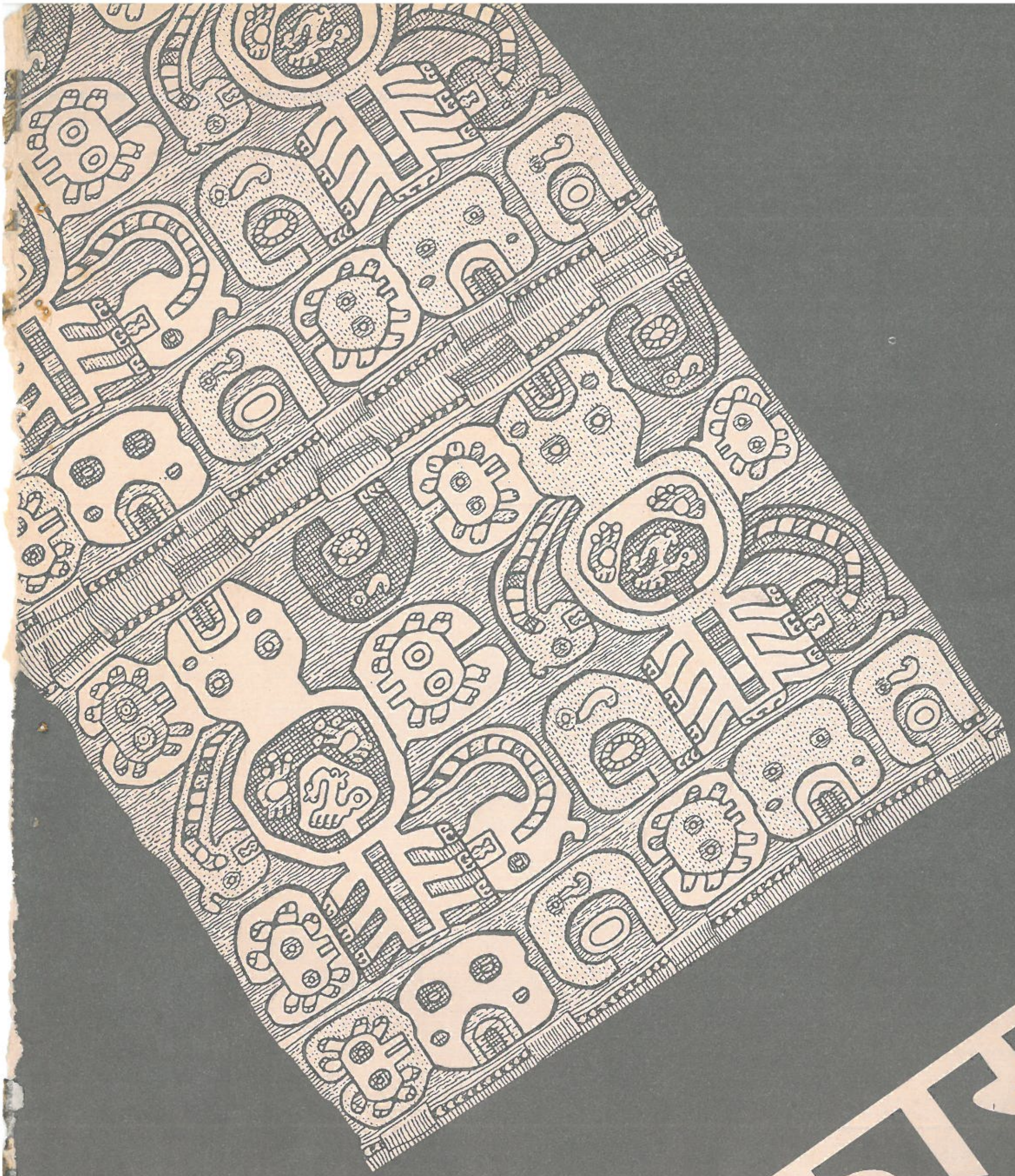
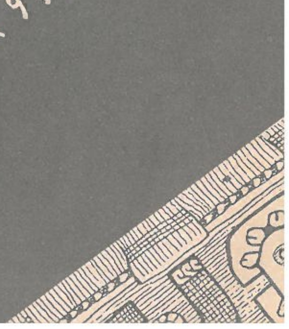


हाकारा

वर्ष : बारावे ■ ऑक्टोबर-डिसेंबर १९९१ ■ अंक : चौथा



धनबाद

२२-२-९१

व्यवस्थापक हाकारा

सप्रेम नमस्कार वि.वि.,

आपल्याकडून १९८९ चे दोन जोड अंक मिळाले. हे १९८९ चे अंक पहिला व दुसरा, तिसरा व चौथा आहे. हे अंक मला पूर्वी मिळालेले नाहीत.

गोंधळ इथल्या पोस्टांत नाही, त्यांचे उत्तर ठरलेले आहे. "आमच्या येथे मराठी वाचणारे लोक नाहीत, तेव्हा तुमची मासिके इथे हरवण्याचे कारण नाही." आपण मासिक RECEIVING P.O.कडे चौकशी करावी.

असो. आपण जुन्या अंकातून पुन्हा अंक पाठवले, त्यासाठी मी आपली ऋणी आहे.

'हाकारा'सारखी एका अर्थी TECHNICALनियत कालिके चालवणे हे किती कठिण आहे. त्याची मला कल्पना असल्याने आपली चिकाटी व धीमेपणा ह्यांचे मला साश्चर्य कौतुक आहे.

कळावे

आपली

गीता साने

गीता साने

१-७-९१

संतोष

दिरापूर, धनबाद

८२६ ००१

संपादक, हाकारा यांना

सप्रेम नमस्कार वि.वि.,

हाकारा २ अंक -

१) वर्ष ११ वे अंक ३ रा

(जुलै-सप्टेंबर १९९०)

२) वर्ष १२ वे अंक पहिला-दुसरा

(जानेवारी-जून १९९१)

मिळाले. १९९१ च्या अंकात आदिवासी वाङ्मयाबद्दल उल्लेख आहेत. तथापि, पुस्तकांची नांवे किंवा प्रकाशक वगैरे माहिती नाही. त्यामुळे त्या वाङ्मयाचा परिचय इतरेजनांना होत नाही. सध्या हरिजनांचे वाङ्मय मोठ्या प्रमाणांत प्रसिद्ध होत आहे. गिरीजन अजून त्या पातळीला पोचले नाहीत का?

हाकाराला शुभेच्छा!

आपली विनीत

गीता साने

कष्टकरी जनता, भूषण भारता, वंदन करितो पददलिता !

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेचे त्रैमासिक

हाकारा

अनुक्रमणिका

१) संपादकीय २

२) चर्चा : 'आदिवासी स्त्री - वास्तवातली आणि नाटक-सिनेमातली' ३

सहभाग - कुसुम आलाम, पुष्पा आत्राम, उषाकिरण आत्राम

३) चर्चा : आदिवासी स्त्री व हिंदू विवाहविषयक कायदा ९

सुधारित हिंदू कायदे, आदिवासी स्त्री आणि हिंदू जमातवाद १३

सहभाग - यामिनी चौधरी, सरोज कांबळे

४) जगण्याच्या हक्कासाठी : सतीश कामत १८

५) गंभीर तक्रार : गोविंद तळवळकर २६

६) १९८१ च्या शिरगणतीतील गफलती आणि घोटाळे : शरद कुलकर्णी २९

७) कमली (कथा) : चुडाराम बल्हापुरे ३५

८) पुस्तक परीक्षण : शौनक कुलकर्णी ४०

९) इंग्रजी ग्रंथ परिचय : सुषमा सोनक ४५

वर्ष बारावे : अंक - चौथा

ऑक्टोबर-डिसेंबर १९९१

संपादक :
रामचंद्र मुटाटकर

कार्यकारी संपादक :
ग. शां. पंडित

मूल्य रु. १०/-

प्रकाशक :
रा. के. मुटाटकर
सचिव,
महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद
यांच्यासाठी
मे. इंप्रेशन्स्,
३३६०/४, लिंगराज कॉलेज समोर
गोंधळी गल्ली क्रॉस रोड
बेळगाव - ५९० ००२
फोन : २१३०९
येथे छापून प्रसिध्द केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता :
महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद
६४, आनंद पार्क, औंध,
पुणे ४११ ००७
फोन : ३३७२१९

'हाकारा'स महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळ, भारतीय सामाजिक शास्त्र अनुसंधान परिषद, पश्चिम विभागीय केंद्र व ॲन्थ्रोपॉलॉजिकल सर्व्हे ऑफ इंडिया, यांजकडून अनुदान प्राप्त झाले आहे.

94 1A

संपादकीय

या वर्षातले 'हाकारा'चे ३रा व ४था हे दोन्ही अंक सर्वसाधारण स्वरूपाचे आहेत. हा अंक सुप्रसिद्ध लेखिका गीता साने यांचे जीवनावर काढण्याचा विचार होता, परंतु काहीच साहित्य उपलब्ध होऊ शकले नाही; त्यामुळे पुढे शक्य झाल्यास असा एखादा अंक काढला जाईल, गीता साने या स्त्री-मनाचा शोध घेणाऱ्या, स्त्री- शोषण व स्त्री-विकास याविषयी अतिशय संवेदनशील लेखन करणाऱ्या, बिहार प्रांतात राहणाऱ्या मराठी लेखिका होत्या. स्त्री-जीवनावरील त्यांच्या सुमारे १० कादंबऱ्या व इतर वैचारिक, ललित असे विपुल लेखन प्रसिध्द आहे. परंतु समीक्षकांनी त्याची म्हणावी तशी दखल घेतलेली नाही, त्यामुळे गीता सानेंचे साहित्य दुर्लक्षितच राहिले. बिहारमध्ये राहत असल्यामुळे ह्या लेखिकेचे नावही बरेच लोकांना माहीत नसावे; महाराष्ट्रातल्या वाङ्मयीन नियतकालिकांनी किंवा वृत्तपत्रांनी सुद्धा ह्या लेखिकेची दखल घेतलेली नाही. निदान एम्.फिल, पीएच.डी. करणाऱ्या अभ्यासकांनी त्यांचे साहित्य अभ्यासले तरी गीता साने यांच्या लेखनाचे चीज झाले असे म्हणता येईल.

गीता साने या 'हाकारा'च्या नियमित सभासद व एक जागरूक वाचकही होत्या. नुकतेच ११ सप्टेंबर १९९१ रोजी त्यांचे निधन झाले. त्यापूर्वी त्यांनी आम्हाला पाठविलेल्या दोन पत्रांवरून त्यांच्या जागरूकतेचा प्रत्यय येतो. अंकावरील प्रतिक्रिया त्या लगेचच कळवीत. 'हाकारा'विषयी त्यांनी २२.२.९१ च्या पत्रात जे लिहिले आहे ते पत्र मुखपृष्ठावर देत आहोत. कै. गीता साने यांचेविषयी किंवा त्यांच्या वाङ्मयाविषयी काही साहित्य पाठविल्यास 'हाकारा'तून त्याला प्रसिद्धी दिली जाईल.

"कै. गीता साने यांच्या मृतात्म्यास चिरशांती लाभो, ही प्रार्थना."

महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकास अनुदान दिले असले तरी नियतकालिकातील लेखकांच्या विचारांशी मंडळ व राज्य शासन सहमत असेलच असे नाही.

02094

'आदिवासी स्त्री : वास्तवातली व नाटक सिनेमातली'

सहभाग -- कुसुम आत्राम, पुष्पा आत्राम, उषाकिरण आत्राम

आपला देश हा विविधतेने नटलेला महान देश आहे. या विविधतेने नटलेल्या देशात विविध जाती धर्माची लोकं राहतात. परंतु एकमेकांच्या रीती-रिवाजात बराच फरक आढळून येतो. आणि बऱ्याच वेळेस आपल्याला एकमेकांच्या संस्कृतीविषयी माहिती नसते. बरेचदा प्रसार माध्यमांद्वारा आपणास माहिती मिळते. इतर कलांप्रमाणेच अभिनय ही सुद्धा मोठी कला आहे. कलावंत आपल्या अभिनयातून कला प्रदर्शित करीत असतो. सर्व सामान्यांपर्यंत कलेचे विविध पैलू उलगडून दाखवत असतो. नाटक, सिनेमा ही माध्यमे त्यापैकीच. नाटका सिनेमांमध्ये बऱ्याच जाती जमातींची आपणास ओळख करून दिली जाते. बरेचदा, कबिलेवाला डोंबारी-कोळी, राजस्थानी बंजारी आणि आदिवासी सुद्धा, खरं पाहता त्यांचे मूल्यमापन योग्य होत असावं का? त्यांच्या वास्तविकतेला भूमिकांतून योग्य न्याय मिळत असेल काय?

आदिवासींचं वास्तविक दर्शन :

जंगलात राहणारे, नागरी संस्कृतीपासून शतपटीने दूर असल्यामुळे आधुनिकतेला वंचित, बाहेरील जगाविषयी संपूर्ण अज्ञान म्हणून मागासलेपणा, शिक्षणाचा अभाव म्हणूनच अंधश्रद्धाळू, जीवनाकडे बघण्याची दृष्टी स्वतंत्र व वेगळी, जीवनाचा अभ्यास त्यांना झुळझुळणाऱ्या वाऱ्यापासून, खळखळणाऱ्या झऱ्यापासून, बेधुंद हलणाऱ्या झाडांच्या फांद्यांपासून, किलबिलाट करणाऱ्या पक्षांपासून, आणि मुक्त विहार करणाऱ्या पशू, पक्षी, जनावरांपासून मिळाला आहे. निसर्गच आदिवासींचा गुरू. त्यांच्या धार्मिक रुढीसुद्धा निसर्ग, प्राणीपूजेतून निर्माण झाल्या. आपणास हवे ते निसर्गातून व सभोवतालच्या वातावरणातून मिळण्याची शक्यता असेल तर आदिवासी स्वत:ला मोठा भाग्यशाली समजतो. दळणवळणाच्या साधनाअभावी दूरवरच्या बाजारात जावून आपल्या वस्तू विकायच्या आणि त्या मोबदल्यात हव्या त्या वस्तू घ्यायच्या हा त्यांचा आर्थिक व्यवहार.

गडचिरोली जिल्ह्यातील माडिया समाज आजही इतका असंस्कृत व मागासलेला आहे की, आपणाला वाटेल हे चित्रण कोणत्या युगातलं आहे. पण हे निर्विवाद सत्य आहे. स्त्री आजही कपड्याअभावी टॉवेल इतकं कापड कमरे भोवती गुंडाळते व पुरुष चार बोटांची लंगोटी. तरीही ते पूर्णत: समाधानी दिसतात, सुखी वाटतात. त्यांच्या जीवनात शृंगाराला विशेष स्थान व कलेला विशेष महत्त्व. आपल्या कमाईचा बराचसा भाग ते या गोष्टींवर खर्च करायचे. सकाळपासून सायंकाळपर्यंत राब राब राबून घरी परतल्यानंतर जे खायला असेल ते खाऊन नृत्याचा कार्यक्रम करतात. आणि त्यातच आपला थकवा, छळ, कपटीपणा, वाईट भावना विसरून जातात. एवढं समाधानी जीवन जगत असताना आपण जसं सुग्रास भोजन करीत असता, अचानक एखादा घास कडू लागावा, आणि सर्व जेवणाचा आस्वाद जावा त्या प्रमाणे त्यांच्याही जीवनात तसले प्रकार होऊ लागले आहेत. लूट तर आजकाल सर्वत्रच चालू आहे. ते तर अज्ञानीच, त्यामुळे त्यांचे प्रमाण जरा जास्तच. जंगल त्यांचं वैभव,

त्यांचे ईश्वर, सर्वस्व जंगलच. त्यामुळे जंगलातील विविध वस्तु गोळा करणे हे त्यांचे आद्य कर्तव्य. दुकानदार ज्याला ते सावकार म्हणतात तो सावकार आजही इतक्या भयंकर रितीने लुटमार करतो की आपण कल्पना करता आपणास ते चित्र फार भयानक वाटेल. तो विविध वस्तू त्यांचेकडून अतिशय अल्प दरात विकत घेतो. आणि शहरामध्ये आणून भरमसाठ दराने विकून तो बसल्या जागी श्रीमंत होतो. तसं पाहता महामंडळे त्या भागात आहेत पण त्यांची गरज तो सावकार पुरवित असल्याने उदा. उधारी सामान देणे. आणि इतर जीवनावश्यक वस्तू तो देत असल्याने ते त्या सावकाराशीच संपर्क ठेऊन असतात.

यापेक्षाही भयंकर कृत्य बरेचदा सरकारी कर्मचाऱ्यांच्या हातून घडताना आढळतात. सरकार नविन नविन उपाययोजना आदिवासींकरीता काढते आहे. त्या भागातील अशिक्षितपणा लक्षात घेता शहरी सुसंस्कृत माणसाची नियुक्ती त्या भागात केली जाते. शहरी लोक बरेचदा सुखवस्तू असतात त्यांना त्या भागात नळातील पाणी, विजेचे दिवे, पिठाची गिरणी, दवाखान्याची सोय मिळत नाही. त्यामुळे ते आपले कुटुंब शहरातच ठेवतात. परिणाम असा होतो स्वैपाक करणें वगैरे त्यांना स्वतःच करावे लागते. भांडी घासणे, पाणी भरणे ही कामे ते माडिया लोकांकडून करवून घेतात. कधी कधी हे शहरी लोक भावनेच्या भरात (वेश्या व्यवसाय नसल्यामुळे) ४-२ रुपयांचे लालूच दाखवून आदिवासी स्त्रीचा वासनाबळी घेताना आढळतात.

आजकाल काही हवसे, नवसे, गवसे, टवसे लोक त्यांच्या भागात जायला लागलेले आहेत. विना कारणच. निसर्गाचं छायाचित्र घेण्याचं सोडून ते अर्धनग्न असलेल्या आदिवासींची छायाचित्र घेतात. परंतु आता सरकारच्या शैक्षणिक विकासाच्या कार्यक्रमामुळे आश्रम शाळेतून काही मुले शिकू लागली आहेत. त्यांच्यातून नवा समाज, नवा मानव ताठ मानेने उभा राहणारा, उद्याचा नागरिक निर्माण होत आहे. त्यांच्यात नवनिर्मितीची प्रक्रिया वाढीस लागते आहे. त्यांच्या स्त्रीवर दुसऱ्यांनी वाईट नजर ठेवलेली ते खपवून घेणार नाहीत. ते धडा शिकवायला सज्ज झालेले आहेत. आदिवासी मध्ये जिजामाता होती, सावित्रीफुले होती, राणी दुर्गावती होऊन गेली आणि आता होतीलही आणि म्हणूनच अशा वीर मातांच्या पोटी वीर पुत्र जन्माला आले. बाबुराव राजगोंड, बीरसा भगवान ज्यांनी इंग्रजांना सळो की पळो करून सोडलं. इंग्रज त्यांच्यामुळे जेरीस आले. तंट्या भिल्ल आणि इतर सुद्धा ज्यांचे शौर्य हे अवर्णनियच ठरेल. त्यांची देशभक्ती ही सुवर्णाक्षरांनी लिहिण्याजोगी आहे. हे प्रत्यक्ष दर्शन आहे. हीच वास्तविकता. पण नाटका सिनेमांमध्ये असे सत्य दर्शन कमी आढळून येते. त्यात मसाला, बेगडीपणा - कृत्रिमपणा आढळून येतो आणि असे वाटायला लागते की आदिवासींचे केलेले चित्रण हे भांडवलासाठी तर नाही ना?

लेखक असो वा कलावंत, त्यांना आलेल्या प्रत्यक्ष अनुभवातून ते सौंदर्य सृष्टी निर्माण करीत असतात. अनुभव जितके जास्त तितकीच कल्पना शक्ती विस्तारलेली. म्हणून अनुभव हा विस्तृत संपन्न, व्यवस्थित असेल तर कल्पना शक्ती तेजस्वी आणि सामर्थ्यशील बनते आणि यावरच प्रतिभा अवलंबून असते. म्हणून कुठलीही कल्पना साधताना कलावंताने असो वा लेखकाने असो. त्या विषयाचा पुरेपूर अभ्यास करणे आवश्यक आहे. तेव्हाच त्या ठिकाणी जिवंतपणा दिसून येतो.

नाटक सिनेमात काम करणारी नटी ही

शहरी वातावरणात वाढलेली असते. तिला ग्रामीण जीवनाविषयी फारशी माहिती नसते. आदिवासी संस्कृती म्हणजे काय याची जाणीवही नसते. त्यामुळे कदाचित त्यांच्या अभिनयात नकलीपणा वाटतो. वास्तव एकीकडेच असते. खरं तर ''मंडी'' सिनेमात काम करताना शबाना आझमी म्हणते की खास वेश्यांच्या ठिकाणी जावून त्यांची माहिती मिळवली आणि बहुतेक त्यामुळेच असावे की ती त्या ठिकाणी शबाना आझमी म्हणून भासत नव्हती, तर अस्सल वेश्याच वाटायची. तिच्या चालण्या बोलण्याचा ढंग, वागण्याची तऱ्हा, पान खाण्याची पद्धत, ह्यामुळे तिच्या कलाकृतीतून अस्सलपणाच जाणवतो. सामान्य प्रेक्षकवर्ग त्यामुळे भारावून गेला. तिची वाहवा झाली. ''सुजाता'' सिनेमात काम करताना नूतन कशी अस्पृश्याचीच मुलगी आहे की काय अशी भासली. एकंदर, कलावंतानी भूमिकेचा अभ्यास करून वास्तविकतेचं भान ठेवून स्वत:ला कलेमध्ये झोकून द्यायचे असते तरच कलेची कदर आणि कलाकाराची कदर होत असते. फक्त वेशभूषा, केशभूषा करणे, मोराची पिसे खोवणे, कमी कपडे वापरणे, गळयात नाना रंगाच्या माळा घालणे म्हणजे आदिवासी स्त्रीचं खरं चित्रण नव्हे. किमी काटकर सारख्या अनेक कमी कपडे वापरणाऱ्या नट्या आहेत. त्यांना आदिवासी म्हणता येणार नाही. ज्यावेळेस आदिवासी स्त्रीचं चित्रण या अशा माध्यमांतून दाखवण्यात येते त्या वेळेस निदान अभ्यास म्हणून तरी कुणी गेलं आहे त्यांच्यात? कुणी केला आहे त्यांच्या संस्कृतीचा अभ्यास आपुलकीनं? कधी आत्मीयता दर्शवली आहे त्यांच्याबद्दल ? की सदोदित कुत्सीतपणाच त्यांच्या वाट्याला येणार? की त्या वेश्या व्यवसायातील स्त्रीपेक्षा कमी दर्जाची वाटली आदिवासी स्त्री?

''आक्रांत'' सिनेमात तर चक्क आदिवासी तरुणीला एका जंगल ठेकेदाराकडे वडिलांच्या भूकेसाठी अब्रू विकायला जाताना दाखवलं आहे. हे मनास पटण्याजोगे नाही. कारण आदिवासी स्त्रीही पुरुषांच्या बरोबरीने कामं करताना आजही आढळून येते. शेतीची कामं करणे, बैलगाडी चालवणे, मोहाची फुलं गोळा करणे, चारं, टेंभरे, बेल, कवट बोरे ह्या वस्तु सिझनप्रमाणे त्यांच्या भागात उपलब्ध असतात. एवढं सगळं उपलब्ध असताना ती अब्रू विकायला गेलीच कशी? मांस, मद्य ह्या तर त्यांच्या आवडत्या वस्तू. ताडापासून ताडी काढतात. तेही तिला जंगलात मिळू शकलं नसावं का? ह्या आणि इतर बऱ्याच गोष्टी आहेत ज्या आम्हाला प्रश्न टाकून जातात.

''आक्रांत'' सिनेमात काम करताना शैला मुजूमदारच्या आदिवासी स्त्री वठवताना अभिनयात कमी असं विशेषत: आढळून आले नाही. तरीही बऱ्याच त्रुटी त्या ठिकाणी त्या स्त्रीत आढळून आल्या. तिच्या पतीला जेलमध्ये टाकतात. छळामुळे तेथेच त्याचा मृत्यु होतो. हे तिला माहीत नसते. ती त्याची नेहमीच वेड्यासारखी वाट बघत असते. या ठिकाणी कथाकाराने समाजाचा विचार केलेला दिसत नाही. कारण ह्या समाजात आजही ''एकमेका सहाय्य करू'' ची भावना जागृत आहे. खायला पोटभर मिळत नसेल तरीही सामुहिक राहणं. एकमेकांची दु:खे वाटून घेणे, सुखामध्ये, आनंदामध्ये सहभागी होणे. हा त्यांच्या ठिकाणी असलेला स्थायीभाव आहे. त्यांनी तिला तिच्या पुढच्या जीवनाच्या वाटचालीत बऱ्याच प्रकारची मदत केलेली असते, हे समाजाचं कर्तव्य जर त्या ठिकाणी दाखवलं गेलं असतं तर आणखीच उठावदारपणा दिसला असता आणि त्या ठिकाणी त्या स्त्रीलाही न्याय मिळाला असता.

