली. रंगाने काळा असला तरी तो दिसायला रेखीव होता.

सदाशिवला नाटके बसविण्याचा छंद होता. कामाठीपुरा येथील केंद्रात त्याच्या तालमी चालत. एका नाटकात त्याची नायिका उच्चवर्णीय होती. तालीम करताना तिचा अहंकार जागृत झाला आणि तिने महारांच्या अशुद्ध उच्चारांवर बोट ठेवले. सदाशिव कमालीचा भडकला आणि तिला म्हणाला, 'बाई, भाषेचा एवढा अभिमान वाटतो, मग महारांच्या पोरांत चाळ बांधून नाचायला का येता?' ('बलुतं' पृ. ९३) असा हा रोखठोक बोलणारा सदाशिव.

पुढे सदाशिव युनियनच्या राजकारणात पडला. स्वस्थ बसणे त्याच्या स्वभावातच नव्हते. तो भाषणे देत असे. त्यामुळे त्याची नोकरी गेली. तो रस्त्यावर आला. पुन्हा गावी परतला. तिथेही तालुक्याच्या राजकारणात भाग घेऊ लागला. गावकरी त्याला 'आमदार' म्हणून संबोधत. वास्तविक तो कधीही निवडून आला नाही. कुणाला कशाची मदत कर, नवराबायकोचे भांडण मिटव, कचेरीवर मोर्चा काढ अशी काही ना काही कामे तो करित होता. इतर समाजातील लोक आपल्याला सन्मानाने वागवतात, घरात नेतात, चहा पाजतात; पण महारावाड्यातील इतरांना मात्र ते तुच्छतेने वागवितात, ही खंत त्याच्या मनात सतत असायची. ('बलुतं' पृ. ९३)

गावात रामनवमीला जत्रा भरायची. एकदा सर्वांना चूलबंद आवतण दिलेलं. सदाशिव म्हणाला की, आम्हाला फुकट पंगत नको. महारवाड्याचीपण वर्गणी घ्या. त्याप्रमाणे वर्गणी गोळा झाली. संध्याकाळी मारुतीच्या देवळापुढे पंगती बसल्या. महारांना मात्र पंक्तीत बोलावलंच नाही. वर्गणी घेताना ज्यांना बाट झाला नाही, त्यांना महारांसह भोजन करताना मात्र अस्पृश्यता आठवली. त्यामुळे सदाशिवचा पारा चढला. तो धोतर खोचून जेवण वाढायला धावला. मराठा तरुणांनी त्याला अडविले. किमान म्हाताऱ्यांसमोर तरी त्याने असे करू नये, असे मराठा मुलांना वाटत होते. पण सदाशिवने त्यांचे ऐकले नाही. म्हणून इतरांनी त्याला कोंडून ठेवले. पंगती उठल्यावर बाकीच्या मराठा तरुणांनी मात्र सदाशिवला बरोबर जेवायला घेतले. पण आपला घोर अपमान झाला, असे म्हणून त्याने जेवण नाकारले. महारवाड्यातून त्या दिवशी तिथे कोणीही जेवले नाही. ('बलुतं' पृ. १३)

तालुक्यात सदाशिव रिपब्लिकन पक्षाचा कार्यकर्ता म्हणून काम करीत होता. कालांतराने काँग्रेस—रिपब्लिकन युती झाली. झेड.पी.च्या निवडणुकीत काँग्रेस मंडळींनी सदाशिवची मागणी केली. पण रिपब्लिकन पक्षाला ते मान्य नव्हते. म्हणून सदाशिवला तिकीट नाकारले गेले. अशा रीतीने अफाट कर्तृत्वाचा हा सदाशिव आपल्याच लोकांकडून राजकारणातही सडवला गेला.

पुढे सदाशिव तमाशात गेला. मॅनेजरचे काम करू लागला. तिथे त्याला सगळीच कामे करावी लागत. एकदा एका वगनाट्याचे आमंत्रण त्याने दगडूला दिले. दगडूची सोय त्याने पहिल्या रांगेत केली. त्यात गाढवांच्या भूमिका माणसांनाच कराव्या लागत. त्यातील एका गाढवाच्या भूमिकेत सदाशिव होता. सान्या नाटकभर त्याला ओणवे राहावे लागले. पूर्वी तलवारीच्या पात्याप्रमाणे चालणारी त्याची वाचा इथे बंद झाली होती. त्याचे काम संपल्यावर बाहेर येऊन तो दगडूशी तमासगिरांच्या होत

असलेल्या शोषणावर पोटतिडिकेने बोलला. त्यांची युनियन बांधण्याचे स्वप्न पाहू लागला. परंतु त्याच्या पोरसकट या समाजव्यवस्थेने त्याची सगळी स्वप्ने नेस्तनाबूत करून टाकली. (‘बलुतं’ पृ. ९४)



१०. जाधव :

कावाखान्यात दगडूचा जाधव नावाचा एक मित्र होता. तो दगडूला गप्पांमध्ये रंगवायचा, हसवायचा. मॅट्रीक झाल्यावर तो कोर्टात स्टॅम्प व्हेडॉर म्हणून काम करित होता. जीवनाचा विविधांगी अनुभव त्याने घेतलेला होता. त्याच्या स्वभावात कमालीची आक्रमकता होती. तो बिनधास्त जगायचा.

जाधवचं लग्न झालं. चिनीमातीची एखादी सुबक बाहुली असावी, तशी त्याची बायको होती. जाधवचा बाप कीर्तनकार होता. तो रामनामाचा सतत जप करित असे. पण मुलगा वेगळाच निघाला. हा जाधव आपल्या बापाशी एखाद्या जिवाभावाच्या मित्राशी वागावे, तसा वागत असे. मात्र दोषेही एकदा का दारू पिऊन भांडायला लागले की सात जन्माच्या दुश्मनाप्रमाणे वागत. सकाळी मात्र उठून नित्याप्रमाणे वागू लागत. रात्री काही भांडण झाले असेल, याचा मागमूसही लागत नसे. त्यांच्या घरात आनंद आणि द्वेषाचं मजेदार असं मिश्रण होतं. दारूच्या व्यसनामुळे माणसांत असे विचित्र स्वभाव परिवर्तन होऊ शकते, याचे दिग्दर्शन या ठिकाणी लेखकाने केले आहे.

काही दिवसांनी मात्र जाधवमध्ये फरक पडला. समुद्राला भरती यावी आणि नंतर तो शांत व्हावा, तसा जाधव शांत झाला. सारखा अध्यात्माविषयी बोलू लागला. आरंभीच्या काळात भोगवासनेकडे झुकलेला त्याचा लंब नंतर अध्यात्माकडे, विरक्तीकडे झुकला, याचे

दगडूला मोठे आश्चर्य वाटते. ('बलुतं' पृ. १४९-१५०) जाधवमध्ये हा बदल कोणत्या कारणामुळे झाला, त्याचा शोध मात्र दगडूला कधीच लागला नाही.

'बलुतं' या आत्मचरित्रात वर उल्लेखिलेल्या पुरुषपात्रापेक्षा अन्य कितीतरी पुरुष व्यक्तिरेखा रंगविण्यात आलेल्या आहेत. दादांचा यहुदी मित्र, दगडूच्या डोक्यात आईबद्दल विष भरविणारा उमाआज्या, दगडूचे मावसचुलते शिवातात्या, जावजीबुवा, वरच्या आळीतील मारुतीचा मुलगा हरी, घोडीशी संभोग करणारा हरीचा थोरला भाऊ दामू, महारवाड्यातील एक वल्ली सुदामबुवा, उमाआज्याचा बाप कडू, दगडूचा मित्र तुकाराम शिरकांडे, राणू आज्या, सखाराम वस्ताद, दादासाहेब, दगडूचा नातेवाईक देठे, जावजीबाबाचा मुलगा बबन, कुलकर्णी सर, दगडूचा सासरा, दगडूच्या पत्नीशी ज्याचे नाव जोडले गेले, तो मेहबूब अशी कितीतरी पात्रे लेखकाने वर्णिली आहेत. या सर्व पुरुष व्यक्तिरेखा पवारांनी वास्तविक रंगविलेल्या आहेत. त्यात काल्पनिकतेचा अंश नाही. त्यांचे गुण-दोष, वैगुण्य-वैषम्य, राग-द्वेष अशा विविध मुद्यांचा परामर्श लेखकाने घेतला आहे. पण पुरुषापेक्षा स्त्रीचित्रणामध्ये लेखकाची लेखणी अधिक रमली असल्याचे पुढील वर्णनावरून लक्षात येईल.



ब. 'बलुतं'मधील स्त्रिया :

दगडूच्या वाट्याला आलेलं दुःखाचं 'बलुतं' त्याच्या आसपास वावरणाऱ्या स्त्रियांच्या वाट्याला अधिकच आलेले आहे. त्यात दलित स्त्रियांप्रमाणेच सवर्ण स्त्रियाही आहेत. दारिद्र्य, कष्ट, अपमान हे तर दलित स्त्रियांच्या पाचवीलाच पुजलेले. शिवाय नवऱ्याकडून, सासरच्या

मंडळींकडून आणि एकूणच समाजाकडूनही होणारे अन्याय त्याच्या भरीला आहेत.

‘बलुतं’चे केंद्रस्थान आहे ‘दगडू’ आणि दगडूचे केंद्रस्थान आहे ‘आई’. किंबहुना संपूर्ण ‘बलुत्या’त दगडूचा जीवनपट आपल्यासमोर येताना त्याच्याच बरोबरीने येते, ती त्याची आई. ‘बलुतं’ची सुरुवात ‘आई’ने होते आणि शेवटही ‘आई’नेच होतो.

१. आई :

दगडूची ‘आई’ हे या आत्मकथनातील जबरदस्त प्रभावशाली व्यक्तिमत्त्व आहे. आपल्या मुलाला समाजातील इतर दलित मुलांपेक्षा वेगळ्या तऱ्हेने वाढवायचे, मोठा करायचे अशी तिच्या मनात जिद्द होती. दलित वसतिगृहाच्या चुलाण्याच्या गॅसचेंबरपुढे बसून तिने डोंगराएवढी रास होईल, अशा भाकरी भाजल्या आणि मुलाचं शिक्षण केलं. आईच्याच कष्टांमुळे आणि प्रेरणेमुळे आपण एवढे शिकलो, याची लेखकाला जाणीव आहे; म्हणूनच त्याने आपले आत्मकथन आईला अर्पण केले आहे.

आईला मुलगी झाली म्हणून सासरच्या मंडळींनी तिचा छळ केला. तेव्हा पळून जाऊन आईने दुसरा घोरोबा केला. माहेरचे सुख तिला मिळाले नाही. ती झोळीत असताना तिचे लग्न लावण्यात आले होते. या अज्ञ लग्नाला जबाबदार होती, तीही एक स्त्रीच आणि ती म्हणजे दगडूची आजी.

आपलं लग्न झालं आहे, हे आईला परकरी वयात आल्यावरही खरं वाटत नसे. कुठलाही नवरा मुलगा घोड्यावरून मिरवत आला की ती ‘माझं लग्न करा’ असा हट्ट करायची. तेवढ्यापुरते कुणीतरी तिला त्या नवऱ्या मुलाच्या मागे घोड्यावर बसवून तिची समजूत काढीत.

दगडूच्या बालपणी काही वर्षे त्याचे वडील मुंबईत आणि ही मायलेकरे गावी राहत. पुढे सर्वच मुंबईला कावाखान्यात राहू लागले. एका दहा बाय बाराच्या खोलीत आई, आजी, चुलत्याचे कुटुंब असे सगळे राहत होते. वस्तीच्या एका बाजूला चोरबाजार तर दुसऱ्या बाजूला कामाठीपुरा—गोलपिठ्यातील वेश्यांची वस्ती होती. अशा परिस्थितीत आईचा संसार सुरू झाला. पदरी दोन मुलं आणि दारुडा, बाहेरख्याली नवरा. किमान त्याच्या पगाराच्या दिवशी तरी त्याला पैशासह गाठावं म्हणून आई मुलांना घेऊन गोदीच्या गेटपाशी वाट बघत राहायची; पण नवरा कुठल्यातरी वाटेने सटकून जायचा.

नवऱ्याच्या निधनानंतर आईने माहेरच्या लोकांचा आग्रह होऊनही दुसरं लग्न केलं नाही. ती मेलेल्या नवऱ्याला एकनिष्ठ राहिली. त्याचे अवगुण विसरून गुण आठवत आसवे गाळीत राहिली. पण पुढे तिने कंबर कसली. आपल्या मुलांना तिने गावी आणले. मालकीचा शेताचा तुकडा खंडानं देऊन स्वतः दुसरीकडे शेतमजुरी करू लागली. या कष्टमय आयुष्यातही तिने दगडूला कामाला न लावता शिकविण्याचा ध्यास घेतला आणि लेखकाच्या आयुष्याचा पोतच बदलला. पुढे तो पद्मश्रीप्राप्त आषाडीचा साहित्यिक झाला. त्याच्या कीर्तीचं बीज रोवलं, ते आईनंच. 'आयुष्यात एकाला तरी खरं सांगावं' ही आईची शिकवण अमलात आणण्यासाठी त्याने आपले जीवनानुभव कवितेच्या आणि आत्मकथेच्या माध्यमातून जनतेसमोर मांडले.

मुलाचं शिक्षण होईपर्यंत स्वतःच्या आयुष्याशी शूरपणाने लढलेली आई घरात सून येताच सामान्य सासूसारखी वागू लागते. दगडू शिक्षित असल्यामुळे इतर दलित पुरुषापेक्षा तो आपल्या पत्नीशी सौजन्याने वागत असे. याचा अर्थ तो बाईलवेडा झाला, असे आईला वाटते. ती त्याला बैल म्हणते. पत्नीला भारी पातळ घेऊन मला हलकं घेतोस, अशी तक्रार ती करते. दगडूची पत्नी एका मुस्लीम युवकाशी

बोलताना दिसल्याची माहिती दगडूला सांगूनही तो लक्ष घालत नाही, हे पाहून ती स्वतः घर सोडून जाऊ लागते. पुढे अनर्थ होतो. दगडूची पत्नी सई आणि दगडूत कलह निर्माण होतो.

सई आपल्या मुलीला — बकुळाला घेऊन माहेरी जाते. परिणामी दगडूची मनस्थिती बिघडत जाते. पुढे दगडूचे दुःख त्याच्या आईला पाहावले जात नाही. ती त्याला पुनर्विवाहासंबंधी सुचविते. भंग्याची का होईना, पण लग्न करून मुलगी आण, असे ती म्हणत राहते. गऊसारख्या वडार समाजाच्या मुलीशी दगडू बोलताना दिसला, तरी ती पूर्वी त्याला हटकत असते. त्याने वडिलांच्या वळणावर जाऊ नये, याची ती काळजी घेते. पण मनाने दुभंगत जाणाऱ्या दगडूचे सलमा प्रकरण सुरू असताना ती त्याला एका शब्दानेही बोलत नाही. ही तिची अस्थिर विचारसरणी म्हणावी की दुभंगत जाणाऱ्या पुत्रावरील प्रेम आणि काळजी समजावी?

कष्टाने आणि चुलीपुढे तासनुतास बसण्याने आई पुढे आजारी पडते. तिच्या पोटात गोळा होतो. दगडू तिला शस्त्रक्रियेसाठी नेतो; पण तेथील वातावरण आणि शस्त्रे पाहून ती शस्त्रक्रियेला नकार देते आणि मृत्यूला सामोरी जाते. एरवी कणखरपणे अनेक संकटांना झेलून दगडूला वाढविणारी ही हिंमतबाज बाई स्वतःच्या दुखण्याच्या बाबतीत मात्र हतबल झालेली दिसते.

अशी ही आई. दगडूच्या जीवनात अनन्यसाधारण महत्त्व असणारी स्त्री. तिच्या संदर्भात काही प्रमुख मुद्यांचा आणि घटनांचा विचार करणे अगत्याचे ठरते.



आईचे रंगरूप :

आई उजळ, गव्हाळी रंगाची, अटकर बांध्याची होती. दहा—बारा मुले होऊनही तिच्या अंगकाठीत विशेष फरक पडला नव्हता. ती नेहमी नऊवारी लुगडं नेसायची. अहेवलेणं म्हणून मोठं कुंकू लावायची. गळ्यात नेहमी काळी पोत घालायची. कधीमधी डोरलं आणि चार—दोन सोन्याचे मणी असत. हातात चांदीच्या बांगड्या असायच्या. कधीकधी दादा त्या वाण्याकडे गहाण ठेवीत. ('बलुतं' पृ. १४) तशी दागदागिन्यांची तिला फारशी हौस असावी, असे दिसत नाही.



पती—पत्नी प्रेम :

आईचे दगडूच्या वडिलांवर निस्सीम प्रेम होते. ते कितीही व्यसनी आणि बाहेरख्याली असले, तरी ती पतिव्रता होती. त्याचेही तिच्यावर तेवढेच प्रेम होते. या संबंधात दगडू विस्ताराने वर्णन करतो. दादा दारूच्या आहारी गेलेले. आई कागदं वेचून कमाई करायची. दादांपुढे तोंड उघडायची तिची छाती नव्हती. पण दारूच्या नशेत मूर्तिमंत खवीस होणाऱ्या दादांनी इतर दलित नवऱ्यांप्रमाणे दगडूच्या आईला कधीच मारले नाही.

एकदा मात्र त्यांच्या मनात काय आलं कुणास ठाऊक? घरातील सर्वांना त्यांनी बाहेर काढलं. आत फक्त आई आणि ते. त्यांनी दारंखिडक्या बंद केल्या. आता बहुधा सखूचा (दगडूच्या आईचा) घाम निघणार, अशी चाळीतल्या बायकांची कुजबूज सुरू झाली. दगडू रडकुंडीला आला. आतून आईचा मोठमोठ्यानं किंचाळण्याचा आवाज आणि दादांच्या काठीचे धपाटे ऐकू येऊ लागले. समोरच्याच क्लबमधील

यहुदी मंडळी धावून आली. दादांनी दारावरच्या बाहेरच्या धक्क्यांना दाद दिली नाही. आता सखू मरणार, अशी चिंता बाहेर पसरली. यहुदी मंडळींनी दरवाजा तोडला. आत जाऊन बघतात तर दादा बिछान्यावर काठी आपटीत होते आणि आई कोपऱ्यात बसून रडत होती, असे दृश्य दिसले. बाहेरील लोकांना वाटावं की, दादा सखूला बडवीत आहेत; पण तसा प्रकार नव्हता. ('बलुतं' पृ. १५)



वैधव्यातील आई :

दगडूच्या दादांच्या निधनानंतर त्याचे चुलत आजोबा आले व सखूला पुन्हा लग्न करण्याचा आग्रह करू लागले. त्यांनी मुलगाही पाहून ठेवला होता. पण आई त्यांच्यावर विजेप्रमाणे कडाडली. एकतर माहेराबद्दल तिच्या मनात लहानपणापासून राग धुमसत होता. तिला ही आजोबांची सूचना कसाबकरणी वाटली. 'मी काही तुमच्या दारात पडली नाही. मी मोलमजुरी करून माझ्या कच्च्याबच्च्यांना मोठं करीन' असं ती स्पष्ट सांगते. ('बलुतं' पृ. ३१-३२)

अंगावरचे जुनेर, तोंडावरची लाचारी, पांढरं कपाळ हे सारं उठून दिसायला लागलं. त्यात आईला गंडमाळा झाल्या. एक गाठ फुटून बरी झाली की दुसरी फुटायची. गाठीचं ठसठसणं म्हणजे अंगाची लाही लाही व्हायची. अंगावरचे दुखणे सांभाळून ती सतत कष्ट करीत राहायची. आपली पिलं आपल्या डोळ्यापुढे आहेत, एवढंच काय ते तिला समाधान होतं.

आईने कंबर कसली. आयुष्यभर कमालीचे कष्ट उपसले. तिच्या त्या सामर्थ्यानं दगडू दिपून गेला. दादांच्या तुलनेने कितीतरी पटीत लाडाने तिने दगडूला वाढवले. तळहाताच्या फोडाप्रमाणे जपले. त्याच्या

शिक्षणासाठी अंगावरच्या दुखण्याकडे दुर्लक्ष करून घाण्याच्या बैलासारखी ती राबत होती. वसतिगृहात तिला प्रचंड प्रमाणात भाकऱ्या थापाव्या लागत. चुलाण्याच्या गॅसचेंबरपुढे तिला तासन्तास बसावे लागे. पण मुलाला शिकवून मोठं करायचं हाच तिचा ध्यास होता, तो तिने जिद्दीने पूर्ण केला.



वैधव्यातही पतीचं कौतुक :

दगडूचे दादा जिवंत होते, तेव्हा ते घरात नसले म्हणजे आई त्यांच्या नावाने बोटे मोडी, शिव्याशाप देई. 'भाइं कपाळच फुटकं' म्हणून नशिबाला दोष देई. पण दादांच्या मृत्यूनंतर ती त्यांच्या आठवणी काढून तासन्तास रडत बसे. 'तुझ्या दादानं कसं मह्या अंगाला पाच बोटं लावली न्हाईत' म्हणून ती सतत हुंदके देई. 'तुझा दादा जेवायला बसला म्हंजी त्याचं सारं ध्यान चुलीकडं. मागं बायकोला टोपलीत भाकर हाये का न्हाई; तवलीत कोरड्यास रहिलं की न्हाई, याची तो काळजी घ्यायचा.'^{७२} असं सांगून ती बरेचदा रडत बसे.



पाहुणचाराचा किस्सा :

एकदा दूरचा एक नातेवाईक दगडूच्या घरी पाहुणा म्हणून अचानक आला होता. त्या दिवशी घरची चूल थंड होती. येसकरपाळीच्या भाकरीवरच ते घरातील मुलाबाळांच्या पोटाची सोय भागविणार असतात. पण पाहुण्याला येसकरपाळीच्या भाकऱ्या कशा घायच्या? पाहुण्याच्या नकळत दादा दगडूच्या आईला खूण करतात.

लवकरच आई एकुलता एक तांब्याचा हंडा घेऊन बाहेर पडते. पाहुण्याला वाटतं की, आई पाण्याला गेली. थोड्या वेळाने ती परत येते, तेव्हा तिच्या ओटीत बाजार असतो. गहू, डाळ, गूळ तिनं विकत आणलेलं. रात्री पाहुण्याला पुरणपोळीचं जेवण दिलं जातं. घरातील एकुलता एक हंडा बाजारात नेताना तिच्या मनाला किती दुःख झाले असेल? याची कल्पना पुढे हंडा गहाण पडला म्हणून ती खंतही करायची, यावरून येते. तेव्हा दादा तिची समजूत काढायचे आणि म्हणायचे, 'दाने दाने पे लिखा है, खानेवाले का नाम.' ('बलुतं' पृ. ३४)



चारित्र्यावर संशय :

'बलुतं'मध्ये उमाआज्या नावाची एक व्यक्तिरेखा आलेली आहे. हा उमाआज्या एकेकाला काड्या घालायचा. कुणाचं बरं चाललं की, त्याच्या पोटात दुखू लागायचं.

एके दिवशी शाळेतून घरी आल्यावर दगडूला तो विचारतो की, 'काय रे पोर, तुहा बा मरून गेलाय आणि तुही आई पोटुशी! हे रे कसं?' त्या पेटत्या काडीनं दगडूचं मन धडाड पेटतं. जीव कासावीस होतो. घरी येऊन पाहतो, तर आई अंथरुणावर बाळंत होण्याच्या तयारीत. दगडू तिला नाही नाही ते बोलतो. बाप मेल्यावर ती गरोदर कशी, हा त्याचा प्रश्न असतो. आई खिन्न होऊन त्याच्याकडे पाहते. पुढे दोन—तीन दिवस तो आईशी बोलत नाही. एका रात्री आईच्या मनाचा बांध फुटतो. ती दगडूच्या गळ्यात पडून रडू लागते. सारा प्रकार खुलासेवार समजावून सांगते. दादा असतानाच तिला दोन—तीन महिने गेलेले असतात. ते ऐकल्यावर नरकातून काढल्यागत दगडूची अवस्था होते. समजुतीच्या

घोटाळ्यामुळे आईला केवढं मरणाचं दुःख आपण दिलं, याची खंत दगडूला जीवनभर राहते. आईच्या चारित्र्याबद्दल संशय घ्यावा? आणि तोही मुलाने? पुढे आयुष्यात आईला कधी दुखवायचं नाही, असं दगडू ठरवतो. पण आई मात्र ते प्रकरण कधीच विसरू शकली नाही, असे दगडू सांगतो. ('बलुतं' पृ. ३७)



आईची मासिक पाळी :

दगडूच्या आईवर जुने संस्कार होते. बोर्डिंगला असताना एकदा तिची मासिक पाळी आलेली असते. विटाळात केलेला स्वयंपाक मुलांना कसा खाऊ घालावा, या विवंचनेत ती असते. आपली शंका ती सुपरिटेण्डेंटजवळ बोलून दाखवते. काय करावं, म्हणून तेही बुचकळ्यात पडतात. शेवटी ते आईला स्वयंपाक करायला लावतात. आईचा नाइलाज होतो. ही बातमी बाहेर मुलांना समजते.

दगडू ताट आणि तांब्या घेऊन जेवणाच्या हॉलमध्ये येतो, तेव्हा सगळी मुले एका कोरसमध्ये 'पचका झाला रं ५५, पचका झाला ५५.' असे गात असतात. कुणीही जेवावयास तयार होत नाही. जेवणात काहीतरी बिघडले असेल, असे दगडूला वाटते. कारण जेवणात थोडेसेही काही बिघडले तरी मुले त्रास द्यायची.

दगडू ताटावरून उठतो. आईकडे चौकशी करतो. ती रडत रडत झालेला सगळा प्रकार दगडूला सांगते. ऐकून दगडूला धक्का बसतो. तो म्हणतो, 'धरणी दुभंगावी आणि आम्हा मायलेकरांना तिनं आत घ्यावं, असं वाटलं. समाज ज्यांचा विटाळ मानत होता, त्यांनीच स्त्री-देहाचा विटाळ करावा?'^{१०३}



चोरीचा खोटा आरोप :

बोर्डिंगमध्ये असतानाच दगडूच्या आईवर चोरीचा खोटा आरोप येतो. आई खूप हादरते. तोंडचा घास जाणार, अशी तिला भीती वाटते. चोरी कशाची? तर पिठाची. तसा या पिठाच्या चोरीशी तिचा काहीही संबंध नव्हता. त्यावेळी त्या बोर्डिंगच्या विधूर सुपरिटेण्डेंटचं नवं लग्न धाकल्या संगमनेरात जुळलं असतं. मास्तरांच्या हुकमावरून वसतिगृहाचा माल त्यांच्या घरी जात असतो.

