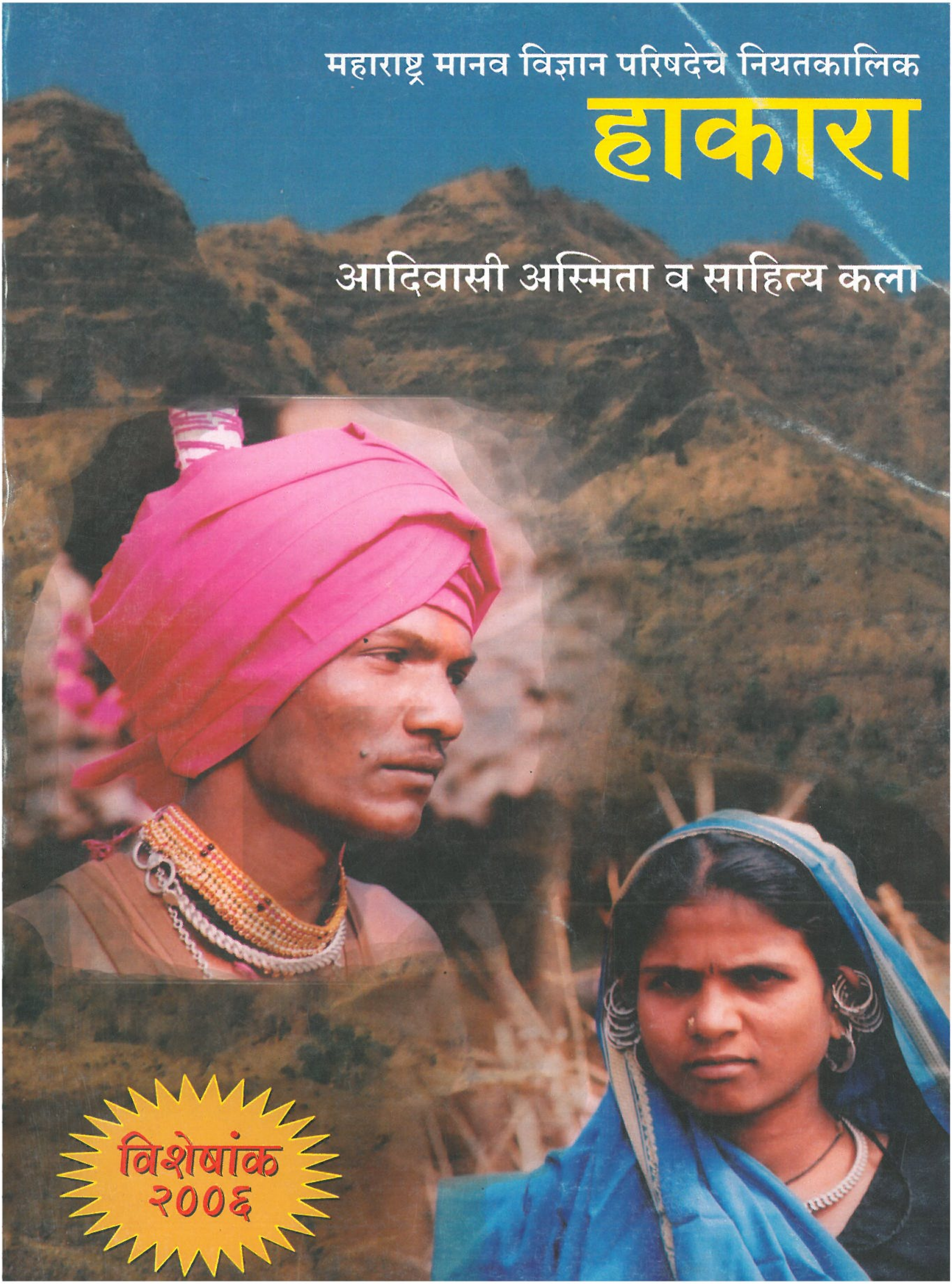
महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेचे नियतकालिक

हाकारा

आदिवासी अस्मिता व साहित्य कला



विशेषांक
२००६

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद

(द महाराष्ट्र असोसिएशन ऑफ अॅन्थ्रॉपॉलॉजिकल सायन्सेस - मास)

मानव विज्ञान या संज्ञेमध्ये मानव, समाज, संस्कृती व पर्यावरणाशी असलेले नाते याविषयी सर्वांगीण दृष्टीने अभ्यास करणाऱ्या सर्व विद्याशाखांचा अंतर्भाव होतो. महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेची स्थापना १९७६ साली पुणे विद्यापीठात झाली. शासन, सामाजिक कार्यकर्ते व संशोधक यांना एका व्यासपीठावर आणून आदिवासी, ग्रामीण तसेच शहरी समाजातील लोकांच्या समस्या समजावून त्या सोडविण्यासाठी ज्ञान व अनुभवाचा उपयोग करणे हे परिषदेचे मुख्य ध्येय आहे. महाराष्ट्र राज्याचे पहिले आदिवासी सचिव - आयुक्त श्री. वसंत मंडलेकर हे संस्थेचे पहिले अध्यक्ष होत. त्यानंतर प्रा. गं. बा. सरदार, श्री जनार्दन वळवी, प्रा. पां. वा. सुखात्मे, प्रा. अ. रा. कुलकर्णी यांनी अध्यक्षपद भूषविले. आदिवासी भागात काम करणारे कार्यकर्ते तसेच आदिवासी साहित्यिक यांना महाराष्ट्रात प्रथमच परिषदेने एका व्यासपिठावर आणले.

केवळ आदिवासींच्या प्रश्नांना वाहिलेले हाकारा त्रैमासिक गेली २५ वर्षे परिषदेतर्फे प्रकाशित होत आहे. लोकांच्या समस्या त्यांच्या नजरेतून समजून, त्यांचा सहभागातून एकात्मिक विकास साधण्याची परिषदेची वैचारिक बैठक आहे. आर्थिक विकास व समता हे परिषदेचे ब्रीद आहे. आदिवासी उत्थान कार्यक्रमाव्दारे आदिवासी समाजाच्या समस्यांचे निराकरण करण्यासाठी आदिवासी लोकांचे सबलीकरण करणे व त्या प्रक्रियेतून त्यांचा आत्मविश्वास, आत्मसन्मान व अस्मिता जागृत करणे हा परिषदेचा दृष्टिकोन आहे. त्याव्दारे बहुविध राष्ट्रीय सांस्कृतिक प्रवाहास आदिवासी संस्कृतिच्या योगदानाच्या निरंतर संधी प्राप्त होतील.

यापुढील काळामध्ये आर्थिक परिवर्तनाव्दारे सामाजिक क्षेत्रांचा विकास घडवून आणणाऱ्या सरकारी व स्वयंसेवी संस्थाच्या सहकार्याने वाटचाल करण्याचा परिषदेचा मानस आहे. परिषदेची कार्यकक्षा अधिक विस्तृत व्हावी या हेतूने दोन केंद्रांची स्थापना केली आहे.

१. स्वास्थ्य व विकास संशोधन केंद्र   २. आदिवासी व ग्रामीण विकास केंद्र

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेचे सदस्यत्व

हाकारा वार्षिक सभासद १०० रुपये (व्यक्तींसाठी) **हाकारा** वार्षिक सभासद १५० रुपये (संस्थासाठी)
परिषद आजीव सभासद १००० रुपये (व्यक्तींसाठी)

परिषदेच्या आजीव सभासदांना हाकारा विनामूल्य पाठविला जातो. आपले सदस्यत्व आणि वार्षिक / आजीव वर्गणी कृपया खालील पत्त्यावर महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद (द महाराष्ट्र असोसिएशन ऑफ अॅन्थ्रॉपॉलॉजिकल सायन्सेस) यांचे नावे डिमांड डाफ्ट अथवा मनिऑर्डर पाठवावी. मनिऑर्डर करताना फॉर्ममागे कृपया आपले पूर्ण नाव व पूर्ण पत्ता लिहिण्यास विसरू नये.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद , ६४, आनंद पार्क, औंध, पुणे - ४११ ००७

आपल्या क्रियाशील सहकार्याबद्दल धन्यवाद

कष्टकरी जनता, भूषण भारता । वंदन करितो पददलिता ।।
महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेचे नियतकालिक

हाकारा

(त्रैमासिक)

संपादक
रामचंद्र मुटाटकर

विशेषांक २००६

कार्यकारी संपादक
ग. शां. पंडित

अनुक्रमणिका

संपादकीय

हाकारा : कार्यकर्त्यांशी संवादाचे माध्यम	३
हाकाराचा पहिला अंक	४
हाकाराचा दुसरा अंक	५
आदिवासी अस्मिता	१७
आदिवासी साहित्य	४१
आदिवासी साहित्य व कला	५७
आदिवासी विश्वातील समस्या	९४

साहित्य

विविधतेत संवाद....	४३
आदिवासी साहित्याचा आत्मा....	४६
परिवर्तनाची संकल्पना	४९
आदिवासी साहित्य व अस्मिता	५१

संस्कृती

आदिवासी लोकगीतातील सौंदर्य	७०
एक विवाह प्रथा	७५
आदिवासी जीवन पद्धती	७९
आदिवासी स्त्री जीवन	८४
माडियातील परिवर्तन	८९

अस्मिता

खऱ्या आदिवासींची ओळख	१९
आदिवासी चळवळ........	२८
हुतात्मा नाग्या महादू	३२
आत्मसन्मानाची चळवळ	३८

कला

भारतीय आदिवासी कला	६०
आदिवासी नृत्य प्रकार	६३

उपजीविका

पुरोगामी वननीती	९५
आदिवासी आणि वने	१०५
जीवनोपयोगी वनस्पती	११४

भूमिका - शैक्षणिक मानवशास्त्र	७
अभ्यास - मानवशास्त्र आणि हाकारा	११७
पत्रसंवाद	४०
परिशिष्ट -	
१. हलबा व हलबा कोष्टी	१२१
२. आदिवासी उत्थान.कार्यक्रम	१२४

स्वागत मूल्य १०० रूपये

◈

मुद्रक व प्रकाशक

रा. के. मुटाटकर

अध्यक्ष, महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद

◈

मुखपृष्ठ मांडणी

सुनिल शेजवलकर

◈

छायाचित्रे

आदिवासी उत्थान कार्यक्रमाच्या संग्रहातून

◈

विशेष सहाय्य

विदुला पुरोहित

डॉ.पुरुषोत्तम आगाशे

◈

मुद्रण स्थळ

मोनार्क प्रिंट आर्टस, पुणे ३०.

◈

अक्षर जुळणी

आरती परदेशी

नंदू दिघे

पत्रव्यवहाराचा पत्ता

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद

६४, आनंद पार्क, औंध,

पुणे ४११ ००७.

टेलीफॅक्स - ०२०-२५८९७२९८

ईमेल - maashakara@rediffmail.com

या अंकात व्यक्त झालेल्या लेखकांच्या विचारांशी संपादक मंडळ सहमत असेलच असे नाही.

खाजगी वितरणाकरिता

संपादकीय

हाकारा : कार्यकर्त्यांशी संवादाचे माध्यम

'हाकारा'च्या माध्यमातून महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेची तीन दशके वाटचाल सुरू आहे. यात लहान-थोरांचा मोठा वाटा आहे. त्यांच्यापैकी काही मान्यवरांचा सन्मान आपण संमेलनात करीत आहोत. एकंदर ३७८ लेखकांनी हाकारात हजेरी लावली आहे, स्वयंस्फूर्तीने, मानधनाची काहीही अपेक्षा न करता. या ज्ञानव्रतामुळे, ज्ञानसत्रामुळे 'हाकारा' घडला आहे.

विद्यापीठाच्या पातळीवरील प्राध्यापकांनी, विशेषत मानवशास्त्र-समाजशास्त्राच्या प्राध्यापकांनी संशोधनाच्या भूमिकेतून परिषदेची स्थापना केली. कार्यकर्त्यांत संवाद घडविण्यासाठी 'हाकारा'निघाला. संशोधनाकडून प्रत्यक्ष कृतिकडे आदिवासी उत्थान कार्यक्रमाची परिणती झाली आहे. अर्थात या कार्यक्रमात डॉ. रजनीकांत आरोळे यांची भागीदारी व मार्गदर्शन मोलाचे आहे. क्रियात्मक संशोधनातून व जनतेला भावतील अशा परिवर्तनाच्या वाटा शोधण्याचा प्रयत्न सुरु आहे.

मानवाचा सर्वांगीण अभ्यास म्हणजे मानवशास्त्र. मानवाचे स्वत:चे रुप आणि बदलते रुप बघण्यासाठीचा आरसा म्हणजे मानवशास्त्र. या रुपास उजळण्यासाठी अनेक ज्ञान-विज्ञानांची गरज असते. पारंपरिक जाणतेपणाची गरज असते. इतिहास भूगोलात अडकून पडलेल्या समाजाच्या भौगोलिक कक्षा रुंदावणे व नवा परिवर्तनशील इतिहास घडविण्यास मानसिकता व कौशल्य निर्माण करणे हे आपल्या स्वयंसेवी संस्थांचे कार्य आहे. 'हाकारा' हे एक विचार अस्त्र-शस्त्र आहे. परिवर्तनाचा मागोवा व आढावा घेण्यासाठीचे एक साधन आहे.

मानवविज्ञान परिषद व हाकारा, विद्यापीठ पातळीवर संथपणे परिवर्तन घडवीत आहे. वसाहतवादाचा वारसा घेतलेल्या मानवविज्ञानास विकासाचे ज्ञान निर्माण करण्याचे परिवर्तन. मानवविज्ञानाची अध्ययन पद्धती जनता जनार्दनात राहून त्यांच्या नजरेतून त्यांची संस्कृती उमजायची अशी आहे. याशिवाय परिवर्तनाची समग्रता समजणे कठीण आहे.

हाकारा निघाला कार्यकर्त्यांच्या मागणीतून. हिंदी-इंग्रजीत हाकारा निघावा ही मागणी मान्य करुनही व तसा संकल्प करुनही ते अजून शक्य झाले नाही. पुणे येथे फेब्रुवारी २००६ मध्ये अखिल भारतीय विद्यापीठ पातळीवरील मानव वैज्ञानिकांच्या संमेलनाचे यजमानपद मानवविज्ञान परिषदेने स्वीकारले आहे. ह्या अनुषंगाने हिंदी-इंग्रजी हाकाराच्या माध्यमातून विद्यापीठ पातळीवरील मानवविज्ञान अभ्यासक्रम व संशोधनास आपल्या परीने वळण देण्याचा प्रयत्न होईल.

'हाकारा'अजून तळागाळापर्यंत पोहोचत नाही ही खंत आहे. आश्रमशाळांच्या माध्यमातून तसा प्रयत्न झाला. शासनातील काही मंत्र्यांनी व अधिकाऱ्यांनी त्यास प्रतिसाद दिला; पण कृती झाली नाही. अलिकडे शासनाशी भागीदारी वाढत आहे. माहितीचे महत्त्व व अधिकार सांगितले जातात. माहिती तंत्रज्ञानाचे शाब्दिक रुपांतर, ज्ञान-

(पृष्ठ ६ वर पहा)

संपादकीय

१९८० साली 'हाकारा' चा पहिला अंक प्रसिद्ध झाला. त्यातील हे पहिले संपादकीय, परिषदेच्या स्थापनेविषयीची व 'हाकारा' सुरु करण्यामागची तात्त्विक बैठक स्पष्ट करणारे. आज २६ वर्षानंतर या भूमिकेचा नव्याने विचार व्हावा यासाठी संपादकीय मधील काही भाग येथे पुनर्मुद्रित करीत आहोत.

'महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद' अशा भारदस्त नावाच्या संस्थेने ग्रामीण जनता, आदिवासी व दलितांसाठी 'हाकारा' हे त्रैमासिक का काढले असावे असा प्रश्न साहजिकच वाचकांच्या मनात येईल. मानव विज्ञान म्हणजे 'एन्थ्रॉपॉलॉजिकल सायन्सेस' व मानवशास्त्र म्हणजे 'एन्थ्रॉपॉलॉजी'. यांचा आदिवासी, दलितांशी संबंध काय, असाही प्रश्न उपस्थित होईल.

महाराष्ट्राला मानवशास्त्राचा परिचय कै. डॉ. इरावती कर्वे यांच्या प्रगाढ अध्ययनातून झाला. मानव शास्त्राचा कवट्यांशी, रक्तगटांशी संबंध असतो जातिसंस्थेच्या उगमाचा त्यात ऊहापोह केला जातो, अशी मानवशास्त्राबाबत ख्याती आहे. परंतु मानव शास्त्राची सैद्धांतिक बैठक व अभ्यासपद्धती जगातील विविध आदिवासी गटांच्या अध्ययनातून निर्माण झाली आहे हे लोकांना फारसे परिचयाचे नाही.

आदिवासीविषयक अध्ययनाची तात्त्विक बैठक जरी मानवशास्त्रात जोपासली गेली असली तरी आदिवासींचा विकास व त्यांच्या समस्यांची जबाबदारी इतर विषयांनाही नाकारता येत नाही. अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र, तत्त्वज्ञान, इतिहास, कायदा, समाजशास्त्र, मानसशास्त्र, साहित्य, वैद्यकशास्त्र इत्यादी विषयांच्या तज्ज्ञांनाही आदिवासीविषयक अध्ययनात रस असतो. हे विचारात घेऊन संस्थेचे नाव मानवशास्त्र परिषद न ठेवता 'मानव विज्ञान परिषद' ठेवण्यात आले. मानवाशी व त्यातही रंजल्या-गांजलेल्यांशी जवळीक साधण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या सर्वांनाच पक्षातीत व्यापक व्यासपीठ असावे, हा उद्देश परिषदेच्या स्थापनेमागे आहे. परिषदेच्या व्यासपीठावर राजकीय चर्चा वर्ज्य नाही; परंतु ती चर्चा पक्षातीत असावी असा आग्रह आहे. विशेषत: आदिवासी व दलितांच्या समस्यांबाबत संशोधन करावे व चर्चा व्हावी, कार्यकर्त्यांचे प्रशिक्षण घडावे, त्यांच्या समस्यांना तोंड फुटावे असे परिषदेचे उद्देश आहेत, सुशिक्षितांचे व नागरी समाजातील लोकांचे आदिवासींबद्दचे अज्ञान व पूर्वग्रह दूर व्हावे असाही एक हेतू परिषदेने उराशी बाळगला आहे. त्यानिमित्ताने सुशिक्षित व आदिवासींमधील दरी कमी झाली तर ते स्वागतार्ह ठरणार आहे.

आदिवासींचे मागासलेपण घालविण्याकरीता आपली संस्कृती व मूल्ये त्यांच्यावर न लादता कशा प्रकारचे संघर्षात्मक व रचनात्मक कार्यक्रम घेता येतील, याबाबत 'हाकारा' मार्गदर्शन करण्याचा प्रयत्न करणार आहे.

दलित व आदिवासी जरी शोषित असले तरी त्यांच्यात फरक आहे. दलित हे एकंदर प्रादेशिक व राष्ट्रीय समाजाचे शोषित अंग म्हणून शतकानुशतके वावरले आहेत. दलितांचे शोषण आर्थिक, समाजिक व धार्मिक या

(पृष्ठ ६ वर पहा)

संपादकीय

१९८० साली 'हाकारा' चे पहिले कार्यकारी संपादक जगदीश गोडबोले यांनी पहिल्या वर्षातल्या दुसऱ्या अंकात लिहिलेले हे पहिले संपादकीय, 'हाकारा' सुरु करण्यामागची तात्त्विक बैठक स्पष्ट करणारे व लेखक-कार्यकर्त्यांना आवाहन करणारे. आज ते आपल्यात नाहीत, पण त्यांची विचाराची बैठक या संपादकीयमधून आपल्या लक्षात येईल.

हाकाराचा पहिला अंक जानेवारी(१९८०) महिन्यात प्रकाशित झाला. दलित-आदिवासींच्या समस्यां बदल डोळस जाणीव निर्माण व्हावी, त्या क्षेत्रात काम करणाऱ्या कार्यकर्त्यांचा आपसात आणि इतरांशी संवाद घडावा यासाठी आम्ही हा हाकारा घातला होता. आमचा हाकारा रानावनात-गावकुसाच्या आत-बाहेर, हस्तीदंती मनोऱ्याच्या आरपार पोहोचतो की नाही याची आम्हाला उत्सुकता होती. थोडी धागधुगही होती; परंतु प्रत्यक्ष क्षेत्रात काम करणारे कार्यकर्ते, या प्रश्नांबद्दल आस्था असणारे असंख्य लोक, वृत्तपत्रे-मासिके यांनी आमच्या हाकाऱ्याला जो उत्स्फूर्त प्रतिसाद दिला, त्यांनी आम्हाला दिलासा मिळाला. कारण दलित-आदिवासींच्या समस्यांच्या काट्याकुट्यांतून, अनवट जंगलातून वाट शोधणाऱ्या मुशाफिराला आपल्या हाकाऱ्याला प्रतिसाद मिळण्यासारखे जगात दुसरे काही असू शकत नाही. आपल्यासारखेच वाट शोधणारे अनेक मुशाफीर आहेत. ही जाणीव उज्ज्वल उद्याकडे कूच करण्याची त्याची हिंमत वाढवते.

हाकाराच्या या जथ्यामध्ये प्रत्यक्ष क्षेत्रात काम करणाऱ्या कार्यकर्त्यांनी अक्षर-रुपाने सामील व्हावे अशी आमची मनापासूनची इच्छा आहे. प्रयत्न झाले. पण दुर्देवाने अनुभव असा की, बहुसंख्य कार्यकर्त्यांना एकतर लिखाणाचे महत्त्व पटत नाही किंवा आपल्याला चांगलं लिहिता येत नाही, येणार नाही अशी भीती वाटत असते. निव्वळ घटा-पटाच्या चर्चेवर वा लिखाणावर आमचा पण विश्वास नाही चार कपटे खरडून क्रांती होईल अशा भ्रमात आम्ही पण नाही पण कृतीला विचाराची भक्कम बैठक हवी व त्यासाठी लिखाणाचे महत्त्व आम्ही मानतो. कारण एरवी मनात भरकटणाऱ्या विचारांना लिखाणाचे लगाम घातले की ते उगाच दिशाहीन भटकत नाहीत, चौखूर उधळत नाहीत व उधळले तरी त्यातले फोलपण चटकन् नजरेस येते, असे आम्ही मानतो. शिवाय प्रत्यक्ष क्षेत्रात जिवंत आणि धगधगते अनुभव घेणाऱ्या कार्यकर्त्यांनी प्रस्थापित साहित्यगुणांची आणि बंधनांची फारशी फिकीर करू नये. त्यांच्या पायाखाली जळणारे आणि नजरेतून फुलणारे अंगार आकाशाच्या दिमाखदार नक्षत्रांपेक्षा जास्त जिवंत असतात, जवळचे असतात. आपला दाह, दुःख, आशा-निराशा, आकांक्षा इतरांपर्यंत पोहोचविणे हे त्यांचं सामाजिक कर्तव्य असतं. वसंत बापटांच्या कवितेतील एक डोळा आणि एक डोळा या द्विधा प्रवृत्तीची अनेक माणसं समाजात असतात. किंबहुना अनेकदा एकाच माणसात या दोन प्रवृतींची झुंज चालू असते. अशी माणसं या धगधगत्या अनुभवांनी आत-बाहेर उलथून जातात. समाजाला गोलपीठा नवीन नव्हता. आपलीच पापं झाकण्यासाठी समाजाने तो दूर अंधारात झाकून ठेवला होता इतकंच; पण नामदेव ढसाळांनी तो शब्दरूप केला

आणि जातिवंत माणसाला जाणवला आपलाच बाजार-बसवेपणा ! वाहरू सोनवणेने टांगलेल्या गोदडी त दिसली त्याला आपल्याच तथाकथित उच्चभ्रू संस्कृतीची-मूल्यांची लक्तरं !

समाजपरिवर्तनाच्या महायात्रेत कार्यकर्त्यांना आपल्याबरोबर आणखी चार लोकांना जोडून घ्यायचे आहे. धोरण आणि गरज म्हणून हाकारा दूरवर फैलावायचा आहे. आपल्याच बंदिस्त चौकटीत रममाण झालेला समाजही हलेल, कार्यकर्त्यांचे विचार-अनुभव अस्सल असतील तर आणि ते लोकापर्यंत पोहोचविण्याचे कष्ट त्यांनी घेतले तर !

जगदीश गोडबोले

(पृष्ठ ४ वरून पुढे)

तिन्ही अंगांनी झाले आहे. त्यामुळे समाजात राहून एकाकी, हीन अशी त्यांची स्थिती राहिली आहे, तर बहुतांश आदिवासी हे नागर समाजापासून अलग पडलेले लोक आहेत. त्यांनी समृद्ध समाज पाहिलेलाच नाही. ब्रिटिश प्रशासन आणि आदिवासी क्षेत्रात आलेले उपरे यांनीच त्यांचे आर्थिक शोषण केले आहे. समाजव्यवस्थेत दलितांसारखी त्यांच्याबद्दल हीनत्वाची भावना नाही. तरीही आदिवासीतील जागृती, नेतृत्व निर्माण व शिक्षण यांची समस्या आहे. या सर्व समस्यांचा सोडवणुकीकडे 'हाकारा' लक्ष वेधीत आहे. सामाजिक संघटन आणि एकी करण्याची वेळ अजूनही गेलेली नाही, असा 'हाकारा' चा विश्वास आहे. असाच विश्वास कार्यकर्त्यांत निर्माण करण्याचा आमचा प्रयत्न आहे. त्यासाठी 'हाकारा'ला कार्यकर्ते आणि वाचक-हितचिंतकांनी घडवायचे आहे. त्यासाठी आत्मियतापूर्वक केलेल्या सूचनांचे हाकारा नेहमीच स्वागत करील.

(पृष्ठ ३ वरून पुढे)

तंत्रज्ञान, ज्ञान आयोगात झाले आहे. पढतमूर्खांची संख्या आपल्या शिक्षणपद्धतीत वाढते आहे हेही खरे. आदिवासी ज्ञान विद्यापीठाची गरज आहे. हाकाराची भूमिका त्याबाबतीत काय असावी मार्गदर्शन हवे आहे.

'हाकारा' कोणासाठी, कसा, त्याचे रुप कसे असावे यावर प्रत्येक चर्चासत्रात, परिसंवादात, संमेलनात चर्चा होत असे. आजही या अंकाचे रुप काय असावे याबाबत संभ्रम होता. त्यातून मार्ग काढून काही नवीन लेख, जुन्या हाकारातील संपादकीय, काही लेख त्रोटक स्वरूपात दिले आहेत. तीन दशकांची वाटचाल त्या रूपाने देण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यावर प्रतिक्रिया जरुर कळवाव्यात.

रा. के. मुटाटकर

भूमिका

शैक्षणिक मानवशास्त्र

रा. के. मुटाटकर

मानवशास्त्रात मानवाचा सर्वांगीण अभ्यास करण्यात येतो. मानवाचा जैविक विकास, त्याची शारीरिक जडण-घडण, वांशिक प्रकार, अनुवंशिक घटक व या सर्वांना घडविणारी त्याची संस्कृती, तसेच संस्कृतीवर होणारे यांचे परिणाम या सर्वांचा अंतर्भाव त्यात होतो. मानवाचा सांस्कृतिक विकास, मानवी संस्था, अर्थ व्यवस्था, समाजरचना, राजकीय संघटना, धर्म, कला, साहित्य, संगीत, भाषा, आरोग्य इ. चा विचार मानवशास्त्रात होतो.

मानवी बालकास, इतर प्राण्यांच्या तुलनेत, शारीरिक स्वातंत्र्य मिळण्यास सर्वांत जास्त काळ लागतो. अर्थार्जन करण्याची पात्रता मिळण्यास तर बराच काळ लोटावा लागतो व आजच्या नागरसंस्कृतीत तो काळ वाढतच आहे. त्यामुळे संस्कृती असलेला मानव हा एकमेव प्राणी आहे. मानवास त्याच्या शारीरिक दुबळेपणाच्या कालावधीत संस्कृतीचे शिक्षण देण्यात येते व ते त्याच्या मृत्यूपर्यंत चालू राहते. संस्कृती म्हणजे आपल्या इंद्रियांना आकलन होणारी किंवा न भासणारी परंतु आपली वागणूक, मूल्ये, धर्म कला इत्यादींना घडविणारी व ऐतिहासिकदृष्ट्या स्वत: घडलेली अशी सामाजिक ठेव. जन्म झाल्यापासून माणूस आपापल्या समाजाची संस्कृती शिकण्यास सुरुवात करतो. एका समाजात संगोपनाच्या पद्धती सारख्या असल्याने, सर्व बालकांस समान अनुभव प्रत्ययास येतात व त्यांतून एका समाजाच्या सर्व लोकांत व्यक्तिमत्त्वाचे समान गुण वाढीस लागतात.

पारंपरिक समाजात व्यक्तीचे स्थान जन्मत:च ठरते. जसे जाती-समाजात, सुताराचा मुलगा सुतार, सोनाराचा सोनार इ. हे स्थान मिळविण्यासाठी जे शिक्षण लागते ते कुटुंबातच प्राप्त होते. आदिवासी समाजात संस्कृती शिकण्यासाठी कुटुंब, शेजारी, नात्याचे लोक हे पुरेसे असतात.

आधुनिक समाजात जेथे तंत्रज्ञानाचा प्रसार झालेला आहे तेथे व्यक्तीला अर्थार्जन करण्यासाठी कुटुंबाबाहेर जाऊन वेगळे शिक्षण घ्यावे लागते. डॉक्टर, इंजिनिअर, शिक्षक, तंत्रज्ञ होण्यासाठी शाळांमधूनच शिक्षण घ्यावे लागते. पारंपरिक समाजाचे आधुनिक समाजात परिवर्तन करावयाचे झाल्यास जशी आर्थिक-सामाजिक-राजकीय व्यवस्था बदलावी लागते, तसेच औपचारिक पद्धतीचाही अवलंब करावा लागतो.

प्रत्येक समाजाची आपली एक वैशिष्ट्यपूर्ण संस्कृती असल्याने व त्यातील मूलतत्त्वे बाल्यावस्थेतच आत्मसात झाल्याने शाळेतून कोणत्या मूल्यांचा पुरस्कार करावयाचा याबाबत वाद उत्पन्न होतात. आदिवासी मुलांनी शाळेच्या भिंतीत स्वत:ला का बंदिस्त करावे ? मिळणाऱ्या

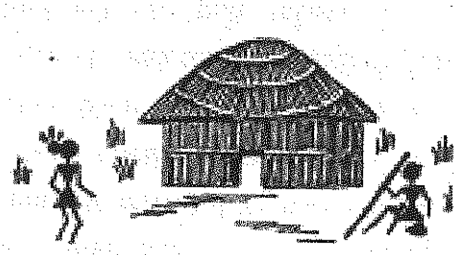
शिक्षणाचा त्यांच्या परिस्थितीशी एकरूप होण्यास किंवा बदलण्यास काय उपयोग आहे ? शाळेतील शिक्षणामुळे व्यक्तीचा आपल्या समाजापासून दुरावा निर्माण होतो तो कितपत योग्य आहे ? व तसे असेल तर संस्कृती-समाजास तोडणाऱ्या शिक्षणाचे अर्थार्जनास योग्य अशा तंत्रज्ञानप्राप्तीशिवाय काय महत्त्व आहे किंवा कार्य आहे?

या प्रश्नांची उत्तरे देण्यासाठी संस्कृती, समाजरचना सामाजिक मूल्ये यांचा सखोल अभ्यास होणे आवश्यक आहे. मानवी समाज कोणत्या दिशेने वाटचाल करतो आहे ? आदिवासी समाजाचे काय व्हावे असे आपणास वाटते व ते वाटणारे आणि त्याबाबत धोरण ठरविणारे आपण कोण? आर्थिक विकास व शिक्षण यांच्यात प्रगती झाल्याशिवाय आदिवासींचे मागासलेपणा, त्यांच्या जुन्या समजुती जाणार नाहीत असे वारंवार ऐकावयास मिळते. आर्थिक विकासाशिवाय शिक्षण नाही व शिक्षणाशिवाय आर्थिक विकास नाही असे दुष्टचक्रही चर्चिले जाते. ग्रामीण संस्कृती व आदिवासी संस्कृती नागर संस्कृतीपेक्षा भिन्न असल्याने शिक्षणाचे माध्यम, त्यातील तत्त्व व आशय भिन्न असावा का? आदिवासींना शिक्षणात रस नाही असे म्हटले जाते. असे का ? त्यांच्या पारंपरिक जीवनात शाळेतील शिक्षणाचा काय वाटा आहे ? आदिवासींचे शोषण, भुकेचे प्रश्न, आजार इ. प्रश्नांना त्यांच्या पारंपरिक संस्कृतीत-शिक्षणव्यवस्थेत समाधानकारक उत्तरे आहेत का ?

सामाजिक आर्थिक परिवर्तनाचा केंद्रबिंदू म्हणूनही शाळेकडे बघितले जाते. शाळेमार्फत संस्कृतिपरिवर्तन शक्य आहे का ? कोणतीही राजकीय व्यवस्था वा प्रणाली समाज-परिवर्तनाच्या नावाखाली शाळापद्धतीवर आपले लक्ष केंद्रित करते व आपल्या मूल्यांचा प्रसार शाळेमार्फत समाजावर लादण्याचा प्रयत्न करते. शिक्षणाच्या माध्यमातून नवीन समाजव्यवस्था उभी राहू शकते का ? हा मूळ प्रश्न आहे.

या सर्व प्रश्नांची उत्तरे शोधण्याचा प्रयत्न शिक्षणतज्ज्ञ करीत असतात. या प्रश्नांची उत्तरे शोधताना आपणास समाजरचना, संस्कृती, सांस्कृतिक मूल्ये मानवी स्वभाव, त्याच्या आशाआकांक्षा यांचा सातत्याने विचार करावा लागतो. तो विचार मानवशास्त्रात अभिप्रेत आहे. आदिवासींच्या संस्कृतीत पारंपरिक व आधुनिक शिक्षणपद्धतीचे स्थान याविषयाचे अध्ययन मानवशास्त्रात करण्यात येते. नृत्य, लोककथा, संगीत, युवागृहे या माध्यमातून आदिवासींच्या संस्कृतीची जपणूक होत असते. प्रगत समाजातही पुराणकथा, धार्मिक ग्रंथ इ. मार्फत संस्कृतीची शाश्वत मूल्ये शिक्षणविषयक प्रश्नांची उत्तरे शोधण्याचे कार्य व त्याबाबत अध्ययन, संशोधन, शैक्षणिक मानवशास्त्र या उगवत्या विषयात करण्यात येते.

❑ ❑ ❑



मुलाखत

शब्दांकन : सुधीर जोग

विचारवंतानी चळवळीला हुल्लडबाजी म्हणणे आणि कार्यकर्त्यांनी विचारांना पुस्तकी म्हणून हिणवणे, हे दोन्ही करंटेपणाचे आहे.

प्रा. गं. बा. सरदार

प्रख्यात साहित्यिक विचारवंत व महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेचे अध्यक्ष प्रा. गं. बा. सरदार यांच्या वयाला २ ऑक्टोबर १९८३ रोजी ७५ वर्षे पूर्ण होत आहेत. परिषदेचे अध्यक्ष म्हणून प्रा. सरदारांनी आदिवासी आणि दलितांबद्दल महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेच्या व्यासपीठावरून बऱ्याचदा आपलं चिंतन व्यक्त केलेलं आहे. त्यांच्या अमृतमहोत्सवी वर्धापनदिनाच्या निमित्ताने त्यांचं हे चिंतन शब्दबद्ध करण्याच्या दृष्टीने परिषदेचे सचिव प्रा. रा. के. मुटाटकर व श्री. सुधीर जोग यांनी प्रा. सरदार यांची मुलाखत नुकतीच घेतली. ही मुलाखत संकलित स्वरुपात येथे देत आहोत.

☐ *अण्णासाहेब, आपला जन्म जव्हारचा म्हणजे ९० टक्के आदिवासी रहिवाश्यांच्या संस्थानातला. आपल्या लहानपणच्या आठवणीतील आदिवासी जीवन कसं होतं ?*

- माझा जन्म जव्हारचा. माझं स्वत:चं मराठी सातवीपर्यंतच शिक्षण तिथंच झालं. त्यामुळं संस्कारक्षम वयातच माझा त्या भागातील आदिवासींशी संबंध आला. वारली, ठाकूर, महादेवकोळी, कोकणा हे आदिवासी सतत दिसायचे. त्यातल्या त्यात कोकण्यांचा परिचय जास्त होता. आमच्या घरी कोकण्यांची दोन मुलं शिकायलाही होती. माझ्या वडिलांचा व्यवसाय व्यापार व सावकारीचा असल्यामुळे त्यांच्याकडे नेहमीच आदिवासींची येजा असायची. त्यांच्या दुकानात सतत आदिवासी बघत असल्यामुळे त्यांच्या आणि आपल्या संस्कारातली व राहणीतला भिन्नता जाणवत असे. त्या काळात शिक्षणाचा फारसा प्रसार झालेलाच नव्हता. जव्हारचे राजेसाहेब महादेवकोळी. परंतु त्यांनासुद्धा सोयरिक करण्याकरिता बाहेरच्या लोकांकडे बघावं लागत असे. कारण महादेवकोळी लोक फारसे शिकलेले नव्हते. राजाच्या अगदी जवळचे नातेवाईक तेवढेच काय ते शिकलेले होते. शाळेत येण्याकरिता व शिकविण्याकरिता मुलांना गोळा करायचं हेही शिक्षकाचं एक महत्त्वाचं काम असे.

आदिवासींचा पांढरपेशांशी जो संबंध त्या काळात यायचा तो म्हणजे सावकार, व्यापारी, मुलकी अधिकारी किंवा पोलिस म्हणून आणि या सर्वांकडून त्यांचं शोषणच होत असल्याने आदिवासी पांढरपेशांना फार घाबरत.

आदिवासींच्या दारिद्र्याचं चित्र लहानपणापासून पाहतो आहे. त्यांच्या दारिद्र्याला सीमाच नव्हती. कमरेला एखादं फडकं आणि अंगात कुडतं एवढंच त्यांचं वस्त्र असायचं, वारली, ठाकुर हे जास्त गरीब होते. त्यातल्या त्यात कोकणे हे बरे.

या गरीब आदिवासींबद्दल माझ्या वडिलांना मात्र फार सहानुभूती होती. आणि हा सहानुभूतीचा वारसा मला वडिलांकडूनच मिळालेला आहे. त्यांनी १९२७-२८ साली आदिवासी मुलांकरिता एक वसतिगृह काढलं आणि पुढे ते सरकारला दिलं. वडिल सावकारी करीत असल्यामुळे त्यांच्याकडे आदिवासींच्या बऱ्याच जमिनी आल्या होत्या. परंतु जव्हार सोडून पुण्यात राहायला येताना त्यांनी त्या सर्व जमिनी परत दिल्या. तसेच त्यांच्या कल्याणासाठी आपल्या मिळकतीचा काही भाग बाजूला काढून त्याचा ट्रस्ट केला. या सहानुभूतीच्या भावनेमुळे शिक्षणाच्या द्वारे आदिवासींचा उद्धार केला पाहिजे असं मला वाटायचं. १९३० च्या सुमारास आदिवासींमध्ये मानवतावादी दृष्टीकोनातून शिक्षणकार्य सुरू झालं होतं.

आदिवासी सेवामंडळाच्या द्वारे आचार्य भिसे, पू. ठक्करबाप्पा या मंडळींनी हे काम सुरू केले. परंतु मला मात्र पुढं असं वाटू लागलं, मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाच्या प्रभावामुळेही असेल की, जोपर्यंत आदिवासींमध्ये स्वत:मध्ये ईर्षा निर्माण होत नाही, त्याच्यातलं मनुष्यत्व जागृत होत नाही तोपर्यंत त्यांची प्रगती होऊ शकत नाही. त्यांच स्वत्व जागृत व्हायला पाहिजे. आदिवासींमधला माणूस जागृत करण्याचं कार्य गोदुताई परुळेकरांनी सुरू केलं ही चळवळ, रेल्वे जिथून गेली होती किंवा किनारपट्टी ज्याला म्हणता येईल अशा ठाणे जिल्ह्यातील गावांमध्ये सुरू झाली. हे कार्य मोलाचं होतं. पण जव्हार संस्थान किनारपट्टीपासून बरंच आत होत. त्यामुळे तेथपर्यंत काही ही चळवळ पोहोचली नाही. गोदुताईंची चळवळ आणि मानवतावादी चळवळ यांच्यातला फरक हाच की त्यांनी आदिवासींचा आत्मविश्वास जागृत केला. आदिवासींचा नागर समाजाशी संबंध आल्यानंतर, त्यांच्या जमिनी गेल्या त्यांच्यात निरक्षरता तर होतीच, परंतु त्यामुळे त्यांची पदोपदी बारीकसारीक गोष्टीतसुद्धा, फसवणूक व्हायची: माझ्या वडिलांनी त्यांना ज्या जमिनी परत दिल्या त्या व्यावसायिक सचोटी आणि मानवतावादी दृष्टीकोनातून दिल्या. आपण या भागात वाढलो आहोत, आपण जे काही आहोत ते या आदिवासींमुळे आहोत या ऋण विमोचनाच्या भावनेचे प्रतिक म्हणून आपल्या मिळकतीच्या काही भागाचा त्यांनी ट्रस्ट केला. परंतु माझी भूमिका मात्र बदललेली होती आणि ती आदिवासींनी परावलंबित्वाचा कुबड्या टाकून देऊन आपल्या पायावर उभं राहायला पाहिजे आशा होती.

□ *आदिवासींमध्ये आता कोणते परिवर्तन दिसून येते ?*

आदिवासींच्या परिवर्तनासंबंधी बोलायचं म्हणजे त्यांच्यात परिवर्तनाच्या बाबत पूर्वीची जी उदासीनता होत, त्यांच्यात एक प्रकारचा न्यूनगंड होता, प्रारब्धाला शरण जाण्याची, परिस्थितीला शरण जाण्याची जी भावना होती ती नक्कीच कमी झालेली आहे. आदिवासींचा प्रगत समाजाशी संबंध आल्यामुळे

त्यांच्याप्रमाणे आपल्याला सन्मानाने व सुस्थितीत जगता आलं पाहिजे अशा प्रकारची जाणीव त्यांच्यात निर्माण झाली आहे. तरीही सामाजिक व राजकीय प्रबोधनाचा आदिवासींमध्ये अजूनही अभाव आहे. अजूनही परावलंबित्वाची भावना आहे. आपल्याला सरकारने काही तरी दिलं पाहिजे. आपल्याकडे लक्ष दिलं पाहिजे अशी अपेक्षा आहे. जसं ब्रिटिशांकडे पूर्वी आपण मागणी करायचो, एकंदरच भारतीय समाज किंवा आपले राजकीय पक्ष की तुम्ही आम्हाला असे हक्क दिले पाहिजेत किंवा वसाहतीचं स्वराज्य दिलं पाहिजे आणि त्या मागण्यांवर आपण संतुष्ट राहायचो.

राष्ट्रीय चळवळीच्या प्रारंभीच्या काळात आपला हक्क आहे म्हणून काही आपण मागितलं नाही. तशाच प्रकारे आदिवासी हे प्रगत समाजाकडे मागत असतात. काही काही बाबतीत जसं मजुरीकरिता काही लोक झगडायला लागलेले आहेत; परंतु एकंदरीतच आदिवासींमध्ये राजकीय आणि सामाजिक प्रबोधन जसं पाहिजे तसं नाही. त्यामुळे प्रस्थापितांच्या आश्रयाला जाण्याची प्रवृत्ती आहे. नोकऱ्या करण्याची प्रवृत्ती आहे. नोकरीमध्ये वरच्या जागा कशा मिळतील,शिक्षणाचाफायदा नोकरी मिळविण्याकरिता किंवा झटपट वर जाण्याकरिता, प्रस्थापित समाजाच्या बरोबरीला जाण्याकरिता कसा होईल याकडे जास्त लक्ष असतं.

कामगारांमध्येसुद्धा संघटना होत नाहीत, झाल्या तरी टिकत नाहीत असं आज आपण पहतो. प्राध्यापकांवर अन्याय होतात. त्यांनासुद्धा आपल्या संघटना बांधता येत नाहीत, यावरून आदिवासींना संघटना करून आपल्या हक्कांकरिता झक्काकरिता झगडणे किती कठीण आहे याची आपणास कल्पना येऊ शकेल. दलितांमध्ये राजकीय व सामाजिक प्रबोधन काही प्रमाणात झालं तरी त्यांच्याही संघटना कमकुवत आहेत.

☐ *दलितांप्रमाणे आदिवासी गटही प्रगतीच्या वेगवेगळ्या टप्प्यांवर आढळतात. जसे महादेवकोळी, कोकणा, राजगोंड हे सुधारलेले, तर वारली, कातकरी हे बरेच मागे आहेत. विकासप्रक्रियेत ही दरी वाढते आहे व आदिवासींमध्येही मध्यमवर्ग निर्माण होतो आहे असे वाटतं. याबाबत आपलं काय मत आहे ? यातून काही मार्ग काढता येईल का ?*

हो, हे तुम्ही जे म्हणता ते बरोबर आहे. आदिवासी एका टप्प्यावर नाहीत, दलितही एका टप्प्यावर नाहीत. आपल्या समाजामध्ये एकंदर जातींची जी एक उतरंड आहे, जातीजातींच्या परिस्थितींमध्ये जी भिन्नता आहे त्याचाच हा एक भाग आहे. या उतरंडीमुळेच, उच्चनीचतेच्या भावनांमुळेच वेगवेगळे गट प्रगतीचेच आहेत असे नाही तर जागृतीचेही आहेत.

या उतरंडीचे, परिस्थितीतील वेगळेपणाचे प्रतिबिंब जागृतीच्या टप्प्यांमध्येही दिसते. त्यामुळे गटागटांचे हितसंबंध वाढीस लागतात. स्पर्धाप्रधान व्यवस्थेमध्ये काही गट पुढे जातात. काही गट मागे राहतात. त्यांच्यातली दरी वाढत जाते. केवळ वेगवेगळ्या जातीजातींमध्ये तणाव निर्माण होतात एवढेच नाही तर एका जातीतले गटही दुभंगतात, हा

व्यवस्थेचा गुणधर्मच आहे. मनुष्यस्वभाव हा सगळीकडे सारखाच आहे. या वेगवेगळ्या गटांच्या ऐक्याला बाधा येते. याचा फायदा प्रस्थापितांना नेहमीच मिळतो. स्पर्धाप्रधान समाजव्यवस्थेमध्ये प्रत्येक समूहातील, जातीतील प्रगत वर्ग आपल्या समाजापासून दुरावतो, बाजूला पडतो. आदिवासींमध्येही मध्यमवर्ग निर्माण होतो आहे असं दिसतं ते यामुळंच.

परंतु आदिवासी व दलित यांच्यात बराच फरक दिसतो. दलितांना काही प्रमाणात तरी स्वत:च नेतृत्व लाभलं आहे, त्यांनी संघटना बांधली आहे. त्यामुळे त्याचा त्यांना फायदा मिळतो. ज्या आदिवासींनी संघटना बांधल्या आहेत त्यांनाही त्यांचा फायदा मिळतो; पण ही एक सामाजिक प्रक्रिया आहे. अगदी ब्राह्मणांमध्येसुद्धा पेशव्यांचं पुढारीपण मिळाल्यामुळे कोकणस्थ पुढे गेले. ते खुल्या स्पर्धेत उतरले; पण देशस्थ गावकीत अडकून पडले आणि जमिनीला बराच काळपर्यंत खिळून राहिले.

कुलकर्णी-देशपांडे या वतनांमुळे त्यामुळे त्या काळात ते मागे राहिले. अगोदर खुल्या स्पर्धेच्या रिंगणात उतरले नाहीत. ही दरी जी वाढते आहे ती सर्वच भारतीय जातीजमातीत वाढते आहे. प्रस्थापित व्यवस्थेमध्ये जे जागरूक आहेत, संघटित आहेत त्यांनाच विकासाचे फायदे मिळतात. बरेचसे दलित गट बौद्ध समाजाबद्दल ओरड करतात की, त्यांच्यात शिक्षण झालं आणि अनुसूचित जातीसाठी असणाऱ्या सवलतींचा फायदा त्यांनाच मिळतो. बऱ्याचशा वरच्या जागा तेच पटकावतात; परंतु हाही एक व्यवस्थेचाच दोष आहे. त्यामुळे ही सगळी समाजव्यवस्थाच बदलायला पाहिजे. त्यात आमूलाग्र परिवर्तन व्हायला पाहिजे. एवढ्या पंचवार्षिक योजना झाल्या; परंतु या योजनांचा परिपाक म्हणून विषमताच वाढत गेली आहे. कारण विकासाचं वितरण योग्य रीतीने झालेली नाही.

आदिवासी, दलित यांचे प्रश्न वेगळे, गाऱ्हाणी वेगळी असली तरी मूळ प्रेरणा मनुष्यत्व जागृत करणं हीच आहे. शोषणमुक्तीची भूमिका कायम राहिली पाहिजे. दलित, आदिवासी, भटक्या-विमुक्त जाती-जमाती या परिवर्तनसन्मुख शक्ती एकवटल्या तरच आपल्याला हवा असलेला, न्याय आणि समता यावर अधिष्ठित असा समाज निर्माण होईल. विविध प्रश्न शोषितांच्या संघटितशक्तीनेच सोडविता येतील. आमूलाग्र परिवर्तनाचे ध्येय साध्य व्हावयाचे असेल तर परिवर्तनाचे सर्व प्रवाह एकत्र आले पाहिजेत. कार्यक्षेत्रे ही वेगवेगळ्या समूहांपुरतीच मर्यादित राहिली तरीही दृष्टी मात्र समग्रलक्ष्मी म्हणजेच मूळगामी सर्वंकष परिवर्तनाची असली पाहिजे. शिक्षणानेच ही दृष्टी येऊ शकेल. शिक्षण, प्रबोधन व अन्यायविरोधी संघर्ष यातूनच परिस्थितीची वास्तव जाण यऊ शकेल, जनसामान्यांमध्ये आत्मविश्वास निर्माण होऊ शकेल. नवे प्रभावी क्रांतिकारक-नेतृत्व त्यातूनच निर्माण होईल.

☐ *आजकाल आदिवासी विकासाबाबत राजकीय व प्रशासकिय पातळीवर बरंच बोललं जात आदिवासींच्या विकासासाठी व कल्याणासाठी आदिवासी उपयोजना, आदिवासी विकास महामंडळ*

यांसारख्या योजना राबविण्यात येत आहेत. या योजनांच्या परिणामकारकतेसंबंधी आपलं काय मत आहे?

आदिवासी, दलित आणि एकूणच मागासवर्गीयांच्या विकास व कल्याणाविषयी तळमळ असणारे काही थोडे कर्तव्यनिष्ठ अधिकारी शासनातही आहेत, नाही असं नाही. आदिवासींचा विकास आणि जंगलांचा विकास यांची सांगड घालावी असं बऱ्याच प्रशासकांना मनापासून वाटतं; परंतु प्रस्थापित राज्यव्यवस्थेमध्ये प्रशासकांच्या कार्यालासुद्धा मर्यादा असतात.

संसदीय लोकशाही राज्यपद्धतीमध्ये राजकारणी लोकांचं दडपण आणि सत्ताधारी पक्षाचं धोरण अखेर निर्णयात्मक ठरतं. यामुळेच प्रशासकांना नेहमीच कर्तव्यनिष्ठेनं काम करता येतंच असं नाही. कर्तव्यनिष्ठ प्रशासक असले तरी काही व्यक्तींवर झालेला अन्याय, व्यक्तिगत अन्याय टळतो; परंतु जातिसमूहपातळीवर जो अन्याय होत असतो. तो शोषणावर आधारलेली जी व्यवस्था आहे त्यामुळे होत असतो.

तो अन्याय काही कर्तव्यनिष्ठ प्रशासक दूर करू शकत नाहीत. यासाठी संघटित लोकमताचा रेटाच हवा, तरच अधिकाऱ्यांच्या सद्भावनेचा उपयोग होऊ शकतो. यामुळेच राजकीय पक्ष आणि त्यांचे पुढारी यांना त्या त्या जनसमुहाच्या विकासाबद्दल साकल्याने विचार करावा लागतो.

☐ *आपला दलित साहित्याशी व साहित्यिकांशी जवळचा संबंध आलेला आहे. आदिवासी साहित्य हे वेगळे असू शकते काय ? याविषयी आपल्याला काय वाटते ?*

असं आहे साहित्य, हे अनुभूतीतूनच निर्माण होतं. साहित्यनिर्मिती मागची प्रेरणा माणुसकीची प्रतिष्ठा आणि व्यथेचा आविष्कार हीच असते. मागास समाजामध्ये व्यथा ही केवळ एका व्यक्तींची नसून ती त्या त्या जनसमूहाची सामुहिक व्यथा असते. आपल्या विषमतेवर आधारलेल्या प्रत्येक समाजघटकाची व्यथा वेगळी, दु:खं वेगळी, अनुभूती वेगळी. दलितांचा अनुभव वेगळा, आदिवासींचा अनुभव वेगळा. त्यांची संस्कृती वेगळी, त्यांचा इतिहास वेळा. ते ज्ञानसंपदेला व सांस्कृतिक परंपरेला वंचित राहिलेले दलित हे गावकीमध्ये राहिलेले, आदिवासी समाजापासून अलग पडलेले त्यामुळे त्यांचा अनुभव हा वेगळा राहणारच. त्यांचा आविष्कारही वेगळाच असणार. दलित साहित्या प्रमाणेच आदिवासींच्या साहित्याचं हे वेगळेपण मान्य केलंच पाहिजे. मराठीतील आद्य क्रांतिकारक कवी केशवसुत यांची १९९३ मधील भविष्यवाणी आज दलित व भटक्या-विमुक्त जातींच्या तसेच आदिवासींच्या साहित्याच्या रूपाने तंतोतंत खरी ठरली आहे.

अवकाशाच्या ओसाडीतील
पडसाद मुके जे आजवरील
होतिल वाचाळ सत्वरी
फुक मारिता जिला जबरी -

आजवर दडपल्या गेलेल्या दलित, भटक्या विमुक्त जातीजमाती व आदिवासी समाजाच्या

दुःखांना, वेदनांना आता वाचा फुटली आहे. त्यातून सुरुवातीला आक्रोशच बाहेर पडणार. त्यामध्ये सौम्यता येण्यास वेळ लागेल. त्यांच्या साहित्यातून जाणवणारा भावनांचा उद्रेक आपण समजून घेतला पाहिजे.

दलित, भटक्या विमुक्त जाती काय किंवा आदिवासी काय अथवा प्रगत समाज काय सगळीकडे जी शोषणाची प्रक्रिया आहे, जी दुःख आहेत, त्या दुःखांचं स्वरूप जरी वेगळं असलं तरी त्यातून माणसाचं आक्रंदन हे सामान्यपणे दिसून येतं. कोणतीही व्यक्ती ही आपल्या समाजापासून वेगळी असू शकत नाही. त्यामुळंच त्या त्या समाजाचं आक्रंदन वाङ्मयातून येणं साहजिकच आहे. त्याची चित्रे वेगवेगळी चितारली जाणार परंतु कोणत्याही साहित्याचा, वाङ्मयाचा केंद्रबिंदू हा माणूस आहे याचा विसर जाणत्यांनी पडू देता कामा नये. चित्राचा तपशील हा महत्त्वाचा नसून त्याचा आशय महत्त्वाचा आहे, त्यामागचा दृष्टीकोन महत्त्वाचा आहे. विश्व ही वेगवेगळी असतात.

आदिवासींचं विश्व वेगळं असतं. दलितांचं विश्व वेगळं असतं, मध्यमवर्गीयाचं विश्व वेगळं असतं, झोपडपट्टीवासियांचं विश्व वेगळं असतं. ही सगळी विश्व एक साहित्यिक समजू शकत नाही. त्यामुळे स्वतःच्या विश्वाबाहेरची दुःखं ही छायात्मकच राहणार. तरी सुद्धा त्यातली मनुष्यत्वांची दुःखं ही तो समजू शकतो. तीच त्यांनी आपल्या साहित्यातून मांडायला हवीत. त्याकरिता जो विशाल, व्यापक, समग्र असा दृष्टीकोन हवा तो दलित वा आदिवासी साहित्यातून दिसायला हवा. अन्यायाबद्दलची चीड दिसायला हवी. त्याची चित्रं रंगविताना नजिकच्या माणसांवर जो अन्याय झालेला असेल त्यावरच ते चित्र केंद्रित होणार, परंतु त्यातून संपूर्ण मानवमुक्तीचा संदेश दिला गेला पाहिजे. हा लढा मानवमुक्तीचा आहे, मानवतेचे भान सुटले तर संधीसाधू, आततायी प्रवृत्ती त्याचा फायदा उठविल्याशिवाय राहणार नाहीत याची जाणीव ठेवून संपूर्ण मानवमुक्तीची दृष्टी वाङ्मयाने लोकांना दिली पाहिजे.

साहित्यामध्ये मानवतेने भान कधीही सुटता कामा नये. आजकाल कोणत्याच समाजात अगदी प्रगत समाजात देखील विचारप्रधान साहित्याची वाण आहे दलित व आदिवासी साहित्यामध्येसुद्धा अशा प्रकारचं तत्त्वचिंतनात्मक, विचारप्रधान वाङ्मय येण्याची नितांत गरज आहे.

□ *आपण महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेचे गेली पाच वर्षे अध्यक्ष आहात. हाकारा हे नावही आपणच सुचविलेलं आहे. यापुढे परिषदेकडून व हाकारा कडून आपल्या काय अपेक्षा आहेत ? परिषदेने कोणते उपक्रम घ्यावेत असे वाटते ? परिषदेत प्राध्यापकांचा जास्त भरणा आहे असं काही लोकांना वाटत, आम्हाला त्यात आदिवासी कार्यकर्त्यांनी मोठ्या प्रमाणावर सहभागी व्हावे असे वाटते; पण त्याचबरोबर मानव विज्ञाःनाचे तात्त्विक अधिष्ठान त्यास असावे असे वाटते. कारण मानवशास्त्रात संस्कृतीचा साकल्याने विचार करण्यात येतो, मनुष्यप्राण्याचा साकल्याने विचार करण्यात येतो.*

तुलनात्मक पद्धतीने विचार करण्यात येतो, वेगवेगळ्या संस्कृतींचा अभ्यास केल्यामुळे त्यांच्यातही सापेक्षता जाणवते. कुठल्याही संस्कृतीमध्ये उच्च-नीच अशा गोष्टी नसून विशिष्ट ऐतिहासिक प्रक्रियेमुळे विशिष्ट पद्धतीने त्यांचा विकास झालेला असतो. त्यामुळे जी एक मनुष्यत्वाची भावना किंवा मानवतावादी दृष्टीकोन मानवशास्त्रात अभिप्रेत आहे, त्याचं अधिष्ठान परिषदेला नेहमी मिळत रहावं असं आम्हाला वाटतं. यासंबंधी आम्हाला आपल्याकडून मार्गदर्शन हवं आहे.

- शब्दांचे, संकल्पनांचे, विचारांचे माध्यम वापरणारे विचारवंत, अभ्यासक व प्रत्यक्ष कृतीला भिडणारे कार्यकर्ते याच्यात सुसंवाद असला पाहिजे. विचारवंतांनी चळवळीला हुल्लडबाजी म्हणणे अथवा कार्यकर्त्यांनी विचारांना 'पुस्तकी' म्हणून हिणवणे हे दोन्ही करंटेपणाचं आहे. विचार आणि कृती यामध्ये सुसंवाद असला पाहिजे. यासाठी समग्रलक्षी दृष्टीकोन अंगीकारणे आवश्यक आहे. मानवशास्त्राच्या परिशिलनातून हा दृष्टीकोन मिळत असल्याने परिषदेच्या कार्यामागे मानवशास्त्राचे तात्त्विक अधिष्ठान असणे अत्यंत मोलाचं आहे.

परिवर्तनाच्या, प्रगतीच्या दृष्टीने कोणत्याही उत्कट अनुभव अत्यंत मोलाचा आहे. कार्यकर्त्यांचा अनुभव हा उत्कट असतो, प्रांजळ असतो. तो तीव्र असेल, सौम्य असेल यामुळेच विवेचक, चिकित्सक वाङ्मयाबरोबरच प्रत्यक्ष कृतीला भिडणाऱ्या कार्यकर्त्यांचे अनुभव मोलाचे आहेत. विचारवंतांनीही वा स्तवाला भिडण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. त्यात एकदम यश येईल असं नाही. विचारांची व कृतीची योग्य सांगड घातली गेली पाहिजे. हे मोठं कठीण आहे. सर्जनशील लेखनाची कला ही मध्यमवर्गाकडे किंवा पांढरपेशांकडे आहे. आणि अनुभूतीचं भांडवल हे कार्यकर्त्यांकडे आहे, तळागाळातल्या कार्यकर्त्यांकडे आहे; पण त्यांना बोलता येत नाही, सर्जनशील लेखनाची कला त्यांना अवगत नाही. आदिवासींना तर याची फारच गरज आहे. कारण त्यांना आपल्या भावना प्रभावीपणे व्यक्त करता येत नाहीत.

आजपर्यंत आपण पांढरपेशे लोक म्हणत आलो आहोत की, आपणच त्यांचे प्रवक्ते आहोत. परंतु तसं योग्य नाही. त्यांचे स्वत:चे प्रवक्ते त्यांच्यातून निर्माण व्हायला पाहिजेत. दलितांमध्ये तसे काही प्रवक्ते निर्माण झालेले आहेत; परंतु आदिवासींमध्ये असून तसे प्रवक्ते निर्माण झालेले नाहीत. प्रामुख्याने आदिवासींच्या प्रश्नांना वाहिलेले आज तरी मराठीत हाकारा कडून बऱ्याच अपेक्षा आहेत आदिवासी कार्यकर्ते व साहित्यिक यांना बोलते, लिहिते करण्याचं कार्य हाकाराच्या माध्यमातून होणे आवश्यक आहेत.