प्रतिमा आणि प्रत्यक्ष ह्यात जरी फरक असला तरी प्रत्यक्षाचीच प्रतिमा होते आणि तीच योग्य दिसते असं मला या ठिकाणी संबोधावं लागेल.

आज आपण शहरातील तरुणींचा विचार केल्यास असे आढळून येईल की, शहरी तरुणी व्यक्तीमत्व विकासासाठी ज्युडो, कराटे, सारखी प्रशिक्षणं घेतात. पुस्तके नॉव्हेल्स उपलब्ध आहेत. व्यक्तीमत्व विकास करण्याकरिता माहिती देणारे — दूरदर्शन, रेडिओ, सिनेमा ही आणि अशी बरीच माध्यमं आहेत. त्यातून ती बरंच काही शिकते. तरीही सायंकाळी घराबाहेर पडायचं असलं की छोट्या भावाला घेऊन जाणे हे आढळतेच. बुजरेपणा असतो. पण जंगलात राहणारी आदिवासी तरुणी निर्भयपणे वागताना आढळून येते. शौर्य, आत्मविश्वास हे तिच्या ठायी असलेले मोठे गुण आहेत, नव्हे अलंकारच. म्हणून पुढे जर कुठल्याही क्षेत्रात जसे, साहित्य कला असो, वा अभिनय कला असो. त्या ठिकाणी प्रगतीची दिशा लक्षात घेऊन आदिवासी स्त्रीचं चित्रण करावे. अन्यथा नुसत्या कल्पनेने जर चित्र रंगवतो म्हटलं तर काही त्रुटी राहतीलच त्यामुळे तिच्यावर अन्याय केल्यासारखं होईल.

— कुसुम आत्राम

आदिवासी समाज जीवन पद्धतीचा आदिम काळापासून विचार केला तर, असे दिसून येते की स्त्री-पुरुष समानता हा या संस्कृतीचा कणा होता. कालांतराने श्रमविभागणी तत्वाचा उदय झाल्यानंतरही आदिवासी जीवनावर या प्रक्रियेचा कोणताच परिणाम झाला नाही. आजही दऱ्या खोऱ्यांमध्ये राहणाऱ्या या समाजामध्ये स्त्री पुरुषाचा दर्जा सारखाच असलेला दिसतो. या वरून आदिवासी समाज व्यवस्था ही समतेच्या तत्वावर आधारलेली आहे असे म्हणता येते.

आदिवासी स्त्री वास्तवातली व नाटक सिनेमातली, यावर विचार मांडतांना, प्रथम चित्रपटाविषयी बोलायचं झाल्यास नाटक सिनेमा जसे मनोरंजाचे साधन आहे. त्याचप्रमाणे समाज अस्मिता आणि समाज संस्कृतिचे दर्शन घडविणारे एक प्रभावी साधन आहे. म्हणून आदिवासी स्त्री चित्रपटांत, नाटक सिनेमात दाखविण्यात येते - त्याचप्रमाणे तिची प्रतिमा समाज जीवनामध्ये उभी होत असते. चित्रपटामध्ये दाखविण्यांत येणारी आदिवासी स्त्री ही, तोकड्या कपड्यातली, सुडोल बांध्याची, भरदार देहाची, विषय वासना आसक्त असलेली, देहाचं प्रदर्शन करणारी, अबोल — अन्याय अत्याचार मूकपणे सहन करणारी, नियतिच्या हातामधली एक कळसुत्री बाहुली, असे तिचे दृश्य, ही खरी तिची वास्तविकता नाही.

आदिवासी स्त्रीची वास्तविकता चार भिंतीच्या आड बसून कळणार नाही तर त्यासाठी दऱ्याखोऱ्यांत जावे लागते, जंगलाची वारी करावी लागते. तिथे ती आज कशी जगते हे साक्षात पाहावे लागते. असे न करता कल्पनेच्या भराऱ्या मारून बसल्याच ठिकाणी आदिवासी स्त्रीची सत्यता कळणार नाही. आदिवासी स्त्री ही जरी अशिक्षित असली तरी ती निसर्गाच्या खाणाखुणा ओळखणारी आहे, निर्माण झालेल्या परिस्थितीशी झगडणारी आहे. सृष्टीमध्ये स्वच्छंदी वृत्तीने रममाण होणारी आहे, कष्टाचा पहाड उपसणारी आहे, ऊनवारा पाऊस थंडी झेलणारी आहे. फाटक्या संसाराला ठिगळ लावणारी आहे. किमान गरजां मध्ये आनंदी राहणारी, आपल्या परंपरा, रीतीरिवाज सांभाळून संसार करणारी, आपल्या इज्जतीला

जिवाचे मोल देणारी आहे. ती आत्मसन्मानी आणि स्वाभीमानी आहे. पैशाच्या पाठीमागे ती धावत नाही. कारण ऐहिक सुखाचा विचारच तिच्या डोक्यामध्ये नसतो. तिचा विश्वास तांड्या बाहेरच्या कोणत्याच नागरी मानसावर नसतो. कारण परपुरुषाशी बोलणे, चालणे, हसणे आणि खिंदळणे या सभ्यतेला मान्यच नाही. मात्र ती आपल्या तांड्यातील पुरुषासोबत हातात हात घेवून पुढे जात असते.

आदिवासी स्त्रीला आदिम समाजात सामाजिक आणि धार्मिक जीवनामध्ये मानाचे स्थान आहे. याचे दर्शन मी सामाजिक कार्यकर्त्या म्हणून फिरत असताना पदोपदी घडते. मध्यप्रदेशात डाही दुगली या भागांत तीन दिवसांच्या आदिवासी सम्मेलनास गेले असता, स्टेजवर चढण्याचा पहिला मान स्त्री म्हणून मला देण्यात आला. मी चौकशी केली असता आदिवासी स्त्री हा पहिला मान दिला जातो, असा आदिवासी संस्कृतिचा रूढ संकेत आहे, असे कार्यकर्त्यांनी सांगितले. दुर्ग-भिलंई येथे आदिवासी मोठ्या देवाजी पूजा स्त्री म्हणून माझ्याच हाताने करण्यात आली. जिमलगट्टा, मालखेडा, रामगड येथील आदिवासी लग्न मेळाव्यांत माझ्या हस्तेच लग्नविधी आटोपण्यांत आले. या उदाहरणावरून आदिवासींच्या सामाजिक आणि धार्मिक रीतीरिवाजानुसार स्त्रीला मान देण्याची प्रथा आजही प्रचलित आहे हे स्पष्ट होते.

आदिवासीचे जीवन दर्शन काही चित्रपटांमधून दाखविण्यांत आले आहे. उदा. आक्रांत, आक्रोश, शापीत, आक्रीत, अत्याचार इ. या चित्रपटांमध्ये आदिवासींचे शोषण आणि स्त्रीची विटंबना अन्याय अत्याचार, जुलूम जबरदस्ती मुकाट्याने सहन करणारी गुंगीगुडीया पुरुष प्रधान संस्कृतिच्या भांडवलशाही व्यवस्थेने स्त्रीचे वाटेल तसे दर्शन घडवून ही स्वप्नसृष्टीया प्रस्थापित व्यवस्थेने आदिवासी स्त्रीच्या वास्तवतेचा विपर्यास केलेला आहे, असे म्हणावे लागते.

आदिवासी गोंडांचा, इतिहासाचा शोध घेतला असता असे दिसून येते की, आदिवासी स्त्रियांनीही राज्यकारभार सांभाळलेला आहे. स्वातंत्र्यसंग्रामामध्ये इंग्रजांचे विरोधात आदिवासींच्या उठावामध्ये आदिवासी स्त्रियांचा प्रामुख्याने सहभाग राहिलेला आहे. त्याचप्रमाणे आजही मनीपूर, आसाम, ओरीसा, त्रिपुरा, नागालँड, झारखंड, मध्यप्रदेश आणि महाराष्ट्रांत निर्माण झालेल्या आदिवासी अस्मितेच्या चळवळीत पुरुषा बरोबरच स्त्रियांचाही सहभाग मोठ्या प्रमाणांत दिसतो आहे. आणि म्हणूनच नाटक सिनेमांत दाखविण्यात येणारी आदिवासी स्त्री ही वास्तव नाही. तर येथील व्यवस्थेने तिचे केलेले विकृतीकरण आहे. "वास्तविक आदिम संस्कृतीमध्ये लज्जास्पद व हास्यास्पद असे काही नाही. ह्या संस्कृतीवर जेव्हा सरंजामदारी किंवा भांडवलदारी पद्धतीचा दृष्ट प्रभाव पडतो आणि त्याचे विकृतीकरण होते तेव्हा त्याचे मूळ स्वरूप भ्रष्ट होते." असे प्राचीन भारतीय समाजसंस्कृती संवर्धन ऐतिहासिक रुपरेखा ले. दामोधर कोसंबी, निवेदक जयंत गडकरी, या पुस्तकांत पान नं. २३ वर नमूद केले आहे.

नाटक सिनेमांमध्ये आदिवासी स्त्रीचे करण्यांत येणारे दर्शन ही तीची वास्तविकता नाही, तर तीची अवहेलना आणि तिच्यावर केलेला अन्याय आहे.

-- सौ. पुष्पाताई आत्राम

चर्चा

आदिवासी स्त्री म्हटलं की, सुशिक्षित उच्चभ्रू, सुसंस्कृत मंडळींना एक वेगळेच कुतूहल आणि वेगळाच दृष्टीकोन वाटतो. आदिवासी स्त्री बाबतचे एक ठराविक मत, एक साचेबध्द अुघड्यावागड्या, स्वैर, कामूक, हीन, लाचार, कुठेही नाचणारी, उपभोग्य साधन अशाच प्रकारचे मत बनलेले असते. आदिवासी स्त्रीचे वास्तविक जीवन त्यांनी संकुचित आणि बीभत्स करून टाकले. माझ्या दृष्टीकोनातून 'आदिवासी स्त्री वास्तवातील व नाटका सिनेमातील' या विषयाचा खालील मुद्यांच्या संदर्भात विचार करणे योग्य होईल.

वास्तवातील जीवन जगण्यासाठी ती अहर्निश कष्ट करणारी, राबणारी, खपणारी. तिच्या जगण्यात ना कुठला दिमाख ना असते चैन. अश्रुंच्या, घामाच्या घर्मबिंदूचं शृंगारलेणं लेवून, रक्ताचं पाणी आटवून, भूक, दु:ख, व्यथा, आपत्ती, रोगराई, उपासमार या साऱ्यांना तोंड देत तरीही निर्विकार हसू तिच्या ओठावर असते. नाटक सिनेमात मात्र गोंडस नावाखाली वास्तवतेपेक्षा कृत्रिमतेलाच अधिक जवळ केलेले असते. वास्तवदर्शन या कलाकृतीत होत नाही. केवळ लोकरंजन हाच दृष्टीकोन ठेवून नाटक सिनेमातील आदिवासी स्त्री निर्माण केलेली असते. आदिवासींच्या कौटुंबिक वातावरणात स्त्रीला अनन्य महत्त्व आहे. मातृप्रधान संस्कार असल्याने आदिवासी स्त्री ही श्रेष्ठ ठरते. या श्रेष्ठत्वातून तिला संपूर्ण कुटुंबात मानाचे स्थान प्राप्त होते. वातावरणात कोणतीही क्लिष्टता नसल्याने कृत्रिम लज्जेला मुळीच प्राधान्य राहत नाही. आदिवासी स्त्रीला श्रेष्ठत्व असल्याने पुरुषसमान असणाऱ्या व्यक्ती तिच्यापुढे गौण आहेत.

सिनेमात किंवा नाटकात दाखविलेली आदिवासी स्त्री ही वेगळीच असते. उदा. विजय तेंडुलकरांचा 'आक्रोश' यामध्ये आदिवासी स्त्रीवर होणारा अन्याय किंवा 'कसं काय पाटील बरं हाय का?' यामधे व वास्तवात फार तफावत आहे. वास्तविक बघता ह्या माध्यमातून आदिवासी स्त्रीला बदनाम करण्याचाच प्रयत्न केलेला आहे. गो. नि. दांडेकरांच्या 'जैत रे जैत' - या सिनेमात ठाकर समाजातील स्त्रीचे चित्रण केलेले आहे. यात वास्तवाचा आभास निर्माण करण्याचा प्रयत्न झालेला आहे. परंतु प्रत्यक्ष ठाकर समाजात ती जे जीवन जगते त्याचे चित्रण शतांशानेही चित्रपटात दिसत नाही. तेंडुलकरांचा 'आक्रोश' वास्तवदर्शी मृगजळ आहे. तर 'जैत रे जैत' तिच्या वास्तव्य वेदनेला मात्र समजूच शकले नाही ही शोकांतिका आहे. तिच्या दु:खाची भाषाच वेगळी आहे. तिच्या सत्याची भाषाच वेगळी. आदिवासी स्त्रीच्या वास्तव जगण्याचे चित्रण त्यात फर कमी आहे. केवळ रंजकपणाच अधिक, केवळ उत्थानपणा, स्वैरपणा, कामुक, भडक, ह्यापलीकडे काय दाखविले?

राहणीमान - वस्त्रप्रावर्णे - शृंगार - पोषाख

आदिवासी स्त्रीचे सिनेमा नाटकात अत्यंत कमी पोषाखात, नव्हे, सर्वांगाचे उघडे नागडे प्रदर्शन करतात. वास्तवात आदिवासी स्त्रीला लज्जा रक्षापुरतेही वस्त्र मिळत नाही म्हणूनच तिला तुटपुंज्या कपड्यात वावरावे लागते. मात्र ती प्रत्यक्षांत उघडे नागडे, अंगप्रदर्शन करून एक चांडाळ, छिनाल, भोगवादी, शरीराचे चोचले पुरविणारी स्त्री नसते. 'लहू के फूल' या दूरदर्शन मालीकेत जी आदिवासी स्त्री चित्रीत केली आहे त्यात वास्तविकता थोडी पण उत्थान स्वैरपणाच अधिक. आदिवासीचे जीवन मुक्त असल्याने स्वैराचारास वाव नसतो. भावना भडकाविणाऱ्या नसतात; परंतु सिनेमानाटकातून ह्याला प्राधान्य असते. त्यामुळे सर्वसामान्यांची जी कल्पना होवून बसते ती भयानकच असते. असे म्हणणे अतिशयोक्ती (पान३९ वर)

आदिवासी स्त्री व हिंदू विवाहविषयक कायदा

— एक विश्लेषण

— यामिनी चौधरी

'सत्यशोधक मार्क्सवादी' जुलै १९८९ च्या अंकातील सरोज कांबळे यांचा आदिवासी स्त्रियांच्या संदर्भात कायद्याच्या स्वरूपावरील लेख वाचला. तसेच ऑगस्ट महिन्यातील 'बहुजन संघर्ष' मधील ॲड. चंदा नाथानी यांचाही 'आदिवासी स्त्री व कायदा' हा लेख वाचला. दोन्ही लेख वाचून या संदर्भात जे विचारांचे एक आकलन सतत डोक्यात येत होते, ते विश्लेषण मांडत आहे.

गडचिरोली हा आदिवासी जिल्हा. माडिया गोंड, राजगोंड, परधान, हलबा इ. आदिवासी जाती या भागात राहतात. या स्त्रियांशी, स्त्रियांच्या प्रश्नावर चर्चा करण्याची सतत संधी मिळाली. त्यांच्या गावात जाऊन विविध विषयांवर चर्चा करताना त्यांच्या अनेक प्रश्नावरही चर्चा करता आली. त्यातच आदिवासींच्या परंपरागत कौटुंबिक कायद्यांचा प्रश्न व हिंदू विवाहविषयक कायदा यांची तुलनात्मक चर्चाही झाली.

पण, गेल्या दोन वर्षात गडचिरोलीच्या आदिवासी भागात 'हिंदू' या शब्दावरील श्रद्धेचा आलेला अनुभव खूपच कटू आहे. त्यामुळे हा शब्दच मनाला खटकू लागलेला आहे. आदिवासींवर झालेले हे हिंदू धर्माचे सांस्कृतिक आक्रमण आदिवासींच्याही लक्षात आले नाही. काही बाबी नकळत समाजात कशा रूढ केल्या जातात, जाऊ शकतात याची प्रचिती हिंदुत्व ब्राम्हणवाद्यांनी आणून दिली. मग ते राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाच्या नावाने (माध्यमाने) जाणीवपूर्वक असो की शिवसेनेच्या नावाने असो. सर्वच्या सर्व आदिवासी वस्ती असणारी गावेही स्वत:ला वैदिक हिंदू या संकल्पने-अंतर्गत समजू लागले. कारण सिंधू नदीच्या पलीकडे राहणारे सर्व हिंदू आहेत, असा अर्थ आज शिल्लक राहिला नाही. तर 'वेदप्रमाण, सर्व ग्रंथ, पुराणे, स्मृती, रूढी, प्रथा, परंपरा यांना मानणारा तोच हिंदू' हा अर्थ आज स्पष्टपणे लोकांच्या मनात आहे. किंवा तो वेगळ्या अर्थाने समजून देणाऱ्या चळवळींचा अभाव हे ह्याचे कारण असावे, (आदिवासी भागातील समाजसेवक अर्थवादी वा गांधीवादी स्वभावाचे असल्याने सांस्कृतिक परिवर्तनाकडे त्यांचे लक्ष गेले नसावे.) म्हणूनही हिंदुत्ववाद्यांच्या या सांस्कृतिक आक्रमणाच्या पहिल्या पायरीला व नंतरच्या शिवसेनेच्या माध्यमातून होणाऱ्या दलित-आदिवासीवरील हल्ल्यांना ते रोखू शकले नसावेत.

कोणत्याही संकल्पनेमधील, शब्दामागील दडलेल्या बऱ्यावाईट गोष्टी लपवून, निरर्थक रूपाने किंवा खोटे ऐतिहासिक दाखले पुढे मांडून तो शब्द किंवा ती संकल्पना आधी रूढ करायची आणि एकदा का तो शब्द अथवा ती संकल्पना श्रद्धारूपाने स्वीकारली की, तपासाचे व मेंदूचे दरवाजे बंद करायचे. अशा श्रद्धेच्या आधारावरच त्या संकल्पनेमागे श्रद्धावानांची ताकद उभी करायची. हेच चित्र गडचिरोली जिल्ह्यात शिवसेनेच्या रूपाने पसरलेल्या हिंदुत्ववाद्यांचे आहे. आता या श्रद्धारूपी ताकदीचा उपयोग मात्र परंपरागत वैदिक हिंदू संस्कृतीच्या प्रचाराकरिता व दुसऱ्या प्रकारे

बौद्धांचे मुस्लिमांवर आक्रमण करण्याकरिता या आदिवासींकडून करून घेतला जात आहे. ही या आदिवासी जिल्ह्यांमध्ये निर्माण झालेली वस्तुस्थिती व्यापकपणे, दूरदृष्टी ठेवून, खोलात जाऊन समजून घेण्याची गरज निर्माण झाली आहे.

जोपर्यंत हिंदुत्वाचे समर्थक काही लोकच होते, असे वाटत होते तोपर्यंत भीती नव्हती. पण आता बहुजन व आदिवासींवरही झालेल्या हिंदुत्वाच्या आक्रमणाकडे निष्काळजीपणे बघ्याची भूमिका घेऊन चालणार नाही. कारण भारतीय समाजात हिंदुत्वाचा धोका वाढल्याचा हा इशारा आहे.

मुजोरी करून बाबरी मस्जिदीपुढे राममंदिर बांधण्याचा आग्रह एकीकडे, तर दुसरीकडे गडचिरोली जिल्ह्यातील आदिवासींच्या टिप्पागडसारख्या दुर्गम जंगलात चुपचाप जाऊन मारोतीचा दगड फिट करून येणे ही कारस्थाने आज उपयोगी पडत असतात. या वेगवेगळ्या घटनांमधील कारस्थानाचा आशय समजून घेऊनच आदिवासी स्त्रियांना हिंदू विवाहविषयक कायदा लागू करावा का? या प्रश्नावर विचार करावा. सरोज कांबळे यांच्या लिखाणात अनेक ठिकाणी 'हिंदू आदिवासी' असे शब्द आले आहेत व चंदा नाथांनीही 'आदिवासींचा रूढिगत कायदा' म्हणजे, 'असुधारित हिंदू कायदा' असे मांडले आहे. आपल्या पुरोगामित्त्वाच्या नादात अतिरेक्यांना मूक साथ तर मिळत नाही ना! याचा सर्वंकष विचार करावा लागत असतो. आता प्रश्न असा उपस्थित होतो की, आदिवासी हे हिंदू आहेत का? आदिवासींच्या विवाहविषयक परंपरा व हिंदूंच्या विवाहविषयक परंपरा सारख्याच आहेत का? हे तपासणे आवश्यक आहे असे वाटते.

हिंदू परंपरागत कायद्यांमध्ये 'कन्यादानाची प्रथा' सन्मानाने पाळली जाते. यात मुलगी व तिच्यासोबत इतर वस्तू दान करावयाच्या असतात. हिंदू विवाह विषयक कायदा १९५६ नुसार वधू-वरांपैकी कोण्याही एका पक्षास रूढ व मान्य असलेल्या चालीरिती प्रमाणे विवाह करता येईल पण, त्या रूढी व चालीरितीतील विवाहविधीत सप्तपदीचा समावेश असलाच पाहिजे. अग्नी देवतेला प्रदक्षिणा करताना सातवे पाऊल टाकताच विवाह पूर्ण व कायदेशीर ठरतो. आदिवासींमध्ये मात्र कष्ट करणारे दोन हात घरात येत असतात. म्हणून शेतात काम करणारी व घराला अपत्य देणारी म्हणून वधूचे मूल्य 'देज' देण्याची प्रथा आजही आहे. या हिंदू परंपरेत पती मेल्यावर सती जाण्याच्या प्रथेचे आजही समर्थन करणारे धर्ममार्तंड आहेत. उलट आदिवासींमध्ये विधवा पुनर्विवाहाची रूढी आहे. अशा चांगल्या रूढी हिंदू धर्माच्या संपर्काने संपण्याच्या मार्गावर आहेतच. म्हणून मानवशास्त्रीयदृष्ट्या तपासणी होऊनच त्यांना कोणता कायदा लागू करावा याचा विचार करावयास हवा. उगीचच आदिवासींच्या चांगल्या परंपरांना हिंदुत्वाच्या दोरखंडाने जखडून टाकू नये. आदिवासींचा रूढीगत कायदा हा आदिवासींचाच असुधारित, परंपरागत कायदा आहे.

हिंदू विवाहविषयक कायदा आदिवासी स्त्रियांना लागू करून आदिवासी स्त्रियांवर परंपरेनुसार होणाऱ्या अन्यायापासून वाचवा असे म्हणणाऱ्या काही स्त्रिया हिंदू परंपरांच्या गोडवे गाणाऱ्या मानसिकतेच्या तर नाहीत ना? किंवा हिंदू विवाहविषयक कायदाच एकमेव महिलांवर कमीत कमी अन्याय करणारा असे समजणाऱ्या तर नाहीत ना? या प्रश्नांचा विचार करावा लागेल असे मांडणारी स्त्री स्त्री-पुरुष समानता व स्वातंत्र्यही न मानणारी असू शकते. अगदी कायद्याची पदवीधर असली तरीही. कारण एकीकडे स्त्रियांच्या अन्यायाचा विचार करताना तिकडे धर्माधिष्ठित परंपराही टिकल्या पाहिजेत

02094

असा दुटप्पी विचार करून चालणार नाही. कारण स्त्रीच्या समस्यांचे मूळ पुष्कळसे धार्मिक परंपरेमध्ये आहे, हे स्पष्ट आहे. अनेक स्त्रिया स्वत:ला स्त्री-मुक्तिवादी समजूनही धार्मिक परंपरा जोपासताना दिसतात. अगदी स्वत:ला कम्युनिस्ट विचाराच्या म्हणवणाऱ्याही. अशा दुटप्पी वर्तनाने कुठेतरी प्रामाणिकपणाला तडा गेल्यासारखं वाटल्याशिवाय राहात नाही.