लवकरच त्यांच्या सोयऱ्याच्या बायकोला टॉवेलत पीठ नेताना बोर्डिंगचा एक मुलगा पकडतो. सत्य परिस्थिती उजेडात येते. दगडू म्हणतो, 'मास्तरांच्या दडपणामुळं आम्ही मात्र मास्तरांचं प्रकरण जाहीरपणे बोलू शकलो नाही. मास्तरांचा रोष आम्हाला परवडणारा नव्हता. त्या रात्री मुलांच्या मंत्रिमंडळाच्या सभेत आईवर जाहीर दोषारोप होतो आहे आणि आई किंवा मी तोंड उघडीत नाही. अशी चमत्कारिक कोंडी झालेली. वाटायचं आपलं काही खरं नाही.'^{१७४} अशा बिकट परिस्थितीतूनही आई दगडूला घडविण्याचा प्रयत्न करित असते, हे लक्षात येते; पण या प्रसंगातून दगडूची मवाळ प्रवृत्ती व अन्यायाविरुद्ध प्रतिकार करण्याची त्याची हिंमत होत नसल्याचे जाणवते.



आई—मुलाचे प्रेमाचे संबंध :

दगडूचे आणि आईचे संबंध खूपच मोकळे होते. आयुष्यातील साऱ्या बऱ्यावाईट गोष्टी एकाला तरी खऱ्या सांगाव्या, अशी तिची शिकवण होती. या शिकवणीचा दगडूवर परिणाम झाला आणि त्यातूनच हे दुःखाचं 'बलुतं' जगापुढे आलं.

दगडू मोठा होईपर्यंत लाडात आला म्हणजे आईच्या मांडीवर झोपायचा. आई त्याच्या केसावरून हात फिरवायची. गावी असताना ती जात्यावरची गाणी गायची. तिच्या डोळ्यांतून तेव्हा आसवे टपकत. ती गाणी ऐकणे हा दगडूचा छंद होता.

बोर्डिंगमध्ये असताना दगडू तिला पुस्तकातल्या गोष्टी वाचून दाखवत असे. काही कथा तिला फार आवडत. तिच्या स्मृतींना उजाळा मिळे. संकटांवर मात करण्याची हिंमत तिला मिळे. बोर्डिंगमध्ये असतानाच नव्हे, तर संपूर्ण आयुष्यात अनेक संकटांना या मायलेकांनी मिळून तोंड दिल्याचे जाणवते. दगडूला ज्याप्रमाणे आईच सर्वस्व वाटायची, त्याचप्रमाणे आईलाही दगडूच सर्वस्व वाटायचा. पण आईसाठी आपल्या बायकोलाही सोडायला दगडू तयार होतो, हे त्याचे मातृप्रेम की आईवरची आंधळी माया? असा प्रश्न समीक्षकांना पडतो. पुढे मुलाची केविलवाणी अवस्था बघविल्या न गेल्याने आईच त्याला दुसऱ्या लगनाविषयी सुचविते. असे हे मायलेकांचे संबंध होते.



सासूच्या भूमिकेतील आई :

दगडूच्या बाबतीत एक प्रेमळ मूर्ती म्हणून सुरुवातीपासून जाणवणारी आई सून घरात येताच एखाद्या चित्रपटातील सासूप्रमाणे वागू लागते. सईने आपल्या एकुलत्या एक मुलाचा ताबा घेतला, असे तिला वाटते. दगडू घरात असेपर्यंत ती सईशी गोड वागते. पण दगडूचे पाऊल घराबाहेर पडताच सासू-सुनेचे भांडण सुरू होई. संध्याकाळी दगडू कामावरून घरी आल्यावर आई सईच्या वार्डट वागणुकीचा पाढा वाचू लागे. दगडूला ती कळवळून सांगते की, 'बायकोला डोक्यावर घेतलं तर उद्या ती डोक्यावर हागायला कमी करायची नाही.' सर्वांना ऐकू जाईल

अशा आवाजात दगडूला ती 'बैल' म्हणून पुकारू लागते. आई आणि पत्नी यांच्या भांडणामुळे दगडू वैतागून जातो. तरी आईच्या तक्रारी संपत नाहीत. 'तू बायकोला उंच उंच लुगडी घेतोस, मला साधं लुगडं घेतोस' ही तिची नेहमीची तक्रार असे.

सईचं नाव मेहबूबसोबत जोडलं जातं, तेव्हा आई दगडूला सईचं पाऊल घसरत चाललंय, याची सूचना देते. दगडू ऐकत नाही. तेव्हा ती लेकीकडे गावी निघून जाते. पुढे दगडू सईला माहेरी नेऊन सोडतो. त्याची मानसिक स्थिती दुभंगते. तेव्हाही आई त्याला दुसरं लग्न करण्याविषयी सुचवते; पण आपल्या सुनेला परत बोलवू इच्छित नाही. अशी ही सासूच्या भूमिकेतील दगडूची आई.



आईचा शेवट :

एका नातेवाइकाकडे राहत असताना आईचं आजारपण बळावतं. स्वयंपाक करताना एका जागी बसून आईच्या अंगावर फोपरी पसरलेली असते. चालताना तिला धाप लागते. रक्तदाबाचाही त्रास होताच. मात्र भीतीमुळे ती दवाखान्यात जात नाही. दवाखान्यात गेलेला माणूस परत येत नाही, अशी तिची समजूत असते. एकदा बळजबरीने दगडू तिला दवाखान्यात नेतो. तिच्या पोटात मांसाचा गोळा वाढलेला आहे, ऑपरेशन करावं लागेल, असं निदान होतं. दगडू तिला ऑपरेशन थिएटरपर्यंत नेतो. तिथली चकचकीत हत्यारं पाहून ती भेदरते व 'मला लेकीच्या गावी घेऊन चल. तिथंच मी गावी मरेन' असा हट्ट धरते. शेवटी दगडू तिला बहिणीकडे पोचवतो.

आई खूपच आजारी असल्याची तार मिळते आणि दगडू बहिणीच्या गावी जातो. आई शेवटची घटका मोजत असते. दगडूचं

सांसारिक जीवन सफल झालं नाही, याची तिला खंत असते. ती दगडूला जवळ बसवून म्हणते, 'लेका, तू आता लगीन कर. हवं तर घरात भंग्याची पोरगी आण. पण असा एकटा राहू नकोस.' ('बलुतं' पृ. १७९)

आईच्या मरणाची रात्र उगवते. दगडू आईचं डोकं मांडीवर घेतो. तिला चमच्यानं दूध पाजतो. आईचा जीव केव्हा गेला, ते कळतच नाही. मृत्यू चोर पावलांनी आलेला असतो. ती जणू शांत झोपली आहे, असं वाटत असतं. 'असं शांत मरण मी केव्हाच पाहिलं नव्हतं.' असं दगडू म्हणतो. ('बलुतं' पृ. १७९)

आईच्या मृत्यूने खऱ्या अर्थाने दगडूचं आयुष्य उजाड होतं. जीवनात एक जीवघेणी पोकळी निर्माण होते. ज्या बाईने आपल्यासाठी डोंगराएवढे कष्ट उपसले, तिला आपण उभ्या आयुष्यात काय सुख दिले? असा प्रश्न दगडूला पडतो.

'बलुतं'च्या प्रारंभापासून आई सोबत असते. निरनिराळ्या भूमिकांतून तिची होणारी ओळख मनाला विलक्षण चटका लावून जाते. लग्नापूर्वीची बालवयातील सखू, लग्नानंतर एक पत्नी म्हणून दादांबरोबर एकनिष्ठ राहणारी सखू, आईच्या भूमिकेतील सखू, मुलाचे जीवन सुधारावे म्हणून जिवापाड कष्ट करणारी सखू, वैधव्य प्राप्त झाल्यानंतरची सखू, एक सासू म्हणून वावरणारी सखू आणि समाजानं झिडकारलेल्या दुःखाचं 'बलुतं' पाठीवर लादलेल्या उपेक्षित घटकांतील एक स्त्री म्हणून आपल्यासमोर येणारी सखू, ही दगडूची आई वाचकांच्या, रसिकांच्या हृदयावर खोलवर ठसा निर्माण करते.

दगडू मारुती पवाराचे 'आई' हे केंद्रस्थान आहे. ती केवळ दगडूचीच आई म्हणून आपल्यापुढे येत नाही, तर संपूर्ण दलित स्त्रियांचे प्रतिनिधित्व करणारी ती एक तेजस्वी माता आहे. दलितांचं दुःख, वेदना,

कष्ट, अन्याय, अत्याचार या सगळ्याची ओळख तिच्या जीवनपटावरून होते आणि म्हणूनच दया पवारांनी त्यांचं 'बलुतं' हे आत्मकथन

‘आई,

तुझ्यामुळं

दलितांच्या

विराट दुःखाचं

दर्शन झालं.’ (‘बलुतं’ची अर्पणपत्रिका)

अशा ओळी लिहून आईच्या चरणी अर्पण केलं आहे.

✘ ✘ ✘

२. सई :

सई ही दगडूची पत्नी. हे लग्न तात्यांनी ठरवलेलं होतं. सईचं गाव संगमनेरपासून पाच—सहा मैलांवर होतं. संगमनेरच्या शनिवारच्या बाजारात ती आपल्या आईबरोबर भाजीपाला विकायला बसे. तिथे प्रथमच दगडूला तिचं दर्शन होतं. नंतर तो दर शनिवारी बाजारात तिला बघायला जायचा. तिचं सई हे नाव दगडूनं मनोमन ठेवलेलं होतं. पुढे देवगडच्या खंडोबाच्या जत्रेत सईची आणि दगडूची भेट होते. त्याला पाहून ती लाजते. नंतर तिच्या वयाच्या पोरी तिला जेव्हा म्हणायच्या की, ‘हा बघ तुझा नवरा’ तेव्हा ती दूरवर पळून जायची. तिला दगडू आवडलेला होता. पण लग्नापूर्वी बोलण्याचं धाडस दोघांतही नसतं. दगडू जिथे जाई तिथे ती रेंगाळायची. एकदा दगडू तिच्या गावी येतो, तेव्हा सई त्याला कोकराशी खेळताना दिसते. यावरून तिची अल्लडता लक्षात येते.

सई रंगाने उजळ होती. तिचे डोळे घारे, निळसर आणि बोलके होते. नाक कट्यारीसारखे धारदार होते. अंगकाठी शैलाटी होती. एकंदरीत दगडूच्या दृष्टीने ती खूपच देखणी होती.

दगडूला नोकरी नसतानाही नातेवाइकांच्या आग्रहामुळे त्याचा विवाह होतो. रूढी—परंपरा पाळल्या जातात. लग्नानंतर सईबरोबर आजी दगडूकडे येते. त्यामुळे दगडूसोबत तिचा सहवास होत नाही. नंतर सई माहेरी जाते व काही दिवसांनी तिचे वडील तिला आणून सोडतात. चाळीतल्या स्त्रिया त्यांच्या सहवासासाठी घर रिकामं करतात. तिथे दगडूला बघताच तिला भीतीने रडू फुटतं. दगडू तिला समाजावतो. तिचा विरोध असल्यास तिला स्पर्शही करणार नाही, असे सांगतो. पुढे सई दगडूशी एकरूप होते.

सईच्या स्वभावात गोडवा होता. ती सतत दगडूच्या मागे सावलीसारखी रेंगाळताना दिसते. दगडूचे मित्र घरी आलेले मात्र तिला आवडत नाहीत. दगडूचा एक मित्र जेव्हा घरी यायचा, तेव्हा सईला पाणी मागायचा आणि सई पाणी घ्यायची तेव्हा तिच्या तळहाताला चिमटे काढायचा. ही तक्रार सई आपल्या पतीकडे न लपवता मांडते. यहुदी मुसलमानांच्या क्लबमध्ये येणारी माणसे सईला नोट दाखवीत. ही गोष्टही ती पतीला सांगते.

तिचं आणि सासूचं पटत नाही. नवरा बाहेर गेल्यावर तिची सासूसोबत भांडणं व्हायची. परिणामी दगडूची मानसिक शांतता ढासळत जाते. सुरुवातीची दोन—तीन वर्षे सईला मूलबाळ नव्हतं. मुलासाठी ती खूप दुःखी असते. गावच्या भगताकडे जाऊन अंगाराही आणते. त्यासाठी तिला दगडूची बोलणी ऐकावी लागायची. पुढे सईला दिवस जातात. तिला मुलगा हवा असतो; पण मुलगी होते. तिचं नाव बकुळा ठेवतात. ती हुबेहुब सईसारखी दिसते. कालांतराने सईसंबंधी अवतीभवती कुजबूज सुरू होते. सायकल दुरुस्ती करणाऱ्या मेहबूबशी तिचे नाव जोडले जाते.

दगडू त्याकडे दुर्लक्ष करतो. पण एके दिवशी 'सभेला जातो' असे सांगून दगडू घराबाहेर पडतो व एका कोपऱ्यात आडोशाला उभा राहतो. थोड्या वेळाने त्याला बाजारातून परतणारी सई कोपऱ्यावर मेहबूबशी बोलताना दिसते. दगडू पुढे होतो. सई घाबरून जाते. तो तिला घरी जावयास सांगतो. नंतर खरंखोटं काय ते सांग म्हणून तो सईला रात्र रात्र छेडू लागतो. ती नन्नाचाच पाढा वाचते. शेवटी दगडू निराश होतो आणि तिला माहेरी नेऊन सोडतो. तिच्या माहेरी आपल्याला टी.बी. झाल्याचे कारण सांगतो.

सई ही व्यक्तिरेखा दगडूच्या जीवनात महत्त्वपूर्ण असली तरी त्याने 'बलुतं'मध्ये तिचे अधिक वर्णन केलेले नाही. दगडूने तिला माहेरी सोडल्यानंतर ती परत कधीच येत नाही. पुढे तिने एका म्हाताऱ्यासोबत लग्न केले, असा उल्लेख दगडू करतो. तो म्हातारा दगडूचा बाप शोभावा असा. त्याला दगडूएवढी मुले असतात. 'सईनं ही हाराकिरी का केली?' असा प्रश्न दगडूला पडतो. एक—दोनदा ती त्याला संगमनेरच्या बाजारात दिसते. अंगावर फाटकं लुगडं. डोक्यावर गवताचा भार. पाठीमागे तान्हं लेकरू — धोतरानं बांधलेलं. असा तिचा अवतार असतो. दगडूला तिच्या पुढ्यात जाण्याचं धाडस होत नाही. 'तिच्या आयुष्याला मीच स्वतः जबाबदार आहे', असे तो शेवटी कबूल करतो. ('बलुतं' पृ. १८१)

या संपूर्ण प्रकरणात सईचा दोष किती? परिस्थितीचा हात किती? हा सभ्रम जसा लेखकाला पडला आहे, तसाच तो वाचकांनाही पडतो. बानू, गऊ या त्याच्या प्रेयसींबाबत त्याने ज्या पद्धतीने स्वतःची समीक्षा केली, त्याप्रमाणे सईच्या बाबतीत केल्याचे दिसत नाही. पूर्वीच्या इतर प्रेमप्रकरणांप्रमाणे त्याचा तटस्थपणा येथे आढळत नाही. एकंदरीत दगडूने सईला पूर्ण किंवा योग्य न्याय दिलेला नाही, असे जाणवते.



३. सलमा :

पत्नी सई आणि मुलगी बकुळा यांना सोडल्यावर त्यांच्या आठवणींमध्ये गुरफटलेल्या दगडूला सलमा भेटते. ती अंगकाठीने सडपातळ, काळीसावळी पण कातीव बांध्याची असते. तिचे डोळे बदामी आकाराचे आणि काळेभोर असतात. सोळा—सतरा वर्षांची, कुरता—पायजमा घालणारी, लांबसडक केसांची वेणी घालणारी अशी सलमा दगडूला फारच आकर्षक वाटते. तिला वस्तीतील मुले 'नर्गिस' म्हणून चिडवीत असत.

तिचा दगडूवर प्रभाव पडतो. पण तिचा बाप त्या भागातील एक प्रसिद्ध दादा असतो. परिणामी उघडपणे तिला दगडूसोबत बोलता येत नाही. ती गाण्यातून अनेक लकेरा सोडते. 'अभी ना जाओ छोडके, दिल अभी भरा नही' किंवा 'सागर में आपको उतारे चले गए, हम बेखुदी में आपको उतारे चले गए' अशी गीते ती गाते. दगडूही तिला गाण्यातूनच उत्तर देतो.

नंतर ती दगडूची वाट बघू लागते. इतरांच्या नकळत दगडूला कुर्नीसात करते. ईंदेला दगडूसोबत शिरखुर्मा घेऊन येते. तेव्हा दगडू तिला विचारतो,

'क्या तू सचमुच मुझसे प्यार करती है?'

ती उत्तर देते, 'तू क्या जाने! वह तो उपरवालाही जानता है.'

दगडू म्हणतो, 'तो मेरा बचा हुआ झुठा चाय पिओगी?'

'चाय क्या, तुमने जहर दिया तो भी पिऊंगी.' म्हणून ती दगडूचा उष्टा चहा पिते. ('बलुतं' पृ. १७५)

पुढे ती दगडूच्या प्रेमात खरोखर पडल्याचे त्याला जाणवते. या प्रकरणाकडे तो केवळ एक गंमत म्हणून पाहत असतो. ती उर्दूत त्याला एक चिट्ठी पाठवते. एका मुसलमान मुलाकडून दगडू ती वाचून घेतो.

‘मेरे शहजादे’ या प्रारंभानेच तो उडतो. सलमा आणि त्याच्यात धर्माच्या भिंती किती प्रचंड आहेत, याची त्याला जाणीव होते.

लवकरच सलमाचं लग्न होतं. ती सासरी जाते. एकदा दगडू तिच्याकडे जातो, त्यावेळी ती गर्भवती असते. दगडू तिला हसत म्हणतो, ‘इसमें मेरा भी हिस्सा है ना?’ (‘बलुतं’ पृ. १७७) यावर ती म्हणते, ‘मूँह धोके आ!’ हे तिचे उद्गार ऐकून दगडू चाट पडतो. अशी ही सलमा. दगडूच्या पत्नीवियोगात प्रेयसीची भूमिका निभावणारी एक मुस्लीम तरुणी.



४. जमनामावशी :

परिस्थितीने जमनामावशीवर अन्याय केलेला दिसतो. ही दगडूच्या आईची दूधबहीण. ती आपल्या नवऱ्याबरोबर जवळच्या तंबूच्या माडीत राहत असते. तिच्या देखणेपणामुळे नवरा तिच्यावर सारखा इसळत असतो. तिला मारझोड करतो. शेवटी तोच तिला वेश्यालयात नेऊन विकतो आणि पुढे तिला एक वेश्या म्हणून जीवन जगावे लागते.

जमनामावशीची दगडूला काहीच कल्पना नसते. दूरचा तात्या — सहादबा त्याला एकदा गोलपिठ्यात नेऊन तिची ओळख करून देतो. दगडूच्या आईने तिचा कधीच उल्लेख केलेला नसतो. तिला पाहून आणि तिची कहाणी ऐकून दगडूला धक्का बसतो. तिचा रंग पिवळा पडत चाललेला असतो. अंगावर उंची साडी असते. नखं रंगवलेली असतात. चेहऱ्यालाही रंगरंगोटी केलेली असते. दगडूची ओळख होताच तिचे डोळे पाण्याने भरून येतात. ती आपल्या भाच्याला मायेनं कुरवाळते. थंड पेय पाजते. नवे कपडे घेऊन देण्याचे आश्वासन देते. जाताना काही नोटा हाती कोंबते. हे सगळं पाहून दगडू कमालीचा अस्वस्थ होतो.

जमनाचा यल्लमावर विश्वास असतो. भिंतीवर यल्लमाचा देव्हारा असतो. तिची बाबासाहेबांवर श्रद्धा असते. त्यांचाही फोटो तिने आपल्या खोलीत लावलेला असतो. दिलेल्या आश्वासनाप्रमाणे जमना दगडूसाठी नवे कपडे घेते. घोडागाडीतून त्याला फिरवते व पुन्हा सुटीत येण्याचे आमंत्रण देते.

कालांतराने जमनाला वेड लागल्याच्या, तिने भीक मागणे सुरू केल्याच्या वार्ता दगडूच्या कानावर येतात. एकदा दगडू दादरच्या पुलाखालून काही लेखक मित्रांबरोबर जात असताना भिकाऱ्यांच्या घोळक्यात त्याला जमना दिसते. एवढ्या वर्षांनंतरही ती दगडूला ओळखते; पण दगडू ओळख दाखवत नाही. लेखक मित्रांना काय सांगावं, हा त्याच्यापुढे प्रश्न पडलेला असतो. तिला घरी नेलं तर आपली सुशिक्षित बायको तिला घरात घेईल का? असाही प्रश्न दगडूला पडतो.

मृत्यूच्या वेळी मात्र जमना गावी येते. काका तिला मूठमाती देतात. अशाप्रकारे शिकल्या सवरलेल्या, बाबासाहेबांच्या विचारांनी प्रभावीत झालेल्या दगडूच्या हातूनही जमनामावशीवर अन्यायच होतो. अशिक्षित दगडूवर सुशिक्षित, पांढरपेशा होऊ पाहणाऱ्या दया पवाराने केलेली ही मात आहे.



५. गऊ :

दगडूच्या बोर्डिंगजवळ वडारांची काही पाले होती. त्यातील एका पालात वडार समाजाची गऊ नावाची एक मुलगी राहायची. तिची आई म्हातारी होती. मोठ्या बहिणीचं लग्न झालेलं होतं. तिला मूलबाळ नसल्याने मेव्हण्याची नजर गऊवर होती; पण गऊला तो मुळीच आवडत

नसे. गऊ तशी देखणी. मक्याच्या कणसासारखी गच्च. उजळ, तांबूस रंगाची. गच्च आवळून नाचणारणीप्रमाणे लुगडं नेसणारी.

गऊ दुपारच्या वेळी दगडूच्या आईशी गप्पा मारायला यायची आणि तिच्या भविष्याची चिंता टिपं गाळून सांगायची. दगडू तिथंच रेंगाळायचा. तिच्याकडे बघत बसायचा. घर सारवताना ती दगडूकडे पाहून मंद मंद हसायची. त्यावेळी शेणानं भरलेले तिचे हात, कपाळावर आलेली केसांची बट, बांगड्यांची किणकिण दगडूच्या मनावर खोलवर कोरली गेली होती.

गऊ अशिक्षित होती तरीही खूप समजदार होती. कळू लागल्यापासून तिने कष्टाची कामे केली होती. गऊमध्ये गुरफटलेल्या दगडूने एक—दोनदा तिचा रखरखीत हात आपल्या हाती घेतला होता. तिचे कमळाच्या गाभ्यासारखे दंड दगडूच्या वासना चेतवीत. एकदा तिला 'चोळी का घालत नाही?' असा प्रश्न दगडू विचारतो. तेव्हा ती सांगते की, 'रामायणात सीतेला हरणाची चोळी मिळाली नाही, म्हणून आम्हीही तेव्हापासून चोळी घालायचं सोडून दिलं.' ('बलुतं' पृ. ११२) गऊच्या या युक्तिवादावर दगडूला हसू येतं.

पुढे गऊचं मेव्हण्याशीच तिच्या इच्छेविरुद्ध लग्न होतं. तो जातपंचायत भरवून, पंचांना दारू पाजून स्वतःकडून निर्णय लावून घेतो. गऊच्या लग्नात डुक्कर कापलं जातं. कानठळ्या बसविणारा चित्कार होतो. त्यामागे गऊचा निष्पाप चेहरा लपून जातो. पुढे दगडू रस्त्यावर, बांधकामावर वडारी बायकांना काम करताना पाहतो, तेव्हा त्यांच्यात गऊचा शोध घेण्याचा प्रयत्न करतो; पण नंतर दगडूला गऊ कधीच दिसत नाही.



६. बानू :

बानू ही जातीनं मराठा. सहावीत शिकणारी. रंगानं खूपच गोरी, केतकीच्या पानासारखी. उन्हात चालताना तिचे गाल लाल होत.

दगडू एका मित्राच्या घरी अभ्यासाला जायचा. तिथे शेजारी बानू राहायची. ती दगडूकडे पाहून हसायची. ती दगडूशी ओळख वाढवते. दगडूलाही ती आवडू लागते. शाळा सुटल्यावर ती नदीकाठी दगडूची वाट पाहायची. दगडू तिथे शाळा सुटल्यावर धावतपळत जाऊन तिला शाळेच्या प्रश्नपत्रिका सोडवून द्यायचा.

दगडूची आई कधीकधी मोळी घेऊन तालुक्याला जायची. तेव्हा बानू स्वतःच्या घरापुढे दगडूच्या आईला थांबवून पाणी पाजायची. स्वतःच्या आईला काहीबाही सांगून मोळी विकत घ्यायला लावायची.

एकदा दगडूला ती प्रथमच अगस्तीच्या देवळात नेते. पूजेनंतर ती त्याच्या तोंडात पेढा कोंबते. नंतर मोसंबीच्या बागेत दगडूच्या मित्रांसोबत लपंडाव खेळते. दगडू जिथे लपतो, तिथेच ती त्याला पकडायला येते. लग्नात घेतात तसंच दगडूचं नाव ती मित्रांसमक्ष घेते. पण एक महार मुलगा आपल्या गल्लीतली राजकन्या भुलवतो, हे सहन न झाल्याने मित्र भांडण उकरून काढतात. तिच्या व दगडूच्या नावाच्या पाट्या गावभर रंगवतात. दगडू आजारपणाचे नाटक करून गावी निघून जातो. बानू हे आकाशाला लागलेलं फळ आहे, तिथे आपण कधीच पोचू शकणार नाही, याची कल्पना दगडूला येते.

पुढे पंचवीस—तीस वर्षांनंतर बानूची आणि दगडूची एस.टी.मध्ये भेट होते. ती खूपच थकलेली असते. डोळ्यांभोवती काळी वर्तुळं पडलेली असतात. नवऱ्यानं तिला सोडून दिलेलं असतं. विड्यांच्या कारखान्यात ती विड्या बांधण्याचे काम करित असते. दगडूला ती घरी चलण्याचा आग्रह करते. पण दगडू नोकरीचं निमित्त करून तिच्यापासून

सुटका करून घेतो. पुढच्या स्थानकावर ती खाली उतरते. गाडी सुरू होईपर्यंत ती एकटक दगडूकडे बघत राहते.

दगडूचं आणि बानूचं प्रेम हे अल्पवयातील आकर्षणाच्या पातळीवरचं आहे. पण जर समाजाने मान्य केलं असतं, मित्रांनी त्रास दिला नसता तर हे प्रेम प्रकरण पुढे वाढलं असतं का? दगडूचा विवाह बानूशी होऊ शकला असता का? किंवा मित्रांनी केलेल्या बदनामीला घाबरून गावी पळून गेलेल्या दगडूने बानूबरोबर न्याय केला असता का? याचे विश्लेषण किंवा स्वतःच्या अंतःकरणाची समीक्षा दगडूने केली नाही. तरीही 'बानू प्रकरण हे दगडूच्या आयुष्यातील प्रकरण नसून भारतीय समाजव्यवस्थेतील जातीयतेच्या भिंतींनी माणसाच्या मनात निर्माण केलेली ती एक दरी आहे.'^{१७५} एवढे खरे!