☐ *स्वयसेवी संस्थांच्या कार्याबद्दल आपल्याला काय वाटते ? बरेच तरुण छोटे गट करून आदिवासी आणि ग्रामीण भागात रचनात्मक व संघर्षात्मक कार्य करीत आहेत. त्यांच्याकडून आपल्या काय अपेक्षा आहेत ? त्यांच्यापुढे आपण कोणते आशावादी चित्र उभे करू शकतो ?*

स्वयंसेवी संस्था बऱ्याच आहेत हे म्हणणं बरोबर आहे. हे तरुण जे छोटे छोटे गट करुन ग्रामीण व आदिवासी भागात काम करीत आहेत, हाच एक

आशेचा किरण दिसतो आहे. परंतु त्यांच्या कार्यात अजूनही एकसूत्रीपणा आलेला नाही. परिवर्तनाच्या एकाच मार्गावरचे आपण सहप्रवासी आहोत ही बंधुत्वाची भावना अजुनही दिसत नाही. त्यांच्यात एकमेकांत संपर्क असायला पाहिजे तसा तो नाही. यामुळेच त्यांचं सामर्थ्य एकवटत नाही. सहकार्य वाढीस लागत नाही. एकमेकांच्या अनुभवातून शिकायला पाहिजे तसं शिकलं जात नाही. परिवर्तनाची, क्रांतीची गुरूकिल्ली जणू काही आपल्यालाच सापडी आहे हा भ्रम अजूनही पूर्ण गेलेला नाही. परस्पर सहकार्याचा अभाव आहे.

याचं कारण कदाचित असेही आहे की आपल्या समाजात ज्या जाती, पोटजाती आहेत त्यामुळे जी स्वयंकेद्रितपणाची भावना असते. लगतेचे संस्कार असतात ते स्वयंसेवी संस्थांमध्येसुद्धा आहेत आणि मराठी समाजात तर ते विशेषत्वाने दिसून येतात. या स्वयंसेवी संस्थाचे कार्यकर्ते त्यागी असतात, बुद्धिमान असतात, ध्येयवादी असतात. पण या त्यागातून जो अहंकार फुलतो, तपस्येचा जो अहंकार असतो तो अत्यंत दुर्धर असतो. हा संस्थात्मक अहंकार जाणणे आवश्यक आहे. या अहंकारामुळेच वेगवेगळ्या स्वयंसेवी संस्थांची शक्ती एकजुटीने वाढीस लागत नाही. या कार्यकर्त्यांची वादातीत निष्ठा व परिवर्तनाची आच या अहंकारावरदेखील अखेर मात करील. परिणामत: परिवर्तनाच्या सर्व शक्ती एकवटून नवसमाज निर्मितीच्या प्रक्रियेस योग्य दिशा लाभेल.

❐ ❐ ❐

आदिवासी अस्मिता व विकास
दिशा २००१ - संमेलनातील विचार

मला पाच महत्त्वाची सूत्रे वाटतात, ज्याच्यावर या परिषदेमार्फत, जे आदिवासी या परिषदेच्या कामात सहभागी झालेत त्यांच्यामार्फत आणि आमच्यासारखे छोटेमोठे कार्यकर्ते कुठे कुठे काम करण्याचा प्रयत्न करताहेत, त्यांच्यामार्फत विचार केला जावा.

१. या पाच सूत्रांपैकी पहिलं सूत्र आहे 'जीवननिर्वाहाचं'. जीवननिर्वाहाची दिशा.
२. दुसरा महत्त्वाचा पैलू आहे, तो आरोग्याचा आहे.
३. तिसरा जो महत्त्वाचा पैलू आहे तो ललित कलांबद्दलचा.
४. चौथा महत्त्वाचा पैलू म्हणजे जे पारंपरिक ज्ञान आहे, जैववैविध्याबद्दलचं असेल, इतर पारंपरिक ज्ञान असेल.
५. आणि पाचवा जो पैलू आहे- शिक्षणाचा.

या पाच पैलूंवर म.मा.वि.प. ने जर काही कार्यक्रमाच्या स्वरूपात, वैचारिक नेतृत्वाच्या स्वरुपात काही दिशा देता आली आणि आदिवासी समाजातील ठिकठिकाणच्या कार्यकर्त्यांचे, अनुभवी व्यक्तींचे जर गट स्थापन झाले की जे एकमेकांबरोबर याच्यावर संवाद चालू ठेवतील.

आजच्या परिस्थितीत विकासाच्या कामात वैचारिक नेतृत्वाचा फार मोठा अभाव निर्माण झाला आहे, त्यामुळे एक वैचारिक नेतृत्व याच्यातून उभं राहू शकेल, अशी एक प्रचंड ताकद अशा तऱ्हेच्या कामामधून निघू शकेल आणि असं काम झालं तर आम्ही सर्वजण नक्कीच यात जीव ओतून काम करायला तयार आहोत.

डॉ.गिरीश सोहनी

('हाकारा'जानेवारी-मार्च २००२)

संपादकीय

आदिवासी अस्मिता

(हाकारा, एप्रिल-जून १९९४)

हाकारा त्रैमासिक केवळ आदिवासीविषयक प्रश्नांना वाहिलेले असल्याने आदिवासी एकता परिषदेच्या निमित्ताने त्याबाबत काही लेख व विचार मांडण्याची संधी मिळाल्याबाबत आम्ही खूश आहोत.

आमच्या मते आदिवासी-बिगर आदिवासी कार्यकर्ते ही गंभीर बाब नसून जगाच्या पाठीवर भांडवलशाहीचा विजय किंवा प्रादुर्भाव व भारताची त्यादृष्टीने वाटचाल ही चिंतेची बाब आहे. सर्वच गरीब आदिवासी अथवा बिगरआदिवासी त्यात होरपळत आहेत. गरीब माणूस हा मनाने व शरीराने गुलाम होत आहे, परंतु आदिवासी समुदाय त्या गुलामगिरीच्या छायेत वावरत आहेत.

मानवशास्त्रात, प्रत्येक मानवी समुदायाची स्वतंत्र संस्कृती, भाषा व अस्मिता असते. हे प्रतिपादिले आहे. आदिवासींचीही स्वतंत्र संस्कृती, धर्म, भाषा, अस्मिता असते हे ओघाने आलेच. ऐतिहासिकदृष्ट्या बघितले तर राष्ट्रांची व राज्यसंस्थांची उभारणी ही जादा उत्पादन, बाजारपेठ व त्यावर शस्त्रांच्या आधारे वचक ठेवणाऱ्या झुंडशाहीतून निर्माण झाली आहे. जेव्हा समुदायाची अस्मिता गमावली जाते तेव्हा त्याचा कणा मोडतो, मान आडवी पडते व समुदायाचे विश्व निराशेने ग्रासते. त्याचे पुनरुत्थान करण्यासाठी आपल्या संस्कृतीबद्दल आत्मविश्वास निर्माण करणे अगत्याचे ठरते. ब्रिटीशांच्या संपर्कातून भारताला ग्रासलेला निराशावाद दूर करण्याचे कार्य टिळक, विद्यासागर, रॉय इत्यादी अनेक सामाजिक व राजकीय पुढाऱ्यांनी केले. त्यानिमित्ताने समाजातील कीड निपटून काढण्याचे कार्य फुले, आंबेडकर या पुढाऱ्यांनी केले. त्यांच्या प्रेरणा आजही वाटचाल करीत आहेत. स्त्रीला स्वातंत्र्य व सन्मानाची वागणूक मिळवून देण्याचे कार्यही चालूच आहे.

आदिवासींचा वेगळा विचार करण्याचे कारण, त्यांची संस्कृती भिन्न आहे. कोणत्या परिस्थितीत स्वतंत्र राज्य किंवा सार्वभौम राष्ट्राची मागणी पुढे येते हे अध्ययनाचे विषय आहेत. आदिवासी समूह वेगवेगळ्या भाषावार प्रांतात विभागले गेले. तरी मुख्य प्रवाहात राहणाऱ्या अस्पृश्य-दलित लोकांची जेवढी सामाजिक पिळवणूक झाली, तेवढी वेगळ्या पडलेल्या आदिवासींची झाली नाही. हिंदू कुटुंबसंस्थेतील प्रशासन, राष्ट्राचा निसर्गसंपत्तीवरील मालकीहक्क प्रस्थापित करण्याच्या प्रक्रियेत आदिवासी निसर्गातून मिळणाऱ्या अन्नास मुकले. त्याच प्रक्रियेस धर्म, भाषा इ. संस्कृतीस जपणाऱ्या मूल्यांवर आक्रमण होत आहे. पण निवडणूक प्रक्रिया बघितली तर काही आदिवासी पुढाऱ्यांचा जातीयवादी पक्षांना पाठिंबा आहे

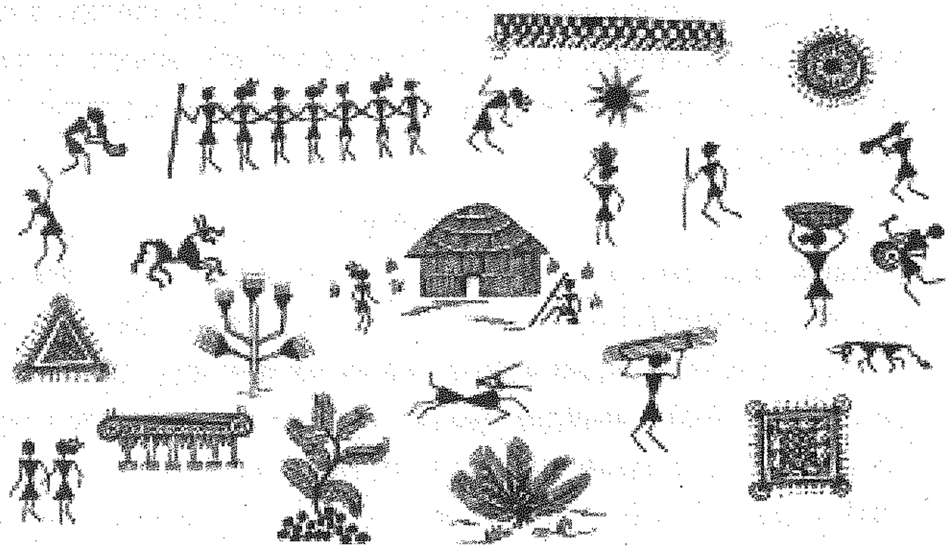
असे दिसते. त्याचे कारण शोधले पाहिजे. संस्कृतीचे संवर्धन करण्यासाठी स्वत: निवडणुकीच्या रिंगणातून बाहेर राहून आपली आत्मिक शक्ती दाखवून पुढारीपण मिळविल्याशिवाय साध्य होणार नाही. विधानसभेत सोडवणूक होणारे हे प्रश्न नाहीत.

फार मोठ्या प्रमाणावर बिगर-आदिवासी जातीसमूह स्वत:ला अनुसूचित जमातीत अंतर्भाव करून आदिवासींचे पुढारीपण मिळवू इच्छितात, ही बाब आदिवासी-बिगरआदिवासी कार्यकर्त्यांच्या प्रश्नापेक्षा मोठी व गंभीर आहे. कोणते राजकीय पक्ष व त्यांचे आदिवासी पुढारी, मंत्री त्यातून सुटलेले आहेत?

अस्मितेच्या चळवळी स्वत:ला चालवाव्या लागतात. ब्रिटीशांविरुद्धच्या स्वातंत्र्यलढ्यात सुरुवातीस वैचारिक मार्गदर्शन करण्यास काही ब्रिटीश नागरिकांची साथ होती. पण पुढे भारतीय पुढाऱ्यांनी ती चळवळ स्वबळावर यशस्वी केली. आदिवासीत तसे एकमुखी नेतृत्व निर्माण होण्याची ऐतिहासिक गरज आहे. त्या निमित्ताने सर्व आदिवासी एक असतात, वेगवेगळे समुदाय असले तरी त्यांची संस्कृती एकजिनसी असते हे पटविण्याची गरज आहे.

आदिवासी एकता परिषदेला सामाजिक एकता निर्माण करण्याचेही कार्य करावे लागेल. याकरिता जे अध्ययन, संशोधन व प्रकाशन करावे लागेल त्यास आमची साथ राहील. मूळ प्रश्नांना बगल देऊन जर कार्यकर्ते आपसात भांडावयास लागले तर चळवळीचे बळ कमी होईल व विभाजन करून वर्चस्व ठेवणाऱ्याचे हितसंबंध बळकट होतील. तसे होऊ नये ही सदिच्छा.

- रा. के. मुटाटकर



अस्मिता

खऱ्या आदिवासींची ओळख

प्रा. रा. के. मुटाटकर

जाती जमातींची वैशिष्ट्ये दाखविणारा हा लेख शासकीय अहवालाचा भाग आहे. त्याचे मूळ इंग्रजीत लेखन व मराठी रुपांतर प्रा. रा. के. मुटाटकर यांनी केले व त्यास तज्ज्ञ समितीने मान्यता दिली. हा तात्विक लेख खाली उद्धृत करीत आहोत. अहवालातील इतर नोंदी विशिष्ट खऱ्या-खोट्या आदिवासी समाजांबाबत आहेत. समितीचे अध्यक्ष मा. सुधीर जोशी, माजी मंत्री, शालेय शिक्षण हे होते.

महाराष्ट्र शासनाने बिगर आदिवासी गट व खरे आदिवासी गट यांची सविस्तर तुलनात्मक माहिती शासन निर्णय २४-४-८५ प्रमाणे निर्गमित केली. त्यातील काही त्रुटी, उणीवा दूर करण्यासाठी तज्ज्ञ समिती १०.९.९७ रोजी गठित करण्यात आली. हे तज्ज्ञ महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेशी संबंधित आहेत.

आधुनिक भारताची सामाजिक, आर्थिक व राजकीय जडणघडण ही लोकशाही तत्त्वावर आधारभूत आहे. भारतीय राज्यघटनेनुसार ह्या लोकशाही तत्त्वांचा पुरस्कार करण्यात आलेला आहे. लोकशाही तत्त्वावर आधारभूत राष्ट्रीयत्वाची भावनिक एकात्मता निर्माण होण्यासाठी सामाजिक समूह/व्यक्तींना आपल्या विकासाच्या समान संधी उपलब्ध करुन देणे क्रमप्राप्त आहे. ऐतिहासिक, भौगोलिक आणि समाजशास्त्रीय परिस्थितीमुळे भारतीय घटनेतील सर्व जाती, जमाती व इतर तत्सम सामाजिक समूह हे शैक्षणिक, राजकीय व सामाजिक स्तरावर समान संधींचा फायदा घेऊ शकत नाहीत. या कारणास्तव भारतीय घटनेत काही ठराविक काळात, समता (Equity) प्रस्थापित करण्यासाठी आणि मुख्य राष्ट्रीय प्रवाहात आणण्यासाठी विशिष्ठ सामाजिक समूहांना, मुख्यत्वे करुन अनुसूचित जाती-अनुसूचित जमातीसाठी विशेष संरक्षणात्मक विकासात्मक तरतुदी केलेल्या आहेत.

जात व जमात

भारतीय जातिनिष्ठ समाजरचनेत, ज्यांना अस्पृश्यतेचा कलंक लागला होता, त्यांना अनुसूचित जातीचा दर्जा घटनेत देण्यात आला. तद्वतच भारतीय समाजामध्ये, सर्वसाधारणपणे आदिवासी म्हणून संबोधल्या गेलेल्या समूहांना अनुसूचित जमातींचा दर्जा घटनेत देण्यात आलेला आहे. आदिवासी या संज्ञेस आदिम जाती, वनवासी, गिरीजन अशा अनेक तत्सम संज्ञा वापरण्यात येतात. याबाबत घटना समितीत तपशीलवार चर्चा झालेली आहे. राज्यघटनेत जमातीची व्याख्या देण्यात आलेली नाही. तसेच विद्वानांमध्येही जमातीच्या परिभाषेबद्दल एकमत नाही. राज्य घटनेतील अनुच्छेद ३४२ अन्वये राष्ट्रपती जिथे

आवश्यक असेल तेथे राज्यपालांशी परामर्श करुन, आदिवासी जमाती किवा त्यांचा काही भाग किवा आदिवासी जमातीच्या अंतर्गत काही गट किंवा समूह यांना भारतीय संविधानाच्याअंतर्गत अनुसूचित जमाती म्हणून अधिसूचना जाहीर करु शकतात. या यादीत नवीन आदिवासींच्या गटांचा / उपगटांचा अंतर्भाव करणे किवा त्यांना वगळण्याचा अधिकार हा राज्यघटनेने संसदेला दिलेला आहे. निवडणुकांद्वारा स्थापन होणाऱ्या राजकीय प्रतिनिधी मंडळावरील आरक्षित स्थानासाठी आणि विशेष विकास योजनांचा फायदा मिळविण्याकरिता काही समूह आपण आदिवासी आहोत, असा दावा मांडून राज्य घटनेतील अनुसूचित जमातीचा दर्जा मिळविण्यासाठी मागणी करतात. भारतातील बऱ्याच राज्यांत आदिवासी जमातीच्या विकासासाठी स्वतंत्र आदिवासी मंत्रालय व प्रशासकीय यंत्रणा उभारण्यात आलेली आहे.

आदिवासी या संज्ञेस काही लोकांचा विरोध आहे. कारण उत्तर अमेरिका व ऑस्ट्रेलियाच्या धर्तीवर अदिवासींचा अर्थ त्या प्रदेशातील मूळचे रहिवासी असा होतो. भारतात रामायण व महाभारतात, राज्यकर्त्यांना मदत करण्याऱ्या आदिवासी समूहांचा उल्लेख आहे. तसेच महाभारतात, एकलव्यासारख्या आदिवासींवर अन्याय झाल्याचाही उल्लेख आहे. आदिवासी या संज्ञेची चर्चा करण्यापेक्षा आदिवासी ह्या संकल्पनेवर चर्चा केल्यास असे आढळून येईल की, ज्या व्यक्तीस किंवा समूहास आपण मूळ पुरुषाचा दर्जा देतो, त्या व्यक्तीस व समूहाला सन्मानाची वागणूक देण्याची जबाबदारी आणि त्यांचे पालनपेषण करण्याची जबाबदारी, ही जास्त लोकसंख्या असलेल्या मुख्य समूहास पाळावी लागते.

सामाजिक व सांस्कृतिक उत्क्रांतीचा मार्ग समजण्यासाठी मानवी जीवनाचे सुरुवातीचे रुप आपल्याला आजच्या आदिम जमातीच्या संस्कृतींमध्ये थोड्याफार प्रमाणात पाहावयास मिळते. आधुनिक जगातील बहुविध संस्कृतींचा विकास हा आदिवासी संस्कृतिमधून झालेला आहे. आदिवासी समाज हा भौगोलिकदृष्टया व इतर कारणास्तव अलग राहिल्याने काळाच्या ओघात पुढे सरकू शकला नाही. ज्याप्रमाणे बर्फातील जीव व वस्तू गारठलेल्या स्थितीत स्थिर राहतात, त्याप्रमाणे आदिवासी समाज स्थिर राहिलेला आहे. (Time Freeze) इतर शेतीनिष्ठ समाज, नद्यांच्या काठावर, नद्यांच्या खोऱ्यात वसलेला समाज हा त्यामानाने खूप विकसित झाला. त्यातून भारतीय सभ्यता, चिनी व इजिप्तीशियन सभ्यता उदयास आल्या.

जातीची वैशिष्टये

जाती व जमाती या संकल्पनांमध्यो बराच फरक आहे. जातीव्यवस्था ही आनुवंशिक असमानतेच्या तत्त्वावर आधारलेली आहे. वेगवेगळे जाती समूह जाती संस्थेच्या उतरंडीवर उच-नीच स्थानांवर वसलेले आहेत. धार्मिकदृष्टया पवित्र अथवा अपवित्र हे तत्त्व जाती संस्थेतील उच्चनीचता दर्शविण्यासाठी वापरले जाते. त्या कारणास्तव, वेगवेगळ्या जातीत सामाजिक व धार्मिक स्वरुपाचे अंतर पाळण्यात येते. त्याचा परिपाक म्हणून, प्रत्येक जातीस पारंपरिक असे विशिष्ट व्यवसाय असतात व त्या व्यवसायास

उच्चनीचतेचे स्थान असते. जाती व्यवस्थेत श्रमविभागणीची सोय आहे, जातीचा पारंपरिक व्यवसाय हा त्या जातीपुरताच मर्यादित असतो. जाती व्यवस्था ही समाजाचे वेगवेगळ्या असमान जातीत विभाजन करीत असते. ज्या जातींना अस्पृश्यतेचा दर्जा किंवा अवर्णाचा दर्जा देण्यात आलेला होता, त्या जातींची संख्या भारतात मोठ्या प्रमाणावर आहे. राष्ट्रातील नागरिकांना असमान व अनुवंशिक तत्त्वावर सामाजिक, शैक्षणिक व आर्थिक मागासलेपणा देणाऱ्या वर्ण व जाती व्यवस्थेवर मात करण्यासाठी भारतीय घटनेतील अनुच्छेद १५ (४) व १६ (४) मध्ये व्यवस्था करण्यात आलेली आहे.

त्याप्रमाणे महाराष्ट्रात विशेष मागासवर्ग, इतर मागासवर्ग, भटके व विमुक्त असे आरक्षित समूह करण्यात आलेले आहेत. स्त्रियांनी जरी शेतीचा शोध लावला असला तरी ऐतिहासिक काळाच्या ओघात जातीनिष्ठ समाजात, स्त्रियांचा दर्जा खालावत गेलेला आहे. स्थिर किंवा प्रस्थापित शेतीमुळे धान्याचे उत्पादन वाढले व त्याकरिता पीक/धान्य यांचे संरक्षण करण्याची गरज भासू लागली. त्यांच्या संरक्षणासाठी सरंजामशाही, सेना व पोलीस यंत्रणांचा विकास झाला. या कारणास्तव, बाजारपेठा, वितरण व्यवस्था आणि चलन व्यवस्था यांचा उगम झाला. या सगळ्या व्यवस्थेत पुरुषांची भूमिका प्रस्थापित झाली. स्त्रियांचा दर्जा हा उपभोग्य वस्तूच्या स्वरुपात खालावत गेला.

जमातीची वैशिष्टये

भारत सरकारने घटनेतील अनु. ३४२ अन्वये एखाद्या जमातीस अनुसूचित जमातीचा दर्जा देण्यासाठी सर्वसाधारणपणे खालीलप्रमाणे मार्गदर्शक वैशिष्ट्यांची शिफारस केली आहे.

१. आदिम संस्कृती
२. स्वतंत्र, वैशिष्ठ्यपूर्ण संस्कृती
३. भौगोलिक अलगता
४. स्वतंत्र वैशिष्ठ्यपूर्ण बोलीभाषा
५. जड प्राणवाद (निसर्गातील पशुपक्षी व वृक्षाची पूजा)
६. कुळी व्यवस्था
७. स्वभावातील बुजरेपणा
८. मागासलेपणा

जगातील आदिवासी समाजाचा अभ्यास करुन मानवशास्त्रज्ञांनी आदिवासी समाजाची ती वैशिष्ठये सांगितली आहेत, त्यास मिळतीजुळती अशी उपनिर्दिष्ट वैशिष्ठये आहेत.

आदिवासी समूहांची वस्ती सर्वसाधारणपणे दुर्गम अशा जंगल/पर्वत दऱ्याखोऱ्यात असते. या कारणास्तव ते इतर समाजातून अलग पडतात व सर्व जीवन आपल्याच समूहात व समाजात घालवितात. आदिवासी निसर्गाच्या सानिध्यात असल्यामुळे आपले अन्न, निवारा व औषधे नजिकच्या नैसर्गिक पर्यावरणातून घेतात. पारंपरिकदृष्टया, बहुतेक आदिवासी हे अन्नाचे योजनाबद्ध, जाणीवपूर्वक उत्पादन न करता, जंगल व नद्यातून अन्न संकलित करतात. त्यामुळे त्यांच्याकडे गरजेपेक्षा जास्त अन्नाचा पुरवठा नसतो. जरी काही आदिवासी शेती करत असले तरी जाती व्यवस्थेतील शेतकऱ्यांच्या तुलनेत

जमिनीशी त्यांचे भावनिक नाते नसते. ब्रिटीश व स्वातंत्र्योत्तर प्रशासनाने आदिवासींवर जंगल वापराची बंधने आणल्याने, गेल्या ७५-१०० वर्षात आदिवासींचे जमिनीशी नाते वाढीस लागलेले दिसते. त्यांच्या पारंपरिक अर्थव्यवस्थेमध्ये उत्पादन, विनियोग व उपभोग अशी पद्धत असते; पण वितरणपद्धती नसते. त्यामुळे जातीनिष्ठ समाजाच्या तुलनेत बाजारपेठ व चलनव्यवस्था नसते. उत्पादनाची व संकलनाची अवजारे अतिशय साधी आणि हाताने तयार केलेली असतात. अधिक उत्पादन नसल्यामुळे त्यांना वाहतुकीसाठी बैलगाडीची गरज भासत नाही. डोक्यावर उत्पादनाची वाहतूक करता येते.

या कारणांस्तव, आदिवासी उत्पादनांच्या साधनांचा सामूहिकरित्या वापर करतात. त्यांना वैयक्तिक मालमत्तेचा हव्यास नसतो. या त्यांच्या वर्तनास 'आदिम साम्यवाद' असे उत्क्रांतीवाद्यांनी नामकरण केलेले आहे. उत्पादनातील साधनांचा वापर हा त्या समाजाच्या किंवा व्यक्तीच्या केवळ गरजेनुसार करण्यात येतो. आदिवासी समाजात, लिंगभेदावर आधारीत श्रमविभागणी सोडल्यास इतर श्रमविभागणी नसते. जाती समाजाच्या विपरीत, आदिवासी समाजात सर्व लोक सगळी कामे करतात. कामाचा आर्थिक मोबदला (मजुरी) न देता सर्वांनी गरजेनुसार एकत्रित काम करण्याची किंवा एकमेकांना मदत करण्याची पद्धत आहे. भारतीय राज्यघटनेत ७३ व्या घटनादुरुस्तीच्या आदेशात या त्यांच्या वृत्तीचा उल्लेख करण्यात आलेला आहे व त्या कारणास्तव आदिवासी खेड्यातील ग्रामसभेस, नैसर्गिक साधनसामुग्रीच्या नियंत्रणाबाबत जातीनिष्ठ खेड्यांतील ग्रामसभेपेक्षा जास्त अधिक आणि स्वयंशासनाचे विशेष अधिकार देण्यात आलेले आहेत.

आदिवासी समूहाला स्वत:ची बोलीभाषा असते व लिपी अभावी ती लिहिता येत नाही. आदिवासींना अशिक्षित न म्हणता प्राक:साक्षर (Pre-literate) म्हणून संबोधले जाते. अशिक्षित म्हणण्यासाठी त्यांच्या भौगोलिक भागात किंवा समूहात साक्षरता असावयास हवी. या कारणास्तव, आदिवासी समाजात संस्कृतीवहनाचे काम हे मौखिक परंपरा आणि लोकवाङ्मयाद्वारे होत असते.

आदिवासी स्थानिक पर्यावरणाशी तादात्म्य पावलेले असतात आणि त्याचे रक्षण करतात. आदिवासींना स्वत:ची सांस्कृतिक पुराणकथा असते आणि त्याद्वारे ते तिथल्या वनस्पती व पशुपक्षांशी भावनिक नात्याने जोडलेले असतात. पुरातन काळापासून निसर्गाच्या शक्तींशी ते झुंजत राहिल्यामुळे त्यांनी स्वत:चे असे अनुभवविश्व, तयार केलेले आहे. पुढाऱ्यांच्या मार्गदर्शनाखाली स्वयंशासनाचा त्यांना अनुभव असतो. आदिवासी जादूटोण्याचा उपयोग स्वत:च्या सरंक्षणासाठी व विनाशक शक्तींचा नायनाट करण्यासाठी करतात. त्यांचे पुराणकथा वाङ्मय स्वत:च्या समूहाची उत्पत्ती, तसेच विश्वाची उत्पत्ती व विकास याबाबत असते. ते निसर्गशक्तींची पूजा करतात. त्यांच्या देवताही नैसर्गिक वस्तूंपासून घडविलेल्या असतात व साधारण ओबडधोबड स्वरुपाच्या असतात. हिंदू समाजातील देवतांशी त्यांच्या पारंपरिक देवतांचा काहीही संबंध नसतो. त्यांचे सामाजिक, आर्थिक व धार्मिक जीवन हे साधारणत: २० ते २५ कि.मी.च्या परिसरात समाविष्ट

असते. काही आदिवासी समूह संख्येने मोठे असले तरी त्यांच्या उपजमाती असतात. हिंदूंमधील बहिर्विवाही गोत्राप्रमाणे त्यांच्या कुळी बहिर्विवाही (Exogamous) असतात. एकाच कु ळीच्या लोकांना नातेसंबंधात, भावनिक बंधनात बांधून ठेवण्यासाठी कुळींमधील देव, देवाता, आचार-विचार यांचा उपयोग होतो. अशी रचना गोत्र व्यवस्थेत दिसत नाही.

जाती संस्थेच्या तुलनेत आदिवासी स्त्रियांचा दर्जा हा सरस ठरतो. आदिवासींमध्ये वधूदक्षिणा किंवा देज देण्याची पद्धत आहे. मुलगी स्वत:चा जोडीदार स्वत:च निवडू शकते. आदिवासी समाजातील स्त्री-पुरुष संबंध व घटस्फोट किंवा काडीमोड जमातीच्या नियमानुसार, आदिवासी पंचायतीमार्फत नियंत्रिले जातात. खुनासारख्या घटना सोडल्यास, प्रस्थापित शासनाची न्यायव्यवस्था, किंवा पोलिस प्रशासनाला, आदिवासी समाजात फारसे महत्त्व नसते.

स्वयंशासनाच्या दीर्घ अनुभवामुळे व बाहेरच्या जगातील लोकांपासून झालेल्या पिळवणुकीच्या अनुभवामुळे, आदिवासी लोक अबोल असतात व बाहेरच्या लोकांबद्दल त्यांच्या मनात अविश्वासाची भावना असते. त्यामुळे ते भित्रे व बुजरे असतात व शक्यतो बाहेरच्या लोकांशी संबंध टाळतात. बाहेरच्या लोकांकडून धोका संभवल्यास ते गाव सोडून आसपासच्या जंगलात आश्रय घेतात. आदिवासी आणि जाती संस्थेतील समूह एकाच भागात राहात असल्यास, जातीवाचक समूह हे बाहेरच्या जगाशी कायम संबंध ठेवतात तर आदिवासी स्वत:ता दुर्गम, जंगल पर्वतात लपवून घेतात. या कारणास्तव ते मागासलेले राहतात व काळाच्या ओघात मागे पडतात. त्यांच्या या बुजऱ्या वृत्तीमुळे त्यांना जरी शिक्षण व आरोग्याच्या सोयी उपलब्ध करुन दिल्या असल्या, किंवा स्वस्त धान्याची दुकाने व इतर विकासाच्या योजना त्यांच्यापुढे मांडल्या तरी त्याचा फारसा फायदा घेण्याची क्षमता त्यांच्यामध्ये नसल्यामुळे त्यांचा विकास होत नाही. लोकशाही राज्यव्यवस्थेत, इतर प्रगत समाज, विकासाच्या मागण्या पुढे रेटत असतात, तर आदिवासी समूह विकासाच्या साधनसामुग्रीचा उपयोग करण्यात मागे पडतात. सांस्कृतिक उत्क्रांतीच्या अध्ययनासाठी अशा स्थिर आदिवासी समाजांचा अभ्यास करण्यात येतो.

अभिसंस्करण (**Acculturation**) व परिवर्तन

आदिवासी समाजाची वर उल्लेख केलेली वैशिष्ठ्ये भारतास स्वातंत्र्य मिळेपर्यंत म्हणजे १९४७ पर्यंत प्रामुख्याने पाहावयास मिळत होती. तदनंतर बाहेरच्या जगाशी संबंध आल्यामुळे व विकास आणि लोकशाही राजकीय प्रक्रिया मोठ्या प्रमाणात सुरु झाल्यामुळे अभिसंस्करणाची प्रक्रिया सुरु झाली. तथापि, अभिसंस्करणामुळे जे परिवर्तन होते त्यामुळे एखाद्या संस्कृतीमधील बोलीभाषा, संगीत, नृत्य, धार्मिक विधी, सामाजिक श्रद्धा, उत्सव यांचा संपूर्ण ऱ्हास होत नाही. याचाच अर्थ, अभिसंस्करणामुळे संस्कृतीचा मूळगाभा संपूर्णपणे बदलत नाही. सर्व समाजात संस्कृतीचे वहन व जतन करण्याचे काम स्त्रिया करीत असतात आणि मुलांना मोठे करण्याच्या प्रक्रियेत संस्कृती एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे संक्रमित करतात. साधारणपणे जन्म, मृत्यू, विवाह इ. संबंधी विधीमध्ये आमूलाग्र स्वरुपाचे बदल होत

नाहीत. आर्थिक सुधारणा झाल्यास, पारंपरिक विधी पाळताना जास्त चांगल्या प्रकारचे भोजन, मौजमजा, नातेवाईकांना मोठ्या प्रमाणात देणग्या, अधिकाधिक लोकांना आमंत्रित करणे असे प्रकार दिसून येतात. एखाद्या संस्कृतीच्या सर्व अंगांमध्ये जर आमूलाग्र परिवर्तन झाले, म्हणजे एखादा संस्कृती समूह किंवा नातेवाईक जर दुसऱ्या संस्कृति समूहात पूर्णपणे सामावून गेला, तर अशा सामावून गेलेल्या समूहाला आपल्या मूळच्या समूहाचे सामाजिक व सांस्कृतिक सभासदत्वाचा हक्क सांगता येणार नाही. या कारणास्तव, भारतीय घटनेने राष्ट्रपतींना अधिसूचनेद्वारे एखाद्या जमातीच्या उपजमातीसही अनुसूचित जमातीचा दर्जा देण्याचा अधिकार दिला आहे. एखाद्या जमातीची एक उपजमात दुसऱ्या संस्कृती समूहात पूर्णपणे सामावून जाण्याची शक्यता असते; तर दुसरी एखादी उपजमात मूळ संस्कृतीची वैशिष्ट्ये टिकवून राहण्याची शक्यता असते.

एखाद्या भौगोलिक परिसरात, ऐतिहासिक कारणांमुळे, जर आदिवासी जमाती व जाती समूह एकाच ठिकाणी राहात असेल तर त्यांच्यामध्ये सांस्कृतिक संकुलांची (Traits) देवाणघेवाण होते. परंतु या देवाणघेवाणीमुळे दोन्ही समूहांचे एकमेकांमध्ये सात्मिकरण (Assimilation) होत नाही. प्रत्येक समूहाचे स्वतंत्र अस्तित्व, अस्मिता (स्वत्व) असते. काही समूह आपले स्वत्व बाजूला ठेवून आदिवासींचा दर्जा प्राप्त करण्याचा प्रयत्न करतात. त्यासाठी आदिवासी दर्जा मागणी करणारे, आदिवासी जमातीशी नामसादृश्य, समान भूप्रदेश आणि भौतिक संस्कृतीतील काही चालीरितीतील साम्य यांचा वापर करतात. आदिवासींचा (अनुसूचित जमातींचा) दर्जा मागणारे समूह, आमच्यामध्ये अभिसंस्करण झाल्यामुळे आम्ही संस्कृती व भाषेतील मूळ तत्व विसरलो आहोत, असा फोल दावा करतात.

एखाद्या समूहाची सार्वजनिक ओळख ही त्या भौगोलिक प्रदेशामधील इतर समाज ठरवत असतो.एखादा समूह आदिवासी आहे किंवा नाही हे त्या प्रदेशातील समूहात राहणाऱ्या लोकांनी ठरवायचे असते, एखाद्या समूहास भारतीय घटनेच्या अनुच्छेद ३४२ अन्वये अनूसूचित जमातीचा दर्जा देण्यासाठी, त्या समूहाच्या सानिध्यातील इतर समाज त्यांना आदिवासी म्हणून संबोधतात किंवा नाही हे पाहावे लागले.

आदिवासी भूप्रदेशात राहणारे जाती समूह काही ऐतिहासिक कारणांमुळे दारिद्रयात राहात असले तरी आदिवासींप्रमाणे त्यांचा तिथल्या निसर्गसंपत्तीवर जन्मजात हक्क असत नाही. त्यांची मनोवृत्ती ही बाहेरील जगाशी संबंध जोडण्याची असते व विकासाची फळे आपल्या पदरात पाडून घ्यावयाची असते. ओरिसाच्या रायगड जिल्ह्यात शासनाच्या विकास योजनांमुळे डोंगरी कोंढ आदिवासींनी फलोत्पादन व हळदीच्या योजनाचा फायदा मोठ्या प्रमाणावर घेतला. परंतु तेथील बाजारपेठांतील व्यापाऱ्याचे काम तेथील अनुसूचित जातींच्या लोकांच्या हातात आहे. आदिवासींच्या सानिध्यात त्या भागात साधारपणे ३० टक्के अनुसूचित जातीतील लोक राहतात. त्यामुळे अनुसूचित जातीच्या लोकांचा आर्थिक विकास अनुसूचित जमातीच्या लोकांपेक्षा जास्त प्रमाणात झालेला आहे.

आदिवासी भागात जेव्हा मोठे विकास प्रकल्प घेण्यात येतात तेव्हा त्या भागातील आदिवासींचे आर्थिक शोषण होते, ते विस्थापित होतात. कारण, विकासाच्या प्रक्रियेत फायदा घेण्याची मानसिक कुवत/कौशल्य त्यांच्यात नसते. या कारणास्तव, विकासाच्या प्रक्रियेत आदिवासींचे शोषण होऊ न देण्याची खबरदारी घेणे आवश्यक आहे. या सर्व बाबींचा विचार करुन, राज्य घटनेने आदिवासींना अनुसूचित जमातीचा दर्जा देऊन त्यांना संरक्षित केलेले आहे.

जेव्हा एखादा बिगर आदिवासी गट किंवा जाती समूह नामसादृश्याचा फायदा घेऊन जेव्हा आदिवासींचा (अनुसूचित जमातीचा) दर्जा मागतात, तेव्हा ते एका विशिष्ट आदिवासी गटाच्या/समूहाच्या हक्कासंबंधीचे नुकसान करीत नसून एकंदर राष्ट्रातील सर्व आदिवासींच्या हितसंबंधाचे नुकसान करीत असतात. कारण अनुसूचित जमातीचे फायदे एका विशिष्ट जमातीच्या नावाने मिळत नाहीत तर अनुसूचित जमाती अशा समूह संकुलास मिळतात. याचा अर्थ, तोतया (स्वयंघोषित) आदिवासी समूह हे घटनेने बहाल केलेल्या, राज्यातील सर्व खऱ्या अनुसूचित जमातींना संरक्षण व सवलतींपासून वंचित ठेवतात आणि त्याचा फायदा स्वत: घेतात.

स्वत:ला आदिवासी म्हणवून घेणारे बिगर आदिवासी किंवा जाती समूह यांचा, ज्या आदिवासी गटाचे ते हक्क सांगत असतात, त्या आदिवासी गटाशी काहीही संबंध दिसून येत नाही. तसेच ते त्यांच्या (खऱ्या आदिवासींच्या) सामाजिक व धार्मिक सण समारंभातही सहभागी होत नाही. तोतया आदिवासी व खरे आदिवासी यांच्या देवदेवताही भिन्न असतात. पूजेची ठिकाणेही भिन्न असतात. ते एकमेकांच्या देवतांची पूजा करीत नाहीत. तसेच एकमेकांशी विवाहही करीत नाहीत. (Affinity)

एखाद्या गटाची किंवा समूहाची संस्कृती आणि व्यक्तीमत्वही संपूर्णपणे एकात्मक/एकरुपी व्यूह (holistic & integrated configuration) असते. एकात्मिक संस्कृतीच्या काही अंशात्मक भागात आदिवासी व बिगर आदिवासी समूहात समानता आढळली तरी असे दोन समूह एक असत नाहीत. आदिवासी समूहास किंवा त्यातील एखाद्या उपजमातीस जेव्हा राष्ट्रपती अधिसूचनाद्वारे अनुसूचित जमातीचा दर्जा देतात, तेव्हा त्या जमातीच्या सांस्कृतिक व व्यक्तीमत्वाच्या वैशिष्ठयांची त्यांनी दखल घेतलेली असते.

आदिवासी गटाचे नाव व जाती समूहाचे नाव समान असेल तर त्या कारणास्तव जाती समूहास अनुसूचित जमातीचा दर्जा प्राप्त होत नाही. राज्यघटनेचे अनुच्छेद कलमे ३४१ व ३४२ हे अनुक्रमे केवळ अनुसूचित जाती-अनुसूचित जामातीकरिता आहेत व हिंदू जाती व्यवस्थेतील खुल्या जातीसमूहांसाठी नाहीत. अनुसूचित जाती-अनु.जमातीच्या नामसादृश्याचा फायदा एखादी जात/समूह राज्य घटनेनुसार घेऊ शकत नाही. महाराष्ट्रात ठाकर/ठाकूर ही एक आदिवासी जमात आहे आणि तिला राज्य घटनेनुसार अनुसूचित जमातीचा दर्जा प्राप्त झालेला आहे. उत्तर भारतातील अनेक क्षत्रिय समूहांचे नांव ठाकूर म्हणून संबोधण्यात येते. हिंदूंचे प्रमुख देव श्रीकृष्ण व श्रीराम यांना सुद्धा तेथील खेड्यातील

सर्वसामान्य लोक ठाकूरजी म्हणून संबोधतात. संत मीराबाईने आपल्या भजनात श्रीकृष्णाला ठाकूरजी म्हणून संबोधिलेले आहे. उत्तर भारतात ठाकूरसाहेब हा शब्द आदरार्थी वापरण्यात येतो. राष्ट्रपतींची अधिसूचना ही ठाकर/ठाकूर आदिवासी जमातीसंबंधी आहे. ठाकूर या खुल्या वर्गातील जातीसाठी नाही किंवा ठाकूर या तीन अक्षरांपुरती मर्यादित नाही. घटनेतील अधिसूचना ही केवळ अनुसूचित जाती-अनु. जमातीबाबत आहे, जातीबाबत नाही. परंतु अतिमागास नसणारे किंवा मागास खुल्या प्रवर्गातील जाती समूह, नामसादृश्याचा फायदा घेऊन सर्रासपणे अनुसूचित जाती-अनुसूचित जमातीचा दर्जा मागत आहेत.

अभ्यास पद्धती (**Methodology of Study**)

जे बिगर आदिवासी गट/जाती समूह आदिवासी भागात राहतात आणि ज्यांचे आदिवासी जमातीशी नामसादृश्य असते किंवा भौतिक संस्कृतीचा काही बाबीत दोघांचे साधर्म्य असते, असे तोतया आदिवासी निवेदक ब्रिटीश प्रशासकांच्या लेखनातून किंवा ब्रिटीश काळातील गॅझिटिअर्समधून संदर्भ सोडून उतारे उद्घृतकरतात. वास्तविक ज्या ब्रिटीश प्रशासकांनी भारतातील जाती-जमातींचे वर्णनात्मक ग्रंथ लिहिले, त्यांनीच बऱ्याचशा गॅझिटिअर्सचेही लेखन केलेले आहे. ब्रिटीश काळात, प्रशासकीय सेवेतील लोकांना जाती जमातींची माहिती हवी, म्हणून ते वर्णनात्मक ग्रंथ लिहिले गेले. या ग्रंथातील लेखन कुठल्याही संशोधनावर आधारलेले नाही, असे स्वत: लेखकांनी प्रस्तावनेत लिहिले आहे. त्याचप्रमाणे त्यांना या कामासाठी विशेष आर्थिक तरतूद नव्हती किंवा संशोधन सहायकही नव्हते याची खंत त्यांनी नोंदली आहे. त्यामुळे त्यांच्या लेखनात बरीच परस्पर विरोधी विधाने आली आहेत. जाती-जमातीचे वर्णन एका ठिकाणी संकलित करण्याचे स्तुत्य कार्य ब्रिटीश काळातील प्रशासकांनी केलेले आहे. परंतु त्या माहितीचा उपयोग खरे-खोटे आदिवासी पडताळणीकरिता करता येत नाही. अलिकडे भारत सरकारच्या, मानव विज्ञान सर्वेक्षण विभागाने **पिपल ऑफ इंडिया** या ग्रंथांमध्ये जाती-जमातींबाबत नव्याने लेखन केलेले आहे.

मानवशास्त्रीय विद्याशाखेत क्षेत्रीय पाहणी करण्यासाठी शास्त्रीय पद्धती विकसित झालेली आहे. त्याद्वारे त्या त्या भागातील सामान्य लोकांशी संवाद साधून शास्त्रीय पद्धतीने माहिती गोळा करण्यात येते. सर्वात महत्त्वाचा मुद्दा असा की, त्या त्या भागातील सर्वसामान्य लोक तेथील जाती-जमाती समूहांना काय मानतात आणि त्या समूहाच्या लोकांचे सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक बाबीत परस्पर संबंध कशाप्रकारे असतात, हे पाहणे महत्त्वाचे असते. क्षेत्रीय पाहणी करणारे संशोधक हे कोणत्याही पुढाऱ्यांच्या सांगण्यावरून एखाद्या परिसरात किंवा खेडेगावास भेट देत नाही. कारण स्थानिक पुढारी, लोकांनी कशी उत्तरे द्यावयाची याच्या सूचना देण्याची शक्यता असते. सर्वसाधारणपणे, स्त्रिया संस्कृतीचे संक्रमण करीत असतात. त्यामुळे संस्कृतीच्या चालीरीतींबद्दल वास्तविक माहिती स्त्रियांनाच जास्त असते.

या समितीने अशाप्रकारे शास्त्रीय पद्धतीने क्षेत्रीय अभ्यास केला आहे. समितीच्या सदस्यांनी आदिवासी (अनुसूचित जमातींच्या) दर्जाची मागणी करणाऱ्या

लोकांनी सादर केलेल्या कागदपत्रांचा अभ्यास केला. तसेच त्या लोकांचे म्हणणेही प्रत्यक्ष ऐकून घेतले आणि त्यासंबंधी जेवढे साहित्य उपलब्ध आहे, त्यांचा अभ्यास केला. तसेच समितीच्या सदस्यांनी त्या त्या ठिकाणी जाऊन क्षेत्रीय पाहणी केली व सर्वसामान्य लोकांकडून माहिती गोळा केली. अशाप्रकारे समितीने आपले कार्य शास्त्रीय पद्धतीने केले आहे.

शेतकरी समाजाच्या व जाती समूहाच्या अनेक वर्षे सानिध्यात राहिलेले काही आदिवासी समूह व त्यातील काही गट /उपगटात अभिसंस्करण झालेले असण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. काही अंशी त्यांचे जाती समूहाच्या संस्कृतीशी सात्मिकरणही झालेले असण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. या कारणास्तव, भारतीय घटनेत आरक्षणाची तरतूद कायमस्वरुपी नसून, काही काळापुरती मर्यादित केलेली आहे, जेणेकरून त्या काळात समाजातील निन्मस्तर गट हे सुधारलेल्या समूहाबरोबर विकासाच्या स्पर्धेत सामील होण्याची क्षमता प्राप्त करतील. जोपर्यंत तसे होत नाही, तोपर्यंत त्या त्या समूहाच्या विकासाच्या पातळीप्रमाणे, त्यांना अनुसूचित जमाती व अति मागास जमाती किंवा इतर मागासवर्गीय अशाप्रकारचे वर्गीकरण करुन तसा दर्जा दिलेला आहे. इतर मागासवर्गात, काही लोकांना उच्चभ्रू दर्जा (क्रिमिलीयरचा दर्जा) प्राप्त झाला आहे. आदिवासी, अनुसूचित जमातीमध्येही काही गट किंवा उपगट कालांतराने सुधारल्यास व त्यांचे वरच्या वर्गाशी समूहाशी सात्मिकरण झाल्यास, पुढील काही वर्षात त्यांना अनुसूचित जमातीचे यादीतून वगळण्याची शक्यता नाकारता येत नाही.

कदाचित, विकासाच्या पातळीप्रमाणे अनुसूचित जमातींची श्रेणीरचना निर्माण करावी लागेल. आजही अनु.जमाती अंतर्गत अति मागास (Primitive) असा वेगळा गट निर्माण केला आहे. त्याअन्वये त्यांच्या विकासासाठी जास्त तरतूदी करण्यात आल्या आहेत. काही राज्यात, अशाप्रकारच्या श्रेणीरचना करण्याचा प्रयत्न झाला आहे.

समूहाच्या संस्कृती, समाज व व्यक्तीमत्वाचा शास्त्रीय अभ्यास करण्यासाठी प्रशिक्षित व्यक्तींची गरज असते. अशाप्रकारचा वर्णनात्मक अभ्यास हा एखाद्या समूहाचा किंवा गटाच्या संस्कृतीचा अभ्यास असतो. परंतु एखाद्या समूहाचा भौगोलिक विस्तार किती आहे, हे केवळ जनगणनेमार्फत अथवा विशेष सर्वेक्षणामार्फतच पडताळणे शक्य आहे.

जनगणना करणारे गणक, लोकांनी सांगितलेली माहिती केवळ नोंदवून घेतात. त्यामुळे जनगणना सांख्यिकीस अनुसूचित जमातीच्या जनगणनेच्या बाबतीत निर्णायक मानता येत नाही. अलिकडील जनगणना सर्वेक्षणात बऱ्याच बिगर आदिवासी लोकांनी अनुसूचित जमातींच्या नामसादृष्याचा फायदा घेऊन स्वत: ची नोंद आदिवासी म्हणून करुन घेतली आहे.

❑ ❑ ❑

अस्मिता

आदिवासी चळवळ : अस्मिता अन् समस्या

वाहरू सोनवणे

आजही आदिवासी समाजाच्या अनेक समस्या आहेत, या समस्या सोडविण्याकरिता आदिवासी समाजात वेगवेगळ्या विभागात त्या संघटना, गट काम करीत आहेत आणि आदिवासी समाजाला न्याय मिळावा अशी धडपड करीत आहेत, असे नव्हे तर शासनही आदिवासींसाठी, त्यांचा विकास व्हावा, त्यांना न्याय मिळावा असा प्रयत्न करीत आहे, असे असताना फक्त आदिवासींनीच आदिवासी प्रश्नांसाठी एकत्र यावे म्हणून आदिवासींचे स्वतंत्र व्यासपीठाची गरज का ? असा प्रश्न उपस्थित होतो.

या प्रश्नांची उत्तरं द्यायची असतील तर इतिहासात जावे लागेल. आदिवासी व बिगर आदिवासी तथाकथित सुसंस्कृत सभ्य समाज यांचे इतिहासातील नाते काय ? आदिवासींची वैशिष्ट्यपूर्ण जीवन पद्धती व संस्कृतीचे स्थान यांचे कसे चित्र उभे राहते याच्यावर विचार करावा लागेल आणि यातूनच स्वतंत्र अशा वेगळ्या व्यासपीठाची गरज काय ? ते स्पष्ट होईल.

आज महाराष्ट्रभर आदिवासी पट्ट्यात काम करणारी प्रत्येक चळवळ आपापल्या विचाराने कुवतीने आपआपल्या पद्धतीने चळवळीचे काम करीत आहेत. आदिवासींवरील अन्याय-अत्याचार, पोटाचा प्रश्न याशिवाय शिक्षण, आरोग्य यासाठी सुद्धा लढले आहेत. एवढेच नव्हे जीव धोक्यात टाकून आदिवासींसाठीची न्यायाची लढाई लढले आहेत. धडपड केली आहे. याबाबतची जाणीव आहे. ते स्थान आणि तो मान त्यांना दिलाच पाहिजे पण आदिवासींमध्ये चाललेल्या ह्या चळवळीचे नेतृत्व हे बिगर आदिवासींच्या हातात असल्यामुळे किंवा बिगर आदिवासी पक्षाच्या हातात असल्यामुळे ही चळवळ आदिवासींवरील अन्याय-अत्याचार व पोटाच्या प्रश्नापलिकडे गेलेली आहे, असे दिसत नाही. आदिवासींमध्ये काम करणाऱ्यांनी प्रामाणिकपणे आदिवासींचे प्रश्न सोडवण्यासाठी जिवाची बाजी लावलेली असणार हे मान्य करून सुध्दा आदिवासींचे मूळ प्रश्न राहतातच. स्वाभीमानाची भावना जागवण्यापेक्षा अवलंबत्वाची भावना निर्माण करून आपले वर्चस्व प्रस्थापित करत असतात आणि म्हणून आदिवासींची मूलभूत संस्कृती आणि आदिवासी अस्मिता यासाठी आदिवासींचे जीवनसत्त्व घेऊन, स्वाभिमानाची चळवळ केलेली आहे असे दिसत नाही.

या अंगाला स्पर्श करत आदिवासींच्या जीवन गाभाऱ्यात जावून त्या जीवनातील, जीवन मूल्यांवर कोणी नजर टाकलेली दिसत नाही आणि म्हणून आजही आदिवासींकडे बघण्याचा तुच्छ दृष्टिकोन व्यवहारात जिवंत आहे आणि म्हणून आज आदिवासीला लुच्च्य, लफंगा, लंगट्या, बिनडोक, दारुड्या, चोर-दरोडेखोर म्हणून हिणवले जाते. आदिवासी समाजाला हीन लेखण्यापलिकडे सुसंस्कृत

समजल्या जाणाऱ्या समाजात आदिवासीला काहीच स्थान नाही ?

आदिवासींमध्ये अशी परंपरा आहे की, आदिवासीला एखादी वस्तू गहाण ठेवायची असेल किंवा कोणताही करार करायचा असेल तर गावातील दोन-पाच माणसं बसली आणि तिथं असा व्यवहार होतो की, तुझा विश्वास माझ्यावर आणि माझा विश्वास तुझ्यावर बस्स ... ! ... झाला व्यवहार ! पण स्वत:ला सुसंस्कृत समजणाऱ्या समाजात वरीलप्रमाणे कोणताही व्यवहार झाला तर माणसावर माणूस म्हणून विश्वास ठेवत नाही. लगेच स्टॅम्प लिहून घेतात. त्यांचा विश्वास कागदावर, माणसावर नाही. कागदावर विश्वास ठेवणारी संस्कृती चांगली की, माणसांवर माणूस म्हणून विश्वास ठेवणारी संस्कृती चांगली ? आदिवासी संस्कृती माणसावर माणूस म्हणून विश्वास ठेवते !

आदिवासींमध्ये एक समतेची सार्वजनिक परंपरा आहे. आपण ! तुम्ही ! अहो ! अशी बहुमानाचे स्तोम माजवणारी विशेषण आदिवासी भाषेत नाहीत. आदिवासी एकमेकांकडे पहात असताना ते मुळात मैत्रिच्या नात्याने पाहातात मग तो म्हातारा असो की, लहान मुलगा असो, बाप असो की आजा असो.

आदिवासींमध्ये भीक मागण्याची परंपरा नाही. आदिवासींच्या घरात आंधळा, लंगडा, लुळा-पांगळा असला तरी त्याचा द्वेष करीत नाही. त्याला आपल्या घरात बरोबरीचे स्थान देऊन सामावून घेतात. घरात कितीही दारिद्र्य असेल तरी त्याला भीक मागू देणार नाही. आदिवासीही भीक मागत नाही. आदिवासींचे देवही भीक मागत नाहीत. सभ्य समजले जाणारे समाजातील लोक आंधळे, पांगळे, लुळे लोक भीक मागतात. हातात पोथी आणि बगलेत झोळी घेऊनही भीक मागतात. त्यांचे देव सोन्या-चांदीचे असले तरीही भीक मागतात. देवाच्या दरव्याज्याशी दान (भीक) पेटी (किंवा पेट्या) ठेवलेल्या असतात.

स्वत: सभ्य समजणाऱ्या समाजात, सासू-सासऱ्यांचा त्रास, नवऱ्याचा छळ झाला तर त्या सुनेला जीव देणं, अंगावर रॉकेल ओतून आत्महत्त्या करण्याशिवय दुसरा पर्यायच उरत नाही. पण आदिवासींमध्ये आदिवासी सासूसासऱ्यांच्या किंवा नवऱ्याच्या छळाला कंटाळून सून आत्महत्या करत नाही आणि जीवही देत नाही. का ? आदिवासी स्त्री कोणते जीवन मूल्य घेऊन जगत असते.

आदिवासी स्त्री नवऱ्याला देव मानत नाही. देव मानून किंवा धनाच्या लोभाने सर्व छळ सहन करावा, अशी परंपरा आदिवासींना नाही. नवऱ्याचा छळ आणि सासू-सासऱ्याच्या त्रासात झिजून झिजून मरण्यापेक्षा त्या नवऱ्याला सोडणे आणि दुसरा जोडीदार (नवरा) निवडणे, पसंतीच्या नवऱ्याबरोबरच जीवन जगणे आदिवासी स्त्रीला अधिक पसंत पडते. ह्या व्यवहाराला आदिवासी समाज मान्यता देतो. बहिष्कार टाकत नाही.

आदिवासीत सामूहिक जीवनमूल्य, आदरभाव करण्याची जीवन पद्धती अशी कितीतरी मानवी जीवनमूल्ये आदिवासी जीवनात आहेत. ज्यांना उजाळा मिळालेला नाही आणि म्हणूनच आज आदिवासींना हिणवले जाते. ज्यांची नजर स्वच्छ

नाही ज्यांच्या मनामध्ये आदिवासींबद्दल द्वेषच आहे त्यांना फक्त दोषच दिसणार, त्यांना आदिवासी जीवनातील मानवी मूल्य कसे दिसणार ?

आदिवासींमधली सगळीच मूल्य, सगळ्याच परंपरा चांगल्या आहेत असे आम्ही मानत नाही आणि दावाही करत नाहीत. इतराप्रमाणेच आदिवासींमध्ये सुद्धा अंधविश्वास आहे. आदिवासी स्त्रीला डाकीण म्हणून ठेचून मारले जाते. इथं अंधविश्वास आणि पुरुषप्रधानता आहे. याच्या विरोधातही आवाज उठविला पाहिजे. अंधविश्वास आणि पुरुषप्रधानता झुगारुन देण्यासाठी जागृत कार्यकर्त्यांनी समाजाला प्रवृत्त केले पाहिजे आणि इतर समाजातील चांगली मूल्ये असतील तर ती मूल्ये मोकळ्या मनाने आणि आनंदाने स्वीकारली पाहिजेत. पण मुख्य प्रवाहात या असे म्हणणाऱ्यांना आमचे सांगणे आहे की, आमचे आम्ही सुधरू पण तुम्हीही सुधरा ! आणि मानवी संस्कृती प्रस्थापित करत पुढे जाऊ या !

इतिहासाची पानं उलटवून बाकीचे चित्र राहिले तर काय दिसते ? आदिवासींच्या मुलाला शिक्षणाचा अधिकार नाही. जिद्दीला पेटून एकलव्याने मातीचा पुतळा करून त्याचा गुरु केला आणि धनुष्यबाण चालवण्यात अर्जुनापेक्षाही हुशार ठरला ! आदिवासीचे हुशार होणे कसे परवडणार ? द्रोणाचार्यालाही खपले नाही. गुरुदक्षिणेच्या कपटी डावानी एकलव्याचा अंगठा तोडून त्या पिढीतल्या आदिवासींना दडपून टाकले. आदिवासींचा इतिहास रक्ताने रंगून गेला तेव्हा द्रोणाचार्य खलनायक होता असे इतिहासात कुठं सापडत नाही. गुलाम भारताच्या इतिहासात स्वातंत्र्याच्या लढाईत खाज्या नाईक, तंट्या भील, रामदास महाराज, भागोजी नाईक, बिरसा मुंडा, राणी दुर्गावती इ. अशा अनेक आदिवासी क्रांतीवीरांनी रक्त सांडले. पण प्रस्थापित इतिहासकारांनी इतिहासाच्या पानावर आदिवासी वीरांची दखल घेतली नाही.

आपल्याकडे एक विचित्र गोष्ट आहे. संस्कृती म्हणजे धर्म असा काहीतरी समज आहे.

कारण आदिवासींना कोणताही तथाकथित धर्म नाही. आदिवासी अमुक एका धर्माचे आहेत म्हणून त्यांच्यावर शिक्का मारणे आम्हाला मंजूर नाही. आदिवासी हिंदू धर्माचे आहेत. असे गृहीत धरून चालणे हे आमच्यावरचे सरळसरळ धार्मिक आक्रमण आहे. भारत देशातील आदिवासी जमाती या विविध आदिवासी जमातीच आहेत. त्यांना स्वत:ची अशी स्वतंत्र वेगळी संस्कृती आहे या आदिवासी समूहांचे निसर्गाशी स्वतंत्र असे नाते आहे आदिवासी समूह अंतर्गत माणसामाणसाचे संबंध या समूह संस्कृतीच्या ऐतिहासिक प्रक्रियेतून निर्माण झालेले आहेत. आदिवासी समूह संस्कृतीतील स्त्री-पुरुष संबंध हे देखील वेगळे दाखविता येतील असे आहेत. या आदिवासींच्या श्रद्धा ज्या दैवताशी जोडल्या आहेत. त्या निसर्गाभिमुख मुख्यत: आहेत. हिंदु, मुस्लिम, खिश्चन धर्मश्रद्धा आदिवासी समूह संस्कृतीवर लादण्याचा प्रयत्न जिथे, जितक्या प्रमाणात झाला, तिथे तितक्या प्रमाणात आदिवासी समूह जीवनावर त्या त्या धर्म भावनाची उपरी निर्मिती झाली आहे.

धर्मांतर आणि संस्कृती नष्ट करण्याच्या प्रयत्नाच्या पलिकडे आदिवासींची नजरच काढली

जाण्याचा एक प्रचंड मोठा धोका निर्माण झाला आहे. आपली नजर काढून दुसऱ्याच्या नजरेने बघावे, दुसऱ्याच्या डोळ्यांनी बघावे असे होणे सुध्दा आदिवासींची फसगत आणि धोका सिद्ध होणार आहे. म्हणून आपल्या अस्मितेचा शोध घेणारा आदिवासी इथंच सावध झाला पाहिजे.

बिगर आदिवासींनी आदिवासीत कामच करू नये का ? तर ज्यांना आदिवासीत काम करावे असे वाटते त्यांनी-त्यांनी खुशाल काम करावे आमचे काही म्हणणे नाही. आमचे म्हणणे एकढेच की, आदिवासी जमातीतील नेतृत्त्वाला वाव द्या. संधी द्या, त्यांच्यातल्या उर्मींना, सुप्त शक्तींना मोकळे वातावरण द्या. ज्याच्यातून त्यांचे नेतृत्व फुलू शकेल ज्यातून त्यांचा विकास होऊ शकेल आणि त्याच्या प्रश्नांसाठी तोच विचार करू शकेल. त्या प्रश्नांसाठी तोच लढेल. ते सामर्थ्य विकसित होण्यासाठी मदत करावी तो जीवनाच्या सर्वक्षेत्रात स्वावलंबी कसा होईल याचा विचार करावा.

पदवीधर आदिवासी तरुणाला किंवा कर्मचाऱ्याला स्वत:ला आदिवासी म्हणवून घ्यायला लाज का वाटते ? शाळेत न गेलेल्या भाऊला भाऊ, बहिणीला बहिण किंवा आई वडिलांना, आई-वडिल म्हणून ओळख द्यायला लाज का वाटते ? लाज वाटण्याची ही मुल्ये आदिवासीच्या मनात कोणी पेरली आणि का पेरली याचा बारकाईने शोध घेणे आवश्यक आहे.