वरील मानसिकतेचा धागा घेऊनच संस्कृती रक्षणाच्या नावाखाली त्या त्या धर्माची संस्कृती टिकावी म्हणून हिंदू, मुस्लिम, पारसी, ख्रिश्चन असे पर्सनल मॅरेज ॲक्ट अस्तित्वात आणले गेले. हिंदू कोड बिल तयार करतानाच असा एक नागरी कायदा तयार व्हावा, अशी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची स्पष्ट कल्पना होती. ११ जून १९५० ला सिद्धार्थ कॉलेजच्या पार्लमेंटमध्ये याच विषयावरील व्याख्यानात ते म्हणतात की, 'विवाह, घटस्फोट, मालमत्ता वा जनतेच्या भौतिक हक्कांशी संबंधित कोणतीही बाब याबद्दल कायद्यांचा धर्माशी काहीही संबंध असू नये... नागरी कायदा करायची एकच पद्धत असू शकते आणि ती म्हणजे समान समच्छेदक शोधून काढणे. ज्याची व्याप्ती सर्वात जास्त असेल आणि तेथूनच नागरी कायद्याचा प्रारंभ झाला पाहिजे. नागरी कायदा बनलाच पाहिजे.'

यावरून वारसाहक्कासारखे आर्थिक कायदेही धार्मिक परंपरांमध्ये अडकलेले आहेत. म्हणूनच हिंदू कोड बिलाला विरोध करताना १९४९ मध्ये काशीच्या ४ मार्चच्या 'सन्मार्ग'च्या अंकात स्वामी करपात्रजींनी लिहिले होते की, 'बहिणींना संपत्तीत वाटा मिळाल्याने आपसात बखेडे होतील, संपत्ती दुसऱ्या कुळात निघून जाईल.' तसेच २५ मार्चच्या अंकात जगद्गुरू शंकराचार्य लिहितात, 'आर्थिक दृष्टिकोनातून हे बिल हिताचे नाही.' स्त्रियांच्या पैत्रूक संपत्तीतील अधिकार जो मनूने नाकारून हिंदू वारसाहक्क कायद्यानेही स्त्रीच्या व्यक्तिगत मालमत्ता बाळगण्याच्या मूलभूत अधिकारालाही नख लावण्यासारखेच आहे. स्त्रियांवर ही आर्थिक गुलामी, धर्म व परंपरांच्या आडून लादण्यात आलेली आहे. म्हणून आदिवासी स्त्रियांनी कोणत्याही परंपरागत कायद्याच्या आडवाटेने स्वत:चे हक्क न मागता सरळ सरळ लढाई करावयास हवी. जातीयवादी व धर्मवादी नसणाऱ्या स्त्री-मुक्तिवादी संघटना त्यांच्या या लढाईत सोबत आल्याशिवाय राहाणार नाहीत. आता प्रश्न निर्माण होतो की, सरळ लढाई कशी करायची? कारण आदिवासी स्त्रियांच्या संरक्षणासाठी कोणतेही पर्सनल लॉ नाहीत किंवा अस्तित्वात असणारे पर्सनल लॉ ही त्यांना लागू होत नाहीत. अशा स्थितीत काही बाबतीत भारतीय दंड संहितेचा आधार मिळावयास हवा होता. पण यामध्येही कलम ४९४ मधील (द्विभार्या गुन्ह्यासंबंधी) गुन्ह्याच्या एका घटकामुळे पुनर्विवाह करणारा आदिवासी गुन्हेगार ठरत नाही. कारण त्यात "संबंधित व्यक्तीच्या धर्म, जात, रीति-रिवाजानुसार दुसरा विवाह रद्दबातल असावा" असा उल्लेख आहे. म्हणजेच रीतिरिवाजानुसार रद्दबातल नसेल तर नसावा असा अर्थ होतो. यावरून द्विभार्या प्रतिबंधक कायदाही अनेक जमातींच्याबाबत नपुंसक ठरवला गेला आहे. कायद्यापुढे सर्व समान या मूलभूत तत्त्वालाही भगदाड पाडले गेले. या मुद्यांचा पाठपुरावा करावयास हवा. जात-धर्माचे रीतिरिवाज अमान्य असल्याचे ॲफेडेव्हीट करून भारतीय दंड संहितेनुसार न्याय मागावयास हवा. जसे बिहारच्या स्त्रियांनी मालमत्तेच्या अधिकाराबाबत पिटिशन दाखल केले होते. असेच सर्व भागातील आदिवासी स्त्रियांना टाकून नवऱ्याने दुसरे लग्न केले असेल त्या स्त्रियांनी पोटगीच्या हक्कासाठी कोर्टात दावे

करावयास हवे. या विविध प्रकरणांचे वेगवेगळया कोर्टातून जे निकाल लागतील त्या आधारावरही आदिवासी स्त्रियांच्या संदर्भात कायदा काय विचार करतो, याची दिशा कळेल. यावरून स्त्री-मुक्ती आंदोलनालाही दिशा मिळेल. ज्या स्त्रिया स्वत:ला स्त्री-मुक्तिवादी समजून स्वत:चे जीवन या आंदोलनाचा एक घटक मानतात त्यांनी तर त्या ज्या जाती-धर्मात जन्मल्या, त्या जाती-धर्माचे व्यक्तिगत कायदे असले तरीही, त्या सर्वांनी विवाहविषयक कायद्याच्या बाबतीत अस्तित्वात असणाऱ्या स्पेशल मॅरेज ॲक्टनुसारच लग्न करावे व जात धर्माच्या परंपरा ॲफिडेव्हीटद्वारे अमान्य करून स्पेशल मॅरेज ॲक्टनुसार असणाऱ्या कायद्याच्या आधारावर हक्क मागावे. तरच या विविध जाती, जमाती, धर्माच्या स्त्रियांना एका रेषेत आणता येईल व एकत्र येऊन आंदोलनाची ताकदही वाढवता येईल.

आता प्रश्न निर्माण होईल की, प्रत्येकाची मूळ संस्कृती कशी शिल्लक राहील? ज्या रूढिगत कायद्यांद्वारे स्त्रियांचे शोषण होते ते कायदे टिकवून जर मूळ संस्कृती टिकवायची म्हटले तर 'स्त्रीमुक्तिवादी आंदोलन' स्त्रियांचे परंपरेसाठी असे बळी मान्य करणार नाही. कारण स्त्रियांच्या बळीवर संस्कृती टिकविणे हा अट्टाहास होईल व आजतागायत हेच सुरू आहे. सर्वच जाति-जमातींचे रूढिगत कौटुंबिक कायदे स्त्रियांच्या बळीचाच प्रत्यक्ष पुरावा आहे कालबाह्य चांगल्या, वाईट ठरलेल्या काही परंपरा त्या त्या संस्कृतीचा भाग म्हणून शिल्लक ठेवायचा म्हटल्या तर सांस्कृतिक विकास कसा होईल? संस्कृतीचा आधार केवळ विकृतींनी भरलेला नसतो. विकृतींना संस्कृतीचा आधार करू नये.

स्त्रीमुक्तिवादी आंदोलन अस्मितेचाच लढाही आहे. भारतीय समाजव्यवस्थेत तिच्याही शोषणाची वेगळीच परंपरा आहे आणि जाति-जमातीची अस्मिता ही जर स्त्रियांच्या शोषणाला कारणीभूत असणाऱ्या परंपरांवर टिकणारी असेल तर स्त्री-मुक्तिवादी स्त्रियांनी स्त्रीच्या अस्मितेसाठी त्या परंपरा तोडावयासच हव्या असे एक स्त्री-मुक्तिवादी म्हणून माझे आजतागायत वर्तन राहिलेले आहे. आदिवासींच्या संदर्भात सरोज कांबळे यांच्या लेखात शेवटी दिलेली प्रश्नावली घेऊन वास्तवाचा वेध अधिक वस्तुनिष्ठपणे घ्यायलाच हवा. पण आजची समाजाची सांप्रदायिक स्थिती व नागपूरला १० ऑक्टोबरला आदिवासींवर झालेला हिंदू ब्राम्हणवाद्यांचा सरळ हल्ला व गडचिरोली जिल्ह्यातील झालेले वर्षभरातील छुपे हल्ले (शिवसेनेचा बुरखा घालून) पाहू जाता आदिवासी स्त्रियांना हिंदू व्यक्तिगत कायद्यामुळे मिळणारे संरक्षण परत हिंदू ब्राम्हणवादी परंपरांचेच संरक्षक ठरेल असा धोका वाटल्याखेरीज राहात नाही.

(सौजन्य बायजा, मार्च-एप्रिल १९९०)

सुधारित हिंदू कायदे, आदिवासी स्त्री आणि हिंदू जमातवाद

- सरोज कांबळे

आदिवासी स्त्रियांना सुधारित हिंदू कायदा लागू करण्याची मागणी सत्यशोधक कष्टकरी महिला सभा १९७८ पासून करीत आहे. त्या संदर्भातील चर्चा 'सत्यशोधक मार्क्सवादी', 'बायजा', 'बाई' या नियत-कालिकांतूनही उपस्थित करण्यात आलेली आहे. कॉ. शरद पाटील यांनी या विषयावर 'परामर्श' च्या स्त्रीमुक्ती विशेषाकांत (मे १९८९) मौलिक मुद्दे उपस्थित केलेले आहेत. यामिनी चौधरींनी या सर्व साहित्याची दखल घेऊन लिहिले असते तर डॉ. आंबेडकरप्रणीत हिंदू कोड बिल आणि आदिवासी स्त्रियांच्या दास्यमुक्ती लढ्याच्या चर्चेला त्या न्याय देऊ शकल्या असत्या. या प्रश्नाबाबतचे मौलिक पैलू त्यांना त्यामुळे दिसू शकले असते. परिणामी आमच्या भूमिकेला 'दुटप्पी', प्रामाणिकपणाबद्दल शंका निर्माण करणारी, अशा शेरेबाजीपर्यंत त्यांनी नेऊन चर्चेची पातळी खाली आणली आहे.

यामिनीताईंनी उपस्थित केलेले मुख्य आक्षेप पुढीलप्रमाणे - १) आदिवासी हे 'हिंदू' नाहीत. त्यामुळे त्यांना 'हिंदू' कायदा लागू करू नये ; 'हिंदू' कायदा लागू केल्यामुळे आदिवासींचे हिंदुकरण होईल आणि हिंदुजमातवादी छावणीत ते लोटले जातील, असे त्यांचे प्रतिपादन आहे.

सुधारित हिंदू कायदे - जे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरप्रणित हिंदू कोड बिलावर उभे आहेत - म्हणजे धर्माधिष्ठित कायदे असे समीकरण त्या गृहीत धरतात. तथाकथित 'हिंदू' कायद्याचे वास्तविक स्वरूप कोणते आहे, अशा प्रश्नांचा शोध त्या घेत नाहीत. त्यामुळे त्यांचे विवेचन वरपांगी ठरते. त्या हिंदू कायद्यांच्या 'हिंदू कोड बिल' संदर्भात सुप्रसिद्ध कायदे पंडिता-सुनिती पुंगलिया म्हणतात - 'हिंदूंची अतिशय विस्तृत व्याख्या नव्या हिंदू कायद्याने केली आहे. मुस्लिम, ख्रिश्चन, पारशी, ज्यू, या चार प्रमुख जमाती सोडून इतर सर्वांना हे चारी हिंदू कायदे लागू करण्यात आलेले आहेत... जैन, बौद्ध, नवबौद्ध आणि शीख धर्मीय देखील या कायद्याखाली येतात.' (स्त्री आणि कायदा, पान - १८)

आता प्रश्न असा की, नवबौद्ध या 'हिंदू' कायद्याखाली येतात म्हणून नवबौद्धांचे गेल्या ४० वर्षांत हिंदुकरण झालेले आहे काय? नवबौद्धांनी हिंदुत्वाचा स्वीकार करून ते हिंदू मूलतत्त्ववाद्यांच्या छावणीत दाखल झाले आहेत काय? वस्तुस्थिती तर याउलट आहे. 'रामकृष्णाचे गौडबंगाल', दलितांसाठी राखीव जागा आदी प्रश्नांवर हिंदू जातीयवादी व जमातवादी यांच्या विरोधात लढणारी अग्रदलाची शक्ती नवबौद्धांत आहे. शिखांनादेखील हिंदू कोड बिल लागू आहे. वारसा हक्क, विवाह, घटस्फोट इ. बाबतींत 'हिंदू कायदे संहिता' या शिर्षकाखाली संहित झालेले कायदे शीख स्त्री-पुरुषांना लागू होतात. असे असूनही शिखांचे हिंदुकरण झालेले नाही. हिंदू कायद्याच्या त्यांच्यावरील अंमलामुळे

शिखात हिंदुत्ववादी चळवळीने पकड घेतली आहे, असे दिसत नाही. उलट परिस्थिती अशी आहे की, शिखांचे हितसंबंध हिंदुत्ववाद्यांच्या विरोधात आहेत. शीख संस्कृती व धर्म यावर आधारलेल्या चळवळी राजकारणात प्रबळ झालेल्या आहेत. थोडक्यात यामिनीताईंचा हिंदू कोड बिलातून हिंदुकरण आणि हिंदुकरणातून बिगर हिंदू जाती वा जमातींचं हिंदुत्ववादी छावणीत दाखल होणे, या सिद्धांताला भारतीय इतिहास व राजकारण यात आधार नाही.

स्त्रीमुक्ती आंदोलन संपर्क समितीतर्फे मुंबईला टाटा समाजविज्ञान संस्थेमध्ये १७ व १८ सप्टें. ८८ ला हिंदू कायदे आदिवासी स्त्रीला लावण्याच्या संदर्भात चर्चासत्र झाले. ॲड्. इंदिरा जयसिंग यांनी त्यात अधिकारवाणीने विवेचन केले - आदिवासींचे तोंडी कायदे हे असुधारित हिंदू कायदे असल्याने सुधारित हिंदू कायदे हिंदू आदिवासी स्त्रियांना लावल्यास त्याचा निश्चितच सापेक्ष फायदा होईल. धर्माच्या बाबतीत त्यांनी सांगितले की, आदिवासी कोर्टात उभा राहिल्यानंतर त्याला/तिला कोर्ट विचारते की, तुझा धर्म कोणता? मुसलमान व ख्रिश्चन नसेल तर कोर्ट त्याचा धर्म हिंदू गृहीत धरते आणि तरीही तो/ती आदिवासी असल्यामुळे त्याला/तिला सुधारित हिंदू कायदे न लावता तोंडी म्हणजे असुधारित हिंदू कायदेच लावते. (संदर्भ-आदिवासी-दलित स्त्रियांचे प्रश्न, ले. शरद पाटील, परामर्श, मे १९८९)

मुसलमान व ख्रिस्ती नसलेले आदिवासी शिक्षण व नोकऱ्यांसाठी रिझर्वेशन मिळावे म्हणून हिंदू धर्म लावतात. एवढेच नाही तर मुस्लीम व ख्रिस्ती आदिवासीसुद्धा हिंदू धर्म लावतात, ही वस्तुस्थिती आहे. असे हिंदू नामकरण वा नोंदणी केल्यामुळे आदिवासींचे हिंदुकरण झालेले नाही. हिंदुत्ववादी चळवळींच्याही प्रभावाखाली अशा नोंदणीमुळे ते गेलेले नाहीत. आदिवासींत काम करणाऱ्या स्त्रीसंघटना वा कार्यकर्त्या यांनी या संदर्भात सामाजिक सर्वेक्षण हाती घ्यायला पाहिजे आणि सामाजिक वस्तुस्थितीच्या आधारेच आपली मांडणी करायला पाहिजे. परंतु तसे होताना दिसत नाही.

थोडक्यात 'हिंदू कोड' कायद्याच्या अंमलाखाली येणाऱ्या बिगर हिंदू जातीजमाती अशा अंमलामुळे हिंदुत्ववादी होतात. आदिवासीदेखील अशा कायद्याखाली आणले तर हिंदुकरणाच्या वा हिंदुत्वाच्या लाटेत येतील म्हणून आदिवासींसाठी हिंदू कोडाची मागणी करणारे दुटप्पी, प्रामाणिकपणाच्या बाबतीत संशय घ्यावा, असे आरोप यामिनीताईंनी केले आहेत. हा सारा डोलारा चुकीच्या माहितीवर आणि चुकीच्या गृहितांवर उभा आहे. नवबौद्ध, बौद्ध, शीख आदींना हिंदू कोड बिल लागू करण्यास संमती देणारे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हिंदुत्ववादी मनोवृत्तीस बळी पडले होते काय?

हिंदु कायदे संहिता म्हणजे काय? तिचा आशय धर्मशास्त्रीय आहे की निधर्मी आहे, याचाही शोध स्त्रीमुक्तिवादी कार्यकर्त्यांनी घेणे आवश्यक आहे. आंबेडकर प्रणीत हिंदू कायदा धर्मशास्त्रीय व सामंती समाजाचा कायदा नसून नव्या भांडवली लोकशाहीचा कायदा आहे, म्हणूनच डॉ. आंबेडकरांनी त्याचा पुरस्कार केला. हिंदू जातिव्यवस्था आणि त्यावर उभा असलेला हिंदू धर्म या विरोधात संघर्ष करणे हे आंबेडकरांचे जीवनकार्य होते. हिंदू कोड बिलाची निर्मिती हा या जीवनकार्याचाच एक भाग होता. या वस्तुस्थितीची दखल घेतली नाही तर हिंदू कोड बिलाचा पुरोगामी संदर्भच पारंपरिक मार्क्सवादी वा समाजवादी संघटनांच्या लक्षात येणार नाही.

वारसा हक्क, विवाह या प्रश्नांवर

आदिवासींना सुधारित हिंदू कायदे लागू व्हावे म्हणून व्यापक जनलढा होऊ शकतो. असा लढा भा.जप. - शिवसेनेला घ्यावयाचा नाही कारण अशा लढ्यातून आदिवासीत पुरुषी वर्चस्वाच्या परंपरा आणि जमातीचे कायदे या विरोधात प्रबोधन होते. त्यातून लोकशाहीवादी चळवळीचा पाया तयार होतो. असा पाया जमातवाद वा झुंडशाहीच्या विरोधात असतो. पुरोगामी स्त्रीमुक्ती संघटनांचे हितसंबंध मात्र जमातीच्या पुरुषी कायद्यांच्या विरोधात लढा उभारण्यात आले. कारण जागृत स्त्रियांची समतावादी चळवळ अंतिमत: आदिवासींतील प्रस्थापितांच्या विरोधी असते. जातजमातव्यवस्थेतील स्त्रीदास्याचे भीषण पुरुषी अत्याचारांवर लक्ष केंद्रित करण्यास भाग पाडते. परिणामी, ती सर्व स्तरावरच्या स्त्रीमुक्ती संघटनांना राज्यस्तरावरचा लढा संघटित करण्याची संधी देते. परंतु डाव्या चळवळीवर पारंपरिक मार्क्सवादाचा पगडा आहे. त्यामुळे वर्गलढ्याच्या चौकटीला छेद देणाऱ्या या जातिविरोधी लढ्यात उतरण्यास त्या नकार देतात. परिणामी, व्यापक पुरोगामी स्त्रीआंदोलन आदिवासी स्त्रीच्या प्रश्नाभोवती संघटित होत नाही. अशा पुरोगामी आंदोलनाच्या अभावी आदिवासीत भा.ज.प.-सेना यांचे सामर्थ्य वाढते आहे. आदिवासींतील राखीव जागांवर अनेक ठिकाणी म्हणूनच हिंदू जमातवादी पक्षांचे प्रतिनिधी निवडून आलेले आहेत.

सुधारित हिंदू कायदे म्हणजे धर्मशास्त्रीय कायदे नाहीत ही वस्तुस्थिती लक्षात न घेतल्याने यामिनीताई म्हणतात की, हिंदू कायद्याच्या लागूकरणामुळे आदिवासींतील विधवा पुनर्विवाहासारख्या चांगल्या परंपराही धोक्यात येतील. सुधारित हिंदू कायदा विधवा विवाहास मान्यता देणारा आहे, याची माहिती त्यांच्याजवळ नसल्यामुळे ही चूक होत असावी. आदिवासीत प्रचलित रुढीगत कायदा स्त्रीला सर्वात अवनत आणि अत्याचारी परिस्थितीत लोटतो. वेश्यावस्ती, वेठबिगारी, परित्यक्ता व दारिद्र्य यांची सर्वात मोठी बळी आदिवासी स्त्रीला करतो. याचे भीषण आणि वास्तववादी निरीक्षण नसल्यामुळे अनेक स्त्रीमुक्तिवादी सुधारित हिंदू कायद्याच्या सापेक्ष लाभांची व संरक्षणाची दखल घेऊ शकत नाहीत. याला यामिनीताई देखील अपवाद नाहीत.

मुंबईच्या टाटा समाजविज्ञान संस्थेतील चर्चासत्रात (सप्टेंबर १९८८) आदिवासी स्त्रीला तोंडी रुढीगत कायद्यामुळे अनेक बाबतीत असुरक्षित जीवन जगावे लागते, याकडे कॉ. नजूबाई गावीत व कॉ. शरद पाटील यांनी लक्ष वेधले होते. तिला तोंडी कायद्यामुळे पिता व पतीच्या मालमत्तेत वाटा मिळत नाही. पुरुषाला अनेक बायका करण्याची मुभा असल्यामुळे तो पहिली बायको केव्हाही सोडू शकतो. 'देज' पद्धतीमुळे स्त्रीला देज परत केल्याशिवाय फारकत मिळू शकत नाही. आणि त्यामुळे पोटगीही मिळू शकत नाही. जातपंचायतीत स्त्रिया नसल्यामुळे जातपंचायत पुरुषसत्ताक रहाते आणि स्त्रियांविरुद्ध न्याय देते. आदिवासी स्त्री शाहू स्त्रीपेक्षा स्वतंत्र नसून जास्त परतंत्र आहे. त्यामुळे सुधारित हिंदू कायदे आदिवासी स्त्रीला लावावेत अशी मांडणी वरील चर्चासत्रात झाली. माझ्या बायजांमधील लेखात साक्री व नवापूर तालुक्यातील आदिवासींच्या तोंडी रुढीगत कायद्याच्या बळी झालेल्या स्त्रियांची आकडेवारीही मी दिली आहे, त्याची दखल यामिनीताईंनी घ्यावी. आदिवासी स्त्रीला प्रथम शाहू स्त्रियांइतके तरी संरक्षण मिळावे यासाठी तरतूद करणे, चळवळ उभारणे आवश्यक नाही काय? की एकदम समान नागरी कायद्याची लांबच्या पल्ल्याच्या लढ्याची, व आज अत्यंत कमजोर असलेली चळवळ उभारण्यासाठी प्रयत्न सुरू करायचे? लांबच्या भवितव्यासाठी,

दीर्घकालीन लढ्यासाठी आदिवासी स्त्रीचा बळी द्यायचा काय? आज आदिवासी स्त्री व स्त्रीमुक्ती चळवळ जवळच्या काळात फलश्रुती देणाऱ्या प्रश्नाभोवती संघटित होऊ शकते. म्हणून व्यापक लढ्याची पहिली पायरी म्हणून सुधारित हिंदू कायद्यासाठी लढा देणेच श्रेयस्कर नाही काय?

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे ११ जून १९५० चे भाषण श्रीमती चौधरी त्यांच्या मुद्याच्या सोयीपुरतेच देतात. या भाषणात बाबासाहेब समान नागरी कायद्याची भविष्यातील गरज प्रतिपादन करतात, परंतु तरीदेखील हिंदू कोड बिल आवश्यक का झाले आहे याचाही खुलासा करतात-

"हे बिल काय करू इच्छिते? ते जुन्या गोष्टी जशाच्या तशा ठेवते आणि नव्या विचारांना प्राधान्य देते... बिल जे काही म्हणते ते हे... जे सुधारक असून स्वजातीबाहेर लग्न करू इच्छितात. त्यांना संरक्षण मिळेल... हे बिल प्रत्येक हिंदूला आपल्या मालमत्तेचे मृत्युपत्र करायची परवानगी देत असल्यामुळे मुलीला मालमत्तेत अर्धा भाग मिळाला तर खुद्द सनातनीही त्या विरोधात आवाज उठवू शकणार नाही." (संदर्भ - सत्यशोधक मार्क्सवादी, एप्रिल १९८३).