७. विठाबाई :

दगडूच्या राहत्या घरासमोर तीन ताळाच्या इमारतीत तळाळा विठाबाई राहायची. गोरीभुरकी, अगदी पांढरं कोड फुटलेल्या बाईसारखी. डोळ्यांच्या पापण्याही भुरक्या. पण डोळे मात्र निळसर. रेशमाच्या रंगाचे पिंगट केस पाठीवर रुळायचे. भरदार शरीरयष्टी. येणाऱ्या जाणाऱ्यांना आकर्षण वाटावं अशी. महार समाजात जन्माला येऊनही भाषा, राहणी, पांढरपेशा समाजातील स्त्रियांसारखी. उन्हातून चालली, तर गाजरासारखी लाल व्हायची.

विठाबाईच्या मानाने तिचा नवरा खूपच कुरूप. काळ्या जांभू कातळासारखा. एक डोळा अंधू. तोंडावर देवीचे व्रण. दिसायला अगदीच सामान्य. पण मोटार मेकॅनिक असल्याने मिळकत चांगली. हा केव्हाही मळक्या कपड्यात मोटारीखाली पडलेला असायचा.

विठाबाईला मूलबाळ नव्हतं. त्यामुळे ती दगडूचे लाड करायची. मूल नसल्याने बेचैन राहायची. एकदा ती चक्क गरोदरपणाचं नाटक करते. ओटीपोटावर चिंध्या बांधते. कावाखान्यात बातमी फुटते. सर्व बाया तिची शोभा करतात.

घरात कोणी नसलं की विठाबाई दगडूला उरीपोटी धरायची. पलंगावर उताणी झोपायची. दगडूला मांड्या चेपायला लावायची. त्यावेळी दगडूचं वय कमी असलं तरीही त्याच्या मनात घालमेळ व्हायची.

कावाखान्यातील मंजुळाच्या मोठ्या मुलीचं पालनपोषण खऱ्या अर्थानं विठाबाईनेच केलं होतं. तिला तिने नेहमी चैनीत ठेवलं होतं. चंद्र नावाच्या तरुणाशी या मुलीचं लग्न व्हावं, अशी विठाबाईची इच्छा असते. पण मुलगी वयात येताच मंजुळा कायदा दाखवून मुलीला स्वतःकडे घेऊन जाते. मानलेली मुलगी हिसकावून नेल्यामुळे विठाबाई दुःखी होते. पुढे नवरा मरतो तेव्हा तिचे खाण्यापिण्याचे हाल होतात. जवळ पुंजी नसते. हळूहळू घरातील फर्निचर, भांडी मारवाड्याच्या दुकानात जाऊ लागतात. भरलेलं घर ओकंबोकं होतं. चंद्र तिच्याकडे राहत असतो. तो तिची सेवा करतो.

विठाबाईचा मृत्यू होतो, तेव्हा वेगळाच प्रश्न निर्माण होतो. मोहल्ल्यातील मुसलमान तिच्या प्रेतावर आपला हक्क सांगतात. त्यांच्यापैकी एक तरुण विठाबाईला आपली आई मानत असतो. आपल्या बापाबरोबर विठाबाईने निकाह लावला होता, अशी माहिती तो देतो. विठाबाई शेवटपर्यंत हिंदू बाईसारखाच पेहराव करते, त्यामुळे ती मुसलमान झाली आहे, हे कोणालाच माहीत नसतं. आपल्या बापापाठीमागे आपल्या मानलेल्या आईचा जनाजा उचलणारा तो मुसलमान तरुण दगडूला 'ग्रेट' वाटतो. जनाजा उचलताना दगडूचे डोळे

पाणावतात. त्यावेळी त्याला लहानपणी विठाबाईने लावलेली माया आठवते. (‘बलुतं’ पृ. ८६)



८. आजी (वडिलांची आई) :

दगडूच्या या आजीचे नाव देवकी. ती खूपच प्रेमळ आणि भाबडी होती. दारूच्या व्यसनातच तिचा नवरा गेलेला. गावात हाळी द्यावी, येसकरपाळी मागावी, मेलेल्या ढोराला खांदा द्यावा, गावात कुणी मरण पावलं की गावोगाव जाऊन सांगावा द्यावा अशी महारांची बलुत्याची परंपरागत कामे करून ही तरुण विधवा मुलांना वाढवते. तशातही तिचे भाऊबंद तिचा छळ करतात.

एकदा तिच्यावर मोठा बिकट प्रसंग येतो. पाटील हाळी द्यायला तिला पाठवतो. त्या दिवशी शिमग्याचा सण असतो. गावात देवीची साथ आलेली. मरिआईचा गाडा पुढल्या गावाला चाललेला. महार मंडळी गाडा ओढत होती. तेव्हा सणाला तळलं घोळलं तर देवी कोपते, असा समज. ‘तळू घोळू नका’ अशी हाळी देत म्हातारी चाललेली. तरणाबांड कोंडिबा तिची गंमत करतो व मोठ्याने म्हणतो, ‘धरा रे म्हारणीला. बांधा चावडीला. ग्यान गेलंय काय हिचं? खुशाल तळूफळू नका म्हणतीया.’ लोकं जमा होतात. म्हातारी गावकऱ्यांच्या हातापाया पडते. कोणती हाळी दिली, त्याची शपथ घेते तरी लोक सोडत नाहीत. तेव्हा महारवाड्यातील तिचा चुलत दीर येतो व तिची सुटका करतो. त्यानंतर ही आजी दोन लेकरांना घेऊन मुंबईला जाते.

दगडूच्या मनात ही आजी रुतून बसली, ती एका वेगळ्या घटनेमुळे. घरात करतंसवरतं माणूस जेवायला बसलं की त्याचं जेवण होईपर्यंत आजी त्याच्या शेजारी बसून राहायची. त्याच्या पाठीवरून हात

फिरवत राहायची आणि तोंडातून पालुपद सुरू असायचं, 'लेका, गबागबा खा.' उभा जन्म हलाखीत काढल्यामुळे भरपूर खाण्याचं तिला कौतुक वाटतं. एकदा तात्या खूप दारू पिऊन जेवायला बसले असतात. आजीचं 'गबागबा खा' हे पालुपद सुरूच असतं. तात्या खूपच भडकतात. रागाने समोरचं ताट फेकून देतात व आजीवर ओरडतात, 'म्हणशील असं पुन्हा गबागबा खा? मी काय लहान पोर व्हय?' पुढे दोन-चार दिवस आजी गप्प बसते. पण पुन्हा तिचं पालुपद सुरूच राहतं. ('बलुतं' पृ. ९)

दगडू मात्र तिच्या या म्हणण्यामागील प्रेमळ भावना लक्षात घेतो. हयातभर काडीचंही सुख न मिळालेल्या या आजीच्या स्वभावातील हळवेपणा कठोर वास्तवतेतही खुरटून गेला नाही. आपल्याला जे मिळालं नाही, पण मुलांना मिळतंय, ते त्यांनी भरपूर खाऊन घ्यावं. न जाणो, पुन्हा आपल्या लेकरांवर आपल्यासारखं उपाशी राहण्याची पाळी आली तर? अशी अत्यंत सात्त्विक भावना तिच्या 'गबागबा खा'मागे असते.



९. आजी (आईची आई) :

दगडूची आई जन्माला आली, त्यावेळी तिचा बाप हयात नव्हता. बाप मातीआड लोटला जाताच ओल्या बाळंतीणीच्या छळाला सुरुवात झाली. मुलगा झाला नाही, हा राग होताच. आजीला उपाशी ठेवलं जायचं. तिच्याकडून गुराढोरासारखं काम करून घेतलं जायचं. पीठ चाळून जो भुसा राही, त्याच्या भाकरी आजीला खाव्या लागायच्या. या छळाला कंटाळून ती माहेरी आली. दगडूच्या आईला आजीपासून तोडलं गेलं. त्यानंतर आजी परतली नाही. तिने दुसरा घोरोबा केला. दगडूच्या

आईचं बालपण तिच्या आईशिवायच गेलं. पुढे दगडूच्या दादांनी पुढाकार घेऊन दगडूच्या आईची व आजीची भेट घडवून आणली.

नंतर ही आजी दगडूच्या घरी अनेकदा येते. त्या वेळी ती आंधळी झालेली असते. दुसऱ्या घरोब्यातही तिला मुलगा झालेला नसतो. तीन मुली मात्र होतात. आजी आणि तिच्या मुली मायाळू होत्या. त्यांचा दगडूला आधार वाटायचा, असं तो ('बलुतं' पृ. ३२) सांगतो.

मुलगा नसलेल्या विधवा स्त्रीला त्या काळात कोणत्या परिस्थितीला सामोरे जावे लागत होते, त्याचे उदाहरण म्हणजेच या आजीची व्यक्तिरेखा आहे.



१०. वेणू :

बबनतात्याची मोठी मुलगी वेणू. ती खूपच देखणी, नक्षत्रासारखी. आईबापाप्रमाणे उजळ होती. तिचं लग्न मोठ्या धुमधडाक्यानं होतं. तिचा नवरा दिसायला शिप्पाड असतो. शेतीवाडी पाहणारा. पण नवऱ्यापासून तिला जाच सुरू होतो. तो तिला रात्र रात्र झोपू देत नाही. तिच्यावर इसळत असतो. बाहेर शेतावर जाताना तिला कडीकुलपात बंद करतो. क्षुल्लक कारणांवरून चिडतो. गुराढोरासारखं तिला बडवतो. शेवटी बबनतात्या तिला माहेरी आणतो व परत पाठवत नाही. तिचा नवरा नंगा चाकू घेऊन बबनतात्याकडे येतो. प्रकरण कचेरीत जातं. वेणू फौजदाराजवळ सांगते की, 'मला समोरच्या आडात ढकलून दिलं तरी चालेल; पण मी नांदायला जाणार नाही.' वेणूची जाचातून सुटका होते. ('बलुतं' पृ. ११६)

वेणू पुढे खूपच वयस्कर माणसाशी लग्न करते. एवढ्या म्हाताऱ्या माणसाशी तिने लग्न करण्याचे कारण दगडूला कळत नाही. वेणू बंगल्यात आयाचं काम करून नवऱ्याला व मुलांना पोसते.

अशी वेणूच्या जीवनाची परवड होते. पुरुषी संस्कृतीने स्त्रियांच्या पदरात सर्व दुःखे लादल्याचे लक्षात येते. असे कितीतरी प्रसंग आणि व्यक्तिरेखा 'बलुतं'मध्ये आढळतात. घराघरांतील दुःखांना जाणून घेणारं लेखकाचं हळवं मन ठायी ठायी प्रकट होताना दिसतं आणि वाचकांच्या चिंतनशीलतेला जागृत करतं.

या व्यतिरिक्त काही म्हाताऱ्या विधवांची वर्णने 'बलुतं'मध्ये आलेली आहेत. जावजीबाबाच्या मृत्यूनंतर त्याला नेणारे कोणी नसताना महारवाड्यातील काही म्हाताऱ्या कंबर कसतात. म्हाताऱ्याला खासेपर्यंत फरपटत नेतात व जुन्या बारदानातच त्याला जाळतात. या म्हाताऱ्या पुरुषांच्या तुलनेने कुठेच कमी पडत नाहीत, हेच लेखकाला सुचवावयाचे असावे.

एका घुमणाऱ्या बाईचा ढोंगीपणा लेखकाने उघडकीला आणला आहे. ही बाई केस सोडलेली, कपाळाला मोठा मळवट भरलेली घुमत असते. समोर रिंगणात लिंबू, नारळ, टाचण्या असा प्रकार. दगडूचे दादा ते रिंगण तुडवतात आणि बाईला आईवरून शिवी देतात. तरीही ती बाई ताळ्यावर येत नाही, असे पाहून तिला मागून टाचणी टोचतात. तेव्हा तिच्या अंगातले जाते.

एका वेड्या सीतेचा उल्लेखही 'बलुतं'मध्ये आहे. ती हिस्टेरियाची भयानक केस होती. तिचे नातेवाईक तिला घरात कोंडून ठेवत. नवरा नांदायला नेत नव्हता. तिचे वेड जास्त झाल्यावर तिला साखळदंडाने बांधून मारुतीच्या देवळापुढे आणतात. तिथे तिला लोखंडी

सळ्या लालजर्द तापवून डाग देतात. ती किंकाळ्या फोडते, तरी कोणाला दया येत नाही. डाग दिल्याने तिचे वेडही जात नाही.

एका कुंतीचे वर्णन करताना पवार म्हणतात, नदीच्या पाण्यात, गाठोड्यात नुकतंच जन्माला आलेलं मूल वाहत असतं. त्याच्या आईचा शोध घेतला जातो. पिवळी पडलेली एक गोरीपान कुंती सापडते. तिची धिंड काढली जाते.

या पात्रांव्यतिरिक्त दगडूची काकू, बहीण, अंडे विकणाऱ्या बाया, शिवातात्यांनी ठेवलेली सर्कसवाली बाई, मामी, तिची अंगात देवी येणारी आई, औरंगपूरच्या मामांची ठेंगणी मुलगी, तात्यांची पहिली पत्नी, चंद्रची जहांबाज सासू – मंजुळा, गोलपिठ्यातील काकांनी ओळख करून दिलेली वेश्या, कुलकर्णी आडनावाची मुलगी, ब्राम्हण शिक्षकाच्या मुलाशी विवाह करणारी महार हंसा, जावजीबाबाची आई चंद्राव, सोनं दुप्पट करून देणारी वैदू बाई, जाधवची पत्नी, दगडूच्या सासऱ्याने ठेवलेली बाई अशी कितीतरी वेगवेगळ्या क्षेत्रातील स्त्रीपात्रे लेखकाने वर्णिली आहेत.

या सर्वच पुरुष अथवा स्त्रीपात्रांच्या जीवनाचे सूत्र भिन्न भिन्न आहे. उमाआज्यासारखा कारस्थानी म्हातारा येथे आहे. आयुष्यात पुढे जाणाऱ्या सदाशिवचे पंख छोटणारे रिपब्लिकन नेतेही आहेत. जावजीबुवासारखा कणखर बाण्याचा म्हातारा आहे. प्रेमभंगामुळे आयुष्याची शोकांतिका झालेला चंद्र आहे. घोडीशी संभोग करणारा दामू आहे. बानू, गरू, सलमा या अजाण पातळीवर प्रेम करणाऱ्या स्त्रिया आहेत. वासना शमविण्यासाठी तांब्याभर कडूनिंबाचा रस पिणारी काकू आहे. इतरांच्या लग्नाची पहिली रात्र चोरून पाहणाऱ्या स्त्रियाही येथे आहेत.

अशा या विविध क्षेत्रातील विविध व्यक्ती, त्यांचे स्वभाव, राहणीमान, विचारसरणी, हेवेदावे, व्यसने अशा अनेक पैलूंचे दर्शन 'बलुत'मधून पवारांनी घडविले आहे. ह्या पात्रांबद्दल ते म्हणतात, 'ही सगळी माणसं माझ्या आयुष्यात फार महत्त्वाची. ह्यांना वेगळं काढून माझं व्यक्तिमत्त्व उभंच राहत नाही. पाण्यावर तेलाचा तवंग असावा ना, तसे हे माझ्या जीवनावर पसरलेले.....'^{१९६} या सर्वांकडून त्यांच्या जगावेगळ्या विद्यापीठात मी बरंच काही शिकलो, अशी प्रांजळ कबुलीही ते देतात. एकंदरीत 'बलुत'मध्ये वेगवेगळ्या असंख्य माणसांच्या वागण्याच्या, जगण्याच्या आणि त्यांनीच त्यांच्यापुरत्या तयार केलेल्या तत्त्वज्ञानाच्या कहाण्या आल्या आहेत. या एकेक व्यक्ती म्हणजे खरे तर कादंबऱ्यांचे विषय होऊ शकले असते, असे सामर्थ्य त्या व्यक्तींच्या जगण्यात आहे. माणसं आणि त्यांचं वागणं, जगणं या कथांमधून समजून येतं आणि माणसा—माणसांमधील संबंध वाचकाला बुचकळ्यात टाकतात. 'बलुत'चं हे मोठेपण आहे.^{१९७}



८. 'बलुत'मधून जाणवणारी आंबेडकरी चळवळ आणि तत्कालीन दलित समाजावर पडलेला तिचा प्रभाव :

दलित समाजाला नाकारण्यात आलेली जीवनक्षेत्रे काबीज करण्यासाठी १९६० नंतरच्या काळात सुरू झालेल्या लढ्याचे 'दलित साहित्य' हे साधन बनले. इंग्रजी शिक्षणाचे संस्कार झालेले अनेक दलित लेखक आपले अनुभव शब्दांकित करू लागले. त्यामुळे दलित साहित्याला बहर आला. या साहित्यात 'कविता' हा प्रकार अधिक बंडखोर आणि लढाऊ ठरला. काव्य आणि आत्मकथन हे दोन प्रकार

वगळता इतर वाङ्मयप्रकार दलित साहित्यात आपला विशेष प्रभाव पाडू शकले नाहीत.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या प्रेरणेमुळेच दलित समाजाचे आत्मभान जागृत झाले व प्रस्थापित चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेमुळे अन्याय आणि अत्याचार निर्भिडपणे मांडण्याची हिंमत दलित आत्मकथनकारांना आली. 'बलुत'मध्ये तत्कालीन आंबेडकरी चळवळीच्या परिणामावर लेखकाने काही पाने खर्चिली आहेत. आंबेडकरी विचार आणि आंबेडकरी चळवळ या दलित साहित्यात येणाऱ्या अपरिहार्य बाबी आहेत. त्याला 'बलुत' अपवाद कसं ठरेल? 'बलुत' वाचताना केवळ लेखकावरच असणारा नव्हे, तर संपूर्ण महार समाजमनावरील बाबासाहेबांचा असलेला प्रचंड प्रभाव सहज जाणवतो.

संपूर्ण दलित समाज ज्या वेळेस रूढींच्या आणि गतानुगतिकतेच्या चक्रात अडकून आपले आयुष्य मुक्या मनाने जगत होता, त्यावेळेस बाबासाहेबांनी दलितांना वास्तवाचे आणि स्वतःचे भान दिले. त्यांची अस्मिता जागृत केली. त्यामुळेच दलितांनी आपला आदर्श बाबासाहेबांमध्ये पाहिला. दगडूच्या गावाजवळ असणाऱ्या कोतूळ या गावी बाबासाहेब येऊन गेले होते. बाबासाहेबांच्या काळाराम मंदिरातल्या सत्याग्रहाच्या बातम्या वाचून दलित समाजानं 'जलसा' हा नवीनच प्रकार सुरू केला. हा जलसा पूर्णतः अभिनव पद्धतीचा होता. यातील गवळणी परंपरागत जलशाप्रमाणे मथुरेच्या बाजाराला न जाता 'काळाराम मंदिरा'च्या सत्याग्रहाला निघत व त्यावरून गावकरी आणि दलित यांमध्ये भांडणे होत.

दलित समाज खंडोबाचा भक्त होता. पण बाबासाहेबांच्या धर्मांतरानंतर सर्वांनीच आपापल्या घरांतील देवी—देवतांना बासनात गुंडाळून ठेवले होते. बाबासाहेबांचा आदेश आला म्हणजे दलित समाज मोहोळाच्या माशांसारखा भणभणा उठायचा आणि लक्षावर भेद घ्यायचा.

इतर बाबतीत भिन्ना असणारा, कुणी रागावेल म्हणून कुठ्यांनासुद्धा हात लावावयास घाबरणारा दगडू, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या अंत्ययात्रेला हजर राहता यावे म्हणून कशाचीही तमा न बाळगता, रजेच्या अर्जावर बाबासाहेबांच्या मृत्यूचे कारण लिहितो. दलित मनावर डॉ. आंबेडकरांचा किती जबरदस्त प्रभाव पडला होता, ते यावरून लक्षात येते.

दगडूच्या आईवरही बाबासाहेबांच्या भाषणांचा परिणाम झाल्याचे दिसते. ती उमाआज्याचा दगडूला न शिकवण्याचा सल्ला धुडकावून लावते व पडतील ते कष्ट करून मुलाला शिक्षण देते. बाबासाहेबांना पाहण्यासाठी दगडू चाळीस—पन्नास मैल अंतर सायकलवर प्रवास करून नाशिकला जातो आणि त्यांचे दर्शन घेतो. बाबासाहेबांच्या भाषणांमुळे महार वतनं झुगारण्याचं काम गावोगावी सुरू होतं. पण खेड्यातील दलित समाज अजूनही हालअपेष्टांत दिवस काढतो आहे, याचे डॉ. बाबासाहेबांना वाईट वाटायचे. या सर्व गोष्टींचा परिणाम दगडूवर होतो.

भोवतालच्या समाजात आंबेडकरी चळवळीचे वारे पोचले; परंतु वर्षानुवर्षे दुष्ट समाजचक्रात रुळलेल्या, बधिरत्व प्राप्त झालेल्या त्यांच्या मनाला चळवळीत सहभागी होणे जमले नाही. म्हणूनच हे समाजमन सतत गोंधळलेले राहिले. ज्यांनी ज्यांनी जुन्या हिंदू धर्माच्याच रूढी आणि परंपरांचा स्वीकार केला, ते तसेच खितपत जगले. दगडू एके ठिकाणी धामणगावच्या महारांचा आणि मराठ्यांचा संघर्ष कथन करतो. ('बलुतं' पृ. ४२—४३) ते म्हणजे परिवर्तनास सिद्ध झालेल्या आपल्या हक्कांबद्दल जागरूक असणाऱ्या दलित समाजाचे प्रातिनिधिक चित्रण आहे, हे लक्षात घ्यावे लागते.



९. बाबासाहेबांच्या निधनानंतर दलित चळवळीची झालेली वाताहत :

बाबासाहेब जिवंत होते, तोपर्यंत दलित चळवळीला एक जोर होता. राजकारणात जिवंत धग होती. तप्त ज्वालामुखीसारखा हा समाज खदखदत होता. महारकी म्हणजे स्वाभिमान विकणं, या प्रेरणेतून ही मंडळी सळसळत होती. परंतु धर्मांतरानंतर लवकरच बाबासाहेब इहलोक सोडून गेले. त्यानंतर दलित समाजाची आणि रिपब्लिकन पक्षाची फारच वाताहत झाली.

रिपब्लिकन पार्टीत दुरुस्त आणि नादुरुस्त अशा दोन फळ्या पडल्या. जिल्ह्याच्या राजकारणाला महत्त्व आले. पश्चिम महाराष्ट्रात जिल्हावार गट पडले. विदर्भात तर महारांतील पोटजातींवर आधारित गट पडले. त्यातही एक दुर्दैव म्हणजे महार मंडळी वगळता इतर कुठल्याही जातीची दलित मंडळी रिपब्लिकन पार्टीत आली नाहीत.

नवे रिपब्लिकन पुढारी आले. त्यांचे कार्य समाधानकारक नव्हते. बाबासाहेबानंतर पुढारीपण करणाऱ्यांची टिंगलटवाळी केली जायची. बरेचसे नेते बाबासाहेबांची नक्कल करीत. बाबासाहेब कुत्रं पाळीत, म्हणून हे पुढारीही कुत्रं पाळीत. ते उंची पेन किंवा सूट वापरीत म्हणून हेही तसेच अनुकरण करीत. यांच्या वागण्याचा कळस म्हणजे दलित समाजाच्या एखाद्या शोकसभेला किंवा प्रेतयात्रेलाही हे नेते फूल सूटमध्ये जात. ('बलुतं' पृ. १५८) खेड्यापाड्यातील दलित जनता रस्त्यावरच्या धुळीत लापशी जेवायची आणि हे पुढारी मात्र स्वतःला इतरापेक्षा श्रेष्ठ समजून स्वतंत्र व्यवस्था करायचे. कुठल्यातरी घरात कोंबडी आणि दारू चापायचे. एकदा दगडूने मिष्किलपणे एका नेत्याला प्रश्न केला, 'लोक म्हणतात की, फोर्टमधील बाबासाहेबांचा पुतळा तुमच्यासारखा दिसतो म्हणून!' या प्रश्नातील खोच न कळल्यामुळे त्या नेत्याने भडकून उत्तर

दिले, 'बाबासाहेबांसारखं माझं नाक आहे, म्हणून ते काय कापून टाकू? किंवा त्यांची उंची आणि माझी उंची सारखी आहे, तर मी ती कमी करू काय?' ('बलुतं' पृ. १५८) नेत्याच्या या उतराने सभेची त्या दिवशी करमणूकच झाली.

हे पुढारी कम्युनिस्ट चळवळीवर टीका करायचे. पण निवडणुका आल्यानंतर त्यांना मुस्लीम लीग चालायची. बाबासाहेबांच्या स्मारकासाठी पैसा गोळा केला गेला. दलित समाजाने सात-आठ दिवसांत बासष्ट हजारापर्यंत रुपये गोळा केले. पण पुढाऱ्यांत बेबनाव झाला आणि रक्कम 'फ्रीज' झाली. चैत्यभूमीवर मार्बल बसविण्यासाठीही असाच पैसा गोळा करून मार्बल मात्र बसवला गेलाच नाही. ('बलुतं' पृ. १६०)

दलित चळवळीचे स्वतःला नेते म्हणवून घेणारे एक महाशय खेड्यात सभेसाठी गेले. बंद बाथरूमविना त्यांना अंघोळ करता येत नाही, या कारणाने कार्यकर्त्यांना चारही बाजूंनी धोतर धरून उभे केले गेले, तर एका नेत्याने एका खेड्यात सभा घेतल्यावर मटण हाणून त्याच घरातील स्त्रीवर अतिप्रसंग करण्याचा प्रयत्न केला, असेही पवारांनी नमूद केले आहे. ('बलुतं' पृ. १६१-१६२)

'दुसऱ्यांच्या महालांना भुलू नका, आपली झोपडी टिकवा' हा बाबासाहेबांचा संदेश सर्व मंडळी कानामागे टाकत गेली. काँग्रेस-रिपब्लिकन युती झाली. खुर्चीसाठी रिपब्लिकन पक्ष काँग्रेसमध्येही विभागल्या गेला. काँग्रेस-रिपब्लिकन युतीने दलितांची, बाबासाहेबांनी स्वतःच्या समाजाच्या उद्दारासाठी सुरू केलेली चळवळ 'स्लो पॉयझनिंग' सारखी खतम केली. ('बलुतं' पृ. १५२)

दलित समाजामध्ये बाबासाहेबांनी पेटविलेली जागृतीची मशाल अशाप्रकारे हळूहळू विझत गेली. दलित चळवळीला डॉ. बाबासाहेबांनंतर योग्य नेतृत्व मिळाल्याचे दिसत नाही. त्याला एक कारण असे की, बाबासाहेबांच्या निर्वाणानंतर दलित समाज एकसंध राहिला नाही.