आम्हाला फक्त आमच्या इतिहासाचे गुणगान करायचे नाही. आम्हाला भविष्य घडवायचंय. आम्हाला वेगळी चूल मांडायला नव्हे, तर आमच्या अस्मिते सकट, सर्वांच्या खांद्याला खांदा लावून ताठ चालता यावे म्हणून !

❑ ❑ ❑

धरण आलं ग

धरण आलं ग धरण आलं
घर जमीन नि गाव बुडालं॥
आदिवासी आम्ही जंगलाची प्वारं
चुलीला लाकूड पोटाला ज्वार।
धरण आलं ग धरण आलं
जंगल गेलं नि शेत बुडालं॥
राबुनराबुन हे घर बांधलं
कोसावरुनही पाणी वाहिलं॥
धरण आलं ग धरण आलं
कसलं घर नि कुठं शिवार॥
सरकार म्हणतं, ''गाव उठवा,
कशाला सगा नि सोयरा?''
धरण आलं ग धरण आलं,
'मरुन जावो हा तडवी भिल'
धरण आहे नावाचं मोठं
कुणाला बिजली शेतात पाट।
धरण आलं ग धरण आलं
आम्हाला डोळाभर पाणी भेटलं॥
येऊ द्या आता धरणाचं पाणी
ओळखू आम्हीही साहेबी वाणी।
गावाला गाव नि मन जुळलं
एकीचा बांधच कामाला यील॥

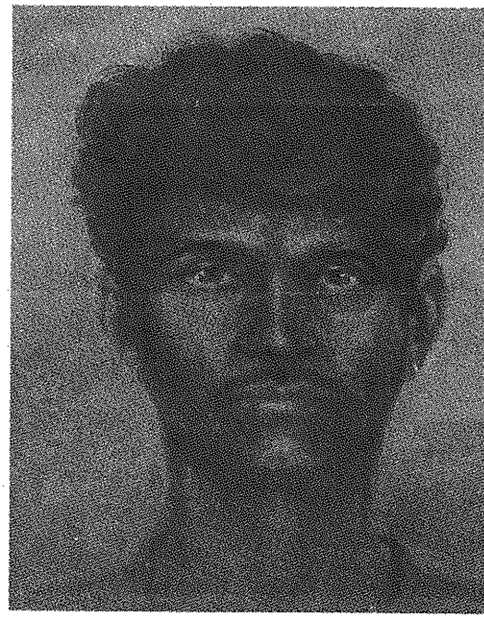
मेधा पाटकर

हाकारा, जानेवारी-मार्च १९८६

अस्मिता

आदिवासींच्या अस्मितेचे प्रतिक हुतात्मा नाग्या महादू कातकरी

वैशाली पाटील



बारा वर्षापूर्वीचा प्रसंग रायगड जिल्ह्यातील पेण व खालापूर तालुक्यातील कातकरी आदिवासींचा पोलिसांनी केलेल्या अन्वनित छळाच्या लागोपाठ दोन-तीन घटना, चौकशीच्या नावे बेकायदा डांबून ठेवून मारहाण करुन दहशतीचे वातावरण निर्माण करणाऱ्या पोलीस यंत्रणेविरूद्धचा हा मोर्चा आदिवासी हक्क संघर्ष समितीने आयोजित केला होता. मोर्चाच्या बंदोबस्तासाठी असणाऱ्या पोलीस इन्स्पेक्टरने ताई तुम्हाला संरक्षण (?) द्यायला तुमच्याच आदिवासी पोलिस कॉन्स्टेबला आणलंय असे सांगितले. अर्थातच दलित-आदिवासींवरील अन्याय अत्याचारांमुळे ओढावलेल्या बिकट प्रसंगाना सामोरे जाण्यास नेहमी पोलीस यंत्रणेतील दलित-आदिवासी पोलीस अधिकाऱ्यांचा ढाल म्हणून उपयोग केला जातो हे वेगळे सांगायला नको.

मी पटकन त्या आदिवासी पोलीसाला कातकरीत विचारलं 'कोन्या वाडीनां आंहा?' तेव्हा त्याने शुद्ध मराठीत 'मी खेदंड्याचा आहे' असं सांगितले. हा पोलीस कातकरी आदिवासीच असावा असे त्याच्या चेहऱ्या-मोहऱ्यामुळे मला वाटले. खात्री पटवून घेण्यासाठी मी पुन्हा विचारले 'तू कायोडी आंहा का?' त्यावर तो उत्तरला मी आदिवासी आहे हा प्रसंग कायमचा मनात कोरला गेला. साधरणत: शिकलेल्या कातकरींना, शाळेत, कॉलेजात जाणाऱ्या विद्यार्थ्यांना अथवा जेमतेम चतुर्थश्रेणी पर्यंत शिरकाव करण्यात आलेल्या कातकरी कर्मचाऱ्यांना 'मी कातकरी आहे' असे सर्वासमक्ष सांगताना संकोचल्यासारखे होते किंवा लाज वाटते ती का? हा प्रश्न नेहमीच विचार करण्यासारखा होता. खरं तर हा त्यांचा दोष नव्हता. परंतु ज्या पद्धतीने इतर समाज, प्रशासन कातकऱ्यांकडे बघतो. 'कातकरी म्हणजे कधी सुधारणार नाही' इथपासून तर काथोडी म्हणजे दारुडे, चोरटे, घाणेरडे, खोटारडे अशी नकारात्मक विशेषणे लावण्यास मागेपुढे करत नाही. साहजिकच सर्वासमक्ष 'मी कातकरी आहे' हे सांगणे म्हणजे 'कबुली'

दिल्यासारखेच वाटणे हे समजण्यासारखे होते. सह्याद्रीच्या परिसरात राहाणारे, मुख्य:त रायगड व ठाणे जिल्ह्यात अधिवास केलेले कातकरी रत्नागिरी, सिंधुदुर्ग, नाशिक, पुणे व सातारा जिल्ह्यातील आढळतात. केंद्रसरकारने आदिवासींमधील 'आदिम' म्हणून जाहीर केलेल्या महाराष्ट्रातील चार जमातीपैकी एक जमात. केवळ ४% कातकऱ्यांच्या नांवावर जमीन आहे, १९९१ पर्यंत शासनाच्या आकडेवारीनुसार कातकऱ्यांचे साक्षरतेचे प्रमाण केवळ ७% एवढेच होते मुख्यत: शेतमजूर म्हणून जगणारा हा समाज काही मानववंशशास्त्रज्ञांच्या मते नष्टप्राय होणाऱ्या जमातीमधील एक आहे. संघटनेच्या शिबिरात या सर्व पार्श्वभूमीवर एव्हाना आम्ही कातकरी सहकार्यांसोबत स्वप्रतिमेच्या शोधाचा प्रवास सुरु केला होता. यामधूनच अंकुर ट्रस्ट मार्फत कातकरी आदिवासींच्या स्वातंत्र्यपूर्व व स्वातंत्र्योत्तर सामाजिक चळवळीमधील सहभाग यावर सहभागी संशोधन करण्याचा निर्णय झाला. या अभ्यासात एकेक नाविन्यपूर्ण माहिती उजेडात आली. जसे सासवणे येथे महात्मा गांधीच्या स्वागतासाठी बहुसंख्य कातकऱ्यांनी रस्त्याच्या दुर्तफा फुलांनी भरलेल्या ओंजळीनी स्वागत केले या कार्याची बातमी त्यावेळच्या वर्तमानपत्रात वाचायला मिळाली.

तसेच देशाच्या स्वातंत्र्यसैनिकांची यादीच पुढे आली. या अभ्यासावर चर्चा होत असताना म्हणजे १५ ऑगस्ट १९९७ मध्ये स्वातंत्र्याचा सुवर्णमहोत्सव सर्वत्र साजरा होत होता. हुतात्म्यांना मानवंदना, स्वातंत्र्यसैनिकांचा सत्कार, फटाक्यांची आतषबाजी सर्वत्र सुरु असताना देशासाठी योगदान दिलेल्या कातकरी हुतात्म्याचे मात्र कोणाला स्मरण झालेले दिसले नाही, म्हणून आपल्या देशासाठी बलिदान दिलेल्या कातकरी हुतात्म्यांना मानवंदना देण्याचा संघर्ष समितीने निश्चय केला, तसेच स्वातंत्र्याने आम्हाला नेमके काय दिले? हे सुद्धा जाहीरपणे मांडण्याची कल्पना आदिवासी कार्यकर्त्यांकडून पुढे आली. यामधूनच प्रसिद्ध चिरनेर जंगल सत्याग्रहातील आदिवासी हुतात्मा नाग्या महादू कातकरी याच्या नावाचा शोध लागला.

देशाच्या स्वातंत्र्यासाठी महात्मा गांधीने सविनय कायदेभंग चळवळ सर्वत्र सुरु केली. मूठभर मीठ हातात घेऊन ब्रिटिशांचा जुलमी कायद्याचा भंग अहिंसक पद्धतीने केला. या कायदेभंग चळवळीचा एक भाग म्हणून सर्वत्र मिठाचा सत्याग्रह झाला. परंतु सप्टेंबर महिना हा रायगडमध्ये सर्वत्र पावसाळा असल्याने व मीठ उपलब्ध नसल्याने जंगलात जाऊन सामूहिकपणे जंगलचा कायदा तोडण्यात आला. रायगड जिल्ह्यातील उरण तालुक्यात २५ सप्टेंबर १९३० रोजी चिरनेर परिसरातील अक्कादेवी डोंगराच्या परिसरातील शेतकरी, आदिवासींनी एकत्र येऊन ब्रिटिशांनी ताब्यात घेतलेल्या वनजमिनींत हजारोंच्या संख्येत घुसून सामूहिकपणे कोयत्याने गवत कापले व 'जंगल का कायदा तोड दिया' अशा घोषणा देत शांततेत सुरु असलेल्या सत्याग्रहावर त्यावेळच्या ब्रिटिश पोलीसांनी बेछूट गोळीबार केला.

यामध्ये १२ सत्याग्रही हुतात्मे झाले. यामधील एक आदिवासी हुतात्मा नाग्या महादू कातकरी होय. २१ वर्षाच्या नाग्याने आपला दीड वर्षाचा मुलगा मागे असताना सत्याग्रहात अग्रेसर झाला व शेवटी पोलिसांच्या गोळीबारात त्याचा मृत्यू झाला. **या**

जगप्रसिद्ध चिरनेर जंगल सत्याग्रहाच्या खटल्याचे वकीलपत्र डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी घेतले होते.

अक्कादेवी डोंगराच्या परिसरात असलेल्या शेतकरी, शेतमजूर व आदिवासींनी स्वातंत्र्यासाठी रक्त सांडवलेल्या पवित्रभूमीचे दर्शन घेण्यासाठी चंदर, मारुती, दामू, तुकाराम, यशवंत, मंगेश, गणेश या कातकरी युवकांसमवेत आम्ही सगळे चिरनेरला जाऊन धडकलो आणि आम्हाला धक्काच बसला. शासकीय गॅझेटीअर मध्ये चिरनेर जंगल सत्याग्रहातील हुतात्म्यांच्या यादीत सर्वप्रथम नाव असलेल्या हुतात्मा नाग्याचे नाव चिरनेरच्या त्या ऐतिहासिक मूळस्तंभावर नव्हतेच. शेवटी देशाच्या स्वातंत्र्यासाठी बलिदान दिलेला कातकरी हुतात्मा आपल्या समाजाप्रमाणे इथेही उपेक्षितच राहिला. त्याच्या कुटुंबियांचा शोध घेतल्यावर कळले की त्याचा वृद्ध झालेला मुलगा सोन्या कातकरी आजही एका जमीनदाराची गुरे सांभाळतो व कसे-बसे पोट भरतो. स्वातंत्र्यसैनिकांच्या मुलांसारखे काही फायदे मिळतात का? असे विचारल्यावर तो म्हणाला 'एकदा चिरनेरला मुख्यमंत्री आले असताना मला नारळ आणि फुलगुच्छ देण्यात आला होता' या व्यतिरिक्त या हुतात्म्याच्या बलिदानाची दखल समाजाने अथवा शासनाने घेतली नव्हती.

मोठ्या उमेदीने हुतात्मा नाग्याच्या शोधात आलेले आदिवासी युवक पेटून उठते. वाड्या-वाड्यात बैठका घेतल्या गेल्या. हुतात्मा नाग्या कोण हे इतरांना तर माहीत नव्हते. त्याच्या बलिदानाची माहिती आमच्या संघटनेने आपल्या कार्यक्षेत्रात दिली आणि नाग्याचा मुलगा सोन्या व त्याचा नातू, पणतू यांच्या फोटोवरुन नाग्याचे पेन्सिलने चित्र रेखाटले. अंकुर संस्थेच्या आश्रमचे कातकरी विद्यार्थी, युवक महिलांनी पेण शहरात आपल्या हुतात्म्याच्या स्मरणार्थ मिरवणूक काढून शहराच्या मध्यवर्ती ठिकाणी सर्वप्रथम २५ सप्टेंबर १९९७ ला आपल्या आदिवासी हुतात्म्याला मानवंदना दिली. तत्पूर्वी मिरवणूक 'नाग्या बाबा अमर रहे' च्या घोषणा देत पेणच्या ब्राह्मणसमाजाचे वास्तव्य असलेल्या आळीतून जात असताना दोन सुशिक्षित म्हतारे एकमेकांना मिरवणुकीबद्दल विचारत उद्गारले 'कसला आलाय कातकरी हुतात्मा, गेला असेल जंगलात लाकडे तोडायला, लागली गोळी म्हणून काय हुतात्मा झाला?' शेवटी इतिहास हा फक्त त्या समाजाचा लिहिला गेला ज्या समाजात माणसे लिहिणारी होती. नाग्याबद्दल लिखित स्वरुपात खूप कमी माहिती उपलब्ध होती. म्हणून काय बलिदानच नाकारायचे? याचे पडसाद श्रद्धांजली सभेत उमटले. रायगडमधील ज्येष्ठ स्वातंत्र्यसैनिक आणि राष्ट्र सेवादलाचे वयोवृद्ध सैनिक स्व. अप्पासाहेब कुलकर्णींनी श्रद्धांजली सभेत स्वातंत्र्य चळवळीतील त्यांच्यासमवेत असलेल्या कातकरी सहकाऱ्यांचे महत्त्वपूर्ण योगदान, अनुभव व आठवणी आदिवासींसमोर जिवंत उभ्या केल्या आणि वणवा पेटला. 'हुतात्मा नाग्या महादू कातकरी' चे नांव चिरनेरच्या ऐतिहासिक स्तंभावर कोरण्यात यावे. ही शासनाकडे जाहीर मागणी करुन 'हुतात्मा नाग्या कातकरी' हा आदिवासींच्या अस्मितेचे प्रतिक बनला.'

सन १९९८ मध्ये कातकरी युवकांनी चिरनेरहून मध्यरात्री मशालयात्रा काढून चिरनेर-पेण पायी चालत आपल्या मागणीसाठी मुंबई-गोवा हमरस्त्यावरील गावा-गावांत, चौका-चौकात सभा घेऊन बिगर आदिवासी समाजाचा पाठींबा मिळवला. एव्हाना मुंबईचे सुप्रसिद्ध चित्रकार शरद मालवणकरांच्या कुंचल्याने हुतात्मा नाग्याचे राजबिंडा दिसणारे तैलचित्र काढले होते. आदिवासींच्या मागणीवरुन अंकुर ट्रस्टने हुतात्म्याचा फोटो असलेले व त्याखाली कातकरी भाषेत सत्याग्रहाची माहिती देणारे कॅलेंडर समाजवादी नेत्या मृणाल गोरे यांच्या हस्ते प्रकाशित केले. अर्धभटकंती नशिबी असलेल्या व वेळप्रसंगी नुसते कंदमुळे खाऊन जगणाऱ्या कातकरींनी मात्र खूप तत्परतेने ५-१० रुपये किंमत मोजून आपल्या हुतात्म्याचे कॅलेंडर कारवीच्या झोपडीत अभिमानाने लावले. ज्यांना शक्य होते त्यांनी तर फ्रेम करुन तसबिरीच्या स्वरुपात नाग्याबाबाला जतन केले. चळवळीत पेटून उठलेल्या महिला व युवकांनी आपल्या हुतात्मा नाग्याचा फोटो त्यावेळच्या निवासी उपजिल्हाधिकाऱ्यांना भेट दिला व हुतात्म्याचे नाव स्तंभावर येण्याविषयी कळकळीने भावनिक होऊन विनंती केली. त्यांच्या भावनेचा नुसता आदर म्हणूनच नाही तर आदिवासी हुतात्म्याच्या बलिदानांची नोंद म्हणून श्री. दिलीप पांढरपट्टे यांनी आपल्या शासकीय दालनात नाग्याचा फोटो लावला. तरी हुतात्म्याच्या नावाची पाटी मूळस्तंभावर कोरण्यासाठी कातकऱ्यांना रस्त्यावर येऊन संघर्ष करावाच लागला.

आदिवासींना संघटित करण्याचा उद्देश डोळ्यासमोर ठेवून सन १९९९ मध्ये आदिवासी हक्क संघर्ष समितीचे कार्यकर्त्यांनी यांनी रायगड जिल्ह्यतील वाड्या-पाड्यांवर फिरून स्वतःच्या भाकऱ्या बांधून, तर कधी उपाशी पोटी फिरून, ढोलकी वाजवत कातकरी भाषेत हुतात्मा नाग्याच्या जीवनावर तयार केलेली गाणी 'जागर यात्रे'त गायली. आता कातकऱ्यांच्या या मागणीला सुरुवातीला काही संघटनेच्या कार्यकर्त्यांनी वैयक्तिक आकसापोटी चळवळीतील बैठकांत अपप्रचार केला असला तरी दरवर्षी २५ सप्टेंबर रोजी हुतात्म्याच्या प्रतिमेसह निघणाऱ्या भव्य मिरवणुकीत वेळोवेळी माजी नौदल प्रमुख एल रामदास, सुप्रसिद्ध पत्रकार निखिल वागळे, डाव्या विचारांचे आमदार-खासदार नुसते उपस्थितच झाले नाहीत तर कातकऱ्यांच्या अस्मितेच्या चळवळीला जाहीर पाठींबाही दिला. परंतु तरीही शासन मख्खच होते. नेहमीच्या शिरस्त्याप्रमाणे शासनाने सदरच्या स्तंभाचे उद्घाटन 'त्यावेळच्या मुख्यमंत्र्यांच्या हस्ते झाल्याने सध्याच्या मुख्यमंत्र्यांच्या लेखी आदेशाशिवाय मूळस्तंभावर हुतात्मा नाग्याचे नाव कोरता येणार नाही,' असे उत्तर आमच्या संघटनेस पाठविले. याचा परिणाम म्हणून हुतात्मा नाग्याची चळवळ अधिक व्यापक व आक्रमक बनली. अगदी ६ ते १२ वयोगटातील कातकरी विद्यार्थीही सक्रीय बनले. पेण तालुक्यातील हेमडी, खडकी, रानसई, शेडाशीच्या परिसरातील कातकरी विद्यार्थ्यांनी हुतात्मा नाग्याचा फोटो सायकलीवर लावून वरसईफाटा ते वावोशी अशी शिस्तबद्ध मिरवणूक काढून वावोशी गावातील हायस्कूलला आपल्या खाऊच्या पैश्यांच्या बचतीतून जमवलेल्या वर्गणीद्वारे हुतात्मा नाग्याची तसबीर मुख्याध्यापकांना शाळेत

लावण्यासाठी सन्मानपूर्वक दिली. एव्हाना आदिवासींची गावची जत्रा असो की आदिवासी नाचाच्या स्पर्धा, पहिलं नमन गावदेवीला व गण नाग्याबाबाला रचला जाऊ लागला. यामधून कातकरी बोलीभाषेतील गाणी तयार झाली. सभाबैठकांत कातकरी भाषेतच बोलण्याचा आग्रह शिक्षण घेत असलेले युवक-युवतींही करु लागले.

समाजातील पत्रकार, स्वातंत्र्यसैनिक, राजकीय पक्ष , संस्था, संघटना आता या चळवळीशी आपली बांधिलकी मानू लागले. सुरुवातीला कोण हा हुतात्मा? असे म्हणून कपाळावर आठ्या पाडणाऱ्याऐवजी रोटरी क्लब पासून तर विविध राजकीय संघटना, पक्षांमार्फत मिरवणुकीचे स्वागत हुतात्म्याच्या प्रतिमेस पुष्पहार घालून करण्यात येऊ लागले. हजारोंच्या संख्येने सहभागी होणाऱ्या मिरवणुकीचे स्वागत, तर शासनातर्फे तहसिलदार व आदिवासी विकास प्रकल्पामार्फतही रस्त्यावर येऊन करण्यात येऊ लागले. पारंपरिक ढोल, वाद्य घेऊन सामील होणाऱ्या आदिवासींची संख्या दरवर्षी झपाट्याने वाढू लागली.

सरकारकडे निवेदन, अर्ज देऊन थकलेल्या आदिवासींनी शेवटी नामी युक्ती काढली. सरकारकडे आमच्या हुतात्म्याची पाटी लावण्यासाठी पैसे नाही म्हणून एक-एक रुपया गोळा करुन सुबकशी ब्रांझची पाटी तयार करुन मोठ्या संख्येने आम्ही सगळ्यांनी ९ ऑगस्ट २००० या ऑगस्ट क्रांतीदिनी स्वत:च जाऊन पाटी ठोकण्याचा निर्णय घेतला. अर्थातच आमच्या धडक मोर्चाच्या आधीच स्टेनगनधारी पोलिसांचा प्रचंड मोठा बंदोबस्त चिरनेरच्या मूळस्तंभाजवळ शासनाने ठेवला होता. याच्या निषेधार्त भाषण करताना कातकरी समाजाची लढाऊ कार्यकर्ती मुक्ता पवार म्हणाली 'आमच्या नाग्याबाबाने देशाच्या स्वातंत्र्यासाठी रक्त सांडवले असता त्याच्या नावाची पाटी लावण्यासाठी पुन्हा एकदा आम्हालाही रक्तच सांडावे लागेल काय?' या आंदोलनाची नोंद विविध दूरचित्रवाहिन्यांनी, वर्तमानपत्रांनी ठळकपणे घेतली. याचे पडसाद विधिमंडळात अधिवेशनाच्या पडले. विधीमंडळात झालेल्या चर्चेवर निवेदन करताना अखेर महाराष्ट्राच्या मुख्यमंत्र्यांनी कातकरी आदिवासींच्या भावनेचा आदर करीत शासनाची चूक दुरुस्त केली व 'हुतात्मा नाग्या कातकरीचे नाव चिरनेरच्या मूळस्तंभावर कोरण्याचे लेखी आदेश दिले' चळवळीने एक महत्त्वाचा टप्पा गाठला. कातकरी आदिवासींनी लगतच्या गावांच्या चौकात उभे राहून साखर वाटली व म्हटले 'नाग्याबाबा अमर रहे'

हुतात्मा नाग्या कातकरीचे नाव मूळस्तंभावर कोरण्यास आदिवासींनी शासनास भाग पाडले. या नंतरच्या २५ सप्टेंबर २००१ रोजी झालेल्या भव्य परिषदेत आपल्या हुतात्म्याची स्मृती जिवंत ठेवत आदिवासींनी जमीन हक्क चळवळीतील ज्येष्ठ नेते रा. वि. भुस्कुटे यांच्या अध्यक्षतेखाली 'जंगल, जमीन व पाणी' हक्क परिषद घेऊन वनअतिक्रमणे नियमित करणे, खाजगी जमिनींवरील घरठाण कुळ कायदा कलम १७ ब (२) अन्वये नावे करणे आदींचा ठराव करुन आपल्या संघटीत ताकदीद्वारे न्याय्य हक्काच्या प्रश्नांची तड लावण्याचे ठरविले. तर सुप्रसिद्ध चित्रपट दिग्दर्शक जब्बार पटेल यांनी हुतात्मा नाग्या कातकरींच्या सन्मानार्थ सुरु असलेल्या चळवळीच्या

व्यासपीठावर येऊन कातकरींच्या झोपडीखालील प्रश्नाबाबत विवेचन करणारे 'राहील त्याचे घर' हे पुस्तक प्रकाशित केले.

यावर्षी रायगड जिल्हयात झालेल्या अतिवृष्टी, पुराच्या पार्श्वभूमीवर याच व्यासपीठावर येऊन आदिवासी मत्र्यांनी आदिवासींच्या प्रश्नांसंदर्भात कार्यवाही करण्याचे आश्वासन दिले. थोडक्यात हुतात्मा नाग्याची चळवळ हे आदिवासींच्या प्रश्नांना वाचा फोडण्याचे व्यासपीठ बनले आहे.

नऊ वर्षांपूर्वी पेण शहराच्या इतिहासात प्रथमच दुर्दैवी हिंदू मुस्लिम दंगल झाली. या दंगलीत झालेल्या भोसकाभोसकीत एका मुस्लिम युवकाचा खून काही हिंदुत्ववादी माथेफिरु तरुणांनी अंकुर संस्थेमार्फत चालणाऱ्या 'झेप' आश्रमातील कातकरी विद्यार्थ्यांसमोर केला. अर्थातच भर दुपारी १२ च्या सुमारास झालेल्या या खुनाचे साक्षीदार अनेक सुशिक्षित असले तरी आमच्या व्यतिरिक्त साक्षी नोंदविण्यास पुढे कोणी आले नाही. कालांतराने रायगडच्या सेशन कोर्टात चाललेल्या या दंगलीच्या खटल्यात अंकुरच्या कातकरी अज्ञान विद्यार्थ्यांच्या साक्षी महत्त्वपूर्ण ठरल्या.

अंकुरचे संचालक अे.राज यांच्यासह साक्षी नोंदविलेल्या सर्व कातकऱ्यांना अर्थातच कट्टर हिंदुत्ववादी संघटनेच्या कार्यकर्त्यांनी मुस्लिम धार्जीणे व हिंदू द्वेष्टे म्हणून धमक्या दिल्या, परंतु या धमक्यांना न घाबरता केवळ ११ वर्षे वय असलेल्या लक्ष्मण कातकरीने नोंदविलेली प्रत्यक्षदर्शी साक्ष महत्त्वाची ठरुन गुन्हेगारांना सेशनकोर्टाने जन्मठेपेची शिक्षा ठोठावल्यावर एका पत्रकाराने लक्ष्मण कातकरीस विचारले 'तुला साक्ष देताना भीती वाटली नाही का? एवढे धाडस कोठून आले?' तो तत्परतेने उतरला आमच्या 'नाग्याबाबाने गोऱ्या सरकारला न घाबरता सत्याग्रह केला व आपला जीव दिला. म्हणून मलाही वाटते आपण दंगलीत जे बघितले ते खरं-खरं सांगायला का म्हणून घाबरायचे?' हुतात्मा नाग्याच्या चळवळीने कातकऱ्यांना नेमके काय दिले हे त्याचे बोलके उदाहरणच नव्हे का?

सातत्याने जवळ-जवळ एकदशकापासून सुरु असलेल्या या चळवळीचा प्रसार रायगड जिल्ह्यातच नव्हे तर ठाणे, रत्नागिरी सातारा येथील कातकऱ्यांमध्येही त्यांच्याच बांधवांनी केला आणि शेवटी या चळवळीची योग्य दखल म्हणून शासनाने स्वत:हून कातकऱ्यांच्या अस्मितेचे प्रतिक असणाऱ्या हुतात्मा नाग्या महादू कातकरींचा सुंदर पुतळाही २५ सप्टेंबर २००५ रोजी चिरनेर जंगल सत्याग्रहाच्या सुवर्णमहोत्सवी उभारून अखेर कातकरी समाजाच्या योगदानाला न्याय दिला.

❑ ❑ ❑

अस्मिता

आदिवासी आत्मसन्मानाची चळवळ व मानवमुक्तीचा लढा

प्रा. रा. के. मुटाटकर

आत्मसन्मान नाही तेथे आत्मविश्वास नाही. आत्मविश्वास नाही तेथे आत्मसन्मान नाही.

स्वातंत्र्याचे सगळे लढे आत्मसन्मानासाठी होते. शिवाजी, टिळक यांचे स्वराज्य, गांधींचे स्वराज्य आदिवासींचे बंड, लढे यांची प्रेरणा आत्मसन्मानाचीच होती. मनुष्यप्राणी केवळ पोटासाठी, निवाऱ्यासाठी जगू शकत नाही. प्राणी जीव असल्यामुळे त्याचे महत्त्व आहे. रशियात नवीन माणूस घडविण्याची प्रक्रिया ७० वर्षे चालली; पण सर्व यंत्रणा पत्त्याच्या बंगल्यासारखी कोलमडली. कारण नागरिकास आत्मसन्मानाची वागणूक नव्हती. ब्रिटीशांनी भारतीयांचा आत्मविश्वास, आत्मसन्मान खलास केला. भारतीय आयसीएस अधिकाऱ्यांनी ब्रिटीश मुलींशी विवाह केले, ब्रिटीशांची मान्यता मिळवण्यासाठी. परंतु टिळक, राममोहन रॉय इत्यादींनी आत्मविश्वास परत जागृत केले, गांधींनी जागृत केले. आंबेडकरांनी दलितांना जागृत केले.

मानवाने तंत्रज्ञानाच्या जोरावर निसर्गाचे संतुलन बिघडविले. हावरेपणाने अगोदर पिकांना पाळीव केले, मग प्राण्यांना व आता माणूस तंत्रज्ञानाचा गुलाम होत आहे. भोगवादाच्या कल्पनेतून निसर्गाचा सत्यानाश चालू आहे. प्रगती व विकासाच्या नावावर जास्त उपभोग घेणारे देश इतरांना आर्थिक गुलामगिरीत ढकलत आहेत. त्यांची अर्थव्यवस्था युद्धनीतीवर आधारभूत आहे, तर आमची प्रगती, विकासाच्या नावाखाली भोगवादावर. आम्ही आदिवासींना पाळीव मानव करण्याच्या प्रयत्नांत आहोत.

आदिवासींच्या संस्कृतीवर केव्हापासून अतिक्रमण झाले ? आदिवासी कोण आहेत ? काहींच्या मते ते वनवासी हिंदू आहेत. अमेरिका, ऑस्ट्रेलियातील आदिवासींप्रमाणे सर्व आदिवासी, मूळचे रहिवासी आहेत किंवा नाहीत हे नक्की सांगता येत नाही. पण ते सुपीक भागा सोडून दुर्गम परिसरात का रहावयास गेले ? ते मूळ तेथेच राहत होते की त्यांना तेथे पिटाळण्यात आले ? काही झाले तरी आदिवासी संस्कृती सगळ्या जगात सारखी असते. तिचा स्वतंत्र विकास झाला आहे. इतर संस्कृतींचे मूळ आदिवासी संस्कृतीत आहे.

ब्रिटीश प्रशासनाच्या विकासाबरोबर, रस्ते झाले, जंगलाकडे उत्पन्नाचे साधन म्हणून पाहण्यात आले व तेव्हापासून बिगर आदिवासींनी आदिवासींना नागवले. सगळीकडे लेखन व रोकड पैसा यांच्या जोरावर निरक्षर गरीब नागवले गेले. ब्रिटीशांच्या काळात सगळ्या देशाची अस्मिताच गमावली होती. ती स्वातंत्र्यलढ्यात परत मिळाली. पण स्वातंत्र्यानंतररही आदिवासींनी मुख्य प्रवाहात सामील

व्हावे असा धोशा चालू आहे. आदिवासींनी प्रगती-विकास करायवाचा म्हणजे नेमके काय करावयाचे ? संस्कृती भाषा यांत शास्त्रीय दृष्टिकोनातून बघितल्यास उच्च-नीच, सरस-निकृष्ट नसते.

एक संस्कृती - भाषा दुसऱ्यावर लादणे म्हणजे आक्रमण असते. मूल्ये सांस्कृतिक, संस्कृतीत मुरलेली असतात, तरीही मानवी मुल्यांमध्ये एकात्मता असते. रोगराईपासून संरक्षण, अन्न, वस्त्र, निवारा सर्वांना उपलब्ध असणे हे मानवी हक्क आहेत. याबाबतचे विकास कार्यक्रम लोकांच्या सल्ल्याने आखून आदिवासींना स्वावलंबी बनविणे हे लक्ष्य असावयास हवे. शासकीय यंत्रणेतून मानवी समस्या सुटणे अशक्य म्हणून स्वयंसेवी संस्था पुढे येतात. अदिवासींबाबत प्रेम असणारे कार्यकर्ते पुढे येतात; परंतु ते आपापल्या राजकीय, वैचारिक दृष्टिकोनातून विकासाची दिशा ठरवितात. आदिवासींना त्यात ओढण्याचा प्रयत्न करतात.

कोणताही समाज स्वावलंबी न होता परावलंबी झाल्यास त्याचा आत्मविश्वास, आत्मसन्मान हिरावला जातो. एकंदरीत विकास काम करताना लोकांना विचारात घेतले जात नाही. तंत्रज्ञानास अनुसरून, बाजारपेठेस अनुकूल असे धोरण ठरविले जाते. त्यात लोकांनी सहभाग करावा म्हणजे निमूटपणे सांगितलेले ऐकावे ही भूमिका असते. दैनंदिन गरजांकरिता परावलंबित्व असल्याने, दारिद्रय असल्याने आत्मसन्मान राहात नाही.

स्वावलंबी समाज कसा होईल ? शिक्षणातून ? शालेय शिक्षणातून की स्वत:चा अनुभव, विचार, चिंतन यातून आलेल्या अनुभूतीतून ? बिगर आदिवासी आदिवासींना दोन प्रकारचा सल्ला देतात. १) शिक्षण ही शक्ती आहे ती आत्मसात करा. आंबेडकरांनीही तेच सांगितले. २) आमची शिक्षणपद्धती सदोष आहे, तिच्या मागे लागू नका. पाश्चात्त्य आम्हाला तेच सांगतात. आमच्या औद्योगिकीकरणामुळे पर्यावरणाचा ऱ्हास झाला, तुम्ही तीच चूक करु नका. आपण म्हणतो की तुम्ही शिक्षणाच्या जोरावर सत्तास्थानं घेतली, औद्योगिकरणातून श्रीमंत झाला आणि आम्हाला शहाणपण सांगता ?

नेहरु म्हणावयाचे की काही काळ आपण आदिवासींना विकासाची साधनं उपलब्ध करुन दिली पाहिजेत, परंतु त्यांनी आपल्या विचारांनुसार, संस्कृतीच्या दिशेने, स्वत:ठरवून विकास करावयाचा आहे. त्यांच्यावर प्रशासनाने आपले विचार लादू नयेत; पण ते होत नाही.

आदिवासी एक आहे का ? सगळे एकाच पातळीवर आहेत का ? आदिवासींच्या संस्कृतीची कोणती वैशिष्टये आहेत ? कोठपर्यंत त्यांना आदिवासी म्हणून वेगळे म्हणावयाचे की त्यांना त्यांच्या भिल्ल, वारली, ठाकर, कातकरी, माडिया या नावांनी ओळखायचे ? शासकीय, प्रशासकीय अनुसूचित जाती-जमाती या नावांनी ओळखायचे का? असे अनेक प्रश्न आहेत. त्यांची उत्तरे आदिवासींनीच द्यायची आहेत. प्रश्नसुद्धा त्यांनीच विचारावेत. एखादी समस्या हितसंबंधाना खतपाणी देते. आरक्षणाचा प्रश्न तसाच आहे. आरक्षणाच्या केवळ घोषणा करावयाच्या. त्यांना प्रगतीच्या सवलती द्यावयाच्या

निवडक पत्र-संवाद

'वन विकास महामंडळाचे मुख्य आधारस्तंभ असलेल्या आदिवासी बांधवांच्या उन्नतीसाठी जे प्रयत्न आपली 'परिषद' व 'हाकारा' करीत आहेत, त्याला मदत करणे हे आमचे एक कर्तव्यच ठरते... सोबत महाराष्ट्र राज्य वन-विकास महामंडळाच्या अधिकाऱ्यांची सूची पाठवीत आहे. आपण त्यांना 'हाकाराचे' वर्गणीदार होण्यासाठी लिहावे. मी पण त्यांना अलगरित्या तशी सूचना करीत आहे.

मा.य सोवनी

कार्यकारी संचालक, महाराष्ट्र राज्य वनविकास महामंडळ, मर्यादित, नागपूर.

('हाकारा'ऑक्टोबर-डिसेंबर १९८०)

हाकाराचे अंक मिळाले. सर्वच अंक उत्तम आहेत. एखाद्या विशिष्ट विषयाला वाहून घेतलेली प्रकाशने मराठीत अत्यल्प असल्याने 'हाकारा' चे स्थान आगळे आहे.

सदा डुंबरे

संपादक, सकाळ कोल्हापूर आवृत्ती

('हाकारा' जानेवारी-मार्च १९८१)

'हाकारा' ऑक्टोबर-डिसेंबर ८० या अंकातील प्रा. भुजंग मेश्राम यांचा लेख विशेषत्वाने आवडला. 'हाकारा' चा संपूर्ण अंकच उपयुक्त आहे.......

नारायण सुर्वे

('हाकारा' जानेवारी-मार्च १९८१)

दिशा २००१ संमेलनाबाबत बोलका अभिप्राय

प्रिय श्री. मुटाटकर, सप्रेम नमस्कार,

मला सर्वात आवडलेली गोष्ट म्हणजे संमेलनाचे एकूण संयोजन. सर्व नियोजनात एक प्रकारचा रेखीवपणा होता. आदिवासींच्या प्रश्नांची सर्व अंगाने चर्चा करण्याचा तुमचा प्रयत्न फार महत्त्वाचा होता. विशेषत: स्त्री आणि आरोग्य व साहित्य आणि कला यांचाही तुम्ही समावेश केलात ही गोष्ट मला तुमच्या तळमळीची निदर्शक वाटली. आदिवासीतील कार्यकर्ते तर तरुण होतेच; परंतु म.मा.वि. परिषदेसाठी तुम्ही पुढची पिढीही नेतृत्व घेण्यासाठी तयार केली आहे, हे विशेष असे दृश्य क्वचितच पाहावयास मिळते.

सरकारकडून पूर्णत: दुर्लक्ष केल्या जाणाऱ्या एका उपेक्षित वर्गाकडे (आदिवासी) तुम्ही एवढ्या आपुलकीने लक्ष पुरवित आहात, याबद्दल सारी मराठी जनता, तुमची कृतज्ञ राहील.

मुकुंदराव किर्लोस्कर

('हाकारा' जानेवारी-मार्च २००२)

संपादकीय

आदिवासी साहित्य

(आदिवासी संस्कृती व अस्मिता टिकविण्यासाठी साहित्याची निर्मिती आवश्यक आहे, हे पटवून देणारे हे संपादकीय येथे पुनर्मुद्रित केले आहे.)

पालघर जिल्हा ठाणे येथे दिनांक २३, २४, २५ डिसेंबर १९९० रोजी पाचवे आदिवासी साहित्य संमेलन संपन्न झाले. त्या निमित्त हाकाराचा विशेषांक निघावा अशी योजना होती. परंतु साहित्याची जुळवाजुळव न झाल्याने आता तो अंक प्रकाशित होत आहे. हा अंक काढण्यात श्री. भुजंग मेश्राम यांनी पुढाकार घेतला व मोलाचे सहाय्य केले.

साहित्य हे प्रबोधनाचे प्रभावी साधन आहे, संस्कृतीचे वाहक आहे. साहित्य संस्कृती परिवर्तनाचा आरसा आहे. साहित्य सांस्कृतिक मूल्यांची जपणूक करते, तसेच अस्मिता टिकविते, वाढवते. यावरून आदिवासी साहित्याची वाटचाल व प्रगती दलित साहित्यापेक्षा काही अंशी वेगळी असणे स्वाभाविक आहे. हाकाराच्या १९८० सालच्या पहिल्याच अंकाच्या 'संपादकीय' मध्ये हा मुद्दा चर्चिला आहे. दलित व आदिवासी दोन्ही शोषित समाज असले तरी ऐतिहासिक पार्श्वभूमीवर त्यांच्या शोषणात फरक आहे. दलित, हिंदू जातीव्यवस्थेचा निरस्कृत भाग आहे. तर आदिवासी या व्यवस्थेच्या बाहेर आहे. स्वत:चा इतिहास, भूगोल, तत्त्वज्ञान, पुराणं आहेत. निसर्गाशी नातं आहे, देवदेवता वेगळ्या आहेत. संमेलनाचे अध्यक्ष श्री वाहरु सोनावणे यांनी आपल्या अध्यक्षीय भाषणात समर्थपणे या विषयांची चर्चा केली आहे.

आदिवासी कसा निर्माण झाला हा संशोधनाचा जटील विषय आहे. काही गट पूर्वांपार दऱ्याखोऱ्यातून राहात आले, ते बाहेर पडलेच नाही. काही गट हल्लेखोरांपासून बचाव करण्यासाठी जंगलात लपण्यास आले असावे. ते आदिवासी बनले. काही आदिवासींना शेतीत रस आहे. काहींना जंगलात अन्न गोळा करणे, पशुपालन, मासेमारी, शिकार यांत जास्त रस आहे. जमिनीची भूक अलीकडे वाढावयास लागली आहे.

ब्रिटीशांच्या विरुद्ध स्वातंत्र्यलढ्यात पडलेल्या आदिवासी स्वातंत्र्यवीरांचा नामनिर्देश इतिहासात नाही ही वस्तुस्थिती आहे. स्थानिक इतिहासाचे साहित्य निर्माण होण्याची गरज यावरुन उघड होते.

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेचे साहित्यविषयक धोरण श्री वाहरु सोनावणे यांनी या शब्दात मांडले आहे : "समानतेवर आधारलेली आदिवासींची संस्कृती शाबूत ठेवून जतन करण्याचा विचार आणि आदिवासी मुक्ती, मानव मुक्तीचा विचार ज्या ज्या साहित्य चळवळीत आहे त्या त्या साहित्य चळवळीशी आमचे नाते मैत्रीचे राहील."

आदिवासी-बिगर आदिवासी हा वाद निरर्थक आहे असे आम्हास वाटते. आदिवासी संस्कृतीची अनुभूती आदिवासींना व बाहेरच्यांना वेगवेगळी असणार हे उघडच आहे. मानवविज्ञानात ज्या संस्कृतीचा अभ्यास करावयाचा त्यांच्या चष्म्यातून ती संस्कृती समजावून घ्यावयाची याचे प्रशिक्षण देण्यात येते. स्वत:च्या चष्म्यातून संस्कृती बघावयाची नसते. प्रा. सरदारांनी साहित्य-विश्लेषणात त्या काळच्या परिस्थितीतून साहित्य निर्मिती कशी व कां झाली हे समजावण्याचा प्रयत्न केला. आतून पाहणे व बाहेरुन पाहणे यात फरक आहे व तो विचारात घेतला जावा, प्रत्येकाचा संदर्भ वेगळा असतो. प्रश्न आहे सहानुभूतीचा, प्रेमाचा, सहानुभूतीच्या अभावी संस्कृतीची मूल्ये समजू शकत नाही. स्थिरतेचा विचार केला, भूतकाळाला आलिंगन दिले तर परिवर्तन होणार नाही.

सुशिक्षित आदिवासी, शहरवासी, नोकरीपेशा करणारा मध्यमवर्गीय आदिवासी यांनी जर आपल्या सर्वसामान्य जनतेशी, त्यांच्या प्रश्नांशी संबंध ठेवले नाहीत तर त्यांच्या साहित्यात कशाचे प्रतिबिंब पडेल? शोषण हा महत्वाचा प्रश्न आहे. तसेच विज्ञान व तंत्रज्ञानाचा उपयोग करून आर्थिक उत्पादन, बाजारपेठा व त्याद्वारे विभागीय व राष्ट्रीय अर्थव्यवस्थेशी संबंध प्रस्थापित करणे आवश्यक आहे. एरवी भांडवलशाही अर्थव्यवस्था आदिवासींना मजूर म्हणूनच वापरणार. परंतु आता जंगलातील एकटेपण संपले आहे. संघर्ष व आर्थिक, शैक्षणिक उन्नति याला पर्याय नाही. त्याकरिता साहित्याचे माध्यम वापरले गेले पाहिजे. १९७१ ते १९८१ या दहा वर्षात आदिवासींची लोकसंख्या हजारो पटीने वाढली आहे. सर्व आदिवासी स्त्रिया गांधाऱ्या झाल्या का ? यावरुन तोतये आदिवासी किती वाढले याचा संख्यात्मक पुरावा पुढे आला आहे, खरा आदिवासी कोण ? त्याला न्याय का मिळत नाही ? आरक्षण हे वरदान आहे की त्याची ढाल वापरुन इतरांनी आरक्षणाचे फ़ायदे लुटावयाचे अशी ही तरतूद आहे. यापुढे आदिवासींकरिता भांडणारे पुढारी तोतये आदिवासी असतील. आमदार, खासदारही तोतये आदिवासी असतील. शासकीय अधिकारी, शिक्षक, डॉक्टर, न्यायाधीश हे तोतये आदिवासी असतील. याला वाचा कोणी फोडावयाची? साहित्य-संमेलनातून या प्रश्नांचा सर्वांगीण विचार झाला पाहिजे. या विचारांचा पाठपुरावा हाकारामार्फत करण्याचा प्रयत्न होत असतो. त्याला साथ पाहिजे, जोडीदार पाहिजेत. आदिवासी संस्कृती धोक्यात आहे, आदिवासी मानव धोक्यात आहे. साहित्याचे काय ? (हाकारा, जाने.-जून १९९१)

(पृष्ठ ३९ वरून पुढे)

नाहीत हे शासकीय धोरण. त्याचा फायदा ज्यांना मिळतो, त्यांना आरक्षण हवे आहे. राजकीय पक्षांना मतांसाठी हवे आहे. ज्यांच्याकरता आहे त्यांना ते मिळतच नाही हे माहिती आहे. न्यायसंस्था अज्ञानी आहे, आपल्या ब्रिटीश कायदे-कानून, कर्मकांडात अडकलेली आहे. न्याय देण्यास असमर्थ आहे. त्यावर उपाय आदिवासींनीच काढावयाचा आहे.

साहित्य

विविधतेत संवाद साधायला हवा !

प्रा. गं. बा. सरदार

१ व २ ऑक्टोबर १९८३ रोजी महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेने आयोजित केलेल्या महाराष्ट्रातील आदिवासींचे 'सामाजिक प्रश्न व त्यांचे साहित्यातील प्रतिबिंब' या विषयावरील चर्चासत्राचे उद्‌घाटन करताना प्रा. गं. बा. सरदार यांनी केलेल्या भाषणाचा गोषवारा. येथे पुनर्मुद्रित करीत आहोत. यातून प्रा. सरदारांची साहित्याची भूमिका स्पष्ट होते.

या चर्चासत्राचे निमित्त मला ७५ वर्षे पुरी होत आहेत हे असलं तरी मानव विज्ञान परिषदेचे कार्यक्षेत्र अधिक परिणामकारक व्हावं, तसंच निरनिराळ्या ठिकाणांहून जे आदिवासी साहित्यिक व कार्यकर्ते आलेले आहेत त्याचं सहकार्य मिळवणं हा त्याचा मुख्य हेतू आहे. त्यामुळेच या चर्चासत्राला मी संमती दिली. माझं लहानपण ठाणे जिल्ह्यातल्या आदिवासी भागात गेल्यामुळे आदिवासींविषयी जी आस्था माझ्यामध्ये निर्माण झाली ती आजतागायत कायम आहे. यामुळेच मानव विज्ञान परिषदेचे अध्यक्षपद मी स्वीकारलं आणि आदिवासी समाजातलेच एक कार्यकर्ते श्री. जनार्दनमहाराज वळवी यांच्याकडे अध्यक्षपदाची जबाबदारी सोपवून मी निवृत्त व्हायचं ठरविलेलं आहे.

आदिवासींच्या सामाजिक, आर्थिक, राजकीय प्रश्नाविषयी परिषदेच्या व्यासपीठावरून यापूर्वीही चर्चा झालेली आहे. मात्र आदिवासी साहित्यावर अजून झालेली नाही, ती या चर्चासत्रामध्ये घडवून आणण्याचा उद्देश आहे. भद्रावतीच्या पहिल्या अदिवासी साहित्य संमेलनामध्ये मराठी साहित्यामुळे नवे प्रवाह आता निर्माण होत आहेत. दलित साहित्याचा प्रवाह, ग्रामीण साहित्याचा प्रवाह आणि आता भद्रावती संमेलनामुळे आदिवासी साहित्याचा प्रवाहही हळूहळू मराठी साहित्यात प्रभावी होत जाईल असं मी म्हटलं होतं. मराठी साहित्यसंमेलनाचा पूर्वाध्यक्ष या नात्याने या नवीन प्रवाहाचं स्वागत करावं, अशी माझी भावना होती.

माझा सगळा जन्म साहित्याचं अध्ययन आणि अध्यापन करण्यात गेला. त्यामुळे साहित्याबद्दल मला आस्था असणार हे उघडच आहे; पण त्याचबरोबर वेळोवेळी मी सांगत आलेलो आहे की, नवसमाजनिर्मितीसाठी मी कार्यकर्त्यांना अग्रक्रम देतो. साहित्य हे त्याला प्रेरणा देतं, मार्गदर्शनही करू शकतं, नव्या जाणिवांचा परिपोष करू शकतं, हे सर्व मला मान्य आहे. साहित्याची प्रतिष्ठा यत्किंचितही कमी होता कामा नये, असं मी मानतो. तरीसुद्धा शेवटी प्रत्यक्ष वास्तवाला भिडणारा जो कार्यकर्ता आहे, त्याचं कार्य अधिक मूलगामी आणि मौलिक स्वरूपाचं आहे

असं मला वाटतं. म्हणूनच माझ्या कुवतीप्रमाणे माझी जी धडपड आहे ती साहित्याचं क्षेत्र आणि प्रत्यक्ष कृतीचं क्षेत्र मग ती सामाजिक, आर्थिक,राजकीय, शैक्षणिक कोणतीही असेल याचा कुठेतरी सतत सांधा जुळत गेला पाहिजे - यासाठी. यालाच मी सामाजिक बांधिलकी असं म्हणतो. त्यासाठी माझ्यावर अलीकडे तर बरीच जास्त टीका होत आलेली आहे. त्यामुळे तुम्हाला जास्तच जागृत राहिलं पाहिजे.

संवादाला महत्त्व

मराठी साहित्यामागची परंपरा जी आहे, तिच्यामागची प्रेरणाही संवादाची आहे. ज्ञानेश्वरीमध्ये जागोजाग जर कोणत्या गोष्टीला महत्त्व दिले असेल तर संवादाला. म्हणजे कार्यकर्त्यांनी विचारवंताशी, साहित्यिकांशी संवाद साधला पाहिजे आणि साहित्यिकांनीसुद्धा कार्यकर्त्यांना प्रेरणा मिळेल अशा प्रकारची निर्मिती केली पाहिजे. या दृष्टीनं आपण सगळे जरी वेगवेगळ्या प्रवत्तींचे असलो, आपल्या विचारांमध्ये एकरूपता नसली आणि एकरूपता असण्यासं काही कारण नाही-ज्या ठिकाणी जिवंतपणा आहे त्या ठिकाणी विविधता असणाऱ्या विविधतेमध्ये संवाद कसा साधता येईल, याचा प्रयत्न झाला पाहिजे. लोकशाहीचं हे पहिलं लक्षण आहे की, मला ज्यांच्याशी विरोध करायचाय त्यांचंही म्हणणं मी शांतपणे ऐकूण घेतलं पाहिजे आणि मग आपलं म्हणणंही तितक्याच परखडपणे मांडलं पाहिजे. तेव्हा आम्ही विवादाचं स्वागत करणार आहोत.

मात्र संवादासाठी तोही एकदम येणार नाही. तेव्हा विवाद राहणारच, दिशा मात्र संवादाची असली पाहिजे. विवादाला अगर विरोधाला घाबरण्याचं काहीही कारण नाही. विरोध हा स्थायीभावच आहे. सध्याच्या परिस्थितीचा विरोध करीत करीतच जुन्या अपप्रवृत्ती आपल्याला नाहीशा करायच्या आहेत.

साहित्य ही एक शक्ती

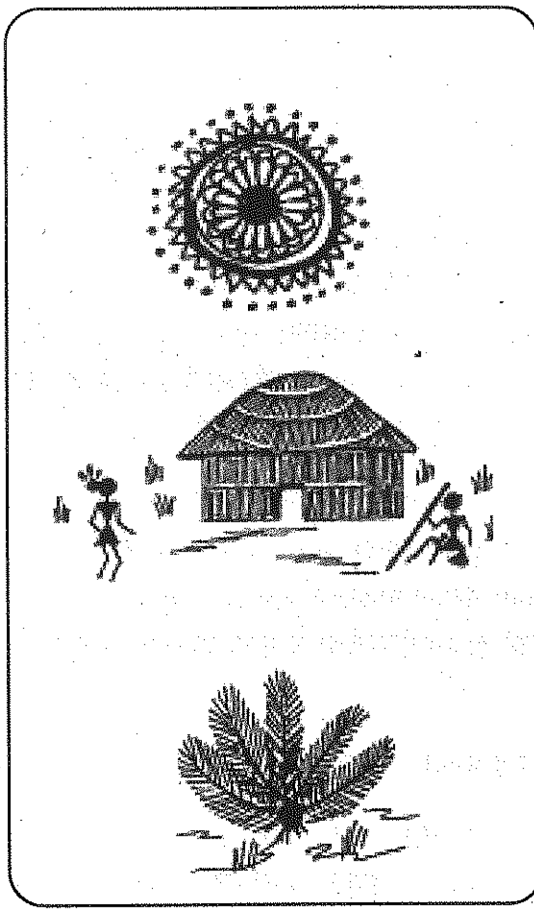
मी असं म्हटलं की, कार्यकर्त्यांना मी अग्रक्रम देतो; परंतु साहित्यनिर्मिती हेसुद्धा एक कार्यच आहे असं मी मानतो. जर त्या साहित्यामागे व्यापक अशी प्रेरणा असेल, खऱ्या अर्थाने द्रष्टेपण असेल, वास्तवाला भिडण्याचं सामर्थ जर असेल तर ते साहित्यसुद्धा नुसतं कार्यच नाही तर ती एक मोठी शक्ती आहे असं मी मानतो. जगात जिथे जिथे क्रांत्या झाल्या तेथे तेथे निर्माणक्षम असं साहित्य निर्माण झालेलं आहे. तेव्हा साहित्य हे समाजजीवनापासून अलग काढताच येत नाही आणि तसा जरी प्रयत्न झाला तरी तो कधीही यशस्वी होणार नाही. शोषित समाजातून नवा वर्ग आज जो जागृत होऊन पुढे येतो आहे आपलं अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठी, आपले न्याय्य हक्क बजावण्यासाठी आणि आपल्याला सामाजिक जीवनात योग्य स्थान प्राप्त करून घेण्यासाठी.

जे नवे थर आज पुढे येताहेत त्या सगळ्यांचा झगडा एकच आहे असं मी मानतो. त्यामध्ये दलित आहेत, आदिवासी आहेत, भटक्या विभुक्त जातीचे लोक आहेत आणि स्त्रियासुद्धा आहेत. आजवर मूक जनता जी होती ती आता बोलू लागलेली आहे आणि त्यांनी आपल्या व्यथा-वेदना, आपल्या आशा-आकांक्षा व्यक्त करणं याला वेगळा अर्थ आहे. तेव्हा

साहित्याला सामाजिक आशय हा राहणारच, कोणाला तो इष्ट वाटो अगर न वाटो, त्याला काही पर्याय नाही. आदिवासी साहित्याचा सामाजिक प्रश्नांशी संबंध आहे तो यामुळेच आहे. अभिजात साहित्याची गुणवत्ता आम्ही नाकारणार नाही; पण त्याच्या प्रेरणेमध्ये स्वयंकेंद्रितता, असामाजिकता जर असेल तर तिला आम्ही जरूर विरोध करू. त्यांची गुणवत्ता आपण घेतली पाहिजे. समाजवादी क्रांत्या जिथे झाल्या, त्यांनाही भांडवलशाहीत निर्माण झालेलं विज्ञान घ्यावं लागलं. विज्ञानातले तज्ज्ञ बोलावून आपली प्रगती करून घ्यावी लागली. तेव्हा साहित्याची गुणसंपदा आपण वाढवली पाहिजे, त्यातला सगळा आशय आपण घेतला पाहिजे आणि तो आपल्या प्रेरणेसाठी वापरला पाहिजे.

साहित्य हा कलेचा एक भाग आहे आणि कला ही खरोखरीच आदिवासींच्या रक्तात भिनलेली आहे पांढरपेशांना कलेकडे जावं लागतं, आदिवासींकडे कला अगोरदच आहे. कलेची जी मुख्य तीन अंग-चित्रे, गीते आणि नृत्य-ही तुम्हाला प्रत्येक आदिवासीत दिसतील. कुठलाही आदिवासी घेतलात तरी तो नृत्यात रंगून जातो. त्यांना दुसरा विरंगुळाच नाही. त्यांच्या जीवनामध्ये दुसरी आनंददायक अशी गोष्टच नाही. समाजाने त्यांना इतक्या खालच्या पातळीवर ठेवलेलं आहे की, ते नृत्य, गीत यात रमणार नाहीत तर त्यांना जिवंत राहणंसुद्धा शक्य होणार नाही. जीवनकलहामध्ये त्यांनी आपल्या कला टिकवून ठेवलेल्या आहेत. कलेमध्ये आदिवासी इतके रंगतात की, स्वत:ला ते विसरून जातात आणि असं जीवनामध्ये काहीतरी लागतंच की जिथे तुम्ही स्वत:ला पूर्णपणे विसरून जाऊ शकता. मग दिवसभर जीवनकलह आहेच. आता कला ही स्वत:ला विसरणारी न राहता स्वत:ला मुक्त करणारी आणि जीवन उन्नत करणारी बनावी ही आपली आकांक्षा आहे. निसर्गानं काय केलंय की, ती विसरण्यासाठी आणलेली आहे. आपल्याला तिच्यात नवीन निर्माण क्षमता आणायची आहे. साहित्यामध्ये अनेक कलांचा संगम झालेला असतो. यासंबंधी आपण येथे चर्चा करणार आहोत.

❑ ❑ ❑



साहित्य

आदिवासी साहित्याचा आत्मा 'आदिवासी संस्कृती'

वाहरु सोनवणे

ठाणे जिल्ह्यातील पालघर येथे पाचवे आदिवासी साहित्य संमेलन झाले. या संमेलनात वाहरु सोनवणे यांनी अध्यक्षीय भाषणात साहित्य, संस्कृती व अस्मिता या विषयावर आपले सडेतोड विचार व्यक्त केले होते. त्यातील काही निवडक भाग येथे पुनर्मुद्रित करत आहोत.

मुख्य प्रवाह आणि आदिवासी संस्कृती

आज असे सांगण्यात येते की, 'आदिवासींनी आता मुख्य प्रवाहात यायला हवे' , मला इथं प्रश्न पडतो की, हा 'मुख्य प्रवाह' कोणाचा आहे ? कोणी बनवला ? कोणीतरी प्रवाह तयार करायचा आणि त्यात आदिवासींनी सहभागी व्हायचे हे जमायचे नाही. ज्या प्रवाह निर्मितीत आमचा सहभाग असेल आणि त्या प्रवाहात आदिवासींना न्याय मिळत नसेल त्यात सहभागी होणार नाही. आदिवासींना न्याय मिळेल असा प्रवाह आज तरी दिसत नाही.

मुख्य प्रवाहाच्या दबावाखाली आमची संस्कृती मोडकळीस आली आहे. आमची पंचमंडळी दारु आणि पैशानी पोखरली जायला लागलीत. पण प्रश्न आहे तो सामूहिकतेचा हे मूल्य आम्ही जपायचे की नाही ?

साहित्याची व्याख्या

लिखित तेच साहित्य ही व्याख्याच आदिवासींच्या दृष्टीने अपुरी ठरते. साहित्य आणि कला, साहित्य आणि जीवन यामध्ये ज्या भिंती इतर समाजामध्ये उभ्या केल्या जातात त्या भिंतीना आदिवासी समाजात स्थान नाही. या व्याख्याच बदलल्या पाहिजेत. आज आदिवासी समाजात अशी अनेक गाणी, गोष्टी, नाटकं आणि कलाकृती आहेत. पण ते शब्दबद्ध केलेले नाहीत. पण हजारों वर्षांपासून चालत आलेल्या परंपरा ज्या कधी थकल्या नाहीत त्या परंपरा मौखिक स्वरुपात आजही आदिवासी जनजीवनात साठवलेल्या आहेत. वास्तवात आहेत. मग ह्याला 'साहित्य नाही' असे म्हणायचे का ? तर मुळीच नाही. जी कलाकृती हृदयात झिरपते आणि हृदयापर्यंत पोहचते, आणि मानवी जीवन फुलवते, सजवते आणि सुंदर करते, मग ती कलाकृती लिखित असो, नसो, त्याला साहित्य म्हणायला हवे.

साहित्य व लोककला

आज आदिवासी साहित्याचे लिखित आणि अलिखित असे दोन भाग करावे. शिकलेला आदिवासी लेखणीतून किंवा आपल्या कलाकृतीतून आदिवासी जीवनाचा, जीवनमूल्याचा ठसा उमटवत असतो, तर

अलिखित साहित्यातून आपल्याला आदिवासी जीवन संस्कृतीचे दर्शन होते.

आदिवासी जीवनात दोन्ही प्रकारच्या साहित्याची अत्यंत आवश्यकता आहे. दोन्ही भाग हातात हात घालून कसे पुढे जातील असे जागरुकपणे पाहिले गेले पाहिजे. अन्यथा आदिवासी साहित्य चळवळीची निकोप वाटचाल होऊ शकणार नाही.

परंतु आदिवासीमध्ये जे अलिखित साहित्य आहे, ते लोक-कलांमध्ये सामावलेले आहे, त्यांची जोड घेऊन येणार आहे. ढोल आणि इतर वाद्यांशिवाय नुसती कागदावर लिहिणारी रोडाली किती फिकी पडेल? आदिवासी समाजात लोककलेचे स्थान महत्त्वाचे आहे. जाणीवपूर्वक त्या लोककलांना जपले पाहिजे. आदिवासी लोककला म्हणजे आदिवासी जीवन जिवंत असण्याची खूण आहे. ढोल, तूर, बीरी, मांदळ, तूतड्या, पावा, मोरी पावा, तारपा, गोष्टी म्हणण्याचा सूर इत्यादी वाद्य कला आहेत. शिवाय नाटक, गोष्टी म्हणणारी कला इत्यादी कला संस्कृतीचे भांडार आहे. ते नष्ट होता कामा नये. साहित्याची ही व्याप्ती, ही जोड, जीवनातले हे स्थान, इतर व्यासपीठांवरून या सर्व वैशिष्ट्यांना पुरेसा न्याय मिळत नाही.