केवळ कोर्टाने दिलेल्या निर्णयांच्या संहितीकरणातून कायदा होऊ शकत नाही. डॉ. आंबेडकर म्हणूनच कायद्याची ३ लक्षणे देतात- १) निश्चितता २) एकात्मता ३) प्राप्याधिकार. म्हणून केवळ संहितीकरणाने कायदा होऊ शकत नव्हता, दुरुस्त्या केल्यानेच कायदा होऊ शकत होता. जुना कायदा सामंती सरंजामी धर्मशास्त्राची परंपरा होता, आंबेडकरांनी या परंपरांना छेदून पुढे जाणाऱ्या दुरुस्त्या केल्या. जुना कायदा जातिव्यवस्थेवर आधारित होता. आंबेडकरांनी जातिव्यवस्थेला छेदून पुढे जाणाऱ्या व्यक्तीचे स्वातंत्र्य व समान प्रतिष्ठा या लोकशाही तत्त्वांवर आधारलेल्या दुरुस्त्यांचा विकास केला. म्हणूनच या बिलाच्या विरोधात शंकराचार्य करपात्रींनी व जनसंघ यांच्या नेतृत्वाखाली हिंदू स्त्री-पुरुषांनी संसद भवनावर प्रचंड मोर्चे नेले. कारण जुन्या हिंदू परंपरेचा कायदा धर्मशास्त्राचा कायदा हा जातिव्यवस्थेवर उभा कायदा होता आणि स्वातंत्र्याची क्रांती ही जातिव्यवस्थाअंताची लोकशाही क्रांती होऊ नये म्हणून हिंदुत्ववादी शक्ती संघटित झाल्या होत्या. कम्युनिस्ट व सोशलिस्ट यांच्यावरही ब्राह्मण्याचा पगडा असल्याने ते जात्यांताच्या लोकशाही क्रांतीपासून दूर होते. त्यामुळे त्यांनी आंबेडकरांच्या हिंदू कोड बिलाच्या सुधारणेच्या पाठीमागे आपले सामर्थ्य उभे केले नाही. परिणामी, डॉ. आंबेडकरांना हिंदू कोड बिलाबाबत तडजोड करावी लागली.

आदिवासींचा रूढीगत कायदा हा आदिवासींचाच असुधारित परंपरागत कायदा आहे, असे प्रतिपादनही यामिनीताई करतात. परंतु टाटा समाजविज्ञान संस्थेतील चर्चासत्रात (सप्टें. ८८) ॲड. इंदिरा जयसिंग यांनी अधिकारवाणीने सांगितले की, आदिवासींचे तोंडी कायदे हे असुधारित हिंदू कायदेच आहेत आणि हे हिंदू कायदे हिंदू आदिवासी स्त्रियांना लावल्यास त्याचा निश्चितच सापेक्ष फायदा होईल. (संदर्भ-परामर्श, स्त्रीमुक्ती विशेषांक, मे १९८९) हिंदू शाहूतील तोंडी रूढीगत कायद्यात बहुभार्या प्रथेला मान्यता होती. हिंदू कोड बिलाने त्यावर बंदी आणली. आदिवासींत मात्र बहुभार्याप्रथेच्या तोंडी कायद्याचा अंमल आजही चालू आहे. हिंदू शाहूमध्ये जातप्रथेनुसार स्त्रीला पिता व पतीच्या मिळकतीत वाटा देण्याचा प्रघात नव्हता. सुधारित हिंदू कोड बिलाने स्त्रीला तो हक्क दिला. आदिवासींत मात्र तोंडी रूढीगत

कायद्याखाली आजही तो हक्क स्त्रियांना नाही. जातप्रथेनुसार पत्नीला घटस्फोट देण्याचा अधिकार हिंदू रूढीने दिलेला होता. शाहूतील हा पुरुषसत्ताक अधिकार हिंदू कोड बिलाने दूर केला. आदिवासींत मात्र या तोंडी कायद्याचा अंमल आजही चालू आहे. ही वस्तुस्थिती काय दाखविते? आदिवासींचे असुधारित कायदे म्हणजे हिंदूचे तोंडी कायदेच नाहीत काय?

यामिनीताईंनी सुचविलेल्या पर्यायाबाबत जात-धर्माचे रीती-रिवाज अमान्य असल्याचे ॲफिडेव्हिट करून भारतीय दंडसंहितेनुसार न्याय मागावयास हवा. असेच सर्व भागातील आदिवासी स्त्रियांनी व त्यांच्यासाठी लढणाऱ्यांनी त्यांना सांगून एकाच वेळी पीटिशन दाखल करावयास हवे... विविध प्रकरणांचे वेगवेगळ्या कोर्टातून जे निकाल लागतील त्या आधारावरही आदिवासी स्त्रियांचा कायदा काय विचार करतो याची दिशा कळेल, यावरून स्त्रीमुक्ती आंदोलनालाही दिशा मिळेल.

भारतात आदिवासींत शेकडो जमाती आहेत आणि त्यांचे विवाह, वारसा हक्क बाबतच्या भिन्न भिन्न रूढीगत कायदे प्रचलीत आहेत. या सर्व जमातींनी न्यायालयात एकाच वेळी पिटीशन दाखल करणे आणि न्यायालयीन निर्णयाच्या आधारे कायद्याच्या संहितीकरणाचा मार्ग यामिनीताई देत आहेत. हा सारा खटाटोप काही वर्षांचा कालावधी व्यापणारा तर आहेच; परंतु विविध स्तरावरच्या न्यायालयांच्या लहरींवर आदिवासी स्त्रीला दीर्घकाळ लोंबकळत ठेवणारा आहे. सर्व आदिवासी स्त्रियांना ताबडतोबीने फलश्रुती देऊ शकेल आणि ज्याच्या बाबतीत शासनासमोर कालबद्ध मागणी करता येईल असा कार्यक्रम स्त्रीमुक्तीवादी चळवळीला हवा आहे. यामिनीताईंचा कायद्याच्या लढाईचा पर्याय असा कार्यक्रम देत नाही, म्हणून तो अव्यवहारी आहे.

यामिनीताई आदिवासी स्त्री चळवळीच्या संदर्भात कोंडी फोडणारा कार्यक्रम देऊ शकत नाहीत, त्याला कारणे कोणती? हिंदू कोड बिलाद्वारे संरक्षण मिळालेल्या शाहू स्त्रीपेक्षा आदिवासी स्त्री सापेक्षतः अधिक सुरक्षित आहे या चुकीच्या धारणेचा प्रभाव अनेक स्त्री-मुक्तिवादी कार्यकर्त्यांवर आहे. जातजमात व्यवस्था पुरुषसत्ताक आहे आणि भारतीय स्त्री जातिव्यवस्थेच्याही बेडीने बंदिवान झालेली आहे. दलित आदिवासी स्त्रिया उच्चजातीय स्त्रीच्या तुलनेने, पुरुषवर्चस्व, वर्गव्यवस्था याबरोबरच जातिव्यवस्थेच्या अतिरिक्त बेडीने बंदिवान राहावे लागते ही अनन्यता आहे. तिची दखल ब्राह्मणी प्रभावाखालील स्त्रीमुक्तिवाद घेऊ शकत नाही परिणामी, आदिवासी स्त्रीला हिंदू कोड लागू केल्यास तिथे हिंदुकरण होईल या भ्रांत मुद्याभोवतीच हा ब्राह्मणी प्रवाह चर्चा केंद्रित करतो आणि आदिवासी स्त्रीच्या प्रश्नावर चळवळ शक्य करू शकणाऱ्या सुधारित हिंदू कायदा लागू करण्याच्या प्रश्नापासून दूर जाण्याच्या पळवाटा तयार करतो.

ज्यावर कृती होऊ शकते आणि महाराष्ट्रातील सर्व पुरोगामी संघटना कृतीच्या कार्यक्रमासाठी संघटीत होऊ शकतात तो मार्ग कोणता? राष्ट्रपतींनी नोटिफिकेशन काढले की, सुधारित हिंदू कायदे आदिवासी स्त्रियांना लागू होतील. त्यासाठी महाराष्ट्रातील आदिवासी स्त्रियांनी हजारोंच्या संख्येची पदयात्रा काढावी आणि राष्ट्रपती भवनासमोर धरणे धरावे. ब्राह्मणी नेतृत्वाने भारतीय स्त्रीमुक्ती चळवळीचा पायाभूत जात-जमातीय घटक दुर्लक्षिल्यामुळे भारतीय स्त्रीमुक्ती चळवळीची कोंडी झालेली आहे. यामिनीताईंनी या घटकांकडे लक्ष केंद्रित केल्यास आदिवासी स्त्रीमुक्ती चळवळीच्या प्रश्नांबाबत लढाऊ कार्यक्रमाची दिशा गवसू शकेल.

(सौजन्य बायजा, जुलै-ऑगस्ट ९०)

जगण्याच्या हक्कासाठी!

— सतीश कामत

अनुसूचित जाती-जमातींसाठीचे आयुक्त ब्रह्मदेव शर्मा यांनी राष्ट्रपतींना अलीकडेच सादर केलेला अहवाल तसा दुर्लक्षितच राहिला आहे. त्यातून उभं राहतं ते गेल्या ४० वर्षांतील अनुसूचित जाती-जमातींसाठी सरकारने केलेल्या प्रयत्नांचं अपुरेपण आणि विकासाच्या नावे सुरू झालेल्या वंशसंहाराच्या भीषण प्रक्रियेची बेचैन करणारी जाणीव... भारतीय शासनव्यवस्थेचं असे स्वरूप सरकारी अहवालातून उभं राहावं, ही घटनाच अभूतपूर्व.

छंद म्हणून म्हणा किंवा बांधिलकीमुळे म्हणा, दुबळ्या वर्गाची आंदोलने जवळून पाहण्याची संधी न सोडणाऱ्यांची, कुठे ना कुठे डॉ. ब्रह्मदेव शर्मा यांच्याशी गाठ पडलेलीच असते. पांढरे शुभ्र धोतर आणि सदरा या पेहरावातील उंचेपुरे शर्मा सभा किंवा मोर्च्यात हक्कानं सहभागी होतात. क्वचित त्यांच्या मागून येणाऱ्या लाल दिव्याच्या गाडीची होणारी कुचंबणा नजरेआड करून!

शर्मा हे अनुसूचित जाती जमातींसाठीचे आयुक्त. त्यांचा दर्जा मंत्र्याचा. घटनेनं या वर्गांना दिलेल्या संरक्षणाचं प्रत्यक्षात काय होतं, याची चौकशी करणं, हे त्यांचं काम. पद घटनेनं अस्तित्वात आणलेलं, पण सत्ताधाऱ्यांसाठी केवळ उपचाराचं. त्यामुळे नोव्हेंबर १९८१ पासून फेब्रुवारी १९८६ पर्यंत ते चक्क रिकामं होतं!

त्यामुळे सात वर्षांच्या कालावधीनंतर आयुक्तांचे अहवाल आले. गेल्या वर्षी पहिला आणि या आंबेडकर शताब्दी वर्षात दुसरा. त्यातून उभं राहिलं, ते गेल्या ४० वर्षांतील अनुसूचित जाती व जमातीसाठी सरकारनं केलेल्या प्रयत्नांचं अपुरेपण आणि विकासाच्या नावे सुरू झालेल्या वंशसंहाराच्या भीषण प्रक्रियेची बेचैन करणारी जाणीव.

दलित आणि आदिवासींना राष्ट्रीय प्रवाहात सन्मानानं आणण्याच्या वचनाचं प्रत्यक्षात पालन कसं होत आहे, याचा शोध घेण्यासाठी जे मार्ग त्यांनी स्वीकारले, ते पाहता अहवालांचं हे स्वरूप साहजिकच होतं. देशभर या दुबळ्या वर्गांचे चाललेले संघर्ष त्यांनी जवळून पाहिले. संघर्षाच्या मुळाशी ते गेले. प्रस्थापित कायदा न्यायाचा आहे, असं त्या आधारे सरकारने केलेल्या कारवाईविरुद्ध संघर्ष करणाऱ्यांना पटू का शकत नाही, हे समजून घेण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. सुदैवानं त्यांना ते समजलंही!

देशाच्या कानाकोपऱ्यातील दुर्गम भागांतून, दऱ्या-खोऱ्यांतून, नाहीशा होत चाललेल्या, नैसर्गिक जंगलांतून फिरताना, तेथे घुमत राहिलेलं, माणुसकी हरविलेल्या व्यवस्थेच्या रेट्यापुढे असहाय झालेल्या या माणसांचं आक्रंदन, दिल्लीत अहवाल लिहितानाही डॉ. शर्मा यांना भेडसावत राहिलं. ज्या कायद्याच्या राज्याचा आपण इतका अभिमान बाळगतो, ज्याचं पालन हे कर्तव्य समजतो, तो देशातील २५ टक्क्यांना कसा दिसतो? देशहिताचं म्हणून जे धोरण आपण उत्साहानं राबवतो, ते आदिवासींसाठी कोणतं भवितव्य घेऊन येतं?

02094

कोणती भीती आणि शंकांनी त्यांची मनं व्याकूळ झालेली असतात? एकूणच, स्वत:चं नियंत्रण करणाऱ्या व्यवस्थेचं दलित-आदिवासींचं आकलन, आपल्याला समजेल अशा भाषेत डॉ. शर्मा या अहवालांतून समोर आणतात.

अभूतपूर्वच

दलित आणि आदिवासींच्या गरजांपासून, त्यांच्या भोवतालच्या वास्तवापासून पूर्णपणे तुटलेली, त्यांच्या संरक्षणासाठी घटनेत केलेल्या तरतुदींचा आत्मा हरवून बसलेली आणि समाजातील 'आधुनिक क्षेत्रा'त गणता येईल, अशा साधारणत: ५० लाख लोकांच्या हिताशी एकरूप झालेली व्यवस्था, हे 'भारतीय शासन संस्थे'चं स्वरूप एखाद्या सरकारी अहवालातूनच उभं राहावं, ही घटना अभूतपूर्वच!

त्यामुळेच या अहवालांचं भवितव्यही ठरलेलं आहे. 'कदाचित अल्पकाळ विधिमंडळात याचे पडसाद उमटतील आणि अनंतात विरून जातील' या पलीकडे सरकारी पातळीवर काही होईल, अशी आशा खुद्द शर्मा यांनाही नाही. म्हणूनच राष्ट्रपतींना अहवाल सादर करताना, तुमच्या मार्फत मी लोकांशी बोलू पाहतो आहे, असं ते आवर्जून नमूद करतात. सरकार किंवा लोकप्रतिनिधींच्या नव्हे, तर 'लोकां'च्या विवेकबुद्धीला ते आवाहन करतात.

अहवालांचं वैशिष्ट्य एवढंच नाही. दलित आणि आदिवासींना घटनेनं दिलेली हमी साकार करण्यात राष्ट्रपतीपासून न्यायालयांपर्यंत सर्वच हतबल असतील, तर संघर्षरत लोकांपुढे कोणते पर्याय आहेत, याची चर्चा ते धीटपणे करतात.

एक पाऊल आणखी पुढे टाकतात. शासनसंस्थेचा भाग असलेली कोणतीही व्यक्ती उचलणार नाही, असं अपवादात्मक पाऊल. या लढ्यांतील स्वत:च्या सक्रिय सहभागाची ग्वाही ते अहवालाद्वारेच राष्ट्रपतींना देतात. आपल्या पदाबरोबर येणारं ते एक घटनात्मक कर्तव्यच आहे, अशी पुस्ती सोबत जोडून!

कायद्यानुसार 'गुन्हेगार' ठरविल्या जाणाऱ्या आणि समाजाच्या प्रगतीच्या आड येणारे म्हणून अवहेलनेचा विषय होणाऱ्या प्रतिकाराच्या चळवळींना, प्रतिष्ठा आणि मान्यता देणारं हे पाऊल. ते डॉ. शर्मा यांनी उचललं आहे, ते सोबत पुरेशा तात्त्विक युक्तिवादांचं पाठबळ घेऊनच.

शर्मा यांना अभिप्रेत असलेल्या 'संवादा'त सहभागी व्हायचं, तर व्यवस्थेचं आणि तिच्याकडील हत्यारांचं दलित आणि आदिवासींच्या दृष्टिकोनातून केलेलं विश्लेषण समजून घेतलं पाहिजे.

व्यापक उपाय

देशात समाजवादी, धर्मनिरपेक्ष आणि लोकशाही व्यवस्था दृढ करणं, हे घटनेचं उद्दिष्ट आहे. राष्ट्रीय जीवनात आपापल्या गुणवत्तेनुसार सहभागी होऊन स्वत:चा उत्कर्ष करून घेण्याची समान संधी प्रत्येकाला मिळावी म्हणून घटनेत तरतुदी आहेत. परंपरेनं निर्माण केलेले अडसर दूर करण्यासाठी आणि सर्वांना विकासाची सारखीच संधी मिळावी म्हणून घटनेत व्यापक उपाय सुचविले आहेत. नोकरी व शिक्षणात अनुसूचित जाती व जमातींना विशेष संधी देणं, हा त्यापैकी केवळ एक उपाय आहे.

प्रत्यक्षात हाच 'एकमेव' उपाय आहे, अशा आविर्भावात आजवरची धोरणं राबविली गेली आहेत. या उपायामुळे फायदा अत्यल्प समाजाला होणार. शिवाय सरकारी क्षेत्रापुरतीच त्याची व्याप्ती राहणार. कदाचित या मर्यादेमुळेच, राखीव जागांच्या धोरणाचा इतका गाजावाजा केला जात असावा. वाढत्या खाजगीकरणाच्या दबावाखाली घटनेतील हे संरक्षण व्यवहारात लौकरच गैरलागू ठरणार आहे!

आदिवासींच्या विकासासाठी विविध योजनांवर कोट्यावधी रुपये खर्च होत आहेत. परंतु सदोष अंमलबजावणीमुळे, ज्या प्रमाणात त्यांचे फायदे या वर्गापर्यंत पोचायला हवे होते, त्या प्रमाणात पोचलेले नाहीत. दुसरीकडे विकासाचं म्हणून जे धोरण अवलंबलं जात आहे, त्याच्या दलित व आदिवासी वर्गावर होणाऱ्या दुष्परिणामांची नोंदच घेतली गेलेली नाही.

आदिवासींच्या परंपरागत पद्धतीपेक्षा पूर्णत: भिन्न अशी, त्यांच्या जीवन व्यवहारांचे नियंत्रण करण्याची व्यवस्था आदिवासी भागात लागू करताना त्याचे परिणाम तपासून, त्यात आवश्यक ते बदल करण्याचं घटनात्मक कर्तव्य, त्या त्या राज्यांच्या राज्यपालांचं आहे. आजवर क्वचितच राज्यपालांनी हा अधिकार बजावला आहे. अशाच प्रकारचे अनेक अधिकार घटनेनं देऊनही, ते कागदोपत्रीच राहिले आहेत. संपूर्ण समाज म्हणून अत्यल्प फायदा देणारं व मर्यादित क्षेत्रातच लागू होणारं राखीव जागांचं धोरण म्हणजेच दलित व आदिवासींना घटनेनं दिलेल्या संरक्षणाचा गाभा आहे, हा दिशाभूल करणारा समज रुजविण्यामागे, इतर तरतुदींचा आग्रह धरला जाऊ नये, हाच उद्देश असणार!

उपाययोजनांची दिशा

केवळ नोकऱ्या म्हणजे राष्ट्रीय जीवनाची सर्व अंगं नव्हेत. राष्ट्रीय जीवनाच्या प्रत्येक क्षेत्रात सहभागी होण्याची संधी या वर्गाला द्यायची, तर त्याच्या जगण्याचे आधार तपासून पहावे लागतील. आज घडीला त्याच्या हातात कोणती साधनसंपत्ती आहे, यावर उपाययोजनांची दिशा ठरवावी लागेल.

त्याच्या जीवनव्यवहाराशी अतूटपणे जोडलेल्या तीन बाबी म्हणजे नैसर्गिक साधनसंपत्तीवरील हक्क, उत्पादनाच्या साधनांवरचा हक्क आणि श्रमाचा पुरेसा मोबदला. या मुद्यांची चर्चा सुरू करणं म्हणजे आधुनिक विकासाचे सर्व फायदे उपटणाऱ्यांच्या हितसंबंधाच्या मुळावर आघात करणंच होय.

राष्ट्राच्या विकासाची धोरणं आखताना, या तीन बाबी जपल्या पाहिजेत, असा आग्रह धरण्यामागे घटनात्मक समर्थन आहे. ते नीट समजून घेतलं पाहिजे. घटनेनं प्रत्येक व्यक्तीच्या जीवित स्वातंत्र्याच्या हक्काची हमी दिली आहे. या हक्काचा आशय काय? एक, व्यक्तिस्वातंत्र्य अबाधित राहिलं पाहिजे आणि दोन, जगण्यासाठी आवश्यक इतक्या साधनसंपत्तीवर हक्क राहिला पाहिजे.

आधुनिक संघटित क्षेत्रातील व्यक्तीला संघटनेमार्फत करार करून उदरनिर्वाहास आवश्यक ते मिळविणं शक्य असतं. आधुनिक क्षेत्रांबाहेरील असंघटित वर्गासाठी जीवित स्वातंत्र्याच्या हक्काचा हा दुसरा भाग अंमलात आणायचा, तर नैसर्गिक साधनसंपत्तीच्या वापरावरील त्याचा हक्क अनिर्बंध ठेवणं, उत्पादनाच्या साधनांवरील हक्काला संरक्षण देणं आणि श्रमाचा पुरेसा मोबदला मिळेल, हे पाहणं आवश्यक ठरतं.

व्यवहारात जे कायदे राबविले जातात, त्यात बहुसंख्यांच्या जीवित स्वातंत्र्याच्या हक्काच्या या अपरिहार्य आशयाला मान्यताच नसते!

सुरुवात असंघटित वर्गाला मिळणाऱ्या श्रमाच्या अपुऱ्या मोबदल्यापासून करू. यात दलितांचं प्रमाण मोठं आहे. योग्य मोबदला ठरविण्याचे योग्य निकष कोणते? कामाला कौशल्य कितपत लागतं, श्रम किती खडतर आहेत, कामाच्या जागी सोयीसुविधा कोणत्या आहेत. यापैकी कोणत्याही निकषाच्या आधारे शेतमजुरांचा मोबदला इतर अनेक उद्योगांपेक्षा

कमी ठरू नये. प्रत्यक्षात आज देशात सर्वात कमी किमान वेतन शेतमजुरांसाठी आहे. कुटुंबाचं पोषण होईल, इतपत मोबदला जर संघटित क्षेत्रातील कामगाराला मिळणं न्याय्य मानलं जातं, तर तोच निकष शेतीवरील मजुरासाठी का लावला जाऊ नये?

उत्पादनाच्या साधनांवरील हक्क, म्हणजे त्यावरील मालकी नव्हे. ज्या साधनाचा जगण्यासाठी, आपलं आणि कुटुंबीयांचं पोट भरण्यासाठी वापर केला जातो, त्या वापरावरील हक्क. हा हक्क कोणत्याही निमित्तानं काढून घेणं, म्हणजे जीवित स्वातंत्र्याच्या मूलभूत हक्कावर गदा आणणं.

हा हक्क आज कधी कायद्याच्या प्रक्रियेनच काढून घेतला जातो, तर कधी हक्कांच्या अंमलबजावणीसाठी अशा पूर्वअटी ठेवल्या जातात की, ज्यांची पूर्तता दलित व आदिवासीसाठी अशक्य असते. सत्ता आणि संपत्तीच्या बळावर हा हक्क बळजबरीनं काढून घेण्याच्या व्यवहारातील सार्वत्रिक अनुभवाचा येथे विचारच केलेला नाही.

उत्पादनाचं मुख्य साधन अशा जमिनीचंच उदाहरण घेऊ. ब्रिटिशांच्या काळात जमीन ही केवळ 'मालमत्ता', ही संकल्पना कायद्यानं स्वीकारण्यात आली. त्यानंतर देशातली सर्व जमीन ही कोणाच्या ना कोणाच्या 'मालकी'ची झाली. मालकी कोणाची, हे कसं ठरवायचं? कायद्यानं तेही निश्चित केलं. कायद्यानं ठरवून दिलेल्या पद्धतीनं, सरकारी कागदपत्रांत ज्याचं नाव नोंदलं जाईल, तो मालक. हा नियम सर्वांना सारखाच लागू होता. म्हणजे प्रस्थापित संकल्पनांनुसार न्यायाचाच होता. याचे दोन परिणाम झाले. ज्यानं आपल्या नावे जमीन नोंदवून घेतली, त्याच्या ती मालकीची झाली. जी जमीन कोणाच्याही नावे नोंदली गेली नाही, ती 'सरकारी' मालकीची झाली.

पण ब्रिटिश येण्यापूर्वीही येथे जमीन अस्तित्वात होती. त्यावर पिढ्यानपिढ्या लोक पोट भरत होते. कोण कुठल्या जमिनीवर स्वतःला जगवतो, हे गावात सर्वांना माहीत होतं. तंटे झाले तरी गावाची, जमातीची यंत्रणा ते सोडवत होती. परंपरेनं स्थिर झालेल्या समाजव्यवहाराच्या सर्वमान्य आणि मुख्य म्हणजे सर्वपरिचित नियमांनुसारच जमिनीच्या वापरावरील हक्काचे निवाडे होत होते. नोंद ठेवणं, तिचे पुरावे जपणं या संकल्पनाच येथे परक्या होत्या.