दलितांना नवबौद्ध म्हणून अनेक सवलती मिळाल्या. बाबासाहेबांनी ज्या दलित समाजाला 'फुकटचे खाऊ नका, महार वतने परत करा' असा संदेश दिला होता, तोच समाज सत्तेच्या आणि सवलतींच्या तुकड्यांपुढे नतमस्तक झाला, लाचार झाला, असेही पवारांनी नमूद केले आहे.

'बलुतं'मधून दगडूने आंबेडकरी चळवळीचे जे वर्णन केले आहे, त्यामागे कुठलाही आकस नाही किंवा आत्मगौरव नाही. बाबासाहेबांनंतर दलित समाजाला त्यांच्या तोडीचा कोणी वाली न मिळाल्याने ही चळवळ मंदावली. जो तो स्वतःला श्रेष्ठ नेता समजू लागला व सत्तेसाठी, स्वार्थासाठी आंबेडकरी विचारांना तिलांजली देऊ लागला. या संधीसाधू नेत्यांची दगडूने टिंगल केली आहे, त्यांच्यावर ताशेरे ओढले आहेत. पण या मतप्रदर्शनात दगडूची भूमिका सर्वसामान्याची आहे. दलित समाजातील हे सगळे बदल तो एका त्रयस्थाच्या नजरेतून बघण्याचा प्रयत्न करतो आहे. परंतु आंबेडकरी चळवळीच्या वाताहतीने तो खिन्न आहे, हे मात्र निश्चितपणे जाणवते.



१०. 'बलुतं'मधील मार्क्सवादी जाणिवा आणि कम्युनिस्ट चळवळ :

दया पवारांच्या मोजक्या कविता आणि 'बलुतं'मधील काही संदर्भ वगळता त्यांच्या साहित्यातील जाणिवांना मार्क्सवादी जाणिवांशी जोडण्याचा येथे प्रयत्न केलेला नाही आणि कुठलीही तुलना केली नाही. कारण गो.म. कुलकर्णी म्हणतात, त्याप्रमाणे 'मार्क्सवादी जाणीव दलित जाणिवेपेक्षा मूलतः भिन्न जाणीव आहे. मार्क्सवादी जाणीव ही मानुषमूल्याधिष्ठित वर्गीय आंतरराष्ट्रीय जाणीव आहे व मुख्यतः आजच्या

भांडवली अर्थव्यवस्थेविरुद्ध संघर्ष करणारी आहे; तर दलित जाणीव ही मानुषमूल्याधिष्ठितच परंतु भारतातील एका वर्गाच्या जाणिवेचा आविष्कार आहे. मार्क्सवादी जाणीव ही भारतीय समाजव्यवस्थेत आमूल वर्गीय क्रांती करू पाहणारी जाणीव आहे, तर दलित जाणीव ही व्यक्तिस्वातंत्र्यवाद्यांच्या आधुनिक मध्यमवर्गात पदार्पण करणारी — या वर्गाची सुधारणावादी जाणीव आहे. मार्क्सवादी वैचारिकतेचे, जाणिवेचे स्वरूप नेहमी आर्थिक राजकीय संघर्षात्मक असते तर दलित जाणिवेचे स्वरूप सामाजिक — सांस्कृतिक असते.^{१७८}

‘मार्क्सवाद आणि दलित साहित्य’ या ग्रंथात वि.स. जोग यांनी उपरोक्त संदर्भात भरपूर चर्चा केलेली आहे. ‘बलुतं’मधून ज्या पुसटशा मार्क्सवादी जाणिवेचा आढळतात, त्यांविषयी जोग लिहितात, ‘दलित साहित्याला बलिष्ठ, निरोगी, रुंद करणाऱ्या दया पवारांचं दुर्बिण दृष्टीतून (टेलिस्कोपिक आय) प्राप्त झालेलं जीवनविषयक आकलन ‘बलुतं’मध्ये व्यक्त झालं आहे. भोवतालच्या वास्तवाचा ते अनेक पातळ्यांवरून खोलवर विचार करतात. म्हणूनच, ज्या मुंबई शहरात ते वाढले, त्या मुंबई शहरातल्या गोदी कामगारांच्या आत्मीयतेने अपरोक्षपणे का होईना, आपलीही जपणूक केली, याची जाण त्यांना आहे. मेलेल्या ढोराचं मांस खावं लागणं याचे धार्मिक दडपशाही हे मुख्य कारण त्यांना जसे उमगले, तसे आर्थिक कमकुवतता हे क्षीण कारणही त्यांना कळले. धर्मातराने दलितांना सामाजिक स्वातंत्र्य मिळाले, हे पवारांनी मान्य केले. पण आर्थिक स्वातंत्र्याशिवाय सामाजिक स्वातंत्र्याला अर्थ नाही हेही त्यांनी ओळखले. आर्थिक मक्तेदार हेच राजकीय पक्षांचे ठेकेदार असतात. हे ठेकेदार सामाजिक स्वातंत्र्याला मन मानेल त्या किमतीला विकत घेतात, याचाही अनुभव पवारांनी घेतला. ते स्पष्टच सांगतात, ‘दुसऱ्याच्या महालाला भुलू नका. आपली झोपडी टिकवा’, हा बाबासाहेबांचा आदेश वाऱ्यावर विरू लागला. गुळाला माशी चिकटते,

तसे हे सत्तेला चिकटू लागले. काँग्रेस—रिपब्लिकन युतीनं तर ही चळवळ 'स्लो पॉयझनिंग'सारखी खतम केली.' ('बलुतं' पृ. १५२)^{७९}

कम्युनिस्टांची काशी समजल्या जाणाऱ्या मुंबईत पवारांचे बहुतांशी जीवन आणि त्यातही संस्कारक्षम वय गेल्याने पवारांना कम्युनिस्टांविषयी ओढ होती. कम्युनिस्ट तत्त्वज्ञान आणि चळवळीचे आकर्षण असूनही या चळवळीची त्यांनी सडेतोड चिकित्सा केली आहे. ते म्हणतात, 'ज्या चळवळीत मी लहानाचा मोठा झालो, तिथं राजकारण आणि समाजकारण यांच्या रेषा एकमेकीत गुंतलेल्या. जन्माला आल्याबरोबर पार्टीचं कार्ड मिळे. सोशल फोर्सच एवढा होता, की आम्हाला इच्छा असूनही वेगळी पार्टी निवडता येत नव्हती. ज्यांनी निवडली, ते बहिष्कृत झाले. त्यांच्या प्रेतयात्रेलाही जात हजर राहिली नाही. विंचूरचे रणखांबे, बाबासाहेबांचे चरित्र लिहिणारे खैरमोडे व कां. मोरे ही ठळक उदाहरणे.' ('बलुतं' पृ. १५०) पुढे तेलंगणा चळवळीत गावातला कम्युनिस्टांचा दबदबा, अण्णाभाऊ साठे — अमरशेख यांच्या कलापथकाने काढलेले प्रचारदौरे यांचा निसटता तपशील पवार देतात आणि नंतर सांगतात, 'असं जरी असलं, तरी आम्ही कोणीच कम्युनिस्ट पार्टीत काम करायचो नाही. कम्युनिस्ट पार्टी ही रक्तपात करणारी मंडळी, अशीच आमच्यापुढं शिकवण होती. त्यामुळं ह्या मंडळींपासून खूपच दूर राहिलो. कालपरवापर्यंत मार्क्सचं नाव माहीत नव्हतं, तर त्याचं तत्त्वज्ञान वाचण्याचं दूरच राही.' ('बलुतं' पृ. १५१)

अशा भूमिकेतून पवार कम्युनिस्टांकडे पाहतात. इतर बहुतेक दलित नेते, कार्यकर्ते यांचीही दृष्टी अशीच होती. या उलट कम्युनिस्टांचीही दलितांकडे पाहण्याची भूमिका काही निरोगी नव्हती. त्या रोगट दृष्टीचे निदान करताना पवार म्हणतात, 'त्या वेळच्या डाव्या पक्षांना अस्पृश्यांचे काही वेगळे प्रश्न आहेत, याचं भानच नव्हतं. जिल्ह्यातील एके काळचा बहुजनसमाज कम्युनिस्ट होता. कधीकाळी तो सत्यशोधक

आंदोलनातही असेल. पण ह्या समाजाच्या सांस्कृतिक मूल्यकल्पना कधीच तळापासून ढवळल्या गेल्या नाहीत. झेड.पी., साखर कारखाने आणि महाराष्ट्रातील राजकीय सत्तास्थानं जरी ह्या वर्गाच्या हाती आली, तरी त्यांनी नकळत का होईना, ब्राम्हणी संस्कृतीची तरफदारी केली. ह्यांच्या लग्नकार्याला ब्राम्हण लागायचा. पिंडदानही ब्राम्हणाकडूनच पुरं केलं जायचं. गावातील जत्राखेत्रा, सत्यनारायण, श्रावण महिन्यातील पारायणं, उच्चवर्णीयांच्याच तालावर चालायची. ह्यामुळं यांची मानसिकता परंपरागतच होती. गावातील श्रीमंत माणूस समाजवादी असला काय किंवा कम्युनिस्ट असला काय, अस्पृश्यांच्या मजुरीच्या प्रश्नाकडे ते पूर्वीसारख्याच मग्युरीने पाहत. गावातील परंपरागत कामं अस्पृश्यांनी नाकारली, म्हणून त्यांच्यावर पूर्वीसारखेच बहिष्कार पडत. त्यांची कमालीची नाकेबंदी केली जाई. गावातील जत्रेची वर्गणी दिली नाही, पोळ्याचा बैल देवळापुढून आधी सजवून नेला, वाजंत्री वाजवावयास आले नाही इत्यादी लहानसहान गोष्टींवरूनही रणकंदन होई. ह्या प्रश्नांकरिता डाव्या पक्षानं एखादा मोर्चा काढल्याचा त्या वेळचा अनुभव नाही.' ('बलुतं' पृ. १५२)

विवेचनाच्या ओघात पवारांनी एक मुद्दा असा मांडला आहे की, दक्षिण-पश्चिम महाराष्ट्रातील काही गावांत बहुजनसमाजांत कम्युनिस्ट चळवळ चांगलीच रुजली होती. पण यशवंतराव चव्हाणांनी महाराष्ट्रात सहकारी साखर कारखाने, जिल्हा परिषदा असा आर्थिक राजकीय सत्तेच्या विकेंद्रिकरणाचा प्रयोग सुरू केला. त्यामुळे गावागावातील मराठे या सत्तेच्या साधनांभोवती गोळा झाले आणि कम्युनिस्ट चळवळ कोसळली.

एकंदरीत पवार मार्क्सवादी किंवा कम्युनिस्ट चळवळीकडे त्रयस्थाच्या दृष्टीने पाहतात. दलित जाणिवेत ते मार्क्सवादी जाणिवा मिसळत नाही; पण जिथे जिथे समाजकेंद्रित, माणूसकेंद्रित साहित्य उगम

पावते, तिथे तिथे त्या साहित्यात मार्क्सवादी जाणवा किंचित का होईना, पण नकळत मिसळून जातात. 'बलुत'मध्ये या व्यतिरिक्त कम्युनिस्ट चळवळीबद्दल पवारांनी फारसं काही लिहिलं नाही. आर्थिक सत्तेच्या केंद्रिकरणतून भांडवलशाही फोफावते, हे निर्विवाद सत्य आहे; पण आर्थिक सत्तेच्या विकेंद्रिकरणामुळे कम्युनिस्ट चळवळ उध्वस्त झाली, हा पवारांचा विचार नवा आहे. तो खरा असल्याची, त्यात विरोधाभास नसल्याची पावती डॉ. वि.स. जोग यांनी 'मार्क्सवाद आणि दलित साहित्य' या ग्रंथात पृ. २० वर दिली आहे.



११. 'बलुत'ची वाङ्मयीन वैशिष्ट्ये :

११.१ 'बलुत'मधील विनोद :

'बलुत'हे आत्मकथन दुःखाच्या भोगवट्याचे असल्याने त्यात विनोदी चित्रणाची अपेक्षा करणे योग्य नाही. पण निवेदनाच्या ओघात त्यात सहजपणे आलेले काही विनोदी प्रसंग आहेत.

सटवामामाचा वाजंत्र्याचा ताफा होता. दगडू कधी कधी त्या ताफ्याबरोबर जात असे. पण एवढं सुंदर कांडं वाजविणाऱ्या सटवाची पत्रावळी उकिरड्यावर घातली जायची, याचं दगडूला वाईट वाटे. मग दगडूला सटवामामा म्हणायचा, 'या खळगुट्यांना कांड्यातनं शिव्या देऊ का?' आणि वऱ्हाडाकडे तोंड करून तो कांड्यातून शिव्या घायचा. वऱ्हाड्यांना त्या समजायच्या नाहीत. दगडू आणि सटवालाच त्या कळायच्या. ते दोघेही खळाळून हसायचे. ('बलुत' पृ. २३)

लग्नामध्ये वाजंत्र्यांना खूप वाजवावं लागे. एखादे वेळी वाजंत्रीमंडळींची ठरलेली बिदागी दिली जायची नाही. अशा वेळेस

सटवाचं डोकं भन्नाट चालायचं. तो ज्याच्याकडून पैसे घ्यायचे आहेत, त्याच्यामागेच सूरकरी लावायचा आणि सारखा पाठीमागून भोऽऽ असा आवाज काढायचा. ही बिलामत नको, म्हणून गिऱ्हाईक पैसे देऊन टाकायचा. ('बलुतं' पृ. ९२-९३)

कोतूळच्या धोंडूबापूच्या तमाशातील 'फाशी खाण्या'चा विनोद फक्त महारांनाच कळायचा. बापू तमाशात सोंगाड्याचं काम करायचा. राजा जेव्हा याला फाशीची शिक्षा देई, तेव्हा तो म्हणे, 'फाशी तर मी लई खाईन.' सारे श्रोते हसायचे. फक्त महारांनाच कळायचं की, 'फाशी' हे जनावराच्या शरीरातील एका भागाचं नाव आहे आणि तो भाग खाण्याला अतिशय रुचकर लागतो. हे सवर्णाना कळायचं नाही. ('बलुतं' पृ. ४६)

सुदामबुवा म्हणजे महारवाड्यातील वल्ली होती. तो कोटाच्या आतल्या खिशात 'मावशी' ठेवायचा. 'मावशी' म्हणजे चिंध्यांची बाहुली. तो हातचलाखी करायचा. 'मावशी'बरोबर संवाद साधून हवं, नको ते लोकांना मिळवून देण्याच्या गोष्टी करायचा. एकदा दगडूला खूप भूक लागलेली असते. त्याच सुमारास एक बाई सुदामबुवाकडे गंडादोरा मागावयास आलेली असते. सुदामबुवा शकल लढवतो. तिला सांगतो की, 'समोरच्या आंब्याच्या झाडाखाली बारा अंड्यांची चाणकी, तुपातले बारा परोठे नेऊन ठेव. मावशी नक्की पावेल.' बाई उतारा घेऊन येते व झाडाखाली ठेवून निघून जाते. लपलेले सुदामबुवा व दगडू त्या पदार्थावर तुटून पडतात. ('बलुतं' पृ. ६६)

मुंबईला सदाशिवच्या नात्यातल्या एका मुलीच्या लग्नात नवरदेवाचा आपल्याच वर्गात असलेला भाऊ जरा जादाच भाव खातो आहे, हे लक्षात आल्यावर दगडू माईक हाती घेऊन नवरदेवाच्या भावासंबंधाने शाळेत घडलेला एक किस्सा अशा पद्धतीने सांगतो की,

साऱ्या वऱ्हाडाऒी हसून हसून ढुरकुंडी वळते आणल तऱ्या वलनोदात नवरदेवाकडऒे वऱ्हाडीही सामील होतात. ('बलुतं' पृ. ९७)

बाबासाहेबांच्या धरुडपरिवर्तनानंतर नवबौद्धांढधील ढुली पांढरी साडी नेसू लागल्या. पांढरी साडी नेसलेली ढुलगी ही ढूरुवाश्रढीऒी ढहार आणल आताऒी बौद्ध हे ऒेव्हा इतर समाऒाला समऒू लागले, तेव्हा सवर्ण ढुर्लीनी पांढरी साडी नेसायऒं सोडून दललं होतं, हा उल्लेखही 'बलुतं'त येतो.

बोर्डलंगऒ्या ऒीवनात पाठारे नावाऒ्या ढलत्राला ढुर्लीऒ्या नावे बनावट ऒलदुठी पाठवून बोलावून घेण्याऒा ढुरसंग, दगडूऒ्या वडललांनी अंगात आलेल्या बाईला बाभळीऒा काटा टोऒल्याऒा ढुरसंग, खांबेकर या वर्गढलत्राबरोबर ऒावट वलनोदी बोलण्याऒे संदर्भ कलंवा स्वतःऒ्या लग्नात दगडूने वलनोदाने नलरुढाण केलेले वातावरण असे काही कलरकोळ ढुरसंग सोडले, तर 'बलुतं'ढध्ये वलनोदी ऒलत्रण आढळत नाही.

खरेतर उपरोक्त ढुरसंगांना नलखळ वलनोद ढ्हणून उल्लेखता येणार नाही. खदखदून हसायला लावणारे, कुणालाही न दुखावणारे वलनोद 'बलुतं'ढध्ये अगदीऒ अभावांनं आढळतात, असे ढ्हणणे ढाग आहे. करुण ढुरसंगांढध्ये ढवारांची लेखणी ऒलतकी संवेदनशील वाटते, त्या ढुरढाणात वलनोदी ढुरसंगांचे ऒलत्रण करताना ती रढत नाही, हे वाऒकांच्या लक्ष्हात येते.



११.२. 'बलुतं'ढधील नलसर्ग :

या आत्मकथनात नलसर्गाऒे ढनोहारी वर्णन असावे, अशी अपेक्षा करणेऒ ढुळी खुळेढणाऒे लक्षुण आहे. 'बलुतं'त दया ढवार स्वतःऒ ढ्हणतात, 'नलसर्गांचं ढला कधीऒ आकर्षण वाटलं नाही, हे ढात्र खरं.

डामडौल असलेला एखादा श्रीमंत माणूस असावा आणि त्याबद्दल तिटकारा वाटावा, तसं वाटायचं. प्रश्नच एवढे छळणारे होते की, प्रसन्नपणे निसर्गाकडे पाहायला इथं वेळ कुणाला? मला वाटतं, हे सारं माणसाला भरल्या पोटी सुचत असावं. मला भोवतालचा निसर्ग काट्यासारखा बोचायचा.....' ('बलुतं' पृ. ६६)

निसर्गासंबंधी अतिशय मोजके वर्णन या आत्मकथनात आले आहे, ते फक्त निवेदनाच्या ओघात. गावी जातानाचे दगडूने केलेले वर्णन वानगीदाखल पाहता येईल. 'त्या काळी गावी जाताना आगगाडीतून घोटी येथे उतरावं लागे. आम्ही तसे घाटावरचे. तालुक्यात सह्याद्रीच्या रांगेतील एक फाटा गेलेला. उंच असं कळसूबाईचं शिखर. तिथून मुंबई बेट टळटळीत दिसायचं. जन्मगावापासून जवळच अमृतवाहिनी प्रवरा नदी गेलेली. गाव तर डोंगराच्या कुशीत. तालुक्यात देशातील महत्त्वाचं ठरावं, असं प्रचंड धरण — भंडारधरा. त्याचं पाणी खालच्या कोपरगाव, श्रीरामपूर इत्यादी तालुक्यांना जायचं.' ('बलुतं' पृ. १७)

एके ठिकाणी ते म्हणतात, 'तसं अनेकदा मी आईबरोबर ढग्या डोंगरावर जायचो. त्याची नकटी पायरी चढणं म्हणजे दिव्यच. ढग्या डोंगरावरून दूरवरचा आसमंत नजरेच्या टप्प्यात यायचा. लांबवर कळसूबाई दिसायची, तर मुळेची धार चांदीच्या रसासारखी लकलकायची. पण या सृष्टीसौंदर्याकडे पाहण्यापेक्षा आजूबाजूच्या झाडांची करवंदं तोडून खाण्यातच आम्हाला रस होता.' ('बलुतं' पृ. ६७)

अशी काही तुरळक वर्णने सोडली तर दुःखाच्या 'बलुत्या'त निसर्गसौंदर्याला जागा नाही.



११.३. 'बलुतं'मधील भाषाशैली :

'कोणत्याही वाङ्मयकृतीच्या कलात्मकतेचे स्वरूप हे त्यातील आशय आणि अभिव्यक्ती यांतील नावीन्याच्या कसोटीवर तपासून पाहिले जाते. एखाद्या कलाकृतीचा आशय हा तिच्या भाषाशैलीचे स्वरूप निश्चित करतो. आशय आणि अभिव्यक्ती यांतील नावीन्यपूर्ण मांडणीमुळे एक नवे साहित्यरूप प्रत्ययाला येते. दलित 'स्वकथना'मधील नवा आशय मांडण्यासाठी वास्तवरूप अशी भाषाशैली स्वीकारणे या लेखकांना आवश्यक होऊन बसले. कारण कलाकृतीमध्ये आशयद्रव्य आणि भाषाशैली यांचे संबंध साध्य-साधनरूप आणि परस्परावलंबी असतात.^{६०}

'बलुतं' या आत्मकथनाचा विचार करताना आपल्याला आशयद्रव्य आणि भाषाशैलीतील परस्परसंबंध तपासावा लागतो. तसेच आणखी एक मुद्दा म्हणजे बहुतांश दलित लेखकांच्या स्वकथनांची भाषाशैली सामाजिक जाणिवेशी निगडित असल्याचे आढळते. त्याचबरोबर लेखकाच्या सभोवतालचा सामाजिक व सांस्कृतिक स्तर या भाषाशैलीतून व्यक्त होताना दिसतो. 'बलुतं', 'मुक्काम पोष्ट देवाचे गोठणे' अशी काही आत्मकथने वगळता बहुतेक आत्मकथनांची सुरुवात लेखकाच्या समाजाच्या बोलीभाषेतून झालेली आहे.

'बलुतं' हे अपवादात्मक आत्मकथन अभ्यासताना जाणवते की, त्यातील भाषेमध्ये एकप्रकारचे सॉफेस्टिकेशन आलेले आहे. लेखकाने वापरलेली विशेषणे, त्याची निवेदनपद्धती, विचार प्रकटीकरणाची पद्धत ही इतर दलित आत्मकथनांशी विसंगत वाटते. सुरुवातीलाच अशिक्षित दगडू सुशिक्षित झालेल्या दया पवाराला कहाणी सांगतो आहे, ही भूमिका घेतल्याने भाषा कृत्रिम वाटू लागते.^{६१} असे मत बाळकृष्ण कवठेकरांनी मांडले आहे. पण पुढे ते म्हणतात की, दया

पवारांनीच दगडूची 'पोज' घेतल्याने हे 'सॉफेस्टिकेशन' दोषास्पद ठरणार नाही. दगडूचे अनुभव हे 'काल'चा विषय ठरतात तर ते व्यक्त करणारे पवारांचे 'मन' हे 'आज'चे आहे. पांढरपेशांची पुस्तके भरपूर वाचल्यामुळे पहिलवहिले आत्मचरित्र साफेस्टिकेटेड होणे, अपरिहार्य झाले असावे.

'बलुत'मधील भाषा ही महारी बोली नसून मध्यमवर्गीयांची भाषा आहे. केव्हा केव्हा एखाद्या पात्राच्या मनातील विचार, भाषा ही त्या व्यक्तीची न वाटता तिच्या मुखावाटे दया पवारच बोलत असावे, असे वाटते. परिणामी विषयाची धार कमी होते.

'बलुत'ची भाषा ही प्रमाणभाषा घेण्याचे एक कारण म्हणजे आपला वाचकवर्ग हा मध्यमवर्गीय सवर्णांचा आहे किंवा पांढरपेशा आहे, याची जाणीव पवारांना होती. 'बलुत'पूर्वी त्यांचा 'कोंडवाडा' हा काव्यसंग्रह कमालीचा गाजला. त्यातून त्यांना आपल्या रसिकवर्गाची ओळख पटली होती.

'बलुत'मध्ये दोन बाजूला फेकला जाणारा जरासंध या महाभारतातील कथेचा आणि तोंडातून मोती, पोवळे काढणारा ब्राम्हण या दंतकथांचा प्रतिमांसारखा उपयोग पवारांनी केला आहे. मधूनमधून डोकावणाऱ्या आत्मीयतेमुळे आलेल्या जिवंतपणाप्रमाणेच कुठेकुठे येणाऱ्या प्रादेशिक बोलीमुळेही 'बलुत'मधील चित्र सजीव झाले आहे. गाण्यांचे तुकडे, म्हणी, संवाद हे सारे प्रादेशिक बोलीत, त्याचप्रमाणे प्रादेशिक बोलीतील लकबा, 'लत लागली' वगैरे शब्दप्रयोग, 'हाडवळा', 'गुडसा', 'चाणी' वगैरे प्रादेशिक बोलीचे शब्द निवेदनातील सच्चेपणा जाणवून देतात. छोटी छोटी वाक्ये धावत असतात, तर वाचकाला चाटून जाण्याचे, थबकवून टाकण्याचे, चक्रावून टाकण्याचे सामर्थ्य मोठ्या वाक्यांत आहे.^{१८२}

आशय दलित जीवनाच्या दुःखाचा असताना दया पवारांनी प्रारंभापासून अखेरपर्यंत वापरलेली प्रमाणभाषा ही परस्परसंबंध जोडताना

खटकते. त्यांनी काही संवादात बोलीभाषेचा प्रयोग केलेला आहे, पण निवेदनाची पातळी सुशिक्षित पांढरपेशा समाजाचीच ठेवली आहे. तसेच त्यांनी अधूनमधून वापरलेल्या महारी शब्दांचे तिथेच अर्थ सांगितल्याने कथनाच्या सुसंगत रचनेत थोडाफार खंड पडला आहे. याविषयी पवार स्वतःच 'दुसऱ्या आवृत्तीच्या निमित्ताने'मध्ये लिहितात, 'एका मान्यवर समीक्षकानं लिहिलं आहे, 'दया पवाराला ज्या शब्दाचा अर्थ आधीच माहित आहे, त्या शब्दाचा अर्थ दगडू का बरे त्यास समजावून सांगतो? उदाहरणार्थ चाण्या, तोडक्या, गुडसा, भेगू, फाशी, शेव, बोहडा इत्यादी. या शब्दांचा खुलासा कुणासाठी? आणि कशासाठी? उघड उघड तो आमच्यासारख्या पांढरपेशी वाचकांसाठी लिहितो. पण कलाकृतीतील अलिप्तता किंवा हे दुजेपण सर्वत्र टिकले नाही. त्यामुळे रचनेच्या एकसंधपणाला बाध आली आहे.' आकृतिबंधवाल्याचा हा मुद्दा कुणालाही बिनतोड वाटेल. कलाशास्त्रात आस्वादाची प्रक्रिया सांगितली आहे. लेखकांनी मध्येच लुडबूड करू नये — आस्वादाच्या प्रक्रियेत खंड पडतो. पण मला वाटतं, मुंज किंवा मोदक ह्या शब्दांमुळे जसा त्या शब्दांपाठीमागे दडलेला आस्वाद घेता येतो, तसं जे शब्द केव्हाच वाट्याला आले नाहीत, शब्दकोशातही नाहीत, त्यांच्या बाबतीत घेणं कठीण आहे. अशा नवीन शब्दांचा अर्थ देणं, त्यांच्या सांस्कृतिक छटा व्यक्त करणं हे केव्हा केव्हा आवश्यक ठरतं. पुढे कधीकाळी हे शब्द वाङ्मयात आले म्हणजे नव्या दलित लेखकावर ही पाळी येणार नाही.^{१८३}

पवारांच्या भाषारचनेवर जरी आक्षेप झाले तरी त्यांची भाषा साधी, सोपी, ओघवती असून अलंकारांचा तिला सोस नाही. बरेचदा ती काव्यमय बनते. एखाद्या घटनेकडे किंवा प्रसंगाकडे दया पवार भावुक आणि कविहृदयाने पाहतात आणि त्या घटनेचा अन्वयार्थ लावण्याचा प्रयत्न करताना दिसतात.