आदिवासी स्त्रीचे स्वातंत्र्य

आदिवासी स्त्री नवऱ्याला देव मानत नाही. ही मूल्ये नाहीत. देव मानून किंवा धनाच्या लोभाने सर्व छळ सहन करावा अशी परंपरा आदिवासीत नाही. नवऱ्याचा छळ आणि सासू सासऱ्याच्या त्रासात झिजून झिजून मरण्यापेक्षा त्या नवऱ्याला सोडणे आणि दुसरा जोडीदार (नवरा) निवडणे, पसंतीच्या नवऱ्या बरोबर जीवन जगणे आदिवासी स्त्रीला अधिक पसंत पडते. ह्या व्यवहाराला आदिवासी समाज मान्यता देतो, बहिष्कार टाकत नाही.

याचा अर्थ असा नव्हे की, आदिवासी स्त्रीला दुःख नाहीच किंवा आदिवासी स्त्री पूर्ण स्वतंत्र आहे. असाही अर्त नव्हे. आदिवासी स्त्रियांचा प्रश्न हा आदिवासींच्या मागासलेपणाचा भाग नाही. स्त्रियांच्या बाबतीत सर्वच समाज मागसलेले आहेत. हिंदू, मुसलमान धर्म तर याबाबत फारच मागासलेले आहेत. प्रश्न आहे तो पुरुषप्रधान संबंधाचा ! आदिवासी समाज देखिल बहुतेक सर्व ठिकाणी पुरुषप्रधानच आहे. तो प्रश्न आमचाच आहे, आणि आम्हाला त्याला सामोरे गेलेच पाहिजे.

पुरुषप्रधानता

स्त्रिया या आदिवासी समाजाच्या अर्धा भाग आहेत. त्यांच्यामध्ये सुद्धा साहित्य, कला-कौशल्याचे गुणधर्म आहेत. आदिवासी स्त्री ही एक प्रतिभावान साहित्यिक, कलावंत होऊ शकते पण आदिवासी समाजात अशा ज्या परंपरागत समज, रुढी आहेत त्या आदिवासी स्त्रीच्या प्रतिभा-विकासाला अडथळा बनतात, पुरुषप्रधान व्यवस्थेच्या दबावाखाली तिच्या अंगात असणाऱ्या, फुलणाऱ्या सर्व कलागुणांना दाबले जाते. नाश केले जाते.

आदिवासी समाजात स्त्रीला माणूस खाणारी डाकीण (चेटकीण) म्हणून दाबले जाते, बिनडोक्याची बडबड करणारी स्त्री म्हणून आदिवासी स्त्रीला पंचायतीत होऊ शकणारा सहभाग नाकारला जातो.

देहज देऊन आदिवासी स्त्रीला विकत घेतले, अशा समजाखाली स्त्रीला वस्तूप्रमाणे आणि गुलामाप्रमाणे वागवण्यात येते. एकापेक्षा अधिक बायका करण्याची प्रथा असल्यामुळे आणि ह्याच्यातून होणाऱ्या भांडणाला 'स्त्री विरुद्ध स्त्री' चे स्वरुप देऊन स्त्रीला दडपून टाकण्यात येते. दारु पिऊन आदिवासी स्त्रीला बेदम मारहाण करण्यात येते.

आदिवासी साहित्याचे वेगळेपण त्यांच्या जगण्याच्या तत्त्वज्ञानाशीच बांधिलकी सांगतं. जिथे सहभाव, सामूहिकता, परस्परावलंबित्व, समानता ह्या मूल्यांचा उत्सव साजरा केला जातो. लौकिक वस्तूंच्या देण्याघेण्याने एक सामूहिक संस्कृती तयार झाली. निसर्ग आणि माणसाचे एकमेकांच्या आधाराने जगणं आणि जगू देणे हेच आदिवासी संस्कृतीचं मूळ तत्वज्ञान आहे, हे तर वेगवेगळ्या संशोधकांनी, विद्वानांनाही दाखवून दिलं आहे. आदिवासी आणि बाहेरील संस्कृतीच्या नात्यात मग शोषणच केंद्रीभूत राहिलेले आहे. आदिवासींच्या माणसावरच्या विश्वासालाच धक्का पोहोचला आहे. बाहेरील समाजाने आदिवासींचे नेहमीच शोषण केलेले आहे, त्यांना वापरलं आहे आणि परावलंबी करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

ह्या समाजाचा संघर्ष म्हणूनच फक्त शोषणापासून मुक्ती मिळविण्यापर्यंतच मर्यादित न राहता तो जगण्यासाठी चाललेला लढा आहे.

❑ ❑ ❑

(हाकारा, जाने.-जून १९९१)

संकटातले जहाज कुणाचेही असो
त्याला मदत करायची असते
हा समुद्राचा न्याय आहे
तो धरतीचा न्याय का होऊ नये.

क्रांतीला सत्तेचं आकर्षण हवंच
संघर्षाचं सामर्थ्यही हवं
पण माणुसकीची दिशा हवी
ती नसली तर क्रांतीची होते राजकीय वावधूळ

आणि अनुदानाचे राजकारण स्वाभिमानी समाज
निर्माण करत नाही
तर आशाळभूत लाचारांचे तांडे ते उभे करीत असते

सत्ता धाऱ्यांचा विसर पडतो
ते समाजाचा चेहरा बदलण्याच्या प्रयत्नात असतात
संतांना विसरता येत नाही
ते समाजाचं मन बदलण्याचा प्रयत्न करतात.

कार्यक्षमतेचं कौतुक होतं
कार्यक्षम माणसं मात्र लोकप्रिय होत नाहीत
कार्याबाबत कठोर होणाऱ्या नजरा मात्र
कार्यकर्त्यांबाबत हळुवार होतात.

- बाबा आमटे

साहित्य

परिवर्तनाची संकल्पना आणि आदिवासी साहित्य

भुजंग मेश्राम

स्वातंत्र्योत्तर काळातल्या सांस्कृतिक, राजकीय उलथापालथीत, मराठी साहित्यात दलित साहित्य आणि लघुनियतकालिकांची चळवळ व दलित पँथर चळवळ, अंबरसिंग महाराजांची व नारायणसिंह ऊईकेंची आदिवासींना आत्मभान मिळवून देणारी चळवळ, गोदाताई परुळेकर यांची आदिवासींमधला माणूस जागा करण्याची चळवळ, आणीबाणी, नामांतर चळवळ अशा अनेक घडामोडींचा नवशिक्षित आदिवासींवर प्रभाव पडल्याचे दिसते.

पूर्वसुरींच्या, प्रचलित व तत्कालीन आदिवासींबद्दलच्या साहित्य व संशोधनांतील धारणांमधला विसंवाद पाहिल्यावर संशोधक म्हणून डॉ. गोविंद गारे यांनी 'महादेव कोळी', 'वारली चित्रकला संस्कृती', 'इतिहास आदिवासी वीरांचा', 'आदिवासींचे प्रश्न', 'महाराष्ट्रातील दलित : शोध आणि बोध', 'अनुभूती' हा कवितासंग्रह अशी विपुल ग्रंथसंपदा निर्माण केली. डॉ. गारे यांच्या संशोधन कार्याने आदिवासी कार्यकर्ते व लेखकांमध्ये प्रचंड अभिव्यक्त होण्याची मनोवृत्ती तयार झाली. 'आदिवासी साहित्य' साकारण्यापूर्वी गारेंचे संशोधन व दलित साहित्य चळवळ या दोन्ही गोष्टी प्रभाव म्हणून कारणीभूत ठरल्या.

'गोधड' हा वाहरु सोनवणेंचा कविता संग्रह अधिकृतरित्या आदिवासी जाणिवेचा उद्‌गार ठरला.मराठी कवितेत भिल्लोरी भाषा प्रथम वाहरुंनी आणली.

आदिवासी साहित्यामधला अत्यंत महत्त्वाचा शीर्षकवी म्हणून विनायक तुमराम यांचा उल्लेख करावा लागेल. 'गोंडवन पेटले आहे'या काव्यसंग्रहाने अभिजनांच्या चिरेबंदी किल्ल्याला सुरुंग लावण्याचे काम केले. स्वातंत्र्यानंतर बस्तरच्या प्रविण भांजदेव या राजाची भारतीय प्रशासनाकडून समारंभपूर्वक झालेली हत्या, भाषावर प्रांतरचनेच्या गोंडस नावाखाली गोंडवन राज्याचे विभाजन, अशा अनेक प्रश्नांना तुमरामांनी हात घातला. त्यांची कविता अत्यंत आक्रमक, प्रमाण, आणि गोळीबंद आहे. त्यांच्या संग्रहाने गोंडवन खऱ्या अर्थाने पेटवले, आणि त्यांच्या पाठोपाठ कवी-लेखकांची फौज उभी राहात गेली. भद्रावतीच्या पहिल्या आदिवासी साहित्य संमेलनाचे शिल्पकार तेच आहेत. केवळ लिखाण करण्यात मश्गूल न राहता त्यांनी लेखकांचे संघटन केले. आदिवासींच्या सांस्कृतिक चळवळीचा पायाच घातला.

तुमरामांनी आदिवासी साहित्याची भूमिका तयार

करण्यात महत्त्वाचे कार्य केले. 'आदिवासी साहित्य : स्वरुप व समीक्षा' हा ग्रंथ, 'धरतीआबा' आणि वैचारिक ग्रंथांची त्यांनी मालिका तयार केली.

त्यानंतर भुजंग मेश्रामांचे आदिवासी कवितेत नाव घेतले जाते. सर्व स्तरांवर उठाव करण्याची बिरसा मुंडांची प्रेरणा, संस्कृतीकरणानेग्रस्त समूह, अभिजनांची आदिवासींकडे बघण्याची दृष्टीतील क्रूर सभ्यता, आदिवासी भाषांवरील आक्रमण, सुसंस्कृत संस्कृतीमधला फोलपणा, आदिवासींना डांबण्यासाठी बनवलेले म्युझियम कल्चर, अशा अनेक बाबींवर आदिवासींच्या मिथ्यक आणि वास्तवावर गोंडी, वऱ्हाडी, वारली, गोरमाटी अशा काही बोलभाषांमधून मराठीसह त्यांनी कविता लेखन केले. यामध्ये काही बोलीभाषा मराठीच्याही आहेत. आमच्या आदिवासींना मातृभाषेशिवाय मराठीत लिहावे लागावे, हे भारतीय साहित्यातल्या अगतिकतेचे लक्षण म्हणावे की प्रबळ भाषांचे रक्षण ? ते काही असो, आदिवासी लेखकांना अनेक भाषांत लिहावे लागणार आहे. डॉ. आंबेडकरांचा खरा विचार जातीच्या, लिंगाच्या व पोटाच्या पलीकडे जाऊन नव समाज तयार करणे असा आहे, तोच धागा धरुन आदिवासी लेखकांसकट मराठी लेखकांनी आपल्या मातृभाषेपलिकडे जाऊन लेखन करण्याची गरज आहे. आदिवासी साहित्याने सुरु केलेले हे आव्हान आहे.

❑ ❑ ❑

आदिवासींना प्रगत तंत्र-विज्ञानाबाबत अनास्था व अज्ञान आहे असा सर्वसाधारण समज आहे; पण त्याहीपेक्षा जास्त भयानक अज्ञान आदिवासींबाबत व त्यांच्या समस्यांबाबत प्रगत समाजाला व कार्यकर्त्यांना आहे. वेगवेगळ्या आदिवासी प्रदेशात व गटात कोणते रोग प्रामुख्याने होतात, जन्म-मृत्युंचे, बाल-मृत्यूंचे प्रमाण काय, त्याची कारणे कोणती, कोणती वनस्पतीजन्य औषधे आदिवासी घेतात, त्यांनी गुण येतो काय, आदिवासी ऋतुमानाप्रमाणे काय वस्तू किती प्रमाणात खातात, त्यांत शिजविलेल्या किती व कच्च्या किती ! त्यांच्यात रोगांचे काय वर्गीकरण करतात, अशा कितीतरी प्रश्नांची उत्तरे आपणास शोधावयाची आहेत. रचनात्मक कार्य करणाऱ्या व संशोधनप्रिय कार्यकर्त्यांना बराच काळ कार्य करता येईल असे हे विषय आहेत.

पाश्चिमात्य व व्यापारीकरण झालेल्या वैद्यकीय सेवांमुळे केवळ औषधांचे वाटप म्हणजे आरोग्याची काळजी असे चुकीचे समीकरण निर्माण झाले आहे. त्यामुळे आधुनिक वैद्यकीय-सेवा हे गरीब आदिवासींच्या शोषणाचे एक नवीन शस्त्र झाले आहे. सरकारी डॉक्टर आदिवासी प्रदेशात जाण्यास तयार नसतात व जे सरकारी किंवा खाजगी डॉक्टर जातात, ते शोषणकर्ते होतात.

ज्याप्रमाणे शेतीविषयक व इतर तंत्रज्ञान आदिवासींना मिळावयास पाहिजे. त्याप्रमाणेच आरोग्यविषयक आधुनिक ज्ञानही त्यांना मिळावयास हवे; परंतु ते केवळ औषधवाटपापुरते मर्यादित न राहता आरोग्य-शिक्षण, त्यांच्या अन्नपदार्थांबाबत संशोधन, औषधी वनस्पतींबाबत संशोधन या क्षेत्रात जास्त प्रमाणात जावयास हवे. आदिवासींना झाडपाल्याचे बरेच ज्ञान आहे. त्याचा उपयोग आयुर्वेदाचार्य करतात; परंतु विकसित ज्ञान आदिवासींना देत नाहीत.

(हाकारा - एप्रिल-जून १९८१)

साहित्य

आदिवासी साहित्य व अस्मिता

ग. शां. पंडित

'साहित्य' हा संस्कृतीचा एक घटक व सामाजिक जीवनातला एक महत्त्वपूर्ण उपक्रम आहे, असे म्हटले जाते. कारण 'जेव्हा सामाजिक जागरण होऊ लागते तेव्हा माणूस केवळ विचारांद्वारेच नाही तर सर्व इंद्रियांद्वारेच स्वत:ला प्रकट करू लागतो. या प्रकटीकरणातच कलांचा आणि साहित्याचा उद्‌भव असतो' असे मार्क्सने म्हटले आहे.

विचारांच्या प्रकटीकरणातून वैचारिक साहित्याचा जन्म होतो आणि वैचारिक साहित्याचे अधिष्ठान घेऊन अथवा त्यातूनच प्रेरणा घेऊन ललित साहित्य जन्माला येते. सामाजिक जागरणाचा मुख्य स्त्रोत शिक्षण हाच आहे. स्वातंत्र्योत्तर काळात शिक्षणाचा प्रसार वाढल्यामुळे तळागाळातला तरुण जागृत होऊ लागला. त्याच्यात नव्या जाणीवा निर्माण होऊ लागल्या. वास्तवाचे नवे भान त्याला येऊ लागले आणि स्वाभाविकच त्याचा अविष्कार साहित्यातून होऊ लागला.

एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात बाळशास्त्री जांभेकर, लोकहितवादी, म. जोतीराव फुले यांच्या वैचारिक लेखनातून जे 'सामाजिक जागरण' झाले, त्याच प्रेरणा घेऊन १९७४ नंतरचे कथा, कादंबरी, काव्य, नाट्य इत्यादी आधुनिक मराठी ललित साहित्य जन्माला आले. याचा ठोस पुरावा आपल्याला म. फुलेंच्या समग्र वाङ्मयात सापडतो.

''शूर भिल्ल कोळी शराने तोडीले ।
हाकलून दिले रानीवनी ॥''

(म. फुले समग्र वाङ्मय, पृ. क्र. ४५७)

''गोंड भिल्ल क्षेत्री होते मूळधनी ।
इराणी मागुनी आले येथे ॥''

(म. फुले समग्रवाङ्मय, पृ. क्र. ४९६)

आदिवासी जमातींच्या आदिम (मूळ) वास्तव्यावर व त्यांच्या सामाजिक दुर्दशेवर प्रखरपणे प्रकाश टाकणाऱ्या म. फुलेसारख्यां चे लेखनच पुढे उदयास आलेल्या दलित, ग्रामीण, कामगार, गुराखी, स्त्रीवादी, आदिवासी या साहित्य चळवळींचे मूळ प्रेरणास्त्रोत ठरले, असे म्हटल्यास अतिषोयोक्ती ठरू नये.

या साहित्य चळवळींना सुरुवातीला जातीनिहाय साहित्याची व्यासपीठे म्हणून हिणवले गेले. परंतु असा विचार करणाऱ्यांना आपला देश असंख्य जाती, जमाती आणि धर्म-पंथांचे प्रचंड आगर आहे. त्यांची वेगवेगळी सांस्कृतिक वैशिष्टचे आहेत, या समाजस्थितीचे वस्तुनिष्ठ आकलन झालेले नव्हते, असेच म्हणावे लागेल.

आदिवासी साहित्य निर्मिती

आदिवासी जीवनाची खरी ओळख झाली, ती ब्रिटिश काळापासून. व्यापार-उदीमाच्या निमित्ताने आलेल्या या ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी नैसर्गिक साधनसंपत्तीच्या शोधासाठी दाट जंगलांमध्ये शिरकाव केला, त्यावेळी त्यांना जंगलात राहणाऱ्या आदिवासी टोळ्यांची ओळख झाली. या आदिवासींमधली मातृसत्ताक पध्दती, विवाह प्रथा, लोकसाहित्य, नृत्य, संगीत, मद्य व एकंदरीतच स्वच्छंदी जीवनाची भुरळ त्यांना पडली. काही ब्रिटिश मानवशास्त्रज्ञांनी आदिवासींवर विपुल लेखन केले. त्यात प्रामुख्याने वेरिअर एल्वीन, ग्रियर्सन, ख्रिस्तोफर हेमडार्फ, पादरी अशी काही नावे घेता येतील. त्यांनी आदिवासींच्या लोकसाहित्यांचे संकलन केले. त्यावर ग्रंथ लिहिले, परंतु हे सर्व साहित्य इंग्रजीत होते.

मराठी साहित्यात आदिवासी जीवनाचे प्रतिबिंब उमटले विसाव्या शतकाच्या मध्यावर. आचार्य शं. रा. भिसे, ठक्करबाप्पा, र. वा. दिघे, गोदावरी परुळेकर, दुर्गा भागवत, वामनराव चोरघडे, साने गुरूजी, गो. नि. दांडेकर, भाऊ मांडवकर, बाबा आमटे, तेंडुलकर आदी लेखक-कवींच्या साहित्यातून आदिवासी जनजीवन व लोकसंस्कृतीचे दर्शन झाले. पण हे साहित्य आदिवासी जीवनाला न्याय देणारे नव्हते. कारण १९६० च्या दशकांपर्यंत साहित्य हे केवळ 'कलेसाठी कला' होते. त्यामुळे या काळात जे साहित्य निर्माण झाले ते रंजनवादी साहित्य होते. त्यातून आदिवासींच्या हजारो वर्षांपासून दडपल्या गेलेल्या व्यथा-वेदना, त्यांची अस्मिता, भाषा, मनुष्यवेदनेचं दुःख कुठेच प्रतिबिंबित झालेले दिसत नाही. साहजिकच आदिवासींना हे साहित्य जवळचे वाटणार तरी कसे ?

त्यामुळे दलित साहित्याची निष्ठा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचारप्रणालीशी आहे, असे ठामपणे म्हणता येते. तसे आदिवासींना कोणतेही स्वतंत्र निष्ठास्थान नाही. आदिवासी लेखकासमोर प्रेरणेचे निमित्त माध्यम म्हणून दलित लेखकच डोळ्यासमोर होते. त्यामुळे आदिवासी साहित्याची मूलभूत प्रेरणा सुरूवातीला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हेच होते.

आदिवासी साहित्य चळवळीला खरी सुरुवात झाली १९७९ साली. त्यावेळी प्रा. विनायक तुमराम यांच्या पुढाकाराने पहिले आदिवासी साहित्य संमेलन चंद्रपूर जिल्ह्यातील 'भद्रावती' या गावी भरविण्यात आले होते. संमेलनाचे उद्‌घाटन प्रसिध्द दलित साहित्यिक प्रा. यशवंत मनोहर होते, तर अध्यक्ष होते श्रीकृष्णमूर्ती मिरमिरा त्यानंतर. पुढची ३-४ संमेलने दलित लेखकांच्या मार्गदर्शनाखालीच संपन्न झाली. त्यात प्रामुख्याने प्रा. रावसाहेब कसबे, लक्ष्मण माने, लक्ष्मण गायकवाड, बाबूराव बागूल या मान्यवरांचा नामोल्लेख महत्त्वाचा आहे.

१ व २ ऑक्टोबर १९८३ रोजी महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेने पुण्यातील सदाशिव पेठेत महाराष्ट्रातील आदिवासी साहित्यिक व कार्यकर्त्यांचे एक शिबीर आयोजित केले होते. या शिबिराला डॉ. बाबा आढाव, प्रा. देवदत्त दाभोळकर व महाराष्ट्रातील थोर विचारवंत प्रा. गं. बा. सरदार या प्रभूती लाभल्या होत्या. त्यावेळी या साहित्यिकांना मार्गदर्शन करताना प्रा. सरदार म्हणाले होते की "दलित साहित्याने

विद्रोहाचे जे निशान उभारले, ते आदिवासी साहित्यिकांनाही मार्गदर्शक ठरणार आहे. दलित साहित्याने प्रस्थापित व्यवस्थेला धक्का दिला. त्याच्या पुढचा धक्का आदिवासी साहित्याने दिला पाहिजे. संघर्षाशिवाय गत्यंतर नाही. दलितांनी तो केला. आदिवासींनी तो तडीस न्यावयाचा आहे. शोषितांच्या सर्व शक्ती एकवटल्याशिवाय हे प्रश्न सुटणार नाहीत.''

१९८८ सालात आदिवासी साहित्य परिषदेची स्थापना झाली आणि याच परिषदेच्या छत्राखाली पुढची तीन साहित्य संमेलने वेगवेगळ्या ठिकाणी संपन्न झाली. साहित्यिक मेळावे, संमेलने यांतून आदिवासी लेखक - कवींच्या जाणीवांच्या कक्षा रुंदावून त्यांना नवे आत्मभान आल्याची जाणीव दिसून आली.

प्रस्थापितांचे साहित्य आदिवासी जीवनाला योग्य न्याय देऊ शकले नाही, म्हणूनच आदिवासींमधील पहिली पिढी लिहू लागली. त्यातून ज्या साहित्यकृती निर्माण झाल्या त्या सर्वच दर्जेदार होत्या, असे म्हणता येत नसले तरी स्वत: आदिवासी म्हणून जीवन जगलेल्या, त्यांच्या स्वत:च्या भाषेशी व जाणिवांशी जवळीक साधणाऱ्या अशा त्या साहित्यकृती आहेत. म्हणून त्यांना वेगळे महत्त्व आहे.

आदिवासी साहित्याचे वेगळेपण

प्रसिध्द आदिवासी साहित्यिक व अभ्यासक डॉ. गोविंद गारे म्हणतात की 'आदिवासी साहित्यिकांना दलित साहित्याचा आधार वाटत असला तरी दलित साहित्याच्या महावृक्षाखाली दुसरे साहित्य खुरटे होणार नाही, याची काळजी घेणे जरुरीचे आहे. आदिवासींची जीवन पध्दती, संस्कृती हिला अनेक मर्यादा आहेत. वेगवेगळ्या समाजनिहाय संस्कृतीच्या पातळीवरील अनुभवही भिन्न आहेत. त्यातून दर्जेदार साहित्य निर्माण होऊ शकेल.' महाराष्ट्रात ज्या साहित्य चळवळी उदयास आल्या, त्या कोणत्या ना कोणत्या विचारधारेलाच पुनर्जिवित करणाऱ्या ठरल्या. १९६७ साली गावकुसाबाहेर जन्म पावलेली दलित साहित्याची चळवळ अखेरपर्यंत गावकुसाच्या आतील प्रस्थापित समाजव्यवस्थेशी विद्रोह करण्यातच रत राहिली. त्यामुळे रानावंतातील आदिवासी जीवनाचे प्रश्न त्यांच्या साहित्यात येऊ शकले नाहीत. याबाबतीत प्रा. गं. बा. सरदारांनी अतिशय मार्मिक विवेचन केले आहे.

ते म्हणतात 'मागास समाजामध्ये व्यथा ही केवळ एका व्यक्तीची नसून त्या त्या जनसमूहाची सामूहिक व्यथा असते. विषमतेवर आधारलेल्या प्रत्येक समाज घटकाची व्यथा वेगळी, दु:खं वेगळी, अनुभूती वेगळी. दलितांचा अनुभव वेगळा, इतिहास वेगळा. दलित गावकीमध्ये राहिलेले, तर आदिवासी समाज जीवनापासूनच अलग पडलेले. त्यामुळे त्यांचा अनुभव आणि अविष्कार वेगळा राहणारच. म्हणूनच दलित साहित्याप्रमाणे आदिवासी साहित्याचं वेगळेपण मान्य केलंच पाहिजे'

प्रसिध्द कवी भुजंग मेश्राम यांच्या म्हणण्याप्रमाणे दलित व आदिवासी साहित्याचे अंतिम उद्दिष्ट एक असले, दिशा व प्रेरणा जवळपास समान असल्या तरी, दलित साहित्याचा प्रदेश व्यापक करण्याच्या दृष्टीने आदिवासी साहित्याचा प्रारंभ आवश्यक ठरतो.

आदिवासी साहित्य कशाला म्हणावे ?

आदिवासींनी आदिवासींबद्दल लिहिलेले, बिगर आदिवासींनी आदिवासींबद्दल लिहिलेले, याशिवाय आदिवासींचे मौखिक स्वरुपातले वाङ्मय यापैकी कशाला आदिवासी साहित्य म्हणावे, याबद्दल कुठेही, कोणीही काही लिहिलेले नाही. याबाबतीतले मतप्रवाह वेगवेगळे आहेत.

'केवळ लिखाण या रुढ अर्थाने किंवा प्रस्थापित वर्गाने जे साहित्य रुजवले आहे, त्याच धाटणीचे, त्याच भावभावना व्यक्त करणारे, शृंगार, हळवेपणा, सृष्टीसौंदर्याची आसक्ती याचेच चित्रण केवळ जन्माने आदिवासी असलेल्या व्यक्तीने केले तर त्यास आदिवासी साहित्य कसे म्हणता येईल ? केवळ आदिवासी माणूस लिहितो एवढ्याच कारणासाठी ते आदिवासी साहित्य ठरू शकत नाही. असे साहित्य आदिवासींच्या सामाजिक जीवनातील विलक्षण गुंतागुंतीचे, वेदनांचे आणि त्यांच्या आकांक्षाचे समर्पक चित्र उभे करू शकणार नाही.

प्रस्थापित साहित्य-मूल्ये नाकारून आदिवासींच्या सर्वस्पर्शी वास्तवाशी व जातवर्गस्त्रीदास्याच्या जाणीवेशी कसल्याही प्रकारची प्रतारणा न करता जी कथा येईल, जी कविता लिहिली जाईल त्याला आदिवासी साहित्य म्हणता येईल'. असा एक मतप्रवाह आहे.

तर दुसऱ्या मतप्रवाहानुसार 'भाषेशिवाय साहित्य नाही आणि आदिवासी ही काही निश्चित अशी एक भाषा नाही. आदिवासी भाषा म्हणजे गोंडी, कोरकू, भिल्ली, कोलामी अशी कोणतीही एक विशिष्ट भाषा होय, असेही निश्चितपणे सांगता येत नाही. म्हणूनच आदिवासी साहित्य म्हणजे निश्चित अशा कोणत्याही एका भाषेचे साहित्य नव्हे आणि ते आदिवासींतील सर्व भाषांचेही साहित्य नव्हे.

एखाद्या भाषेतील काही खास बाबी दुसऱ्या आदिवासी भाषेत अजिबात आढळून येत नाहीत. अशा स्थितीत आदिवासी साहित्य हा शब्दप्रयोग निव्वळ काल्पनिक व अर्थहीन ठरतो. जर विशिष्ट भाषेतील साहित्याचा विचार आपण मांडीत असाल तर त्या भाषेला पडद्याआड न ठेवता तिचा स्पष्टपणे उल्लेख करावा. आणि असा निर्देश वास्तवतेला धरून होईल.'

खरेतर 'आदिवासी साहित्या'ची निश्चित व्याख्या करणे तसे थोडे अवघडच आहे, आणि येथे ते संयुक्तिक सुध्दा ठरत नाही. दुसरे असे की, व्याख्येचा प्रश्न आदिवासी साहित्याच्या बाबतीत उपस्थित होऊ नये. कारण येथे साहित्य हा शब्द 'वाङ्मय' या अर्थानेच घ्यावा लागेल. आदिवासींच्या अभिजात लोकसाहित्याच्या विशेषत: आदिवासींच्या लोककथा, लोकगीते, जानपदगीते, गुराखी गीते, देव-देवतांच्या, मनुष्य-प्राण्यांच्या उत्पत्ती कथा, मृत्यूच्या कथा, कवने, म्हणी, संवाद, वाक्‌प्रचार, बोलण्याचालण्याचे अडाखे या सर्व आदिवासी साहित्याच्या आद्यप्रकारांचा उगम कुठे झाला, केव्हा झाला, त्याचा कर्ता कोण हे कुणालाही सांगता येणार नाही. आदिवासी मात्र अनादी काळापासून या साहित्यावर जगला आहे. एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे केवळ मौखिक परंपरेने हे साहित्य चालत आले आहे. म्हणूनच आदिवासींचे हे साहित्य खऱ्या

अर्थाने साहित्याचे मूळ आहे व तेच खरे अक्षरवाङ्मय आहे, त्यांची ती अस्मिता आहे.

आदिवासी साहित्याच्या मूळ प्रेरणा

आदिवासी लिखित साहित्याची निर्मिती या साहित्य चळवळीच्या सुरुवातीला ज्या पहिल्या नवशिक्षित पिढीकडून झाली, ती दलित लेखकांच्या प्रेरणेतूनच. कारण दलित साहित्य हे शतकानुशतके कोंडलेल्या भावभावनांचा व व्यथा-वेदनांचा एक प्रभावी 'हुंकार' होता. त्याचा प्रभाव आदिवासी साहित्यावर न पडेल तरच नवल ! दलित साहित्य हे मानवाच्या मुक्तीचा लढा देणारे साहित्य होते, तर आदिवासी साहित्य मानवाच्या अस्मितेचा शोध घेणारे व मानवतेचा संदेश देणारे साहित्य आहे.

दोन्हीकडच्या व्यथा-वेदना एकच आहेत. त्यांच्या प्रेरणाही जवळपास सारख्या आहेत. तरीही आदिवासी साहित्य वेगळे ठरते. कारण त्याचे स्वरुप वेगळे आहे. आदिवासींच्या सामाजिक जीवनाचे अंतर्विरोधी संदर्भ आहेत व दलित साहित्यिकांच्याही काही मर्यादा आहेत. त्यामुळे दुसऱ्याचे अनुभव, अनुभूती, प्रेरणा उसण्या घेऊन आदिवासी साहित्याची चळवळ फार दिवस तग धरू शकणार नाही, याचा विचार आता आदिवासी समाजातून निर्माण होणाऱ्या नवलेखकांनी करण्याची वेळ आली आहे.

स्वातंत्र्यापूर्वी आदिवासींनी केलेल्या अस्तित्ववादी चळवळी, स्वातंत्र्यानंतरचे आदिवासींचे अस्मितेचे लढे, स्वतंत्र अस्तित्व, प्रादेशिक स्वातंत्रतेचे लढे या चळवळींच्या अनुभव-अनुभूतीतून आदिवासी साहित्याला कसदार विषय मिळू शकतात. या लढ्यांतील, चळवळींतील वीरपुरुषांच्या जीवनचरित्रातून, इतिहासातून आदिवासी साहित्यातील उणीव भरून निघू शकते.

आदिवासी समाज व संस्कृतीची मर्मस्थळे, या समाजात होणारे बदल, समाज परिवर्तनाची दिशा, आदिवासी जीवनाची घालमेल, स्वतंत्र अस्तित्व प्रस्थापित करण्याची धडपड, अन्याय अत्याचाराचा प्रतिकार करण्याची, संघर्ष व संघटना तयार करण्याची धडपड व शोषणाचे नवे रुप चितारणारे आदिवासी साहित्य निर्माण होऊ शकते आणि याच आदिवासी साहित्याच्या मूळ प्रेरणा आहेत. त्यासाठी या गोष्टींचे मनन व चिंतन झाले पाहिजे. आणि हे तेव्हाच शक्य होईल, जेव्हा आपल्या समाजाशी आपली नाळ जोडलेली असेल. त्या समाजाच्या सुख-दु:खाशी आपण समरस झालेले असू. आपल्याजवळचे हे अस्सल धन आपण जपले पाहिजे.

केवळ आक्रोश, दुसऱ्याला दूषणे देणे, खंत करत बसणे, अकांडताडव करणे हे अभिव्यक्तीचे सामर्थ्य व माध्यम नाही. साधेपणा, निर्मळपणा, वास्तव जीवनाचा शोध घेण्याची वृत्ती, या वास्तवाची स्वत:च्या शैलीत सहज सुलभ मांडणी या गोष्टी कसदार आदिवासी साहित्य निर्मितीला पोषक आहेत. त्यातूनच आपल्या जीवन संघर्षाची, व्यथा-वेदनांची प्रभावी मांडणी करता येईल.

आज आदिवासी साहित्याची निर्मिती थंडावल्यासारखी वाटते. पहिल्या पिढीने लिहिले तेवढेच साहित्य आज समोर आहे. नवनिर्मिती मात्र फारशी दिसत नाही. शिक्षणाचा प्रसार होतोय, पण

वाचन - लेखनाकडील कल कमी झालेला दिसतो. अशावेळी या नवशिक्षितांमध्ये मूळ प्रेरणा जागवण्याची, नव-चैतन्य निर्माण करण्याची जबाबदारी आज नावारुपाला आलेल्या पहिल्या पिढीतल्या साहित्यिकांचीच आहे, हे विसरुन चालणार नाही.

संदर्भ :

१) 'आदिवासी साहित्य : जाणीव आणि प्रेरणा
- नेताजी राजगडकर, लोकमत (साहित्य जत्रा)
मार्च - १९८२

२) 'आदिवासी साहित्य, वन्य संस्कृती इ. त. वेदना की विसंगती ???' - व्यंकटेश आत्राम

३) 'आदिवासी साहित्याच्या भूमिकेची मीमांसा', भुजंग मेश्राम, श्रमिक विचार, दिवाळी, अंक १९८६

४) 'आदिवासी साहित्याविषयी प्रा. सरदारांची भूमिका,'
- ग. शां. पंडित, हाकारा, ऑक्टो-डिसेंबर १९९०

५) 'आदिवासी साहित्याची वाटचाल - शोध व बोध' -
ग. शां. पंडित, हाकारा, जाने-जून - १९९१

६) 'आदिवासी साहित्याच्या प्रेरणा'
- गोविंद गारे, हाकारा, जाने-मार्च २०००

७) 'आदिवासी जीवन व मराठी साहित्य'
- ग. शां. पंडित, हाकारा, जाने-मार्च २०००

❒ ❒ ❒

नर्मदा-मेधा आणि आदिवासी - वाहरु सोनवणे

नर्मदेचे नाव घ्यावं आणि मेधाचं नाव घ्यावं
दोघांबद्दल सारखाच आदर वाटतो, लोकांना.
नर्मदेचे धरण आणि आदिवासींचे मरण,
मेधा तडफते बिजली सारखी
मेधा गीत गाते
'पेट मावली पेट....'
नर्मदेचे पाणी पेटून उठते
संघर्षाचा वणवा दऱ्याखोऱ्यात पसरतोय.
जीवन कसे जगावे-मेधा सांगते
मार्ग कसे काढावे-मेधा सांगते
प्रश्न कसे सोडवावे-मेधा सांगते
आदिवासींना पटवून देतांना
मेधा त्यांच्या हृदयात जाऊन बसते
आदिवासी दु:खाचे नाते
जगाच्या दु:खाशी जोडते
आणि मेधा उमलते फुलासारखी
मेधा फुलराणी, भल्या संघर्षाची !
कुणाही महात्म्याबद्दल
काहीही बोलू नये;
पण काहीच बोलू नये?
मन मोकळे करतांना सांगावासे वाटते.....,
मेधा, नर्मदेत तुला पोहता येते
तू जीव वाचवतेस...
नर्मदेत वाहून जाणाऱ्यांचे
पण असे किती दिवस?
आयुष्य दोन दिवसाचे
तिसऱ्या दिवशी
त्या आदिवासींचे काय?
म्हणून मेधा, 'त्यांना' पोहायला शिकव
'त्यांना' स्वावलंबनाची दिशा दाखव
म्हणजे ते रडणार नाही
अश्रु गाळणार नाही
अश्रुंच्या महापुरात ही 'ते'
पोहत जातील आणि पार होतील
त्यांचे जीव वाचेल आणि त्यांचे जीवन
मेधा 'ते' तुझे गीत गातील
तुझी 'जीत' गातील
मेधा, तुझे जीवन, जीवन संघर्षाचे !

हाकारा, जुलै-सप्टेंबर १९९६

संपादकीय

आदिवासी साहित्य व कला

आदिवासी साहित्याच्या चळवळीत सुरुवात झाल्यावर मराठी साहित्य क्षेत्रातून या प्रादेशिक व विशिष्ट समाजनिहाय साहित्याबद्दल प्रतिक्रिया उमटू लागल्या. 'दलित व आदिवासी असं वेगळं साहित्य का?' अशा प्रतिक्रियांना या संपादकीयमधून उत्तर देण्यात आले आहे. त्याबरोबर पहिल्या वर्षातच 'हाकारा' च्या भवितव्याबाबत ज्या शंका उपस्थित केल्या गेल्या त्या आज कशा फोल ठरल्या आहेत तेही यातून दिसून येईल.

हाकाराच्या प्रत्येक अंकासाठी आम्ही एखादा प्रमुख विषय चर्चेसाठी योजित असतो. त्या अनुसार आत्तापर्यंत आम्ही जबरन-जोत जमिनीची समस्या, आदिवासी व शिक्षण आणि आदिवासी व वन-संवर्धन या विषयांवरचे तीन अंक प्रसिद्ध केले आहेत. वर्षातील या चौथ्या आणि शेवटच्या अंकाचा विषय आदिवासी साहित्य आणि कला असा आहे.

आदिवासींसाठी खास पत्रिका काढताना ज्या स्वरूपाचे प्रश्न अनेकांनी आमच्यासमोर उभे केले होते, तशाच स्वरूपाचे प्रश्न या अंकाचा विषय समोर ठेवताच अनेकांनी केले. प्रतिवादी दोन प्रकारचे व प्रकृतीचे होते. काही मित्रांचे म्हणणे होते की, एका बाजूला सर्व शोषितांच्या एकजुटींची प्रक्रिया चालू असताना आदिवासी किंवा दलितांचे साहित्य-कला असा सवतासुभा कशाला ? तर काही मंडळीचे आग्रही प्रतिपाद होते की वास्तविकत: आदिवासी हे हिंदू समाजाचेच अविभाज्य घटक असताना, त्यांचे असे वेगळे साहित्य कला असूच शकत नाही ! अशामुळे आदिवासींमध्ये फुटीरपणाची प्रवृत्ती वाढीस लागेल!

प्रश्नकर्त्यांच्या प्रामाणिक सदूहेतूबद्दल आम्हाला संशय नाही. पण त्याचबरोबर या व अशा प्रश्नांची उत्तरे हो अथवा नाही, या स्वरूपात देता येत नाहीत. आदिवासी, शोषित समाजाचाच एक भाग असले तरी, समाजाच्या प्रत्येक थरात आपापली अस्मिता असते. एकजूट म्हणजे साचेबंदपणा असे आम्ही मानत नसल्याने, एकतेची जाणीव ठेवूनही प्रत्येक गटाने आपली अस्मिता, संस्कृती टिकवणे शक्य व आवश्यक आहे असे आम्ही मानतो.

भारतात प्रादेशिक संस्कृतीचे स्वतंत्र अस्तित्व व व्यक्तित्व आहे, त्याचप्रमाणे उच्च जाती, दलित व आदिवासी या संस्कृतीतही भिन्नता आहे. दलित व आदिवासी, दोन्ही समाज शोषित. पण दोन्हींचे अनुभवविश्व, पर्यावरण वेगळे आहे.

दलित, प्रादेशिक व राष्ट्रीय स्तरावर व्यापक समाजाचे एक पण शोषित अंग म्हणून वावरले आहेत. तर आदिवासी, जंगल, डोगर-दऱ्यांमधून राहात असल्याने एकंदर समाजापासून अलग राहिले. त्यामुळे त्यांच्या आर्थिक, सामाजिक, धार्मिक संघटना व साहित्य-कला भिन्न राहिल्या.

आदिवासींची वाद्ये त्यांच्या परिसरातील वेगवेगळ्या झाडांच्या लाकडांपासून बनविलेली असतात. या वाद्यांवर अथवा तंबाखूच्या लाकडी डब्यांवर कला-कुसर प्रामुख्याने प्रगट होते. नृत्याचा ठेका जंगलातील लयीशी एकरूप होणारा असतो. झोपड्या परिसराशी नाते सांधून असतात. कविता पशु-पक्षी झाडांशी गुंजारव करीत असतात. आदिवासींच्या कथेतील देवीही त्यांच्या स्त्रियांप्रमाणेच डोक्यावर लाकडी मोळी घेऊन जाणारी असते.

सर्व शोषितांची एकजूट करतानाही निसर्गात स्वच्छंदपणे बहरलेल्या या संस्कृतीच्या वेगळेपणाच्या वास्तवाचे भान ठेवणे आवश्यक आहे.

आदिवासींच्या स्वतंत्र अस्मितेत फुटीरपणाचे काळे सावट पाहणाऱ्यांना स्वतंत्र अस्मितेची की फुटीरपणाची भीती वाटते तेच अनेक वेळा समजत नाही, समाजपुरुषाचे सर्व साहित्य विलीन व्हावयास पाहिजे; पण त्याची जाण उच्चवर्णीयांनी निर्मिलेल्या साहित्यासही हवी. राष्ट्रीयत्वाच्या नवीन गरजा पुढे येत असताना विलिनीकरणाचा अर्थ दलित-आदिवासींनी आपल्या संस्कृतींना निकृष्ट ठरवून उच्चवर्णीयांत विलीन व्हावे असा होत नाही. याविरूद्ध बंड करून उठलेल्या दलितांच्या जागृत अस्मितेचे प्रतिबिंब त्यांच्या साहित्यात दिसू लागले आहे. आदिवासींही नागवन पेटले असल्याची जाणीव आपल्याला देत आहेत !

हाकारा त्रैमासिक हिंदी, इंग्रजीतूनही निघावे, तसेच महाराष्ट्र मानव-विज्ञान परिषदेने नोकरी-धंदे, ज्ञान-विज्ञान आदी बाबतींची माहिती नियमितपणे पुरवावी अशा अनेक मागण्या महाराष्ट्रातील, महाराष्ट्राच्या बाहेरील कार्यकर्त्यांनी आमच्याकडे वैयक्तिक भेटीत केल्या आहेत; परंतु 'हाकारा' कडून नेमके काय अपेक्षित आहे, त्यात कार्यकर्त्यांचा सहभाग काय राहील याबाबत मात्र योग्य तो प्रतिसाद कार्यकर्त्यांकडून अजूनही पुरेशा प्रमाणात मिळत नाही. हाकाराचे अर्थकारण सांभाळण्याकरता कार्यकर्त्यांनी जास्तीत जास्त वर्गणीदार वाढवावे हे महत्त्वाचे आहे. त्याचबरोबर आणखी महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे हाकारा अधिकाधिक कार्यकर्ते, शिक्षक, विद्यार्थी, प्रशासक यांच्या हाती जाणे ही होय. लोकजागृतीचे ध्येय, कार्यकर्त्यांमधील सुसंवाद, ज्ञानविज्ञानाची जाण व निष्ठा आदी ध्येय-धोरणांची पूर्ती त्याशिवाय होणार नाही.

हाकारा त्रैमासिकाचा पहिला अंक जानेवारीत समारंभपूर्वक प्रकाशित झाला. चौथा अंक उशीराने डिसेंबरात प्रकाशित होत आहे. तथापि दलित-आदिवासींच्या प्रश्नास वाहिलेले त्रैमासिक वर्षभर चालेल

की नाही, याबाबत बरेच लोक साशंक होते. परंतु वाचक-कार्यकर्त्यांच्या सहकार्याने आम्ही पहिले वर्ष पार केले आहे.

एक वर्षाच्या अनुभवावरून हाकारा सारख्या त्रैमासिकाची आवश्यकता जास्त प्रकर्षाने जाणवते असे आम्हाला वाटते. देशातील डावे, उजवे पक्ष व आघाड्या निवडणुकीच्या रिंगणाच्या बाहेर येण्यास तयार नाहीत. निवडणुकीच्या राजकारणामुळे राजकीय पक्षांना सर्वसामान्य जनतेच्या साध्या समस्यांकडे लक्ष देण्यास वेळ होत नाही असे दिसते. शासनाने दबावामुळे केलेल्या काही प्रगतिशील कायद्यांच्या अंमलबजावणीचे कार्यक्रम देखील राजकीय पक्ष राबवत नाहीत. त्यामुळे हे पक्ष लोकांपासून दुरावले जात आहेत. परंतु त्याची जाणही त्यांना नाही असे वाटते. या पार्श्वभूमीवर काही सुशिक्षित झपाटलेले तरूण, आदिवासी भागात जाऊन त्यांच्या रोजच्या समस्यांशी एकरूप होत आहेत. त्यांच्याकरिता शिक्षणाचे, आर्थिक विकासाचे कार्यक्रम राबवत आहेत आणि त्या कार्यक्रमांच्या आड येणाऱ्या हितसंबंधियांविरूद्ध, प्रस्थापितांविरूद्ध संघर्षही करीत आहेत. या कार्यकर्त्यांना आता एकत्र यावयाचे आहे. एकमेकांची आपुलकी, बांधिलकी साधावयाची आहे. 'हाकारा' ला ही आपुलकी बांधावयास आवडेल हे वेगळे सांगावयाची गरज नाही.

❒ ❒ ❒

आदिवासी आरोग्य आणि संस्कृती

वैद्यकीय ज्ञान जरी तांत्रिक समजण्यात येत असले तरी आरोग्य हा विषय किती तांत्रिक आहे हा विवाद्य विषय आहे. एका संस्कृतीच्या सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक, साहित्य, संगीत, कला इत्यादी अंगांप्रमाणेच आरोग्य हे संस्कृतीचे अंग आहे. म्हणूनच आरोग्याविषयीच्या कल्पना व वैद्यकीय संघटना वेगवेगळ्या समाजात वेगवेगळ्या असतात. लोकांच्या शरीराविषयक कल्पना म्हणजे शरीराची–मनाची जडण–घडण कोणत्या तत्त्वांपासून झालेली आहे, रोग म्हणजे काय, कोणकोणत्या प्रकारचे रोग असतात व ते कशाने बरे होतात, मृत्यू–मोक्ष–पुनर्जन्मविषयक कल्पना, दैवी शक्तींचा रोग होण्यात व बरा होण्यात हात, सामाजिक नीती–नियमांचे उल्लंघन व त्यामुळे उद्‌भवणाऱ्या आरोग्यसमस्या, पाप–पुण्याच्या कल्पना इत्यादी अनेक विचार आरोग्याशी निगडित आहेत. तसेच पर्यावरण, वनस्पती, खाद्यपदार्थ, लोकसंख्येचे घनत्व, नात्यागोत्यात होणारे विवाह, विवाहाचे वय, दारिद्र्य, शक्तिवर्धक अन्नाबदलच्या कल्पना अशा अनेक गोष्टींचा आरोग्याशी संबंध येतो, वेगवेगळ्या समाजात भगत, देवर्षी, दाई (सुईण), हाडे जोडणारे असे अनेक प्रकारचे शिक्षित–अशिक्षित वैद्यक असतात. यामुळेच आरोग्यविषयक कल्पना व चालीरीती या केवळ तांत्रिक स्वरूपाच्या नसून संस्कृतीच्या इतर अंगांशी त्या बांधलेल्या आहेत, हे उमजते.

(संपादकीय, हाकारा - एप्रिल-जून १९८१)

भारतीय आदिवासी कला

रंजन रॉय

अनुवाद : वि. आ. आपटे

आदिवासींची कला किती प्राचीन, किती साधी व निर्मळ आहे व ती जिवंत राहणे का गरजेचे आहे, या गोष्टीचे महत्त्व विशद करणारा हा लेख आदिवासींमधील नव्या पिढीला-मार्गदर्शक ठरावा, या प्रयोजनातून येथे पुनर्मुद्रित केला आहे.

आदिवासी कला प्रदीर्घ कालापासून पूर्वग्रह आणि अज्ञान यांनी झाकोळली आहे. पुढारलेल्या लोकांचा असा समज आहे की, आदिवासी हा रानटी आणि मागासलेला असल्यामुळे सांस्कृतिक बारकाव्याचे त्याला आकालन होऊच शकत नाही. निसर्ग आणि पंचमहाभूतांशी त्यांचे जीवन निगडीत असल्याने तो अजून रानटी अवस्थेत आहे.

वस्तुस्थिती मात्र वरील विचाराशी मुळीच जुळणारी नाही. प्रत्यक्षात साधेपणा, सौंदर्य, सुसंवाद आणि निर्मळपणा ही आदिवासी कलेची वैशिष्ट्ये आहेत. आदिवासी कला साधी असते. कारण आदिवासींचा जीवनविषयक दृष्टिकोन अगदी सरळ असतो. त्यांची दृष्टी निष्पाप व प्रांजळ असते आणि त्यांच्या सततच्या निसर्गसान्निध्यामुळे सुसंवादी आणि सुंदर आकार व आकृती त्याला प्रेरणा देऊ शकतात. आदिवासी कलेत एक प्रकारचा मनमोकळेपणा जाणवतो आणि तिची (कलेची) निरागसता खरी आणि स्वाभाविक वाटते. कोणत्याही प्रकारचा विपर्यास किंवा हातसफाई यांच्या मदतीशिवाय ही कला सद्‌भिरूचिसंपन्न भावात्मक प्रेरणा प्रभावीपणे देऊ शकते. आदिवासी कलावंत सर्वव्यापी निसर्गशक्तीची जाणीव जनसामान्यांपर्यंत पोहोचवणारा केवळ वाहक असतो.

कला ही आदिवासींच्या जीवनाचे केवळ एक दालन नसून ती त्यांच्या जीवनाचा अविभाज्य घटक असते. आदिवासी कलाकृतींचे बाह्यस्वरूप विलोभनीय, लक्षणीय असले तरी त्यांच्या कलागुणांचे साकल्याने रसग्रहण करण्याकरता आदिवासींच्या रुढी, धार्मिक श्रद्धा, संगीत, नृत्य आणि काव्य इत्यादी गोष्टींच्या संदर्भाचे भान ठेवणे अगत्याचे आहे. खानदेशाचे बंजारा लोक गोंदणे आणि कशिदा यांच्याकरता ज्या आकृत्या वापरतात त्यांचा उद्देश केवळ दृष्टिसुख हा नसतो, तर त्या आकृत्यांद्वारा ते पंचमहाभूतांचे जीवनातील महत्त्वाचे स्थान मान्य करून त्यांना मानाचा मुजरा करीत असतात.

तीच गोष्ट दक्षिण राजस्थान आणि गुजरातचे भिल्ल घोडेस्वरांच्या पितळेच्या ज्या आकृत्या बनवतात त्यांना लागू आहे. भिल्लांच्या दृष्टीने ते केवळ घोडेस्वाराचे पुतळे नसतात, तर त्यांच्या माध्यमातून ते आपल्या जीवनावर देखरेख ठेवणारी, अहोरात्र त्याच्याभोवती हिंडून त्यांची पिके, गुरेढोरे ह्यांचे रक्षण करणारी आणि भक्तांच्या कल्याणाची चिंता वाहणारी देवता पाहात असतात. तामीळनाडूतील अय्यनारपंथाचे लोक देवयद्रांमध्ये चिनीमातीच्या घोडेस्वराचे अजस्त्र पुतळे उभारतात, त्याच्यामागील हेतूही हाच असतो.

श्रद्धा, रुढी यांचे प्रतिबिंब

आदिवासी कलेच्या कक्षा काटेकोरपणे आखता येत नाहीत. पुष्कळदा लोककलेशी काही बाबतीत मिळतीजुळती; पण लोककलेहून भिन्न असते. एखादी वांशिकदृष्ट्या स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्व असणारी आदिवासी जमात जेव्हा बिगरआदिवासी जमातीच्या सान्निध्यात दीर्घकाळ राहते तेव्हा त्यांची मूल्ये, श्रद्धा आणि रूढी ह्यांची साहजिकच परस्पर देवाणघेवाण होऊन त्याचे प्रतिबिंब आदिवासींच्या कलांमध्ये दिसते.

आदिवासी आणि बिगरआदिवासी शतकानुशतके समजूतदारपणे एकमेकांजवळ राहात आले आहेत आणि त्यांच्यामध्ये सतत सामाजिक देवाण-घेवाण चालू असते. परिणामत: त्यांच्या जीवनाच्या काही क्षेत्रात उभयतांच्या जीवनपद्धतीचं अभिसरण होणे नैसर्गिक आहे. आफ्रिका, ऑस्ट्रेलिया आणि दक्षिण अमेरिकेत मात्र असे अभिसरण झालेले दिसत नाही. कारण प्रत्येक टोळी इतर टोळ्यांशी फटकून वागते. इतकेच नव्हे तर असे दळणवळण वाढून आपल्या टोळीच्या व्यक्तिमत्वात भेसळ होऊ नये म्हणून नाना प्रकारच्या गुंतागुतीच्या नियमांचे जाळेच प्रत्येक टोळी आपल्याभोवती निर्माण करते.

प्रत्येक आदिवासी जमात त्यांना लागणाऱ्या सर्व वस्तू स्वत:च तयार करते असे नाही. आपल्या गरजेच्या काही वस्तू ते पुष्कळदा हिंदू समाजात शूद्र समजल्या जाणाऱ्या कारगिरांकडून बनवून घेतात. उदाहरणार्थ बस्तरमधील 'मुरीया' आणि 'माडिया गोंड' घरगुती वापरासाठी आणि धार्मिक विधीसाठी लागणारी पितळेची भांडी 'घडवा' लोकांकडून करवून घेतात. 'घडवा' लोक कित्येक शतके गोंडांच्या सान्निध्यात राहिल्यामुळे त्यांना गोंडांच्या आवडीनिवडींची चांगलीच जाण असते आणि त्याचे प्रतिबिंब त्यांनी गोंडांकरता बनवलेल्या, तांदळाची मापे, कंगवे, हत्ती आणि देवांच्या मूर्ती इत्यादी सर्व वस्तुंमध्ये दृष्टोत्पत्तीस येते.

गुजरातमधील छोटे उदेपूरच्या अवतीभोवती राहणारे भिल्ल पांढऱ्या कापडावर लाल, हिरवे, पिवळे आडवे पट्टे असलेल्या कापडाच्या लुंग्या वापरतात. अजूनसुद्धा हे लुंग्याचे कापड वंशपरंपरेने विणकर असलेले बिगरआदिवासी लोकच तयार करून भिल्लांना विकतात. भिल्लांच्या स्त्रिया जी ओढणी वापरतात त्यावर साच्याने छपाई केलेली असते. अशा ओढण्या गुजरात-मध्यप्रदेशाच्या सीमेवर राहणारे मुसलमान खत्रीच अजून बनवतात.

परंतु अशीही उदाहरणे आहेत की जिथे आदिवासी जमाती आपल्या सौंदर्यदृष्टीला मूर्त स्वरूप देण्याच्या बाबतीत इतरांवर विसंबत नाहीत. ओरिसाचे 'साओर' आपले कल्पनाविश्व आपल्या स्वत:च्या हातांनीच आपल्या घरांच्या भिंतीवर चित्रित करतात. ठाणे जिल्ह्यातील वारली आदिवासी विवाहप्रसंगी काढावयाचे 'पालघाटचौक' स्वत:च्या हातांनीच काढतात. निलगिरीचे टोडा 'पुथकुली' नावाचे जे वस्त्र परिधान करतात त्यावरील गुंतागुतीच्या कशीदयाच्या आकृती काळ्या आणि लाल रंगात स्वत:च काढतात. नागालँड मधील 'कोन्याक' आणि 'वांचो' टोळ्या आपल्या मंडळाच्या इमारतींच्या खांबांवरील खोदकाम आणि मृतांचे लाकडी पुतळे टोळीच्या सभासदांकडूनच करवून घेतात.

सहज सुंदर मिलाफ

भारतामध्ये पुरातन आदिवासी कला आणि श्रेष्ठ दर्जाची आधुनिक कला यांचा सुंदर मिलाफ पाहावयास मिळतो. तेथे मोठी आणि छोटी परंपरा बेमालूमपणे एकजीव झालेल्या दिसतात. **कित्येक सर्वमान्य हिंदू देवदेवतांचे मूळ आदिवासी संस्कृतीत सापडते.** श्रीकृष्ण उत्तर भारतातल्या अहीरटोळीचा होता, तर पुरीच्या जगन्नाथाचे बिहार आणि ओरिसाच्या आदिवासी देवदेवतांशी पुष्कळच साम्य आहे. मग जगन्नाथाच्या मूर्तीबद्दल त्याचे उपासक कितीही पौराणिक दाखले देवोत. बस्तरचे गोंड 'झारी' नावाचे तोटी असलेले जे भांडे वापरतात त्याचे मोगल कालीन अफ्तवाशी खूपच साम्य आहे. (ही झारी पूर्वभारतातील गडूसारखी असते.)केवळ कलाकृतीचे आकार आणि शैली ह्यामधील साम्यावरून सांस्कृतिक देवाण-घेवाणीबद्दल निष्कर्ष काढणे जरासे अतिरंजित वाटेल. तरी पण आपल्याला हे लक्षात ठेवले पाहिजे की भारतामध्ये आदिवासी टोळ्या नेहमी बाह्य प्रभावापासून मुक्त असे स्वयंपूर्ण घटक असतच असे नाही.

आमच्या गुंतागुतीच्या रटाळ औद्योगिक जगात आदिवासी कलेचा ताजेपणा आणि जिवंतपणा अत्यंत आकर्षक वाटतो. हा कलाविष्कार कलावस्तूच्या आंतरिक गुणांचे अनावश्यक तपशील गाळून सखोल दर्शन घडवतो. ह्या कलाकृतीत जीवनाबद्दल श्रद्धा; निसर्गाच्या रहाटगाडग्याचे दर्शन, अज्ञाताकडे झेप घेण्याचा आणि अदृश्याशी संपर्काचा प्रयत्न ह्या गोष्टींचा प्रत्यय येतो.

आता बदलाचे वारे कधी नव्हेत इतक्या वेगाने आणि बेछूटपणे वाहात आहेत. ह्या शतकाच्या सुरुवातीपासून तर आदिवासी लोकांचा कोणत्या ना कोणत्या कारणाने ब्राह्य जगाशी संपर्क आणला जात आहे. ह्या संपर्काचा आदिवासी कलेवरील परिणाम मात्र आदिवासी कलेच्या गाभ्याला हितावह ठरला नाही.दळणवळणाच्या साधनांच्या विकासाने दूरदूरची खेडी आणि आदिवासी वसाहतीमध्ये आता यंत्रानी तयार केलेली भांडी, खेळणी, कपडालत्ता, चित्रे आदी वस्तूंचा पूर आला आहे. परिणामी ह्या लोकांची आर्थिक धूप व कलात्मक घसरण होत आहे. साहजिकच स्थानिक लोहारा, कुंभार, सुतार, विणकर

(पृष्ठ ७८ वर पहा)

कला

महाराष्ट्रातील आदिवासींचे विविध नृत्यप्रकार

डॉ. सौ. शैलजा देवगांवकर

आदिवासी नृत्यमहोत्सवाच्या निमित्ताने महाराष्ट्रातल्या विविध आदिम जमातींची नृत्ये प्रत्यक्ष पहाण्याचा मला योग आला. त्यातील काही निवडक नृत्यांचे वर्णन देऊन त्यांच्या परंपरागत कलेचा परिचय करुन देण्याचा हा प्रयत्न आहे.

थाळी वादन - हे ठाणे जिल्ह्यातील महादेव-कोळींनी सादर केले.

महादेव-कोळी जमातीची ही कलावंत मंडळी पितळेच्या थाळीवर मेणाच्या साह्याने काडीने वाजवून विशिष्ट सूर काढतात. जन्म-मृत्यू अशा आनंद व दुःखद दोन्ही प्रसंगी थाळीवादनाचे कार्यक्रम करतात. यात राम-लक्ष्मण कथा, महाभारतातील कथांचे गायन करतात. कथेच्या गायकांनी डोक्याला फेटा बांधला होता. यात कथागायक हा बहुश्रूत असावा लागतो. शिवधनुष्यभंग, जानकीचे लग्न इ. गोष्टी रंगवून खुलवून सांगितल्या जातात. रामायण कथेचा नायक राम हा धनुर्धारी शिकारी आणि जनक हा शेतकरी, असे वर्णन त्यांनी आपल्या गीतात केले होते.

ठाणे जिल्ह्यातील आदिवासींनी त्यानंतर 'कहाळ्याचा नाच' सादर केला. होळी, विवाह, दसरा इ. प्रसंगी हा नाच नाचल्या जातो. दोन सनया, शहनाई आणि संबळच्या ताळावर अंबिकेच्या उत्सवप्रसंगीचे हे नृत्य होते. पिवळ्या लाल रंगांची पखरण ह्यांच्या पोशाखातून रंगमचावर होत होती. राधाकृष्णाची वेशभूषा ही परंपरागत स्वरूपाची होती. डोक्याला चकचकीत कागदाचा मोरपिसे लावलेला मुकुट, हातात बासरी घेतलेले कृष्णाचे सोंग मध्यभागी, धोतर शर्ट, टोपी घातलेले वादक एका बाजूला आणि हातात रुमाल घेऊन नाचणारे नर्तक, ऋषीची वेशभूषा केलेली इतर पात्रे आणि लाल पिवळ्या रिबीनांची फुले डोक्यात माळलेल्या रंगीत वस्त्र परिधान केलेल्या नर्तिका-त्यांच्या लयबद्ध हालचालीचा आणि वाद्यांच्या स्वरांचा सुंदर मेळ या ठिकाणी जाणवू लागला होता.