ब्रिटिशांच्या आणि नंतर भारत सरकारने स्वीकारलेल्या व्यवस्थेत, या नियमांना मान्यता उरली नाही. पूर्णतः अपरिचित अशा निकषांवर, कोणत्या तरी अज्ञात कार्यालयात आणि अनोळखी भाषेत, एखाद्या जमिनीवर पूर्वापार जगत असलेल्या आदिवासी किंवा दलिताला उपरा ठरवण्यात आलं. एक तर त्याच्या नकळत कोणाची तरी 'मालकी' नोंदवली गेली किंवा जेथे मालकी नोंदवायला कोणी पुढे आलं नाही, तेथे मालकी सरकारची झाली.

आदिवासी आणि दुबळ्या वर्गाचे जगण्याचे आधारच काढून घेऊन त्याला नष्ट करण्याच्या प्रक्रियेचा पाया असा कायद्यानंच घातला गेला. आधुनिक विकासाचा गाडा विनाअडथळा फिरावा, म्हणून दूरदृष्टीनं उचललेलं हे पाऊल होतं. त्याचे परिणाम हळूहळू जाणवू लागले.

दुष्परिणाम

जमीन काय किंवा नैसर्गिक साधनसंपत्ती काय, ते कोणाचं तरी जगण्याचं साधन आहे, हा मुद्दा गौण ठरला. ती कोणाची तरी 'मालमत्ता' झाली आणि त्याबरोबरच 'आपल्या' मालमत्तेची विल्हेवाट लावण्याचा निरंकुश अधिकार मालकाला प्राप्त झाला. अधिक नफा देणाऱ्या कोणत्याही उद्दिष्टांसाठी शेतीच्या

जीमनीचा वापर करायचा मालकाचा हक्क आणि त्याच जमिनीवर वा नैसर्गिक साधनावर वर्षानुवर्षे केली, तशीच उपजीविका त्यापुढेही करत राहण्याचा इतरांचा हक्क, यामध्ये संघर्ष निर्माण झाला की, मालकाच्या बाजूनं उभं राहण्याचं कायदेशीर कर्तव्य सरकारवर आलं!

सार्वजनिक उद्दिष्टांसाठी जमीन ताब्यात घेताना, भरपाई देण्याची तरतूद कायद्यानं झाली. भरपाई कोणाला द्यायची? अर्थात मालकाला. पुन्हा मालक कोण? सरकारी कागदपत्रात नियमानुसार ज्याची नोंद तोच. परिणाम एकच. जमीन सरकारच्या ताब्यात येते. मालकाला भरपाई मिळते. पण ज्याच्यासाठी तीच जमीन ही जगण्याचं साधन असते, त्या कसणाऱ्याला या कायदेशीर चौकटीत स्थानच नसतं.

परंपरागत पद्धतीऐवजी, कागदोपत्री नोंदीवरून मालकी ठरवण्याची व्यवस्थेनं लादलेली ही पद्धत इथं दलित आदिवासींच्या, दुर्बळ वर्गांच्या मुळावरच येते. कारण त्यांच्या ताब्यात असलेली जमीन, नोंद न केल्यामुळे आधीच 'सरकारी'मालकीची झालेली असते. विकासाचे प्रकल्प येतात, तेव्हा एका दिवशी अकल्पितपणे पिढ्यानपिढ्यांच्या जगण्याचा आधार काढून घेण्याची प्रक्रिया सुरू होते. कायद्याच्या भक्कम आधार आणि सोबतीला फौजफाटा. त्यात न्यायालयंही हतबल.

जमीन संपादन कायद्यामुळे उद्ध्वस्त झालेल्या अनेकांचे आक्रोश, ना मालमत्तेचा हक्क मूलभूत हक्क राहावा, म्हणून सर्वोच्च न्यायालयापर्यंत आकाशपाताळ एक करणाऱ्या आणि उठताबसता समाजाला नीतीमूल्यांचे धडे देणाऱ्या कायदेपंडितांच्या कानावर गेला, ना लोकप्रतिनिधींच्यां. जीवित स्वातंत्र्याच्या हक्काचं संरक्षण करण्यासाठी एक पाऊल तातडीनं उचललं गेलं पाहिजे. कायदा काहीही असो, जो जमिनीचा वापर उपजीविकेसाठी करतो, त्याचाच ताबा जमिनीवर राहील, हे जाहीर करणं आणि एखादी व्यक्ती जमीन वापरत आहे, या वस्तुस्थितीची कागदोपत्री स्वतःहून नोंद करणं.

परंपरागत आधार

जो युक्तिवाद जमिनीच्या वापराच्या हक्काला लागू होतो, तोच नैसर्गिक साधनसंपत्तीच्या वापरासाठीही होतो. जंगल, जंगलनिर्मित पदार्थ, पडिक जमिनी आणि पाणी, ही नैसर्गिक साधनं, प्रामुख्यानं आदिवासींच्या जीवनाचा परंपरागत आधार. जंगलांचं आणि त्यांचं नातं आई आणि मुलाचं. घर, धर्म, संस्कृती, पोट भरण्याचं साधन जंगलावरच अवलंबून.

ब्रिटिशांनी जंगलं सरकारी मालकीची केली. स्वातंत्र्यानंतर ही प्रक्रिया अधिक दृढ झाली. या कायद्याच्या चौकटीत 'आई आणि मूल' यासारख्या नात्यांना स्थान असणं शक्यच नव्हतं. जंगल हे केवळ उत्पन्न देणारं साधन ठरलं. ते अधिकाधिक फायदा देणारं ठरावं, अशा प्रकारे त्याचं व्यवस्थापन कसं करायचं, बाजारपेठेच्या संदर्भात त्याचं मूल्य कसं वाढवायचं, एवढ्याशीच कायद्याला देणं घेणं होतं.

कायद्याच्या एका फटकाऱ्यानं जंगलात युगं घालवलेल्यांचं तेथलं राहणं, हा गुन्हा. तेथलं लाकूड आणून झोपडी उभारणं, हा गुन्हा. तीरकमठा घेऊन जंगलात शिरणं, हा गुन्हा. शेळी-वासरू जंगलात चरायला नेणं, हा गुन्हा. रूढीप्रमाणे त्याच्या देवाची उपासना केल्यानंतर दारू पिणं, हा गुन्हा. एखाद्या आदिवासीच्याच नव्हे, तर त्याच्या पूर्वजांपासून, जे जे म्हणून त्याच्या सांस्कृतिक आणि आर्थिक जीवनाशी अविभाज्यपणे जोडलं गेलं होतं, ते ते 'गुन्हा'

ठरलं. एखाद्या समाजाचा पूर्ण जीवनव्यवहार गुन्हेगारीच्या कक्षेत आणणारा हा कायदा! आजही आपली प्रतिष्ठा आणि मान्यता, घटनेच्या तत्त्वांचा आधार सांगून तो मिळवतो आहे! न्याय, आधुनिकता आणि बुद्धिनिष्ठा यांचं स्वतःला प्रतिक मानणाऱ्या आधुनिक व्यवस्थेच्या दृष्टीनं, आदिवासींची जीवनपद्धती मागास आहे. तिला बदलावंच लागेल. आधुनिक व्यवस्थेशी जुळवून घ्यावं लागेल. यालाच विकास म्हणायचं, हे पटवून देणंही सोबत आलंच!

जंगलांवर सरकारची मक्तेदारी प्रस्थापित करताना, बळाचा वापर करून आदिवासींना जंगलाबाहेर हुसकावून लावण्यात आलं. आज अधिकाधिक जंगल व्यापारी कारणांसाठी राखीव करण्याची प्रक्रिया गतिमान झाली आहे. महाराष्ट्राच्या शिरपूर भागात सुमारे ३० हजार आदिवासींचं वास्तव्य असंच अनधिकृत ठरवून गावंच्या गावं उद्ध्वस्त केल्याचं उदाहरण ताजंच आहे. पण कायद्यानं एखादी नवी व्यवस्था अस्तित्वात आली, म्हणून संपूर्ण समाजाची जीवनपद्धती काही एका रात्रीत बदलत नसते. सवयीच्या झालेल्या पद्धतीनं जगण्याची त्यांची धडपड चालूच राहते आणि त्यातून संघर्षाची बीजं रोवली जातात.

जीवित स्वातंत्र्याच्या हक्कावर गदा आणणारा जंगलविषयक कायदा, या व्यापक अर्थानं घटनाबाह्य आहे. पण व्यवहारातही त्यातील तरतुदी ज्या पद्धतीनं राबवल्या जात आहेत, त्या कोणाही संवेदनशील व्यक्तीला व्यवस्था नाकारायला, बंडाला प्रवृत्त करतील.

कायद्यानुसार कोणता भाग राखीव करण्याचा इरादा आहे, याची हद्दच न आखणं, जंगलात आधीच असलेल्या वस्तीची कागदोपत्री नोंदही न करणं आणि नंतर त्यांना बिनदिक्कत अतिक्रमणदार ठरवणं, अधिकाऱ्यानं विशिष्ट भागाला भेट न देताच अहवाल बनवणं. कायद्याच्या न्याय्यतेचा आधार मानल्या जाणाऱ्या या सर्व पूर्वअटी धुडकावून, जंगलं राखीव करण्याची प्रक्रिया पार पाडण्यात आल्याची असंख्य धक्कादायक उदाहरणं देशभर आहेत. याचा दोष केवळ कायदा राबीवणाऱ्यांचा नाही, तर कायद्याचा नैतिक आधारच सदोष असल्याचा हा परिणाम आहे.

जंगलांचं व्यापारीकरण

पिढ्यानपिढ्या ज्यांनी जंगलं जपली, परस्परपूरक अस्तित्वाची व्यवस्था राबवली, त्यांनाच गुन्हेगार ठरवून, आधुनिक व्यवस्थापनानं परंपरागत व्यवस्थापनाची जागा घेतली खरी, पण यात आदिवासींबरोबर जंगलाचाही बळी जात आहे. जंगलांच्या व्यापारीकरणाचे भविष्यातील गंभीर परिणाम बुद्धीचा गर्व बाळगणाऱ्या आधुनिक व्यवस्थेच्या लक्षात येत नाहीत, असं मानणं भाबडेपणा ठरेल. शहरांतील कृत्रिम गरजा भागविण्यासाठी, उत्पन्न देणारी एकाच जातीची झाडं नैसर्गिक जंगलांची जागा घेत आहेत. जंगल उत्पादनावरचा आदिवासींचा हक्क डावलून, विकासाला प्रोत्साहन देण्याच्या नावाखाली ती कवडीमोलानं उद्योगांना देण्यात येत आहेत. कमीतकमी वेळात अधिकाधिक फायदा मिळावा, एवढाच मर्यादित हेतू ठेवून जंगलांचं जे 'आधुनिक' व्यवस्थापन चालू आहे, त्याच्या नफा-तोट्याच्या हिशेबात पर्यावरणाच्या आणि लक्षावधींच्या संख्येने असलेल्या मानवसमूहांच्या नुकसानीच्या नोंदींना जागाच नाही.

जंगलांवरचं आदिवासींचं अवलंबित्व परंपरागत आहे. मानवी हक्काचा हा भाग आहे. कोणत्याही कायद्याच्या, अगदी घटनेच्याही, मान्यतेवर या हक्काचं अस्तित्व अवलंबून नाही. हा हक्क स्वयंसिद्ध आणि उपजतच आहे.

कोणत्याही कायद्यानं तो काढून घेता येणार नाही किंवा जंगलातल्या वास्तव्याची आमच्या कागदातली नोंद दाखवून द्या, अशा अटीवर अवलंबून ठेवता येणार नाही. जगण्याचा हक्क बजावण्यासाठी जंगलांतील उत्पादनांचा ज्या प्रकारे वर्षानुवर्षे वापर केला जात होता, तसाच यापुढेही चालू ठेवू देणं, हा निर्णय 'सवलत' म्हणून, मर्जीचा भाग म्हणून नव्हे, तर घटनात्मक हक्क म्हणून मान्य केला पाहिजे.

विस्थापन आदिवासींच्या पाचवीलाच पूजलेलं आहे. पण इतिहासातील विस्थापन म्हणजे बलवानांपुढे नाईलाजाने पत्करलेली शरणागती होती. बलवानांची कृत्यं खपून जात असली, तरी सन्माननीय ठरत नव्हती. 'सार्वजनिक उद्दिष्टां'साठी एखादी जमीन किंवा नैसर्गिक साधनसंपत्ती ताब्यात घेण्याचा अधिकार कायद्यानंच सरकारने स्वत:कडे घेतल्यावर, बलदंड वापरत त्याच कार्यपद्धतीनं पार पाडण्यात येणारं तेच कृत्य समर्थनीय ठरू लागलं.

सार्वजनिक हितासाठी?

जमीन काय किंवा लोकसमूहांच्या वापरात असलेली नैसर्गिक साधनसंपत्ती काय, पैशात भरपाई करता येईल, अशी मालमत्ता कायद्यानंच ठरल्यावर, भरपाई द्यायची आणि ताबा घ्यायचा, एवढा हा व्यवहार सोपा झाला. अट इतकीच की, हा हक्क फक्त उद्दिष्ट 'सार्वजनिक हिताचं' असलं तरच उपलब्ध असणार. आता 'सार्वजनिक हिता'चं काय, हे कुणी ठरवायचं? केवळ सरकारनं. माझा जगण्याचा आधार काढून घेणार, तर निदान तो 'सार्वजनिक हिता'साठी जातो आहे, हे मला पटवून द्या, असा आग्रह धरण्याचा आदिवासीला अधिकार नाही. आग्रह धरला, तरी उत्तर द्यायचं बंधन सरकारवर नाही.

पुन्हा ही मालमत्ता ताब्यात घेतल्यामुळे ज्यांच्या पोटावर पाय येणार आहे, ते 'मालक'च असतील असं नाही. बहुधा ते केवळ ती मालमत्ता वापरणारेच असतात. भरपाईच्या प्रक्रियेशी त्यांचा संबंधच पोचत नाही. म्हणजे ज्यात सार्वजनिक हित वादातीतपणे आहे, असे मानायला हरकत नाही, अशा संरक्षण प्रकल्पांसाठीच नव्हे, तर विकासाच्या नावाखाली सत्ताधारी वर्ग जे जे 'सार्वजनिक हिता'चं असं लेबल लावून खपवू पाहील, त्या प्रत्येक प्रकल्पासाठी आदिवासींनी विनाप्रश्न उद्ध्वस्त व्हायचं. यात नवश्रीमंतांच्या चार विरंगुळ्याच्या क्षणांसाठी उभारल्या जाणाऱ्या पर्यटन केंद्रांपासून, मनोरंजन नगरींपर्यंत काहीही असू शकतं!

प्रश्नच प्रश्न

म्हणूनच सार्वजनिक हित कशाला म्हणायचं, याचीही चर्चा व्हायला हवी. केवळ संख्येनं अधिक माणसांचा फायदा होत असला आणि ज्यांचं त्यासाठी नुकसान होणार आहे, त्यांची संख्या तुलनेनं कमी असली, तर प्रकल्प सार्वजनिक हिताचा मानायचा का? 'किती'च नुकसान ही बाब महत्त्वाची की, नुकसानीचं स्वरूप? जगण्याच्या हक्कावरच घाला येत असेल, तर त्याची भरपाई कशात मोजायची? समाजातील एका वर्गाच्या चैनीच्या, सुखोपभोगाच्या पर्यायांत पडणारी भर, हे फायद्याचं स्वरूप दुसऱ्या वर्गाच्या जीवित स्वातंत्र्यावर गदा आणण्यासाठी पुरेसं समर्थन ठरू द्यायचं काय? समाजातील बहुसंख्य वर्गासाठी ज्या गरजा गैरलागू ठरतात, त्या केवळ विशिष्ट सत्ताधारी वर्ग म्हणतो, म्हणून 'विकसित' समाजाच्या 'अनिवार्य' गरजा मानायच्या काय? त्या पूर्ण व्हाव्यात, म्हणून राबविण्यात येणाऱ्या प्रकल्पांतील 'सार्वजनिक हित', हे आदिवासींनी आपल्या आयुष्याची किंमत द्यावी, इतकं महत्त्वाचं मानायचं काय? साधनसंपत्तीच्या वापराचा हक्क जो गमावणार,

त्याला विकास प्रकल्पाच्या फायद्या-तोट्याचा हिशेब मागायचा हक्क नाही काय? कोणाच्याही मनात यावेत, असे हे प्रश्न. कायद्यातील पूर्वग्रहांचे, अंतर्गत विसंगतीचे बळी ठरलेले भारतभरातील लोकसमूह आपल्या आंदोलनांतून हेच प्रश्न आज विचारत आहेत.

जीवित स्वातंत्र्याच्या हक्काचा जो व्यापक आशय, हे या सर्व युक्तिवादामागचं सूत्र आहे, त्याच्याशी सुसंगत असं एक उत्तर असं... नैसर्गिक साधनसंपत्तीचा परंपरागत वापरापेक्षा वेगळा वापर करायचा असेल, तर तो करू पाहणाऱ्या संस्थेनं एक जबाबदारी कायदेशीर बंधन म्हणून स्वीकारली पाहिजे. या साधनसंपत्तीवर अवलंबून असलेल्यांना पर्यायी आर्थिक आधार तिनं पुरवला पाहिजे. शिवाय नव्या जीवनाचा स्तर, आधीच्यापेक्षा उंचावलेला राहील, याची हमी घेतली पाहिजे. मुख्य म्हणजे, लोकांना हे पटवून दिल्यानंतरच, स्वेच्छेनं विस्थापन झालं पाहिजे.

हे शहाणपण दाखविण्याचं व्यवस्थेनं नाकारलं तर? तर देशभर चाललेले संघर्ष तीव्र होणं अटळ आहे. या संघर्षांकडे कसं बघायचं? जगण्याचं साधनच हिरावून घेऊ पाहणाऱ्यांविरुद्ध हा संघर्ष आहे, याचं भान ठेवायचं. आदिवासी आणि दुबळ्या वर्गाचे प्राणच येथे पणाला लागलेले असणार. म्हणजे प्रतिकार होणार तो जीव वाचविण्यासाठी. आत्मसंरक्षणासाठी आवश्यक तर जीव घेण्याची सवलत कायदाच देतो.

उपजीविकेच्या साधनाच्या वापराचा हक्क, हा जीवित स्वातंत्र्याच्या मूलभूत हक्काचा भाग आहे, ही संघर्षरत असलेल्या दलित - आदिवासींची भूमिका आहे, हे नीट समजून घेतलं, तर आत्मसंरक्षणाच्या त्याच्या हक्काची तार्किक परिणती किती गंभीर आहे, हे लक्षात येतं. ही पाळी येऊ नये, म्हणूनच या संवादाची निकड.

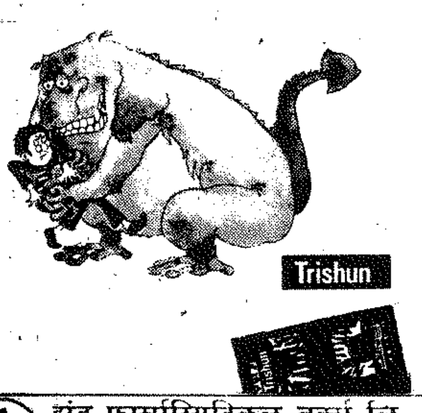
(सौजन्य : महाराष्ट्र टाइम्स, रविवार २ डिसेंबर ९०)

राजवाड्यातील कैदी।

होतो राजे, आदिवासी आम्ही,
राजरजवाडे साक्षी आहेत,
त्याच राजवाड्यांचे कैदखाने झाले,
आम्ही झालो गुलाम।
आम्हा गुन्हेगार जमात म्हणतात,
सर्वच गुन्हे ते करतात,
आणि आमच्याच राजवाड्यात,
आम्हाला कैद करतात।

— एल. के मडावी
अमरावती

क्या सर्दी-ज़ुकाम आपको जकड़े रहता है?



झंडू फार्मास्युटिकल वर्क्स लि.,
गोखले रोड, दक्षिण दादर, बंबई ४०० ०२५.

पूरी जानकारी के लिए इस्तेमाल करने से पहले पैक पर दिये ये निर्देशों को ध्यानपूर्वक पढ़ लीजिए.

गंभीर तक्रार

– गोविंद तळवळकर

अनुसूचित जाती व जमाती यांच्यासाठी नेमलेल्या आयोगाचे आयुक्त डॉ. बी.डी. शर्मा यांनी ॲटर्नी-जनरल यांना लिहिलेल्या पत्रामुळे आपल्या राजवटीवर चांगलाच प्रकाश पडतो. डॉ. शर्मा यांची तक्रार अशी की, घटनेने अनुसूचित जाती व जमाती यांना जे काही अधिकार दिले आहेत, संरक्षण दिले आहे, त्यांचा भंग होईल, अशा रीतीने अनेकदा कारभार चालतो. अशी उदाहरणे नमूद करणारे दोन अहवाल त्यांनी सरकारकडे दिलेले आहेत. घटनेच्या ३३८ कलमाप्रमाणे आयुक्ताने हे अहवाल राष्ट्रपतीना सादर करावयाचे असतात. राष्ट्रपतीकडे अहवाल दिल्यावर त्यावर संसदेत चर्चा होत असते. पण डॉ. शर्मा यांनी दिलेले दोन अहवाल संसदेत ठेविले गेले, तरी त्यावर चर्चा झाली नाही. ॲटनी-जनरल यांना पत्र लिहून शर्मा यांनी सरकारचे व लोकप्रतिनिधींचे लक्ष वेधण्याची विनंती केली आहे. ते म्हणतात की, घटनेने दिलेल्या अधिकारावर अतिक्रमण होत असल्याने अनुसूचित जाती व जमाती यांच्यावर अन्याय होतो. सरकारने याची दखल घेऊन राज्य घटनेने टाकलेली जबाबदारी पार पाडली पाहिजे आणि लोकांपुढे ही उदाहरणे आली पाहिजेत. यामुळे लोकांनाही जाणीव होईल. डॉ. शर्मा यांनी आपला अहवाल देऊन काही काळ लोटला आहे. तेव्हा गेल्या सरकारने या दोन्ही अहवालांवर चर्चा घडवून आणली नाही आणि संसदेतील इतर पक्षांनाही याची निकड वाटली नाही, हे उघड आहे. एक काळ असा होता की, खासदार अशा प्रश्नांबाबत जागृत होते आणि सरकारही या अहवालाची दखल घेत असे. पण संसदेत गेले तीन दिवस श्री. स्वामी यांनी लोकसभेच्या सभापतींना दिलेल्या धमकीवरून वादळ उठले आहे. या प्रकरणाचा सोक्षमोक्ष लावण्यासाठी इतका वेळ का लागावा? संसदेस आर्थिक परिस्थितीबद्दलही चर्चा करण्यास सवड नाही; पण अबकारी करासंबंधीच्या फायली माजी अर्थमंत्र्यांनी केव्हा परत केल्या, यालाच महत्त्व आले आहे. साहजिकच अनुसूचित जाती व जमाती यांना दिलेल्या संरक्षण हक्कावर कशी व किती वेळा गदा आली, यासंबधीच्या अहवालाची दखल संसदेने आतापर्यंत घेतलेली नाही.