१०.४. 'बलुतं'ने दिलेली शब्दसंपदा :

ग्रामीण भाषा ही अत्यंत मिताक्षरी असते; परंतु त्यातील आशय मात्र व्यापक असतो. दलित जीवन हे गावकुसाबाहेरच भरडले गेलेले; भाषा मात्र ग्रामीण किंवा जातीय बोली. भाषेचे पदर जाणून घेताना शब्दांवरही नजर टाकावी लागते.

'बलुतं'मध्ये जे महारी बोलीतील ग्रामीण शब्द आलेले आहेत, त्यांची संख्या सुमारे दोनशे आहे. उदा.— बलुतं, बरबाट, येसकरपाळी, तळूधोळू नका, मालपोहे, गबागबा खा, दूधबहीण, लत, रांडबाजी, आया, वमान, गठुडं, कांडं, लापशी, संबळ, बोंगा, कडाकण्या, चांदणी, शिराणी, तवली, पोटुशी, हाडकी, हाडवळा, धेडपट, सागुती, ढेंढाळ, वशाट, भेगू, गुडसा, चाण्या, पाळ, घाऱ्या, चाकल्या, परळ, मेहतेरे, बोचा, रजाचा गज करणे, गोची, गुळवणी, धेडगा, वाडगं इत्यादी.

या मधील बहुतांश शब्द मध्यमवर्गीय वाचकाला समजण्यासारखे नाहीत. दया पवार बऱ्याच शब्दांचा अर्थ 'बलुतं'मध्ये सांगतात. कारण ज्या समाजरचनेमध्ये हे शब्द होते, ती समाजरचना आज नष्ट झाली आहे. पूर्वीचे गावकुसाबाहेरील दलित जीवन आता बरेचसे बदललेले आहे. दलितांचे पूर्वीचे गुहाजीवन आणि आताचे दलिततरांमध्ये मिसळून गेलेले जीवन यांमध्ये सांधेजोड फारशी चांगल्या प्रकारे न झाल्याने उपरोक्त शब्दांचा अर्थ दया पवारांनी दिलेला आहे.

उदाहरणादाखल काही शब्द पाहा — मुले, नातवंडे जेवायला बसली असताना दगडूची आजी 'गबागबा खा' असा शब्दप्रयोग करते. त्याचा अर्थ 'भरपूर खा' असा घ्यावा लागतो. 'रज' या शब्दाकडे नजर टाकल्यास संस्कृत भाषेत 'रज' म्हणजे धुळीचा कण, तर दलित समाजात 'रज' म्हणजे जनावर फाडल्यानंतरचा मांसाचा गोळा हे लक्षात घ्यावे लागते. 'चाण्या' म्हणजे जनावराच्या मांसाचे बोट्याच्या आकाराचे

लांबलांब तुकडे असा अर्थ असला तरीदेखील मध्यमवर्गीयांना 'चाणी' म्हणजे खार माहीत असते. त्यामुळे 'चाण्या' या शब्दाचा 'बलुत'मध्ये अभिप्रेत असलेला अर्थ त्यांना कळत नाही. 'पोटुशी' म्हणजे गरोदर स्त्री, 'गुडसा' म्हणजे जनावराच्या शरीरातील हाडाचे नाव अशा काही शब्दांचे अर्थ दया पवारांनी दिलेले आहेत.

अशी ही समृद्ध शब्दसंपदा 'बलुत'ने मराठी साहित्यविश्वाला दिलेली आहे. पण महार जातीत सुमारे चाळीस—पन्नास वर्षांपूर्वी वापरले गेलेले हे शब्द आहेत, याचे भान ठेवावे लागते.



१२. 'बलुत' : एक वादळ'मधून व्यक्त होणारी उलटसुलट प्रतिक्रिया :

'बलुत'चा एवढा मोठा गाजावाजा झाल्यानंतर साहजिकच अनेकांनी वेगवेगळ्या कारणानी या पुस्तकावर आक्षेप घेतले. काहींना ते नाटक वाटलं. काहींना 'बलुत'मुळे समाजाची उन्नती न होता अवनतीच होईल असं वाटलं. काहींच्या मते दलित समाजाचं साकार दर्शन दया पवार यांनी निर्भिडपणे केलं आणि वास्तवतेचं दर्शन घडवलं. स्तुती, प्रशंसा, निंदा, टीका करणारी पत्रे विपुल प्रमाणात पवारांना आली. पत्र लिहिणाऱ्यांमध्ये दलित समाजातील व्यक्ती आहेत, त्याचप्रमाणे उच्चस्तर सुशिक्षित वर्गाचेही लोक आहेत. अनेक साहित्यिकांचा त्यांत समावेश आहे. पवारांनी ही सगळी पत्रे संकलित करून, संपादित करून 'बलुत' : एक वादळ' या पुस्तकाची निर्मिती केली आहे. 'बलुत'वरील प्रतिक्रियात्मक पत्रांचा स्वतः दया पवार यांनी सखोल अभ्यास केला असल्याचे जाणवते. त्या पत्रांचा त्यांनी वेगवेगळा गट करून सामाजिक

टीकेला 'बलुतं' : एक वादळ'मधून उत्तरे दिली आहेत, त्यावर उघड चर्चा केली आहे.

'बलुतं' : एक वादळ' या पुस्तकात ही चर्चा म्हणजे त्यांची 'कैफियत' होय. हा पुस्तकाचा पहिला भाग. दुसऱ्या भागात 'पुरस्कार' या शीर्षकाखाली साहित्यिकांची बेचाळीस पत्रे आहेत. 'शालजोडी' या तिसऱ्या सदरात मध्यमवर्गीय सुशिक्षित व्यक्तींची वेगवेगळ्या भागातून आलेली चौपन्न पत्रे दिली आहेत. चौथा भाग म्हणजे 'घरचा अहेर'. यात दलित समाजातील व्यक्तींकडून, दया पवारांच्या नात्यातील व्यक्तींकडून आलेल्या सत्तेचाळीस पत्रांचा समावेश आहे.

'बलुतं'वर ओढवलेल्या या वादळाला 'कैफियत'मध्ये पवारांनी अतिशय कुशलपणे आणि समर्पक उत्तरे सादर केली आहेत. ही उत्तरे देताना आपल्या मनाचा तोल त्यांनी ढळू दिला नाही, हे उल्लेखनीय. पण ही पत्रे प्रकाशित करावी किंवा नाही, त्याचे परिणाम काय होतील, या विवंचनेने पवारांना ग्रासले होते. 'बलुतं' : एक वादळ'मध्ये ते 'कैफियत' मांडतात, 'पत्रांचा संग्रह प्रसिद्ध करावा की न करावा, या संभ्रमात मी! त्यातील काही पत्रांमुळे पुढे आयुष्यात कोणते मोहोळ उठेल, ह्याचीच चिंता. आधीच 'बलुतं'मुळे गुदमरलेली अवस्था! गेल्या काही वर्षांतील काटेरी वाट तुडवताना पाय अनेकदा रक्तबंबाळ झालेत. काहींना हे खरे वाटत नाही. दुरून डोंगर साजरे, असेच त्यांना वाटते. पत्रांमुळे कोणत्या चक्रीवादळाला तोंड द्यावे लागेल, हे काही आज सांगता येत नाही.' ('बलुतं' : एक वादळ' पृ. ८) पण त्यांनी १९८७ साली रोहन प्रकाशनातर्फे प्रकाशित केलेल्या 'बलुतं' : एक वादळ'मध्ये ही पत्रे प्रसिद्ध केलीच.

'बलुतं' : एक वादळ'मध्ये पवारांनी जी 'कैफियत' मांडली आहे, ती 'बलुतं'च्या दुसऱ्या आवृत्तीत जोडलेल्या 'दुसऱ्या आवृत्तीच्या

निमित्ताने'शी मिळती जुळती आहे. परंतु 'कैफियत'मध्ये पवारांनी पत्रांचा विस्ताराने समाचार घेतला आहे.

दया पवारांना 'बलुत'च्या संदर्भातील पहिले पत्र श्री. प्र.श्री. नेरुरकर यांचे १ नोव्हेंबर, १९७७ रोजी मिळाले. तेव्हा 'बलुत' प्रकाशित झाले नव्हते. त्यातील काही प्रकरणे 'आयुध' आणि 'पूर्वा' या मासिकांच्या दिवाळी अंकांतून येऊन गेली होती. त्यानंतर २४ डिसेंबर, १९७८ रोजी 'बलुत' पुस्तकरूपाने प्रकाशित होताच पाच-सहा दिवसांतच प्रा. प्र.वा. परांजपे यांचे पत्र आले. ही दोन्ही पत्रे पवारांना 'माईल स्टोन'सारखी वाटली. 'बलुत' लिहून आपण फारसे चुकलो नाही, याचा दिलासा त्यांना सुरुवातीच्या काळातच मिळाला.

पवारांना आलेल्या पत्रांमध्ये दलित स्त्रियांची, विशेषतः सुशिक्षित दलित स्त्रियांची पत्रे नाहीत. मध्यमवर्गीय पांढरपेशा स्त्रियांची पत्रे मात्र आहेत. त्यांनी झडझडून, कधी आक्रमकतेने लेखकाला कोंडीत पकडण्याचा प्रयत्न केला आहे. काही दलित पुरुषांच्या पत्रांमधून अडाणी स्त्रियांची मानसिक व्यथा 'बलुत'च्या संदर्भात व्यक्त झाली आहे. गोव्याहून आलेल्या श्री. बेले यांच्या पत्रात त्यांनी लिहिले आहे की, 'त्यांची आई अंगठाबहादर, पण तीदेखील 'हीच पुस्तकं मला वाचून दाखव' असं म्हणायची. तिला 'बलुत' पाचदा वाचून दाखवलं. ती अक्षरशः रडायची. पुस्तकातील काही प्रसंग जेव्हा तिला चटका देत, तेव्हा तर ती सुन्न व्हायची.' ('बलुत' : एक वादळ' पृ. ११९)

'बलुत'वर खोटारडेपणाचे आरोप झाले. पण पवारांनी 'बलुत' किती बेंबीच्या देठापासून खरं लिहिलं आहे, याची साक्ष म्हणून अनेक पत्रांचा हवाला देता येईल. 'बलुत्या'त वर्णिलेले काही स्त्रीपुरुष अजूनही जिवंत आहेत. त्यातील काहींनी पत्रे पाठवून खरेपणाबद्दल दाद दिली आहे. त्यातील शिरसाट मास्तर, सखाराम वस्ताद, मन्हाळकर सर ही काही साक्षात उदाहरणे.

‘बलुतं’मधील दगडूच्या नशिबी बालपणी जे हलाखीचे जीवन वाट्याला आले, तसेच जीवन आमच्याही वाट्याला आले आहे, असे अनेक दलित तरुणांनी अगत्याने कळविले आहे. केवळ महारांची विटंबना नव्हती, तर मातंग, चांभार यांच्याही वाट्याला असेच जीवन आले. श्री. ठोकळ आपल्या पत्रात लिहितात, ‘माझंच प्रतिबिंब पानापानातून दिसतं, पण शपथेवर सांगतो, मुंबईचे आपले जीवन वगळता हे असंच मी जगलो.’ (‘बलुतं : एक वादळ’ पृ. १११)

‘बलुतं’मध्ये जे जावई प्रकरण आलेले आहे, त्यातील ज्या मुलीसोबत दगडूचे नाव जोडले गेले, तिचा नवरा पवारांच्या ऑफिसात येऊन तावातावाने भांडला व नंतर पत्राद्वारे त्यांना ब्लॅकमेल करण्याचा प्रयत्न करित होता, असा उल्लेख दया पवारांनी ‘बलुतं : एक वादळ’मधील पृ. १४-१५ वर केलेला आहे. म्हणजे ते प्रकरण खोटे नाही, असे खात्रीने का म्हणू नये?

‘महाराष्ट्र बौद्ध साहित्य परिषद’ या नावाची संस्था १९५० पासून साहित्यक्षेत्रात काम करते. श्री. टी.पी. आडसूळ हे संस्थाध्यक्ष असताना ‘बलुतं’ वाचून भडकले. त्यात भास्कर चंदावरकर यांनी ‘बलुतं’वर चित्रपट काढलेला. तो पाहून त्यांनी संस्थेच्या वतीने एक फर्मान काढले. त्यात ते म्हणतात, ‘श्री. दया पवार यांचे १९५८ नंतरचे जीवन माझ्यासमोर, माझ्यासहच घडत गेले असल्याने त्यांच्या जीवनातील मी एक जवळचा साक्षीदार आहे. त्यामुळे त्यांच्या ‘बलुतं’मधील एकूण कथाभाग समाजाला कसा बदनामीकारक आहे, हानिकारक आहे, अतिशयोक्तीवर आधारलेला आहे, याबद्दलची प्रतिक्रिया मी आणि समाजातील काही मान्यवरांनी वेळोवेळी व्यक्त केली आहे. ‘बलुतं’ बरेच चर्चित झाले असले तरी बौद्ध समाजाने त्यास मुळीच स्वीकारलेले नाही अथवा अन्य समाजातील लोकांनीही त्याच्या यशाबद्दल स्वागत केलेले नाही, याची आपणांस कल्पना नाही. अथवा

आपण जाणून घेण्याचा प्रयत्नही केलेला नाही. केवळ त्याच्या बाह्य यशावर लक्ष ठेवून आर्थिक फायद्यासाठी त्यावर 'अत्याचार' नावाचा बोलपट तयार केलात, असा आमचा आक्षेप आहे.' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. १३५)

श्री. आडसूळ यांच्या आरोपाच्या संदर्भात परस्परच नादेड येथून उत्तम कांबळे यांनी आपल्या पत्रात उत्तर दिले आहे. 'काही दिवसांपूर्वी बौद्ध साहित्य परिषदेतर्फे प्रकाशित झालेले एक पुस्तक वाचले. सदरील पुस्तकात 'बलुतं'वर अवास्तव चिखलफेक केलेली पाहून वाईट वाटले. आपली माणसं आपल्याच माणसाचे पाय ओढतात. या पुस्तकात आपल्यावर वैयक्तिकपणे टीका वाचून समाजातील तथाकथित पांढरपेशा साहित्यिकांबद्दल अत्यंत घृणा वाटू लागते.' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. १२१)

मुंबईचे श्री. शांताराम साळुंके लिहितात, 'मध्यमवर्ग (आमचा) नाराज आहे; कारण त्यांना सत्य वाचायला मिळालं.' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. ८१)

श्री. सावंत लिहितात, 'आपल्या समाजाची अबू गेली, अशी प्रतिक्रिया व्यक्त करणाऱ्यांपैकी मी नाही. 'बलुतं' हे चांगलं पुस्तक असून त्यामुळे भारतीय संस्कृतीचे वाभाडे काढले गेले आहेत, असे वाटते.' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. १३२)

के.आर. देठे हे तसे पवारांचे जवळचे नातेवाईक. संगमनेरच्या वसतिगृहात दगडूबरोबर होते. ते लिहितात, 'समाजाला आपण गोड कोपरखळ्या दिल्यात. कोणी दुखावले, कोणी सुखावले तरी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचारांची कास आपण सोडली नाही.' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. ११५)

श्री. दिलीप मून लिहितात, 'प. पू. बाबासाहेबांचे स्वप्न साकार करण्यासाठी आपला एक प्रामाणिक साहित्यिक एका प्रामाणिकपणाच्या

भावनेतून लेखन करीत आहे, हे वाचून अत्यानंद झाला. 'बलुतं'चं यश त्याच्या लेखनामागील प्रामाणिक भूमिकेत आहे.' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. १२६)

अशा कितीतरी पत्रांमधून दलित, बौद्ध समाजातील सामान्य वाचक 'बलुतं'च्या पाठीमागे ठाम उभा आहे, याची खात्री पटते. ही मते बघितली की, श्री. आडसूळ यांनी केलेली 'बौद्ध समाजाची बदनामी झाली', 'विकृत आणि हिडीस चित्रण झाले' अशी काही विधाने पूर्वग्रहदूषित किंवा वास्तवाचा हेतुपुरस्सर विपर्यास करणारी वाटतात.

'बलुतं'मध्ये तत्कालीन राजकारणाचं काही प्रमाणात वर्णन आलेलं आहे. पुढाऱ्यांचा उल्लेख नावानिशी न करता 'दादासाहेब', 'केनेडी', 'दुरुस्त', 'नादुरुस्त' असा आलेला आहे. ही नेमकी माणसे कोण, या संदर्भात अनेक पत्रांतून विचारणा झाली आहे. या आत्मकथनात तीन 'दादासाहेब' आलेले आहेत. ते रूपवते आहेत, की गायकवाड आहेत, की भोळे आहेत, असा प्रश्नही काहींना पडला. पण त्याचे सविस्तर स्पष्टीकरण मात्र लेखकाने कोठेही केले नाही.

आज सर्वच क्षेत्रात दलित चळवळ दुहीने ग्रासली आहे. मध्यंतरी दलित समाजात सवंग लोकप्रियतेची एक लाट आली होती. आपण 'प्रतिबाबासाहेब' आहोत, असे भासविण्याकरिता त्यांच्यासारखाच पेहराव करणे, त्यांच्यासारखे बोलणे, त्यांच्यासारखी 'पोज' घेऊन फोटो काढून घेणे इत्यादी बालिश प्रकार होऊ लागले होते. प्रेतयात्रेतही ही मंडळी सुटाबुटात येत, असे वर्णन पवारांनी 'बलुतं'मध्ये केले आहे. यावरही टीका करून दलित समाजातील काही व्यक्तींनी पवारांना कोंडीत पकडण्याचा प्रयत्न केला, तर काहींनी अभिनंदनही केले.

काही पत्रांमधून पवारांच्या चुकाही दाखविण्यात आल्या. दीनबंधू शेगावकर लिहितात, ' 'बलुतं'मध्ये महारांच्या काठीबद्दलच्या परिच्छेदात (पान ४९) आपण 'शूद्र पूर्वी कोण?' हा ग्रंथ वापरला आणि त्यावरून

(अस्पृश्यांच्या) इतिहासाचे दुवे जुळून आले, असे जे म्हटले, ते असंबद्ध होय. ती गफलत होय.' महारांच्या काठीचा जो इतिहास पान ४९ वर आला आहे, तो असा — ह्या काठीचाही महारांत परंपरागत इतिहास चालत आलेला. कुणी सांगत, या काठीला पूर्वी ध्वज होता. आपण राज्यकर्ते होतो. युद्धात हरलो. 'ही माणसं एकत्र राहिली तर खूप डोईजड होतील. सरपण फोडतात, तशा त्यांच्या चिरफाळ्या करा. गावागावात वेशीबाहेर वाटून टाका. त्यांचे ध्वज, हत्यारे काढून घ्या आणि गुलामगिरीची खूण म्हणून काठी द्या!' तेव्हापासून महारांच्या हाती काठी आली म्हणतात. पुढे जेव्हा शिकलो—सवरलो आणि बाबासाहेबांचा 'शूद्र मूळचे कोण?' हा ग्रंथ वाचला तेव्हा ह्या इतिहासाचे काही दुवे जुळून आले.' शेगावकर पुढे म्हणतात, 'यावरून दोन गोष्टी स्पष्ट होतात. अस्पृश्यांच्या इतिहासासाठी बाबासाहेबांचा कोणता ग्रंथ वापरावा, हे आपणांस माहित नाही व दुसरी गोष्ट अशी की शूद्रांबद्दलचा ग्रंथ अस्पृश्यांसाठी लिहिला गेला, अशी आपली चुकीची कल्पना झाली. हा घोटाळा लहान वा क्षुल्लक नाही. शूद्र व अस्पृश्य या संज्ञा एकाच समाजवर्गासाठी आहेत, ही आपली चुकीची धारणा. 'मनुस्मृती'मधील नावाबद्दल आपण जो उल्लेख केला (पान ४) त्यावरूनही दिसून येते.' एकंदरीत त्यांच्या पत्रांच्या मांडणीत पुढील विचार दिसून येतो. 'शूद्र' हा चौथा वर्ण आहे. शूद्र जातींना सवर्ण म्हणतात. उपनयन, विद्या आदींपासून तोडलेल्या कुणबी, माळी आदी जातींना शूद्र म्हणण्यात आले. सध्या त्यांना ओ.बी.सी. म्हणतात. ह्यांच्या प्रश्नांची उकल करणारा बाबासाहेबांचा ग्रंथ म्हणजे 'शूद्र पूर्वी कोण?' आणि केवळ अस्पृश्यांच्या प्रश्नावरचा ग्रंथ म्हणजे 'अस्पृश्य मूळचे कोण?' '८४ पवारांनी आपली ही चूक मान्य केली आहे.

सागरमाळ येथून श्री. धाटणे लिहितात, 'आपल्या 'बलुत'मध्ये पृष्ठ १३४ वर खंडोबाचा उल्लेख आला आहे. त्यामध्ये थोडा चुकीचा

संदर्भ आहे. 'खंडोबा' हे दैवत मागासवर्गीयांचे असले तरी कोकणस्थ ब्राम्हणांमध्येदेखील आहे.' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. २०) पवारांना ही माहिती नव्याने मिळाली.

संग्रहातील काही पत्रे पवारांना मोहरांचा हंडा सापडावा, तशी मोलाची वाटतात. ह्या पत्रांना ऐतिहासिक दस्तऐवजाचे मोल आहे. पुढील पिढ्यांना ती स्फूर्तिदायक आहेत. या पत्रांतून काही दुर्मिळ चिजा बाहेर आल्या, असेही पवार 'बलुतं : एक वादळ'च्या पृ. २० वर नमूद करतात. त्यात त्यांनी बहिणाबाई चौधरींच्या कवितेतील —

देखा महारवाड्यात, कशी मानसाची दैना
पोटामध्ये उठे आग, चुल्हा पेटता पेटेना!

या ओळीही उद्धृत केल्या आहेत. ही कविता त्यांना माहित नव्हती, असे नम्रपणे ते सांगतात.

'बलुतं'मधील लैंगिक चित्रणाचे भांडवल केले गेले. या संदर्भात विलास राशीनकर यांनी एक दीर्घ पत्र लिहिले आहे. त्यातील ठळक मुद्दे असे 'स्वतःच्या लैंगिक जीवनाचे दर्शन घडविणे हे योग्य की अयोग्य? दया पवारांनी केवळ स्वतःच्या व आप्तेष्टांच्या लैंगिक जीवनाचे दर्शनच घडवले नाही, तर लैंगिक जीवनात पदरी आलेल्या विटंबनेचे व प्रतारणेचे प्रदर्शन घडवले. ही बाब अभूतपूर्व अशी होय. सामान्यच काय तर असामान्य माणसे ज्या बाबी झाकण्यासाठी आकाशपाताळ एक करतात, त्या बाबी दगडू पवार प्रदर्शनात मांडून बसला. तथाकथित सुसंस्कृतपणा व सोवळेपणा याचे कवच फोडून पवारांचे लेखन अवतरले आहे. स्वतःचा रंडिबाज बाप, हिजडा चुलता, वेश्याव्यवसायी मावशी, बापाच्या मृत्यूनंतर आईला आलेल्या गरोदरपणाबद्दल आपण कशी शंका घेतली, हेही तो आडपडदा न ठेवता आम्हाला सांगतो. ह्या महत्त्वाच्या बाबींशिवाय लैंगिक जीवनाच्या अनेक अंगांचे अनेक परीने बलुत्यात दर्शन घडते. हे कामजीवन त्यांनी उघड्यावर आणताना जे धैर्य दाखवले

ते सामान्यच होय. असामान्य आहे ते इतकेच की, हे असे जीवन त्यांनी विटंबनेशिवाय, तथाकथित अनैतिक अंगांसह, ओंगळपणासह वाचकांना सादर केले. त्यातून आई, वडील, चुलता, मावशी यांनाही सोडले नाही!' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. ५०)

यावरील उत्तरात पवार म्हणतात, 'स्त्री-पुरुषसंबंधांबद्दल 'वासुनाका'सारख्या कादंबरीत एखाद्या भाऊ पाध्येसारख्या लेखकाने मोकळा 'सेक्स' लिहिला तर चालू शकतो. पण सामाजिक बांधिलकी मानणाऱ्या लेखकाने स्त्री-पुरुषसंबंधांवर लिहायचे म्हणजे शांतम् पापम्! 'बलुत्या'तील स्त्री-पुरुषसंबंध एवढ्या मोकळेपणाने का लिहिले गेले, याची मानसशास्त्रीय कारणे कुणीच उमजत नाहीत. 'बलुतं' जर अशा दोन टक्के भडक गोष्टींमुळे गाजत असेल तर लेखक लेखनात अपयशी झाला असे समजावे..... श्री. राशीनकरांना जो भाग ओंगळवाणा वाटतो, नातेवाइकांची विटंबना वाटते, ती प्रकरणे खरंच का तशी आहेत? त्या पाठीमागे गुहाजीवन जगणाऱ्या माणसांची अशी व्यवस्था कुणी केली, हे ते समजत नसावेत.' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. २५)

'बलुतं'मध्ये गावकुसाबाहेरील काही शब्दांचा अर्थ विशद करण्यात आला आहे. असा अर्थ सांगितल्याने कलाकृतीत बाधा आल्याचे काही समीक्षकांचे म्हणणे आहे. घाट बिघडल्याची त्यांची तक्रार आहे. प्रा. रा.भि. जोशी लिहितात, 'दगडू पवाराला ज्या शब्दांचा अर्थ आधीच माहित आहे, त्या शब्दांचा अर्थ दगडू का बरे सांगतो? कशासाठी? कोणासाठी? उदा. चाण्या, तोडक्या, गुडसा, भेगू, फाशी, शेव, बोहडा इ. शब्दांचा खुलासा कोणासाठी? उघड उघड तो आमच्यासारख्या पांढरपेशा वाचकांसाठी लिहितो. कलाशास्त्रात आस्वादाची प्रक्रिया सांगितली आहे. लेखकांनी मध्येच लुडबूड करू नये. आस्वादाच्या प्रक्रियेत खंड पडतो.' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. ६०)

यावर पवार उत्तर देतात, 'मला वाटतं, 'मुंज' किंवा 'मोदक' या शब्दांमुळे जसा या पाठीमागे दडलेला आस्वाद घेता येतो, तसा 'बरबाट' किंवा 'झेंगाट' या शब्दांपाठीमागील आस्वाद पांढरपेशा वाचकांना किती प्रमाणात घेता येईल? जे शब्द कधीच वाङ्मयात आले नाहीत, शब्दकोशातही नाहीत त्यांचा अर्थ देणं, त्यांची व्युत्पत्ती शोधणं — त्यांतील सांस्कृतिक छटा व्यक्त करणं हे जसे भाषा समृद्ध करण्याचे महत्त्वाचे काम आहे, तसेच समाजशास्त्र — मानववंशशास्त्र ह्यातील धागेदोरे जुळविण्यासाठीही भाषेची मदत होणार आहे, हे विसरून चालणार नाही.' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. ३३)

दलित आत्मकथनांची आज लाट आलेली आहे. कोण मागे, कोण पुढे हा प्रश्न तसा पवारांना दुय्यम वाटतो. उत्तम बंडू तुपे यांचे 'काट्यावरची पोटं' हे आत्मकथन वाचल्यानंतर पवारांनी त्यांना पत्र लिहिले होते. बाकीचे बलुतेदार आपल्यासारखेच जागे होतील, अशी भूमिका प्रकट केली होती. त्यावर तुपेचे पत्र आले. दलित साहित्य चळवळ त्यांना मान्य नाही. ग्रामीण साहित्याचीच ती एक बाजू, असे ते मानतात. आपल्या पत्रात ते लिहितात, 'वास्तविक 'काट्यावरची पोटं' आपल्या 'बलुतं'च्या आधी प्रकाशित झाले असते. परंतु प्रकाशकाच्या अडेलपणामुळे उशिरा प्रकाशित झाले. या चळवळीच्या आधीही अण्णाभाऊ साठे, शंकरराव खरात यांच्यासारखे अनेक नामवंत लेखक व परंपरा नावारूपाला आल्या आहेत. रामायण लिहिणारा वाल्मीकी कोळीच होता आणि महाभारत लिहिणारा व्यासपण दलितच.'