ठाणे जिल्ह्यातीलच कोकणा व वारली जमातीच्या स्त्रियांनी सादर केला 'मोरगा नाच'. हे स्त्रीप्रधान नृत्य असून पौराणिक कथांवर आधारलेले असते. नागपंचमी ते विजयादशमी या काळात हे नृत्य नाचले जाते. ढोलकी, घुंगरु आणि टिपरी या वाद्यांच्या तालावर हे नृत्य करतात. पहिल्या पावसाचे स्वागत होते ते या नृत्यानेच. श्रमपरिहारार्थ आणि करमणुकीसाठीही हे नृत्य नाचतात. लाल, निळ्या,

पिवळ्या रंगाचे पातळ व भडक रंगाचेच ब्लाऊज ही स्त्रियांची वेशभूषा केसातही लाल रंगाच्या फुलांच्या वेण्या आणि विविध दागिने परिधान करतात. स्त्रिया हाती टिपऱ्या घेऊन वर्तुळाकार नृत्य करतात. वादक एका बाजूला उभे असतात.

'घंगळी' नृत्य प्रामुख्याने देवीच्या उपासनेसाठी केले जाते. पहिल्या पावसाचे उत्साहाने स्वागत म्हणून, मुलाच्या जन्माचा आनंद म्हणून आणि धान्याची भरपूर रास पडल्याचे समाधान म्हणून हे नृत्य नाचतात. वाकड्या वेळूच्या काठ्यांना खुंट्या बांधतात आणि त्यात तारा आवळून बांधतात. दोन दुधी भोपळे बगलेत धरुन हे वाद्य वाजविले जाते. वीणेसारखे हे तंतुवाद्य झंकारते. रामदास मंडळीकडून या नृत्याची सुरुवात झाली. डोक्याला साधा फेटा, धोतर शर्ट अशा पोशाखात खणखणीत आवाजात देवीचे भक्त 'बात' करतात, म्हणजे कथा सांगतात आणि घंगळीच्या तालावर नृत्य पेश केले जाते.

वारलींचा **'गौरी नाच'** श्रावण-भाद्रपदात नाचला जातो. इंदोरी झाड जेव्हा फुलते तेव्हा गौरी नाचही आनंदाने खुलतो-बहरतो. प्रारंभी चंद्र, सूर्य, गणेश या देवतांना नमन करतात. पुरुष आणि स्त्रिया मिळून नृत्य करतात. मुलींची जोडी आणि मुलांची जोडी करतात. या नृत्यात मुलांच्या हातात रुमाल, पायात घुंगरु, कमरेला टॉवेल आणि अंगात चॉकलेटी, पिवळे, निळे असे भडक रंगाची बनियन्‌ घातली होती. मुली बिनपदराचे भडक रंगाचे पातळ नेसल्या होत्या. अंगात ब्लाऊज होते. डोक्यात लाल रंगाची फुले, केसांचा अंबाडा आणि गळ्यात विविध प्रकारच्या माळा या नृत्यप्रसंगी स्त्रियांनी परिधान केल्या होत्या. ढोलक वादक हा मध्यभागी खाली बसून ढोल वाजवितो आणि नर्तक त्याच्यासभोवती नृत्य करीत होते. 'नाचायचा छंदच आम्हाला' असे त्यांनी गाण्यातच सांगितले. महात्मा गांधी, सुभाष चंद्र बोस इ. ची नावे ह्यांनी आपल्या गाण्यात गुंफली होती हे विशेष. तारपा या नागाची पाती आणि दुधी भोपळ्यापासून तयार केले. वाद्य पुंगीसारखे वाजवून त्या तालावर गोलाकार नृत्य करतात.

डेरा नृत्य - 'डेरा' हे एक धार्मिक विधी-नृत्य आहे. मातीच्या डेऱ्याला मोरपिसे लावलेली असतात. मखमली फुलेही लावून डेरा सुशोभित केलेला होता. सागाचे पान लावलेले असते. शेंदूर, उदबत्ती लावून कोंबडे कापून देवाची पूजा करतात. वयोवृद्ध स्त्री या डेऱ्याची पूजा करते. इतर नमस्कार करतात. नंतर डेरावादन सुरु करतात. त्यातून घनगंभीर असा आवाज निघतो. वाघाच्या आवाजासारखा तो आवाज वाढतो. दसऱ्यापासून या नृत्याची सुरुवात होते. त्या गंभीर आवाजाच्या तालावर गीत गातात. त्यामुळे देवीचा संचार भगताच्या अंगात होतो. तो आसूडाने स्वत:लाच मारुन घेतो आणि घुंगरांच्या तालावर नृत्य केले जाते.

तूर नृत्य - ठाणे जिल्ह्यातील ठाकूर जमातीचे लोक विवाह आणि दिवाळी प्रसंगी तूर नृत्य नाचतात. पुरुष व स्त्रिया मिळून हे नृत्य करतात. या नृत्याला साथ असते तूर वाद्याची. पितळी थाळीवरचे छोट्या ढोलासारखे हे वाद्य उत्साहाचे वातावरण निर्माण करणारे असते. या नृत्यात पुरुषांनी रंगीत चड्डी तसेच रंगीत बनियन्‌ घातले होते. स्त्रियांनी नऊवार पातळ नेसून पायात घुंगरु बांधले होते. तूर वाद्याच्या साथ आणि तालावर हे नृत्य सादर केले गेले.

काथ्या नृत्य - ठाणे जिल्ह्यातील वारलीचे 'काथ्या नृत्य' म्हणजे नारायण देवाच्या पूजेचे नृत्य होय. वरुणराजाला प्रसन्न करण्यासाठी मुख्यतः या नृत्याचे प्रयोजन असते. काथ्या वाद्याच्या तालावर हे नृत्य नाचतात. तांब्याच्या किंवा पितळेच्या भांड्याच्या फुगीर भागावर मढविलेले कातडे बसवितात व त्याला लांब केस लावतात. त्यातून सुमधूर ध्वनी निघतो. त्या मधूर तालावर पायातील घुंगराच्या साथीसह टाळ्या वाजवून नृत्य करतात.

ढोल नृत्य - ठाणे जिल्ह्यातील कोकणा, वारली, कातकरी आणि महादेव कोळी या आदिवासी जमातीचे लोक दिवाळी व इतर सणांच्या आणि विवाहाच्या प्रसंगी हा 'ढोल' नाच मोठ्या उत्साहाने नाचतात. पौराणिक व महाभारतकालीन कथांवर आधारित गीते तसेच राष्ट्रीय व सामाजिक प्रसंगावर आधारित गीते गाऊन हे नृत्य नाचले जाते. या नृत्याच्या अंती छोटेसे नाटकही करतात. मनोऱ्याची विविध मनोहारी दृश्ये या नृत्यात करतात ती अत्यंत प्रेक्षणीय वाटली. ढोलवादक मध्यभागी आणि इतर नर्तक गोलाकार नृत्य करतात.

डोक्याला रंगीत फेटा, धोतर आणि अंगात बंडी असा नर्तकांचा पोशाख होता. रंगमंच आणि प्रेक्षक ह्यांची जाण या कलावंत नर्तकांना होती, ह्या गोष्टीची जाणीव नृत्यातील विविध प्रकाराचे संच बघताना होत होती. ढोलाच्या घनगंभीर आवाजाच्या तालावर नाचल्या जाणाऱ्या या नृत्यातील नमनात इतर पारंपरिक देवदेवतांच्या सहवर्तमान बजरंगबली व इतरही नवीन देवदेवतांचा अंतर्भाव झालेला दिसून येत होता.

डहाका नृत्य - नाशिकच्या कलावंत मंडळींनी 'डहाका' हे नृत्यनाट्य सादर केले. दिवाळीच्या सणानंतर डहाका गायिले व नाचले जाते. दोन मुख्य गायक असतात. इतर साथीदार आणि वादक असतात त्यांना 'झिलपे' असे म्हणतात. कुलदेवतांची आराधना करणारी गीते ही परंपरागत मौखिक स्वरुपात पिढ्यानूपिढ्या चालत आलेली आहेत. गायकांचा धोतर, शर्ट आणि डोक्याला मुंडासे असा साधा पोशाख होता.

ठाकर लावणी - नाशिकच्याच ठाकर जमातीच्या लोकांनी 'ठाकर लावणी' हा प्रकार सादर केला. स्थानिक सणांच्या वेळी यजमानाकडे जाऊन गाणी म्हणायची अशी प्रथा या जमातीत आहे. रामायण, महाभारत आणि इतर पौराणिक कथा ही या गायकांची कथाभांडारे होत. जगाची उत्पत्ती, स्थिती आणि लय सांगणारी तसेच प्रासंगिकही गीते गाऊन नाचली जातात. गायक मुख्यत्वेकरुन पुरुष असतात. तुणतुणे, ढोलक ह्यांच्या तालावर गीते गातात. त्यातूनच लोकसंस्कृतीचे दर्शन घडते. नागरी जीवनातील रुढ तमाशा आणि लावणीचे स्मरण या नृत्यप्रकारावरुन होते. कदाचित लावणीच्या संपर्कात आल्यानंतर हा प्रकार रुढ झाला असावा.

पावरा जमातीच्या आदिमांनी तुणतुणे, ढोल, झांज व बासरीच्या तालावर होळीच्या नंतर पाच दिवस नाचल्या जाणाऱ्या धडाकेबाज व जल्लोषपूर्ण 'पावरा' नृत्याचे दर्शन प्रेक्षकांना घडविले. विविध रंगी पोशाख, डोक्याला मोरपिसे, हातात रंगीत रुमाल आणि पायात घुंगरु बांधून रंगमंचावर हे नृत्य नाचले गेले.

लग्न नृत्य – पावरांच्याच 'लग्न' नाचात वर - वधूची मिरवणूक काढतात. वर-वधूला खांद्यावर बसविलेले असते. डोक्यावर रंगीत मुकुट, बांबू व इतर स्थानिक वस्तुंनी स्वत:ला शृंगारतात. इतर मंडळीचा धोतर, शर्ट, डोक्याला लाल रुमाल आणि कमरेला रंगीत पट्टा अशा पोशाख असून पायात घुंगरु बांधलेले होते. स्त्रिया लाल फुले, मोत्यांच्या माळांनी नटून होत्या. वादक मध्यभागी असून स्त्री-पुरुष एकत्र पण वर्तुळाकार नृत्य करतात. स्त्री-पुरुष मिळून मनोऱ्याचे देखणे दृश्य उभारतात. लग्न नाचाचे सुखद दर्शन ह्या नृत्यातून झाल्याचे दृष्टीत्पत्तीस येते.

नाशिकच्याच लोकांनी आणखी एक नृत्य पेश केले ते म्हणजे 'माँदळ'. होळी व शिमग्याच्या काळात हे नृत्य करतात. महाभारत कथा, पुराण कथा तसेच सामाजिक कथांच्या आधारावर कथानृत्ये करतात. सागवानाच्या पोकळ ओंडक्याच्या दोनही तोंडाला मढविलेले कातडे बसवून मोठ्या तोंडाला चिक्की लावून वाजविण्यात येणारे हे मांदळ वाद्य होय. या वाद्याच्या तालावर देवादिकांची गाणी म्हणतात. भवानी मातेला प्रथम वंदन करुन मग वगासारखे हे नाटक सादर केले जाते.

यात संवादही असतात तसेच देवादिकांची सोंगेही असतात. सामाजिक प्रश्नांवर आधारित या नृत्यनाट्यात भूतबाधा, अंध:श्रद्धा इ. चर्चात्मक संवाद असतात. वीस ते पंचवीस पुरुष मिळून हे वगनाट्य सादर करतात. ह्या ठिकाणी आणलेल्या भूताच्या सोंगाची वेशभूषा, त्याचे हावभाव हे लक्षणीय व वातावरणानिर्मितीला पोषक असेच होते.

बोहाडा नृत्य : नाशिकच्या आदिमांचे 'बोहाडा' हे नृत्य वगनाट्याचे वाटावे असे होते. चैत्रपौर्णिमेनंतर सुखसमृद्धीसाठी व मनोरंजनार्थ हे नृत्यनाट्य करतात. सनई, डफ आणि ढोल या वाद्यांच्या तालावर रात्ररात्र हे नृत्य चालते. रामायण-महाभारतातील प्रसंग मुखवटे आणि पोषक वेशभूषांसह रंगविले जातात. कागदाचा लगदा आणि उडदाचे पीठ यापासून मुखवटे बनवून रंगविले जातात. प्रारंभी गणपती व सरस्वती रंगमंचावर येतात. गणपतीच्या मुखवटाधारकाने सरदारासारखा जरतारी चकचकीत भडक पोशाख केला होता. हातात ढाल व तलवार घेऊन संपूर्ण रंगमंच या नर्तकाने एकट्यानेच काबीज केला होता जणू. पायजमा, शर्ट व डोक्यात टोपी घातलेले वादक एका बाजूला उभे राहून वाद्यांचा झणत्कार करीत असतात. त्या तालावर रंगमंचावर नाचत नाचत विविध सोंगे अवतीर्ण होता आणि रंगमंचावर नृत्य करीत.

कोणाच्या हातात ढाल तर कोणाच्या हातात तलवार, तर कोणी हातात टॉर्चच घेतलेला दिसत होता. भडक स्वरूपाची वेशभूषा आणि जोमदार वाद्ये हे या नृत्य-नाट्याचे वैशिष्टय. १ फेब्रुवारीची मध्यरात्र कधी झाली हे देखील नृत्यांनंदाचा आस्वाद घेणाऱ्या प्रेक्षकांना कळली नाही. विविध भावास्थांचे दर्शन, विविध वाद्यांचे दर्शन आणि विविध रंगीबेरंगी आदिमांचे नृत्यदर्शन ही एक आगळी पर्वणीच प्रेक्षकांना होती.

२ फेब्रुवारीच्या नृत्योत्सवाची रात्र होती. किनवट- नांदेडच्या आदिमांच्या नृत्यांची. किनवट तालुक्यातील गोंड व कोलाम 'डफ' नृत्य पायात

घुंगरु बांधून, हातात लेझीम घेऊन डफाच्या तालावर नाचत होते. सागवानाच्या गोल लाकडी रिंगवर बकऱ्याचे मढविलेले कातडे बसवून दोन बारीक काड्यांनी डफ वाजविला जातो. डफाच्या तालावर वर्तुळाकार नृत्य केले जाते. धोतर व डोक्याला पट्टा असा पोशाख नर्तकांनी केला होता. अंगावर भस्माचे पट्टे ओढलेले होते.

'किंगरी' ह्या स्वरवाद्याच्या सूरावर किंगरी नृत्य करतात. किंगरी वादक हे 'थोटी' असतात. या स्वरवाद्यात तारेऐवजी घोड्याचा केस बांधलेला असतो आणि वाजविण्यासाठी 'बो' असतो. जणू काही व्हायोलिन व सारंगीची आदिम अवस्था म्हणजे किंगरी. या किंगरीच्या साथीवर श्राद्धपक्षाच्या निमित्ताने मृत पूर्वजांचे गुण गाणारे गीत गातात. घुंगरु व डमरुच्या साथीवर हे नृत्य सादर केले गेले.

ढेमसा नृत्य : गोंड आणि कोलाम 'ढेमसा' हे नृत्य आनंदाच्या प्रसंगी आणि देव बसविण्याच्या काळात पौषपौर्णिमेपासून नाचतात. स्त्री-पुरुष मिळून प्रचंड ढोलाच्या तालावर हे नृत्य करतात. झेंडा लावलेली काठी, सल्ले, मोरपिसे, ताडीचे केस ह्यांनी सजविलेली असून त्याला रंगीत वस्त्र बांधलेले असते. ही काठी म्हणजे ह्यांचा फेरसापेन देव. त्या देवाला घेऊन नाचत नाचत मुख्य नर्तक रंगमंचावर प्रथम प्रवेश करतो. एक मोठा ढोल असतो व वाजविणारे दोघे असतात. काडीने आणि हाताने वाजविणारा असतो त्याला ढोल्या, दोन बारीक काडीने वाजविणारा त्याला चणंग्या, सनई वाजविणारा असतो त्याला सुरनईवाल्यान आणि पिंपाणी वाजविणारा असतो त्याला पोंगावाल्या म्हणतात. वादक रंगमंचावर एका बाजूला उभे असतात. एक व्यक्ती मध्यभागी उभी असते. इतर हातात टिपऱ्या घेऊन त्याच्याभोवती नृत्य करतात. पुरुषांनी डोक्याला मुकुट, पायात घुंगरु डोक्यात फुले, गळ्यात विविध प्रकारच्या माळा हाताला गोंडे, दंडात वाकी अशा प्रकारे स्वत:ला सजविले होते. कमरेभोवती अशोकाच्या झाडाच्या सालीचे वस्त्र आणि अंगावर भस्माचे पट्टे ओढलेले होते.

'घुसाडी' या मुख्य नर्तकाच्या डोक्याला मोरपिसांचा भलाथोरला मुकुट, कमरेला घुंगराच्या माळा, गळ्यातही विविध प्रकारच्या माळा आणि कमरेभोवती घोंगडे अशी वेशभूषा होती. स्त्रियांनी एक काष्टी पातळ नेसून अंगावर व्यवस्थित पदर घेतला होता. १५ ते २० नर्तकांचा समूह रंगमंचावर व्यवस्थितपणे संचलन करीत होता. वाद्य आणि नृत्याची लय एक साथच वाढत जाते.

घोरपडी नृत्य : कोलामांचा 'घोरपडी' नृत्य हा अवघड नृत्यप्रकार आहे. कोलाम निसर्गात फुलतो, बहरतो, नाचतो आणि गातो. दंडारीच्या मधल्या विश्रांतीच्या काळात नक्कल यात करण्यात येते. बासरी, डफ आणि ढोलकाच्या साथीवर पायात घुंगरु घालून घोरपडी नृत्य करण्यात आले. वादक बाजूला असतात. त्यांच्या डोक्यावर फुलांचे तुर्रे लावलेले होते. पुरुषांच्या डोक्यावर पट्टा असून त्यावरही तुर्रे खोवलेले होते. हातात रुमाल आणि गळ्यात चांदीचे दागिनेही घातलेले होते.

पायाच्या अंगठ्यावर व तळहाताच्या जोरावर शरीराचा भार देऊन घोरपडीची नक्कल करुन नृत्य

करण्यात आले. ढोलकीवाला मधे असतो आणि जागच्या जागी किंवा गोलाकर फिरत नृत्य केले गेले. वाद्यांच्या बदलत्या तालाबरोबर पदन्यासही बदलतो हे वैशिष्टय ह्या नृत्याचे.

घुसाडी नृत्य : गोंड, कोलाम, परधान आणि आंध हे 'घुसाडी' नृत्य करतात. विशिष्ट साधना करुन दैवी शक्ती प्राप्त झालेले पुजारीच फक्त हे नृत्य करु शकतात. दंडारीचे संरक्षण करण्याची जबाबदारी या घुसाडींवरच असते. हे घुसाडी शंकराचे भक्त असतात. दंडार नाचून झाली की देवतांना आवाहन करुन घुसाडी नृत्य सुरु करतात आणि त्यांच्या अंगात परमेश्वराचा संचार होतो अशी श्रद्धा असते. भूतबाधेपासून दंडाकीचे संरक्षण करण्यासाठी कोंबडीचे अंडे, भस्म, अभीमंत्रित केलेल्या खास वस्तू परमेश्वराला अर्पण करतात आणि नंतर डफ, सनई, पुंगी अशा विविध वाद्यांच्या साथीसह नृत्याला प्रारंभ होतो.

डफवादक दोन ते तीन असतात घुसाडींची वेषभूषा वातावरणनिर्मितीला पोषक अशीच असते. अंगावर भस्माचे पट्टे, डोक्याला मोरपिसांचा टोप त्याला लोंबते कागदांचे पट्टे, कमरेभोवती घोंगड, कमरेला आणि पायात घुंगराच्या माळा, गळ्यात जानव्यासारखी कवड्याची माळ व त्याला लटकणारी छोटीशी पिशवी, एका हातात दंडुका आणि एका हातात हरिणाजिन घेऊन चार ते पाच घुसाडी गोलाकार फिरत नृत्य करतात, तेव्हा आदिम कलांचे जिवंत व प्रेक्षणीय दृश्य नजरेसमोर येते. घुसाडींच्या हाताला व दंडालाही रंगीन गोंड बांधलेले होते. वैचित्र्यपूर्ण पोशाख, दमदार वाद्ये आणि नर्तक यांचा मनावर विष्मयजनक परिणाम होतो हे मात्र निश्चित.

बरेला नृत्य : जळगाव जिल्ह्यातील बरेला जमातीच्या लोकांनी 'बरेला' नृत्य सादर केले. घुंगराच्या पट्ट्या हातात घेऊन लेझीमप्रमाणे वाजवून चिपळ्यासारख्या वाद्याच्या तालावर हे नृत्य करण्यात येते. पाऊस येत नसल्यास हे विधी-नृत्य करतात. धोतर, शर्ट डोक्याला रंगीत फेटा बांधलेल्या हातात घुंगरु घेतलेल्या पुरुषांची एक रांग नाचत असते. अंगात लांब ब्लाऊज व घागरा आणि गुजराथी पद्धतीची ओढणी घेतलेल्या स्त्रियांची एक रांग नाचते. स्त्रियांनी पायात वाळे, पैंजण, हातात चांदीचे तोडे, काचेच्या बांगड्या, दंडात वाकी, गळ्यात चांदीच्या खूप आणि विविध माळा, कानातही लांब लांब कर्णफुले, डोक्याला विविध प्रकारच्या रंगीत पिन्सही लावल्या होत्या, भडक रंगाचे आणि गडद डिझाईन्सचे कपडे स्त्रियांनी घातले होते. स्त्रियांच्या गालावर दृष्ट लागू नये म्हणून की काय काळा ठिपका लावला होता. ज्याला आपण Costume Drama म्हणू अशी वेशभूषा करुन नृत्याचा कार्यक्रम सादर केला गेला.

घोरपडी नृत्याच्या कौशल्याने भारावून गेलेले प्रेक्षक ढेमसा, घुसाडी आणि बरेला नृत्याचे कौतूक करीत होते.

गडचिरोली जिल्ह्यातील माडियांच्या देवदेवतांचे काव्यमय भाषेत केलेले वर्णन म्हणजे 'चोलोपाटा'. रानडुकरांच्या दातांचा मुकुट, मोरपिसे इतरही पक्ष्यांची रंगीन पिसे, चांदीचे विविध दागिने अशी विविध रंगी वेषभूषा नर्तकांची असते. रानडुकर,दाताचा मुकुट हे शौर्याचे प्रतीक असून तरुणीचे आकर्षण केंद्र असते. डोक्याला रंगीबेरंगी विशेषत: लाल रंगाचे भरपूर गोंडे लावलेले होते.

मुलांच्या कमरेला घुंगरु आणि घंटा बांधलेल्या होत्या. कमरेची एक विशिष्ट प्रकारची हालचाल केली की, त्या घुंगरातून आणि घंटांमधून एक विशिष्ट प्रकारचा नाद निघत होता. नर्तकांनी विविध प्रकारचे चांदीचे दागिने घातले होते. हाताला घडयाळही बांधलेले होते. डोक्यात आरसासुद्धा खोवला होता. हातात भाला, कोयता, कुऱ्हाड घेतले होते. गोंदण केलेल्या नर्तिकांनी काचेच्या मण्याच्या माळा व इतर चांदीचे भरपूर दागिने घातलेले दिसत होते. गीतातील एक ओळ नर्तक गुणगुणत होते त्यांच्या सूराशी नर्तिका आपला स्वर मिसळीत होते. नर्तिकांचे हे स्वर जंगलातील प्रतिध्वनींसारखे कानावर येत होते. ४० ते ५० नर्तकांचा हा समूह, त्यांच्या घंटा नाद आणि निरागस भाबडेपणाने कौतुकाचा विषय होत होता.

घोटुल समोर गायिले जाणारे घोटुल पाटा म्हणजे कथागीतच होते. यात पूर्वजांचा पूर्वेतिहास, शूरवीरांच्या कथा, प्रेमकथा, पराक्रमाच्या कथा एक विशिष्ट ताल धरुन गायिल्या जातात. सायंकाळी घोटुलसमोर सायंकाळच्या समयी एकत्र जमतात त्यावेळेस ही गीते गातात. पृथ्वीवर पाणी, शेती व जमीन आणि मनुष्यप्राणी कशाप्रकारे निर्माण झाले ह्याची कथा एकजण गात होता आणि इतर त्यात सूर मिसळवित होते.

त्यानंतरचे माडियांचे **'पागई नृत्य'** म्हणजे सुडौल शरीराच्या लयबद्ध हालचालींच्या ढोलाच्या तालावरच एक अभिनव प्रयोग होता. अंगात पांढरी बंडी आणि लंगोटीवरुन गुंडाळलेला टॉवेल नेसून गळ्यात ढोल अडकवून चौदा-पंधरा माडिया जेव्हा नाचत नाचत ढोल वाजवित रंगमंचावर आले, त्यावेळेस संपूर्ण रंगमंच पागईच्या आवाजाने भरुन आणि भारुन गेला. प्रेक्षकांनाही चैतन्यतेचा स्पर्श जाणवायला लागला. उजव्या आणि डाव्या दोन्ही बाजूंनी वर्तुळाकार नृत्य चालते. दिलखुलास मोकळेपणाने माडिया नृत्य करीत होते.

त्यानंतर माडियांचा अत्यंत लोकप्रिय व कुतुहलचा विषय झालेले 'रेलाँ' नृत्य सादर करण्यात आले. रेलाँ विवाहप्रसंगी, शिकारीप्रसंगी तसेच विविध धार्मिक व सामाजिकप्रसंगी गायिले व नाचले जातो त्यात शृंगारगीते व प्रणयगीतेही नाचली जातात 'घोटुल' या युवागृहासमोरच्या गीतात तर रति-मदनाचा संचार झालेली युवामनाची स्पंदने असतात. शब्द, सूर आणि ताल ह्यांना खळखळत्या यौवनाची साथ असते. इथे मात्र रेलाँ नर्तक बुजल्यासारखे वाटत होते.

ह्यानंतरचे 'गोंडी नृत्य' ढोल, पुंगी आणि पायातील घुंगरांच्या तालावर नाचले जाणारे एक दणकेबाज नृत्य होते. आदिवासींच्या कष्टमय जीवनाचा विसावा हिरवळ म्हणजे त्यांचे नृत्य. शिट्टया वाजवून, आरोळ्या देऊन हातात रूमाल किंवा टॉवेल घेऊन वादकाच्या सभोवती हसतमुख मुद्रेने अत्यंत उत्साहाने नृत्य सादर करण्यात आले.

आदिवासींचा गावपंचायत आणि त्याचे पंच यावर गाढ विश्वास आहे. एखादी तरुणी आपल्या मनपसंद तरुणाच्या घरी आपणहून जाते, तेव्हा गावपंचायत असते आणि चौकशी होऊन विवाह पक्का होतो. या पारंपरिक प्रथेचे दर्शन घडविणारे एक छोटेसे नाटकच इथे करण्यात आले. ❑ ❑

आदिवासी लोकगीतातील सौंदर्य

उषाकिरण आत्राम

आदिवासी लोकसाहित्यात संस्कृती व जीवनाचे यथार्थ प्रतिबिंब आहे. लोकसाहित्य हे समाजाच्या मनातील भावभावनांची कळ्याफुले आणि सुगंधीत श्वास आहे. लोकसाहित्यात निर्मितीमध्ये आदिवासी समाज अग्रगण्य आहे. लोक साहित्यामधील विविध प्रकारची गाणी, निसर्गातील प्रतीके उपमा, अलंकार, अभिव्यक्ती बेजोड आहेत. निसर्ग परिक्रमावर आधारीत संस्कृती-काळ-वेळ घटनांनुसार अनेक प्रकारची सुंदर व भावपूर्ण अशी लोकगाणी, लोककथा आहे. लोकसाहित्याचा खजाना अगदी खचाखच भरलेला आहे आणि त्यांचे सौंदर्य अप्रतिम, अलौकिक व अविट, अविस्मरणीय, अमरनिय, अनंत, अमूर्त आहे. एका हृदयांतून दुसऱ्या हृदयात जाणारा हा निखळ प्रवाह एका ओठामधून दुसऱ्या ओठात जाणारा - अलिखित जरी असली तरी अमित व प्रवाहसील आहे. एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीला मिळालेला जणू लोकगीतांचा वारसा, देणं आहे.

या लोकवाङमयाचा सुंदर खजाना जपून ठेवला आहे आदिवासी महिलांनी. निर्मितीमध्येही तिचा अग्रक्रम आहे. लोकसाहित्याचा हा अमूल्य दागिना त्यांच्यातील अप्रतिम सुंदर भाव, सोप्या शब्दातील माधुर्य, अप्रतिम प्रतिभा-किती उच्च कोटीच्या उपमा अलंकार, नुसती उधळण आहे प्रतिमांची. रानातील पशू पक्षी, झाडे फुले, फुलपाखरे फळे, झरे, तारे, काजवे, आकाश, अग्नी, माती, पाणी त्यातील सारे रंग आणि प्रेम, दु:ख संकट, विरह, विरश्री, देशभक्तीपासून विवाह, बालपण, तरुणपण, मरणदार ते सुखदु:खं जीवनातील साऱ्या घटनांवर अनेक प्रकारची गीतं आहे. त्याचे विविध प्रकार आहे. कुठेही न शिकलेला कुणाचाही नक्कल न केलेला; परंतु रोजच्या दैनंदिन जीवनातील, जगण्यातील गाणे-जगण्यातील भावभावना सहज सोप्या पण उच्च कोटीच्या प्रतिभा शक्ती मधून सौंदर्याचा साज चढवून, शब्दांची नजाकतता, शब्दांची किमया, शब्दांची श्रीमंती, अप्रतिम अलौकीक अशा अचंबित प्रतिभांच दर्शन उपमा, अलंकार भावगर्भित अशी लोकगीतं ऐकून आदिवासींचं अतिप्राचीन लोकसाहित्य किती प्रगत प्रतिभा संपन्न व सौंदर्यानं परिपूर्ण आहे याची प्रचिती येते.

आदिवासींचे लोकसाहित्य सारगर्भित भावपूर्ण सर्वांगसुंदरतेने आपल्या सौंदर्याने ओतप्रोत स्वयंपूर्ण, शाश्वत व अप्रतिम सौंदर्यवान आहे.

लाडक्या लेकीच्या सौंदर्याचे वर्णन करताना गोंडीमध्ये 'गोंडोनी' म्हणजे सौंदर्याची खान अतिशय सुंदर स्त्रीसाठी 'गोंडोनी' शब्द वापरतात. या गीतात पहा -

"जैसा बाना टिंजकेन मालाय गोंडोनी डो
जैसा बाना टिंजकेन मालाय गोंडोनी डो

आमानी टिंगडी डो, मालाय चोजाआ डो
केंडानी खंबो निडो, जामा टेंगडी डो
टेरवला जेनी, पोपटानी डो, जामा बुतूनडो
जैसा बानो टिंजकेन मालाय गोंडोनी डो ''

माझ्या सौंदर्यवान मालनचे पाय जणू केळीचे भरदार खांब. तर नाक पोपटाच्या चोचीसारखे निमुळते, वाकदार, चेहरा, ओट तर लाल कापलेल्या टरबुजासारखे मोहकं, गाल चिरंजीच्या तुकड्याकारखे. दोन डोळे चंद्रसूर्याप्रमाणे. वर्णन केलेल्या गीतातून उच्च कोटीच्या प्रतिभा आणि सौंदर्याची उंची अचंबित करणारीच आहे-तर अशाच दुसऱ्या गीतांमधून - आपल्या लेकीच्या सौंदर्याचे आई वर्णन करते - कोरकू गीतातून

रि SS लो SS रिलो री SS
किसान कों जी चीज, बोले कौन जाई पाणी भरे
टूटा मेंडोकी मौंजी माय दो SS
इयों जूगूनू धारणी से गजा आवे पाणी भरे

अग बाई - सोन्याची चुंबळ, चांदीचा हंडा घेवुन चमचमत्या काजव्यासारखी चमकणारी माझी लेक धारणीतून पाणी भरण्यासाठी आली-किती नयनरम्य उत्कृष्ट प्रतिमासृष्टी आणि काजव्यासारखी सुंदर दिलेली उपमा खचितच उच्चकोटीच्या प्रतिभेचं दर्शन घडवून जाते. कल्पना सृष्टीची उत्तुंग भरारी आणि भावभावनेची स्वतंत्र खोली सौंदर्यशास्त्राचं बळ प्रगट करते.

तर - केयोम केयोम के, केयोम केयोम के
आलो देवाने ये SS लो ले
नेत्तूर दार पोड दुये, पोड दूयो लो पोट दुये
केयोम केयोम के -कमका दारा लेंजूये
लेंजूयेला ले SS जूसे ,केयोम केयोम के -
कांदा कडवे इत्तामे, इत्तामेलो इत्तामेलो
कमयोबो ता SS डिये
ताडीयलो SS ता SS डिये

कोणत्याही प्रसंगाचं वर्णन करताना मनाची रसिकता भावपूर्ण रंगात बांधण्यात आदिवासी निपुण परिपूर्ण व प्रतिभा संपन्न आहे. वरील गीतात-बहिनीला सांगते - अग बाई लालसर रंग सूर्याचा पण प्रकाश किरण सोनेरी पिवळे - हळदीच्या रंगाचे-लाल आणि पिवळ्या रंगाचे मिश्रण म्हणजे - सूर्याचा रंग हिरवकंच दाटोदाट बारीक पानाचे चिंचेचे झाड-त्यातून सूर्यप्रकाश सूर्याचे रंग दिसत नाही-पण ताडाच्या फांद्या विरळ त्यातून सूर्याचे लालसर सोनेरी रंग दिसतात.

केयोम केयोम के - मोराचा आवाज काढून सृष्टीचे वर्णन अशा भावपूर्ण शब्दातून गाताना रेल्यात रंगून जातात-शब्दसृष्टीचे धनिक आदिवासींनीच अशा प्रतिभासंपन्न गीतांची निर्मिती करावी. तर तारुण्याच्या उंबरठ्यावर पाय ठेवताना तरुण-तरुणी आपल्या जोडीदारासाठी किती प्रकारच्या कल्पना, शब्दांची जादू आणि प्रतिमा अलंकाराची उधळण करतात - मुक्तपणे गीत गातांना त्यातून हृदय भावना शब्द होवून फुलतात - वयात आलेली तरुणी मोकळेपणाने सांगून टाकते आपल्या प्रियकराला - मी फुलली आहे. या रानातील वृक्षवेलीसारखी - पण तू नाही. मनाचा विरह, आतुरता असह्यता प्रगट करते -

रेला रे SS रेला रे SS
नावारे च्या ते मरकामरा मरकामरा । वारून वाता रे
आली श्रृंगार डोली वाता रे SS

नावारे च्याते शिरीमरा - रेंगामरा वारुन वाजारे
नावारे लिंबुमरा वारुन वाता रे SS

आंबराईत आंब्याला लटपटून आंबे लागले आहे आणि वाऱ्यासोबत ते मुक्तपणे हालते डोलते खेळते. पिवळी धम्म लिंबोळी वयात आली भारांनी वाकून गेली. मी वाऱ्यासोबत खेळते रानजाई फुलांनी डबरली. रानभर सुगंध तिचा पसरला. ती वाऱ्यासोबत मनसोक्त झोके घेते. मी तरुण झाली वयात आली - पण तू नाही. कुणासोबत रेल्यात नाचू गावू. तू आता लवकर ये. स्पष्ट शब्दात प्रेम व्यक्त करणार हे प्रेमगीत. त्यातील शब्द, प्रतिमा, उपमा सारेचं उच्चगर्भीत मनाचे भाव शब्दात बांधतांना निसर्गातील पाने फुले झाडे फळे सारा निसर्गच जीवनगाणे झालेला आहे. तर प्रेम करावं व प्रेम मुक्तपणे अनुभवावं फक्त आदिवासी तरुण तरुणीनेचं-कारण गोटुलामध्ये हातात हात घेऊन गाताना कोणताही संकोच भीती न ठेवता मुक्तपणे गाऊन सांगून टाकते-तू कुठे भेटावं - अतिशय सुरेख भावना.

''सुकुम वऱ्हा का नरका पुणवी वेंडचेती
वडवड वडीयाल सित्तुर वडीते
वर्रा रेला येन्दाले संगो मोगरा वाडीते''

चांदण्या रात्री, शीतल चंद्र प्रकाशात थंडगार हवा असते. रानमोगरा फुललेला असतो. नुसताच मादक सुगंध लुटण्यासाठी तू मोगरा बनात ये. अहाहा SS काय कवि कल्पना, कोणत्या काळात कोणत्या अस्सल दिलाच्या प्रेमविरांनी हे प्रेमगीत निर्माण केलं असेल? सौंदर्याने परिपूर्ण उपमा आणि मोजके सोपे शब्द जणू रानमोगरांच शब्दा शब्दातून टपटपतो. या सरसपूर्ण सौंदर्य गीतापुढे सारेच फिके वाटते. तर त्याही पुढे जाऊन आपल्या प्रेयसीच्या रुपाचं वर्णन करणारं हे प्रेमगीत पहा काय मस्त आहे लकब -

पुंगारे मोकुम ।
कुरर्स मोडीन चाल
पोरी गजराता जलवा निवा ।
नडी दे रुमाल

प्रिये ! फुलासारखं रुप तुझं
हरणी सारखी चाल
तुझ्या नजरेची कमाल
नागीन सारखी चाल
तुझ्या कमरेचा रुमाल
तुझ्या वाणीची कमाल
फुलासारं रुप तुझं

कोण म्हणेल आदिवासी साहित्याचं रुप सौंदर्य कमी आहे. हे तर आधुनिक सर्व साहित्यातील गीताला मागे टाकते. अतिशय सुरेख असं भावगाणं आहे. उपमा मोठ्या सुरेख आहे. तर त्यापेक्षाही प्रेम करुन -! ये माझ्या घराचं अंगण मोकळं आहे. पैसा, संपत्ती, श्रीमंती कशाचाही लोभ नाही. फक्त स्वच्छ प्रेम - म्हणूनच प्रेयसीला म्हणतो -

गोदना भरला कालवाटा
नावा दारोंटाने
कवसेर निमे वरा संगो
मर्मी मरोटाते ।

माझ्या घराच्या ओल्या ओल्या मातीच्या अंगणात तुझे हिरवेकंच गोंदण गोंदलेले पाय ठेव. त्यावर तुझी पावलं उमटू दे. माझं अंगण, माझं मन

तुझ्यासाठी खुलं आहे. तू ये. किती सुंदर कल्पना आहे. जणू एकेक, चांदणं निखळते. एकेक अमृताचा थेंब जिभेवर पडतो. उच्चकोटीच्या उत्कृष्ट प्रेम भावना आणि सौंदर्याने नटलेलं हे प्रेमगीत हळुवार पाकळी उमलणाऱ्या फुलाच्या हळू गोड प्रक्रियेसारखं मनाला भावनेला सुखावून सोडते. तर प्रियकराचे वर्णन करताना तरुणीही मागे नाही ती व्यक्त करते सख्या सोबती तिला सांगते तो कसा आहे -

मरका होड कनकनोर । बोरं सिंडोराल हो
सुरनाई मसोडोर । बोरं सिंडोराल हो
आली आकी वंडोडोर । बोरं सिंडोराल हो
अहमोह डेहको । बोर सिंडोराल हो
रेलारेला रिलो रे SSS
त्याचे डोळे जणू कापलेल्या आंब्याची फोड
त्याच नाक जणू गोंडी शहनाई
त्याची पातळ जीभं जणू पिंपळपान
तो गातो नाचतो जीभं जणू पिंपळपान
तो गातो नाचतो कामात पुढे असतो. सुंगर आहे.

साऱ्या निसर्गातील प्रतिकं प्रेमाच्या जगात सुंदर मोत्याच्या हाराप्रमाणे भावपूर्ण शब्दात गुंफन केलेले हे गीत ऐकून गीताचं सौंदर्य उत्तुंग प्रतिभा शक्तीचं सौंदर्याचं दर्शन घडवून जाते. प्रेमगीत, प्रणयगीत आणि लग्नाची गाणी म्हणजे खूपच लज्जतदार श्रीमंत मेजवानी - वयात आलेली लेक लग्न होवून जाताना गाणाऱ्या गीतांचा 'चुडुरे उसारो पिट्टे' म्हणजे 'घरट्यांतून पाखरु उडालं' नावाचा प्रकार आहे. यात सासरी जाताना होणाऱ्या विरहाचे अनेक गीतं गाईली जातात. मुलगी सासरी जाते. घरट्यातून पाखरु उडालं. या समर्पक सूचक शब्दांतूनच कळून जाते. रसिक कवि कल्पनेचं श्रेष्ठत्व मुलगी आई वडिलांना म्हणते.

पोरो इंगा साहोते
मीवा तेरी डौरे
खालवो साहोते
भाई लोला डौरे
नेवा तेरी निवा कोरान डौरे
चुडारे उसारी पिट्टे डौना कराते
डौना कोराताल पारतियाले उसारपिट्टे
झाडो झाडी अलाल
चुडू रे उसारपिट्टे

अगदी मनं यावं - डोळ्यांत आसवं उभी करण्याची ताकद या भावगर्भित शब्दात आहे. मुलगी बापाला म्हणते. बाबा सर्वात श्रेष्ठ प्रेम आई बापाचे आहे. इतरांचे प्रेम स्वार्थी असते, मी दुसऱ्याच्या घरी जात आहे. पाखरु या घरट्यातून उडून दुसऱ्या घरट्यात नव्या लोकात नव्या जगात जात आहे. ते तुमच्या सारखे प्रेम देणार नाही. 'ही सुंदर चिमणी बापाच्या छायेखाली आईच्या कुशीत लाडात वाढली. ती आत दुर्र SS उडून जात आहे.' रानात जंगलात झाडा झाडात जावून रडेल. तिला आता आई बाप दिसणार नाही. त्यांचं प्रेमही मिळणार नाही. वरील गीतातील आशय हृदय हेलावून टाकणारा आहे. तर वधूमुल्ये प्रथा आदिवासींमध्ये असल्याने नवऱ्या पोराची आज्या मेव्हन्या थट्टा करुन फिरकी घेतात. गीतामधून थट्टा करणारे हे गीत -

रि रिलो SS री री SS लो
तमोले लालू ले SS
जोडी जोडी इंदिडो SS
तमोले लालू ले SS
जोडीसाठी सेरी दायार
तमोले लालू ले SS

बायको बायको! म्हणतोस पण फुकट भेटायची नाही. गाडाभर हिरवे धान हे. इनी दार बारीक तांदूळ आणि बोकडं कोंबडी आणि धारेची मोह दारु दे. तरच बायको भेटंल. काय गंमत आहे बघा. विनोद व भाव कशा शब्दात सुयोग्य भावभावनांची गुंफून खरोखरच अवर्णनिय आहे. तर माहेरच्या लोकांबद्दल किती प्रेम हे या गीतातून पहा -

माझ्या दाराशी चंदन चाफा । कोणी ग हलविला
माझ्या माहेरच्या भोजन । आला त्यांन ग हलविला
माझ्या दारासी गुलाब शेपा । कोणी ग हलविला
माझ्या माहेरचा भोजन आला । त्यांन ग हलविला

माहेरच्या मानसाचं प्रेम व्यक्त करते. तर शेताच्या बांधीत फुललेला पड्याळ (गवत) पांढरा शुभ्र पाहून दुधाचा सागर ही उपमा देऊन केलेलं वर्णन पहा -

बांधीता चंपा पुंगार । जीवा भुली कित्ता
पडीताना पडयारं समदुर सोभे मात्ता
झुळुक झुळुक वळी नेके मात्ता
जीव हुर्रे मात्ता

पांढरा शुभ्र पडयाळ जेव्हा वाऱ्याच्या झुळुके सोबत डोलतो तेव्हा पांढरा शुभ्र दुधाचा समंदुरच लाटालाटांनी उसळतो आणि सुंदरतेचं दर्शन होतं, असे बेजोडं वर्णन सदर गीतात दिसून येते.

तर परमेश्वर सर्व शक्तीमान बडादेव आहे. निसर्ग शक्तीचा आराधना करताना -

जंगोलिंगोना फोरोल येता
मरला कलपे माकीरा
घडीके भरोसा बोना
मरका कलपे माकीरा
ईश्वराचे स्मरण कर रे बाब
जीवनाचा नाही भरोसा
जीवन आहे क्षणभर जत्रा
नाही घडीचा भरोसा

अशी माणसाला जीवनाची जाणीव करुन दिली जाते. आत्मभान, आत्मचिंतन करायला लावणार गीतं आहे. तर एकेकाळी सुखसंपन्नतेत नांदणारा गोंडवाना विस्कळीत झाला. तो पुन्हा नव्याने जोडू. एकीने राहू कार्य करु असे. सदर गीतामधून दिसून येते.

मावा नार मावा देश । मावा गोंडवाना
जन्मभूमी करमभूमी मावाराज
हिंगे आयी मावा राज
इद मावा गोंडवाना

आमचे गावच आता माझे गोंडवाना राज्य आहे. आमचे राज्य आता आमच्याच गावात आहे. माझ्या तुटलेल्या गोंडवाना राज्याला आता नव्याने गावा गावात जोडू, अशी नवीन आशा, नवे संकल्प सुद्धा गीतात दिसून येते.

याप्रमाणे आदिवासी लोकगीतांचे सौंदर्य अनेक पदरातून, अनेक गीत प्रकारातून अप्रतिम सौंदर्याचा दर्शन घडविते. एक स्वतंत्र अस्तित्त्व, स्वतंत्र ठसा अस्मिता व स्वतंत्र सौंदर्य शास्त्र असलेलं आदिवासी लोकवाङ्मयाचं रुप दर्जा, सुंदरता स्वयंपूर्ण परिपूर्ण आहे उच्चकोटीचं समृद्ध आहे. यात शंका नाही.

❑ ❑ ❑

संस्कृती

माडिया संस्कृती - एकविवाह प्रथा

प्रा. रंजना हेमराज लाड

माडिया गोंडात आपल्या पसंतीच्या मुलाशी व मुलीशी विवाह होणे ही अत्यंत आनंदाची बाब असते. माडिया जमातीत सगोत्रीय विवाह होत नाहीत. त्यांच्यात चारदेवे, सहादेवे, सातदेवे आणी बारादेवे असे प्रमुख गट आहेत. पण बारादेवे फारच कमी सापडतात. ज्यांचे पूर्वज एकत्र आहेत, त्यांचा एका गटात समावेश केलेला असतो. एका गोत्रातील लोक म्हणजे एकाच रक्त संबंधांतील लोक असे ते समजतात. म्हणून एकाच देवकातील किंवा गोत्रातील तरुण-तरुणीचा विवाहसंबंध निषिद्ध मानला आहे. सामान्यपणे एकाच आडनावाचे लोक असतात असे समजले जातात. म्हणून समान आडनावाचे तरुण-तरुणीमध्ये विवाह होत नाहीत. तरुण आणि तरुणी वयात आल्यानंतरच त्यांचे विवाह होतात. सामान्यपणे १५ ते २० वर्षाची तरुणी व २० ते २२ वर्षाचा तरुण हे विवाहाचे वय आढळतो.

माडिया जमातीत आई-वडिलांनी ठरवून केलेला विवाह, एखाद्या लग्नप्रसंगी एकमेकांची ओळख होऊन परस्पर संमतीने विवाह किंवा सासऱ्यांच्या घरी राहून घरजवाई ज्याला आपण म्हणतो असा विवाह ज्याला माडिया भाषेत ' लामन्या (ढगल्या)' म्हणतात. विधवा स्त्रीला जर लग्न करायचे असेल तर तिला कुणीही नाही म्हणत नाही. तिच्या संमतीने ज्या पुरुषांशी तिला लग्न करायचे असेल त्या पुरुषाशी तिचा पाट लावून देतात. माडिया जमातीत देज प्रथा आहे. त्याला माडिया भाषेत 'खर्चा' म्हणतात. मुलीच्या पित्याला वर पक्षाकडून खर्चा द्यावा लागतो.

माडिया जमातीत मुलगी पसंत झाल्यानंतर लग्न पक्के करण्यासाठी मुलाचे वडील व नातेवाईक मुलीच्या घरी दोन शिशी, तर कुठे ज्या गावात नियम लावले असतील अशा गावात फक्त १ शिशी दारु घेऊन जातात व सगळे मुलीच्या घरी बसतात. पत्रावळीचे द्रोण आणतात. त्या द्रोणात आणलेली दारु थोडी थोडी टाकली जाते. मुलीकडले लोक मुलाकडच्या लोकांनी आणलेली दारु प्याले तर सोयरिक पक्की झाली असे समजतात. मग सर्वजण थोडी थोडी दारु पितात व त्यानंतर खर्चा ठरतो. देज मध्ये तांदूळ, जनावर, कापड, पैसा मागितला जातो. पूर्वीच्या तुलनेत देज ५०० रु. पासून तर ५,००० रु. पर्यंत आहे. थोडी मुलाच्या घरची परिस्थिती व मुलीच्या घरची परिस्थिती चांगली असेल तर जास्तही दारु, तांदूळ, बकरा, डुक्कर, कोंबड्या, कापड व पैसेही मागतात.

वडीलधाऱ्यांनी ठरवून केलेल्या विवाह प्रकारात मुला-मुलींना कधीही जबरदस्ती केली जात नाही. तरुण-तरुणी आपल्या जोडीदाराची निवड करण्यास मुक्त असतात. वरिष्ठ मंडळी विवाह निश्चित करताना दोन्हीही पक्षाचे कूळ पाहतात. शक्यतोवर कूळ माहीत झाल्यावरच लग्न पक्के करायला जातात, तर काही दूर

अंतरावर केलेली असते, ज्याला आपण आपल्याकडे नवरीचा जानवसा म्हणतो. नवरी ज्या ठिकाणी थांबते तिथे सुद्धा रात्रभर 'रेलॉ' असतो. नवरदेवाकडे सुद्धा 'रेलॉ' असतो. विशेष म्हणजे लग्न जुळल्यापासून दोन्हीकडे आठवड्यातून एकदा किंवा रोज 'रेलॉ' असतोच. मुलगी व तिचे नातेवाईक जाणवस्यावर पोहोचल्यावर मुलीकडल्या नातेवाईकांचे म्हणजे मुख्य लोकांचे पाय धुतात. त्यांना दारु, आंबील देतात. नातेवाईक नवरी जिथे थांबते. तिथे बाजूला एक छोटी झोपडी बांधतात. नवरदेवाकडचा सर्व खर्च त्याच्या कडचे लोक करतात तर नवरीकडचा सर्व खर्च नवरीकडले लोक करतात, तर काही ठिकाणी हाही खर्च नवरदेवाकडल्या लोकांना करावा लागतो.

पहिल्या दिवशी अंगणात हिरवा मांडव जांभळाच्या डहाळ्या टाकून घातला जातो. त्याच दिवशी माता पूजन असते. मोरपिसे , ओल्या बाबूंचे तुरे, आंब्याची तोरणे, येनाच्या झाडाच्या बल्लया, गोंगलाच्या झाडाची आडवी बल्ली असणे आवश्यक असते. ह्यांनी तो मांडव सुंदर दिसतो. मांडवाच्या मध्यभागी एक दीड फूट खोल खड्डा करतात. त्या खड्डयात एका मोठ्या सालाच्या झाडाच्या खोडात कोरलेला किंवा साधा खांब लावण्यासाठी आणतात. खांब रोवण्याच्या पूर्वी जो खड्डा खणलेला असतो तो खड्डा मामा खणतो.

जर सख्खा मामा नसेल तर दूरचाही मामा चालतो; पण मामाच पाहिजे असतो. त्या खड्डयाच्या भोवती आत्या आणि बायका असतात. त्या खड्डयात पैसे, जोडवे,बाजूला द्रोणात दारु ठेवली असते, ते टाकल्याशिवाय तो खांब रोवू दिला जात नाही. हे साहित्य आत्याला मिळाल्यावर तिथली दारु बायका पिवून घेतात व नंतर त्या गड्याची पूजा करुन तो खांब रोवला जातो. तो खांब जितका नक्षीदार, उत्कृष्ट व कलाकुसरीने मढविलेला असेल तेवढे लग्न मोठ्या थाटात झाले, असे समजतात. या खांबालाच सालईचा मुंड किंवा मुंडा असे म्हणतात या खांबाला अतिशय महत्त्व आहे. खांब असेल तरच लग्न होते. या खांबाला अन्यन्य साधारण महत्त्व आहे. विवाहाची आठवण म्हणून तो मुंडा तसाच ठेवतात. प्रत्येक विवाहात एक मुंडा तयार केला जातो. त्या मुंडाच्या बाजुलाच दुसरे जर घरातील कुणा मुलाचे लग्न झाले तर दुसरा मुंडा तयार करतात. मुंडा फक्त नवरदेवाच्या घरीच असतो. नवरीसाठी मुंडा तयार केला जात नाही.

मुंडा ज्या ठिकाणी रोवलेला असतो त्याच मुंड्यावर वरच्या भागाच्या जवळ चौकोनी किंवा गोल थोडासा कोपरा तयार केलेला असतो. त्या ठिकाणी टोलीच्या तेलाचा दिवा लावावा लागतो. या दिव्यात असणारे तेल फक्त टोलीचेच असायला पाहिजे. कुठल्याही तेलाचा दिवा चालत नाही. या दिवशी या तेलाचा दिव्याचा मान असतो. मुंडाच्या खाली हळद, कुंकू, बुक्का, पीठ यांनी रांगोळी काढलेली असते. देवाच्या नावाने खाली मडकाभर स्वच्छ पाणी ठेवलेले असते. त्यावर झाकणी उल्टी झाकतात. मडकाभर पाणी पाहिजेच. शक्यतोवर कमी पाणी कुणीही ठेवीत नाही. हा झाला पहिल्या दिवशीचा विधी.

मुलीकडले लोक नाचत नाचत वरात घेऊन वराच्या मंडपी येतात. ज्याप्रमाणे प्रगत समाजात

वराकडील मंडळी ढोल ताशात नाचत नाचत येतात. त्याचप्रमाणे मुलीकडले लोक वरात घेऊन जातात. पूजापाढ ज्या ठिकाणी असते त्या ठिकाणी तिला सोडतात (पूर्वज-आनारी:)

दुसऱ्या दिवशीचा विधी

सकाळपासून देण्या-घेण्याच्या गोष्टी संदर्भात मुलीकडील लोक बैठक घेतात. दारु-डुक्कर, कोंबडया, बकऱ्या, धान्य, निधी देणे याबाबतही बोलणी सुरु असतात. दुसऱ्या दिवशी लग्न होते. लग्नाच्या दिवशी नवरदेव नवरीचे पाय धुतात. हळद-कुंकूचा किंवा पाण्याचा टिळा लावतात. त्यांना खाली झुलीवर बसवतात. मराठी लोकांमध्ये ज्या पद्धतीने साक्षगंध केले जाते, त्याच पद्धतीने अक्षता घेऊन ओवाळणी करतात. त्यानंतर दोघांनाही खोलीच्या आतमध्ये थोडावेळ ठेवतात. खोलीमध्ये टोलीच्या तेलाचा दिवा लावतात. काही नवरदेव-नवरी लग्न लागेपर्यंत उपवास करतात तर काही करीत नाही.

दोघांचीही आंघोळ नाचगाण्यासोबत केली जाते. आंघोळ करतानाच हळद खेळणे, चिखल फेकणे, म्हणजे लग्नात मनसोक्त आनंद अशा विधीमधून त्यांना मिळत असतो. दोघांनाही कपडे घालायला देतात.

नवरदेवाला पांढरी धोती, पांढरी टोपी-कोसाचा दुप्पटा लावतात. नवरीलाही पिवळसर रंगाची साडी नेसायला लावतात. तर काही ठिकाणी पांढरी साडी देतात. त्यानंतर मुलाचा मामा बांबूच्या शेरानी ३ शेर तांदूळ व मुलीचे मामा ३ शेर तांदूळ मोजून देतो. त्यानंतर नवरा बायकोला ते तांदूळ शेरानी मोजायला सांगतात. मुलीचे जास्त तांदूळ भरले तर आयुष्यभर सुखी राहील व मुलाचे जर जास्त शेर तांदूळ भरले तर आयुष्यभर कमी राहील. शेवटपर्यंत पुरणार नाही असे समजले जाते.

हा भात सर्व बायांना वाटून टाकतात व दोघेही हा भात एकमेकांना चारतात. त्यानंतर पाणी ओतणे हा विधी होतो. जे दोन छोटे मडके भरुन पाणी घराच्या वर ठेवलेले असते ते पाणी गावातील जुन्या विहिरीवरुन आणलेले असते. घरावर मुलाचे जवळचे नातेवाईक चढतात व वरुन पाणी नवरदेव नवरीच्या अंगावर ओततात. सगळे या विधी झाल्यानंतर मंगलाष्टके, सुलग्न पाणी ओतल्यानंतर लग्न पूर्ण झाले असे समजतात. त्यानंतर नवरी शरीरावरुन ब्लाऊज काढून टाकते ती ब्लाऊज लावत नाही. त्यानंतर ब्लाऊज न घालणे म्हणजे सवाष्णीन झाली असे समजतात. तर काही ठिकाणी विधी पूर्ण करण्यासाठी ब्लाऊज काढला जातो व थोड्या वेळा नंतर पुन्हा घालते. हा त्यांचा समाजात झालेला मोठा बदल आहे.

तिसऱ्या दिवशीच्या संध्याकाळी लग्न व्यवस्थीत पार पडले म्हणून लग्न जुळवतांना ज्या ज्या गोष्टींची कबुली झाली असेल ते तिसऱ्या दिवशी पूर्ण करतात. दारु, जेवणही असते. हे सर्व देवाला (आनारी-पूर्वज) वाहणे म्हणजे अर्पण करणे. देवाला कोंबडा, बकरा, डुक्कर वाहतात. जसे आपण प्रगत समाजात देवाला नारळ अर्पण करतो, फोडतो व देवाला नारळाची मुखी अर्पण करुन नंतर आपण खातो. तशाच पद्धतीने ते जनावर अर्पण करतात व खातात. मुलीकडले सर्व नातेवाईक परत जातात. मुलगी व तिची सोबतीण तिच्या सोबत तिथेच राहते.

त्यानंतर मुलीकडे नवरदेव नवरी व दोन तीन व्यक्ती जातात. मुलीच्या गावात गोटूल असेल त्या ठिकाणी थांबतात.त्या ठिकाणी सर्वांना कोंबडा, बकरा यापैकी एक यांचे जेवण असते. यालाच मांडव परतणे म्हणतात. त्यानंतर लग्न संपते.

परिवर्तन

विशेष म्हणजे माडिया जमातीत पूर्वी पाचपाच-सहासहा दिवस लग्न चालायचे; पण आता तीन दिवसातच लग्न आटोपतात. तर काही ठिकाणी एकाच दिवशी सगळे विधी आटोपून लग्न संपवतात. जी मुले शिक्षण घेतात ती आज हुंडा घ्यायला लागलेले आहे. दारुची पार्टी करायला लागले. मंगलाष्टके, सुमंगल, बॅण्ड, अक्षता यांचा वापर होऊ लागला आहे. नवीन पद्धतीने दागिने, शालू, नवरदेवाला पॅन्ट-शर्ट याचा वापर हळू-हळू का होईना माडिया जमातीत बदल या प्रक्रियेस चालना मिळत आहे.

संदर्भ -

१. महाराष्ट्रातील प्रमुख आदिवासी जमाती
 - डॉ. गोविंद गारे, पुणे

२. आदिवासींच्या कथा व व्यथा
 - डॉ. धैर्यशील शिरोळे

३. वैदभीय आदिवासी - जीवन आणि संस्कृती - डॉ. सौ. शैलजा देवगावकर, श्री. मंगेश प्रकाशन, नागपूर

४. डॉ. कन्ना मडावी - माडिया जमातीतील पहिला एम.बी.बी.एस. डॉक्टर, यांची मुलाखत, ता. अहेरी, जि. गडचिरोली

५. श्री. देवाजी तोफा - मु. लेखामेंढा (टोला) ता. धानोरा, जि. गडचिरोली

❐ ❐ ❐

(पृष्ठ ६२ वरून पुढे)

यांची आपापल्या वस्तूची अदलाबदल करण्याची पूर्वापार पद्धत पूर्णपणे मोडकळीस आली आहे आणि त्यांच्या कलात्मक उर्मीच्या प्रकटीकरणाला वावच राहिलेला नाही.

आदिवासी कारगिरापुढे आता दोनच पर्याय आहेत-एक, आपला वंशपरंपरागत उद्योग सोडून कारखान्यात निम्न श्रेणीचा मजूर किंवा कारकून म्हणून काम करणे किंवा दुसरा, ग्रामीण कलांच्या विकासाकरता झटणाऱ्या संस्थाकडून मिळणारी आपुलकीरहित मदत स्वीकारून निर्वाह करणे. ज्या भूमीवर तो आपली उपजीविका करीत होता तेथून त्याला हुसकून लावण्यात आले आहे.

आज भारतामध्ये आदिवासी कला नामशेष होण्यासारखी परिस्थिती आहे. या शतकाच्या शेवटी ती कला फक्त वस्तुसंग्रहालयांच्या स्मशानसम वातावरणात किंवा कलादालनात आणि बाजारी कलावस्तू भांडारातच पहावयास मिळेल !

❐ ❐ ❐

(हाकारा, अंक-चौथा, ऑक्टो.-डिसें. १९८०)

संस्कृती

आदिवासी आणि त्यांची जीवन पद्धती

डॉ. पुरुषोत्तम आगाशे

'आदिवासी' म्हटलं की आपल्या डोळ्यासमोर एक वेगळंच चित्र निर्माण होत. - जंगल, दऱ्याखोऱ्यातून रहाणारा, वल्कलं नेसणारा, पानाफुलांनी, पिसांनी स्वत:चं शरीर सजवणारा, चित्रविचित्र आवाज काढत नाचणारा ... आणि बरंच काही. आपल्या मनातल्या या आदिवासीच्या प्रतिमेला चित्रपट, कथा यासारख्या माध्यमांनी खूपच खतपाणी घातलेलं असतं. शंभर दोनशे वर्षापूर्वीचा आदिवासी कदाचित असेल देखील. पण आपण आणि आपला समाज जसा बदलत चालला आहे तसा आदिवासी देखील बदलत चालला आहे. या बदलांचा वेग आदिवासी समाजात कमी असेल पण तो बदलतोय. बाह्य जगाच्या संपर्कामुळे आदिवासी हळूहळू नवनवीन गोष्टी शिकायला लागलाय. आदिवासीच्या पेहरावात, राहणीमानात बदल घडून येत आहेत. तंत्रज्ञानाचा स्विकार देखील तो करतोय. इतर लोकांकडून तो बरंच काही शिकायला लागलाय आणि शिकतोय.