कायदा कागदावर

डॉ. शर्मा ॲटर्नी-जनरल यांना लिहिलेल्या पत्रात म्हणतात की, आदिवासी जनतेच्या गरजांचा विचार अर्थव्यवस्था करीत नाही आणि अनेकविध साधनसामग्री तिला उपलब्ध होती, ती कमी होत चालली आहे. या साधनसामग्रीवर तिचे काही नियंत्रण् नाही. याविरुद्ध तक्रार करावी, तर आपली न्यायव्यवस्था अशी आहे की, आदिवासींना कायद्याचे संरक्षण घेता येत नाही. साधनसामग्री कमी झाल्यामुळे आदिवासी हे आपल्याच विभागात अनेकदा कायद्याचा भंग करीत आहेत वा प्रवेश बंद अशा विभागात त्यांचे आक्रमण होत आहे, असा देखावा तयार होतो. सरकार आपली जबाबदारी पाळीत नाही. डॉ. शर्मा यांची ही तक्रार गंभीर आहे व खरी आहे. कायद्याप्रमाणे आदिवासींच्या जमिनी विकता येत नसल्या किंवा जमीन विकावयाची

असल्यास आदिवासीना अग्रक्रम द्यावयाचा असला, तरी प्रत्यक्षात हे काही होत नाही. केवळ विकास कामासाठी या जमिनी घेतल्या जातात असे नव्हे, तर मुंबई व इतर मोठ्या शहरांच्या आसपास निवासस्थाने उभी करण्यासाठी बिल्डर लोकांनी मोठ्या प्रमाणावर हालचाली सुरू केल्या आहेत. आदिवासींच्या हक्कावर ही गदाच आहे. जमिनीप्रमाणेच जंगलांसंबंधीच्या कायद्याने आदिवासींना संरक्षण दिले असले, तरी प्रत्यक्षात याचा काही उपयोग नसतो. वास्तविक अशा प्रकारची जी अनेक उदाहरणे घडतात, त्यावर उपाय करता यावा, म्हणून राजकीय पक्षांनी पुढाकार घ्यावयास हवा. पण त्यांचे याकडे क्वचित लक्ष असते. अधून-मधून जाहीर सभा घेऊन आदिवासींच्या कल्याणाच्या घोषणा होतात. पण देशभर आदिवासी विभाग हा अत्यंत अस्वस्थ आहे. रास्त मार्गाने व लवकर न्याय मिळत नसल्यामुळे हिंसक मार्गाचा अवलंब करण्यावर श्रद्धा असलेल्या प्रवृत्ती या आदिवासी समाजास हाती धरतात. यासाठी आदिवासी विभागांकरिता एक देशव्यापी धोरण हवे आणि काही किमान सुविधा पुरविल्या जातील, याचीही खबरदारी घ्यावयास हवी. त्याबाबत कोणाचे दुमत होणार नाही. पण विकास योजना व आदिवासी यासंबंधात निश्चित धोरण ठरविण्याची वेळ आली आहे. आदिवासी हे इतर कोणत्याही विस्थापिताप्रमाणे मानून त्यांच्या पुनर्वसनाचा प्रश्न सरकारने सोडविलाच पाहिजे. पण अनेकदा या पुनर्वसनाचे स्वरूप काय असावे, हाच वादाचा विषय होतो. काही जणांनी अशी भूमिका घेतली आहे की, आदिवासींची संस्कृती, त्यांची जीवनपद्धती टिकलीच पाहिजे. ही चुकीची विचारसरणी आहे. आदिवासीना शिक्षण, आरोग्य, दळणवळण, हस्तकला इत्यादी सुविधा पुरविण्याची मागणी करावयाची व त्यांची जीवनपद्धती टिकवून धरा म्हणून आग्रह धरावयाचा, हा दुटप्पीपणा झाला. आदिवासींचे जीवन इतके कष्टप्रद आहे की, त्यांची जीवन पद्धती टिकविण्यात काही शहाणपण व स्वारस्य नाही. जसा काळ जाईल, त्या प्रमाणात आदिवासींची सुधारणा होत त्यांची संख्या कमीच होत गेली पाहिजे. ते इतर नागरिकांप्रमाणे राहू लागण्यातच सुधारणा आहे. तेव्हा आदिवासी आहे तेथेच राहिले पाहिजेत व जसे राहतात तसे राहिले पाहिजेत, असा आग्रह धरून कारखाने व धरणे यांना विरोध करणारा एक वर्ग वाढत आहे. यांच्या या रोमॅन्टिक कल्पना आहेत. नर्मदा धरणग्रस्तांच्या पुनर्वसनाच्या प्रश्नाची तातडी व गांभीर्य कोणीच नाकारता कामा नये. त्याचप्रमाणे पर्यावरणाचाही विचार करावा. पण पुनर्वसन व पर्यावरण यांची हमी दिली गेली, त्यासंबंधी कालबद्ध कार्यक्रम ठरला, तर धरणाला विरोध करण्याचे कारण नाही. यामुळे आदिवासींची संस्कृती नष्ट होते, म्हणून विरोध करणारांना आधुनिक, उद्योगप्रधान समाज नको असून, अश्मयुगीन संस्कृती टिकविण्याचे त्यांचे प्रयत्न आहेत. जगभर एक काळ आदिवासी होते आणि भारतातही आज जो नागर समाज निर्माण झाला आहे, तो फार पूर्वी नव्हता, तेव्हाचा आदिवासी समाज सुधारला, मागे हटला व आधुनिक नागर समाज तयार झाला. ही प्रक्रिया अशीच चालत राहिली पाहिजे आणि पाच पन्नास वर्षांत कोणी आदिवासी असता कामा नये. सर्व नागरिक बनले पाहिजेत. प्रगतीचा मार्ग

सरकार व राजकीय पक्ष या प्रकारचे पद्धतशीर परिवर्तन करण्याची पावले टाकीत नाहीत आणि घटनेनेच आदिवासीना दिलेले संरक्षणही पुरवीत नाहीत. म्हणून या प्रश्नाला फाटे फुटतात. परदेशी प्रवाशांचे मनोरंजन आणि काही रोमॅन्टिक कल्पना साकारण्याची

इच्छा यासाठी आदिवासी आहेत, ते तसेच व तेथेच राहिले पाहिजेत, असा आग्रह धरणे म्हणजे प्रगतीचा मार्ग रोखणे आहे. सर्व आधुनिक देशात प्रचंड जंगले आहेत आणि ती वाढविण्याचेच सरकारचे धोरण असते, पण त्या देशात आदिवासी नाहीत. आपल्याकडे जंगलांची प्रचंड तोड होत असून आदिवासींची संख्या वाढत आहे. एकंदरच लोकसंख्येच्या वाढीला आळा घातला न गेल्यामुळे जमिनीप्रमाणे जंगलावरील ताण वाढला आहे. यावर लोकसंख्या कमी करणे, हा प्रमुख कार्यक्रम झाला पाहिजे आणि आदिवासीना पद्धतशीरपणे व ठराविक काळात जंगलांच्या बाहेर काढले पाहिजे. त्यांना लहान- सहान कलाकुसर शिकवून त्यांची सुधारणा झाली की, तेच जंगलातील जीवन पसंत करणार नाहीत. सर्वच धरणे वा प्रकल्प हे पूर्णत: जंगलांचा बळी घेत नाहीत. इतरही जमीन पाण्याखाली जाते. ज्यांची अशी जमीन जाते, ते विस्थापित झाल्यावर, त्यांची संस्कृती टिकावी अशी मागणी होत नाही. पण आदिवासींची संस्कृती टिकली पाहिजे, या मागणीचे प्रयोजन व अर्थ काय? नर्मदा प्रकल्पास विरोध करणाऱ्यांत असा आग्रह धरणारांचा पंथही अधिक असल्यामुळे त्याची दखल घेणे आवश्यक झाले आहे. डॉ. शर्मा यांनी केलेल्या गंभीर तक्रारीचे निवारण करण्यासाठी सरकार व राजकीय पक्ष यांनी आवश्यक ते उपाय योजावेत. पण ते करताना आदिवासी संस्कृती टिकविण्याच्या गोष्टी करू नयेत.

(महाराष्ट्र टाइम्स, ५ जानेवारी ९१)

कांडण

नितळ डोळ्याच्या अथांग डोहात
कधी उठला नाही तरंग
ओठांच्या लाल पाकळीत
कधी नाही ठेवली लवंग
मी काही मागत नव्हते
अन् मागणारही नाही
तरीही आशेचे मृगजळ
अस्वस्थ करते काही
क्षितिजाला भेदणारी अस्वस्थता
मन निर्दय बनवते
विचारांच्या उखळामध्ये
मनालाच कांडते
डाकू मुळात चोर नसतात
समाजदीक्षा देते
मनाचेही असेच काहीतरी
समाज घडवित असते

—सौ. कांचन बोंबळे
गडचिरोली.

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद

स्फूर्तिस्थान / प्रेरणा : कै. गं. बा. सरदार

❋ कार्यकारी मंडळ ❋

अध्यक्ष	: जनार्दन पोहऱ्या वळवी
उपाध्यक्ष	: शरद कुलकर्णी
सचिव	: रा. के. मुटाटकर
सहसचिव	: सुधीर जोग
खजिनदार	: वि. श्री. कुलकर्णी
सदस्य	: श्रीमती मीराबाई तडवी
	: श. गो. देवगावकर
	: विजय साठे
	: मिलींद बोकील
	: जॉन गायकवाड
	: पदमाकर वळवी

"१९८१ च्या शिरगणतीतील गफलती आणि घोटाळे"

—शरद कुलकर्णी

प्रास्ताविक

समाजशास्त्रज्ञ शिरगणतीतील आकडेवारी साधारणपणे बरोबर आहे असे मानून आपले निष्कर्श काढत आहेत. शिरगणनेची आकडेवारी सर्वसाधारणपणे दुरुस्ती किंवा सुधारणा करता येत नाही. याला अपवाद एकच आणि तो म्हणजे लोकसंख्या शास्त्रज्ञ वयानुसार झालेल्या मोजणीत काही ० आणि ५ या आकड्यांनी शेवट होणाऱ्या आकड्यांना प्राधान्य देतात. त्यामुळे असे आकडे दाखवणाऱ्या वयाच्या लोकांच्या संख्येत अधिक भरणा होतो. उदाहरणार्थ १४ वर्षाच्या लोकांच्या वयाची मोजणी १५ वर्ष होते किंवा ४९ वर्षाच्या व्यक्तींची मोजणी ५० वर्षाच्या व्यक्ती अशी होते. मात्र या बाबतीतील शिरगणतीतील आकडेवारी काही प्रमाणात दुरूस्त करता येते. हा अपवाद सोडल्यास इतर माहितीत दुरुस्ती करता येत नाही.

शिरगणतीतील आकडेवारीवरून सामाजिक आर्थिक प्रगती विषयी अनुमाने काढता येतात. अपेक्षित सरासरी जीवनमान काढता येते. लोकसंख्येतील दलित आणि आदिवासींचे प्रमाण समजते.

सरकारी धोरणाचे परिणाम पाहण्यासाठी अशा माहितीचा उपयोग होतो. आणि त्यानुसार धोरणात योग्य ते बदल करता येतात. अशा रीतीने शिरगणतीतील माहिती महत्वाची मानली जाते आणि तिचा वापर वर्षानुवर्षे केला जातो.

माहिती देताना लोक सर्वसाधारणपणे खोटी माहिती देत नाहीत. आणि अनावधानाने काही चुका झाल्या तरी त्या एकमेकांना छेद देतात असे मानले जाते. ज्यावेळी समाजातील गट विशिष्ट कारणासाठी आणि संगनमताने जाणून-बुजून खोटी माहिती देतात त्या वेळी शिरगणतीतील आकडेवारीची विश्वासार्हता एकदम कमी होते. १९८१ मध्ये गणतीदारांना माहिती देताना अनेक जणांनी आपण आदिवासी जमातीचे आहोत अशी जाणून खोटी माहिती दिली. अशी लबाडी वेगवेगळ्या राज्यात वेगवेगळ्या प्रमाणात झाली. आदिवासी जमातीच्या नावाशी साम्य असणाऱ्या बिगर आदिवासी जातीच्या लोकांनी अशी माहिती दिली. या सर्व गैरमाहितीमुळे आदिवासी बाबतची आकडेवारी विश्वास ठेवण्यात अपात्र ठरली आहे. १९७१ ते ८१ या दशकात भारतातील लोकसंख्या २४.६९% वाढली. मात्र याच काळात आदिवासी जमातीच्या लोकसंख्या वाढीचे प्रमाण ४१.६०% झाले. या सर्व गैरप्रकाराचे विश्लेषण करणे आवश्यक आहे. असे न झाल्यास नोंदलेल्या माहितीवर विसंबून राहून चुकीची अनुमाने व निष्कर्ष काढले जाण्याचा संभव आहे.

आदिवासी लोकसंख्येची वाढ :

पुढील तक्त्यात विविध राज्यात १९७१ व १९८१ या वर्षी असलेली आदिवासींची लोकसंख्या आणि दशकातील बदलाचे प्रमाण दिलेले आहे.

तक्ता १ :--

राज्य	१९७१	१९८१	बदलाचे प्रमाण
आंध्र प्रदेश	१,६५८	३,१७६	९१.५६
बिहार	४,९३३	४,८११	१७.८०
गुजराथ	३,७३४	४,८४९	२९.८६
हरियाणा	—	—	—
हिमाचल प्र.	१४२	१९७	३८.७३
जम्मू-काश्मिर	—	—	—
कर्नाटक	२३१	१,८२५	६९०.०४
केरळ	२६९	२६१	-२.९०
मध्य प्रदेश	८,३७८	११,९८७	४२.९२
महाराष्ट्र	२,९५४	५,७७२	९५.४०
मणिपूर	३३४	३८७	१५.८७
मेघालय	८१४	१०७६	३२.१९
नागालँड	४५८	६५१	४२.१४
ओरीसा	५,०७२	५९१५	१६.६२
पंजाब	—	—	—
राजस्थान	३,१२६	४,१८३	३३.८१
सिक्कीम	—	—	—
तामिळनाडू	३१२	५२०	६६.६७
त्रिपुरा	४५१	५८४	२९.४९
उत्तर प्रदेश	१९९	२३३	१७.०८
प. बंगाल	२,५३३	३,०७१	२१.२४
केंद्रशासीत प्र.	८०२	१,०५६	३१.६०
एकूण	३६,४०९	५१,५५४	४१.६०

टीप : वरील तक्त्यात आसाम आणि सिक्कीम या राज्यातील आदिवासी लोकसंख्या दाखविलेली नाही. १९८१ साली अशांत वातावरणामुळे आसामात शिरगणती झाली नाही. सिक्कीम विषयीची १९७१ या वर्षीची माहिति अपलब्ध नाही.

संदर्भ : सेन्सस ऑफ इंडिया १९८१ सिरिज १, भाग २(२) प्रायमरी सेन्सस ॲबस्ट्रॅक्ट शेडूल ट्राईब. सेन्सस कमिशनर, नवी दिल्ली.

आदिवासी लोकसंख्येच्या वाढीची कारणे :-

आदिवासीच्या संख्या वाढीचे प्रमाण दशकात ३०% असे मानले तर आंध्रप्रदेश, हिमाचल प्रदेश, कर्नाटक, तामिळनाडू, मध्यप्रदेश, महाराष्ट्र, मेघालय, राजस्थान आणि केन्द्रशासीत प्रदेश यात असाधारण वाढ झाली आहे असे म्हणावे लागेल. १९७१ ते ८१ या दशकातील वाढीचे प्रमाण एकूण लोकसंख्येच्या वाढीएवढे (२४.६९) न धरता ते काहीसे अधिक (३०%) का धरले आहे याचे स्पष्टीकरण नंतर देण्यात आले आहे. आदिवासी जमातीची १९७१ ते ८१ दशकातील लोकसंख्या वाढण्याची दोन कारणे आहेत.

१९५० साली आदिवासी जमातींची यादी राष्ट्राध्यक्षांनी जाहीर केली. या यादीत प्रत्येक जमात कोणत्या जिल्ह्यात किंवा जिल्ह्याच्या कोणत्या भागात राहात आहे अशा विभागांची सूची होती. एखाद्या विशिष्ट विभागात वस्ती आहे म्हणून जाहीर झालेल्या जमातीचे लोक दुसऱ्या विभागात राहात असतील तर त्यांचा समावेश आदिवासीत केला जात नसे. उदाहरणार्थ वारली ही जमात ठाणे जिल्ह्यात राहते असे राष्ट्राध्यक्षांनी जारी केलेल्या यादीत होते. त्यामुळे ठाणे जिल्ह नजिकच्या नाशिक जिल्ह्यातील काही खेड्यात वारली राहात असले तरी त्यांना आदिवासींच्या सवलती मिळत नसत. जनगणनेत त्यांची गणना आदिवासी म्हणून केली जात नसे. हे विभागीय बंधन विचित्र आणि अन्यायकारक होते. हळबा जमातीचे अनेक लोक भंडारा जिल्ह्यात राहात असत. परंतु हळबा जातीच्या नमूद केलेल्या विभागात भंडारा जिल्ह्यातील उल्लेख नव्हता. आदिवासी असूनही त्यांना त्यांच्या अमरावती जिह्त्यातील मेळघाट तालुक्यातील जाती बांधवांना मिळणाऱ्या सवलती पासून वंचीत राहावे लागत असे. या विभागीय बंधनामुळे

आणखी एक दोष निर्माण होत असे. आदिवासी कुटुबांने नमूद केलेल्या विभागाबाहेर स्थलांतर केल्यास त्या कुटुंबातील व्यक्तींना आदिवासी समजले जात नसे. हळबा जमातीच्या वस्तीचा म्हणून अमरावती जिल्ह्यातील मेळघाट तालुका जाहीर झाला होता. या तालुक्यातील हळबा जमातीच्या व्यक्तींनी तालुक्याबाहेर अगदी नजिकच्या गावात जरी स्थलांतर केले तरी कायदा त्यांना आदिवासी मानत नव्हता. १९७६ साली कायद्यान्वये हे विभागीय बंधन दूर करण्यात येवून आदिवासी जमातीची राज्यवार यादी जारी करण्यात आली. त्यानंतर आदिवासी जमातीची व्यक्ती राज्यात कोठेही आढळली तरी कायद्यान्वये ती आदिवासी मानली जाऊ लागली. १९७१ च्या शिरगणतीतील माहिती विभागीय बंधनानुसार बनविण्यात आली आहे तर १९८१ च्या जनगणनेतील माहिती विभागीय बंधन उठवल्यानंतरची आहे. त्यामुळे राज्यातील आदिवासींच्या लोकसंख्येत काही वाढ होणे अपरिहार्य आहे. ही वाढ निश्चित किती प्रमाणात असेल हे सांगणे अवघड आहे. मात्र असा सरकारी प्रयत्न झाला आहे.

विभागीय बंधन हटविणाऱ्या अनुसूचीत जाती आणि अनुसूचीत जमाती ऑर्डस (संशोधन कायद्यात) तो जारी झाल्यानंतर जनगणना अधिकाऱ्यांनी अशा जमातींची लोकसंख्या किती असेल या विषयीचे अंदाज जाहीर करावेत अशी तरतूद आहे. (कलम ४(१) त्या प्रमाणे हा कायदा झाल्यानंतर भारत सरकारच्या जनगणनेचे काम करणारे आणि जन्म-मृत्यू व लोकसंख्या विषयक इतर माहिती यांचे संकलन करणाऱ्या रजिस्ट्रार जनरल कार्यालयाने आपले अंदाज जाहीर केले. या अंदाजात विभागीय बंधन नसते तर आदिवासींची राज्यवार लोकसंख्या किती असती याची आकडेवारी देण्यात आली ही आकडेवारी पुढील तक्त्यात दिली आहे.

तक्ता २ :-

अनुसूचीत जाती आणि अनुसूचीत जमाती आयुक्तांचा अहवाल १९७५- १९७६ यावरून

राज्य	१९७१	१९७६ चा अह.	बदलाचे प्रमाण
आंध्र प्रदेश	१६५८	२२२६	३४.२६
आसाम	१६०७	१६०७	—
बिहार	४९३३	४९३३	—
गुजराथ	३७३४	३७५७	०.६१
हरियाणा	—	—	—
हिमाचल प्रदेश	१४२	१४२	—
जम्मू-काश्मिर	—	—	—
कर्नाटक	२३२	२६२	१२.९२
केरळ	२३९	१९३	-२८.२५
मध्य प्रदेश	८३८७	९८१५	१७.०३
महाराष्ट्र	२९५४	३८४१	३०.०३
मणीपूर	३५४	३३४	-५.६५
मेघालय	८१४	४१४	-४९.१५
नागालॅण्ड	४५८	४५८	—
ओरीसा	५०७२	५०७५	०.०६
पंजाब	—	—	—
राजस्थान	३१२६	२१३५	०.२९
सिक्किम	—	—	—
तामिळनाडू	३१२	४५०	४४.२३
त्रिपुरा	४५१	४५१	—
उत्तर प्रदेश	१००	१९९	९९.००
प. बंगाल	२५३३	२६०३	२.७६
केंद्रशासीत प्र.	८३१	७७४	६.८६
एकूण	३७,९६७	४०,६६९	७.१२

मात्र हे अंदाज कशावर आधारले आहेत आणि ते कितपत बरोबर आहे हे सांगणे कठीण आहे. विभागीय बंधन उठवल्या नंतर आदिवासींची लोकसंख्या काही राज्यात कमी का व्हावी हे कळत नाही.

आदिवासींची लोकसंख्या जनगणनेनुसार १९७१ ते १९८१ या काळात मोठ्या प्रमाणावर वाढल्याचे दुसरे आणि महत्वाचे कारण म्हणजे आदिवासी जमातीच्या नावाशी सादृश्य असलेल्या जातीच्या लोकांनी आदिवासी म्हणून करून घेतलेली खोटी नोंद हे होय. आदिवासी जमातींच्या नावाशी सादृश्य असणाऱ्या परंतु कायद्यानुसार आदिवासी नसलेल्या अनेक जाती आहेत. हळबा कोष्टी आणि हळबा, कोळी आणि महादेव कोळी,

तक्ता ३ :-

जमातीचे नाव	लोकसंख्या १९७१	१९८१	बदलाचे प्रमाण
आंध	७६,१४७	२३१,८७१	२०४.५०
भील	६७८,७५०	९९३,०७४	४६.७१
धानका, तडवी, वळवी	५३,६४९	५५,८८०	४.१६
धांडीया	९,९३६	१०,९८०	१०.५१
दुबळा ताळविया, आणि हलपती	१२,४७४	१६,०१९	२८.४२
गामीत, गमता, गावीत, पडवी	१२८,८३१	११०,८२८	- १३.९८
गोंड, राजगोंड, अरख	३३१,७९८	११६२,७३५	२५०.४३
हळबा, हळबी	७,२०५	२४२,८१९	३२७०.१४
काथोडी, कातकरी	१४९,७८५	१७४,६०२	१८.९५
कोकणा, कोकणी, कुनका	२६४,००९	३५२,९३२	३३.६८
कोलम, मन्नर, वरलू	५६,०६१	११८,०७३	११०.६२
कोळी, ढोर, मन्नर, बरलू	४३,५२८	७७,४३५	७७.९०
कोळी महादेव, डोंगर कोळी	३३९,८८५	७८७,४४८	१३१.७०
कोळी मल्हार	९९,६१३	१७७,३६७	७८.०६
कोरकू, भोपची, मसाई	६७,७४२	११५,९७४	७१.२०
नाईकडा, नायका	९,३१५	३५,०५३	२७६.३१
परधान, पाठारी, सरोटी	५०,९१०	९८,५८५	९३.६४
पारधी, अद्वीचीनिहेर	२४,९५६	९५,११५	२८१.१३
ठाकूर, ठाकर	१७८,८०५	३२३,१९१	८०.७५
५,००० पेक्षा कमी लोक असलेल्या आदिवासी जमाती	७९,९४९	५५५,९३६	५९५.३६
एकूण	२९५४,२४९	५७७२.०३८	९५.३८

संदर्भ : ट्रायबल पॉप्यूलेशन ॲण्ड ग्रोथ ॲण्ड इट्स डिस्टॉरशन इन महाराष्ट्र स्टेट, ट्रायबल रिसर्च ॲण्ड ट्रेनिंग इन्स्टीट्यूट, पुणे १९९०, टेबल - ८

डोंगर कोळी, कासार आणि कंवर ही नामसादृश्याची काही उदाहरणे सांगता येतील. उत्तर हिन्दुस्थानात ठाकूर जात उच्च वर्णियात मोडली जाते. महाराष्ट्रात ठाकर किंवा ठाकूर ही आदिवासी जमात आहे. या नामसादृश्याचा फायदा घेऊन आदिवासी नसलेल्या अनेक कुटुंबांनी आपणास आदिवासी म्हणून जनगणनेत नोंदवून घेतले ही गोष्ट आपण जमातवार लोकसंख्येत झालेली वाढ बघितली तर स्पष्ट आढळून येते. पुढील तक्त्यात महाराष्ट्रातील प्रमुख आदिवासी जमातींच्या लोकसंख्येत १९७१ ते ८१ या दशकात झालेली वाढ दाखवली आहे.

या फसव्या माहितीमुळे १९८१ च्या आणि नंतरच्या जनगणनेतील माहितीवरून आदिवासींच्या सामाजिक, आर्थिक बदलांचा अभ्यास करणे अशक्य होणार आहे. जनगणनेतील ही घोडचूक लक्षात न घेता काही निष्कर्ष काढले गेल्यास ते बरोबर असणार नाही ही गोष्ट काही उदाहरणे देवून स्पष्ट करता येईल. १९७१ च्या जनगणनेनुसार देशातील एकूण आदिवासीपैकी ७.८% आदिवासी महारा-ष्ट्रात राहात होते. १९८१ च्या शिरगणतीनुसार हे प्रमाण एकदम ११.२% वर गेले. या बदलाचे मुख्य कारण अर्थातच बिगर आदिवासींची आदिवासी म्हणून गणना हे आहे. १९७१ च्या जनगणने नुसार महाराष्ट्रातील आदिवासी लोकसंख्येचे महाराष्ट्रातील एकूण लोकसंख्येशी असलेले प्रमाण ५.८६% होते. १९८१ च्या जनगणनेनुसार ते एकदम ९.२०% वर गेले.