यावर पवार म्हणतात, 'श्री. तुपे यांना दलित साहित्याची नेमकी भूमिका न समजल्यामुळेच त्यांचे असे घोटाळे होत असावेत. केवळ दलित जातीत जन्माला येणारा प्रत्येक लेखक हा दलित साहित्यिक, ही भूमिका कधीच घेतली गेली नाही. दलित असणे निराळे आणि लेखकाच्या लिखाणात 'दलित जाणीव' असणे निराळे. भारतीय समाजात

आतापर्यंत मध्यमवर्गाची जाणीवच मातब्बर ठरलेली आहे. या जाणिवेच्या पाठीमागे आजपर्यंत समाजातील सत्ता, संपत्ती आणि प्रतिष्ठा उभी होती, आहे. या मध्यमवर्गीय नॉर्म्सनाच समाजाने दीर्घकालीन मान्यता दिली आहे. धार्मिक, राजकीय, आर्थिक, सामाजिक, शैक्षणिक अशा जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रात त्यांचे प्राबल्य असते. हेच नॉर्म्स साहित्यावरती कुरघोडी करतात. ह्या नॉर्म्सना छेद देणारी, तळागाळातील माणसाबद्दल आपुलकी बाळगणारी, कप्पेबंद व्यवस्थेला झिडकारून देऊ इच्छिणारी जाणीव — ती दलित जाणीव — असे मला वाटते.’ (‘बलुतं : एक वादळ’ पृ. ३५)

दया पवार पुढे लिहितात, ‘श्री. तुपे यांच्या पत्रात ‘बलुतं’च्या आधी ‘काट्यावरची पोटं’ प्रसिद्ध झाले असते, असे विधान आले आहे. त्यात सूक्ष्म आकस दिसून येतो. ‘बलुतं’चा झालेला गवगवा, मिळालेला पैसा ह्यामुळे हा आकस आहे की काय न कळे! हा अनुभव मला अनेकदा आलेला. ‘फडतूस आत्मचरित्र लिहिले आणि परदेशाची वारी मिळाली, असा सूर एका पत्रातही पाहावयास मिळतो. ‘बलुतं’ लिहिलं गेलं, तेव्हा पुढे ते गाजेल, एवढं सनसनाटी होईल, फोर्ड फाऊंडेशनची शिष्यवृत्ती — तीही लाखाच्या वर मिळेल असं बेतून काही लिहिलं गेलं नाही. तरीपण धुळे येथील एका परिसंवादात एका मान्यवर समीक्षकांनी उद्गार काढले की, ‘दगडू मारुती पवार ह्यांच्या आयुष्यावर दया पवार यांनी व्यापार केला.’ अर्थात वाड्मयीन व्यापार असे आपणांस बोलावयाचे होते, अशी पळवाट त्यांनी काढली होती. ‘वाड्मयीन व्यापार’ या पाठीमागे समीक्षकांना वेगळा अर्थ अभिप्रेत असेल, पण तेथील श्रोत्यांना ‘सौदा केला’ असाच अर्थ उघड झाला. तेथेच एका दलित साहित्यिकानेही आपल्या मनातली मळमळ व्यक्त केली. ते म्हणाले, ‘मला फोर्ड फाऊंडेशन जरी मिळाले नाही, तरी ‘लोक फाऊंडेशन’ मिळाले आहे.’ एक तर आपला अभावग्रस्त देश. त्यातही

अभावग्रस्त समाजातील माणसाला अशी शिष्यवृत्ती मिळाल्यामुळे केवढी 'गोची' होते, हे अनुभवल्याशिवाय कळणार नाही. 'फोर्ड' ही अमेरिकेतील संस्था. त्यांनी दिलेली शिष्यवृत्ती, त्यामुळे काल-परवापर्यंत 'डावा' समजला जाणारा मी एकदम एका रात्रीत 'उजवा' झालो होतो. काहींच्या दृष्टीने 'गदार' तर काहींना 'स्पाय' वाटतो.' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. ३७)

वास्तविक पाहता 'बलुतं'मध्ये हिरोची थिअरी नाही. रामायण, महाभारतापासून आजतागायत आपल्याकडे 'हिरोगिरी' वाचण्याची सवय जडलेली. पुरोगामी आणि दलित साहित्यातही या हिरोच्या कल्पनेचं उदात्तीकरण केलं जातं. 'बलुतं'मध्ये मात्र प्रत्येक प्रसंग पराजयाकडे झुकलेला आढळतो. धडपड विफल होते आहे, विचार पराभूत होत आहेत किंवा प्रत्येक दिवस युद्धाचा वाटतो आहे, असेच चित्रण असल्याने अनेकांचा हिरमोड होतो. या संदर्भात श्री. मधुकर तुपलेंडे यांचे एक पत्र आहे. ते म्हणतात, 'एवढा विध्वंस पाहूनही बाबासाहेब आंबेडकरांसारखा प्रचंड ज्ञोत तुझ्यापुढं असताही ज्ञानाचे दरवाजे खुले होत असताही, परिस्थितीला लाथ मारून, तिचा कोथळा फोडून तू तुझं व्यक्तित्व पुरुषी बनवू शकला नाहीस, याची खंत वाटतेय. जसा जसा पुरुषावर प्रहार पडावा, पण त्या रसायनातून पोलाद तयार व्हावयाच्याऐवजी तू ठिसूळ लोखंडासारखा, Cast-iron सारखाच राहिलास, याबद्दल मला तुझी कणव येते. तुझ्यातील दुर्मुखलेपणा किंवा अंतर्मुख स्वभाव त्याला कारणीभूत आहे, यात सर्वस्वी दोष तुझाच आहे. म्हणून जीवनात आलेल्या अनेक संधी तू घालविल्या असशील. म्हणूनच तू ताठ उभा राहू शकला नाहीस.' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. ११८)

या टीकेला उत्तर देताना पवार म्हणतात, 'तुपलेंडे हा माझा तसा जवळचा मित्र. अनेक वर्षे एकत्र राहूनही तो दगडूला समजू शकला

नाही, असे दिसते. 'बलुत्या'तील नायक भसाभसा कोणतंच तत्त्वज्ञान बोलत नाही. आपण हे केले, ते केले असा पुरुषार्थही सांगत नाही. काहीतरी भव्य, दिव्य, चिंतनीय प्रेषितवाणी त्याने उच्चारवी, समाजाला मार्ग दाखवावा; म्हणूनही काही वाचक वाट पाहत असतात. पण त्यांची शेवटपर्यंत कमालीची निराशा होते. असा 'अॅण्टीहिरो' का बरं चितारला? खरं म्हणजे 'बलुत्या'त अशी अनेक पात्रे आहेत की, ज्यांच्या ठायी हिरो-हिरॉईनचे गुण आहेत. पण त्यांची ससेहोलपट कोण करीत आहे, याकडे वाचकांनी जावं, अशी इच्छा होती. 'हा नायक असा वागायला नको होता.... तो नेभळट आहे.... त्याच्यात पुरुषार्थ नाही.' अशा प्रकारची वाक्ये फेकून सामाजिक जाणिवा बदलतील, असं मला वाटत नाही. 'बलुत्या'त सर्वत्र नकार आहे. पण त्याऐवजी काय? याचं उत्तर पुढील येणारा समाज देणार आहे. या नकाराच्या पाठीमागे काही विधायक विचार आहेत, याचं भान असलं तरी 'बलुतं' बरंच काही सांगून जातं.' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. ३७-३८)

पवारांची मुलगी 'बकुळा' हिच्या संदर्भात काही पत्रकत्यांनी नायकाला कोंडीत पकडण्याचा प्रयत्न केला आहे. मालेगावचे श्री. निकम लिहितात, 'सईनंतर आपण दुसरे लग्न केले असावे. परंतु सईच्या पोटी तुमच्या रक्ताचा गोळा वाढला, त्याचे काय झाले? आपण सुधारणावादी आहात (असे वाटते!) तर बकुळाचा शोध घेऊन तिला चांगलं जीवन जगण्यास संधी दिली काय?' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. १०४) जळगावहून श्री. पाटील लिहितात, 'अत्यंत वेदना देणारी गोष्ट म्हणजे आपल्या प्रेमाची निशाणी व आपला जीव की प्राण अशा मुलीचे - बकुळाचे - काय झाले? बिचारी खरंच मुरळी झाली काय?' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. ८६) पुण्याहून मुकुंद टांकसाळे लिहितात, 'सईचं एक वाक्य तुम्ही उद्धृत केलंय, 'हा पुढारी झालाय ना? उद्या बकुळा मोठी झाली म्हणजे मी तिला मुरळी करीन. त्याच्यापुढे नाचवीन.' हे वाक्य

तमाम विद्रोही कवितांच्या तोंडात मारणारं आहे. त्यातला कडवटपणा कापत जाणारा आहे.' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. ५८)

बकुळाच्या संदर्भात ज्या पत्रलेखकांनी पवारांवर लेखणीने हल्ला चढवला आहे, त्यांना उत्तर देताना ते म्हणतात, 'एकाही पत्रकत्यांनि प्रत्यक्ष पायपीट करून नेमकी वस्तुस्थिती काय असेल, याचा शोध घेतला नाही. 'बलुतं' प्रसिद्ध झाले, त्यापूर्वी बकुळाचं लग्न झालं होतं. तब्बल चौदा—पंधरा वर्षांनंतर दगडू बकुळाच्या मामाच्या गावी गेला असतो. (बकुळा लहान असताना तो काही वेळा जात असतो, पण त्यावेळी बापाकडे मुलीला देत नाहीत. हा उल्लेख 'बलुत्या'त आलेला.) एखाद्या नाटकात किंवा सिनेमात शोभेल, असा तो सीन असतो. बकुळाला बाप मुंबईला घेऊन येतो. तिचे मोठ्या डामडौलाने सुशिक्षित तरुणाशी लग्न लावून देतो. आज बकुळा आपल्या संसारात सुखी आहे. बापाचे अंतःकरण तुटले नसते तर आज ती कोणत्या खाचरात असती, याची सहजच कल्पना यावी. हा साराच प्रसंग 'दिनांक'च्या दिवाळी अंकात आलेला. इच्छुकांनी तो मुळात वाचून पहावा. 'बलुत्या'च्या नायकाचे उदात्तीकरण टाळले, याचे कारण म्हणजे एका बकुळाची सुटका झाली, ह्याकडे लक्ष वेधण्यापेक्षा समाजात अशा अनेक बकुळा आहेत, ह्याची खंत वाचकांना वाटावी, या बाबीकडे लक्ष वेधण्याकडे आहे, याची साक्ष पटावी.' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. ३८—३९)

या ठिकाणी एक गोष्ट नमूद करावीशी वाटते की, 'बलुतं' प्रकाशित झालं १९७८ मध्ये. तेव्हा बकुळाचं लग्नही होऊन गेलं होतं. पवारांनी 'एका बकुळाची सुटका झाली' ह्याकडे लक्ष वेधण्यापेक्षा समाजात अशा अनेक बकुळा आहेत याची खंत वाचकांना वाटावी, या बाबीकडे लक्ष वेधण्याचा प्रयत्न केला. त्याऐवजी स्वतःच्या जीवनाचीच कहाणी त्यांनी आणखी पुढे जाऊ घायला हवी होती. ते आत्मकथन 'दलित समाजा'चं म्हणून लिहिल्या गेलं नव्हतं, तर पवारांचं स्वतःचं

जीवन म्हणून लिहिल्या गेलं होतं. पण दया पवारांनी खरोखरच दुसरी पत्नी, मुले हे उल्लेख टाळून सोयीस्कर पळवाट धरली आहे.

सई—सलमाच्या संदर्भात पत्रलेखकांनी बरीच टीका केली आहे. सौ. सुनीता देशपांडे लिहितात, 'तुम्ही पुरुष म्हटल्यावर तुमची प्रेमप्रकरणे सभ्य उरतात. सच्च्या निष्ठेबद्दल शंका आल्यावर तुम्हालाही रामाचा अवतार घेऊन तिला वनवास भोगायला पाठवावंसं वाटतं. म्हणजे तुम्हीही सवर्णांच्या संस्कृतीचाच सोयीस्कर आश्रय घेतलात ना? लग्नापूर्वीची प्रकरणे सोडा, पण सईकडून पत्नी म्हणून निष्ठेची अपेक्षा तुम्ही करता, तर सलमाचं वेड तुम्हाला लागलं असतं का? आणि ज्या सलमानं तुमचं कोमेजलेलं आयुष्य पुन्हा फुलवलं, तुम्हाला माणसांत आणलं, तिच्या प्रेमाला तरी तुम्ही कोणता प्रतिसाद दिला? जिवावर उदार होऊन ती तुमच्याबरोबर यायला तयार असताना जिवाला घाबरून तुम्ही माघार घेतलीत ना? त्यानंतर सलमाच्या घरी गेला असताना तिच्या गर्भार पोटाकडे पाहून जे उद्गार काढले, ते तुमच्या तोंडून निघू शकले नसते.' (‘बलुतं : एक वादळ’ पृ. ५५)

पवार म्हणतात, 'यातील प्रश्नांना उत्तर म्हणून एक गोष्ट सांगावीशी वाटते. एक सर्कस असते. त्यात डोळे बांधून चाकू—सुऱ्यांचा खेळ करणारी एक स्त्री व पुरुष असतात. त्या दोघांचे एकमेकांवर जिवापलीकडे प्रेम असते. एकदा काय होते, सुरा फेकणाऱ्या तरुणाच्या लक्षात येतं की, आपण जिच्यावर मनस्वी प्रेम करतो, ती आपली प्रेयसी आपल्याशी प्रतारणा करते आहे. परपुरुषाशी तिचा संबंध आहे. ही घटना कळताच तो वेडापिसा होतो व सूड घेण्याचे विचार त्याच्या मनात येऊ लागतात. तो मनाशी निश्चय करतो की, रात्रीच्या वेळी सुरा फेकताना तिच्या हृदयाचा छेद घ्यायचा. रात्री रोषणाईत खेळाला सुरुवात होते. तरुणीला फिरत्या चक्रावर बांधलेले असते. आणि तो तरुण डोळ्यांवर पट्टी बांधून त्या बाईच्या हृदयाचा ठाव घेण्यासाठी आतुर झालेला

असतो. पण त्याचे हात त्याच्या कलेत एवढे निष्णात असतात की, अनेकदा सुरी मारूनही तो तिला मारू शकत नाही.' ('बलुतं : एक वादळ' पृ. ३९-४०) या कथेतून पवारांनी टीकाकारांना उत्तर दिले आहेच; पण त्यांची सई-सलमा प्रकरणांच्या संदर्भातील मनःस्थितीही जाणवून दिलेली आहे.

खरंतर 'बलुतं'मधील स्त्रीपुरुषसंबंधांकडे अनेकांनी भानगड म्हणूनच बघितलं. समाजातील मध्यमवर्गीय वाचकांनी कमालीची उत्सुकता दाखवली. दोन ओळींच्या मधले वाचकांनी वाचायला हवे, असे आवर्जून सांगणाऱ्या लेखक, समीक्षक आणि सूत्र वाचकांनीही घोटाळे केल्याचे पत्रांवरून लक्षात येते. दगडूच्या आईच्या शोषणासंबंधीही बरीच पत्रे आहेत. पण आजी, काकू, जमनामावशी, विठाबाई यांच्या जीवघेण्या दुःखाबद्दल कोणाचेच पत्र नाही. पवारांनी त्यासाठी खंत व्यक्त केली आहे.

'बलुतं' सर्वच स्तरांवर गाजलं. त्यावर खूप चर्चाही झाली. अनेकांना ते आवडलं, अनेकांना नावडलं. कोणी प्रशंसा केली, कोणी टीका केली. पण दया पवारांनी मोठ्या धारिष्ट्याने आलेल्या पत्रांचे संकलन आणि संपादन करून स्वतःची उत्तरे दिलेली आहेत. 'बलुतं : एक वादळ' खऱ्या अर्थानं घोंगावणारं वादळ ठरलं. 'बलुतं'प्रमाणे त्याचेही पडसाद समाजात उमटले. 'बलुतं'बद्दल जी उलटसुलट प्रतिक्रिया समाजाच्या वेगवेगळ्या स्तरांतून व्यक्त करण्यात आली, तिच्यावरील ही चर्चा 'बलुतं : एक वादळ'मधून अतिशय तटस्थपणे मांडण्याचा प्रयत्न लेखकाने केला आहे.



१३. 'बलुतं'चे यशापयश, झालेल्या आक्षेपांतील सत्यशोधन आणि 'बलुतं'चे वाङ्मयीन स्थान :

२४ डिसेंबर, १९७८ रोजी मुंबईच्या 'ग्रंथाली' या वाचक चळवळीने प्रकाशित केलेल्या 'बलुतं' या दया पवारांच्या स्वकथनाने मराठी साहित्यात स्वकथनांचा मार्ग प्रशस्त केला. या आत्मकथनाला १९७९ सालचा महाराष्ट्र शासनाचा पुरस्कार मिळाला. अमेरिकेच्या फोर्ड फाऊंडेशनची पाठ्यवृत्तीही पवारांना मिळाली. हिंदी, कन्नड, गुजराथी या भारतीय भाषांप्रमाणेच फ्रेंच, जर्मन, जपानी अशा विदेशी भाषांमध्येही 'बलुतं'चे अनुवाद झाल्याने प्रसिद्धीचा फार मोठा झोत या कलाकृतीला लाभला. दामोदर खडसे यांनी 'अछूत' नावाने या कलाकृतीचे हिंदी रूपांतर केले. त्यावर आधारित 'अत्याचार' नावाचा चित्रपट एन.एफ.डी. सी. संस्थेतर्फे काढण्यात आला.

पुस्तक प्रकाशित झाल्यानंतर सुप्रसिद्ध साहित्यिक पु.ल. देशपांडे यांनी त्यावर 'दुःखानं गदगदलेलं झाड' हा समीक्षणात्मक लेख लिहिला. दि. १८ मार्च, १९७९ च्या 'महाराष्ट्र टाइम्स'मध्ये तो प्रकाशित झाला. पुढे या पुस्तकावर बरीच चर्चा, परिसंवाद झाले. परीक्षणे आली. दूरदर्शनवरून लेखकाची मुलाखत घेतली गेली. या प्रचंड प्रसिद्धीत 'बलुतं'ची काही अपवाद वगळता, मराठी समीक्षकांनी तरफदारीच केली. पवारांना आलेली पत्रे, अनुभव, टीका या सगळ्यांवर आधारित त्यांनी 'बलुतं : एक वादळ' हे पुस्तकही लिहिले.

'बलुतं' च्या हिंदी रूपांतराचा परिचय करून देताना नवी दिल्लीच्या 'प्रकाशन समाचार'चे संपादक अशोक माहेश्वरी म्हणतात, 'जिन दलित आत्मकथाओं से मराठी में और समूचे भारतीय साहित्य में ही दलित साहित्य की नींव पडी, दया पवार का 'अछूत' उन्ही दो-तीन में से एक है. इस उपन्यास ने एक समय में पलीते का काम किया था.

सदियों की पीडा ने सैद्धांतिक रचनाओं और सामाजिक विमर्शों में अभिव्यक्ति इससे पहले भी पाई थी, लेकिन कारगर संवाद की शक्ति तो उसे दलित—साहित्य ने ही दी. जिन मित्रों की रुची इस बहस में है कि दलित—साहित्य जरूरी है या गैरजरूरी, उन्हें इस बहस में लगे रहने दें; लेकिन यदि आपकी रुची साहित्य मात्र में है तो उसके मूल उद्देश्य — मनुष्य से गहनतम संवाद — के करीब रहने के लिए आपको 'अछूत' जरूर पढना चाहिए.^{५५}

'बलुतं' ला अमाप प्रसिद्धी मिळण्याच्या कारणांची व प्रचंड यशाची चर्चा करताना डॉ. योगेन्द्र मेश्राम म्हणतात, 'मराठी आत्मचरित्र वाङ्मयात असे आत्मचरित्र क्वचितच आढळले की, जे प्रकाशित होताच इतके गाजावाजा होत गळ्यागळ्यात उतरले असेल. त्याला 'ग्रंथाली (मुंबई) प्रकाशना'सारख्या जबरदस्त 'कमर्शियल' यंत्रणेद्वारे झालेला प्रचार — प्रसिद्धीचा प्रयत्नही कारण झाला असेल कदाचित, पण वाचकांच्या रसिकतेवर स्वार होण्याची, त्यांची मने काबीज करून टाकण्याची किमया अशा बाह्य उपाधीहून पुस्तकान्तर्गत गुणांतच अधिक असली पाहिजे, हे उघड आहे.'^{५६}

पुस्तकान्तर्गत गुणांचा विचार करताना आपल्याला जाणवतं की, 'बलुतं'मधील वर्णन धारदार, भेदक आहे. ते वाचताना गावकुसाबाहेरील माणसं ज्या परिस्थितीत राहत होती, त्यांची मने शरीराच्या असंख्य भुकांशी झगडत होती आणि या झगड्याच्या मरणप्राय यातना भोगत मनुष्यप्राणी म्हणून जिवंत राहण्याचा प्रयत्न करीत होती, ते पाहून आपल्या संभावित, सुरक्षित मनाची अक्षरशः चिरफाड होते. लेखकाने या अनुभवाची तुलना पोतराजाने केलेल्या आत्मपीडेच्या भयानक क्रूर खेळाशी केली आहे. पोतराज स्वतःच्या अंगावर आसुडाचे फटके मारून घेतो, पायातील चाळ वाजवीत आपल्या फुगीर दंडात दाभण भोसकतो. रक्ताची चिरकांडी उडते. भोवताली जमलेला जमाव टाळ्या पिटतो.

कुणी 'बिच्चारा' म्हणून सुस्कारा सोडतो. तशी आपली अवस्था होणार, असं दगडूला सतत वाटत राहतं. ('बलुतं' पृ. ३)

दगडू मारुती पवार ह्याच्या वाट्याला आलेलं 'दुःखाचं बलुतं' भारतीय समाजव्यवस्थेनं त्याच्या पदरात बांधल्याचं वाचून आपलं सामाजिक विषमतेत रुतलेलं मन कोणती दाद देणार, याची जाणीव पवारांना दिसते. या वेदनेचा वेध कुणालाही घ्यावासा वाटावा, इतके प्रभावी चित्रण मात्र या जाणिवेतून साकार झाले आहे.

दया पवारांनी हे आत्मपर लेखन कादंबरीच्या अंगाने लिहिल्यामुळे 'बलुतं'ला एक नवाच आकृतिबंध प्राप्त झाला आहे. लेखनरीतीचा एक नवा आदर्श यातून मराठी साहित्यात उदयास आला. लेखकाचा यातनामय भूतकाळ, नवीन अनुभव यांच्यासोबतच माणसाच्या मूलभूत जाणिवाही 'बलुतं'मधून अभिव्यक्त झाल्या आहेत.

'बलुतं'मध्ये लेखनाच्या ओघात दया पवारांनी केलेल्या काही सवंग प्रसंगांच्या नोंदी टाळल्या असत्या तर त्यांच्यावर टीका झाली नसती आणि त्यामुळे त्यांच्यावर त्या टीकांवरील उत्तर देण्याची व स्वलेखनाचे समर्थन करण्याची जी पाळी 'दुसऱ्या आवृत्तीच्या निमित्ताने' आली, ती आली नसती, असे बऱ्याच समीक्षकांचे म्हणणे आहे. पण 'एकाला तरी खरे सांग' या आईच्या शिकवणीनुसार पवारांनी आपले जीवन जास्तीत जास्त उघडे केले आहे. 'बलुतं'च्या माध्यमातून आपले संपूर्ण जीवन त्यांनी सर्वांनाच सांगून टाकले आहे. आपले गुण-दोष, वैगुण्य-वैषम्य, दैन्य-लाचारी, आचार-विचार, खेद-खंत हे सारे प्रांजळपणे त्यांनी कथन केले आहे. त्यातून ठसठसणाऱ्या जखमेतील अशुद्ध रक्त काढून टाकून जखम साफ केल्याचे समाधान दया पवारांना खचितच मिळाले असावे. जाणिवेच्या पातळीवर त्यांनी आपले कुठलेही अनुभव स्वतःच्या कौतुक करणाऱ्या आणि जीवनातील वाईट ते

लपवणाच्या इतर आत्मचरित्रकारांप्रमाणे दडपले नाहीत. जे घडले, जसे घडले, ते तसेच प्रामाणिकपणे त्यांनी मांडले.