पण आपलं काय? आपण काही आदिवासींकडून शिकलोय का? शिकणार आहे का? आदिवासींकडून शिकण्यासारखं काही आहे का? यासारख्या प्रश्नांची बहुतेक नकारार्थीच उत्तरे मिळतील. पण आपण जर का आदिवासींच्या जवळ गेलो, त्यांच्याशी बोललो, त्यांच्या सान्निध्यात राहून जेवलो, खाल्लं, उठलं बसलं तर आपल्याला त्यांची हळूहळू ओळख व्हायला लागले आणि मग कळायला लागेल. जंगल दऱ्याखोऱ्यातून रहाणाऱ्या, दारिद्रायत रहाणाऱ्या, थोडं फार शिकू लागलेल्या आदिवासीकडे माहितीचा खजिना आहे. कुठल्याही पुस्तकात सापडणार नाही परंतु जीवनाच्या अनुभवातून आलेला, पूर्वजांकडून लाभलेला फार मोठा पारंपरिक ज्ञानाचा ठेवा आदिवासीकडे आहे. त्याचे ज्ञान एखाद्या उच्च विद्याविभूषितापेक्षाही कितीतरी मोलाचे आहे म्हणूनच असे ज्ञान असलेल्या आदिवासीपुढे नतमस्तक व्हायला होते.

आदिवासीचा आणि निसर्गाचा अत्यंत घनिष्ठ संबंध शंभर दीडशे वर्षापूर्वीपर्यंत पूर्णपणे जंगलावरच अवलंबून होता. जंगलातील प्राण्याची शिकार करणे, मासेमारी, कंदमुळे, फळे, गोळा करणे यावरच तो आपली गुजराण करत होता आता जरी बरेचसे आदिवासी समूह स्थिर शेतीकडे वळले असले तरी अजूनही छंद म्हणून का होईना शिकार, मासेमारी या गोष्टी चालूच आहेत आणि हे छंद जोपासण्याचं त्यांनी एक स्वत:चं खास असं तंत्र विकसित केलं आहे.

पावसाळ्यात खेकडे पकडणं हा तर आदिवासींचा आवडता छंद. भाताच्या खाचरांमध्ये बिळं करुन खेकडे रहातात. बिळांमधून खेकड्यांना

बाहेर काढून अत्यंत सफाईदारपणे पकडण्याचं आदिवासीचं असं एक तंत्र आहे. लहान मुलं, मोठी माणसं पुरुष स्त्रिया सगळेच जण या तंत्रात वाकबगार. भाताच्या खाचरातून कडेकडेने हिडायचं, बिळात खेकडा आहे असं वाटलं की मग 'टोळी' (एक प्रकारचा चतुरासारखा हिरव्या रंगाचा किडा) पकडून त्याच्या पोटातून आरपार गवताची काडी घालायची.

खेकडयाच्या बिळात ही गवताची काडी घालायची आणि हळूहळू काढायची. बिळात असलेला खेकडा भक्ष्याच्या आशेने वरवर सरकत बिळातून बाहेर येतो. खेकडा बिळाबाहेर आला की दुसऱ्या हाताने पटकन झडप घालून पकडायचा, त्याच्या नांग्या मोडायच्या आणि टाकायचा पिशवीत. की मग मोर्चा पुन्हा दुसऱ्या बिळाकडे.

पावसाळ्यामध्ये अनेक वेळा रात्रीच्या अंधारात दिवट्या फिरताना दिसतात. नवख्या माणसाच्या मनात ते दृश्य पाहून धडकीच भरावी. मात्र ते असतात आदिवासी 'चूड' (काठीला फडके गुंडाळून त्यावर रॉकेल ओतून पेटवलेली दिवटी) घेऊन खेकड्यांच्या शोधात फिरत असलेले. हा चूड असतो शिसवीच्या लाकडाचा, पावसातही न विझणारा.

पावसाळ्यात खेकडे मुबलक असतात. मात्र उन्हाळ्यातही नदीनाल्याजवळ जमिनीत खोल जाऊन बसलेल्या खेकड्यांनाही युक्तीने बाहेर काढून पकडण्याचे कसब म्हणजे आदिवासींच्या बुद्धिमत्तेचा अत्यंत सुरेख असा नमुना म्हटला पाहिजे. या कामामध्ये जुनी जाणकार मंडळी खास करुन महिला अत्यंत तरबेज आहेत.

नदीनाल्याच्या काठानं जायचं, खेकडे कुठे असतील याचा आडाखा बांधायचा आणि तिथलेच दगड घेऊन जवळच्या खडकावर गोलाकार पद्धतीने घासायचे. दोन महिला मिळून अशा पद्धतीने दगडांच्या घर्षणाचा आवाज काढतात की खेकड्याला वाटते ढगांचा गडगडाट सुरु झाला आहे, पाऊस पडायला सुरुवात होईल, आपल्याला भक्ष्य मिळू शकेल. त्या आशेने खेकडे बिळातून बाहेर पडून जमिनीवर येतात. वरती येताच त्यांना पकडले जाते.

मासेमारी हा तर आदिवासींच्या अत्यंत जिव्हाळ्याचा विषय. मासे पकडण्यासाठी नानाविध तंत्र वापरली जातात.

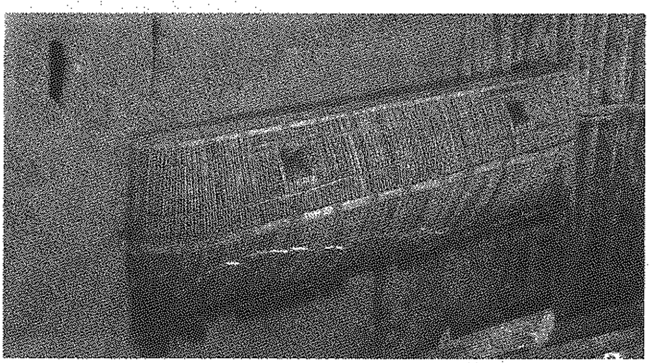
पावसाळ्यामध्ये ओहोळ, नाला, ओढा यावर भोत, मळई मांडून त्यात लहान लहान मासे पकडले जातात. बहुतेक पुरुषांना हे विणण्याची कला अवगत असते. कुठल्याही आदिवासीच्या घरात डोकावून पाहिले तर ४-५ भोत/ मळई सहज टांगलेले दिसतात.

साडीचा वापर करुन नदी, तलावाकडे मासे पकडणे ही देखील मासेमारीची सोपी पद्धत. ज्याची ऐपत असेल तो जाळे टाकून मासे पकडतो. डोलवा (मोठे जाळे) वापरुन १५.२० जणांचा गट मोठ्या तलाव/बंधाऱ्यातील मासे सामुहिकरित्या पकडताना दिसतात. पाण्यामध्ये बुडी मारून मासा हेरणे व नेमकेपणाने हातात पकडणे हे अतिशय कौशल्यपूर्ण काम आहे.

कुठेकुठे डासांमुळे होणाऱ्या मलेरियापासून बचाव करण्यासाठी शासकीय योजनेतून वाटण्यात आलेल्या मच्छरदाण्यांचा वापर करुन मासेमारीचा

शौक पूर्ण केला जात असताना दिसतो.

'मुरुळ' बांधून मासे पकडणे ही आणखी एक पद्धत. 'मुरुळ' म्हणजे तलाव किंवा नदीत काठापासून थोडे आत बांबूचा सांगडा बांधून रचून ठेवलेले दगड. 'मुरुळ' बांधण्यासाठी करंज वेलाचा दोर म्हणून वापर केला जातो. करंज वेलाचे वैशिष्ट्य म्हणजे हा वेल अत्यंत मजबूत असतो. तुटता तुटत नाही आणि कुजत पण नाही. रात्रीच्या वेळेस येऊन 'मुरुळ' बांधायचा. पाण्यातले मासे रचून ठेवलेल्या दगडांच्या वळचणीला येतात. दुसऱ्या दिवशी सकाळी येऊन जाळ्याने अथवा 'माज' टाकून मासे पकडायचे.



फार पूर्वीच्या काळापासून मासे मारण्यासाठी विविध वनस्पतींचा उपयोग 'माज' म्हणून केला जातो. हा 'माज' पाण्यात टाकला असता मासे सैरावैरा धावायला लागतात, गोंधळतात काहींच्या मते आंधळे होतात व मासे पकडणे सोयीचे जाते. 'माज' तयार करण्यासाठी वापरल्या जाणाऱ्या वनस्पतींचे भाग पुढीलप्रमाणे -

१. कुढळीचा पाला सुकवून कुटून वापरायचा
२. चिलारीची साल कुटून भुकटी वापरायची
३. किन्हईची साल सुकवून भुकटी करायची
४. बेलीच्या (बेल वृक्ष) मुळाची साल
५. पेवईचे मूळ
६. रानशेगोटाची (शेवग्यासारखे झाड) मूळं
७. पाफड्याचा पाला वाळवून कुटून वापरायचा
८. सफेद कुडईचा पाला कुजवून झोडून वापरायचा
९. खैराची साल

गाळाची फळं. ही कार्तिक (नोव्हेंबर) महिन्यात येतात कुटून वापरतात किरमिरा वृक्षाची पिकलेली फळे मे महिन्यात येतात कुटून वापरतात. मोधळीची फळं साधारणपणे मार्च एप्रिल महिन्यात येतात कुटून वापरतात. पूर्वीच्या काळात सिन्नर-संगमनेर या भागातील जंगलात येणाऱ्या सुपलीया वनस्पतीचा उपयोग 'माज' म्हणून केला जात असे.

ऑस्ट्रेलियन सुबाभूल किंवा स्थानिक लोकांच्या भाषेत 'अकेरिया' या झाडाच्या शेंगा गोळा करुन कुटून वापरतात.

वर सांगितलेल्या वनस्पतींपैकी ज्यांची मुळे वापरली जात अशा वनस्पतींचा 'माज' तयार करण्यासाठी आता उपयोग केला जात नाही. कारण ते अत्यंत कष्टप्रद काम आहे. जंगलात जायचं, वनस्पती शोधायची मुळं खणून गोळा करुन आणायची वगैरे. आणि आता जंगल फारसं राहिलेलंच नाही. त्यामुळे सामाजिक वनीकरणामुळे सर्वदूर पसरलेल्या अकेशिया झाडाच्या शेंगाच माजासाठी वापरल्या

जातात. उन्हाळयामध्ये या झाडाच्या शेंगा पोत्यापोत्याने गोळा करताना लहान थोर, पुरुष स्त्रिया सर्वच जण गुंतून जातात.

बाह्य जगाशी संपर्क व आदिवासी भागाचा विकास होऊ लागल्याने मासेमारीची काही नवी 'तंत्र' देखील आदिवासींनी आत्मसात केलेली आहेत. नदी, तलावत कीटकनाशकाचा वापर करुन मासेमारी वीजवाहक तारांमधून वायरीच्या माध्यमातून पाण्यामध्ये प्रवाह सोडून त्याद्वारे मासे मारणे, 'फटाका' (पाणसुरुंग) पाण्यात टाकून मासे मारणे, पाणी शुद्धीकरणासाठी वापरली जाणारी टीसीएल पावडर नदी/तलावात टाकून मासेमारी करणे यासारखे अनेक नवनवीन प्रयोग करायला आदिवासी शिकले आहेत.

आहारामध्ये माशांचा समावेश ही आदिवासीच्या आवडीची गोष्ट, त्यासाठी कोणतेही कष्ट घेण्याची, मेहनत करण्याची त्याची तयारी असते. दिवसभर, कष्ट करुन नवराबायकोच्या हाती ओंजळभर मासे पडले तरी त्यांना फार आनंद होतो. हा आनंद मिळविण्यासाठी ऊन वारा, पाऊस, थंडी याची तमा न बाळगता आदिवासी मासेमारी करताना दिसतो.

मोरी, शिवंडी, केंग, फुलकुटी, मळ्या, पान्यावली, चिंचनुकी. डाकू, पात्या, वाधी, खरेंट, शिंगाळा, काळोसा, भेरडी यासारख्या अनेक जातीच्या माशांचा समावेश आदिवासी आपल्या आहारात करताना दिसतो.

आदिवासी हा जंगलात भटकणारा असल्याने तसेच निरिक्षण व स्मरणशक्ती चांगली असल्याने प्राण्या-पक्ष्यांचा अभ्यासही सखोल असतो. एकदा आदिवासींबरोबर गप्पा मारत बसलो आणि बघता बघता त्यांनी लिट्या, पिरवीट, फेसोकळा, कोवी, तासल्या, पोटात्या, ढिंढळा यासारखी सुमारे ५०-५५ पक्ष्यांची नावे सहज सांगितली. या पक्ष्यांची वैशिष्टये देखील त्यांच्याकडूनच ऐकावी. ढिंढळा पक्षी जमिनीमध्ये हातभर खोल जागेत अंडी घालतो; पाणशिव्या पाण्यावर घरटे बांधततो, तनमोर पक्षी आपली ढोली चिखलाने अशी लिंपतो की तुटता तुटत नाही. आपल्याला घुबड हा पक्षी आहे एवढेच माहिती असते. मात्र घुबडाचे (डुम्हा) निजऱ्या, डुम्हा, टापू, करड्या डुम्हा, कान्होल्या डुम्हा, ढोलिंगरा, चुहेरा व लाल असे सात प्रकार असल्याचे त्यांच्याकडूनच ऐकावे.

आदिवासी पक्ष्यांची शिकार करुन खातात मात्र कोणते पक्षी खायचे आणि कोणते खायचे नाहीत याचे वर्गीकरण त्यांनी केलेले आहे आणि त्याप्रमाणे त्यांनी स्वत:वर बंधन घालून घेतले आहे. माणसाला जे पक्षी उपयोगी पडतात-बगळा, कावळा, चिमणी साळुंकी (असे पक्षी जे गायीगुरांच्या अंगावरचे कीटक खातात) तसेच जे पक्षी मेलेलं ढोर खातात -घार, गरुड, गिधाड वगैरे एवढेच फक्त निषिद्ध. बाकी कोणताही पक्षी खाण्यास मज्जाव नाही.

बहुतेक वेळा गलोलीने पक्ष्यांची शिकार केली जाते. सुटीच्या दिवसामध्ये पक्ष्यांच्या मागावर जाणं हा इथल्या लहान मुलांचा आवडता खेळ. अगदी २-३ वर्षाचे मूल देखील गलोल घेऊन हिंडते.

हिवाळ्यामध्ये पक्षी पकडण्यासाठी जे तंत्र वापरले जाते तेही अतिशय वैशिष्टपूर्ण असते. उंबर, फणस यासारख्या झाडांचा डिंक गोळा करुन बांबूच्या मोठ्या नळकांड्यात ठेवायचा. बांबूच्या वा इतर काड्या तासून बारीक करायच्या साधारणपणे एक दीड फूट लांबीच्या. या काड्या बांबूच्या नळकांड्यात ठेवायच्या. या काडीला 'चिकाटी' असेही म्हणतात.

हिवाळ्यामध्ये निरनिराळ्या आकाराचे - रंगाचे छोटे छोटे पक्षी निघतात. या पक्षांचा सकाळी जाण्याचा व संध्याकाळी परतण्याचा मार्ग ठरलेला असतो. या मार्गावरचे एखादे सर्वात उंच झाड हेरायचे. या झाडावर चढून सर्वात उंच असलेल्या शेंड्यावर चिकाटीच्या दोन तीन काड्या सूर्यादयापूर्वी किंवा सूर्यास्तापूर्वी लावून ठेवायच्या. पक्षी सकाळी जात असताना किंवा परतत असताना या सर्वात उंच असलेल्या डिंकामुळे पंख किंवा पाय चिटकून बसतात. नैसर्गिक डिंक असल्याने त्यापासून सोडवून घेणे लहान पक्ष्यांना कठीण जाते. अशा पद्धतीने लहान लहान पक्ष्यांची शिकार केली जाते.

पक्ष्यांची शिकार हा केवळ आता छंद राहिला आहे. पूर्वी पक्षी खूप 'दाट' होते आता पार 'पातळ' होऊन गेले आहेत असं इथल्या म्हाताऱ्याचं म्हणणं बरंच काही सांगून जातं. असं जरी असलं तरी लहान मुलांना देखील पक्ष्यांबद्दल खूपच ज्ञान असतं. चौथी पाचवीचला मुलगा देखील तीस चाळीस पक्ष्यांची नावं सहज सांगू शकतो.

जंगला कमी झाल्याने प्राण्यांची संख्या आता कमीच झाली आहे. क्वचित कोठेतरी छोटेछोटे प्राणी आढळतात.

साप हा एक अजूनही सहजगत्या आढळणारा प्राणी. जव्हार भागातील आदिवासींना सापाच्या वीस जाती माहिती आहेत. स्थानिक भाषेतील त्याची नावे पुढीलप्रमाणे - वांजरुय्या, पराड, सोनपराड, काळा ठिकं, फोडसा, वेणी, मोंडुळ्या, हरेळ, अळी टोळी (माळीण), मण्यार, अरी अगर, वाळा, दिवाड, पाणसोळ, रुखई, कांकिरा, ढोलिंगरा, गाऱ्या.

आदिवासीला प्राणी पक्षी यांच्याबरोबरच जंगलातील वनस्पतींचा देखील अभ्यास आहे. या जंगलातील वनस्पती, कंदमुळे, फळे यांचा आहारामध्ये देखील समावेश आदिवासी करताना दिसतात. त्यापैकी काही पुढीलप्रमाणे - पाने/पाला - मोखा, फटाकरी, बाफवी, सोरंबल, कवळी भाजी, तेर, बोरोड, आंकऱ्या, कुर्डू, लोथ, अंबाडी, तरोटा, दिघवळ, कुहरुळ, अळू

फुले - बहावा, सावर, अंबाडी, नडुगली, पेढंर

फळे - मोहटी, वांगोटी, उंबर, पेढरं, भोकर, तोरण, अळवं, करवंद, टेंभुर्णा, घुगरवळ, गोमेठी गाळ, फटांगरा

कंद - वाजकंद, मोहरु कंद, हेलंदा कंद, अळु कंद, कडू कंद, सुरण

आळिंब (मशरूम) - सफेद (लहान), सफेद (मोठी), भेंड्या तिठवू, तेल्या तिठवू, वेंटी आळिंब, वातरुट (कुजलेल्या सागाच्या बुडावर किंवा बांबूवर येणारे)

याशिवाय अनेक प्रकारच्या वनस्पतींचा उपयोग आजारावर उपचार करण्यासाठी केला जातो.

(पृष्ठ ८८ वर पहा)

संस्कृती

आदिवासी स्त्रीजीवन एक अल्पसा परिचय

डॉ. धैर्यशील शिरोळे

आदिवासी स्त्री जीवनाचा सर्वांगीण विचार करणे हा एक मोठा विषय आहे. शहरात निवास करणाऱ्या बहुसंख्य नागरिकांना आदिवासी जीवनाची विशेष माहिती नसते. त्याचे प्रमुख कारण म्हणजे आदिवासी लोकांशिवाय शिक्षित समाजाचे काहीही अडत नाही. आदिवासी समाज अतिप्राचीन आहे आणि त्यांच्या प्रथा, जीवनपद्धती यापासून शहरी संस्कृतीला बरेच काही शिकण्यासारखे आहे. स्त्री ही कोठल्याही समाजाची कणा असते. आदिवासी स्त्री त्यांच्या समाजात महत्त्वाची भूमिका निभावते. अशा आदिवासी स्त्रीचे आयुष्य जन्मल्यापासून ते वृद्धत्त्वापर्यंत कसे असते, याची ढोबळमानाने ओळख करुन देण्याचा या लेखाचा हेतू आहे.

सुरुवातीलाच एक महत्त्वाची गोष्ट स्पष्ट करणे आवश्यक आहे. भारतात जवळ जवळ तीनशे आदिवासी जाती आणि उपजाती आहेत. त्यांच्या भाषा, संस्कृती आणि जीवनपद्धती यांच्यात काही साम्य निश्चित असले तरी सर्वांना लागू पडेल असे आदिवासी स्त्रीचे चित्र उभे करणे फार अवघड काम आहे. भारतीय आदिवासींमध्ये गोंड या जमातींचे संख्येच्या दृष्टीने आणि भौगोलिक विस्ताराच्या दृष्टीने प्राबल्य आहे. ह्या लेखात उल्लेखिलेली माहिती विशेषकरुन गोंड आदिवासींना लागू पडते. शिक्षणाच्या प्रभावामुळे आता आदिवासी समाजही हळू हळू बदलणे शक्य झाले आहे. शहरी समाजात आणि आदिवासी समाजात एक प्रचंड दरी आहे आणि ही दरी दुर्दैवाने वाढतच चाललेली आहे. अशा परिस्थितीत आदिवासी जीवन समजावुन घेऊन त्यांना समाजाच्या प्रवाहांत सामावून घेणे काळाची गरज झाली आहे. आदिवासी स्त्री-पुरुषांवर शेकडो वर्षे अनान्वित अत्याचार होत आले आहेत. त्याचे दुष्परिणाम समजावुन घेऊन त्यावर उपाय योजणे आवश्यक झाले आहे. नक्षलवादी चळवळी आदिवासी भागांत उभ्या राहात आहेत आणि त्यावर योग्य ते उपाय योजणे राष्ट्रहिताच्या दृष्टीने आवश्यक आहे.

आदिवासी स्त्री-जीवनाची सुरुवात नकारात्मक पद्धतीने होत नाही. शहरी संस्कृतीत प्रत्येकाला मुलगा पाहिजे असतो. मुलगी झाल्यास 'मुलगी झाली हो' म्हणून सर्वजण गळा काढतात. आदिवासी समाजात मुलगी झाली तरी तिचा कोठल्याही प्रकारचा भार तिच्या आईवडिलांवर नसतो. विवाहयोग्य झाल्यावर तिला आणि तिच्या पित्याला वधू-मूल्य मिळते. हे वधू मूल्य मिळणार असल्याने मुलीचा जन्म आनंददायकच ठरतो. स्त्रीला आपला जोडीदार निवडण्याचा आणि जरुर पडली तर घटस्फोट देण्याचा अधिकार असतो. नवऱ्यानंतर त्याच्या मालमत्तेवर त्याच्या विधवेचा हक्क असतो. त्यामुळे आदिवासी

स्त्री शहरी स्त्रीपेक्षा अधिक सुरक्षित जीवन कंठू शकते. कोठलीही आदिवासी स्त्री विधवा म्हणून जीवन जगत नाही. आदिवासी समाज आपल्या स्त्रियांना चांगले संरक्षण देतो.

सर्वात मोठा फरक म्हणजे आदिवासी स्त्री आपले बाळंतपण स्वत: करते. ह्या आदिवासी बाळाचा जन्म आकाशाखाली, धरतीमातेच्या मांडीवर होतो. बाळंत होणाऱ्या स्त्रीला त्यावेळी तिच्या वस्तीवरील वडीलधारी अनुभवी स्त्री सूचना देते. बाळंत होणाऱ्या स्त्रीला कोणीही शिवत नाही. त्यामुळे बाळंतपणातील सर्व पायऱ्या तिलाच पार पाडाव्या लागतात. बाळंत कळा सहन करता करता नाळ कापणे, वार पुरणे, बाळाला आंघोळ घालणे ह्या आणि इतर अनेक जबाबदाऱ्या ही आदिवासी तरुणी पार पाडते.

आदिवासी समजुतीप्रमाणे गर्भ राहिल्यावर नऊ महिन्यांनी मुलगी होते आणि दहा महिन्यांनी मुलगा होतो. गरोदरपणात स्त्रीवर काही निर्बंध असतात. बाळंतपणानंतर दहा दिवसांनी पुन्हा घरात येते. शारीरिक संबंध मूल एक वर्षाचे होईपर्यंत ठेवले जात नाहीत. गरोदरपणी पाचव्या महिन्यानंतर शारीरिक संबंध ठेवले जात नाहीत. गरोदर असताना ग्रहणाच्या वेळी तिला घराचा उंबरा ओलांडण्याची मुभा नसते. गरोदरपणी चोरी केल्यास व्यंग असलेले मूल जन्मास येते असा त्यांचा समज आहे. डोहाळे पुरविण्याचा सर्वजण प्रयत्न करतात. कशाचे डोहाळे लागले ह्यावरुन अनेक आडाखे बांधले जातात ते खूपच कल्पनारम्य असतात. बाळंत झाल्यावर काही दिवसातच नेहमीच्या कामाला आदिवासी स्त्री लागते. सर्वांना जेवण देऊन बारसे साजरे केले जाते. आदिवासींच्या सर्व समारंभात एकत्र जेवणाला फार महत्त्व असते. नाचणे, दारु पिणे यांचाही अंतर्भाव असतो.

पक्षिणीच्या पंखांच्या उबेत जसे तिचे पिल्लू वाढते. त्याप्रमाणे आदिवासी मातेच्या छायेत मूल मोठे होते. मुलगी आईच्या पाठोपाठ रानावनात जाऊ लागते, लाकूडफाटा गोळा करते. द्रोण पत्रावळ्यांसाठी झाडांची पाने गोळा करु लागते. मुलगी पाच सहा वर्षाची झाली की तिचे आईबाप तिला वस्तीवरच्या सामुदायिक शयनगृहामध्ये पाठवू लागतात. तिथे तिला त्यांच्या जमातीच्या चालरीती, सणवार, नृत्य, गाणी आणि सामाजिक कर्तव्ये यांची जाणीव करुन दिली जाते. आयुष्यासंबंधीचे व्यवहार ज्ञान तिला सामुदायिक शयनगृहांमध्ये मिळते. दिवसा घरची सर्व कामे आटोपून सायंकाळी ही तरुणी आपल्या सवंगड्यासह नृत्य करायला 'घोटुल' मध्ये जाते. विवाहपूर्व शारीरिक संबंधांना आदिवासी जमातींमध्ये मान्यता असते, परंतु विवाह झाल्यावर आपल्या पतीशी तिला एकनिष्ठ राहावे लागते. तिचे पाऊल वाकडे पडले तर तिला पंचांना जाब द्यावा लागतो.

विवाहपूर्व शारीरिक संबंधापासून दिवस राहू नयेत म्हणून आदिवासी तरुणी तिच्या पद्धतीने सर्व ती खबरदारी घेते. दर मासिक पाळीच्या वेळी ती नदीवर जाऊन तिची पाळी न चुकण्याबद्दल नदीची प्रार्थना करते. येवढे करुनही दिवस राहिले तर ज्या तरुणापासून दिवस राहिले असतील त्याला पंच बोलावून घेतात आणि त्यांचा विवाह लावून देतात. हे जोडपे समाजात आनंदाने वावरु शकते.

आदिवासी तरुणींना त्यांच्या मासिक पाळीच्या

वेळी अनेक बंधनांना तोंड द्यावे लागते. त्यांना मासिक पाळीच्या काळात घराबाहेर उभारलेल्या खास झोपडीत राहावे लागते. त्या कोणाच्या दृष्टीस पडता कामा नयेत. त्यांना कोठल्याही गोष्टीला शिवता येत नाही, स्वयंपाक करता येत नाही. मासिक पाळीच्या वेळी वापरलेली वस्त्रे त्यांनी अत्यंत काळजीपूर्वक नाश करावी लागतात.

मासिक पाळीच्या काळात शारीरिक संबंध ठेवले तर त्या तरुणाचा मृत्यू ओढवतो. आदिवासी पुरुषांना मासिक पाळी चालू असलेल्या स्त्रीचे आत्यंतिक भय वाटते. पहिली पाळी जेव्हा येते तेव्हा जमातीतील इतर स्त्रिया त्या तरुणीला जेवण देऊन तिचे स्त्रीजातीत स्वागत करतात. पाळी येणे, पाळी जाणे, लैंगिक संबंध यांच्यासंबंधी आदिवासी मुलींना अगदी लहानपणापासून माहिती असते, त्या कोणतीही गुप्तता पाळली जात नाही.

सामुदायिक शयनगृहामध्ये (घोटुल) राहात असताना आदिवासी तरुणीचा इतर आदिवासी तरुणांशी निकटचा संबंध येतो. त्या तरुणांमधून तिला योग्य वाटलेल्या तरुणाशी ती शारीरिक संबंध ठेवू शकते आणि ती त्या आदिवासी तरुणाला आवडल्यास त्या तरुणाचे आईबाप त्या मुलीला विवाहासाठी मागणी घालतात. मागणी घालण्याचे वेळी एक पायली तांदूळ आणि मडक्यात दारू घेऊन वरपिता वधुपित्याच्या घरी जाऊन त्याला म्हणतो की, 'तुमच्या बागेत एक सुंदर फूल उमलेले आहे. ते आम्ही खुडून आमच्या डोक्यात खोवू इच्छितो' असे म्हणून तो सोबत आणलेले तांदूळ आणि दारु वधूपित्याच्या हवाली करतो. वधू पिता त्याच्या पितरांना कौल लावतो. कौल चांगला लागला तर तांदूळ आणि दारु स्वीकारली जातात आणि नंतर जेवण होते. मुलीला स्थळ पसंत असले तरच विवाह ठरतो. मुलीला मुलगा पसंत नसेल तर वधूपिता वर पित्याला सांगतो की, 'आमच्या बागेतील हे फूल खुडण्यासाठी नाही'.

आदिवासी विवाह तीन चार दिवस चालतात. जेवणे, खूप दारु पिऊन भरपूर नाचणे हा मुख्य कार्यक्रम असतो. वस्तीवरचा भगत लग्नाचे पौरोहित्य करतो. वधूवर एकमेकांना आंगठ्या देतात. झोपडीच्या छपरावर उभे राहून मुलाच्या चुलता वधूवरांचे अंगावर हळदीचे पाणी ओततो आणि विवाह संपन्न होतो. तरुणीला विवाहपूर्व काळात तिच्या चाहत्यांकडून कंगवे भेटवस्तू म्हणून मिळालेले असतात ते सर्व कंगवे ही नवविवाहित तरुणी आपल्या पूर्वीच्या चाहत्यांना परत करते.

आदिवासी तरुणींना आपल्या शरीराची काळजी घ्यायला, न्हायला फार आवडते. स्वच्छ काही वस्त्रे नेसून त्यातील उरलेल्या वस्त्राने त्या वक्षस्थळ झाकतात. अनावृत्त वक्षस्थळाबद्दल त्यांना तमा नसते. आदिवासी तरुण तरुणींच्या वक्षस्थळांवरुन त्यांचे सौंदर्यमापन करतात. या तरुणींचे चाहते सुंदर नक्षीकाम केलेले कंगवे त्यांना भेट देतात. असे भेट मिळालेले कंगवे उत्तम केशभूषा करुन ह्या तरुणी केसात हे कंगवे खोदतात आणि महाराणीच्या रूबाबाने रस्त्यावरुन मिरवत जातात. आपल्या प्रियकराला खूश करण्यासाठी त्या त्याला तंबाखू देतात. डोक्यात फुले माळायला तरुणींना फार आवडते. आरसा उपलब्ध नसल्याने स्वत:च्या सावलीकडे न्याहाळून त्या आपले

वस्त्र ठीक ठाक करतात. सुडौल बांधा, स्वच्छ शरीर, पांढरे शुभ्र कटी वस्त्र, सुंदर रितीने बांधलेला केशसंभार, सुंदर भरपूर दागिने, लयबद्ध नृत्य न थकता करण्याची क्षमता, घरकामात आणि शेती कामात मदत करण्याची क्षमता या आदिवासी तरुणीच्या जमेच्या बाजू समजल्या जातात.

आदिवासी तरुणी घोटुलमध्ये आपल्या जोडीदाराचे केस विंचरून त्याला मालीश करतात. सर्वच आदिवासींचा भुताखेतावर फार विश्वास असतो. त्यांना खूष ठेवण्यासाठी ते तत्पर असतात. बळी देण्याची पद्धत सर्वत्र आढळते. ह्या अंधश्रद्धेमुळे विकास कार्याला खीळ बसते. आता मुलींच्या शिक्षणामुळे थोडा थोडा फरक जाणवत आहे. घोटुलमध्ये रात्री जाताना प्रत्येकजण आपापली चटई बरोबर घेऊन जातो. ह्या चटईभोवती तरुण तरुणींच्या अनेक नाजूक आठवणी गुंफलेल्या असतात. प्रत्येक कार्य करताना शकुन अपशकुन पाहिले जातात आणि चांगला शकुन असेल तरच त्या कार्याची सुरुवात करतात.

मृत्यू आलेला आदिवासी जर अविवाहित असेल तर त्याचा आत्मा मृत्यूनंतर वस्तीवरच्या झाडावर वास्तव्य करतो आणि लोकांवर लक्ष ठेवतो. काही प्रसंगी त्रास देतो अशी त्यांची समजूत आहे. त्याचप्रमाणे पाण्यात पाणपऱ्या असतात आणि त्या तरुणांना पाण्यात ओढून नेतात असाही समज आहे. आदिवासींच्या अंधश्रद्धांची लांबच्या लांब यादी करता येईल. त्यांच्यातील अंधश्रद्धा निर्मूलन करणे अतिशय कठीण काम आहे हे त्यांच्या सहवासात राहिले की ध्यानात येते.

दर आठवड्याच्या बाजाराला मैत्रिणींबरोबर हसत खिदळत जाणे हा तरुणींचा आनंदाचा भाग असतो. बाजाराला जाताना त्या अर्थपूर्ण सुंदर गीते गात जातात 'मधमाशी सारखी बारीक माझी कंबर आहे, उंदराच्या शेपटी सारख्या सुंदर माझ्या भुवया आहेत. खारीच्या शेपटी सारखे माझे काळेभोर भरगच्च केस आहेत, पूर्ण वाढ झालेल्या आंब्यासारखी माझी वक्ष स्थळं आहेत, मी सुंदर कटिवस्त्र नेसले आहे आणि देखणे दागिने घातले आहेत. अशाप्रकारे नटून थटून मी जेव्हा नकुलतारच्या बाजाराला जाते तेव्हा तरुणांना वेड न लागले तरच नवल!' बाजारात त्या त्यांच्या आवडीच्या वस्तू विकत घेतात. मदिरेबरोबर त्यांना आवडणारे पदार्थ खातात आणि सायंकाळी मोठ्या आनंदात घरी परत येतात. आदिवासींच्या बाजारात 'हाट' म्हणतात आणि ह्या बाजाराला आपण जाणे हा एक अविस्मरणीय अनुभव असतो. बऱ्याच वेळा ह्या बाजारातच ह्या तरुणींना त्यांचा जोडीदार भेटतो.

आपल्या जोडीदाराशी पटत नसल्यास आदिवासी तरुणी पंचाकडे दाद मागून घटस्फोट घेऊन शकते. अशा घटस्फोटित तरुणींचा विवाह होण्यात अडचण येत नाही. घटस्फोटानंतर कोणत्याही प्रकारची कटुता बहुधा आढळत नाही.

वृद्धांना आदिवासी जमातीत मानाचे स्थान असते. हे सर्व समारंभात भाग घेतात. आदिवासी वृद्ध स्त्री अनेक प्रकारे उपयोगी पडते. शेवटपर्यंत काम करीत असल्याने वृद्ध स्त्रियांचा कोणावर भार पडत नाही. वृद्धाश्रमांची ह्या समाजाला अजिबात गरज नाही.

आदिवासी स्त्रिया स्मशान-यात्रेत भाग घेतात. आत्मा अमर आहे अशी त्यांची समजूत असल्याने त्यांना मृत्यूचे भय वाटत नाही.

आदिवासी स्त्री-जीवनावर आणखी खूप काही सांगण्यासारखे आहे; तिच्याकडून बरेच काही शिकण्यासारखे आहे. आदिवासींच्या शेकडो वर्षांच्या जीवन पद्धतीत हस्तक्षेप करावा की नाही हा एक मोठा यक्षप्रश्न आहे. यावर कोणाचेही एकमत होणे केवळ अशक्य आहे. आदिवासी स्त्रिया शिक्षित झाल्या की त्या त्यांच्या हिताचे निर्णय घेतील, धोरण ठरवील अशी आपण आशा करु या. शहरी भ्रष्ट संस्कृती त्यांच्या माथी मारुन त्यांचे निर्मळ, आनंदायी जीवन नाश पावायाला नको. आदिवासींच्या उत्थानामध्ये स्त्रियांचे फार मोठे आणि महत्त्वाचे स्थान आहे हे लक्षात ठेवूनच त्यांच्यासाठीच्या विकास योजना केल्या पाहिजेत. ह्या योजना केवळ कागदोपत्री न राहता बचत गट, स्त्रियांच्या बँका आणि इतर संघटना यांच्या मार्फत कार्यान्वित केल्या पाहिजेत.

सध्या आदिवासी स्त्रीच्या आरोग्याच्या अनेक समस्या आहेत. त्याचप्रमाणे स्त्रीशिक्षणाचे प्रमाण नगण्य आहे. ह्या दोन प्रश्नांवर लक्ष केंद्रित करुन आदिवासी स्त्रीची प्रगती साधता येईल. हे साध्य होण्यास खूप अवधी लागेल. कोणताही सामाजिक बदल घडण्यास बराच मोठा काळ जावाच लागतो.

❑ ❑ ❑

(पृष्ठ ८३ वरून पुढे)

जव्हार तालुक्यातील आदिवासींकडे असलेल्या निसर्गासंबंधीच्या पारंपारिक ज्ञानाचा हा ठेवा अत्यंत संक्षिप्त रुपात (फारसे बारकावे न देता) आपल्यासमोर मांडला आहे. यावरुन आदिवासींच्या पारंपरिक ज्ञानाची एक झलक आपल्याला पहायला मिळते.

महाराष्ट्रातील १५ जिल्ह्यामधून सुमारे ४७ आदिवासी जमाती (खरं तर अनुसूचित जमाती) रहात आहेत. या आदिवासी जमातींकडे असलेल्या पारंपारिक ज्ञानाचे दस्तऐवजीकरण होणे अत्यंत गरजेचे आहे. याकामी आदिवासी भागात काम करणाऱ्या संस्थांचे कार्यकर्ते, अभ्यासक, संशोधक तसेच शासनाने देखील पुढाकार घेऊन एकत्रितरित्या काम केले पाहिजे. मुख्य म्हणजे स्थानिक आदिवासीला, आदिवासी समाजाच्या प्रतिनिधींना देखील या प्रक्रियमध्ये स्थान असले पाहिजे तसेच त्याचे श्रेय देखील त्यांना दिले गेले पाहिजे.

आदिवासींच्या जीवनानुभवातून निर्माण झालेल्या पारंपरिक ज्ञानाचा समावेश शिक्षण व्यवस्थेत देखील झाला पाहिजे तरच आदिवासींची खरी ओळख जगासमोर येऊ शकेल आणि आदिवासींकडे बघण्याचा नागर समाजाच दृष्टिकोन बदलू शकेल.

❑ ❑ ❑

संस्कृती

गडचिरोली जिल्ह्यातील माडिया जमातीतील परिवर्तन

डॉ. एस.जी. देवगांवकर

भूतपूर्व चंद्रपूर जिल्ह्यात आणि आताच्या गडचिरोली जिल्ह्यात असलेल्या एटापल्ली आणि भामरागड तहसिलीमध्ये प्रामुख्याने माडिया-गोंड या जमातीची वस्ती आढळते. या विभागाला पूर्वापार म्हणजे चंद्रपूरला गोंड राजवट असताना 'अहेरी जमीनदारी' म्हणून ओळखले जाते. अहेरीचे जमीनदार हे या माडियांचे केवळ 'राजे' च नव्हे तर, जणू काही कुलदैवत असावे इतके माडियांना प्रिय होते. हे राजगोंडातले घराणे 'अत्राम' पाडीचे असून चंद्रपूरच्या राजघराण्याची सत्ता संपुष्टात आली तरी अहेरीच्या महाराजांची सत्ता मात्र माडियांसाठी आपली अधिमान्यता टिकवू शकली. राजे विश्वेश्वरराव महाराजांचा प्रभाव प्रत्यक्षात पाहण्याचा योग आम्हाला अनेक वर्षे आला. आज त्यांचे 'गादी' वर राजे सत्यवानराव विराजमान आहेत तर महाराजांचे आवडते पुतणे श्री. धर्मारावबाबा आत्राम हे राजकीयदृष्टया प्रभावी असून राज्यमंत्री आहेत.

भामरागड तहसिलीतल्या माडियांशी पहिला संपर्क इ.स. १९७४-७५ मध्ये आला. भारतीय सामाजिक विज्ञान अनुसंधान परिषद (ICSSR) नवी दिल्ली यांच्यातर्फे, भामरागड या अतिमागास जमाती-(Primitive Tribe) साठीच्या विकासखंडाच्या विकासाच्या मूल्यमापनात्मक अभ्यास करण्यासाठी आचार्योत्तर संशोधन प्रकल्पाचे कार्य मिळाल्यामुळे या भागात सर्वप्रथम गेलो. तेव्हा श्री. बाबा आमटे यांच्या लोकबिरादरी प्रकल्पाच्या जागेवर वृक्ष तोडून केवळ एक टिनाशी शेड होती. त्या काळात आल्लापल्लीहून भामरागड जाणे ही समस्याच होती. केवळ बल्लारपूर इन्डस्ट्रीजच्या ट्रक्सवर हिंच-हायकींग करतच जाता येत होते. कुठेही हॉटेल्स नव्हती. पूर्ण विभागात वीज नव्हती अर्थात त्यामुळे रात्री चांदणं उत्तम दिसायचं. जितकं स्वच्छ चांदणं तिचकंच स्वच्छ माडियांचं जीवन होतं. त्यात निरागसपणा, निर्मलता, प्रामाणिकपणा आणि पारदर्शकता भरपूर होती. कमरेला पांढरेशुभ्र वस्त्र किंवा गुडघ्यापर्यंत येणारी साडी नेसलेल्या माडिया स्त्रिया आणि केवळ एक लंगोटी लावून डोक्यावर घोंगड्याची काळी टोपी (महाराजांच्या पार्टीचे प्रतीक म्हणून) घातलेले माडिया पुरुष फिरताना दिसायचे. गोटुल मध्ये सायंकाळी मुलंमुली जमून नृत्य करताना व लुप्त आलाप आणि सुरांमध्ये गाणी गाताना दिसायचे. शेतात हेले जुंपून नांगरणी दिसायची, तर कुठे कुठे एक हेला व दुसऱ्या बाजूला माडिया स्त्री खांदा लावून नांगरणी करताना दिसायचे. मोठं घमेले तर दुसऱ्या हातानी खांद्यावर मोठा लोखंडी सब्बल घेऊन जाताना दिसायची. मीठ मिळणे दुरापास्त होते, लाल मुंगळे वाळवून खाणे ही गरजेची व हौसेची गोष्ट होती. मीठासाठी मीठाच्या वजनाबरोबरीनी चारोळी किंवा धान देण्यात येई.

धानाचं कांडण-कुंडण घरीच व्हायचं आणि जाडाभरडाच पण चविष्ट व व्हिटॅमिनयुक्त तांदूळ, भात व आंबिल करण्यासाठी वापरण्यात यायचा.

गायींचे दूध तर सोडाच, पण दूध काढणे हेही निषिद्ध होते. रात्री गावभर, लाकडं पेटवून त्याभोवती गप्पागोष्टी किंवा नृत्य चाललेली असायची. विवाह समारंभाच्यावेळी तर खूप मोठी लाकडांची टोळी व त्याभोवताली महुवा प्यालेल्या प्रौढ स्त्री-पुरुषांसह सर्वांची रात्रभर नृत्यगीते व्हायची. सणांच्या वेळी महुवा व इतर वेळी ताडी आणि गोर्गा ही पेयच लोकप्रिय होती. जुन्या स्त्रियांना भरपूर लोकगीतं येत होती. प्रसंगानुरुप न लाजता, संकोचता सामूहिकरीत्या ती गाण्यात माडिया स्त्रियांना धन्यता वाटे. दसरा, होळी या सणांना तर खूप जोश यायचा. एकदा मी कुवाकोडीहून निघालो तर स्त्रिया-मुलींनी बांबू आडवा धरुन माझा मार्ग अडवला व होळीची बक्षिसी दिल्यावरच सोडला. अर्थातच हा प्रेम व आपुलकीचा भाग होता. तेव्हा माडियांच्या भागात कधी कुलूप दिसलं नाही. लाकडाचा फाटा दवाखान्यात आडवा टाकायचा कारण बकरी, कोंबड्या शिरायला नकोत. चोरी हा प्रकार नव्हता. असं निसर्गाच्या कुशीतलं स्वच्छ जगणारा माडिया त्या काळात दिसला. शाळा होत्या पण त्यात मास्तर व मुलं क्वचितच आणि डुकरं जास्त आणायची. प्राथमिक आरोग्य केंद्र किंवा सरकारी दवाखान्यात डॉक्टर नसायचा व कधीतरी असलाच तर औषधं नसायची. तेव्हाच्या एटापल्ली पंचायत समितीचे सभापती श्री. मासू गौटा पटेल (तेव्हा भामरागड पण एटापल्ली पंचायत समितीतच अंतर्भूत होते) यांच्या शब्दात सांगायचे तर 'मास्तर वायो पेकुर हिल्ले, पेकुर वायो मास्तर हिल्ले' (मास्तर आले तर मुलं नाहीत व मुलं आली तर मास्तर नाहीत) अशी परिस्थिती होती.

इ.स. १९७५-७६ च्या सुमारास आदिवासी उपयोजना अमलात आली. एकात्मिक आदिवासी प्रकल्प राबविण्यात येऊ लागले. प्रकल्प अधिकाऱ्याचे पद निर्माण झाले. न्यूक्लिअस बजेट अंतर्गत तात्काळ, स्थानिक गरजेनुसार योजना करण्याची व्यवस्था झाली. नंतर स्पेशल ॲक्शन प्लॅन आला. या सर्वांचा परिणाम माडियांच्या आर्थिक, सामाजिक व सांस्कृतिक जीवनावर होऊ लागला. त्याच सुमारास नक्षलवाद्यांचा आंध्रप्रदेश सीमेकडून प्रवेश झाला. साधारणपणे १९८५ पासून पुढे त्यांच्या कारवाया वाढल्या. याचाही माडियांवर प्रभाव पडला. प्रथम आधार व आस्था नंतर दहशत निर्माण झाली. या सर्व कार्यक्रमांचा व शक्तींचा संमिश्र प्रभाव माडियांवर त्यांच्या जीवनावर पडला व त्यात परिवर्तन होऊ लागले. इ. स. १९९९-२००० पर्यंत म्हणजे सुमारे पंचवीस वर्षात माडिया जनजीवन व झालेले संस्कृतीत बदल हे लक्षणीय आहेत.

पंचवीस ते तीस वर्षात झालेल्या परिवर्तनात वस्त्र-प्रावणात बरेच परिवर्तन झाले. जुन्या पिढीतल्या माडिया स्त्रिया छातीवरुन पदर घेऊ लागल्या तर नवीन मुली साडी व ब्लाऊज घालू लागल्या इतकेच, नव्हे तर कुव्वाकोंडीला माडियांच्या घरात ब्लाऊजबरोबर ब्रेसिअर्सचाही प्रवेश झालेला बघितला. सुमारे १५ ते ३५-४० मधली मुले व पुरुष चड्डी हाफपँट वरुन फुलपँट-शर्ट किंवा मॅनिला शर्टवर आली. जुने माडिया पुरुष डोकीवरचे समोरचे अर्धे केस काढीत व शेंडी

ठेवीत किंवा बडा माडियात मानेपर्यंत केस असत. आता मुख्यप्रवाह संस्कृतीतल्या सारखी हेअर-कटस् रुढ झाली. मनगटावर रिस्टवॉच आले. सायकल क्वचित दिसायची ती अन्य ग्रामीण भागांसारखी सर्वत्र झाली.

खानपानातले लक्षणीय बदल म्हणजे चहा व चहाबरोबर दूध घेणे सुरु झाले. चहामुळे दुधाचा निषेध (Taboo) संपुष्टात आला. दूध काढणे व विकणे हा व्यवसाय अगदी भामरागड, धोडराज, लाहेरी या गावांनाही सुरु झाला. हॉटेल्स आली व केवळ समोसे, आलुबोंडेच नव्हे तर इडली दोसाची हॉटेल्सही सुरु झाली. राईस मिल्स आल्या तेव्हापासून केवळ चवीसाठी म्हाताऱ्या माडिया स्त्रियाच घरी हातकुटाईने धानाचा तांदूळ काढत राहिल्या. नवीन पिढीने मात्र शुभ्र पांढरा (व्हिटॅमिन विरहित) राईस मिल्सचा तांदूळ खायला सुरुवात केली. बिनागुंडा सारख्या दूरवरच्या बडा-माडिया ग्रामात फळबागाईत (Horticulture) दिसू लागली व त्यात पपई, केळी इ. फळे उगवण्यात येऊ लागली. नीळगोंडा, गोटपाडी यासारख्या फिरती शेती करणाऱ्या माडियांना टेकडीवरुन खाली आणून स्थापित ग्रामांमध्ये माडियांनी ट्रॅक्टर प्लोईंगची योजना सुद्धा स्वीकारली. वास्तविक परंपरेनुसार माडिया संस्कृतीत नांगरणीला विरोध होता व ते निषिद्ध होते. त्या पार्श्वभूमीवर हा प्रवृत्तीला बदल (Attitudinal change) लक्षणीय ठरतो.

जिथे फक्त घरी बनवलेली आंबिल (Rice beer) किंवा महुवा रुढ होती व ताडी, गोर्गा सारखी पेये घरीच झाडे राखूनच पिण्यात येत. त्या ऐवजी देशी दारु (Country liquor) आली. शासनाने नियम धाब्यावर बसवून किंवा त्यांना टांग मारुन उघडण्यात आलेल्या (बाह्यसंस्कृतीतल्या) व्यापाऱ्यांच्या दुकानातून ही दारु मिळू लागली व माडियांच्या सांस्कृतिक शोषणासोबतच आर्थिक शोषणाचा एक नवीन मार्ग मिळाला.

प्रथम केवळ ट्रान्झिस्टर्स आले व युवकांच्या हाती दिसू लागले. परंतु डिश अँटिना शासनाने शाळांमध्ये बसविले. (अर्थात ते क्वचितच चालू असायचे) त्यांचे मागोमाग खाजगी व्हिडिओ, पार्लर्स आले व त्यातून बाह्य प्रमुख संस्कृती प्रवाहातल्या निळ्या जगाचे हिडिस प्रदर्शन होऊ लगाले. पूर्वी केवळ फिरते व्यापारी व फॉरेस्ट किंवा बांधकामाशी संबंधित ठेकेदारच सांस्कृतिक व आर्थिक शोषण करायचे त्यांचे बरोबर इतर अनेक खात्यातले कर्मचारी सहभागी झाले.

इ. स. १९९८-९९ च्या नोव्हेंबरच्या सुमारास महाराष्ट्र शासनातर्फे गुजराथ, राजस्थान आणि मध्यप्रदेशच्या विकास कार्यक्रमांच्या अवलोकनासाठी अन्य चार सदस्यांसह मी दौऱ्यावर गेलो होतो. तेव्हा गुजराथ सरकारच्या आदिवासी कल्याण विभागाचे मुख्य सचिव यांची गांधीनगरच्या त्यांच्या कार्यालयात भेट व चर्चा झाली. तेव्हा त्यांच्या अनुभवावरुन ते म्हणाले की आदिवासींचे शत्रू प्रामुख्याने तीन खात्यांमध्ये आढळतात व त्यात त्यांनी रेव्हेन्यू, फॉरेस्ट आणि पोलिस या खात्यांचा उल्लेख केला होता. कमी-जास्त प्रमाणात माडियांच्या प्रदेशातही हीच परिस्थिती होती. परिणामतः आतंकवाद्यांचा उदय झाला व त्यांना मानसिक पाठींबा प्राप्त होऊ लागला. अल्पसंतुष्टता, आळस आणि आहे त्या स्थितीत

राहण्याची प्रवृत्ती (Inertia) या तीन गोष्टींना या नव्या चळवळीमुळे जोरदार धक्का बसला. एका अर्थी जाणीवजागृती आणि Conscientization झाले व त्यातूनही नवीन पिढीत प्रवृत्ती-परिवर्तन झाले. काही वेळा दबाव व दहशतीमुळे तर काही बाबतीत एका आकर्षणातून माडिया मुलंमुली अल्प प्रमाणात का होईना त्यात ओढली जावू लागली. मालू बोगामीसारख्या एका प्राथमिक शिक्षकातून राजकीय नेता बनलेल्या माडियाची हत्या हा अशाच प्रक्रियामालिकेचा परिपाक म्हणावा लागेल.

कोणत्याही समाजातल्या भौतिक संस्कृतीतल्या परिवर्तनापेक्षा त्यांच्या धार्मिक बाबतीतले परिवर्तन हे जास्त अवघड आणि विलंबाने होणारे असते. फेरसापेन, लिंगो, आन्नाल, तालोरा मुत्ते यांसारख्या देवदेवतांवर श्रद्धा ठेवणाऱ्या माडियांचा जसा बाह्य जगाशी संबंध आला तसा श्रद्धांचा परीघही रुंदावलेला दिसतो. सुमारे १५-२० वर्षांपूर्वी राजे श्री साईबाबांची पालखी व त्यात भजने अहेरीत सुरु केली होती त्यात माडिया मोठ्या संख्येने सहभागी होत. त्यामुळे श्रीसाईबांबाची भक्ती स्वीकारार्ह झाली. नंतर म्हणजे गेल्या ५-१० वर्षात दुर्ग (छत्तिसगढ) मधील डोंगरगढ या गावी असलेल्या माँ बंबलेश्वरीची भक्ती निर्माण झालेली दिसते.

रोगराई आल्यास किंवा कोणी आजारी पडल्यास केवळ पेरमा, पुजारी यांच्याकडे जाऊन वनौषधी देवपूजा किंवा जादूटोण्यावरुन आरोग्य सुधारण्याचा प्रयत्न करणारे बडा माडिया सुद्धा दवाखान्यात जाऊन उपयोजना करुन घेऊ लागले. याचे बरेचसे श्रेय हेमलकसा येथे लोकबिरादरी प्रकल्पात डॉ. प्रकाश व डॉ. सौ. मंदा आमटे यांनी केलेल्या कार्याला द्यावे लागेल. आधुनिक उपचारपद्धतीवर माडियांचा विश्वास बसविण्याचे कार्य हे प्रवृत्ती-परिवर्तनाचाच एक भाग होय.

शाळा, आश्रमशाळा, महाविद्यालये निघाली. त्यात माडियांची मुलं मुली जाऊ लागली. जरी सातवी-आठवीच्या वर्गातून गळतीची (Drop-outs) संख्या बरीच असली तरी मॅट्रिक, बारावी व पदवी स्तरापर्यंत जाणारेही बरेच आहेत. अहेरीच्या विज्ञानमहाविद्यालयातही मुलेमुली शिकू लागली. कांदोडीचा कन्ना मडावी हा एम.बी.बी.एस् नंतर ए.डी होऊन नागपूरच्या गव्हर्नमेंट मेडिकल कॉलेजात प्राध्यापक झाला. एटापल्ली जवळच्या कृपणारचा बिज्या (ऊर्फ बाजीराव) हिचामी हा Indian Peace Keeping Force मध्ये श्रीलंकेला जाऊन आला व आता नवी दिल्लीला स्थायिक झाला. अशी बरेच उदाहरणे आहेत. या नवशिक्षित, आधुनिकीकरण झालेल्या माडियांमध्ये व त्यांच्या पिढीतल्या त्यांच्या भावंडांमध्ये सामाजिक-सांस्कृतिक परिवर्तन आढळते.

आज वर्गात शिकणाऱ्या मुली जेव्हा दसऱ्याच्या दिवशी अहेरीला जातात तेव्हा गोलसाडी व ब्लाऊज घालूनच नाचतात. त्यांच्या आई किंवा आजीचा पोषाख त्या करणार नाहीत. इ. स. १९७५-८० च्या दरम्यान स्त्रिया जी गीते विवाहाच्या किंवा अन्य सणांना म्हणायची ती नव्या मुलींना माहीत नाहीत. भामरागडमधील काही टेपरेकॉर्ड केलेली गीते जेव्हा इ.स. १९९९ च्या डिसेंबरमध्ये अलेगा येथे घेतलेल्या एन.एस.एस. कॅम्प मध्ये मी लाऊडस्पीकरवर लावली

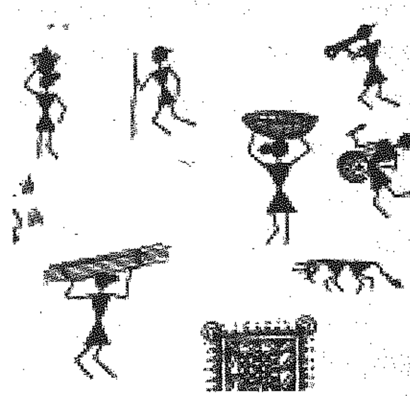
तेव्हा सर्व गावातल्या मुली जमा झाल्या व कौतुकाने ऐकू लागल्या. त्यांना ती माहीत नव्हती. आता नृत्यातही मुलांच्या हातात रंगीत रुमाल किंवा टॉर्च दिसतो. पूर्वी अशा गोष्टी नव्हत्या. सेलफोनही माडिया युवकांजवळ आता आढळतो.

ही परिवर्तन प्रक्रिया केवळ वरील बाबतीतच नव्हे तर राजकीय सहभागित्व आणि राजकीय जाणीवजागृतीच्याही क्षेत्रात प्रकर्षाने आढळते. पूर्वी केवळ महाराजांची पार्टी म्हणत व त्यांचेसाठी मतदान करीत. राजे विश्वेश्वरराव महाराज हे 'नागविदर्भ आंदोलन समिती' या पार्टीतर्फे उभे राहात व माडियांची गठ्ठा मते त्यांनाच मिळत. आज मात्र, काँग्रेस, भा.ज.पा., शिवसेना या सर्व पक्षांचे कार्यकर्ते माडिया युवराज असून प्रत्येकाचा कमीजास्त प्रभाव आढळतो. स्त्रिया केवळ मतदान करीत नाहीत तर राज्यघटनेच्या ७३ व्या दुरुस्तीमुळे मिळालेल्या अधिकाराअंतर्गत ग्रामपंचायत, पंचायत समिती व जिल्हापरिषदेत निवडून येतात आणि कार्यवाहीत भागही घेतात. अर्थात घरच्या पुरुषांचा प्रभावच बहुतांश स्त्रियांवर असला तरी सभेच्यावेळी होणाऱ्या कार्यवाहीत त्यांचा बराच प्रभाव आढळतो. गडचिरोली जिल्ह्यात स्त्रियांनी पुढाकार घेऊन आंदोलन केले व देशी दारूची दुकाने बंद करण्यास भाग पाडले हे महाराष्ट्रात सर्वश्रुतच आहे. त्या आंदोलनात अन्य आदिवासी स्त्रियांसोबत माडिया स्त्रियांचाही सहभाग होता.

आर्थिक क्षेत्रात, विकास योजनांच्या अंतर्गत जरी विविध लाभ मिळाले असले तरी त्यांचा गैरवापर इतरांनीच केलेला अजूनही आढळतो. त्यामुळे ज्या प्रमाणात आर्थिक स्थितीत परिवर्तन होणे अपेक्षित होते, त्यापेक्षा फारच कमी प्रमाणात झालेले आढळते. त्यासाठी जंगलविषयक धोरणात परिवर्तनाची ही गरज आहे.

माडियांच्या प्रदेशात झालेल्या या परिवर्तनांचे प्रमाण छोटा-माडियांमध्ये म्हणजे एटापल्ली तहसिलीत जास्त आढळते आणि भामरागड विभागातल्या बडा-माडियांमध्ये (लाहेरी ते कुव्वाकोडी) कमी आढळते. मुख्यरस्त्यांवरच्या ग्रामांमध्ये दोन्ही विभागात जास्त तर जंगलात दूरवर आणि सहज जाता येत नाही अशा ग्रामांमध्ये अत्यल्प आढळते. परंतु आजच्या माडिया पुरुष व माडिया स्त्री ही परिवर्तनाच्या मार्गावर वाटचाल करीत आहे, असे निश्चितच दिसून येते.

❑ ❑ ❑



संपादकीय

आदिवासी विश्वातील समस्या

आदिवासी कोण ? ते वनांत, डोंगर - कपारीत, दऱ्याखोऱ्यात का राहतात ? विकासाच्या नावाखाली वनांचा ऱ्हास होत आहे. आदिवासी प्रदेशातील निसर्गसंपत्तिचा विनियोग राष्ट्राकरिता करावयाचा या भावनेने त्यांच्या भूभागावर कारखाने, धरणे होत आहेत आणि त्यातून आदिवासींचे विस्थापन होत आहे. आदिवासींना मूळ किंवा राष्ट्रीय प्रवाहात आणण्याच्या दृष्टीने ज्या विकासयोजना राबविल्या जात आहेत त्यामुळे त्यांची संस्कृती आणि अस्तित्व यावर आघात होत आहेत. या समस्यांचा उहापोह हाकारात वेळोवेळी झाला आहे. परंतु त्या चर्चेचे संदर्भ भारतीय होते.

हाकाराच्या या आदिवासी विश्व अंकात आंतरराष्ट्रीय पातळीवर जे लेखाण झालेले आहे आणि आंतरराष्ट्रीय संस्थांमध्ये आदिवासी समस्यांचे निराकरण करण्याच्या उद्देश्याने जे जाहीरनामे आणि आचारसंहिता घडविल्या गेल्या त्याचा आढावा घेण्यात आलेला आहे. संयुक्त राष्ट्रसंघ आणि आंतरराष्ट्रीय मजूर संघटना यांनी हे मसुदे तयार केले आहेत.

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेचे उपाध्यक्ष श्री. शरद कुलकर्णी यांनी हा अंक तयार केला आहे. त्यावरुन आपण भारतात जे आदिवासींचे प्रश्न पाहतो, तेच प्रश्न आदिवासी असलेल्या विश्वातील सर्व राष्ट्रातील आदिवासींना भेडसावत आहेत हे कळते. बाहेरील लोकांची आक्रमणे होण्या अगोदर स्वतंत्र राहणारे व स्वत:ला वेगळे समजणारे ते आदिवासी, ते आजही स्वत:ला वेगळे मानतात. अमेरिका, कॅनडा, ऑस्ट्रेलिया सारख्या देशांत आक्रमकांनी वांशिक वर्चस्व आणि सांस्कृतिक वर्चस्व स्थापले. जगात आदिवासींची संख्या सुमारे २० कोटी आहे. त्यापैकी सुमारे एक तृतीयांश भारतीय उपखंडात आहेत.