आदिवासी म्हणून खोटी नोंद सर्वच जमातींच्या बाबतीत सारखी झाली असे नाही. कारण नामसादृश्य असलेल्या जाती सर्वच जमातींच्या सारख्या नव्हत्या. त्या शिवाय अशा नामसादृश्याचा गैरफायदा घेतला पाहिजे याची जाणीवही सर्वच जमातीत सारखी नव्हती.

या अगोदर दिलेल्या तक्त्यावरून खोटी नोंद प्रामुख्याने आंध, गौंड, राजगोंड, कोलान, महादेव कोळी, डोंगरकोळी, नायकडा नायका, पारधी, ठाकूर यांच्या बाबतीत बरीच झाली आहे. असे दिसून येते. सर्वात जास्त वाढ हळबा जमातीच्या लोकसंख्येत झाली आहे. १९७१ साली महाराष्ट्रात या जमातीच्या लोकांची संख्या ७२०५ होती. १९८१ मध्ये ती २,४२,८१९ वर गेली म्हणजे सुमारे ३२ पटीने वाढली.

चुकीच्या नोंदीचे परिणाम :-

खोट्या नोंदीमुळे अशा जमातीच्या बाबतीत काढलेले निष्कर्श चूक ठरतील. उदाहरणार्थ हळबा, कोष्टी जमातीचे किती लोक ग्रामीण व शहरी भागात राहात होते. यावरून ठरविता येईल.

तक्ता ४ :-

हळबा हळबी जमातीच्या लोकांची ग्रामीण व शहरी विभागातील वस्ती

	१९७१		१९८१	
	लोकसंख्य	टक्केवारी	लोकसंख्या	टक्केवारी
ग्रामीण	६९३९	९६.३१	१०१,३२१	४१.७३
शहरी	२६६	३.६९	१४१,४९८	५८.२७
एकूण	७,२०५	१००.००	२४२,८१९	१००.००

संदर्भ : सेन्सस, स्पेशल टेबल ऑन शेड्यूल ट्राईब, १९७१, १९८१

१९७१ साली या जमातीचे फक्त ३.६९% लोक नागरी विभागात राहात होते. १९८१ साली हे प्रमाण ५८.२७% वर गेले. यावरून या दशकात या जमातीच्या लोकांनी मोठ्या प्रमाणावर शहरी भागात स्थलांतर केले असा चुकीचा निष्कर्ष काढता येईल. प्रत्यक्षात हा बदल नागरी भागातील बिगर आदिवासींनी मोठ्या प्रमाणावर आदिवासी हळबा म्हणून आपली नोंद करून घेतली यामुळे झाला आहे.

साक्षरतेच्या बाबतीतही असाच चुकीचा निष्कर्ष काढला जाईल ही गोष्ट पुढील तक्त्यावरून स्पष्ट होईल.

तक्ता ५

हळबा हळबी जमातीतील लोकांच्या साक्षरतेचे प्रमाण

	१९७१		१९८१	
	लोकसंख्य	टक्केवारी	लोकसंख्या	टक्केवारी
साक्षर	२,१४७	२९.८०	१२९,९५६	५३.५२
निरक्षर	५,०५८	७०.२०	११२,८६३	४६.४८
एकूण	७,२०५	१००.००	२४२,८१९	१००.००

संदर्भ : सेन्सस, स्पेशल टेबल ऑन शेड्यूल ट्राईब, १९७१, १९८१

सर्व गफलतीमुळे जनगणनेतील माहितीची विश्वसनियता नष्ट झाली आहे. वास्तविक पाहता जनगणनेतील माहिती पुरावा म्हणून स्वीकारली जात नाही. त्यामुळे अशा खोट्या नोंदीचा फायदा खोटी नोंद करणाऱ्यांना मिळणार नाही. मात्र जनगणनेत खोट्या नोंदी करणारे लोक आपल्या मुलांना शाळेत घालताना ते आदिवासी जमातीचे आहेत अशी करून घेतील हे उघड आहे. याचे दुष्परिणाम कालांतराने खऱ्या आदिवासींना भोगावे लागतील. राखीव जागांच्या बाबतीत या पुढारलेल्या तथाकथित आदिवासींपुढे खऱ्या आदिवासींचा टिकाव लागणे कठीण आहे.

जनगणना कायदा

जनगणनेत जाणून-बुजून खोटी माहिती देणे हा कायद्याप्रमाणे गुन्हा आहे. त्यासाठी कैदेची व दंडाची शिक्षा आहे. ही गोष्ट शासनाने मोठ्या प्रमाणावर प्रसिद्ध करावयास हवी होती. त्यामुळे कदाचित अशा खोट्या नोंदीचे प्रमाण कमी झाले असते. अशा नोंदी करवून घेणाऱ्यांना शिक्षा होण्याचा संभव नाही. खोट्या नोंदीचे प्रमाण १९९१ च्या शिरगणतीत कमी न होता वाढण्याचाच संभव अधिक आहे. १९८१ साली खोटी नोंद करून घेणारी १९९१ सालीही तसेच करणार त्याशिवाय १९८१ साली ज्यांनी अशी खोटी नोंद करून घेतली नसेल असे काहीजणही १९९१ मध्ये ती करणार.

राजकीय परिणाम

या सर्व गफलतीतून एक राजकीय पेचप्रसंग निर्माण होण्याची शक्यता आहे. निवडणूक कायद्याप्रमाणे निवडणुकीतील राखीव जागांचे प्रमाण त्या अगोदर प्रसिद्ध झालेल्या जनगणनेतील माहिती नुसार बदलावे लागते. चुकीच्या नोंदीमुळे राखीव जागांच्या प्रमाणात वाढ होईल. कित्येक मतदार- संघ राखीव म्हणून जाहीर करावे लागतील. या विरुद्ध आरडा ओरडा होण्याचा संभव आहे. या नव्या राखीव मतदार संघाचा फायदा गैर आदिवासींना घेणे कठीण आहे. राखीव मदतार- संघात उमेदवार म्हणून उभे राहताना आपली जमात कोणती या विषयी प्रतिज्ञापत्र सादर करावे लागते. खोटी प्रतिज्ञापत्रे सादर केली गेल्यास त्याविरुद्ध कोर्टात दाद मागता येईल. कोर्टापुढे जनगणनेतील नोंद पुरावा म्हणून सादर करता येणार नाही. त्यासाठी खोटा पुरावा सादर करावा लागेल आणि तो खोटा आहे हे सिद्ध करणे प्रतिवादीला सहज शक्य होईल.

एकंदरीत आपण आदिवासी आहोत असे घोषित करण्याकडे लोकांचा कल वाढला आहे. एका बाजूने अनेक जाती आपल्या जातीचे नाव आदिवासींच्या यादीत टाकावे म्हणून आग्रह धरीत आहेत. दुसऱ्या बाजूने अनेक जण आपण आदिवासी जमातीपैकीच आहोत असा दावा करीत आहेत. १९७६ साली विभागीय बंधण दूर करताना या अडचणीची कल्पना शासनाला आली नाही आणि आता आल्यास चुकीची दुरुस्ती करणे केवळ अशक्य आहे.

कमली

—चुडाराम बल्हारपूरे

'कमली' भकासपणे पाहात होती. तिची नजरच मेलेली होती. केवळ 'जीव' आहे म्हणून ती जगत होती. नाहीतरी तिच्या जीवनाचा डाव उध्वस्तच झाला होता, अचानक एकाएकी. आता कुठलीही 'आशा' तिच्या मनात 'अंकूर' बनू शकत नव्हती. आणि त्या अंकुराचा वेल होणे शक्य नव्हतं. आज ह्या क्षणी तरी तिला आपण कोण आहोत, ह्याचीदेखील जाणीव नाहीय. पाय नेतील तिकडे चालायचे. लोक देतील ते खायचे आणि झोप आली तिथं अंग टाकून झोपून जायचं. मग झोपायचं स्थळ कधी एखाद्या गटाराच्या शेजारी. कधी एखाद्या दुकानाच्या पायऱ्यांवर. कधी रस्त्याच्या कडेवरील एखाद्या चबुतऱ्यावर, कधी एखाद्या झाडाच्या बुंध्याशी. कधी कुठे... तर कधी कुठे. हे सारं गाव तिचं घर होतं. तिला उन्हाळा-हिवाळा-पावसाळा तीनही ऋतु सारखेच. कधी थंडी वाजते अशी तक्रार नाही किंवा ऊन लागलं म्हणून ती एखाद्या घराच्या वा झाडाच्या सावलीत उभी राहिली, असं कोणी पाहिलं नाही. पाऊस आला म्हणून तिनं कधी छत्री हातात धरली नाही.

कमलीच्या अंगावर वस्त्र तर नांवापुरतेच होते. एक तर आधीच आदिवासी समजातून आलेली. त्यात तिच्या वाट्याला आलं हे वेडेपण. वेडी? होय. कमली वेडी होती. ती वेडी कां झाली? ह्याचा कोणी शोध घेण्याचा प्रयत्न देखील केला नाही. कोणी म्हणायचे, तिला नवऱ्यानं टाकून दिल्यामुळं ती वेडी झालीय. कुणी म्हणायचे, तिला मूल न झाल्यामुळे ती वेडी झालीय, तर कुणी सांगायचे तिचं लग्नच झालं नाही, त्यामुळं तिच्या मनावर परिणाम होवून ती वेडी झालीय. खरं काय ते मात्र अद्याप कळलं नाही. पण ती वेडी झालीय हे निश्चित. ह्या वेड्या कमलीच्या अंगावर नाममात्र वस्त्र असायचे. कमरेला नाजुक इज्जत झाकण्याकरिता फाटकी लक्तरं मळलेली - कुजलेली; कधीतरी रस्त्यावरून उचलून कमरेला गुंडाळलेली आणि स्तन मात्र उघडेच. असं म्हणतात- आमच्या आदिवासी समाजानं लग्नानंतर स्त्रिच्या अंगावरची चोळी पहिल्यांदा काढून फेकून दिलीय. लग्नानंतर आदिवासी स्त्रिला (माडीया जमात) अंगावर चोळी ठेवण्याचा अधिकारच नाही.

ह्या फाटक्या लक्तरातील कमलीला रस्त्यानं जाताना पाहून काही लोकं नाक दाबून धरायचे. काही तिची टिंगल करायचे, काही तिला चिडवायचे तर काही तिच्या उघड्या स्तनांकडे पाहत आपली मनाची लालसा पूर्ण करून घ्यायचे. आणि ह्या सर्वांपासून अलिप्त असलेली कमली, आपल्याच तालांत; आपल्याच मनाशी बोलत गावभर फिरायची. तिला ह्या कुणाचीही पर्वा नव्हती. कुणाशी काही देणं-घेणं नव्हतं. जगण्याचं असं कोणतंही उद्दिष्ट किंवा ध्येय तिच्याजवळ नव्हतं. तिला कशाची जाणीव नव्हती. जाणीव होती फक्त एका गोष्टीची. आणि ती म्हणजे —'भूक'.

भूक लागली की कमली एखाद्या हॉटेलजवळ, एखाद्या भोजनालयाजवळ, एखाद्या दुकानाजवळ किंवा एखाद्या घराशेजारी

घुटमळत राहायची आणि कोणी काही दिलं, ते खावून आपलं पोट भरायची. आणि एकदा पोट भरलं की, मग पुन्हा गावभर फिरायला मोकळी.

कधी वेडाचा जोरदार झटका आला तर कमली गावभर ओरडत सुटायची. रडायची किंवा जोरानं स्वत:च्या मनालाच शिव्या द्यायची.

त्या दिवशीची ती वादळी रात्र होती. सोसाट्याचा वारा सुटलेला होता. पावसाचे टपोरे थेंब आकाशातून येवून धरणीमातेला ओलेचिंब करीत होते. विजांचा लखलखाट होत होता. तसा वातावरणांत पावसामुळे चांगलाच गारवा असल्यामुळे सायंकाळला लवकरच गांव सामसूम झाला होता. घरांची दारे बंद करून लोक आतमध्ये दडून होते. एकूण बाहेरील वातावरण भयाण झाले होते आणि ह्या भयाण वातावरणात काय झाले कुणास ठावूक? एक भयाण किंकाळी वातावरणांत उमटून गेली. क्षणभर ज्या लोकांनी ती किंकाळी ऐकली ते भयचकीत नजरेने एकमेकांकडे पाहू लागले. पण फक्त काही क्षणच आणि नंतर मात्र त्यांच्या मनातील ही भीती एकदम दूर झाली. कारण त्याचवेळी कमलीच्या हसण्याचा आणि ओरडण्याचा व रस्त्याने धावण्याचा आवाज लोकांनी ऐकला. आणि लोक ती किंकाळी विसरून गेले. रस्त्यात धावत जाणाऱ्या, ओरडणाऱ्या, शिव्याशापांचा वर्षाव करणाऱ्या त्या कमलीकडे दुर्लक्ष करून लोक झोपायच्या तयारीला लागले. पण...

पण काय घडलं त्या रात्री? कमली अशी भयाण का ओरडली? ह्याचा कोणी शोध घेण्याचा प्रयत्न केला नाही. एक मात्र झालं, त्या दिवसापासून कमलीचं वेड वाढलं. ती नि:शब्द असलेली, स्वत:च्या मनाशीच किंवा क्वचितच बोलणारी, ओरडणारी कमली त्या दिवसापासून विचित्रपणे हसायला लागली, रडायला लागली. आणि कोण्या अज्ञात व्यक्तीच्या नावाने शिव्या द्यायला लागली. आता चोवीस तास तिच्या तोंडात शिव्या असायच्या. लोकांना तिच्या ह्या बदलाची जाणीव खचितच झाली होती. पण ह्याबाबत देखील विचार करायला लोकांना निश्चीतच वेळ मिळाला नाही.

लोक फक्त म्हणायचे - 'कमलीचं वेड वाढलं' म्हणून. पण कमलीचं वेड का वाढलं? काय घडलं त्या भयाण रात्री? ह्याचा उलगडा गावकऱ्यांना बऱ्याच उशिरा झाला.

त्या रात्री हवेत गारवा असल्यामुळे आणि पावसापासून बचाव करण्याकरिता लोक दारं-खिडक्या बंद करून घरांत दडून बसले होते. वातावरणात भयानकता पसरली होती. रस्त्यानं कुठे तुरळक एखाद्याच व्यक्तीने नुकत्याच बंद होवू पहाणाऱ्या पानठेल्यावरून पान खावून घरचा रस्ता धरलेला होता आणि त्याचवेळी...

कमली अगदी नित्याप्रमाणे, दिनचर्येत कुठलीही बाधा येवू न देता रस्त्याने चालली होती. उघड्या स्तनांचं आणि ओल्या झालेल्या फाटक्या लक्तराचं ओझं कशीबशी सांभाळत ती चालली होती. थंडीनं ती कुडकुडत होती. पावसात ओलीचिंब भिजत होती. पण त्याची तिला मुळीच चिंता नव्हती, पर्वा नव्हती. तिला त्याची जाणीवदेखील नव्हती. फक्त तिला जाणीव झाली होती ती भुकेची. तिच्या पोटात कावळे ओरडत होते. पोट खपाटीला गेलं होतं. आणि अशा परिस्थितीत ती शोधत होती अन्न. कुठेतरी एखादा दरवाजा उघडा असेल आणि आपणाला तिथं जाताच अन्न मिळेल; असा विश्वास तिला वाटत होता. संपूर्ण गावाला चक्कर मारून कमली निराश झाली. आपल्या खपाटीला गेलेल्या पोटावरच तिनं तीन-चार बुक्क्या मारून घेतल्या आणि ती विचार करू लागली. "मी कोण आहे?" विचार करून

देखील तिला ह्या प्रश्नाचं उत्तर मिळालं नाही. पण त्याचवेळी उत्तर दिलं; लख्खकन् चमकून जाणाऱ्या विजेनं. तिच्या प्रश्नाचं उत्तर दिलं; मुसळधार कोसळणाऱ्या पावसानं आणि गार वाऱ्यानं. साऱ्यानीच सांगितलं तिला - 'तू समाजाचा आत्मा आहेस.'

त्यानंतर कमलीनं विचार केला नाही. विचार कराबंस वाटतंच नाही. तिला पुन्हा एकदा भुकेची जाणीव झाली. पोटानं तिला ओरडून विचारलं –'माझ्यासाठी तू काय करणार आहेस?' वेड्या कमलीनं तशाही परिस्थितीत उलट पोटाला प्रतिप्रश्न केला –'माझ्या सोबत तू का जन्माला आलास?' तिच्या पश्नाचं उत्तर तिला मिळालं नाही. मग ती स्वत:शीच पुटपुटली -'माणूस जन्माला येतो. त्याचवेळी पाठीवर केवळ पोटाचं ओझं घेवून येतो; जन्मभर वाहण्याकरिता आणि पोटासाठीच राबतो. वाटेल ती मेहनत घेतो. कधी पापं देखील करतो पोटाकरिता.

पुन्हा एकदा कमली विमनस्कपणे रस्त्यानं चालायला लागली. अचानक तिचं लक्ष एका घराकडे गेलं. तिथं अग्नी पेटत होता. आणि काही माणसं तिथं हसत-गप्पा करीत बसलेले होते. कमलीच्या मनात आशेचा अंकुर फुटला आणि तिचे पाय त्या घराकडे वळले. त्याचवेळी पोटात ओरडून सांगितलं – 'खबरदार. भिकेकरिता एवढ्या रात्री ह्या भलत्याच ठिकाणी भलत्याच वेळी हात पसरू नकोस. मी एवढा लाचार नाहीय.' पण कमलीनं ते ऐकलं नाही. वेडी आंस मनात ठेवून ती निघाली घास मिळवायला. "अरे, ही बघ. ही कोण आलीय?" त्या चारपैकी एकानं म्हटलं. आणि बाकी तिघांनीही चमकून कमलीकडे पाहिलं.

"च्यायला! ए वेडे, ह्या भयानक रात्री कुठं फिरते आहेस?" दुसऱ्यानं विचारलं. आणि कमली...?

कमलीनं पोटावर हात ठेवलं आणि खुणेनं सांगितलं, मला भूक लागलीय म्हणून. चौघांनीही तिच्याकडे पाहिलं.

"अरे यार, वेडीला भूक लागलीय. आपल्या जवळच्या पोळया देवू या." आगीजवळ येऊन बसलेल्या तिसऱ्या व्यक्तीनं सल्ला दिला. आणि चौथा लगेच उठून पोळयांच्या डब्यातून पोळी काढून ओरडला – "ए बह्यताडे, चल हो इकडे. ह्या पोळया घे. आणि खा इथं बसून. हं... हं... तिकडे पावसात कशाला भिजतेस? मरशील की. चल ये इकडे. हां अशी बैस इथं." असं म्हणत त्यानं पोळी तिच्या हातात टाकली आणि दरवाजाच्या आत तिला बसायला सांगितलं. कमली त्या चार देवमाणसांकडे कृतज्ञतेने पाहत खाली बसून पोळी खावू लागली. आणि ते चार जण शेकोटीजवळ शेकत बसून राहिले. त्यांच्या गप्पा रंगत गेल्या.

गप्पा करता - करता अचानक एकाचं लक्ष पोळी खात बसलेल्या कमलीकडे गेलं. आणि त्याच्या मनात एका वेगळयाच भावनेनं घर केलं. तो कमलीकडे टक लावून पाहू लागला. पावसात भिजलेली कमली पाय पोटाशी घेवून पोळी खात बसली होती. तिच्या अंगावरचे नाममात्र कपडे ओले असल्यामुळे ते अंगाला चिपकून गेले होते. पण त्यामुळे तिची इज्जत झाकण्याऐवजी तिचे तारुण्य उफाळून आल्यासारखे वाटत होते. तिच्या उघड्या मांड्या आणि लोंबकळणारे पुष्ट स्तन पाहून तो माणूस पार पाघळला. त्याच्या डोळयात वासना चमकून गेली. आणि तो मनाशी विचार करू लागला – 'ह्या अशा ओल्या रात्री जर आपण हिच्यापासून ऊब घेतली तर?'

त्याचं लक्ष चर्चेत नाही हे बघून इतर तिघे गोंधळात पडले व त्याच्या नजरेचा मागोवा घेत त्यांनी आपली दृष्टी तिकडे वळवली. आणि

त्यांनीदेखील तेच पाहिलं. आणि त्यांच्या मनांत देखील तशाच भावना उमटून गेल्या. वासना त्यांच्या डोळ्यात खेळून गेली. चौघांनी एकाच क्षणी एकमेकांकडे पाहिलं आणि काही खाणाखुणा त्यांच्यात होवू लागल्या. पण कमलीला ह्याचा मागमूसही नव्हता. ती पोळीचा तुकडा तोडून तोंडात टाकून चघळत होती. कसाबसा तुकडा पोटात ढकलत होती; खाली मान घालून आपली भूक भागविण्यात ती गर्क होती. पण तिच्यामुळे त्या चार जणांची 'वासनेची भूक' जागी झालीय ह्याची कल्पनाच बिचारीला आली नाही.

आणि चौघेही उठून उभे झाले. चौघांनी एकमेकांच्या डोळ्यात पाहिलं. प्रत्येकाच्या डोळ्यात वासना खेळत होती. वासनेचा अग्नी पेटलेला होता आणि त्याच्या ज्वाळा त्यांच्या डोळ्यातून बाहेर उसळत होत्या. चौघांपैकी एकजण दाराकडे गेला. बाहेर पाहून त्यानं बाहेरचा कानोसा घेतला. जवळपास कुणीही नाही, ह्याची खात्री करून घेतली. आणि ... हळूच त्यानं दार लावून घेतलं. पुढच्याच क्षणी तो आत वळला आणि मग...

एकाच वेळी चौघांनीही झडप घातली त्या अर्धनग्न वेड्या कमलीवर. बिचारीला काय झालं हे कळायच्या आंत तिच्या अंगावरील नाममात्र कपडे त्या चार गिधाडांनी फाडून टाकले. आणि मेलेल्या ढोराच्या सडल्या मांसावर गिधाडे जशी झेडप घालतात तशी त्यांनी त्या वेड्या कमलीच्या असहाय्य शरीरावर झडप घेवून तिच्या इज्जतीचे लचके तोडून टाकले. आणि कमली...?

कमलीने मोठ्याने किंकाळी फोडली. पण ती तशीच परत आली. तिच्या किंकाळीला प्रतिसाद मिळाला नाही. वेडी उगाच ओरडतेय असं लोकांना वाटलं. ढगांच्या गडगडाटात तिचं ओरडणं विलीन होवून गेलं. आणि पोटाच्या भुकेकरिता त्या हैवानांची वासनेची भूक भागवणं कमलीला भाग पाडलं. भुकेचा हा केलेला सौदा किती अमानवीय होता? माणसाची सारी माणुसकी इथे संपली होती. पण ही कथा सांगायला तरी कोण साक्षीदार होता तिथं?

त्या दिवसापासून कमली बदलली. शिव्या द्यायला लागली. मोठ्यानं ओरडायला लागली.

आजदेखील कमली फिरते आहे. समाजाला शिव्या देते आहे.

लोक देतील ते खात आहे. वाटेल तिथं झोपते आहे. पण समाजाच्या त्या हैवानांनी तिचा उपभोग घेवून तिच्या उदरात पेरलेल्या 'बी'ने मात्र आकार घेतलाय. एका गोजिरवाण्या मुलाला कमलीने जन्म दिलाय आणि...

ह्याच समाजातील एका माणसाने माणुसकीला जागून म्हणा अथवा स्वतःच्या स्वार्थाकरिता म्हणा त्या वेड्या कमलीच्या मुलाला स्वीकारलाय. त्यांनाही संतती नव्हती. ह्या मुलाचा त्यांनी शेवटपर्यंत सांभाळ केला म्हणजे मिळवली. पुत्र वियोगाने कां होईना पण एका वेड्या बाईच्या मुलांस स्वीकारणे हेही नसे थोडके! बाबारे, तुमचा हा मोठेपणा समाज विसरणार नाही. समाजाशी असलेली बांधीलकी तुम्ही सिद्ध केलीय.