अशिक्षित दगडू मारुती पवार त्याची जीवनकथा सुशिक्षित, सुसंस्कृत दया पवारांना सांगतो आहे, अशी पद्धत वापरल्यामुळे आलेल्या कृत्रिमतेच्या, कथेचा घाट विस्कळीत झाल्याच्या आक्षेपासंबंधी सांगावेसे वाटते की स्वतःकडे, स्वतःच्या चुकांकडे तिऱ्हाईत नजरेने पाहायला मुळात शिकावे लागते. उपजत पिंडही तसाच असावा लागतो. त्या पिंडाचा वारसा दगडूला आईकडून मिळालेला आहे. तिऱ्हाइताच्या नजरेतून तटस्थपणे स्वतःच्या जीवनाकडे पाहण्यासाठी पवारांनी ही पद्धत अवलंबिली आहे. ते स्वतःच म्हणतात, 'जर प्रथमपुरुषी निवेदन केलं असतं, तर ज्यांचा ज्यांचा माझ्या जीवनाशी संबंध आहे, त्या सर्वांचे चेहरे नजरेसमोर येऊन तटस्थपणे आणि प्रांजळपणे मी 'बलुतं' लिहू शकलो नसतो, माझ्यावर दडपण आले असते.'^{५९}

'माझी मानसिकता दुभंगलेली' असे दगडू सांगतो; पण ही मानसिकता कशी दुभंगत गेली, हे सांगण्याचे काम किंवा वेध घेण्याचा प्रयत्न पवारांनी केलेला दिसत नाही. दगडू मारुती पवार हे एक रूप आपल्याच दुसऱ्या रूपाला — दया पवाराला — आपलीच कहाणी निवेदन करित आहे, असे दर्शवून आपले व्यक्तिमत्त्व दुभंगले आहे, हे सांगण्याचा लेखक प्रयत्न करतो. घडत गेला, तो दगडू मारुती आणि घडला तो दया पवार. ही दोन्ही रूपे एकमेकांत मिसळलेली. दुभंगलेल्या व्यक्तिमत्त्वात ज्या संकुलता (Complexities) असतात, त्या वाचकांना 'बलुतं' वाचताना आढळत नाहीत. घडताना स्वतःच्या मनाशी, सवयींशी, स्वभावाशी, समाजाशी जी झुंज द्यावी लागली, त्यामुळे जी कुचंबणा किंवा घालमेल झाली, ती 'बलुतं'मध्ये आढळत नाही. वास्तविक पाहता तत्त्वांशी जवळीक साधताना आणि व्यवहाराशी सांगड घालताना दोन दगडांवर पाय ठेवल्याने पवारांची स्वाभाविक कुतरओढ झालेली आहे.

त्यांनी आपल्या मनातील आंदोलने विस्ताराने जरी सांगितलेली नसली, तरी 'चमत्कारिक कोंडी झालेली', 'एक लढाई चालू आहे' अशा मोजक्या शब्दांत मनाची झालेली अवस्था त्यांनी वर्णन केली आहे. सूत्र वाचकांना त्यांच्या भोगवट्यावरून अशा वाक्यांचा अर्थ सहज कळू शकतो.

एखाद्या मनुष्याच्या जिह्वारी झालेल्या जखमा काळाच्या ओघात बुजून जातात, बऱ्या होतात किंवा बोथट होतात. पवारांच्या बाबतीत ह्या जखमा बोथट झाल्या आहेत का? कारण त्यांनी 'बलुत'मध्ये संयम आणि तटस्थतेला प्राधान्य दिले आहे; पण असे निश्चित म्हणता येणार नाही. मानवी मनाचे आकलन, विश्लेषण मानसशास्त्रीय पातळीवर व्हायला हवे. पवारांचा विद्रोह भडक नाही; पण सौम्य स्वरूपात आहेच. अनेकदा पवारांची वेदना वाचकांना जाणवत नाही, कारण दगडूने जे जीवन भोगले, त्या पातळीवर जाऊन वाचक विचार करू शकत नाहीत. 'एक रोचक मसालेदार पुस्तक' हा दृष्टिकोन ठेवून वाचणाऱ्या मनुष्याला त्यातील वेदना खऱ्या अर्थाने जाणवत नाहीत. परंतु स्वतःला खुपणारी वेदना त्यातूनही अधिक तीव्रतेने जाणवून देण्याचे सामर्थ्य लेखकाच्या प्रतिभेत असायला हवे होते. जे जे दादांनी केले, ते ते टाळायचे, असे ठरवूनही लागलेल्या सवयी निग्रहाने मोडताना प्रत्यक्ष मोडलेला निग्रहच, मोह टाळताना झालेला त्रास यात नाही. शिवाय चोरी, मद्यपान, बाहेरख्यालीपणा हे वडिलांइतक्या अगदी जवळच्या माणसाचे वागणे त्यांना घृणास्पद वाटते. पण त्याविरुद्ध ते विद्रोह उभा करीत नाहीत. इतरही अनेक अन्यायांप्रमाणेच आपले स्वाभिमानशून्य जिणे त्यांना जाणवते. मग स्वाभिमान जोपासण्याचा ते का प्रयत्न करीत नाहीत? 'माझा स्वभाव खूपच सोशिक' ('बलुत' पृ. ९६) असे कारण ते पुढे करतात. 'पण हा सोशिकपणा भिन्नेपणापोटीच आला आहे, केवळ लाचारीपोटी वा अन्यायापोटी निश्चितच नव्हे, हे त्यांच्या ध्यानात येत

नाही. दादांच्या वाद्य वाजविण्याच्या वारशाबरोबर त्यांचा आळशीपणाही पवारांनी टाकला. पण सवर्णांतला किंबहुना सुशिक्षित पांढरपेशा वर्गात बहुधा आढळणारा भिन्नेपणा मात्र नेमका उचलला. पवार भिन्नेपण कबूल करतात हे खरे; आणि त्या भिन्नेपणाचे मूळ घरच्या दैन्याकडे आहे, असे तुकाराम शिरकांडेच्या दैन्याची संगती लावताना पवारांना वाटते. पण साध्या डोहात पोहतानासुद्धा भीती वाटायला हे दैन्यच कारण असावे काय? तसे पाहिले तर पुढे जीवनात स्थैर्य आल्यावर तरी हे भिन्नेपण कुठे नाहीसे झाले आहे? व्यक्ती 'सेल्फ-मेड' खरी पण कर्तृत्वच जोपासले गेले, मनाची मात्र नीट मशागत झाली नाही. त्यामुळे बरोबरच्या मुलांमधला बेगुमानपणा त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वात आला नाही. म्हणूनच म्हणावेसे वाटते की, ही वाटचाल केवळ सुखी, पांढरपेशा जीवनासाठी केलेली आहे, बाह्यविकासासाठी केलेली आहे, अंतर्विकासासाठी नव्हे. साहजिकच सिंहावलोकन केल्यावर 'अरे! आपण कुठे होतो आणि कुठे आलो?' हाच विचार पुनःपुन्हा मनात तरळत असल्याचे या निवेदनात दिसून येते. शिवाय दगडू मारुती पवार आपल्यापुढे दया पवार या नावाने एक प्रथितयश नामांकित साहित्यिक म्हणून उभे आहेत. म्हणूनच केवळ या घडलेल्या वाटचालीला महत्त्व येते. १८८

नाही म्हणायला काही ठिकाणी मानसिक संघर्ष जाणवतो. उदा. कावाखान्यातील लैंगिक दृश्ये व तसलीच पुस्तके वाचून मनावर कोणकोणते परिणाम झाले? सई व सलमा प्रकरणात झालेली घालमेल पवार निष्कपटपणे कथन करतात. अन्नाच्या घासभर गोळ्यासाठी पत्करलेली लाचारी याची त्यांना लाज वाटते. बापाचे औदार्य आपल्यात नाही, याची त्यांना जाणीव आहे, विधवा काकूला व चुलत भावाला मदत करता येत नाही, याचे त्यांना वैषम्य आहे, परंपरागत वारशाकडून आलेल्या कला कमीपणाच्या वाटल्यामुळे सोडल्या, यासाठी त्यांना तसेच

वैषम्य वाटते; तर दुसरीकडे आपल्या मुलाला खुर्चीवर बोट वाजवताना पाहून जे नको म्हणून टाळले होते, ते अशा रीतीने जुळेल या कल्पनेनेच ते चक्रावून जातात. नेमके काय योग्य, काय अयोग्य याचा निश्चित निर्णय घेणे त्यांना सहजासहजी जमत नाही.

आवर्जून सांगण्यासारख्या काही गोष्टी जरूर आहेत. कधी चार—पाच पानांतून कधी चार—पाच ओळींतच एखादी व्यक्तिरेखा ठसठशीत होते. गोरीगोमटी जमनामावशी काय, विठाबाई काय किंवा भांडणासाठी पुरुषासारखी आक्रमकपणानं पदर खोचून 'मी झुमकुळा खेळेन' म्हणणारी मंजुळा काय — या साऱ्यांची हुबेहूब शब्दचित्रे वाचकांना झपाटून टाकतात. उत्तम कथा फुलतील, अशी बीजे या निवेदनात सर्वत्र विखुरलेली आहेत. तात्याबा शिंदे, कसरतीचे खेळ करणारी बाई व शिवातात्या, विठाबाई व तिचा नवरा, गावकीचा सारा घेऊन जाणारी आणि पावती न घेतल्यामुळे पैसे खाल्ल्याच्या आरोपावरून, स्वतःच्याच चुकीमुळे तुरुंगात जाणारी, ग्रीक ट्रॅजिक हिरोचे परिमाण घेऊन येणारी विधवा म्हातारी, वेडा शंकर, घोडीशी संभोग करणारा दामू, सुखी आयुष्याची स्वप्ने पाहताना खाचरात जाणारे बापलेक, सदाशिव व शरद, सई व तिचा दुसरा म्हातारा नवरा यांचीही एक वेगळीच कथा, दादासाहेबांची व्यथा, गावभर नग्न धावणारी वेडी, बावन्न हक्कांची सनद मिळवणारा तरणाबांड म्हातारा — अशी कितीतरी बीजे स्पर्शून जाणाऱ्या कथा साकारतील, असे हे आत्मकथन आहे.

'बलुतं'मध्ये आई, बहीण, शेजारीण, प्रेयसी, पत्नी, मुलगी किंवा एक तिऱ्हाईत स्त्री अशा अनेक नात्यांनी लेखकाच्या जीवनात स्त्री वावरते. 'बलुतं' लिहिताना स्वतःची जीवनकहाणी सांगण्याचा लेखकाचा विचार होता. त्याच्या जीवनात आलेल्या विविध स्त्रियांचे चित्रण हे अपरिहार्यपणे नकळत लेखनाच्या ओघात झाले आहे. या नकळतपणामुळेच कदाचित ते अधिक ठसठशीत आणि जिवंत झाले

आहे. नकळत का होईना, पण लेखकाने वाचकांना दिलेली ही बहुमूल्य देणगी आहे.

‘बलुतं’चे ढोबळ मानाने तीन भाग पडतात.

१. पहिला भाग दगडूच्या बालपणाचा काळ — बालपण प्रारंभी मुंबईच्या कावाखान्यात आणि नंतर खेडेगावात गेले आहे.

२. दुसरा भाग दगडू शिकू लागतो, तो कालावधी — दगडू वयाने आणि समजुतीने वाढत जातो. शिक्षणाने त्याच्या जाणिवा सूक्ष्म आणि विकसित होऊ लागतात. डॉ. आंबेडकरांनी सुरू केलेल्या दलित चळवळीशी त्याची ओळख होते. त्या अनुषंगाने अनेक बऱ्यावाईट दलित नेत्यांचे, पुढाऱ्यांचे नमुने त्याला जवळून पाहायला मिळतात.

३. तिसरा भाग दगडूच्या खाजगी जीवनाचा — दगडू आपल्याच खाजगी जीवनातील सुखदुःखाचे चित्रण करतो. सई प्रकरण संपूर्णतः व्यक्तिगत आहे. त्यात दलितच काय, कुठलेही सामाजिक संदर्भ नाहीत. गऊ, सलमा प्रकरण आणि कौटुंबिक वातावरणाचा यात उल्लेख आहे.

अशा तीनही भागातून वावरणारा दगडू एकीकडे स्वतःच्या मनावर असलेले दलितपणाचे दडपण, तर दुसरीकडे वाचनामुळे मनाला फुटलेले झेपावू पाहणारे पंख, या परस्पर विरोधी ताणातून त्याचे बालपण व तरुणपण रंगविल्या गेले आहे. ते रंगविताना लेखकाने केलेली चित्रणे भावस्पर्शी झाली आहेत. त्यातच छोट्या छोट्या दंतकथा आलेल्या आहेत. दोन बाजूंना फेकल्या गेलेला जरासंध या महाभारतातील कथेचा आणि तोंडातून मोती, पोवळे बाहेर काढणारा ब्राम्हण प्रतिमांसारखा चांगला उपयोग करून घेतला आहे. कुठे कुठे येणाऱ्या प्रादेशिक बोलीमुळे चित्रे सजीव झाली आहेत. प्रादेशिक बोलीतील लकबा, ‘लत लागली’ वगैरे शब्दप्रयोग, ‘हाडवळा’, ‘गुडसा’, ‘चाणी’ वगैरे जातीय बोलीतील शब्द, निवेदनातील सच्चेपणा निदर्शनाला आणतात.

एक खटकणारी गोष्ट म्हणजे 'दगडू मारुती पवार ह्याच्या वाट्याला आलेलं हे दुःखाचं 'बलुतं' भारतीय समाजव्यवस्थेनं त्याच्या पदरात बांधलेलं' असे लेखक म्हणतो. आता भरलेल्या साऱ्याची पावती घेतली नाही, यावरून पैसा खाल्ल्याचा खोटा आरोप आलेली विधवा म्हातारी ही या समाजव्यवस्थेची बळी आहे का? ती तर तिच्या भाबडेपणाची वा वेंधळेपणाची बळी आहे. कारकून सवर्ण आणि म्हातारी महार हा केवळ योगायोग आहे. अशी फसवेगिरीची उदाहरणे पूर्वापार चालत आलेली आहेत. तसेच घोडीशी संभोग घेणाऱ्या दामूचा किंवा नग्न धावणाऱ्या वेडीचा भारतीय समाजव्यवस्थेशी काय संबंध? हे प्रत्येक काळात, प्रत्येक समाजात, प्रत्येक थरात नैतिक हीनतेच्या पातळीचे, मानसिक विकृतीचे, अपप्रवृत्तींचे आढळणारे चित्रण आहे.

'बलुतं'च्या निवेदनात संवाद अभावानेच येतात. पण संवादांची अनुपस्थिती फारशी जाणवत नाही. कारण पवारांची शैली ओघवती, प्रभावी आणि सरळ निवेदनाची आहे. प्रसंग, घटना, आशय या दृष्टीने लोकप्रियता मिळवून देणारी सट्टा, बेटिंग, जुगार, वारंवार येणारी लैंगिक दृश्ये, मूर्तिमंत नांदणारी अशिक्षितता, झगडे, मारामारी हे सारे या आत्मकथनात भरलेले आहे. पण असे काही किळसवाणे, बीभत्स, ओंगळवाणे प्रसंग निवेदन करताना लेखकाच्या अभिरुचीची पातळी खाली आल्यासारखे वाटत नाही. हे पवारांच्या शैलीचे वैशिष्ट्य म्हणावे लागेल.

'अबकडइ' दिवाळी ८५ च्या अंकात दया पवारांनी 'एक प्रवास : 'बलुतं'पासून तो 'अछूत'पर्यंत' या नावाचा लेख लिहिला आहे. 'बलुतं'चा काही भाग इंग्रजीत 'इम्प्रिंट' मासिकात प्रसिद्ध झाला. कमलेश्वर यांच्या 'सारिका' मासिकातही 'गर्दिश के दिन' सदरात 'बलुतं'चा काही भाग प्रसिद्ध झालेला. दामोदर खडसे यांनी 'अछूत' या नावाने संपूर्ण 'बलुतं'चे हिंदी भाषांतर केले. 'बलुतं'ला हिंदीत पर्यायी शब्द मिळना. महाराष्ट्रातील गावगाड्याची समाजरचना हिंदी प्रांतात नाही.

त्यामुळेच 'बलुतं' या शब्दाला हिंदीत पर्यायी शब्द सापडला नाही आणि 'अछूत' या नावाने तो अनुवाद प्रसिद्ध झाला. या संदर्भात दया पवारांना अनेक प्रश्न विचारले गेले. कुणी त्यांच्यावर सी.आय.ए.चा एजंट असल्याचा आरोप केला. कुणी 'बलुतं' एक किळसवाणं पुस्तक असल्याची हाकाटी करून त्यांच्यावर बंदी आणण्याची मागणी केली. दलितांमधील पांढरपेशा होत चाललेला वर्गही 'बलुतं'मधील जाहीर बदनामीने विदारक आणि गलिच्छ भूतकाळ समोर मांडल्याने नाराजीचा सूर काढित होता. मुंबई दूरदर्शनवरसुद्धा 'प्रतिभा आणि प्रतिमा' या कार्यक्रमात 'बलुतं'वर चर्चा झाली. माधव मनोहरांसारखा टीकाकार तर 'दया पवारांनी आपली इयत्ता कोणती आहे, हे ओळखावे' असे सांगून गेला. तर 'बुद्धिप्रकाश'च्या सप्टेंबर, १९७८ च्या अंकात नीला जोशी यांनी गुजराथी 'बलुतं'चे परीक्षण केले. कर्नाटकातील काही व्यक्तींनी तर 'बलुतं'ची तुलना डॉ. शिवराम कारंथ यांच्या 'चोमन चुडी'बरोबर केली. स.ओ. इंगळे यांनी 'बलुतं' वाचून Steinbeck John ह्या अमेरिकन नोबल पुरस्कारप्राप्त साहित्यिकाची आठवण माझ्यासारख्या James Havey-Auster Jean ते Bellow Soul & Joyce James यांच्या कादंबऱ्या आवडीने वाचणाऱ्या वाचकास आल्यावाचून राहिली नाही, असे उद्गार काढले. डॉ. प्रभाकर माचवे यांनी दिल्लीच्या 'अभिरुची' या मासिकात 'दया पवार का उपन्यास' या शीर्षकाखाली समीक्षा केली. 'महाराष्ट्र टाइम्स'मधून पु.ल. देशपांडे यांनी 'दुःखानं गदगदलेलं झाड' या शीर्षकाचा लेख लिहिला.^{१८९}

एकंदरीत 'बलुतं' हे कमालीचं गाजलं. टीकाही खूप झाली. पण केवळ टीकेने प्रतिभेचे अंकुर करपावेत, हे म्हणणे वास्तवाला सोडून होईल. 'बलुतं'मुळे मराठी साहित्यात दलित आत्मकथनांचे आगळेवेगळे नवे दालन उघडले गेले. सामाजिक जाणीव विस्तृत झाली. ही गावकुसाबाहेरची कथा केवळ दगडूपुरती मर्यादित नसून तो ज्या समाजात

जगला, जीवन संघर्षास सिद्ध झाला, त्या उपेक्षित समाजाची कहाणी आहे. दगडू पवार ते दया पवार या प्रवासाच्या दोन पातळ्यांवरील लेखकाच्या व्यक्तिमत्त्वाला असलेले अनेक पदर 'बलुत'मध्ये उलगडले गेले आहेत. आपल्या मनातील संवेदनशीलता, त्यातही भोवतालच्या परिस्थितीशी जुळवून घेण्याची वृत्ती, अचानक उफाळून येणारा विद्रोह, मनात थैमान घालणारा वासनाशील पुरुष आणि स्वभावातील दुभंगलेपणा या सगळ्या गोष्टी पवारांच्या दुःखाच्या बलुत्याचा भार सांभाळित येतात. मुखवटा टाकून सगळं काही प्रामाणिकपणे सांगण्याची प्रतिज्ञा दया पवारांनी पूर्ण केली आहे. खरेतर '१९७४ मध्ये 'कोंडवाडा' या कवितासंग्रहातून व्यक्त झालेली मनाची घुसमट पुढे १९७८ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या 'बलुत'मधून मोकळेपणी आविष्कृत झालेली आहे'^{१०} असेच जाणवते.

'बलुत'ची कहाणी पूर्ण होते. पण दलित समाजाचे संघर्ष संपलेले नाहीत. हे दुःखाचं 'बलुत' संपुष्टात आलेलं नाही. 'माणूसपण' मिळेपर्यंत चालणाऱ्या दलितांच्या जीवनसंघर्षाचा तो एक अंत नसलेला लढा आहे. असे जरी असले, तरी दया पवारांनी 'बलुत'च्या माध्यमातून उपेक्षित दलित जीवनाला एक पाऊलवाट दाखवून दिली आहे. 'बलुत' आणि 'बलुत : एक वादळ' या दोन्ही पुस्तकांचे सर्वांगीण परीक्षण केल्यानंतर दया पवारांनी साहित्यक्षेत्रात केलेल्या या अभिनव प्रयोगाबद्दल कोणीही रसिक त्यांचे कौतुक केल्याशिवाय राहणार नाही. मॅट्रीकपर्यंत शिक्षण, तेही अटीतटीच्या परिस्थितीतून घेतलेले, दुर्दैव, दारिद्र्य, व्यसनाधीन पिता, झोपडपट्टीतील गलिच्छ राहणी, उघडानागडा शृंगार अशा वास्तव जीवनाचे धैर्याने दिग्दर्शन करणाऱ्या या लेखकाने सगळ्यांनाच आश्चर्यचकित केले आहे. झालेल्या टीकेला, आलेल्या पत्रांना, समर्पकपणे उत्तरही दिले आहे. तरीही लेखक स्वतःला सोशीक,

दुभंगलेला वगैरे म्हणवून घेतो. स्वतःचे अस्सल अनुभव दिलखुलासपणे मांडल्यामुळे कदाचित तसे म्हटले असेल. तरीही हे आगळंवेगळं 'बलुतं' दलितांप्रमाणेच दलितेतरांनाही भावलं. विविध देशी, विदेशी भाषांमध्येही त्याचं स्वागत केलं गेलं. वास्तविक जीवनाचा कलात्मपूर्ण प्रत्यय आणून देणारी ही आत्मकथा अगदी आगळीवेगळी आहे. मराठी वाङ्मयात नवी मोलाची भर टाकणारी सामर्थ्यवान कलाकृती म्हणून तिचे स्थान अनन्यसाधारण आहे. मराठी साहित्याला मिळालेले हे एक नवे लेणे आहे.



संदर्भ

१. प्रदीप कर्णिक, 'मराठीच्या 'चौकोनी आकाशा'त न बसणारं 'बलुतं'', दै. लोकसत्ता (लोकरंग पुरवणी), मुंबई, दि. २५-९-१९९९, पृ. ६.
२. चंद्रकुमार नलगे, गंगाधर पानतावणे (संपा.), 'निमित्त - दलित आत्मकथन', दलित आत्मकथन, द्वितीयावृत्ती, सुरेश एजन्सी, पुणे, १९९३.
३. अ.म. जोशी, चरित्र-आत्मचरित्र, तृतीयावृत्ती, स्नेहवर्धन पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९९, पृ. ८९.
४. तत्रैव, पृ. ९० व ९४.
५. तत्रैव, पृ. ९८.
६. तत्रैव, पृ. ९९.
७. भालचंद्र फडके, 'अलीकडची आत्मचरित्रे', महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका, पुणे, वर्ष ४८, अंक एप्रिल-मे-जून, १९७६, पृ. ५१.
८. गंगाधर गाडगीळ, साहित्याचे मानदंड, प्रथमावृत्ती, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, १९६२, पृ. ६८-६९.
९. अ.म. जोशी, चरित्र-आत्मचरित्र, उनि., पृ. १०३-१०४.
१०. आनंद यादव, 'आत्मचरित्र लेखनाच्या प्रेरणा', आत्मचरित्र मीमांसा, प्रथमावृत्ती, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९८, पृ. ११.
११. चंद्रकुमार नलगे, गंगाधर पानतावणे (संपा.), 'निमित्त - दलित आत्मकथन', उनि.
१२. तत्रैव.
१३. चंद्रकुमार नलगे, गंगाधर पानतावणे (संपा.), ' 'स्त्री आत्मकथन'च्या निमित्ताने', स्त्री आत्मकथन, प्रथमावृत्ती, सुरेश एजन्सी, पुणे, १९९०.
१४. चंद्रकुमार नलगे, गंगाधर पानतावणे (संपा.), 'निमित्त - दलित आत्मकथन', उनि.
१५. यशवंत मनोहर, 'दलित स्वकथने', ऋतुगंध, नागपूर, दिवाळी अंक, १९८७, पृ. ४९.

१६. आरती कुसरे कुलकर्णी, 'दलितांची स्वकथने : साहित्यरूपदृष्ट्या विचार', दलित स्वकथने : साहित्यरूप, प्रथमावृत्ती, विजय प्रकाशन, नागपूर, १९९१, पृ. ३१-३२.
१७. तत्रैव, पृ. ३१.
१८. चंद्रकुमार नलगे, गंगाधर पानतावणे (संपा.), 'निमित्त - दलित आत्मकथन', उनि.
१९. दत्ता भगत, 'आत्मकथा', दलित साहित्य, संपा. भालचंद्र फडके, दादासाहेब मोरे, प्रथमावृत्ती, यशवंतराव चव्हाण महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठ, नाशिक, १९९२, पृ. ६५.
२०. मनोहर जाधव, 'दलित साहित्यातील पहिले आत्मकथन', साहित्यसूची, पुणे, वर्ष २०, अंक ८ (सप्टेंबर, १९९९), पृ. ६७.
२१. तत्रैव.
२२. तत्रैव.
२३. तत्रैव, पृ. ६८.
२४. दया पवार (संपा.), 'डायरीच्या निमित्ताने', कल्लपा यशवंत ढाले ह्यांची दुर्मिळ डायरी, प्रथमावृत्ती, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई, १९८५.
२५. मनोहर जाधव, 'दलित साहित्यातील पहिले आत्मकथन', उनि., पृ. ६९.
२६. वामन निंबाळकर, 'दलित आत्मकथा : वेदनांचे आलेख', दलित साहित्य : स्वरूप आणि भूमिका, प्रथमावृत्ती, प्रबोधन प्रकाशन, नागपूर, १९८६, पृ. १०६-१०७.
२७. आरती कुसरे कुलकर्णी, 'दलित स्वकथनांचा परिचय', दलित स्वकथने : साहित्यरूप, उनि., पृ. ५९.
२८. विद्यागौरी सरखोत, 'बलुतं' (समीक्षा), अस्मितादर्श, औरंगाबाद, वर्ष १३, अंक ४ (ऑनोडि, १९८०), पृ. ४५-४६.
२९. अरुण आठल्ये, 'बलुतं : असली आत्मचरित्र', रविवारची लोकसत्ता, मुंबई, १९७९, पृ. ८.