आदिवासींवरील अत्याचारामुळे त्यांची संख्या बऱ्याच देशात घटली. अत्याचारामुळे त्यांच्यातील बेकारी, दारिद्र्य आणि रोगराई यांचे प्रमाण वाढते. आदिवासी प्रदेशाचा विकास आणि तेथे सापडलेल्या खनिज संपत्तीचा विकास करण्याच्या उद्देश्याने वनांचा ऱ्हास होत आहे. या विकासाच्या प्रक्रियेत आदिवासींची परंपरागत उदरनिर्वाहाची साधने नष्ट होत आहेत. त्यांच्या भूमीवर आक्रमण वाढत आहे. या समस्यांचा विचार आंतरराष्ट्रीय मजूर संघटना आणि संयुक्त राष्ट्रसंघाच्या पातळीवर झालेला आहे. आदिवासींच्या हक्काचा जाहीरनामा आदिवासी कार्यकर्त्यांनीं जरुर अभ्यासला पाहिजे. तसेच विकासाचे कार्य करणाऱ्यांनी विकासकार्याची काही मार्गदर्शक तत्वे 'आदिवासी लोक : ए फिल्डगाईड फॉर डेव्लपमेंट' या पुस्तकांत दिलेली आहेत, त्याचे मनन करावे.

(हाकारा, जुलै - सप्टेंबर १९९०)

उपजीविका

पुरोगामी वननीती कशी असावी ?

माधव गाडगीळ

ठाणे जिल्ह्यातल्या जव्हारला गेलो होतो. तिथल्या काही उत्साही आणि सचेतन कार्यकर्त्यांची माहिती करून घ्यायला. मंडळींना गाण्या बजावण्याचा शोक होता. रात्री कार्यक्रम सुरू झाला. त्यांची स्वत:चीच रचना होती.

आम्ही जंगलचे राजे, इथे उपाशी मरतो ! आणिक तिकडं पुंजीपती तो आपली तिजोरी भरतो - जंगल चोरून, जंगल चोरून !!

अगदी तल्लीन होऊन गात होते. त्यांना तरी हे गाणे म्हणजे आजच्या वननीतीचे सार होते आणि मीही विचारात पडलो. वनवासी लोक उपाशी उघडे वाघडे होते हे तर नि:संशयच होते. गेले पाच दिवस त्यांच्याशीच संपर्क होता. दांडेलीच्या कागद गिरणी मालकांनी आणि इतर अनेकांनी तिजोऱ्या भरलेल्या मी वर्षानुवर्षे पहात होतोच जंगल चोरूनच नव्हे, तर साळसुदपणेही, याचे अनेक मार्ग होते.

टनाला पंधरा रुपयासारखे जवळजवळ फुकटातले दर सरकारी जंगल मालाला देऊन, बांबू तोडणाऱ्या मजुरांना वेगळ्या कंपनीचे तात्पुरते नोकर ठेऊन अगदी कमी वेतन देऊन, कारखान्याच्या प्रदूषणामुळे काळी नदी काठच्या शेतीची-गुराढोराची मोठी हानी होत असताना त्यावर एक पैसाही खर्च न करता अशा अनेक मार्गांनी पुंजीपती वनोद्योगांवर प्रचंड नफा मिळवत होते. या उप्पर चोरीमारी चालली होती ती अलाहिदा; पण आपली तिजोरी भरायला पुंजीपतीला जंगल बेकायदेशीर चोरायची खास गरज नव्हती, आणि नाही. पुंजीपतींची प्राप्ती आणि आर्थिक सत्ता वाढण्याची, आणि समाजाच्या खालच्या स्तरावरच्या लोकांची गरिबी अधिकच तीव्र होण्याची देशभर जी प्रक्रिया चालू होती, त्याचाच एक भाग वन व्यवस्थापन होते. ग्रामीण भागातल्या रयतेला नाडून, त्यांच्या वननिर्भर गरजा नाकारून वनदोहनाचा सर्व फायदा संपन्न वर्गांना देऊन गरीब-श्रीमंतांतली दरी आणखीच खोल केली जात होती.

केवळ स्थानिक रहिवाशांसाठीच

ही प्रक्रिया आपण बदलायला तर हवीच आहे; पण कशी बदलणार ? चिपको विख्यात सुंदरलाल बहुगुणाजी एक मार्ग सुचवतात. त्यांच्या मते वनसंपत्ती ही केवळ स्थानिक रहिवाशांच्या दैनंदिन गरजा, जळण, चारा, बांधकामासाठी, शेतीच्या अवजारांसाठी लाकूड, शेतासाठी खत इत्यादी पुरवण्यासाठी राखून ठेवली पाहिजे. वनाधिष्ठित उद्योगधंदे, लाकडाचा व्यापार पूर्ण थांबवला पाहिजे. असे केल्यावर स्थानिक जनतेची स्थिती सुधारेल, वनसंपत्तीचा नाश थांबेल, आणि इतर देशासाठी पुरांसारख्या समस्या, ज्या वनविनाशाने निर्माण

होतात, त्यांही कमी होतील.

हा दृष्टिकोन विचारार्ह निश्चित आहे. इतरही अनेक चळवळींतून वनरहिवाशांच्या पारंपरिक गरजा पूर्ण होत राहण्यावर, जुने हक्क शाबूत राहण्यावर भर आहे. परंतु आजच्या परिस्थितीत ही जुनी उपयोग पद्धती दूरदृष्टीने विचार करता इष्ट आहे का ? का बदलत्या परिस्थितीत जुने सर्व हक्क राखून जंगल वापरण्याचा प्रयत्न केल्यास सर्व औद्योगिक, व्यापारी मागण्या थांबवूनही जंगलाचा नाश अटळ आहे ? वन विभागांचे एक मताने म्हणणे आहे की, लोकांच्या पारंपरिक वापरानेच जंगलाचा मोठा नाश होत आहे, हा वापर असाच चालू ठेवणे अशक्य आहे. हे म्हणणे संपूर्णपणे चुकीचे आहे का ? माझ्या मते या जंगलखात्याच्या मतात बरेच तथ्य आहे.

आज जर सर्व पारंपरिक हक्क आणि उपयोगपद्धति चालू ठेवल्या तर लोक पोट भरण्यासाठी मोठ्या प्रमाणावर लाकडाच्या मोळ्यांचा धंदा सुरू ठेवतील. आज देशात जळणाला मागणी एवढी आहे की या सरपणाच्या व्यापारापुढे जंगल नष्ट होत राहील. आज जंगलाच्या सर्व अंतर्भागातही गुरे इतकी चरतात की, ही चराई अशीच चालू ठेवली तर वनसंपत्तीचे पुनरुज्जीवन अशक्यप्राय आहे. अशा परिस्थितीत आपण जंगलाचे पारंपरिक वापर बदलणे अवश्य आहे.

पण सरकारी यंत्रणा ज्या पद्धतीचे बदल करण्यामागे आहे, ते बदल पूर्णपणे अन्याय्य आहेत. त्यांचा सर्व रोख स्थानिक जनतेला जंगलापासून दूर ठेऊन वन व्यवस्थापन अधिकच प्रमाणात व्यापारी, औद्योगिक हितसंबंधांच्या हातात देण्यावर आहे. या मार्गाने वन निवासी अधिकच नागवले जातील आणि त्यांच्या विरोधाचे रान पेटून ही नवी वनव्यवस्था त्या आगीत खाक होईल. आणि जर समजा ती दंडुक्याच्या जोरावर चालवलीच तर त्यागोगे जंगलभागातील दारिद्रयाचा, देशातील आर्थिक विषमतेचा प्रश्न अधिकच गंभीर होईल.

पुरोगामी वननीती

मग जर पूर्वपरंपरा तशाच चालू ठेवणे शक्य नसेल व सध्याची वनव्यवस्थाही इष्ट नसेल तर काय करावे ? आजपावेतो जंगलमालावर आधारित असलेल्या उद्योगधंद्यांनी आणि व्यापारांनी स्थानिक जनतेला काहीच फायदा मिळवून दिला नाही, उलट जंगल संपत्तीचा नाश करून नाडलेय म्हणून हे उद्योगधंदे, व्यापार थांबवावेतच का ? आजपावेतो सागवान निलगिरीच्या लागवडीने स्थानिक जनतेला पीडाच झाली, म्हणून ही लागवडही पूर्णपणे थांबवावीच का ? जंगलखात्याचे व स्थानिक जनतेचे नाते नेहमीच शत्रुत्वाचे राहणार का ? असे अनेक महत्त्वाचे प्रश्न आपल्यापुढे ठाकलेले आहेत या अशा समस्यांची काही उत्तरे सुचवण्याचा आणि खऱ्या पुरोगामी वननीतीची रूपरेषा दाखवण्यांचा प्रयत्न मी येथे करणार आहे.

ह्या समस्यांची उत्तरे शोधताना आपल्याला जंगलांच्या नाशाच्या इतिहासाचा थोडा विचार करणे उपयुक्त ठरेल. ब्रिटिशांनी शास्त्रोक्त वनव्यवस्था भारतात सुरू करण्यापूर्वी जंगलाचा मनसोक्त नाश होत होता, आणि आज जे काही जंगल थोडे फार टिकून आहे ते राखीव जंगलात शास्त्रोक्त

व्यवस्थापनेमुळे टिकून आहे, एरवी राखीव जंगलांबाहेर झाला तसा सर्वत्रच जंगलांचा नाश झाला असता असे पुष्कळदा प्रतिपादित करण्यात येते. हे प्रतिपादन कितपत बरोबर आहे ?

(१) ब्रिटिशपूर्वकालात जंगलाचा मनसोक्त नाश होत होता : ब्रिटिशांचा देशावर कब्जा येण्यापूर्वी देशातील वनसंपत्ती किती तरी पटींनी जास्त समृद्ध होती. याला दोन कारणे असू शकतील : एक तर त्या काळात कमी लोकसंख्या असल्याने व औद्योगिकरणापूर्वी वनसंपत्तीला मागणी कमी असल्याने गैरव्यवस्थेतही टिकून असेल, किंवा या कमी मागणीबरोबरच वनसंपत्तीच्या व्यवस्थेच्या पूर्वपरंपरा शहाणपणाच्या व योग्य असतील. माझ्या मते हे दोनही होते. जुन्या काळच्या एकसंध, स्वतंत्र ग्रामव्यवस्थेत परिसरातील वनसंपत्तीच्या चांगल्या वापराच्या व ती टिकवून धरण्याच्या अनेक परंपरा होत्या. उदाहरणार्थ, देवरायांमुळे, वडा-पिंपळाची झाडे न तोडल्यामुळे, सामुदायिक जंगलात प्रत्येक कुटुंबाने मर्यादित वापर केल्यामुळे आजपावेतो अनेक ठिकाणी वनसंपत्ती टिकून आहे. पूर्वी तर अशा परंपरा खूपच जास्त असतील. पूर्वीचे राजेही वनसंपत्तीचा नियंत्रित वापर करीत असत. यासंबंधात आंब्या-फणसांची झाडे न तोडण्याबाबतचे शिवाजीचे आज्ञापत्र प्रसिद्ध आहे. काहीही असो जंगलसंपत्तीचा प्रचंड विनाश झाला, तो ब्रिटिशांच्या कारकीर्दीत, त्यांच्या पूर्वी नाही हे तर अगदी निर्विवाद आहे.

२) ब्रिटिशांनी वनव्यवस्थापन अगदी शास्त्रोक्त पद्धतीने केले : प्रथम सत्ता प्रस्थापित झाल्यावर ब्रिटिशांनी पहिली ५०-६० वर्षे भारतातील वनसंपत्ती अगदी मनमुराद नष्ट केली. १८०० ते १८६० या काळात त्याला काहीही धरबंद नव्हता आणि याच सुमारास देशभराची जंगले एकदम कमी झाली. १८६० च्या सुमारास ब्रिटिशांनी मोठ्या प्रमाणावर रेल्वेमार्ग बांधायला सुरुवात केली आणि आगगाडीच्या रुळांच्या लाकडी पट्ट्यांसाठी लाकडाला खूप मागणी आली. जेव्हा अशी मागणी आली तेव्हा मनमुराद वापराने जंगल टिकणे शक्यच नाही हे ब्रिटिशांच्या ध्यानात आले आणि त्यांनी शास्त्रोक्त वनव्यवस्थेचा विचार सुरु केला.

खरोखर शास्त्रीय व्यवस्थापनाच्या नावावर काय केले गेले तर लाखो एकर जमिनीवर सरकारी नियंत्रण आणि एकदा सरकारी नियंत्रण आले की, या जमिनीचा सरकारी तिजोरी भरण्यासाठी आणि समाजातील समृद्ध वर्गांचा फायदा करून देण्यासाठी वापर. हेच शास्त्रोक्त व्यवस्थापन आजही चालू आहे.

३) राखीव जंगलाबाहेरची वनसंपत्ती अशास्त्रोक्त व्यवस्थापनामुळे नष्ट झाली : शास्त्रोक्त व्यवस्थापनाचा अर्थ सर्व देशातील वृक्षसंपत्ती टिकून राहील अशी व्यवस्था लावणे असा खरा असायला हवा होता; परंतु ब्रिटिशांनी साहजिकच तसा लावला नाही. आपल्या देशातील लोक प्रचंड प्रमाणावर जंगलावर अनेक गोष्टी करता अवलंबून होते. हा सर्व उपयोग कसा नीट चालेल हे पहायला हवे होते,

पण तसे करण्यात आले नाही. त्यांच्या अशा उपयोगाकरता काही जमीन सोडून देण्यात आली; पण ती पुरेशी आहे का ? काशी वापरावी याचा काहीच विचार नव्हता. बहुतेक ठिकाणी ती अगदी अपुरी असावी. १८८० मध्ये व्होल्कर या कृषिशास्त्रज्ञाने इंग्रजी सरकारसाठी एक भारतीय शेतीवर अहवाल लिहिला आहे. या अहवालात अनेक जागी अवास्तव जमीन राखीव जंगल बनवले गेल्याने भारतीय शेतीचे व पशुपालनाचे मोठे नुकसान होत आहे असा उल्लेख आहे. जर जंगलासारख्या पुनर्निर्माणिक्षम संपत्ती वर भांडवलावरच्या व्याजापेक्षा जास्त मागणीचा भार पडला, तर ते भांडवलच खाऊन टाकले जाऊन नष्ट होते. राखीव जंगलाबाहेरच्या जंगलावरच असाच अवास्तव बोजा पडून ते नष्ट झाले असावे.

शिवाय ब्रिटिश आमदानीत ग्रामीण लोकसंख्या एका बाजुला वाढत होती, तर लोकांचे दारिद्र्य दुसऱ्या बाजुला वाढत होते. त्याच्याच जोडीला जुनी ग्रामव्यवस्था मोडून त्यातील चांगल्या परंपरा नष्ट होत होत्या. हे सर्व मिळून येऊन राखीव जंगलाबाहेरच्या जमिनीवरच्या वृक्षसंपत्तीचा भराभर विनाश झाला. तो काही केवळ लोक मूर्ख आणि बेजबाबदार होते म्हणूनच झाला असे नाही. उलट तथाकथित शास्त्रोक्त व्यवस्थापनात अतोनात जमीन राखीव केल्यामुळे झाला असावा असेही संभवते.

(४) शास्त्रोक्त व्यवस्थापनात वनसंपत्ती व्यवस्थित राखली गेली आहे. : आज देशात जी काही वनसंपत्ती टिकून आहे ती बहुतांशी राखीव जंगलात आहे हे निश्चित. अर्थात हे संपूर्ण खरे नाही. हिमालयातल्या वनपंचायतीत, सह्याद्रीवरल्या देवरायांत, कॉफीच्या मळ्यातील डोंगरांच्या वरच्या भागातील जंगलात, केरळातील संस्थानिकांच्या जंगलात अशा अनेक ठिकाणी राखीव जंगलाबाहेरही जंगल चांगले टिकून होते; पण एकूण क्षेत्रफळाच्या दृष्टीने हे अगदी थोडे होते; पण जे जंगल राखीव आहे, त्यावरची वनसंपत्तीही काही खास चांगली राखली गेलेली नाही. आपल्या ७५ कोटी हेक्टर राखीव जंगलातील ३ ते ४ कोटी हेक्टर जमीन बहुतांश उगडी-वाघडी आहे. या जमिनीवर एकूण किती वृक्षभार आहे याची निश्चित माहिती नाही; परंतु सरासरी वृक्षभार ३२ घनमीटर प्रति हेक्टर आहे आणि प्रतिवर्ष वृक्षोत्पादन १ घनमीटर प्रति हेक्टर असा अंदाज आहे. म्हणजे जमिनीच्या खऱ्या क्षमतेपेक्षा वृक्षभार आणि वृक्षोत्पादन फार तर ५ ते १० टक्के आहे.

हे उत्पादन सुधारण्यासाठी नव्या नव्या लागवडींचे प्रयत्न झाले, त्यांच्याही यशस्वितेबद्दल फारशी माहिती नाही; परंतु जी काही उपलब्ध आहे त्यावरून तेही फारसे यशस्वी नाही. उदाहरणार्थ निलगिरी झाडांची लागवड करताना प्रतिवर्ष ७ ते २० टन उत्पादन हेक्टरी होईल अशी अपेक्षा होती. प्रत्यक्षात ते १ ते ३ टनच पडते. शिवाय हजारी हेक्टरावर बुरशीचा रोग पडून निलगिरीची धूळधाण झालेली आहे. बस्तरात मोठा गाजावाजा करून पाइन लावला, त्याचीही अशीच स्थिती आहे.

वनसंपत्तीच्या या दुर्दशेचे मुख्य कारण आहे. गेल्या दीडशे वर्षातील वनव्यवस्थेचे उद्दिष्ट. हे उद्दिष्ट सरकारी तिजोरी भरणे आणि संपन्न नागरवर्गाला, उद्योगपतींना, व्यापाऱ्यांना फायदा करून देणे. त्यामुळे स्थानिक वनवासी या व्यवस्थेचे प्रमुख शत्रू बनलेले आहेत. त्यांची महत्त्वाकांक्षा राहिली आहे एकच ती म्हणजे जंगल तोडून शेती करणे. वनव्यवस्थेत त्यांचा पूर्ण असहकार आहे.

१९२० च्या सुमारास कुमाओत जेव्हा राखीव जंगलाची हद्द आणखी वाढवण्याचा विचार आला तेव्हा तिथल्या लोकांनी सत्याग्रह करून लाखो एकर राखीव जंगल जाळून टाकले. शेवटी सरकारला माघार घ्यावी लागली. आजही सिंगभूममध्ये आदिवासी नवी लागवड झालेले साग, उभे राखीव जंगल रागाने तोडून टाकतात. ज्या उद्योग-व्यापाऱ्यांसाठी ही संपत्ती वापरली जाते आहे, ते तरी तिचा चांगला वापर फायदा उपटण्यासाठी ते तिचा नाशच करीत आहेत. त्यांचा सर्व प्रयत्न कमीत कमी दरात जास्तीत जास्त माल मिळवण्याचा आहे आणि ज्यांच्या ताब्यात ही वनसंपत्ती आहे ती नोकरशाहीही मुख्य प्रयत्न करत आहे स्वत:ची सत्ता टिकवून धरण्याचा ! सतत होणाऱ्या बदल्या, चांगल्या कामाची चाड नसणे आणि वाईट कामाबद्दल शिक्षा न होणे, राजकीय आणि पैशाचा दबाव या साऱ्या प्रकारात ही नोकरशाहीही विशेष काही करून दाखवू शकत नाही.

क्षमतेच्या १० टक्केच उत्पादन

अशा या व्यवस्थेत साहजिकच आपली वनसंपत्ती प्रचंड प्रमाणावर नष्ट झाली आहे. आपल्या २७ कोटी हेक्टर जमिनीपैकी जवळजवळ ९ कोटी हेक्टर जमीन पडीक, निरुत्पादक आहे. नांगराखाली असलेल्या १४ कोटी हेक्टरपैकी ८ कोटी हेक्टर जमीन मातीच्या धुपेने हळूहळू नष्ट होत आहे. यातील ३ कोटी हेक्टर तरी खरोखर शेतीतून काढून वनशेतीखाली घ्यायला हवी आहे. आपल्या जंगलखात्याच्या ताब्यातील ७.५ कोटी हेक्टर जमिनीपैकी ३-४ कोटी हेक्टर पूर्ण निरुत्पादक आहे आणि उरलेल्या ३-४ कोटी हेक्टरांतून क्षमतेच्या १०-२० टक्केच उत्पादन होत आहे. हे जे उत्पादन आहे, ते आपल्या जनतेच्या अथवा उद्योगधंद्यांच्या कोणत्याच गरजा पूर्ण करू शकत नाहीत आणि त्यामुळे या अतोनात कापणीमुळे वनसंपत्तीचे भांडवल दिवसेंदिवस घटत आहे.

या परिस्थितीत जे तुटपुंजे उत्पादन आहे त्यातून ग्रामीण जनतेची, शहरातील जनतेची किंवा उद्योग. धंद्यांची-कोणाचीच गरज पुरी होणे शक्य नाही; परंतु हे उत्पादन निदान पाच-दहा पट वाढवणे पूर्ण शक्य आहे. तसे झाले तर या सर्वांच्याच गरजा पुऱ्या होतील हे उत्पादन आपण कसे वाढवू शकू हा आपल्या पुढचा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. अर्थात हे उत्पादन वाढवणे हे केवळ एकच उद्दिष्ट आपल्यापुढे नाही. कारण सर्व उत्पादन हे लोकांकरता आहे. तेव्हा उत्पादन वाढवणे हे दुय्यम उद्दिष्ट, तर लोकांचे जीवनमान उंचावणे हे प्राथमिक उद्दिष्ट आहे आणि ज्या लोकांचे जीवनमान उंचावणे आवश्यक आहे, ते मुख्यत: ज्यांच्या मूलभूत गरजाही भागवल्या जात नाहीत असे ग्रामीण भागातील भूमिहीन अथवा छोटे शेतकरी आहेत. जेव्हा हे जंगलाच्या आसपास राहतात, तेव्हा ते पोट

भरण्याकरता लाकूडफाटा विकण्याचा किंवा चार गुरे किंवा बकऱ्या पाळण्याचा व्यवसाय करतात. त्यांच्या या व्यवसायामुळे जंगलाचे मोठे नुकसान होत आहे हे निश्चित; पण दुसऱ्या रोजगाराच्या अभावी ते मजबूर आहेत. जर आपल्याला जंगलाचे उत्पादन खरोखर पाच-दहा पट वाढवावयाचे असेल, तर या लोकांच्या स्वत:च्या जळणचाऱ्याच्या गरजा भागवून, त्यांना नीट रोजगार निर्माण करूनच वाढवता येईल. त्याशिवाय ते कदापि शक्य नाही.

वन व्यवस्थापन लोकांकडे सोपवावे

हे जर व्हायचे असेल तर वनव्यवस्थापन हे नोकरशाहीच्या व व्यापारी-उद्योगपतींच्या हातातून काढून लोकांच्या हाती सोपवायला पाहिजे. ही काही सोपी गोष्ट नाही. कारण आज सर्व सत्ता याच वर्गाच्या हातात एकवटली आहे आणि ते सर्वसामान्य जनतेला शत्रुत्वाच्या नात्याने, मग्रुरीने वागवतात. लोकांनाही या वर्गाबद्दल विश्वास नाही आणि ते सरकारी योजनेबाबत नेहमी साशंक राहतात आणि रोजगार-हमीसारख्या चांगल्या योजनांचीही गैरव्यवस्थेमुळे धूळधाण होते असा त्यांचा जिवंत अनुभव आहे. तेव्हा सरकारी योजनांच्या भानगडीत पडण्याऐवजी स्वत:चा स्वतंत्रपणे जमिनीचा एखादा तुकडा तरी असावा अशी त्यांची इच्छा असते. त्यामुळे आजचा वनव्यवस्थापनाबद्दलचा वाद हा मुख्यत: लोकांनी जंगल जमीन कसण्याचा, गुरे चारण्याचा लाकूडफाटा गोळा करण्याचा हक्क अबाधित रहावा असा आग्रह आणि नोकरशाहीचा हे हक्क रद्द बातल करण्याचा आग्रह असा झाला आहे. लोकांची स्वायत्त राहण्याची इच्छा ही पूर्णत: नैसर्गिक व योग्य आहे ; परंतु दुर्दैवाने सर्व लोकांनी स्वायत्ततेने असा उपयोग करीत राहिल्यास आपली वनसंपत्ती लवकरच नष्ट होईल अशी परिस्थिती आहे. आज आपल्या देशातील वृक्षोत्पादन फार तर ६-७ कोटी घनमीटर आहे, तर केवळ जळाऊ लाकूडच जंगलातून १०-११ कोटी काढले जाते असा अंदाज आहे. जिथे हेक्टरला १-२ गुरे चारली जायला हवीत तेथे १०-२० चारली जात आहेत. अनेक ठिकाणी लोक उभे डोंगर कसून ते भराभर उघडे-बोडके करीत आहेत. अशा परिस्थितीत लोकांना जंगलाचा व इतर जमिनीचा मनमुराद वापर करू देणे पाच-दहा वर्षांचा विचार केला तरीसुद्धा अशक्य आहे.

तेव्हा आज वन-निवाशांनी आपले अनेक परंपरागत हक्क सोडून देणे अटळ आहे. ते सोडले नाहीत तर उरलीसुरली वनसंपत्तीही नष्ट होईल आणि शिल्लक राहिलेले हक्क पोकळ होतील; पण दुसरे कोणतेच हक्क न मिळवता केवळ हे हक्क नष्ट करण्याचा आज जो प्रयत्न सुरू आहे, तो सर्वथा अन्याय्य आहे आणि तो हाणून पाडला पाहिजे. अर्थात सर्वच चित्र केवळ असे एकतर्फी नाही. गेली काही वर्ष चिपको आंदोलनासारख्या आंदोलनांमुळे किंवा गुजराथसारख्या प्रागतिक प्रांतात वनविभागाच्या प्रयत्नांमुळे असे नवे प्रघात निर्माण होत आहेत, हेच आपल्याला पुष्कळ पुढे न्यावयाला पाहिजेत आणि त्यातूनच वननीती खऱ्या प्रगतीपथावर येईल !

या नव्या वननीतीचे मुख्य घटक पुढील असावेत -

(१) आपल्या भूमीचे उत्पादन प्रथमत: जनतेच्या

* मूलभूत गरजा-जळण, चारा, निवारा, खत-पुरे करण्याकडे वापरले पाहिजे.

(२) या वृक्षोत्पादनतून भूमीहीनांना व छोट्या शेतकऱ्यांना हमीचा रोजगार मिळाला पाहिजे.

(३) आज वनव्यवस्थेत जनतेला काहीही भागीदारी नाही. ते यात केवळ कधीकधी तुटपुंजा रोजगार मिळवतात, एवढेच याउलट यापुढे ते वनसंपत्तीच्या उत्पादनात, संरक्षणात, तोडणीत, वाहतुकीत, व्यापारात व औद्योगिक प्रक्रियांत भागीदार झाले पाहिजेत व या सर्व क्षेत्रातील फायद्याचा मोठा हिस्सा त्यांचे उत्पन्न राहणीमान वाढविण्याकडे गेला पाहिजे.

(४) वनसंपत्तीच्या उत्पादनाचा भर हा आज निरूत्पादक असलेली जमीन वनशेतीखाली आणण्याकडे असला पाहिजे. आजचे चांगले उभे जंगल तोडून त्यावर नवी लागवड करण्याकडे नक्कीच.

(५) नव्या वनव्यवस्थेत परिसराच्या संरक्षणाचा, जमिनीची धूप थांबवण्याचा, आपल्या वनस्पती-प्राणीसृष्टीची विविधता टिकवून धरण्याचा विचार महत्त्वाचा समजला पाहिजे.

(६) हे सर्व करीत असताना नोकरशाहीच्या हातात अधिकाधिक सत्ता केंद्रित होणार नाही, तर उलट लोकांची स्वायत्तता शक्य तेवढी अबाधित राहील असे पाहिजे.

(७) हे हक्क मिळाल्यावर वननिवाशांनी जंगलाचा परंपरागत अमर्यादित उपभोग सोडून दिला पाहिजे.

इंधन टंचाईला पर्याय

आज वनोत्पादनाचे प्रमुख ऊद्दिष्ट सरकारी तिजोरी भरणे हेच असल्याने सागवानासारख्या झाडांची लागवड प्रामुख्याने होते; पण आजच्या भडकलेल्या किंमतीत सागवान केवळ चैनीचा जिन्नास झाला आहे. त्याच्या जागी महागाईच्या बांधकामातही पोलाद, हार्डबोर्ड इत्यादी जळणाइतकी कोणत्याच गोष्टीची टंचाई नसताना जळाऊ लाकडाची लागवड फारशी होत नाही. जनावरांच्या चाऱ्याची स्थिती तर याहून वाईट आहे. दूधउत्पादन वाढवणे म्हणजे शहरी जनतेचा दूध पुरवठा वाढवणे असे समीकरण झाले आहे आणि जनावरांच्या चाऱ्याचा कोणी फारसा विचारच करीत नाही. तिसरा महत्त्वाचा प्रश्न निवाऱ्याचा . बांबू-कळकासारख्या साधनांचा उपयोग करून स्वत:ची उत्तम घरे लोक स्वत: बांधू शकतात; पण आज या सामग्रीचा प्रचंड तुटवडा आहे. एकेक मोठा कळक ४० रुपयांपर्यंत पडू लागला आहे. घरे शाकारण्यासाठीही पुरेशी झावळी मिळेनाशी झाली आहे. तर या जनतेच्या प्राथमिक गरजा पुरवणारी, जळण-चारा-निवारा पुरवणारी योग्य तो झाडे-झुडपे-गवते निवडून त्यांचे उत्पादन व सर्वसामान्य जनतेला रास्त दरात त्यांचा पुरवठा हे अग्रहक्काने केले गेले पाहिजे.

अर्थात हे करताना निलगिरी व इतर औद्योगिक वनोत्पादन थांबवावे असा माझा आग्रह नाही; परंतु जोवर आपल्याला लोकांच्या मूलभूत गरजा पुऱ्या करता येत नाहीत. तोवर त्या पुऱ्या करण्याला अग्रक्रम व औद्योगिक गरजांना दुय्यम क्रम दिला पाहिजे. सागवानासारख्या चैनीच्या गोष्टींना साहजिकच तृतीय

क्रम मिळायला हवा. आज परिस्थिती याच्या बरोबर उलटी आहे.

बेरोजगारी ही आपल्यापुढील सर्वात जटिल असस्या आहे. जोवर आपल्याला आपल्या प्रचंड व वाढत्या लोकसंख्येला पुरेसा रोजगार पुरवला जाणार नाही, तोवर पोटाची खळगी भरण्याच्या त्यांच्या प्रयत्नात ते आपल्या निसर्गसंपत्तीची धूळधाण करीत राहणारच. तेव्हा ही समस्या सोडवल्याखेरीज निसर्गरक्षणाचा, वनसंवर्धनाचा विचारही शक्य होणार नाही. स्वातंत्र्यानंतरच्या औद्योगीकरणातून हा प्रश्न सुटलेला नाही. याच औद्योगिकरणाच्या मार्गाने पुढे जाऊन तो सुटेल अशी शक्यतीही दिसत नाही या समस्येवर आज तरी एकच उपाय दिसतो आहे आणि तो म्हणजे ही शक्ति आपल्या प्रचंड निरुत्पादक भूमीला आणि अशी भूमी ९-१० कोटी हेक्टर असावी- उत्पादक करण्याकडे लावणे.

वनवासींना भागीदारी द्यावी

हे जर यशस्वी व्हावयाचे असेल तर या माणसांना केवळ तात्कालिक रोजगार पुरवून होणार नाही. कारण तसे केल्यास ती जमीन खरीच उत्पादक झाली किंवा न झाली तर त्याचे सोयरसुतक असणार नाही. उलट त्यांचे त्या जमिनीशी कायमचे नाते जोडून दिल्यास पुढच्या उत्पादनाची त्यांना तिडिक राहील व हा प्रयोग यशस्वी होऊ शकेल आणि हे तत्त्व केवळ पडीक जमिनीपुरतेच नाही तर इतरही वनोत्पादनाला लावायला लागेल. जर आजच्या उलट परिस्थिती निर्माण होऊन स्थानिक वननिवाशांना तेथील वनोत्पादनातून खरोखरचा वैयक्तिक लाभ होण्याचा संभव निर्माण झाला, तरच त्यांच्या सहकार्याने वनोत्पादन वाढविता येईल. यासाठी वननिवाशांना उत्पादन, संरक्षण, संग्रहण, व्यापार आणि प्रक्रिया या सर्वच बाबतीत भागीदारी दिली पाहिजे.

लाकूड आणि चारा उत्पादनात जनतेला भागीदारी देणे तीन संदर्भात पाहिजे. खाजगी सुपीक जमिनीवर, खाजगी नापीक जमिनीवर, जोवर उद्योग-धंद्याना वनविभागाकडून अत्यंत स्वस्तात लाकूड मिळत होते, तोवर ते पिकवणे कोणाच्याच फायद्याचे नव्हते; पण गेल्या पाच दहा वर्षात जंगलखात्याकडचा हा स्वस्त पुरवठा आटल्याने लाकडाचा भाव एकदम चढला आहे. त्यामुळे आज रेयॉन कारखान्यासाठी अथवा बांधकामाच्या उद्योगासाठी निलगिरी अथवा कॅश्युरीना शेतावर पिकवणे हा मोठा किफायतशीर- उसाहूनसुद्धा जास्त-व्यवसाय बनला आहे आणि सर्व भारतभर अनेक शेतकरी आपली चांगली पाण्याखालची जमीनसुद्धा वृक्षोत्पादनासाठी वापरू लागले आहेत. ही प्रवृत्ती वाढतच राहील. परंतु आपली खरी समस्या सुपीक नव्हे तर नापीक जमिनीची आहे. देशभर शेतकरी केवळ उपजीविकेसाठी डोंगराळ, खडकाळ, पाणथळ झालेल्या जमिनीतून दोन-चार क्विंटल धान्याचे पीक काढतात.

ही नापीक जमीन अशा शेतीने अधिकाधिकच खराब होत जाते. अशा खाजगी मालकीच्या जमिनीवर वृक्षोत्पादन सुरू करणे चांगले; पण ते करायचे तर त्या जमीनमालकाला शेतीतून जे दोन चार क्विंटल धान्य व कडबा मिळतो, त्यांची भरपाई करायला हवी. यासाठी गुजराथ सरकारने एक योजना आखली आहे. या योजनेत शेतकऱ्याला त्याच्या मालकीच्या

डोंगराळ जमिनीत वनशेती करण्यासाठी दर हेक्टरमागे २५० रुपये मिळतात. हे पंधरा वर्षे मिळत राहतील व जेव्हा पंधरा वर्षांनी झाडाची तोड केली जाईल, तेव्हा पूर्ण उत्पन्न त्याचे होईल.

तितकाच महत्त्वाचा प्रश्न सार्वजनिक निरुत्पादक जमिनीचा. याबाबत दोन प्रकारचे प्रयोग झालेले आहेत. मफतलाल गटाच्या लोकांनी व विशाखापट्टणम् जवळच्या भागवतुला विश्वस्त निधोच्या लोकांनी अशा जमिनीत एका हेक्टरात लाकूड आणि चारा उत्पादन करणाऱ्या झाडांचे व गवतांचे संयुक्त उत्पादन करून व दूध चांगले देणारी संमिश्र गाय वापरून एका कुटुंबाला पाच हजार रुपयांचे उत्पन्न मिळेल अशी योजना बनवली आहे. अशा योजनेचे काही प्रयोग उत्तरप्रदेश व गुजरात मध्ये झाले आहेत. पहिली काही वर्षे सहाय्य मिळाल्यास पाच वर्षानंतर ते कुटुंब स्वयंपूर्ण बनेल अशी अपेक्षा आहे.

सहकारी संघांचा अनुभव

स्थानिक वननिवाशांना जंगलातून मुख्य रोजगार मिळतो, तो संग्रहणासाठी; लाकूड तोडणे, मध गोळा करणे, हिरडे गोळा करणे अशासाठी मिळणारा हा रोजगार तात्पुरता व अगदी बेताचा असतो. खरा सर्व फायदा मधले कंत्राटदार लाटतात.

हे बदलण्यासाठी मुंबई राज्यात १९८४ मध्ये जंगल कामगार सहकारी संघ स्थापले गेले; परंतु या सहकारी संघांना जंगलखात्याकडून मन:पूर्वक सहकार्य कधीच मिळाले नाही. या सहकार्याच्या अभावी आणि संस्थेच्या संधिसाधू पदाधिकाऱ्यांच्या गैरव्यवहारामुळे या संस्था फारच मर्यादित प्रमाणावर यशस्वी होऊ शकल्या आहेत. तथापि गुजरात डोंगरामध्ये त्या पुष्कळच चांगल्या उभ्या राहिल्या आहेत. तेथे जंगलातील सर्व लाकूडतोड सहकारी संस्थांमार्फत होते आणि प्रत्यक्ष मजुरीच्या पैशांखेरीज लाकडाची विक्री झाल्यावर २०% नफाही संस्थेच्या हाती येतो. या सहकारी संस्थांतून डांगचे आदिवासी नेतृत्व चांगले उभे राहिले आहे. या नेतृत्वाच्या आग्रहामुळे वननिवाश्यांना इतरही फायदे मिळत आहेत. उदाहरणार्थ, ३० किलोमिटरच्या आतील सर्व लाकूडवाहतूक खाजगी बैलगाडीतून होते आणि त्याचेही पैसे आदिवासींच्या हातात येतात.

गुजरात वनविकास नियोगाच्या कार्यातूनही वननिवाशांना संग्रहणाचा जास्त फायदा मिळण्याचा प्रयत्न आहे. उदाहरणार्थ बिडीपत्ता गोळा केल्यावर नियोग हा बिडीपत्ता मजुरी देऊन विकत घेते. नंतर विक्री केल्यावर जो नफा होतो त्याचाही हिस्सा पुन्हा सहकारी संघाला दिला जातो.

जंगलमालावर कुटीरोद्योग तसेच मोठे उद्योग आधारित आहेत. बांबूच्या बुट्ट्या विणणे हा त्यातील एक महत्त्वाचा कुटीरोद्योग. कागद गिरण्यांच्या अवास्तव बांबू तोडण्यामुळे आणि मध्यस्थांच्या नफेखोरीमुळे बुरुडांची स्थिति सगळीकडेच हलाखीची आहे. त्यांच्यासाठीही गुजरात वनविभागाने काही चांगल्या योजना काढल्या आहेत.

उदाहरणार्थ, एका बुरुड-वसाहतीला त्यांच्याजवळचीच पडीक जमीन बांबू वाढविण्यासाठी कायम फुकट मिळतील, तसेच बुरुडांच्या टोपल्या जंगलखात्यातर्फे रोख पैसे देऊन सुरतेसारख्या

शहराच्या बाजारात विकण्याची सोय करण्यात आली आहे. यासाठी जंगलखाते काहीही कमिशन घेत नाही.

मोठ्या वनाधिष्ठित उद्योगांमुळे स्थानिक निवाशांना ताप भरपूर झालेला आहे. प्रदूषणाचा, जंगलसंपत्तीचा नाश होण्याचा पण कधीच काही फायदा झालेला नाही. याला अपवाद अलीकडचाच आणि एकच. तो म्हणजे जंगलतील कच्चा मांल संपल्यावर आज काही रेयॉन-कारखाने वगैरे शेतकऱ्यांना निलगिरीची झाडे पिकवण्यासाठी पैशाची मदत करू लागले आहेत. त्यामुळे काही शेतकऱ्यांचा फायदा होत आहे. याबाबत बस्तर पाइन रोपवन प्रकल्पाबद्दलच्या समितीने काही चांगल्या सूचना केल्या आहेत. त्यांच्या सूचनेप्रमाणे नव्या वनाधिष्ठित उद्योगांत स्थानिक जंगलमजुरांना व स्वत:च्या अथवा सार्वजनिक जमिनीवर कच्चा मालाचे उत्पादन करणाऱ्यांना भागधारक व्हायला मिळाले पाहिजे व त्या उद्योगाच्या नफ्याचा हिस्सा त्यांना मिळाला पाहिजे. एकूण यापुढे सर्व वनाधिष्ठित उद्योगांचा विकास छोट्या, सहकारी कारखान्यांद्वारेच होणे इष्ट आहे आणि तशी हालचाल केली पाहिजे.

अशा रीतीने अनेक मार्गांनी वनसंपत्तीचे उत्पादन संरक्षण, संग्रहण, व्यवहार व प्रक्रिया या सर्वांत वननिवाशांना भागीदार या नात्याने मोठ्या प्रमाणात समाविष्ट करून घेतले पाहिजे. असे केले आणि त्यातून त्यांचा चांगला फायदा होऊ लागला तरच वनविकासाला त्यांचे सहकार्य मिळून ते कार्यक्रम यशस्वी होतील आणि अशा कार्यक्रमांतून त्या प्रदेशाचा खरा विकास होईल. या सर्व कल्पनांची लोकांना भीती वाटते. कारण या राबवण्यात नोकरशाहीचा आपल्या जीवनावरचा ताबा वाढेल असे त्यांना साहजिकच वाटते शिवाय यातील अंतर्भूत सहकारी संस्था गैरव्यवहारामुळे बट्ट्याबोळ करतील अशीही भीती आहे. जंगलखात्यातील अनेकांना भीती वाटते की, एकदा लोकांचा चंचुप्रवेश झाला की, ते जमीन कसायला लागतील आणि सोडणार नाहीत. टौंग्या आणि इतर पद्धतीतील तशी उदाहरणेही आहेत. हे सर्व धोके संभाव्य आहेत हे खरेच; परंतु आज जी वनव्यवस्था आहे तिच्यातही अनेक गंभीर उणीवा आहेत. तिचेही कार्य काही खास चांगले चालले नाही आणि ज्या पद्धतीने ते चालले आहे त्यामुळे आपल्या विकासामागे जी काही सामाजिक उद्दिष्टे आहेत ती अजिबातच पुरी पडत नाहीत. अशा परिस्थितीत हे सर्व संभाव्य धोके डोळ्यांसमोर ठेऊन एक अगदी नवी वननीती आपल्याला करायला हवी आणि या वननीतीत वननिवासी हे वनसंवर्धनाचे पूर्ण भागीदार बनायला हवेत.

हे एक भविष्यातील मोठेच आव्हान आहे. हे कार्य केवळ सरकारी यंत्रणा केव्हाच करू शकणार नाही. केवळ असंघटित आणि अशिक्षित वननिवासीही करू शकणार नाहीत. हे यशस्वी होण्यासाठी स्वयंसेवी, ग्रामविकासाच्या कार्यात रस घेणाऱ्या कार्यकर्त्यांचा आणि संस्थांचा मोठा भाग असायला हवा.

(हाकारा एप्रिल-जून १९८३)

❑ ❑ ❑

उपजीविका

आदिवासी आणि वने

शरद कुलकर्णी

ईशान्येकडील आदिवासी बहुसंख्य असलेली छोटी राज्ये सोडली तर इतर राज्यात आदिवासी समाज अल्पसंख्य आहे. आदिवासी लोकसंख्येचे राज्यातील लोकसंख्येशी प्रमाण वेगवेगळ्या राज्यात वेगवेगळे आहे. आदिवासींच्या आंदोलनामुळे अलिकडेच बनलेल्या झारखंड व छत्तीसगढ या राज्यातही ते बहुसंख्य नाहीत. आदिवासी अल्पसंख्य असलेल्या राज्यात देशातील आदिवासींपैकी ८०% आदिवासी राहतात. त्यामुळे आदिवासींच्या समस्यांचा अभ्यास करताना तो प्रामुख्याने या राज्यांच्या संदर्भातच केला जातो. या राज्यांतील आदिवासींच्या आर्थिक स्थितीचे वर्णन गरीबातील सर्वात गरीब असे केले जाते. या समाजापुढील सर्वात महत्त्वाची समस्या आपले अस्तित्व टिकवून धरण्याची आहे. आदिवासींच्या परिस्थितीचे विश्लेषण करणाऱ्या एका ग्रंथाचे नावच जगण्यासाठी संघर्ष असे आहे.

निर्वाहाचे स्त्रोत

आदिवासींचा निर्वाह विविध प्रकारच्या स्त्रोतावर चालतो. हे स्त्रोत सामान्यपणे पुढीलप्रमाणे सांगता येतील.

१) **निर्वाह शेती** : अर्थात काही उत्पादन अपरिहार्यपणे बाजारात विकावे लागते.

२) गौण वनउपज उत्पादनाचा काही भाग कुटुंबाच्या उपभोगासाठी लागतो परंतु बराच भाग जीवनावश्यक वस्तू घेण्यासाठी लागणाऱ्या रोख पैशांसाठी विकला जातो.

३) **घरगुती जनावरांपासून मिळणारे उत्पन्न** : बहुसंख्य आदिवासी कुटूंबे शेळ्या सोडून इतर दुभती जनावरे पाळीत नाहीत. शेळ्यांपासून मिळणारे दूधही घरगुती वापरासाठीच असते. शेळीच्या दुधाला बाजारपेठही नाही. मात्र काही कुटुंबे बकरीची छोटी पिल्ले विकतात. बरीच कुटुंबे कोंबड्या पाळतात आणि अंडी व कोंबडीची पिले विकून थोडे फार उत्पन्न मिळवतात. अनेक आदिवासी जमातीत हे उत्पन्न घरातील स्त्रियांचे मानले जाते.

४) **छोटे उद्योग आणि सेवा :** काही कुटुंबे करंड्या बनवणे, दोर बनवणे या सारखी कामे आणि काही प्रमाणात हमाली व इतर शेतीची कामे यावर निर्वाह करतात.

५) **मजुरी** : अनेक आदिवासी कुटूंबांचे वरील स्त्रोतांपासून मिळणारे उत्पन्न निर्वाहासाठी पुरे पडत नाही. त्यामुळे त्यांना मजुरीवर अवलंबून राहावे लागते. शेतीच्या हंगामात गावातच काम मिळते. हंगामानंतर कुटुंबे स्थलांतर करून तेथे

मजुरी करतात. ह्या स्थलांतराला ते जगण्यासाठी जाणे असे म्हणतात. या ठिकाणी ते वीटभट्ट्या, घरबांधणी, कोळशाच्या भट्ट्या वगैरे प्रकारची कामे करतात.

वनजमिनी

आज आदिवासी वस्ती असलेल्या विभागातील बहुतेक जमिनी आदिवासींच्या मालकीच्या होत्या व ते त्या कसत होते. ब्रिटिश राजवटीपूर्वी जमिनींच्या मालकीच्या नोंदी पध्दशीरपणे ठेवल्या गेल्या नाहीत. आदिवासी समाजात तर जमिनीच्या खाजगी मालकीची कल्पना नव्हती. आदिवासी विभाग दुर्गम आणि इतर विभागांपासून अलग होते. बहुतेक शेती एकपिकी होती आणि त्यातून निर्वाहापुरती सुध्दा पिके येत नसत. ब्रिटिश राजवट सुरू झाल्यानंतर वेगवेगळ्या तालुक्यात भूमी सर्वेक्षण आणि मालकी हक्काची नोंदणी सुरू झाली. ज्यांनी मालकी हक्क सांगितला व पुरावे दिले त्यांची नावे जमिन मालक म्हणून नोंदण्यात आली. आदिवासी भूमीधारकांनी या प्रक्रियेत फारसा भाग घेतला नाही. त्यांचा वहिवाटीचा हक्क कोणी काढून घेईल याची त्यांना कल्पना आली नाही. मालकीच्या नोंदणीनंतर आणि वाहतुकीच्या साधनात सुधारणा झाल्यानंतर व्यापारी शेती सुरू झाली. याबरोबर आदिवासींच्या शेतजमिनींचे हस्तांतरण सुरू झाले.

या प्रक्रियेत भूमीहीन झालेल्या आदिवासी कुटुंबांनी आसपासच्या वनखात्याच्या जमिनीत शेती करण्यास सुरुवात केली. १८७५ नंतर फारशी वस्ती नसलेल्या विभागातील जमिनी नोटिफिकेशन काढून वनखात्याने ताब्यात घेतल्या. त्यातील काही जमिनींवर शेती चालत असल्याचे लक्षात आल्यानंतर त्या कसणाऱ्यांना मालकी हक्क न देता त्यावर शेती करण्याची मुभा देण्यात आली. उदा. रायगड जिल्ह्यातील दळी व ठाणे जिल्ह्यातील एकसाली जमिनी - जमिनदारी व वतने खालसा करताना आदिवासी जमिनदारांच्या जमिनी वनखात्याकडे वर्ग करण्यात आल्या. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर आदिवासी जमीन हस्तांतरणाची प्रक्रिया वाढतच गेली, त्याबरोबर वनजमिनीवरील शेतीतही वाढ झाली. अधिक धान्य पिकवा माहिमेत मोकळ्या जमिनी लागवडीखाली आणण्याला प्रोत्साहन दिले गेले. त्यातही वनखात्याची मोकळी जमीन लागवडीखाली आली. अशा रीतीने वेगवेगळ्या काळात आणि वेगवेगळ्या कारणांनी वनखात्याच्या जमिनीवर शेती सुरू झाली आणि वाढली.

वनखात्याच्या दृष्टीने ही वनजमिनीवरील अतिक्रमणे होती व आहेत. मधूनमधून वनकर्मचाऱ्यांनी ही अतिक्रमणे हटविण्याचे प्रयत्न केले त्यासाठी उभी पिके नष्ट करणे ह्यासारखे अतिरेकी उपायही योजले. आणीबाणीच्या काळात तर या उपक्रमांनी जोर पकडला; परंतु अशी अतिक्रमणे मोठ्या प्रमाणावर हटविण्यात वनखात्याला यश आले नाही.

ही अतिक्रमणे रीतसर करून जमिनीची मालकी कसणाऱ्यांना द्यावी अशा मागण्या वेळोवेळी करण्यात आल्या त्यासाठी काही आदेशही निघाले. यापैकी बहुतेक आदेश विशिष्ट जिल्ह्यांपुरते मर्यादित होते. १९७८ साली प्रथमच सर्व महाराष्ट्रातील शासकीय मालकीच्या जमिनींवरील अतिक्रमणे काही अटींवर

रीसतर करावीत असा आदेश महाराष्ट्र शासनाने २७ डिसेंबर १९७८ रोजी जारी केला. या आदेशानुसार ३१ मार्च १९७८ रोजी अस्तित्वात असलेली सरकारी जमिनींवरील अतिक्रमणे रीतसर करावीत अशी योजना होती. त्यासाठी ३१ मार्च १९७९ ही अंतिम मुदत होती. त्याचवेळी आदेशातील अटींनुसार रीतसर होण्यास पात्र नसलेली सर्व अतिक्रमणे ताबडतोब हटवावीत अशी सूचना होती. इतक्या अल्पमुदतीत ती रीतसर करणे अशक्य होते. त्याशिवाय ह्या आदेशात इतरही त्रुटी होत्या. अशा त्रुटी बदलाव्यात यासाठी आदिवासीत काम करणाऱ्या संस्था संघटनांनी आंदोलन केले. त्यासाठी जबरनजोत आंदोलन कृती समिती नावाची आघाडी निर्माण केली. कालांतराने या आघाडीचे नाव बदलून शोषित जनआंदोलन या नावाने काम सुरु झाले. आजही ही आघाडी कार्यरत आहे. या आंदोलनाचे पडसाद विधानसभेतही उमटले. परिणामी शासनाने १२ सप्टेंबर १९७९ रोजी दुसरा आदेश जारी केला. त्याप्रमाणे काही अतिक्रमणे रीतसर करण्यात आली. मात्र या आदेशाची अंमलबजावणी वनकर्मचाऱ्यांनी व्यवस्थित केली नाही अशी तक्रार कायम राहिली.

आणीबाणीच्या काळात घटनादुरुस्ती होऊन वने हा विषय राज्यसरकारांच्या यादीतून काढून संयुक्त यादीत घालण्यात आला. त्यानंतर केंद्र शासनाने २४ ऑक्टोबर १९८० रोजी वन (संरक्षण) अध्यादेश जारी केला. त्यानुसार केंद्र शासनाच्या पूर्व परवानगीशिवाय वनजमिनी वनेतर कामासाठी देण्यास राज्य सरकारांना बंदी करण्यात आली. याचा फायदा घेऊन केंद्र शासनाच्या पूर्व परवानगीशिवाय वनजमिनीवरील अतिक्रमणे रीतसर करता येणार नाही असा पवित्रा वनखात्याने घेतला. मात्र अशाच एका प्रकरणात मुंबई उच्च न्यायालयाने १९८० चा वन (संरक्षण) अधिनियम पूर्वलक्षी नसल्यामुळे तो जारी होण्यापूर्वी अतिमक्रमणे रीतसर करावयाच्या निर्णय झालेल्या जमिनींना लागू नाही असा निर्णय देऊन अतिक्रमणे रीतसर करण्यास आडकाठी नसल्याचे स्पष्ट केले.

१९८८ मध्ये वन (संरक्षण) अधिनियमात दुरुस्ती करून केंद्र शासनाच्या पूर्व परवानगीशिवाय राज्य सरकारांना वनसंवर्धनाच्या कामासाठीही बिगर शासकीय व्यक्ती व संस्था यांना वनजमिनी देता येणार नाहीत अशी तरतूद केली. मात्र याच वर्षी शासनाने आपली वननीती जाहीर केली. त्यात आदिवासींचे वनांवरील पारंपारिक हक्क मान्य केले जातील अशी तरतूद केली. त्यामुळे पुन्हा अतिक्रमणे रीतसर करण्याच्या प्रक्रियेला चालना मिळाली. १९८९ मध्ये या प्रश्नाचा अभ्यास करण्यासाठी एक उच्चस्तरीय समिती बनविण्यात आली. या समितीने वनजमिनीवरील शेतीची सर्व प्रकरणे अतिक्रमणे नाहीत व यापैकी अनेक प्रकरणे विवाद्य स्वरूपाची आहेत हे मान्य केले. या अहवालाच्या आधारे वनमंत्रालयाने १८ सप्टेंबर १९९० रोजी सहा परिपत्रके काढली. त्यातील पहिल्या परिपत्रकात २४ ऑक्टोबर १९८० च्या आधी अस्तित्वात असलेल्या सर्व प्रकारणांचा अभ्यास करून नियमांप्रमाणे रितसर होण्यास पात्र असलेली अतिक्रमणे रीतसर करावीत असा आदेश दिला. पात्र नसलेल्या जमिनींवरील अतिक्रमकांनाही वनसंवर्धनाच्या कामात सामावून घ्यावे अशीही सूचना

केली. मात्र २४ ऑक्टोबरनंतर झालेली अतिक्रमणे हटवावीत असे नमूद करण्यात आले. या कार्य क्रमाच्या अंमलबजावणीसाठी राज्य शासनाने महसूल, वन व आदिवासी कल्याण विभागांच्या प्रमुखांची एक समिती बनवून तो ठराविक कालावधीत पूर्ण करावा अशी सूचना केली. मात्र त्याप्रमाणे कारवाई होण्यात अनेक कारणांनी अडचणी आल्या.

शासकीय धोरणात अनेक उलथापालथी होतात याचा अनुभव या धोरणातही आला. ३ मे २००२ मध्ये केंद्र शासनाच्या मुख्य वननिरीक्षकांनी एक परिपत्रक काढून रीतसर होण्यास पात्र नसलेली सर्व अतिक्रमणे पाच महिन्यात म्हणजे ३० सप्टेंबर २००२ पर्यंत हटवावीत असा आदेश दिला. साधारणपणे १२.५० लक्ष हेक्टर वनजमिन अतिक्रमित आहे असेही नमूद केले. हे परिपत्रक जारी झाल्याबरोबर वनकर्मचाऱ्यात आणि आदिवासीत काम करणाऱ्यात कार्यकर्त्यात प्रचंड खळबळ उडाली. एकतर १९९० च्या परिपत्रकाप्रमाणे अतिक्रमणे रीतसर करण्याची प्रक्रिया पुरी झाली नव्हती आणि एवढ्या छोट्या कालावधीत लक्षावधी अतिक्रमणे हटवणे अशक्य होतो. त्याशिवाय शासनाने अतिक्रमणे रीतसर करण्याची प्रक्रिया थांबवून ती जबरदस्तीने हटविण्याचे धोरण स्विकारले की काय अशी शंका कार्यकर्त्यांना आली. या परिप्रत्रकावरील जोरदार व विरोधी प्रतिक्रिया लक्षात घेऊन शासनाने त्याचे स्पष्टीकरण करणारे दुसरे परिपत्रक २००२ साली काढले. पूर्वीच्या आदेशाप्रमाणे अतिक्रमणे रीतसर करण्याची प्रक्रिया थांबवलेली नाही हे स्पष्ट केले.

केंद्रशासनाच्या आदिवासी मंत्रालयाने २००५ मध्ये आदिवासींची वनजमिनीवरील अतिक्रमणे रीतसर करणाऱ्या विधेयकाचा मसुदा प्रसिध्द केला. यात स्पष्टपणे आदिवासी जमातींचे वनांवरील हक्क मान्य करण्यात वनखात्याने निष्काळजीपण दाखवला आणि त्यामुळे त्यांचे अस्तित्व धोक्यात आले हे कबूल करण्यात आले. या मसुद्यावर खूपच साधकबाधक चर्चा झाली. त्यावर आधारलेले अनुसूचित जमाती (वनअधिकार मान्यता) विधेयक २००५ मध्ये संसदेत सादर केले असून ते लवकरच पारित होईल अशी अपेक्षा आहे. त्यातील प्रमुख तरतुदीप्रमाणे २४ ऑक्टोबर १९८० पूर्वी वनजमिनी कसणाऱ्या आदिवासी कुटुंबांना त्यांची मालकी देण्यात येणार आहे. मात्र एका कुटुंबाला अडीच हेक्टरपेक्षा जास्त जमिनीची मालकी येणार नाही. या जमिनींचे वारसा पध्दतीखेरीज इतर कोणत्याही प्रकारे हस्तांतरण करता येणार नाही.

आदिवासींच्या दृष्टीने हे विधेयक अतिशय महत्त्वाचे असून त्यांची अतिक्रमणे रीतसर झाल्यास सध्याची अस्थिरता जाऊन शेती सुधारुन जास्त उत्पन्न मिळविण्यासाठी प्रयत्न करता येतील आणि अस्तित्वासाठीच्या संघर्षाची धार कमी होईल.

गौण वनउपज

अनेक आदिवासी कुटुंबे निर्वाहासाठी जंगलांवर अवलंबून आहेत. वनात आणि वनांजवळ राहणाऱ्या कुटुंबांना आपल्या वापरासाठी जळण, जनावरांसाठी चारा वगैरे जंगलातून मिळतात. काहींना वनविभागात काम मिळते. मात्र हे काम सर्व मजुरांना मिळत नाही. गौण वनउपज गोळा करणे व विकणे हा त्यांच्या निर्वाहाचा एक प्रमुख आधार आहे. गौण वनउपज

म्हणजे झाड न तोडता त्यापासून मिळणारी उपज. यात पाने, फळे, बिया, चीक, गवत यांचा समावेश होतो. वनउपज ही संज्ञा वनविभाग वापरते. वनखात्याचे मुख्य उत्पन्न झाडे तोडून व लाकूड विकून मिळणारे असते. त्यांच्यादृष्टीने इतर उत्पादन गौण असते. वनात आणि वनांभोवती राहणाऱ्या आदिवासी व इतर जमातींच्या बाबतीत गौण उपज हे नगदी उत्पन्नाचे मुख्य साधन आहे.

गौण वनउपज आणि ती गोळा करण्यासाठी लागणारा रोजगार याचा एक चांगला अभ्यास १९८३ मध्ये प्रसिध्द झाला आहे. त्यानुसार त्यावेळी विविध प्रकारची वनउपज गोळा करण्यासाठी लागणारा रोजगार २८-३० दशलक्ष व्यक्ती वर्ष (Person Years) एवढा होता. त्यात सुधारणा केल्यास ४० दशलक्ष व्यक्तीवर्षापर्यंत वाढण्याची क्षमता होती. यात या उपजीवरील प्रक्रियेला लागणाऱ्या रोजगाराचा समावेश नव्हता.

आदिवासींच्या निर्वाहाचा हा मोठा आधारही कमी कमी होत आहे. जागतिकीकरणामुळे खनिजांनी समृध्द असलेल्या झारखंड, छत्तीसगढ आणि ओरिसा राज्यात नवीन नवीन खाणी सुरू होत असून अनेक आदिवासीकुटुंबे विस्थापित होत आहेत. जागतिकीकरणामुळे लाकडाची मागणी वाढत असून ती पुरविणाऱ्या किंमती व झपाट्याने वाढणाऱ्या झाडांची लागवड होत आहे. याउलट गौण वनउपज पुरविणाऱ्या वृक्षांची लागवड होत नाही. एवढेच नव्हे तर अशा वृक्षांच्या कटाईचे प्रमाण वाढत आहे. एका बाजूला राष्ट्राच्या विकासाच्या प्रमाणात वाढ करणारे नियोजन आणि अनुषंगिक अनेक समाज गटांचा विकास तर दुसऱ्या बाजूला अशा विकासाच्या प्रक्रियेत अस्तित्वावरच गदा आलेला आदिवासी समाज अशी चमत्कारिक परिस्थिती निर्माण झाली आहे. मध्य भारतातील आणि झारखंड राज्यातील या समस्येवर एक चांगला अभ्यास प्रसिध्द झाला आहे. अर्चना प्रसाद यांचा हा अभ्यास जागतिकीकरण आणि त्याचा आदिवासी निर्वाहावर होणारा परिणाम आणि त्यातील गौण वनउपजीचा भाग यावर प्रकाश टाकणारा आहे.

ब्रिटिश राजवट

ब्रिटिश प्रशासकांनी सुरुवातीला वनांकडे उत्पन्नाची एक महत्त्वाची बाब म्हणून लक्ष दिले. मात्र वनातील आणि वनाभोवती राहणाऱ्या लोकांच्या निर्वाहाचे प्रमुख साधन असलेल्या गौण वनउपजीकडे दुर्लक्ष केले. या सर्वसाधारण मतांशी प्रसाद सहमत नाहीत. १९ व्या शतकाच्या मध्यावर जागतिक बाजारपेठेत रंगासाठी आणि कातडी कमावण्यासाठी लागणाऱ्या वनउपजी किमती वाढत होत्या. त्याशिवाय वनांत राहणाऱ्या आदिवासी कुटुंबांची सोय पाहणे आवश्यक होते.