३०. विनायक परब, 'दोन दशकांतील दलित आत्मकथनांचा आढावा' (डॉ. वासुदेव मुलाटे यांच्या 'दलितांची आत्मकथने : संकल्पना व स्वरूप' या ग्रंथाचे समीक्षण), दै. लोकसत्ता (लोकरंग पुरवणी), मुंबई, दि. २२-८-१९९९, पृ. ६.
३१. दया पवार, बलुतं, सहावी आवृत्ती, ग्रंथाली, मुंबई, १९९५, पृ. ३४.
३२. रा.ग. जाधव, निळी क्षितिजे, प्रथमावृत्ती, अमेय प्रकाशन, नागपूर, १९८२, पृ. ३४.
३३. विद्यागौरी सरखोत, 'बलुतं' (समीक्षा), उनि., पृ.४९.
३४. भास्कर खांडगे, 'बलुतं', दया पवार यांच्या साहित्याचा अभ्यास, प्रथमावृत्ती, विमल प्रकाशन, पुणे, १९८९, पृ. ५५.
३५. पु.ल. देशपांडे, 'दुःखानं गदगदलेलं झाड', महाराष्ट्र टाइम्स, मुंबई, दि. १८-३-१९७९, पृ. ६.
३६. आरती कुसरे कुलकर्णी, 'दलित स्वकथने : वाङ्मयीन गुणवत्ता', दलित स्वकथने : साहित्यरूप, उनि., पृ. १३१.
३७. कृ.पां. कुलकर्णी (संपा.), मराठी व्युत्पत्तीकोश, तृतीयावृत्ती, शुभदा-सारस्वत प्रकाशन, पुणे, १९९३, पृ. ५७९.
३८. यशवंत दाते, चिंतामण कर्वे इ. (संपा.), महाराष्ट्र शब्दकोश (विभाग पाचवा), पहिली/नवी आवृत्ती, वरदा बुक्स, पुणे, १९८८, पृ. २२२७.
३९. श्रीराम गुंदेकर, 'तीन पुस्तके : एक आकलन', अस्मितादर्श, औरंगाबाद, वर्ष १३, अंक ४ (ऑनोडि, १९८०), पृ. ५१.
४०. दया पवार, 'कैफियत', बलुतं : एक वादळ, प्रथमावृत्ती, रोहन प्रकाशन, मुंबई, १९८७, पृ. ३२.
४१. भास्कर खांडगे, 'बलुतं', दया पवार यांच्या साहित्याचा अभ्यास, उनि., पृ. ५५-५६.
४२. दया पवार, 'दुसऱ्या आवृत्तीच्या निमित्ताने', बलुतं, उनि., पृ. १८५.
४३. विद्यागौरी सरखोत, 'बलुतं' (समीक्षा), उनि., पृ.४९.
४४. पु.ल. देशपांडे, 'दुःखानं गदगदलेलं झाड', उनि.

४५. भास्कर खांडगे, 'बलुतं', दया पवार यांच्या साहित्याचा अभ्यास, उनि., पृ. ५३.
४६. दया पवार, बलुतं, उनि., पृ. ३६.
४७. तत्रैव, पृ. ३७.
४८. तत्रैव, पृ. १८०.
४९. विद्यागौरी सरखोट, 'बलुतं' (समीक्षा), उनि., पृ.४९.
५०. दया पवार, 'दुसऱ्या आवृत्तीच्या निमित्ताने', बलुतं, उनि. पृ. १९१.
५१. तत्रैव, पृ. १९२.
५२. दया पवार, बलुतं, उनि., पृ. २-३.
५३. तत्रैव, पृ. ३.
५४. तत्रैव.
५५. विद्यागौरी सरखोट, 'बलुतं' (समीक्षा), उनि., पृ.४६-४७.
५६. दया पवार, बलुतं, उनि., पृ. ४९-५०.
५७. भास्कर खांडगे, 'बलुतं', दया पवार यांच्या साहित्याचा अभ्यास, उनि., पृ. ७०-७१.
५८. योगेन्द्र मेश्राम, 'दलित रंगभूमीचा विचार : दलित नाट्यभा आणि आत्मचरित्रात्मक लेखनाचे स्वरूप', दलित साहित्य : उद्गम आणि विकास, प्रथमावृत्ती, श्री मंगेश प्रकाशन, नागपूर, १९९८, भाग दोन, पृ. २५८.
५९. दया पवार, बलुतं, उनि., पृ. १९.
६०. तत्रैव, पृ. २७.
६१. दया पवार, 'कैफियत', उनि., पृ. २५.
६२. भास्कर खांडगे, 'बलुतं', दया पवार यांच्या साहित्याचा अभ्यास, उनि., पृ. ७९.
६३. दया पवार, बलुतं, उनि., पृ. ५३.
६४. तत्रैव, पृ. १४३.
६५. दया पवार, 'दुसऱ्या आवृत्तीच्या निमित्ताने', बलुतं, उनि., पृ. १९१.

६६. चंद्रकुमार नलगे, गंगाधर पानतावणे (संपा.), 'निमित्त - दलित आत्मकथन', उनि.
६७. आरती कुसरे कुलकर्णी, 'दलित स्वकथनांचा परिचय', दलित स्वकथने : साहित्यरूप, उनि., पृ. १११.
६८. दया पवार, 'कैफियत', उनि., पृ. १०.
६९. दया पवार, बलुतं, उनि., पृ. १३.
७०. तत्रैव, पृ. १४-१५.
७१. तत्रैव, पृ. ७०.
७२. तत्रैव, पृ. ३३.
७३. तत्रैव, पृ. १०५.
७४. तत्रैव, पृ. १०६.
७५. भास्कर खांडगे, 'बलुतं', दया पवार यांच्या साहित्याचा अभ्यास, उनि., पृ. ८४.
७६. दया पवार, बलुतं, उनि., पृ. ९५.
७७. प्रदीप कर्णिक, 'मराठीच्या 'चौकोनी आकाशा'त न बसणारं 'बलुतं'', उनि., पृ. ६.
७८. गो.म. कुलकर्णी, 'समारोप', दलित साहित्य : प्रवाह आणि प्रतिक्रिया, द्वितीयावृत्ती, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९७, पृ. १५९-१६०.
७९. वि.स. जोग, 'पार्श्वभूमी', मार्क्सवाद आणि दलित साहित्य, प्रथमावृत्ती, संबोधि प्रकाशन, मुंबई, १९८५, पृ. १८.
८०. आरती कुसरे कुलकर्णी, 'दलित स्वकथने : वाङ्मयीन गुणवत्ता', दलित स्वकथने : साहित्यरूप, उनि., पृ. १३६.
८१. बाळकृष्ण कवठेकर, दलित साहित्य : एक आकलन, प्रथमावृत्ती, अजब पुस्तकालय, कोल्हापूर, १९८१, पृ. ८२.
८२. विद्यागौरी सरखोत, 'बलुतं' (समीक्षा), उनि., पृ. ४८.
८३. दया पवार, 'दुसऱ्या आवृत्तीच्या निमित्ताने', बलुतं, उनि., पृ. १९०.
८४. दया पवार, 'कैफियत', उनि., पृ. २०.

८५. अशोक माहेश्वरी (संपा.), 'अछूत' (परिचय), प्रकाशन समाचार, नवी दिल्ली, वर्ष ४५, अंक २ (नोव्हेंबर १९९८), पृ. १२.
८६. योगेन्द्र मेश्राम, 'दलित रंगभूमीचा विचार : दलित नाट्यप्रभा आणि आत्मचरित्रात्मक लेखनाचे स्वरूप', उनि., पृ. २५८.
८७. दया पवार, 'दुसऱ्या आवृत्तीच्या निमित्ताने', बलुतं, उनि. पृ. १९१.
८८. विद्यागौरी सरखोत, 'बलुतं' (समीक्षा), उनि., पृ. ४७.
८९. भास्कर खांडगे, 'बलुतं', दया पवार यांच्या साहित्याचा अभ्यास, उनि., पृ. ९६.
९०. मदन कुलकर्णी, 'मराठी सारस्वतातील अजरामर — बलुतं', दै. लोकमत (साहित्यजत्रा पुरवणी), नागपूर, दि. ६-१०-१९९६, पृ. ६.



परिशिष्टे

परिशिष्ट १ : दया पवारांची ग्रंथसंपदा

परिशिष्ट २ : संदर्भग्रंथसूची

अ. ग्रंथ

ब. नियतकालिके / वृत्तपत्रे

क. भाषणे

ड. संशोधनाधार ग्रंथ

इ. शुद्धलेखनाधार ग्रंथ

परिशिष्ट १

दया पवारांची ग्रंथसंपदा

(ग्रंथनाम (प्रकार), प्रथमावृत्ती प्रकाशन, प्रकाशक)

१. कोंडवाडा (काव्यसंग्रह), ऑगस्ट, १९७४, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे.
२. बलुतं (आत्मकथन), डिसेंबर, १९७८, ग्रंथाली, मुंबई.
३. चावडी (स्तंभलेखन), मार्च, १९८३, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे.
४. विटाळ (कथासंग्रह), ऑगस्ट, १९८३, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे.

५. कल्लपा यशवंत ढाले ह्यांची दुर्मिळ डायरी (संपादन), १९८५, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई.
६. बलुतं : एक वादळ ('बलुतं'वरील चर्चात्मक ग्रंथ), नोव्हेंबर, १९८७, रोहन प्रकाशन, मुंबई.
७. धम्मपद (गेय रूपांतर), १९९१, देशमुख आणि कंपनी, पुणे.
८. पासंग (स्तंभलेखन), ऑगस्ट, १९९५, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे.
९. पाणी कुठंवर आलं गं बाई (काव्यसंग्रह), नोव्हेंबर, १९९८, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे.
१०. एकला चलो रे (प्रवासवर्णन), जानेवारी, १९९९, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे.
११. जागल्या (स्तंभलेखन), फेब्रुवारी, १९९९, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे.



परिशिष्ट २ संदर्भग्रंथसूची (अकारविल्हे)

अ. ग्रंथ

१. कऱ्हाडे, सदा — दलित साहित्याच्या निमित्ताने, प्रथमावृत्ती, अभिनव प्रकाशन, मुंबई, १९८२.
२. कवठेकर, बाळकृष्ण — दलित साहित्य : एक आकलन, प्रथमावृत्ती, अजब पुस्तकालय, कोल्हापूर, १९८१.
३. कुलकर्णी, आरती कुसरे — दलित स्वकथने : साहित्यरूप, प्रथमावृत्ती, विजय प्रकाशन, नागपूर, १९९१.
४. कुलकर्णी, कृ.पां. (संपा.) — मराठी व्युत्पत्तीकोश, तृतीयावृत्ती, शुभदा-सारस्वत प्रकाशन, पुणे, १९९३.

५. कुलकर्णी, गो.म. (संपा.) — दलित साहित्य : प्रवाह आणि प्रतिक्रिया, द्वितीयावृत्ती, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९७.
६. खांडगे, भास्कर — दया पवार यांच्या साहित्याचा अभ्यास, प्रथमावृत्ती, विमल प्रकाशन, पुणे, १९८९.
७. गजभिये, अनिल — दलित साहित्य : विचार आणि वैभव, प्रथमावृत्ती, श्री अहिल्या प्रकाशन, इंदूर, १९९१.
८. गाडगीळ, गंगाधर — साहित्याचे मानदंड, प्रथमावृत्ती, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, १९६२.
९. चवरे, रा.गो. — मराठी कथा : प्रवृत्ती आणि प्रवाह, प्रथमावृत्ती, मराठी जनसाहित्य परिषद, अमरावती, १९९५.
१०. चव्हाण, नीलिमा श्रीधर — आत्मवैराण, प्रथमावृत्ती, प्रमोद प्रकाशन, बेळगाव, १९९८.
११. चेंदवणकर, प्रल्हाद — ऑडिट, प्रथमावृत्ती, अभिनव प्रकाशन, मुंबई, १९७६.
१२. जाधव, रा.ग. —
१. निळी पहाट, द्वितीयावृत्ती, श्री विद्या प्रकाशन, पुणे, १९७९.
 २. निळी क्षितिजे, प्रथमावृत्ती, अमेय प्रकाशन, नागपूर, १९८२.
१३. जोग, वि.स. — मार्क्सवाद आणि दलित साहित्य, प्रथमावृत्ती, संबोधित प्रकाशन, मुंबई, १९८५.
१४. जोशी, अ.म. — चरित्र आत्मचरित्र, तृतीयावृत्ती, स्नेहवर्धन पब्लिशिंग हाऊस, पुणे १९९९.
१५. जोशी, लक्ष्मणशास्त्री (संपा.) — मराठी विश्वकोश, खंड १२, प्रथमावृत्ती, महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई, १९८५.
१६. डोळस, अविनाश — आबेडकरी विचार आणि साहित्य, प्रथमावृत्ती, साकेत प्रकाशन, औरंगाबाद, १९९४.
१७. ढसाळ, नामदेव — गोलपिठा, द्वितीयावृत्ती, नीलकंठ प्रकाशन, पुणे, १९७५.

१८. दाते, यशवंत, कर्वे, चिंतामण इ. (संपा.) — महाराष्ट्र शब्दकोश, विभाग पाचवा, पहिली/नवी आवृत्ती, वरदा बुक्स, पुणे, १९८८.

१९. देशपांडे, कुसुमावती — पासंग, द्वितीयावृत्ती, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई, १९६१.

२०. नलगे, चंद्रकुमार व पानतावणे, गंगाधर (संपा.) —

१. दलित आत्मकथन, द्वितीयावृत्ती, सुरेश एजन्सी, पुणे, १९९३.

२. दलित कथा, द्वितीयावृत्ती, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९४.

३. स्त्री आत्मकथन, प्रथमावृत्ती, सुरेश एजन्सी, पुणे, १९९०.

२१. निंबाळकर, वामन —

१. गावकुसाबाहेरील कविता, द्वितीयावृत्ती, प्रबोधन प्रकाशन, नागपूर, १९८१.

२. दलित साहित्य : स्वरूप व भूमिका, प्रथमावृत्ती, प्रबोधन प्रकाशन, नागपूर, १९८६.

२२. पवार, ज.वि. — नाकेबंदी, प्रथमावृत्ती, जयभारत प्रकाशन, मुंबई, १९७६.

२३. पवार, दया —

१. एकला चलो रे, प्रथमावृत्ती, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९९.

२. कल्लपा यशवंत ढाले ह्यांची दुर्मिळ डायरी, प्रथमावृत्ती, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई, १९८५.

३. कोंडवाडा, तृतीयावृत्ती, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९४.

४. चावडी, द्वितीयावृत्ती, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९२.

५. जागल्या, प्रथमावृत्ती, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९९.

६. धम्मपद, प्रथमावृत्ती, देशमुख आणि कंपनी, पुणे, १९९१.

७. पाणी कुठंवर आलं गं बाई, प्रथमावृत्ती, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९८.

८. पासंग, प्रथमावृत्ती, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९५.
९. बलुतं, सहावी आवृत्ती, ग्रंथाली, मुंबई, १९९५.
१०. बलुतं : एक वादळ, प्रथमावृत्ती, रोहन प्रकाशन, मुंबई, १९८७.
११. विटाळ, तृतीयावृत्ती, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९६.
२४. पाटील, गंगाधर — समीक्षेची नवी रूपे, प्रथमावृत्ती, मॅजेस्टिक बुक स्टॉल, मुंबई, १९८१.
२५. पानतावणे, गंगाधर — विचारयुगाचे प्रणेते डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, प्रथमावृत्ती, विचार ग्रंथमाला, औरंगाबाद, १९७८.
२६. फडके, भालचंद्र — दलित साहित्य : वेदना व विद्रोह, द्वितीयावृत्ती, श्री विद्या प्रकाशन, पुणे, १९८९.
२७. बागूल, बाबुराव —
१. दलित साहित्य : आजचे क्रांतिविज्ञान, प्रथमावृत्ती, बुद्धिस्ट पब्लिशिंग हाऊस, नागपूर, १९८१.
२. सूड, प्रथमावृत्ती, अभिनव प्रकाशन, मुंबई, १९७०.
२८. भगत, दत्ता — दलित साहित्य (संपा. — भालचंद्र फडके, दादासाहेब मोरे), प्रथमावृत्ती, यशवंतराव चव्हाण महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठ, नाशिक, १९९२.
२९. भोळे, भा.ल. — संशोधनाची क्षितिजे, प्रथमावृत्ती, अमेय प्रकाशन, नागपूर, १९८५.
३०. मांडे, प्रभाकर — दलित साहित्याचे निराळेपण, प्रथमावृत्ती, धारा प्रकाशन, औरंगाबाद, १९७९.
३१. मेश्राम, केशव — उत्खनन, प्रथमावृत्ती, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, १९७७.
३२. मेश्राम, योगेन्द्र — दलित साहित्य : उद्गम आणि विकास, प्रथमावृत्ती, श्री मंगेश प्रकाशन, नागपूर, १९९८.

३३. यादव, आनंद — आत्मचरित्र मीमांसा, प्रथमावृत्ती, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९८.

३४. शेंडे, ना.रा. — दलितांचे जग : वेदना आणि शिष्टाई, प्रथमावृत्ती, सुनील प्रकाशन, नागपूर, १९६५.

३५. सपकाळे, त्र्यंबक — सुरंग, प्रथमावृत्ती, अस्मितादर्श प्रकाशन, औरंगाबाद, १९७६.

३६. सुर्वे, नारायण — जाहीरनामा, प्रथमावृत्ती, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, १९७५.



ब. नियतकालिके / वृत्तपत्रे

१. अस्मितादर्श (औरंगाबाद) —

१. तीन पुस्तके : एक आकलन — श्रीराम गुंदेकर, वर्ष १३, अंक ४ (ऑनोडि, १९८०).

२. दलित कविता — जनार्दन वाघमारे, वर्ष ११, अंक ३ (दिवाळी अंक, १९७८).

३. दलित कविता — म.सु. पाटील, वर्ष १२, अंक ४ (ऑनोडि, १९७९).

४. दलित कवितेचे निराळेपण — वामन इंगळे, वर्ष ११, अंक ३ (दिवाळी अंक, १९७८).

५. दलित साहित्य : काही विचार — केशव मेश्राम, वर्ष ६, अंक १ (जाफेमा, १९७३).

६. दलित साहित्याचे सौंदर्यशास्त्र — म.सु. पाटील, वर्ष ३१, अंक ३ (वार्षिक विशेषांक, १९९८).

७. नकार : दलित साहित्याचा चिरकालीन प्रेरणाघटक — उमाकान्त रणधीर, वर्ष ९, अंक १ (जाफेमा, १९७६).

८. बलुतं (समीक्षा) — विद्यागौरी सरखोत, वर्ष १३, अंक ४ (ऑनोडि, १९८०).
९. संपादकीय — डॉ. गंगाधर पानतावणे, वर्ष २९, अंक ४ (ऑनोडि, १९९६).
२. ऋतुगंध (नागपूर) — दलित स्वकथने — यशवंत मनोहर, दिवाळी अंक, १९८७.
३. तरुण भारत (नागपूर) — आठवणीतले दया पवार — सुनील श्रीराम पवार, रविवार पुरवणी, दि. २७-९-१९९८.
४. परिचय (नाशिक) —
१. एकला चलो रे (समीक्षा) — दिनेश कुलकर्णी (संपा.), वर्ष १, अंक १०-११ (ऑगस्ट, १९९९).
२. जागल्या (समीक्षा) — दिनेश कुलकर्णी (संपा.), वर्ष १, अंक १०-११ (ऑगस्ट, १९९९).
५. प्रकाशन समाचार (नवी दिल्ली) — अछूत (परिचय) — अशोक माहेश्वरी (संपा.), वर्ष ४५, अंक २ (नोव्हेंबर, १९९८).
६. महाराष्ट्र टाइम्स (मुंबई) — दुःखानं गदगदलेलं झाड — पु.ल. देशपांडे, दि. १८-३-१९७९.
७. महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका (पुणे) — अलीकडची आत्मचरित्रे — भालचंद्र फडके, वर्ष ४८, एप्रिल-मे-जून, १९७६.
८. मातृभूमी (अकोला) — दया पवार : एक आठवण — सुनील श्रीराम पवार, रविवार पुरवणी, २०-९-१९९८.
९. मेहता मराठी ग्रंथजगत (पुणे) —
१. अन्यायाच्या जाणिवेने संवेदनक्षम मनावर खोलवर उमटलेले ओरखडे : जागल्या (परिचय) — सुनील मेहता (संपा.), वर्ष ३, अंक ३ (मार्च, १९९९).
२. पाणी कुठंवर आलं गं बाई (परिचय) — सुनील मेहता (संपा.), वर्ष २, अंक १२ (डिसेंबर, १९९८).

१०. लोकमत (नागपूर) —

१. दलित कवितेचे वेगळेपण — केशव मेश्राम, साहित्यजत्रा पुरवणी, दि. २८-१-१९७९.

२. मराठी सारस्वतातील अजरामर — बलुतं — मदन कुलकर्णी, साहित्यजत्रा पुरवणी, दि. ६-१०-१९९६.

११. लोकसत्ता (मुंबई) —

१. दलित जाणिवेचे जळजळीत आविष्कार — गीता मांजरेकर, लोकसंग पुरवणी, दि. १९-९-१९९९.

२. दोन दशकांतील दलित आत्मकथनांचा आढावा — विनायक परब, लोकसंग पुरवणी, दि. २२-८-१९९९.

३. बलुतं — असली आत्मचरित्र — अरुण आठल्ये, रविवारची लोकसत्ता, दि. अनुपलब्ध, १९७९.

४. मराठीच्या 'चौकोनी आकाशा'त न बसणारं — बलुतं — प्रदीप कर्णिक, लोकसंग पुरवणी, दि. २५-९-१९९९.

५. विद्रोही कवितेचा अंगार — विनायक परब, लोकसंग पुरवणी, दि. १९-९-१९९९.

१२. लोकवाङ्मय वृत्त (मुंबई) — संपादकीय — संपा. सदा कऱ्हाडे, सुधाकर बोरकर, वर्ष २, अंक ७ (ऑक्टोबर, १९९७).

१३. सकाळ (पुणे) — विटाळ (समीक्षा) — वि.शं. चौधुरे, रविवार पुरवणी, दि. ४-९-१९८३.

१४. सामना (नागपूर) — दया पवारच्या मरणाने आम्हाला काय शिकवले? — नामदेव ढसाळ, दि. १०-१-१९९८

१५. साहित्यसूची (पुणे) — दलित साहित्यातील पहिले आत्मकथन — मनोहर जाधव, वर्ष २०, अंक ८ (सप्टेंबर, १९९९).



क. भाषणे

१. जोशी, लक्ष्मणशास्त्री — अध्यक्षीय भाषण, चौथे अखिल भारतीय दलित साहित्य संमेलन, अमरावती, दि. ११-४-१९८१.

ड. संशोधनाधार ग्रंथ

१. भांडारकर, पु.ल. — सामाजिक संशोधन पद्धती, प्रथमावृत्ती, महाराष्ट्र विद्यापीठ ग्रंथनिर्मिती मंडळ, नागपूर, १९७६.

२. मालशे, स.गं. — शोधनिबंधाची लेखनपद्धती, प्रथमावृत्ती, सुविचार प्रकाशन मंडळ, पुणे-नागपूर, १९७५, पुनर्मुद्रण, १९८८.



इ. शुद्धलेखनाधार ग्रंथ

१. मांडवकर, पवन — झटपट मराठी शुद्धलेखन, प्रथमावृत्ती, सेवा प्रकाशन, अमरावती, १९९९.

२. वाळंबे, मो.रा. — मराठी शुद्धलेखन प्रदीप, द्वितीयावृत्ती, नितीन प्रकाशन, पुणे, १९८३.



प्राचार्य डॉ. पवन मांडवकर यांच्या लेखणीतून

बालकथा — गाढव गोष्टी, झंपू, गंमतगोष्टी, संस्कारशील श्याम, गौरीची दिवाळी

कादंबऱ्या — डेड लॉक, अपूर्ण संघर्ष, मी अनामिका बोलतेय, विरह, दीपशिखा

कथासंग्रह — ब्यांड मास्तर, दामूअण्णा (विनोदी), परीचे पंख

काव्य — प्रेम कविता, किलबिलाट (बालकाव्य) (साहित्य संस्कृती मंडळ अनुदानित)

अभ्यासात्मक — झटपट शुद्धलेखन, झटपट पत्रलेखन, झटपट मराठी शुद्धलेखन, ठळक शुद्धलेखन, झटपट निबंध, बहिणाईची गाणी : सौंदर्य आणि समीक्षा, अर्वाचीन मराठी कविता : १८८५ ते १९३५ : एक दृष्टिक्षेप, महाविद्यालयीन कार्यप्रणाली, दया पवार : वाङ्मयदर्शन आणि चिकित्सा (यूजीसी पुरस्कृत), दलित कथा आणि विटाळ, दया पवार, दया पवारांचं बलुतं

संकीर्ण — धमाल वार्ता (मजेदार बातम्या), छान छान नावे बाळांची, एका रखेलीची (आत्म)हत्या! (रहस्यकथा) हसणावळ, अण्णा हजारेंचे राळेगणसिद्धी, शेतकऱ्यांच्या आत्महत्या, वास्तुशास्त्रातील ठळक संकेत, सद्दाम हुसैन, शरद पवार, शरद जोशी

धार्मिक — शनिशिंंगणापूर, श्री क्षेत्र चिंतामणी कळंब, अष्टविनायक, श्री क्षेत्र माहूरगड, कथा पुंडलिकाची

संपादन — आदर्श (त्रैमासिक हस्तलिखित) (शालेय जीवनात दोन वर्षे चालवलेले नियतकालिक १९८३-८५), घरगुती व्यवसाय (शालेय जीवनात केलेले पहिले संपादन) (१९८४), ज्ञानदीप (अमरावती विद्यापीठ शिक्षण महाविद्यालय वार्षिकांक १९९४-९५), ओंजळ (प्रातिनिधिक काव्यसंग्रह), गंधाली (प्रातिनिधिक चारोळीसंग्रह), सिंधू (गौरवग्रंथ), दलित, ग्रामीण आणि प्रादेशिक साहित्य, संत साहित्य, मराठी प्राध्यापक सूची