या दोन्ही कारणांमुळे प्रशासकांना गौण उपजीविकेकडे लक्ष देणे आवश्यक वाटले. जळणासाठी लागणारी लाकडे वनांतून गोळा करण्याचा निस्तार हक्क त्यांनी मान्य केला. त्याचबरोबर गौण वनउपज गोळा करण्याचे हक्कही मान्य करण्यात आले. काही अटींवर लोकांना रानात गुरे चारण्याची सवलत देण्यात आली. व्यावसायिक बाजारपेठेत लाखेला खूप मागणी होती. जंगलातून ती गोळा

करण्याचे काम आदिवासी करीत असत. स्थानिक छोटे व्यापारी ती विकत घेत. या सर्व व्यवहारावर सावकार व्यापाऱ्यांचे प्रभुत्व होते, ते कमी करून वनखात्याला अधिक अधिकार देण्यासंबंधी नियम करण्यात आले. लेखिकेचे हे म्हणणे मर्यादित प्रमाणातच खरे आहे. ब्रिटिश राजवटीत वन खात्याचा जोर लाकडाच्या व्यापारावरच होता. १८७८ च्या वनविषयक कायद्यांत हा कायदा वनांचे नियंत्रण करण्यासाठी आणि लाकडाच्या व्यापारावर कर लावण्यासाठी आहे असा स्पष्ट उल्लेख आहे. असाच उल्लेख सध्या अंमलात असलेल्या १९२७ च्या वन कायद्यातही आहे.

स्वातंत्र्यानंतर

स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर उत्तर भारतातील जमीनदारी पद्धत नष्ट करण्यात आली आणि झारखंड, छत्तीसगढ भागातील खाजगी जंगले शासनाकडे वर्ग झाली. त्यानंतर वनविषयक कायदेकानू, वनव्यवस्थापन यात समानता व सुसूत्रता आणण्याचा प्रयत्न झाला. त्याचवेळी आदिवासी जमातींसंबंधी कल्याणकारी योजना बनविण्यात आल्या आणि काळानुसार त्यात वाढ झाली.

मात्र आदिवासींची आर्थिक स्थिती सुधारण्यासाठी त्यांची उत्पादनक्षमता आणि उत्पन्न वाढविण्याचे फारसे प्रयत्न न करता सवलती व अनुदाने यासारख्या कल्याणकारी योजनांवरच शासनाने भर दिला, हे लेखिकेचे विवेचन अगदी बरोबर आहे. आजही अदिवासी धोरणाचा भर वनोपजीवी पासून त्यांना अधिक उत्पन्न कसे मिळेल यावर नसून अशा उपजीपासून शासनाला अधिक उत्पन्न कसे मिळेल यावरच आहे. यासाठी तेंदू पाने, सालाची पाने व बिया, गवत, डिंक यांसारख्या उत्पादनांच्या संकलनावर आणि व्यापारावर अनेक राज्य सरकारांनी आपलं नियंत्रण वाढवले आहे. लेखिकेने अशा प्रयत्नांचे परखड विश्लेषण केले आहे.

संयुक्त व्यवस्थापन

१९८० नंतर वनात व वनाजवळ राहणाऱ्या कुटुंबांना वनसंरक्षणाच्या कार्यात सामावून घेण्यासाठी संयुक्त व्यवस्थापनाच्या मोहिमा अनेक राज्यात राबवण्यात आल्या. तरीही बिहार आणि मध्यप्रदेश या राज्यात वनक्षेत्राच्या प्रमाणात वाढ झालेली नाही हे लेखिकेने आकडेवारी देऊन स्पष्ट केले आहे. या मोहिमात गौण वनउपज गोळा करण्यात अनेक बंधने आली. वनखात्याची लोकांकडून मुख्य अपेक्षा वनसंरक्षणाची आहे. त्यात लोकांच्या वनउपजीविजेच्या निर्वाह साधनांचा विचार झालेला दिसत नाही.

गौण वनउपज गोळा करणे आणि तिची विक्री यांचे योग्य व्यवस्थापन करणे आदिवासींचा विकास घडविता येईल का या प्रश्नाचे उत्तर नकारार्थी देऊन व्यापारी, सावकार शासनाचे धोरण यामुळे आदिवासींना निर्वाहापुरते देखील उत्पन्न नाही. असे लेखिकेने नमूद केले आहे. मध्य प्रदेशातील बैगा जमातींची वस्ती असलेला विभाग झारखंड राज्यातील लातेहर जिल्हा. यामधील आपल्या पाहणीचे निष्कर्ष लेखिकेने वर्णन केले आहेत. या दोन्ही विभागात आदिवासी कुटुंबांना शेतीपासून निर्वाहापुरते उत्पन्न

मिळत नाही. गौण वनउपजी पासून मिळणाऱ्या उत्पन्नात घट होत आहे. सालाच्या पानांच्या पत्रावळी व द्रोण बनविणे यासारखे छोटे उद्योग चालू आहेत. मात्र त्यामुळे देखील उत्पन्नात फारशी वाढ होत नाही, अनेक अदिवासी कुटुंबांना निर्वाहासाठी ६-९ महिने स्थलांतर करून मजूरी करावी लागते.

गौण वनउपजीवर आदिवासी कुटुंबे निर्वाहासाठी अवलंबून आहेत याचे मुख्य कारण त्यांची गरिबी व पर्यायांचा अभाव ही आहेत. जागतिकीकरणामुळे किंमत आणि झपाट्याने वाढणारी झाडे लावण्याकडे वनखात्याचा कल आहे, त्यामुळे गौण उपज देणारी झाडे लावणे कमी झाले आहे. आदिवासी कुटुंबांची परिस्थिती सुधारण्यासाठी गौण उपजिवीच्या विक्रीवरील शासकीय नियंत्रण उठवावीत अशी मागणी पुढे येत आहे. परंतु त्यामुळे सध्याच्या विक्री व्यवस्थेतील व्यापाऱ्यांचे वर्चस्व कमी होण्याचा संभव नाही. उलट त्यांना शासकीय हस्तक्षेपामुळे मिळणारे थोडेफार संरक्षण कमी होण्याचा धोका आहे, असे लेखिकेने स्पष्टपणे म्हटले आहे. एकंदरीत गौण वनउपज हे आदिवासींच्या विकासाचे साधन म्हणून फारसे उपयुक्त नाही.

काही ठिकाणी वनौषधींचे संकलन, प्रक्रिया उत्पादन आणि विक्री यांची योग्य व्यवस्था करून आदिवासी कुटूंबांच्या उत्पन्नात लक्षणीय भर घालता येईल हे दाखविणारा एक संशोधन प्रबंध प्रसिध्द झाला आहे. (४) केरळ राज्यातील अगस्तीमलाई या भागात कानी या जमातीची वस्ती आहे. त्यांचा मुख्य व्यवसाय शेती आहे. मात्र त्यातून पुरेसे उत्पन्न निघत नाही. ते त्यांच्या पारंपारिक जीवनपध्दतीत जीवनी (Trichous Zylrnicus) या वनस्पतीचा शक्तीवर्धक म्हणून उपयोग करतात. केरळमधील एका शासकीय संशोधन संस्थेने या वनस्पतीपासून एक शक्तीवर्धक औषध म्हणून त्याची विक्री करण्यास सुरवात केली. असे करताना वनस्पती गोळा करणाऱ्या आदिवासींना त्यासाठी रॉयल्टी मिळेल अशी तरतूद केली त्यामुळे या जमातीतील कुटूंबाच्या विकासाला मदत होत आहे. अशा प्रकारे आदिवासींकडून औषधी वनस्पती गोळा करून त्या थेट औषध कंपन्याना विकण्याचे प्रयत्न काही स्वयंसेवी संस्था करीत आहेत. मात्र या उपक्रमाला अनेक मर्यादा आहेत.

आदिवासींचे जीवन बऱ्याच प्रमाणात वनांवर अवलंबून आहे. शेतजमिनी लहान आहेत आणि त्याही एकपिकी, कमी सुपीक आणि सिंचनाव्यवस्था नसलेल्या आहेत. गौण वनउपज हे त्यांच्या नगद उत्पन्नाचे मुख्य साधन आहे. वनक्षेत्र कमी होत आहे. वनउपज देणारी मोह, चिंच, आवळा, हिरडा, बेहडा यांसारखी झाडे असणारी नैसर्गिक वने बदलत असून त्याऐवजी साग, सूचीपर्णी, देवदार यासारखी किमती झाडे असणारी मानव निर्मित वने (Plantations) त्यांची जागा घेत आहेत.

त्यामुळे स्थलांतर करून मजुरी करणे हा नवा पर्याय अनेक आदिवासी कुटुंबे निवडतात. गौण उपजीच्या संकलन व विक्री याविषयीच्या शासकीय धोरणात वारंवार बदल होतात आणि त्याचा मोठा फटका आदिवासी जमातींना बसतो. आदिवासी कसत असलेल्या अनेक शेतजमीनी कायदेशीरपणे वनखात्याच्या मालकीच्या आहेत. अशा जमिनी कसणाऱ्यांना अतिक्रमिक ठरवून वेळोवेळी त्यांना हुसकावून लावण्याचे प्रयत्न वनाधिकारी

करतात. २५ ऑक्टो. १९८० पर्यंत लागवडीखाली असलेल्या सर्व शेतजमिनी कसणाऱ्यांच्या नावे कराव्यात अशी तरतूद असणारे एक विधेयक संसदेपुढे आहे. त्याप्रमाणे कायदा झाल्यास आदिवासींच्या निर्वाहाचा प्रश्न काहीसा सुटू शकेल. अशा जमिनी रीतसर नावावर झाल्यावर त्यांची लागवड चांगल्या प्रकारे होऊन पीक पाण्यात वाढ होईल यासाठी स्वयंसेवी संस्थांना आणि शासनाला प्रयत्न करावे लागतील.

मागणीतील वाढीमुळे मध, डिंक, रंग व कातडी कमावणे यासाठी लागणारा द्रव यांच्या किंमती वाढत आहेत. योग्य व्यवस्थापन केल्यास याचा फायदा आदिवासी कुटुंबांना मिळू शकेल. मात्र एकूण आदिवासी कुटुंबांच्या गरजा वनउपजींच्या द्वारे भागणे शक्य दिसत नाही.

शासनातर्फे आणि स्वयंसेवी संस्थांतर्फे शेती सुधारण्याचे प्रयत्न होतात. काही ठिकाणी त्यांना किमान वेतन मिळावे असा प्रयत्न केला जातो. मात्र अजूनही आदिवासींचे जगण्यासाठीचे स्थलांतर थांबलेले नाही. हे थांबावयाचे असेल तर आदिवासींच्या निर्वाहाचा आणि विकासाचा सखोल अभ्यास करून त्यानुसार परिणामकारक कृती होण्याची आवश्यकता आहे. आदिवासींच्या शेत जमिनींचे हस्तांतरण होणार नाही आणि ते सध्या कसत असलेल्या शेजजमिनी त्यांच्या नावे होतील हे पाहावे लागेल. त्यानंतर शेती सुधारणीचे प्रयत्न करावे लागतील. धान्य पिकांबरोबर काही प्रमाणात तरी नगदी पिके घेण्यासाठी तसेच उत्पादन व उत्पन्न देणारी झाडे लावण्यास मदत करावी लागेल. सध्या बहुसंख्य आदिवासी कुटुंबे शेती व शेतमजुरी यावरच अवलंबून आहेत. त्यामुळे शेतीला महत्त्व देऊनच त्यांचे उत्पन्न वाढवावे लागेल.

गौण वनउपज हे आदिवासी कुटुंबांच्या निर्वाहाचे महत्त्वाचे साधन आहे. वनांचे बदलते स्वरूप आणि शासकीय निर्बंध यामुळे ह्या स्रोतापासून मिळणारे उत्पन्न कमी होत आहे. त्यासाठी अशी उत्पन्न देणारी झाडे खाजगी जागांवरही वाढवावी लागतील. त्याचबरोबर आदिवासींना गौण वनउपजीची योग्य किंमत मिळेल असेही प्रयत्न करावे लागतील. शक्य तेथे अशा उपजीवर प्रक्रिया करण्याचे व्यवसाय आदिवासी विभागातच सुरू होतील यासाठी प्रयत्न करावे लागतील. यासाठी सध्या होत असलेले प्रयत्न अपुरे आहेत हे प्रसाद यांनी स्पष्टपणे आहे. काही ठिकाणी औषधी वनस्पतींचे उत्पादन व त्यावरील प्रक्रिया आदिवासी कुटुंबांचे उत्पन्न वाढविण्यात उपयोगी पडतील मात्र त्यासाठी शासनाला आणि स्वयंसेवी संस्थांना खास प्रयत्न करावे लागतील.

आर्थिक विकास हा शैक्षणिक विकासावरही अवलंबून असतो. आदिवासी समाजातील साक्षरतेचे प्रमाण बिगर आदिवासी समाजातील प्रमाणापेक्षा अर्ध्याहून कमी आहे. महिलांत तर हे प्रमाण अतिशय कमी आहे. आदिवासी विभागातील वाहतुकीची अपुरी साधने, तेथे राहण्यासाठी लागणाऱ्या सुविधांचा अभाव आणि आदिवासी समाजाची औपचारिक शिक्षणाविषयीची अनास्था ही शिक्षणाचा कमी प्रसार असण्याची मुख्य कारणे आहेत. आदिवासी विभागातील आरोग्य व्यवस्था अतिशय अपुरी आहे हे मोठ्या प्रमाणावर होणाऱ्या कुपोषण आणि त्यामुळे होणारे मृत्यू यावरून स्पष्ट दिसते. अपुऱ्या अन्नाबरोबर अनेक आदिवासी विभागात शुद्ध पिण्याच्या पाण्याचीही टंचाई आहे. वैद्यकीय सुविधा अपुऱ्या आहेत.

थोडक्यात आदिवासींचे अस्तित्व टिकवून त्यांचा सर्वांगीण विकास करावयाचा असेल तर एकाच वेळी

अनेक प्रकारच्या उपाय योजना कराव्या लागतील, त्यासाठी शासकीय प्रयत्नांबरोबर स्वयंसेवी संस्थांनाही जोमाने प्रयत्न करावे लागतील, यासाठी लागणारी इच्छाशक्ती शासनाकडे दिसत नाही आणि स्वयंसेवी संस्थांकडेही पाहिजे त्याप्रमाणात दिसत नाही. एकूण समाजाची उदासीनता हा आदिवासींच्या तसेच इतर दुर्बल समाज गटांच्या विकासाच्या मार्गातील सर्वात मोठा अडथळा आहे.

संदर्भ :-

1) Samual John, (Ed.) Struggles for Survival, National Centre for Advocary Studies, Pune - 2002.

२) हाकाराच्या अनेक अंकात आदिवासींच्या वनजमिनींवरील शेतीच्या समस्येवर लिखाण प्रसिध्द झाले आहे. (१) अंक १ - १९८०, ३ व ४ - १९८२, ३ व ४ - १९८७ आणि अंक १ - २००५.

३) या विधेयकावरील सविस्तर चर्चा Economic and Political Weekly च्या एका अंकात प्रसिध्द झाली आहे. Economic and Political Weekly, Vol. No. 45, Nov. 19-25, 2005.

4) Guleria Amar and Gupta Tribles, Non-wood Forest Products in India : Economic Potentials, Oxfard & IBH Publishing Co., 1982.

5) Prasad Archana, Tribal Livelihood and Globlisation : The Potential of Non-Timber Forest Produce Development in Central India, Nehru Memorial Museum and Library, New Delhi, 2005

6) Archana Godbole, V. Anitha & U.M. Chandrashekhara Integrating Cultural & Biological Diversity Into the Conservation of Agasthyamalai Biosphere Reserve, UNESCO, New Delhi, 2005

मात्र या ग्रंथाचा भर आदिवासींच्या सांस्कृतिक जीवनाचा जैविक विविधतेशी असलेल्या संबंधावर आहे.

❑ ❑ ❑

उपजीविका

जीवनोपयोगी वनस्पती

डॉ. माधव गाडगीळ

मानवाचे जीवन त्याच्या सभोवतालच्या वनस्पती-जीवनावर अनेक प्रकारे अवलंबून आहे. अन्न, औषधी, चारा, निवारा आणि मनोरंजनासारख्या अनेक गोष्टींसाठी तो वनस्पती वापरतो. यातील अनेक वनस्पती त्याने मुद्दाम जोपासलेल्या असतात. उदाहरणार्थ-जोंधळा, आंबा, तुळस; परंतु याखेरीज आपोआप निसर्गक्रमाने वाढलेल्या अनेक वनस्पती आपण उपयोगात आणतो. अशा वनस्पतींबद्दलचे आपले ज्ञान फारच तुटपुंजे आहे आणि हे ज्ञान मुख्यत: ग्रामीण आणि आदिवासी भागात राहणाऱ्या जनतेच्याच अधीन आहे. हे ज्ञान संकलित करून कायमचे उपयोगात आणण्याचा प्रयत्न करणे फार महत्त्वाचे आहे.

याची मुख्य कारणे दोन. पहिले म्हणजे आपल्या वनस्पती-जीवनाचा आणि तसेच पारंपरिक जीवनपद्धतींचा जसजसा नाश होतो आहे, तसतसे हे ज्ञान झपाट्याने लयाला चालले आहे. दुसरे म्हणजे आज वनविकासाचा सर्व भर औद्योगिक आणि नागरक्षेत्राच्या गरजा पुरवण्यावर आहे. त्यामुळे वनविज्ञात्यांनी शास्त्रीय संशोधनाचा सर्व भर सागवानासारख्या झाडांच्या अभ्यासावर दिला आहे आणि जनतेच्या जीवनोपयोगी वनस्पतींकडे फारच कमी लक्ष पुरवले आहे; परंतु वनसंवर्धनाचे उद्दिष्ट केवळ नागर आणि औद्योगिक क्षेत्रांच्या गरजा पुरविणे हे नाही. आता हळूहळू सामाजिक गरजा पुरविण्यासाठी वनसंवर्धनाचे प्रयत्न जेव्हा सुरू होतील तेव्हा जीवनोपयोगी वनस्पतींची माहिती ही फार महत्त्वाची ठरेल. तेव्हा आज तशीही बव्हंशी आदिवासी व ग्रामीण जनतेच्या आधीच असलेली माहिती ग्रथित करणे हे समाजोपयोगी कार्य आहे.

हे समाजोपयोगी कार्य हे वनस्पतिशास्त्राच्या दृष्टीने महत्त्वाचे शास्त्रीय कार्यही आहे. तेव्हा चट्कन उपलब्ध न होणाऱ्या उपकरणांच्या व रसायनांच्या सहाय्याने जुने-जुने शास्त्रीय प्रयोग करत बसण्यापेक्षा ही नवी आणि महत्त्वाची शास्त्रीय माहिती संकलित करणे हे आदिवासी आणि ग्रामीण भागातील शाळांच्या विज्ञानशिक्षणाच्या कार्यक्रमाचा फारच उपयुक्त भाग होऊ शकेल.

ही माहिती आपण खालीलप्रमाणे गोळा करू शकू.

भौगोलिक : गाव, तालुका, जिल्हा, लोकसंख्या, गावातील वेगवेगळे समाज व प्रत्येक समाजाची कुटुंबसंख्या, प्रत्येक समाजाचे पारंपरिक व आजचे व्यवसाय, प्रत्येक समाजाकडे किती शेतजमीन आहे ?

गावाच्या आसपासचा भूप्रदेश डोंगराळ अथवा सपाट आहे. जवळपासचे ओढे, नदी-नाले,

पर्जन्यमान, पडीक आणि जंगल जमिनीवर कितपत झाडोरा व झाडी आहे.

गावाच्या आसपासच्या भूप्रदेशाचे रेखाचित्र विद्यार्थ्यांकडून चित्रकलेच्या तासात काढून घ्यावे.

वनस्पतींची माहिती

वेगवेगळ्या जातीच्या सर्व जीवनोपयोगी वनस्पतीबद्दल खालील माहिती गोळा करावी.

१) वनस्पतींची प्रचलित नावे.

२) ही वनस्पती केवळ हंगामापुरती जगते का अनेक वर्षे जगते ?

३) ती वनस्पती अगदी लहान भाजीपाल्यासारखी आहे, झुडूप आहे, वेल आहे, मध्यम आकाराचे झाड आहे का मोठा वृक्ष आहे ? वनस्पतीचे चित्र.

४) जमिनीखाली तिला काही कंद आहे काय ?

५) तिला काटे आहेत काय ? असल्यास ते केवढ्या आकाराचे आहेत ? पानावर, खोडावर, फळावर अथवा कोठे आहेत ? काट्याचे चित्र.

६) वनस्पतीची पाने काय आकाराची आहेत ? पानगळ होते काय ? कोणत्या महिन्यात ? पानाचे चित्र.

७) वनस्पतीची फुले काय आकाराची, रंगाची, वासाची आहेत ? कोणत्या महिन्यात फुले येतात? फुलांचे चित्र.

८) वनस्पतीची फळे काय आकाराची, चवीची आहेत ? टणक का मऊ ? त्यांना गर आहे काय ? फळे केव्हा येतात ? फळांचे चित्र.

९) वनस्पतीची साल सोलता येते का ? ती गुळगुळीत आहे का खडबडीत आहे ? तिच्यावर मोठ्या भेगा आहेत काय ? सालीचे चित्र.

१०) वनस्पतीची उंची, खोडाचा व्यास (जमिनी जवळ व उंच असल्यास १३० सें. मी. उंचीवर)

११) ही वनस्पती कशा परिस्थितीत वाढते ? डोंगरउतारावर, डोंगरमाथ्यावर, सपाटीवर, ओढ्या-नदीजवळ अथवा लांब, पाण्यात, चिखलात अथवा पूर्ण कोरड्या जमिनीत, खडकाळ, मुरमाड अथवा चांगल्या मातीत, दुसऱ्या झाडांवर अथवा स्वतंत्रपणे, उघड्यावर, थोड्या किंवा दाट सावलीत ?

१२) या वनस्पतीच्या परिसरात आढळणाऱ्या इतर महत्त्वाच्या वनस्पतींची नावे.

१३) ही वनस्पती आढळते असा किती हेक्टर भूप्रदेश गावाजवळ आहे ?

१४) प्रत्येक हेक्टरात साधारणत: किती वनस्पती असतात ?

१५) ह्या वनस्पतीचा उपयोग काय होतो ?

(क) जळण म्हणून-स्वयंपाकासाठी, विटा भाजण्यासाठी, इतर काही कामासाठी ?

(ख) खाद्य किंवा पेय म्हणून-फळ, फूल, पान, कंदमुळे, कोंब-काय खाता अथवा पिता ?

(ग) मसाल्याचा जिन्नस म्हणून

(घ) घरबांधणीसाठी-खांब, तुळई, भिंती, दारे, खिडक्या, छप्पर शाकारणी, इतर काही कामासाठी ?

(च) कुंपण, गोठा, इतर काही बांधणीसाठी

(छ) पावसाळ्यासाठी इरली बनविण्यासाठी

(ज) दोर, दोरखंड बनविण्यासाठी

(झ) नांगर, औते, भाले, काठ्या, लोटे, कणग्या, टोपली बनवण्यासाठी?

(ट) औषधासाठी मनुष्यांच्या, गुरांच्या ? कोणत्या जखमेसाठी अथवा रोगासाठी हे औषध वापरता?

(ठ) माशांना भूल देण्यासाठी ? पक्षी-पशू पकडण्यासाठी चीक, सापळे बनवण्यासाठी ?

(ड) गुरांना चारा म्हणून-गुरे स्वत: खातात का तोडून घालता ? गोठ्यात आणून घालता ?

(ढ) अंमली पेय अथवा इतर काही नशेसाठी ?

(ण) शोभेसाठी-डोक्यात घालण्यासाठी फुले अथवा गळ्यातील माळा किंवा इतर उपयोगासाठी?

(त) काही करमणुकीखातर ? सागरगोटे किंवा बासरी किंवा इतर काही उपयोग?

(थ) कपडे अथवा अंग धुण्यासाठी

(द) काही तेल काढण्यासाठी ? तेलाचा काय वापर करता ?

(ध) निवारा - सावलीसाठी ? मचार बांधण्यासाठी?

(प) इतर काही उपयोगी?

१६) ह्या वनस्पतीचा कोणता भाग उपयोगात आणता?

१७) ही वनस्पती कोणत्या महिन्यात उपयोगास येते?

१८) एका वनस्पतीपासून दरवर्षी उपयुक्त भाग किती मिळतो ? किती ग्रॅम अथवा किलोग्राम ?

१९) ह्या वनस्पतींचा उपयोग -

(क) केवळ घरात होतो ? (ख) केवळ जमा करून मजुरी मिळते ? (ग) बाजारात नेऊन विकता ?

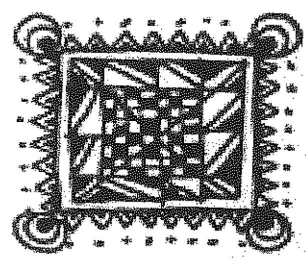
२०) ही वनस्पती गोळा करण्याची काही विशिष्ट समाजाची पद्धत आहे का सर्वच समाज तिचा वापर करतात ?

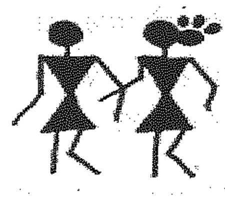
२१) ही वनस्पती तुमच्या गावातील लोकांच्या दृष्टीने कितपत महत्त्वाची आहे ?

क) क्षुल्लक (ख) मामुली (ग) बरीच (घ) विशेष (च) नितांत गरजेची ?

(हाकारा, एप्रिल-जून १९८०)

❑ ❑ ❑





अभ्यास

मानवशास्त्र आणि हाकारा

डॉ. शौनक कुलकर्णी

मानवशास्त्र म्हणजे मानवाचा सर्वांगीण अभ्यास. या मोजक्या शब्दात सर्व गर्भित अर्थ जडला आहे. मानवाचा अभ्यास करणाऱ्या या शास्त्रात मानवाच्या संबंधित अशा सर्व घटकांचा अभ्यास होतो. मानव जसा एक सजीव प्राणी तसाच तो समाजशास्त्रीय प्राणीही आहे. मानवाच्या उत्पत्तीपासून आजच्या प्रगत अवस्थेपर्यंत मानवाच्या सर्व अवस्थांचा आणि मानवी समाजाच्या स्थित्यंतराचा सर्व आलेख मानव शास्त्रात येतो.

मानवशास्त्राचे स्वरुप व्यापक असल्यामुळे मानवशास्त्रज्ञांच्या भूमिका सुध्दा विविध आहेत. मानवशास्त्राविषयक साहित्यातून त्यांचे प्रतिबिंब पडलेले दिसते. समाजशास्त्राशी असलेल्या घनिष्ट संबंधामुळे मानवशास्त्रज्ञ एक समाजशास्त्रज्ञ म्हणूनही ओळखला जातो; परंतु मानवशास्त्र हे समाजशास्त्राच्या पलिकडे जाऊन काम करत असते. समाजशास्त्रात मानवी समाजांचा अभ्यास केला जातो. कोणताही समाज हा मानवी कुटुंब आणि समूहांचा असतो. अर्थातच मानवी जीवनाचे सर्वच पैलू मानवशास्त्रात अभ्यासले जातात. मानवशास्त्रीय साहित्य, नियतकालिक या सर्वांतूनच मानवशास्त्राच्या या सर्वसमावेशक मूल्यांचे दर्शन घडते. मानवशास्त्र हे मानवाचे शास्त्र आहे.

तसेच ते मानवाच्या सेवेसाठीही आहे. मानवी उत्पत्ती, उत्क्रांती बरोबरच मानवी संस्कृतीचा विकास, मानवी आरोग्य, मानवी जीवनाचा विकास अभ्यासण्यासाठी या शास्त्राचा उपयोग होतो. मानवी संस्कृतीचा अभ्यास म्हटल्यावर साहजिकच नागरी संस्कृतीचे ग्रामीण आणि आदिवासी आदिम टप्पे पुढे येतात. संस्कृती विकासाच्या पहिल्या पायरीवर असणारे आदिवासी समाज हे म्हणूनच मानवशास्त्र अभ्यासकांसाठी महत्त्वपूर्ण ठरतात.

आदिवासी हे कोण ? ते कोठून आले ? त्यांची भाषा, त्यांची संस्कृती, त्यांचा विकास आणि त्यांच्या समस्या हे सर्वच मानवशास्त्रज्ञांसाठी जिव्हाळ्याचे विषय असतात. किंबहुना आदिवासी जीवनाचा अभ्यास हे मानवशास्त्राचे मुख्य अंगच आहे. मराठीत आदिवासीविषयक साहित्य तसे कमी आहे. या आदिवासी जीवनाची आणि समस्यांची आदिवासी समाजांना आणि आदिवासीशिवाय अन्य समाजांना माहिती व्हावी यादृष्टीने 'हाकारा' हे मानवशास्त्रातील एकमेव मराठी नियतकालिक उपलब्ध आहे. महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेच्या 'हाकारा' या नियतकालिकात आदिवासींविषयक सर्व अंगांचा मानवशास्त्रीय अभ्यास, आदिवासी साहित्य, आदिवासी भाषा, आदिवासी समस्या या सर्व गोष्टी अभ्यासण्यास मिळतात. गेली पंचवीस वर्षे 'हाकारा' हे त्रैमासिक आदिवासी विषयक साहित्य

सर्वसामान्यांना आणि अभ्यासकांना उपलब्ध करून देत आहे.

मानवशास्त्रज्ञांच्या संशोधनाची जागा किंवा प्रयोगशाळा म्हणजे समाजाचे क्षेत्र. समाजाची किंवा लोकांची माहिती हवी असल्यास ती साधे सरळ प्रश्न विचारुन मिळेलच असे नसते. ती समाजात मिसळून, संबंध निर्माण करुन आणि समाजाबाहेर तटस्थपणे राहून निरीक्षण करुन काढावी लागते. कितीतरी गोष्टी या खाजगी किंवा व्यक्तिगत स्वरुपाच्या असतात. आर्थिक, धार्मिक गोष्टींवर प्रत्यक्ष माहिती मिळेलच असे नसते. व्यक्तिगत आरोग्याची काही तक्रार असेल, अनुवांशिक आजार असेल, वैवाहिक संबंध, लैंगिक समस्या, कुटुंबनियोजन या सारख्या विषयावर अगदी सुशिक्षित समजाकडूनही माहिती मिळवणे अवघड असते. या ठिकाणी व्यक्तिगत मते आणि सामाजिक परंपराही वेगवेगळ्या असू शकतात यासारख्या गुंतागुतीच्या विषयावर माहिती घेण्याचे कौशल्य हे मानवशास्त्राज्ञांकडे असते. विविध योजना तयार करणे, त्या राबविणे आणि त्यांचे यश हे सर्वस्वी मानवशास्त्रीय संशोधनावर अवलंबून असते.

बहुतांश आदिवासी जमातीत घरात गाई असूनही गाईचे दूध प्यायले जात नाही. कुपोषणासारख्या समस्या असूनही हे दूध फक्त वासरांसाठीच आहे, असे मानले जाते. दुसरे उदहारण म्हणजे दारूबंदी, दारुबंदी कितीही सक्तीची केली तरी त्याला आदिवासी भागात यश येत नाही. आदिवासी भागात दारुबंदीला अपयश येण्याची कारणे शहरी भागापेक्षा वेगळी आहेत. दारु हा आदिवासींच्या जीवनातील अविभाज्य घटक आहे. आदिवासी पुरुषच नव्हे तर स्त्रिया आणि मुलेही दारु पितात. कमी पोषणमूल्यांचा आहार दिवसभराच्या श्रमानंतर शीण घालविण्यासाठी दारुचा वापर अगदी सहज केला जातो. लग्नासारख्या कार्यक्रमात, सणा-समारंभामध्ये दारुला सामाजिक स्थान असते. भिल्लीमध्ये गर्भवती स्त्रीस प्रसूती वेदना कमी करण्यासाठी दारु पाजली जाते. दारु सेवनामागे असलेली भूमिका आणि गरज याठिकाणी महत्त्वाची असते. या आणि अशा कितीतरी दैनंदिन जीवनातील घटना या समजून घेण्याचा दृष्टिकोन मानवशास्त्राच्या क्षेत्र अभ्यासातून निर्माण होतो.

साक्षरता अभियान, शाळेतील मुलांची हजेरी वाढविणे यांसारखे कार्यक्रम शासनाकडून राबविले जातात. ते धोरणात्मक किंवा ध्येयात्मक असले तरीही त्यांच्या उद्दिष्टपूर्तीमध्ये मानवशास्त्रज्ञांचा महत्त्वाचा वाटा असतो. आणि ते मानवशास्त्रीय सर्वेक्षणातून साध्य होत असते. आदिवासी भागातील शाळांतील गळतीची कारणे वेगळी असतात. आर्थिक परिस्थिती, दारिद्र्य याबरोबरच जर मुले शाळेत गेली तर गुरे वळायला कोण जाणार ? शेतात काम कोण करणार? किंवा लहान भावंडांकडे कोण पाहणार ? असे मूलभूत प्रश्न असतात. आणि हीच शाळेच्या गळतीमागील खरी कारणे असतात. शाळेची फी माफ करणे, वह्या पुस्तके मोफत देणे येथपासून शाळेत सुकडी देणे, पोषक आहार देणे यांसारख्या उपाय-योजना केवळ आर्थिक सहाय्यांसाठी नसून मुलांना शाळेकडे आकृष्ट करण्यासाठी ही उपयुक्त ठरतात.

धरणाखाली जाणाऱ्या जमीन मालकांचा किंवा पर्यावरण समर्थकांचा वनसंपदा पाण्यात नष्ट होईल, या भीतीने धरणासारख्या प्रकल्पांना विरोध असतो.

आधुनिक, विकासाभिमुख आणि औद्योगिक विचार सरणीच्या लोकांची दृष्टी फक्त आर्थिक किंवा दृश्य लाभावर असते. दुसऱ्या बाजूने दुर्मिळ वनस्पती, प्राणी, औषधी वनस्पती, शेतजमिनी, घरे, पवित्र मंदिरे कायमसाठी नाहीशी होणार असतात. पुनर्वसन झाले तरी सर्व थरातील नुकसान मोठेच असते. अशा संघर्षाच्या बदलाच्या काळात मानवशास्त्रज्ञ मोठी भुमिका पार पाडू शकतात. ज्याप्रमाणे सामाजिक संदर्भात मानवशास्त्रज्ञ आपले योगदान देतात. त्याप्रमाणेच आरोग्यविषयक किंवा जैविक समस्यावरही मानवशास्त्रज्ञ मात करु शकतात. काही वर्षापूर्वी युरोपात काही स्त्रियांच्या प्रसूतीच्यावेळी त्यांनी अशी अपत्ये जन्माला आली की, त्या अपत्यांची हाताची वाढ पूर्ण झालेली नव्हती. यासाठी जेव्हा सर्वेक्षण केले गेले तेव्हा असे लक्षात आले की,ऋ गरोदरपणात त्रास कमी होऊन झोप चांगली लागावी यासाठी काही औषधांचा वापर केला होता. हा प्रश्न वैद्यकशास्त्राच्या अखत्यारीतील असला तरी त्रास टाळण्यासाठी औषध घेण्याची प्रवृत्ती ही मानवी आहे. ज्यांनी औषध घेतले त्याचा परिणाम हाताच्या वाढीवर झाला. औषध आहारविषयक सर्वेक्षणातून असे लक्षात आले की, हाताच्या वाढीसाठी आवश्यक असणाऱ्या गुणसूत्रांवर परिणाम झाल्याने हाताची वाढ अयोग्य झालेली नाही. हे कोडे मानवी अनुवंशशास्त्र, आहार औषध शास्त्र, वैद्यकीय उपचार पद्धती या अभ्यास पद्धतींतून उलगडले. या अभ्यासपद्धतींचा आधार हा मानवशास्त्रीय होता.

थोडक्यात मानवी जीवनाची अथवा संस्कृतीची कोणतीही समस्या अभ्यासण्यासाठी, सोडविण्यासाठी मानवशास्त्र उपयुक्त ठरते. हाकारा सारख्या मानवशास्त्रीय नियतकालिकाच्या वाचनातून याचे पदोपदी प्रत्यंतर येते. मानवाच्या सेवेत मानवशास्त्र (The Science of Man in service of Man) याची जाणीव हाकाराच्या वाचनातून होते.

मानवशास्त्र विषयातील लोकसमूहशास्त्र म्हणजेच एथनोग्राफी (Ethnography) ही एक अभ्यासशाखा. साहजिकच महाराष्ट्रातील आणि देशातील विविध आदिम समाज, जमाती यांची सर्वांगीण माहिती, जसे- समाजाची उत्पत्ती, त्यांचे मूळ, भाषा, देवदेवता धर्मपरंपरा, सण उत्सव, विवाह आणि संपूर्ण जीवनचक्रातून उभे रहाणारे आदिवासी जीवन याचा पुरेपुर उल्लेख हाकारामध्ये येतो. त्यामुळे आदिवासीविषयक अभ्यासकांना त्याचे मोल मोठे आहे. याबरोबरच आदिवासी शिक्षण, आदिवासी आणि दारू, आदिवासींच्या सामाजिक राजकीय चळवळी, आदिवासी महिला, आदिवासी संस्कृती, आदिवासी समाज जीवन, आदिवासी धर्म, सण आणि उत्सव या जीवनाच्या सर्व अंगावर प्रकाश टाकणारे स्वतंत्र अंक प्रकाशित झाल्यामुळे मानवशास्त्राच्या आदिवासीविषयक मूलभूत अभ्यासाला संदर्भ प्राप्त झाले आहेत.

राखीव जागा, रोजगार हमी योजना आदिवासी वेठबिगारी, भटक्या विमुक्तांचे प्रश्न आदिवासी विकासाची भूमिका, पाणीटंचाई आणि पाणलोट विकास, स्त्रिया आणि आरोग्य, अस्मिता व विकास, पायाभूत सोयी सुविधा, आदिवासी विकास धोरण या आणि अशा अनेक आदिवासी समस्या त्यांचे

प्रश्न, त्यावरील उपाययोजना, तोडगे आणि अंमलबजावणी विषयक चर्चेचा उहापोह करणारे अंक हे मार्मिक तर आहेतच शिवाय समस्या पूर्तीला योग्य अशी दिशा देणारे विचार यातून आपणास मिळतात. रस्त्याची समस्या, वीजपुरवठा, नळ पाणीपुरवठा, पाण्याचे स्त्रोत, संडास येथपासून पावसाळ्यातील समस्या लोकसंख्या विषयक प्रश्न, धरणग्रस्तांचे विस्थापन आणि पुनर्वसन, जंगलव्यवस्थापन इत्यादी विषयक सर्व प्रश्न जे मानवशास्त्र यांच्या अभ्यासाचे आहेत ते हाकारामधून हाताळण्यात आले आहेत.

मानवशास्त्राच्या संशोधनपद्धती क्षेत्रीय अभ्यास, निरीक्षणे यावर आधारीत राणीपूर अभ्यास विशेषांक, बोर्डी परीसर अभ्यास, आरोग्य व्यवस्था, शिक्षण - नंदूरबार अभ्यास असेही अंक काढण्यात आले आहेत ज्यामध्ये विशिष्ट ठिकाणी झालेल्या क्षेत्रीय अभ्यासाचे निष्कर्ष अभ्यासण्यास मिळतात. आदिवासी साहित्य मराठी साहित्य, वारली लोकगीते आणि बोलीभाषा यांसारखे भाषाशास्त्राला जवळचे असणारे अंकही हाकारात काढले आहेत.

राष्ट्रीय आणि आंतरराष्ट्रीय पातळीवरील लिखाण, आदिवासी संमेलने, कायदे व्यवस्थापन समस्यांचे निराकरण करण्याचे उद्देशाने लिहिले गेलेले जाहीरनामे यावरही हाकारामधून लेखन झालेले आहे. बायफ संस्थेचा जव्हार येथील वाडी प्रकल्प, चिपको आंदोलन, सरदार सरोवर असे अनेकविध निर्णय हाकाराच्या वाचकांना हाकाराने उपलब्ध करुन दिले आहेत.

याशिवाय मानवशास्त्र, ज्येष्ठ संशोधक अभ्यासक आणि महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेच्या हितचिंतक यांच्या कार्याचा गौरव करण्याच्या उद्देशाने हाकाराने वेळोवेळी अंक प्रसिध्द केले आहेत. यामध्ये गं. बा. सरदार विशेषांक आहे. तसाच डॉ. बानू कोयाजी विशेषांकही आहे. वारली समाजातील ज्येष्ठ कार्यकर्त्या अनुताई वाघ विशेषांक आहे. भारतातील आदिवासींवर विशेष संशोधन करून लेखन करणारे डॉ. वेरिअर एल्विन यांच्या स्मृतीसाठी हाकाराने अंक काढला. त्याचप्रमाणे महाराष्ट्रात मानवशास्त्र अभ्यासप्रणालीचा पाया घालणाऱ्या ज्येष्ठ मानवशास्त्रज्ञ डॉ. इरावती कर्वे यांच्या जन्मशताब्दी निमित्ताने डॉ. इरावती कर्वे स्मृती विशेषांकही हाकाराने काढला.

मानवशास्त्राच्या आदिवासी अभ्यास प्रणालीच्या सर्व शाखांना आदिवासी जीवनाच्या सर्व पैलूंना, आदिवासी जीवनाच्या सर्व समस्यांचा सविस्तर अभ्यास करुन उपाययोजना दाखविणाऱ्या आदिवासीविषयक साहित्य अभ्यासकांना, संशोधकांना उपलब्ध करुन देत हाकाराची वाटचाल चालू आहे.

❑ ❑ ❑

परिशिष्ट

हलबा, हलबी, हलबा-कोष्टी

महाराष्ट्र शासन, आदिवासी विकास विभाग

शासन निर्णय क्रमांक - सीबीसी १०८२ / ३८६८६ / (१४१) का. १०

मंत्रालय विस्तार भवन, मुंबई - ३२.दिनांक २ डिसेंबर १९८७

वाचा :- १) शासन निर्णय, आदिवासी विकास विभाग

क्रमांक सी. बी. सी. १०८२ - ३२६८८ (१४१) का. ११, दिनांक २७ जून १९८४.

२)शासन निर्णय, आदिवासी विकास विभाग,

क्र. सी. बी. सी. - १०८२ - ३२६८६ (१४१) का. ११, दिनांक ११ जाने. १९८५.

३) शासन निर्णय, आदिवासी विकास विभाग,

क्र. सी. बी. सी. - १०८२-३२६८६ (१४१) का. ११, दिनांक २८ मार्च १९८५.

४) शासन निर्णय, आदिवासी विकास विभाग

क्र. सी. बी. सी. - १०८२ - ३२६८२ (१४१) का. ११, दिनांक ८ जुलै १९८५.

शासन निर्णय

विदर्भातील हलबा, हलबी, हलबा-कोष्टी/कोष्टी जमातीबाबत काळजीपूर्वक सखोल अभ्यास करण्यासाठी व त्याबाबतचा अहवाल सादर करण्यासाठी शासनाने शासन निर्णय आदिवासी विकास विभाग, क्रमांक - सीबीसी - १०८२/३२६८६ (१४१)/का. ११. दिनांक २७ जून १९८४ अन्वये डॉ. फरेरा यांच्या अध्यक्षतेखाली एक तज्ज्ञ समिती नेमली होती.

सदर तज्ज्ञ समितीसमोर विचारार्थ ठेवलेले विषय खालीलप्रमाणे होते.

अ) आदिवासी हलबा, तथाकथित हलबा-कोष्टी व कोष्टी हे एक आणि अभिन्न आहेत की वेगवेगळ्या जमाती/जाती आहेत आणि हलबा-कोष्टी आणि कोष्टींमध्ये आदिवासींची वैशिष्ट्ये आहेत काय ?

आ) मुख्यत्वे विदर्भ विभागात राहणारे हलबा कोष्टी, ज्यांच्यातील मोठी संख्या विणकामाद्वारे चरितार्थ मिळवते. खरे हलबा किंवा आदिवासी हलबांची उपशाखा (Off Shoot) आहेत काय ?

इ) सध्याच्या महाराष्ट्र राज्याच्या भूप्रदेशांत दिनांक ६-९-१९५० रोजी (ज्या तारखेला अनुसूचित, जमातीची यादी जाहीर करणारा पहिला राष्ट्रपतींचा आदेश प्रसिद्ध करण्यात आला.)

१) हलबा (आदिवासी) २) हलबा-कोष्टी ३) कोष्टी यांची लोकसंख्या किती होती ? तिची जिल्हावार आणि तालुकावर विभागणी कशी होती, आणि जिल्हा मुख्यालये व तालुका मुख्यालये तेथे कशी होती ?

ई) उपरोक्त तिन्ही समाजात वापरण्यात येणारी आडनावे कोणती ?

उ) हलबा (आदिवासी) मूळ ठिकाण/क्षेत्रातून नागपूर भंडारा वगैरे शहरात स्थलांतरित झाले आहेत काय? असल्यास प्रस्तुत तपशीलाचा अभ्यास करून नोंद करावी.

ऊ) उपरोक्त तिन्ही समाजात कोणती विनिर्दिष्ट वैशिष्ट्ये आहेत की ज्याच्याकडे त्याचा एकमेकांतील भेद दाखविण्यासाठी निर्देश करता येईल.

३) तज्ज्ञ समितीने त्यांच्यासमोर ठेवलेले विचारार्थ विषय (Terms Of Reference) लक्षात घेऊन या प्रश्नाबाबत त्यांनी दिनांक ७ ऑगस्ट, १९८५ रोजी आपला अहवाल शासनास सादर केला. या तज्ज्ञ समितीने त्यांच्या अहवालात असे निष्कर्ष काढले आहेत की, हलबा-कोष्टी ही कोष्टी या जातीची उपजात आहे. तिचा वंशपरंपरागत धंदा विणकाम आहे. आणि हलबा कोष्टी व आदिवासी हलबा यामध्ये कोणतेही सामाजिक, मानववंशीय, भाषा शास्त्रीय, धार्मिक आणि इतर आप्तभाव नाहीत. विचारार्थ विषयाच्या (Terms of Reference) अनुषंगाने समितीने काढलेले निष्कर्ष खालीलप्रमाणे आहेत.

अ) एका बाजूला आदिवासी हलबा/हलबी आणि दुसऱ्या बाजूला हलबा-कोष्टी आणि कोष्टी हिंदू-समाजातील विणकरांची जात आहे. हलबा-कोष्टी ही कोष्टी या जातीच्या अनेक उपजातीपैकी एक उपजात आहे. हलबा-कोष्टींमध्ये आदिवासींची वैशिष्ट्ये मुळीच आढळून येत नाहीत. कोष्टी ही हिंदू समाजातील एक जात आहे.

आ) मुख्यत्वे विदर्भ विभागात राहणारे हलबा-कोष्टी, ज्यांच्यातील मोठी संख्या विणकामाद्वारे चरितार्थ मिळविते, हे आदिवासी हलबा नाहीत, तसेच ते आदिवासी हलबा जमातीच्या उपशाखेचे (Off Shoot) नाहीत.

इ) १) दिनांक ६ सप्टेंबर १९५० रोजी सध्याच्या महाराष्ट्र राज्याच्या प्रदेशात आदिवासी हलबांची संख्या किती होती याची माहिती उपलब्ध नाही. परंतु अंदाजे ही लोकसंख्या ३२०८८ इतकी होती.

२) दिनांक ६ सप्टेंबर १९५० रोजी विदर्भ भागात हलबा-कोष्टी धरून कोष्टींची लोकसंख्या किती होती याची माहिती उपलब्ध नाही. परंतु अंदाजे ती साधारणपणे ३७०४७ इतकी होती.

ई) आदिवासी हलबा, हलबा-कोष्टी व कोष्टी या समाजात वापरण्यात येणाऱ्या आडनावांच्या त्यांच्या संघटनांनी दिलेल्या याद्या अहवालात अंतर्भूत करण्यात आल्या. परंतु त्या निर्णायक नाहीत असे समितीने नमूद केले आहे.

उ) आदिवासी हलबा त्यांच्या मूळ ठिकाणापासून प्रदेशापासून नागपूर, भंडारा वगैरे शहराकडे स्थलांतरीत झालेले नाहीत.

ऊ) आदिवासी हलबा, हलबा-कोष्टी व कोष्टी यांची अहवालात विनिर्दिष्ट वैशिष्ट्ये पृ. १६५ ते १६८ येथे दिली आहेत.

४) परिच्छेद ३ मध्ये नमूद केलेल्या समितीच्या अहवालातील निष्कर्ष शासन सर्वोच्च न्यायालयात दाखल झालेले स्पेशल लिव्ह पिटिशन (नागरी) क्रमांक १६३७२/१९८५ वरील सर्वोच्च न्यायालयाच्या निर्णयाधीन राहून स्वीकृत करीत आहे.

५) तज्ज्ञ समितीने आपल्या अहवालातील प्रकरण - ७ मध्ये हलबा/हलबी, हलबा-कोष्टी व कोष्टी यांच्या आडनावांची सविस्तर यादी अंतर्भूत केलेली आहे. हलबा-हलबी, हलबा-कोष्टी व कोष्टी यांची आडनावे ह्या जाति-जमातीच्या स्थानी सादर केलेल्या विविध निवेदनांतून घेतलेली आहे. अहवालात समितीने असे नमूद केले आहे की, यादीतील ही आडनावे निर्णायक नाहीत. यास्तव शासन असे आदेश देत आहे की, ही जातिजमातीची आडनावे एखादी व्यक्ती हलबा-हलबी या अनुसूचित जमातीची आहे हे ठरविताना ग्राह्य धरली जाऊ नये.

महाराष्ट्राचे राज्यपाल यांच्या आदेशानुसार व नावाने,

(ललिफक झुआला)

शासनाचे सचिव

परिशिष्ट

आदिवासी उत्थान कार्यक्रमाची तात्त्विक बैठक व दृष्टिकोन

कार्यकर्त्यांसाठी एक मुक्त टिपण

- रा. के.मुटाटकर

आपला कार्यक्रम हा आदिवासी लोकांचा सर्वांगीण आणि शाश्वत विकास करण्याचा आहे. त्याचे अंतिम ध्येय आत्मविश्वास, आत्मसन्मान व अस्मिता असले तरी हे ध्येय गाठण्यासाठी आदिवासींच्या दैनंदिन गरजांची पूर्ती होणे आवश्यक आहे. शासनाने आपल्या कार्यक्रमाचा केंद्रबिंदू आरोग्य मानला आहे; परंतु आरोग्य आणि विकास, संस्कृती आणि समाज यांचा अलगपणे विचार होऊ शकत नाही. सर्वसाधारणत: जागतिक पातळीवर आरोग्य आणि शिक्षण हे विकासाचे गणक मानले आहे. आपण आपल्या कार्यक्रमात आश्रमशाळा आणि अंगणवाडी ह्या संस्था विकासाचे माध्यम म्हणून केंद्रीभूत मानले आहे.

आपल्याला आदिवासी जनतेचा विकास करायचा आहे, प्रदेशाचा नाही. त्यासाठी आपला संबंध थेट जनतेशी असावयास हवा. तसे करण्याचे माध्यम म्हणून आपण जनतेचे प्रतिनिधी म्हणून स्वयंसेवकांची निवड केली आहे. त्याच्या वरची फळी त्यांच्यातीलच मार्गदर्शक

आपण स्वयंसेवी संस्थेचे कार्यकर्ते आहोत. महाराष्ट्रात स्वयंसेवी संस्थांना म.जोतीबा फुले, आगरकर, रानडे, टिळक, विठ्ठल रामजी शिंदे, बाबासाहेब आंबेडकर इत्यादी अनेक मान्यवरांचे व संतांचे आणि जगाला मार्गदर्शन देणारे भारतीय महात्मा गांधी यांचा वारसा आहे. अजूनही जनार्दन महाराजांसारखे समाजसेवक आपल्यात आहेत, याची आपण आठवण ठेवावी. आपण आदिवासी लोकांना भारताचे नागरिक म्हणून, समतेच्या भावनेतून, मानाने त्यांना स्थान मिळवून देण्याच्या प्रयत्नात आहोत. ही विचारसरणी ज्यांना भावत नसेल त्यांना आपण सांभाळू शकत नाही.

जगाची, देशाची, आदिवासी समाजाची जर प्रगती आणि विकास व्हायचा असेल तर आदिवासींच्या अंतर्गत वेगवेगळ्या समाजामधील असमानता दूर व्हावयास हवी, या भावनेने शासनाने पी.टी.जी. हे वेगळे मानले आहेत. ते इतरांपेक्षा का व किती मागासलेले आहेत हे आपणास सर्वेक्षणातून काढावयाचे आहे, तसेच वेगवेगळ्या समाजातील विकासांच्या टप्प्यांवर काय फरक आहे हेही ओळखायचे आहे. काही समाजातीलच मुले आश्रमशाळेत का जातात, काही समाजातील मुलांचे वजन कमी-जास्त का असते, हे ओळखून त्याबाबतची उपायोजना करावयाची आहे. आपल्या क्षेत्रात आपल्या कार्यक्रमातील घटकांच्या बाबतीत विचारपूर्वक नवीन कार्यक्रम मांडून आणि शासनाच्या कार्यक्रमाची कार्यक्षम अंमलबजावणी करुन त्याचा अनुभव शासनास, देशास आणि आंतरराष्ट्रीय पातळीवर दाखवून दिल्यास सर्वांगीण व शाश्वत विकासाचे निराळे प्रतिमान विकसित होईल.

सारांश रुपाने आदिवासी उत्थान कार्यक्रमाचा मूळ गाभा हा लोकांचा विकास आहे आणि त्यासाठी कार्यक्रम आणि कार्यक्रमातील घटक यांची मांडणी केलेली आहे. ही बाब प्रत्येक सभेत आणि प्रत्येक प्रशिक्षण शिबिरात प्रत्येक वेळी थोडक्यात मांडली पाहिजे, म्हणजे ती जनमानसात रुजेल. शासन व्यवस्थेत ज्याप्रमाणे वेगवेगळ्या विभागांमार्फत स्वतंत्रपणे कारभार चालतो आणि त्यांच्यातील समन्वयाच्या अभावामुळे कार्यक्रम चांगले असूनही त्यांची फलनिष्पत्ती होत नाही, तसे आपल्याकडे घडू नये, यासाठी आपल्या घटकातील उद्दिष्ट, त्याच्या पूर्तीसाठी कार्यक्रम, त्यासाठी वेगवेगळ्या कृती आणि त्यातील टप्पे याबाबत तक्ता रूपाने नीट आखणी करावी. तसेच त्याकरिता काळ, मर्यादा आणि अपेक्षित बजेट याचाही उल्लेख करावा. सर्व आर्थिक व्यवहार विश्वासार्ह व पारदर्शी राहिले तर आपले सर्वांचे संबंधही चांगले राहू शकतात.

हाकारा अंक सूची

१९८० - १. जबरन जोत जंगल जमीन २. आदिवासी व शिक्षण
३. आदिवासी वनसंवर्धन ४. आदिवासी साहित्य व कला

१९८१ - १. दलितांना सवलती व राखीव जागा
२. आदिवासी व आरोग्य ३. वनशेती व संवर्धन
४. रोजगार हमी योजना

१९८२ - १. धरणे व विकास २. धरणे व विकास
३-४. जंगल व्यवस्थापन

१९८३ - १. आदिवासी व दारु
२.आदिवासींच्या सामाजिक / राजकीय चळवळी
३. प्रा. सरदार गौरव अंक
४. आदिवासी साहित्य व सामाजिक प्रश्न

१९८४ - १-२ आदिवासींमधील स्वयंसेवी कार्य
३. आदिवासी स्त्री ४. आदिवासी आरोग्य व शिक्षण

१९८५ - १. आदिवासी संघटन २. जमीन हस्तांतर
३. आदिवासी महिला ४. आदिवासी व सरकार

१९८६ - १. जंगल व धरण २. आदिवासी कला
३. आदिवासी व वेठबिगारी
४. आदिवासीविषयक ग्रंथ : मानवशास्त्र परिचय

१९८७ - १. भटक्याविमुक्त जमातींचे प्रश्न
२. आदिवासी आणी सांस्कृतिक बदल
३-४. राष्ट्रीय वननितीचा प्रश्न

१९८८ - १. सवलती अपहरणाची समस्या
२. आदिवासी साहित्य
३-४. आदिवासी समाज व संस्कृती

१९८९ - १-२. डॉ. वेरिअर एल्विन विशेषांक
३-४. व्यवसाय मार्गदर्शन

१९९० - १-२. महाराष्ट्रातील आदिवासींची परिस्थिती
३. जागतिक आदिवासी
४. गं. बा. सरदार स्मृति विशेषांक

१९९१ - १. आदिवासी साहित्य संमेलन विशेषांक
२. आदिवासींच्या विकासात्मक व सांस्कृतिक समस्या
३. आदिवासी जिवन व संस्कृती

१९९२ - १-२. आदिवासी समाज जीवन
३-४. अनुताई वाघ विशेषांक

१९९३ - १-२. आदिवासी धर्म, सण व उत्सव
३-४. धरण - विस्थापन व पुनर्वसन

१९९४ - १. आदिवासी संस्कृती
२. आदिवासी एकता परिषद
३. आदिवासी विकासाची सैध्दांतिक भुमिका
४. आदिवासी जमाती

१९९५ - १-२. राणीपूर अभ्यास विशेषांक
३. कुपोषण विशेषांक ४. पर्यावरण विशेषांक

१९९६ - १. आदिवासी जमाती
२. महाराष्ट्र, ओरिसा आदिवासी अध्ययन
३. आदिवासी जमाती
४. आदिवासी शिक्षण

१९९७ - १-२. वारली लोकगिते व बोलीभाषा
३. पंचायत राज विशेषांक
४. साहित्य संमेलन विशेषांक

१९९८ - १. वृक्ष लागवड व संवर्धन विशेषांक
२. आदिवासी व प्रशासन
३-४. आदिवासी समाज व संस्कृती

१९९९ - १. आदिवासी व आर्थिक धोरण
२. आदिवासी विकास व संस्कृती
३-४. बोर्डी परिसर अभ्यास

२००० - १. आदिवासी जीवन, कला व मराठी साहित्य
२. स्त्रिया आणि आरोग्य
३. पाणी टंचाई आणी पाणलोट विकास
४. आदिवासी जीवन व संस्कृती

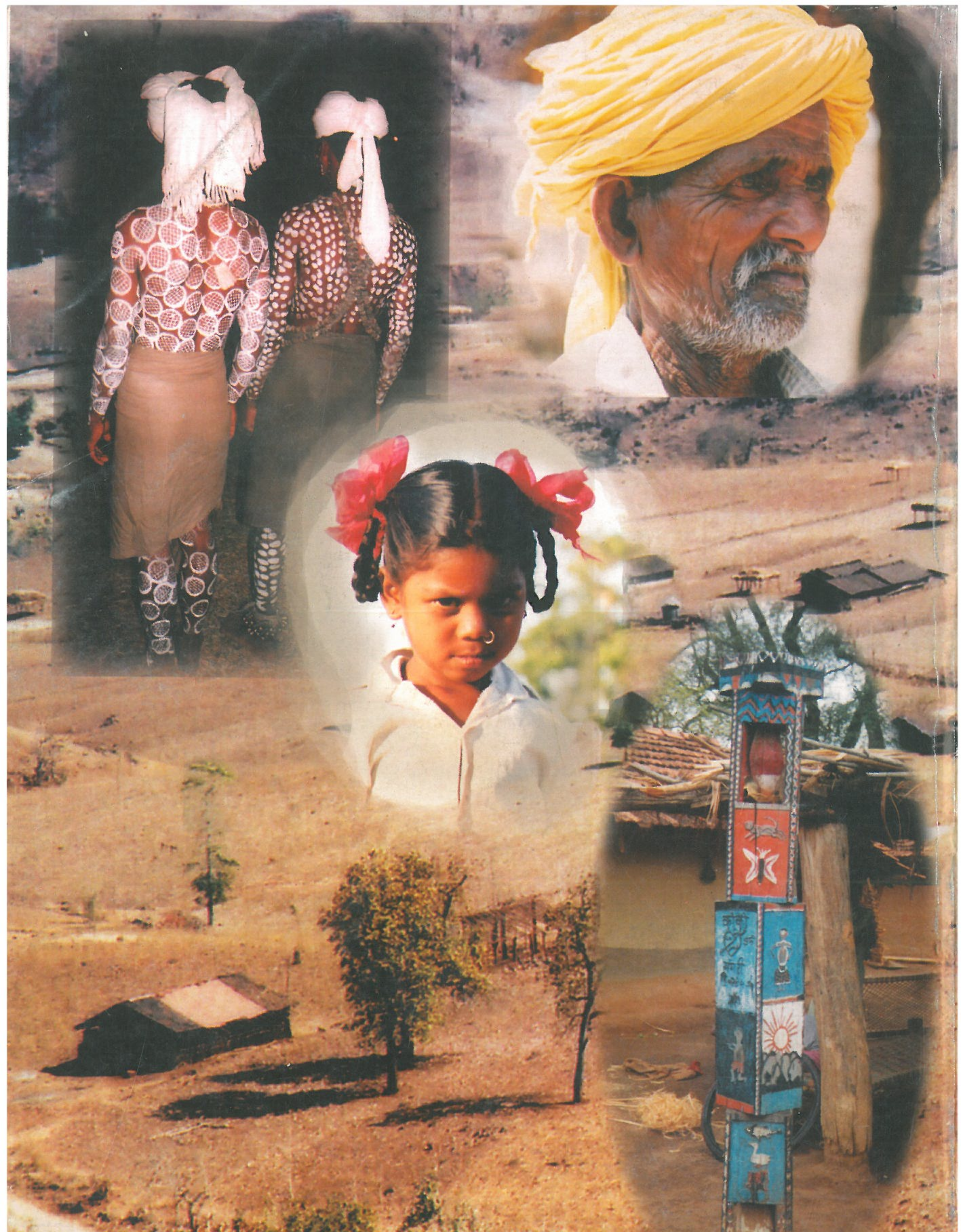
२००१ - १-२. अस्मिता व विकास विशेषांक
३. आदिवासी समाज व शासन
४. अस्मिता व विकास : दिशा २००१

२००२ - १. आदिवासी व उपेक्षित समाज : अस्मिता आणी विकास
२-३. पायाभूत सोयीसुविधा अभ्यास प्रकल्प : महाराष्ट्र
४. पायाभूत सोयीसुविधा अभ्यास प्रकल्प :
पर्यायी उपाययोजना

२००३ - १-२. पायाभूत सोयीसुविधा अभ्यास प्रकल्प : मध्यप्रदेश
३. आदिवासी समाज ४. आदिवासी संस्कृती

२००४ - १. पुस्तक परिचय २. ?
३-४ आदिवासी विकास धोरण

२००५ - १. प्रस्तावित वनकायदा
२. डॉ. बानू कोयाजी स्मृती विशेषांक
३ -४ आरोग्य व्यवस्था व शिक्षण - नंदूरबार अभ्यास



Registered With Registrar of Newspaper of India under No. 35835 / 80