वेडी कमली मात्र आजही समाजाला शिव्या देतेय. पोळीकरिता इज्जत लुटणाऱ्याला आणि नंतर मातृत्वाकरिता पोर हिरावून नेणाऱ्याला देखील. आजही ती फिरतेय आणि समाजाला विचारतेय – 'तुझ्याशी माझी बांधीलकी काय?'

आणि आम्ही पाहतोय ती वेडी कमली. फाटक्या तक्तरातील, उघड्या स्तनांचं आणि आपल्या ओंगळवाल्या शरीराचं प्रदर्शन करीत जाणारी, सदाच तोंडानं शिव्याशाप देणारी एक शापीत स्त्री. आणि विचार करतोय. केवळ

विचार – "ह्या शापीत स्त्रिच्या शापीत जीवनांचं पुढं काय ?"

• • • • • • • • •

बऱ्याच दिवसापूर्वी लिहिलेली ही कथा इथे संपली; असे आम्हाला वाटत होतं. पण नाही. अजूनही ह्या समाजाचे दुष्ट डोळे कमलीवर रोखलेले आहेत. कमली आजच्या क्षणापर्यंत तिनदा आई झालेली आहे. तिच्या पहिल्या दोन मुलांना समाजातील दोन माणसांनी स्वीकारलं. तर तिसऱ्याला अनाथालयात टाकण्यात आलेलं आहे. तिनदा कमली लुटली गेलीय. आणखी समाजातील दुष्ट लांडग्यापासून ती कितीदा लुटली जाणार आहे ? आणि किती वेळा समाज बळजबरीने तिच्यावर मातृत्व लादणार आहे ? हे एक नियतीलाच माहीत. कमली आजही एटापल्लीच्या रस्त्यावरून सडलेले, मळलेले पदार्थ चघळीत फिरतांना दिसते. ती जोपर्यंत जिवंत आहे तोपर्यंत तरी निदान ही कथा जिवंत राहायला हवी.

• • •

(पान ८ वरून)

ठरणार नाही. क्वचितच विरुध्द जातीच्या व्यक्तीकडून अन्याय होतो पण स्वजातीतल्या तरुणाकडून किंवा विवाहीत पुरुषाद्वारे तिचेवर अन्याय होत नाही. उलट तिला सामाजिक संरक्षण दिले जाते. तिचे उघडेपण आणि उघडेपणाचे वावरणे हे नाटक सिनेमा दाखविताना वेगळा दृष्टीकोन ठेवून चित्रीत केलेले असते.

३) आदिवासी स्त्री व समाजाशी छत्तीसगड गॅझेटियर, चंद्रपूर गॅझेटियर किंवा तत्सम पुस्तकांत लेखकांनी जे जीवनमान दाखविले आहे. त्यांत बऱ्याचशा चुका आहेत. लेखकांचा, निर्मात्यांचाा दृष्टीकोन वेगवेगळा असतो, तसेच नाटक सिनेमा यांचा कल आकर्षित करण्याचा असल्याने सामाजिक जीवनात आदिवासी स्त्रीला नग्न दाखविले आहे. भोगवस्तू असाच अर्थ अभिप्रेत केला आहे. या संदर्भात उदाहरण देता येईल. उदा. चंद्रपूरच्या इतिहासात राजे बिरशहा आत्राम यांची पत्नी राणी हिराई हिने आपल्या राज्याची चोख व्यवस्था ठेवली होती. गामंडल येथील दलपतशहा गोंडराजाची पत्नी दुर्गाराणी हिने रणांगण गाजविले. वास्तविक जीवनात पुरुषांच्या बरोबरीने स्थान प्राप्त केलेले आहे. म्हणजेच आदिवासी स्त्रीमधे वीरता, शौर्य, ध्येयनिष्ठा, चिकाटी, प्रामानिकपणा, जिद्द, हुशारी, कौशल्य, बौद्धीक चातुर्य, चाणाक्षदृष्टी, धाडसी, झुंझार व नेतृत्व शक्ती या आहेत. परंतु नाटक सिनेमात यापासून तिला दूर ठेवून केवळ लाचार, रडकी, कमजोर, भोगवस्तु, रखेली, कामचोर, कामुक, दाखवून तिचेवर अन्यायच केला आहे. आदिवासी स्त्रीला मातेचा श्रेष्ठ दर्जा आहे असेच नाहीतर त्यापेक्षा अधिक तिची श्रेष्ठता आहे.

एक शासक किंवा शासनकर्ती किंवा भूमाता अशा अनेक उपयुक्त उच्च पदव्यांनी तिला विभूषित करता येईल. स्त्री जीवनाची उत्कृष्ट उदाहरणे या आदिवासी स्त्रीत आढळतील. चित्रपट नाटकांनी पैसा मिळविण्याकरिता तिच्या जीवनाचा किळसवाणा उपयोग करून घेतलेला आहे. अुघडेनागडे देहचित्र केवळ भांडवल बनविले आहे. आर्टगॅलरीच्या तुरुंगात बंदिस्त करणारे कलावादी आदिवासी स्त्रीचे अुघडे नागडे जिणे फासावर टांगून स्वत:चा लौकीक जोपासतं आहेत. नाटक सिनेमातून अर्धनग्न दाखवून केवळ मनोरंजन करून गर्दी खेचण्याचे काम तिचे उघडे नागडे प्रदर्शन करून करीत आहेत. पर्यायाने आदिवासी स्त्रीचे सामाजिक जीवन घसरवीत आहेत.

४) परंपरा व रुढी - आज परंपरा व रूढींना विशेषत: थारा राहीलेला नाही. शैक्षणिक कृती किंवा खेड्याचे शहरीकरण, (पान ४४ वर)

माडिया जीवनाचे व संस्कृतीचे सर्वांगीण दर्शन --

—शौनक कुलकर्णी

मानवशास्त्रीय अभ्यासाशी प्रत्यक्ष काहीही संबंध नसताना मानवशास्त्रीयदृष्ट्या उपयुक्त असे पुस्तक लिहून श्री. म.रा.बडवे यांनी माडियांचा जीवनपट आपल्यापुढे उभा केला आहे. नोकरीव्यवसायामुळे लेखकाला माडिया लोकांमध्ये रहावे लागले; त्यावेळी वाटणाऱ्या उत्सुकतेमुळे, जिज्ञासेमुळे लेखकाने माडियांची माहिती एकत्रित केली आणि त्यातून या पुस्तकाची निर्मिती झाली. प्रस्तावना आणि लेखकाचे मनोगत यातूनच पुस्तकाची जन्मकहाणी तसेच लेखकाच्या अभ्यासाची दिशा समजते.

माडिया म्हटले की आठवते ते भामरागड. कारण हेच माडियांचे मुख्य गाव आणि येथूनच त्यांच्या इतर गांवाकडे जाणारे मार्ग आहेत. इंद्रावती आणि पर्लकोटेच्या संगमावर वसलेल्या या गावाचे नाव माडियांच्या 'भामरा' या देवतेच्या नावावरून पडलेले आहे. भामरागड पासून पुढे बस्तर ओरीसापर्यंत माडिया जमात विखुरलेली आहे. तसेच गडचिरोली जिल्ह्यातील धानोरा, घोटपर्यंत ह्या जमातीची वस्ती आहे. इंद्रावतीच्या परिसरातील माडिया जमात सात पट्टीत विभागलेली आहे.

इंद्रावतीचे परिसरात माडियांची एकूण ४२६ गावे असून अंदाजे ६६४५ चौ.कि.मी. इतके क्षेत्र यात येते. या भागात विपुल वनसंपत्ती असून त्यात साग, शिसा, बांबू मोठ्या प्रमाणावर होतो. या भागात लोखंडाचेही साठे मिळाले आहेत.

कोलाम, प्रधान आणि थोटी या गोंड समाजाच्या उपशाखा आहेत त्याप्रमाणेच माडियासुद्धा गोंडाचीच एक मागासलेली जमात मानली जाते, परंतु त्यांचे सामाजिक जीवन व धार्मिक पद्धतीत फरक आहे. इतर पोटशाखांचे गोंडांशी जसे साम्य आहे तसे साम्य गोंड व माडियात नाही.

गोंडाच्या गोत्रपद्धतीची उभारणी ४|५|६|७ या बंधू समूहावर असून शंभूमहादेवास मुख्य स्थान आहे. माडियांची गोत्र पद्धती विभिन्न असून शंभूमहादेवाऐवजी बडादेव व पितृदेवास मानतात, माडियांना कोणताही इतिहास, धर्मप्रमुख, संतमहंत नाही.

पुस्तकामध्ये गोंड कुळाची कथा सांगताना दंतकथा दिलेली आहे. कोयालबापू, गुरमलासिंग, सत्वेसूर, लखनेव - पारवा हे गोंडांचे चार मूळ पुरुष असून यांची वंशवृद्धी चार शाखेत विभागली आहे; त्याचे प्रमुख अनुक्रमे जग्गुदेव, बोगरेदव, कोरेबाय आणि कोरेसिंगा यांनीच पुढे आपआपल्या गटाचा विस्तार केला. ते गट चारदेवे कुळ (१०६), पाचदेवे कुळ (२०), सहादेवे कुळ (२६) आणि सातदेवे कुळ (८) —कंसातील संख्या कुळांचा विस्तार दाखविते.

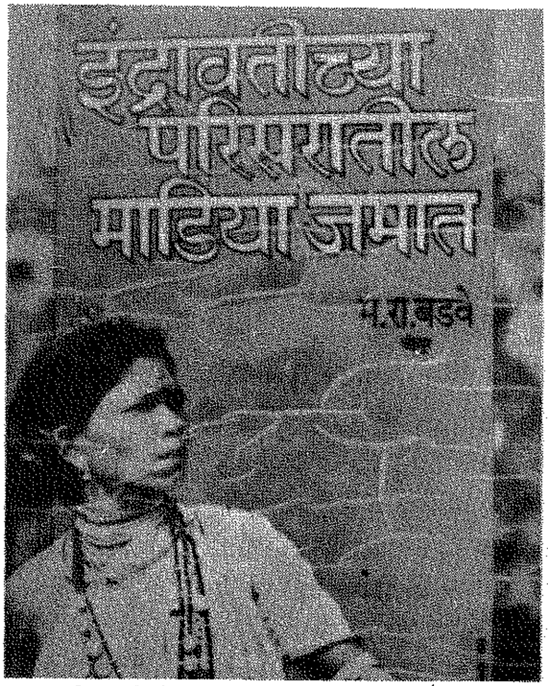
गोंडांच्या इतिहासावरून असे दिसते की, पूर्वी कोठे तरी पडलेल्या मोठ्या दुष्काळामुळे निर्वासित या भागात येऊन राहिले तेच आजचे गोंड. दुसऱ्या मतप्रवाहानुसार पैनगंगेच्या उत्तर भागातून आणि गोदावरीच्या दक्षिणभागातून हाकलून लावलेली जमात या भागातील जंगलात आश्रय घेऊन राहिली असावी. मात्र गोंड रियासतीवरून असे दिसते की, भीमबल्हाळसिंग याने गोंड समाजास

संघटित करून सिरपूर येथे इ.स. ८९५ मध्ये राज्य स्थापन केले. गोंड राजानी नंतर १७५१ पर्यंत त्याचा उपभोग घेतला.

कोलामांची पद्धत बरीचशी गोंडांसारखीच आहे. कोलाम भिमन्ना'ही आपली देवता मानतात. कोलाम स्त्रिया कुंकू लावतात. लग्न झाल्यावर काळी पोत गळयात बांधतात, शक्यतो खाली झोपतात, विटाळपणी गावाबाहेर राहतात, बाळंतपण स्वत:च करतात, स्त्रीपुरुष शरीरसंबंध गावाबाहेर होतो. कोलाम सर्वभक्षिय आहेत, थडग्याजवळ गोटे उभे करतात. या सर्व माहितीबरोबरच श्री. भाऊ मांडवकर यांच्या पुस्तकात नोंदलेल्या गोत्रांपेक्षा अधिक गोत्र कोलामात असल्याची माहिती लेखकास मिळाली आहे.

प्रधान आणि बुरड (भोटी) हे सुद्धा गोंडांच्या शाखेपैकीच आहेत. प्रधानांनी गोंड देव देवतांची आणि राजवंशाची वंशावळ जतन केली. पूर्वी प्रधानांना गोंडांच्या धार्मिक कार्यात महत्व होते आणि प्रत्यक्षात ते आदिवासी नव्हते, परंतु गोंडांच्या अतिसंपर्कामुळे हिंदुपासून प्रधान दुरावले, गोंडही पुढे त्यांना अस्पृश्य समजू लागले म्हणून प्रधानांनी गोंडांच्या चालीरीती माहिती करून घेऊन स्वत:स आदिवासी म्हणवू लागले. बुरड (भोटी) हेसुद्धा प्रधानांप्रमाणेच आदिवासी अस्पृश्य आहेत. गोंडाच्या या विविध शाखांचा अभ्यास केल्यावर माडिया आणि गोंड यांच्या संस्कृतीतील भेद लेखकाने तक्त्याच्या रुपाने मांडले आहेत. या दोनही जमातीत साम्य म्हणजे बंधुसमूह आणि कुळपद्धती इतकेच आहे.

गोंडांशी माडियांचे सांस्कृतिक भेद असूनही त्याचे मूळ एक मानले जाते, या अनुषंगाने लेखकाने माडिया हे मुंड वंशाचे असावेत असा विचार केला आहे. याला कारण देताना मुंड वंशाप्रमाणे माडियात असलेली शयनागार / युवागृह प्रथा, माडिया स्त्रियांचा मौर्यकालीन पेहेराव याचा उल्लेख केला आहे. माडियांचा वंश नक्की करण्याकरता सर रॉबर्ट रिजले, हटन आणि श्री. गुहा यांच्या वंशीयवर्गीकरण पद्धतीवर लिहिले आहे. काही आदिवासी जमातीच्या डोक्यावरील, चेहेऱ्यावरील मोजमापे दिली आहेत त्याचा उपयोग भौतिकी मानवशास्त्राच्या अभ्यासकांना होऊ शकेल तसेच दोन आदिवासी जमातीत असलेले जीवशास्त्रीय अंतर काढण्यासाठी होऊ शकेल.



लेखकाने येथे नमूद केले आहे की, भिल्ल, वारली, गोंड वगैरे जमाती बहुधा मध्य भारताच्या मूळच्या रहिवासी असाव्यात आणि जंगलतोडीमुळे परकीय आक्रमणामुळे ते उत्तरेकडून आणि दक्षिणेकडून मध्य भारताच्या जंगली भागात शिरले असावेत. या प्रसंगी रामायणकाल, आर्य, अनार्य, द्रविड, तात्कालीन संस्कृती, मूळ रहिवाशी या संबंधीही चर्चा केली आहे ती मूळ विषयापासून थोडे दूर

घेऊन जाते. माडियांचा वंश, इतिहास याच्या अभ्यासासाठी ते आवश्यक असले तरी विषयाचा प्रवाह थोडा बदलतो. माडिया पुरुष आणि स्त्रीच्या शारीरिक सौंदर्याचे वर्णन लेखकाने अगदी रमणीय पद्धतीने केले आहे. अपत्यप्राप्तीनंतर माडिया स्त्रीचे सौंदर्य इतर आदिवासी स्त्रीयांशी तुलना करता लवकर नाहीसे होते, माडियामधील चर्मरोग एकूण शारीरिक तंदुरुस्ती याची कारणे येथे शोधली गेली आहेत. लेखकाचे मतानुसार आहार आणि आहारातील मीठ याचा परिणाम असावा असे वाटते. यामुळे आहारतज्ञांसाठी एक विषय उपलब्ध झाला आहे.

माडिया लोकांचे पहाडी माडिया आणि बिशनसिंगी माडिया असे दोन भेद आहेत. त्याच्या पद्धती, संस्कृती, सवयी याबद्दल लिहिले आहे, जातीच्या पोटजाती, गोत्राची उत्पत्ती याची सविस्तर माहिती पुस्तकात मिळते.

बडादेव आणि बिशनसिंगी माडिया असे दोन भेद आहेत. त्यांच्या पद्धती, संस्कृती, सवृयी याबद्दल लिहिले आहे, जातीच्या पोटजाती, गोत्राची उत्पत्ती याची सविस्तर माहिती पुस्तकात मिळते.

बडादेव आणि छोटादेव या माडियांच्या मुख्य देवता (देवी) आहेत. या व्यतिरीक्त डोंगरदेव, हानालपेण, कोडापण, बाबलाई पेन देवी, मक्का पोलो, वेस्लीपोलो, विज्यापंडू पोलो हे देव आहेत. यातील मुख्य दोनही देवता म्हणजे गोटाच मांडलेला असतो, मात्र बडादेव शक्यतो गोल असतो. हानालपेन देवाचे दोन प्रकार असून यमदेव स्मशानात तर पितृदेव घरात असतो. या देवतांच्या पूजा पीक निघाल्यावर, लग्नाच्यावेळी, साथीच्या रोगात, पितरांच्यासाठी, पेरणीच्या वेळी, आंबे, आवळे यांचा मौसम सुरू झाल्यावर केल्या जातात. माडियांच्या देवता व सण यांचा फारसा संबंध नाही. ते हिंदुंचे बहुतेक सण साजरे करतात.

माडिया समगोत्रात लग्न करत नाहीत. आतेमामे भावंडांची लग्ने होतात. विवाहाचे वेगवेगळे चार प्रकार असून त्यात मुलीला मागणी घालण्याची पद्धत, प्रेमविवाह याचाही समावेश होतो. लग्नविधीमध्ये मातापूजन, पितरांचे पूजन हाच महत्वाचा भाग असतो. या सर्व लग्नसोहोळ्याचे वर्णन व्यवस्थीत केलेले आहे. प्रेमविवाह, बहुपत्नित्व, विधवा विवाह यास मान्यता आहे. वधूच्या विवाहपूर्वसंबंधास मान्यता आहे. घरजावई पद्धत आहे. बाह्यविवाह मान्य नाही. विवाहापूर्वी वधूवरांनी एकत्र राहून स्वभाव पटल्यास विवाह केला जाऊ शकतो. अपहरण, सहमतीसह पलायन विवाह मंजूर आहे. मुलाला मुलीचे आई-वडिलांना हुंडा द्यावा लागतो किंवा सासऱ्याकडे कामधंदा करून रहावे लागते. रेलाँ नृत्य प्रकारामध्ये तरूण-तरुणी एकत्र येऊन त्यांचे विवाह तेथे जमू शकतात.

शयनागार किंवा युवकगृह हा माडियांचा सांस्कृतिक ठेवा आहे. माडिया त्याला 'गोटूल' असे म्हणतात. तरूण-तरुणींना भावी जीवनाचे शिक्षण देणे, गावचे संरक्षण करणे, साथीदाराची निवड करणे यासाठी ही पद्धत उपयुक्त आहे. ऋतुकालाचे काळात स्त्रिया गावात राहात नाहीत. गरोदर, बाळंतीण, साथीचे रोगाने मृत झालेल्यास पुरतात, प्रतिष्ठीत पुरूष आणि त्यांच्या स्त्रियांना जाळतात आणि दुसऱ्या दिवशी अस्थी पुरण्याची पद्धत आहे. तर ३ किंवा ४ दिवस पाळतात. मृत व्यक्तीचे नऊ महिन्याने किंवा वर्षाने श्राद्ध केले जाते. दफन केलेल्या जागेभोवती शिळा उभ्या केल्या जातात.

सामुहिक शेती, जनावरांचा उपयोग, स्वैंपाकाच्या पद्धती, दैनंदिन जीवन, आहार या बद्दल लेखकाने सविस्तर लिहिले आहे. माडियांच्या गावातील घरांची संख्याही मर्यादीत असते. घर साधे, दोन खोल्यांचे असते. माडियांची वाद्ये, दागिने, शिकार, अन्य चालीरीती या बद्दलची

माहितीही मिळते. माडियांची भाषा ही उडिया, तामिळ आणि तेलगू यांचे स्वरुप असून तिला लिपी नसते. (यासंदर्भात पान ९७ वर तीन वाक्य दोन वेळा छापली गेली आहेत.)

माडियांच्या आदरातिथ्या बद्दल सांगताना १९०७ च्या चांदा गॅझेटचा उल्लेख लेखकाने आवर्जून केला आहे. त्यानुसार स्वत:च्या तान्ह्या बाळाला मारून त्याचे मास अतिथी म्हणून आलेल्या इंग्रज साहेबास पूर्वीचे उपकार फेडण्यासाठी खाऊ घातल्याचे उदाहरण ह्रदयस्पर्शी आहे. माडियामध्ये ३०-४० वर्षापूर्वी नरबळीची प्रथा अधिक होती. यावरून या प्रदेशास नरभक्षकाचा प्रदेश असेच म्हटले जायचे. नरबळी देण्याची कारणे व प्रथा वेगवेगळ्या आहेत, यात शीर धडापासून तोडणे, सुईने रक्त काढून घेणे, केस उपटून टाकणे इत्यादीचा समावेश होतो. वानर मारून खाण्याची पद्धतही माडियात आहे, ती त्यांच्या रानटी जीवनाचेच द्योतक आहे.

माडियांची संस्कृती, चालीरीती, रूढी हजारो वर्षापासून चालत आहेत, त्यांचा बाहेरच्या जगाशी, संस्कृतीशी अद्याप संबंध आलेला नाही; त्यामुळे त्यांच्या संस्कृतीस धक्का न लावता त्यांच्या जीवनात सुधारणा करण्याची गरज लेखकाने प्रतिपादन केली आहे. सुधारणांसाठी आवश्यक असे दळणवळण या भागात अजिबात नाही. रस्ते, रेल्वे, पूल नसल्याने दळणवळण सुरू करणेही अवघड आहे.

या भागामध्ये तीन प्रायमरी हेल्थ सेंटर आहेत, खाजगी डॉक्टर नर्सेस आहेत पण दळण-वळण आणि भौगोलिक परिस्थितीमुळे ते वेळेवर लोकांशी संपर्क साधू शकत नाहीत. माडिया शक्यतो देवदेवकी तसेच जडीबुटी याचाच वापर अधिक करतात. गावातील मांत्रिक ज्या रोगांवर जी वनस्पती औषधी म्हणून वापरतात त्याची माहिती लेखकाने दिली आहे, ती उपयुक्त आहे.

या भागात १८७ शाळा, ३ आश्रमशाळा असूनही १००% माडिया जमात अशिक्षितच आहे. माडियांना दिले जाणारे शिक्षण माडिया भाषेत दिले जावे, तसेच भौगोलिक परिस्थिती सांस्कृतिक ठेवा काय आहे ते जाणून अक्षर ओळख करून दिल्यास आकलन लवकर होऊ शकेल. या सारख्या अनेक उपाययोजना लेखकाने सुचविल्या आहेत त्या परिणामकारकही आहेत.

बहुतेक जमिनी कोरवाहू आहेत आणि शासनानेही ओलीताची योजना राबविलेली नाही. शेतीविरहीत जंगलाची हजारो एकर जमीन ओसाड पडलेली आहे, काही जमिन हलाखीच्या परिस्थितीमुळे मालकी असूनही शेतकरी राबू शकत नाही. अशी जमीन चंद्रपूरच्या भूमिहीनांना दिल्याने त्यांची शेतीची पद्धत पाहून आदिवासी सुधारतील असे लेखकास वाटते. हा विचार जरी चांगला असला तरी त्याची प्रत्यक्ष अंमलबजावणी करणे अवघाड वाटते. माडिया लोक स्थलांतरीत शेती करतात.

अन्न, वस्त्र, दागदागिने, मद्य, दिवाबत्ती, जळण, चहापाणी, तंबाकू यावर माडिया किती प्रमाणात खर्च करतात याची आकडेवारी लेखकाने दिलेली आहे. या सर्व माहितीबरोबर विविध गावांच्या नावाची माहिती, त्याची दंतकथा माडियांच्या भाषेतील काही वाक्य व त्याचा अर्थ, त्यांचा शब्दसंग्रह प्रचलित गाणी असून शेवटी एक मुलाखत देण्यात आली आहे.

पुस्तकाचे मुखपृष्ठ व मलपृष्ठ पुस्तकाच्या विषयाशी सुसंबद्ध आहे. पुस्तकाच्या सुरुवातीसच तीन नकाशे दिल्याने माडियांच्या परिसराची भौगोलिक कल्पना येते. पुस्तकामध्ये काही विषयाचा उल्लेख परतपरत झालेला आहे त्याचा संदर्भ जरी वेगळा असला तरीही ही पुनुरावृत्ती टाळायला हवी होती. गोंडाच्या विविध उपशाखांची माहिति अधिक लांबलेली आणि परतपरत आलेली वाटते. उदा. कोलामांची माहिती. माडियांचा वेगवेगळ्या प्रकारचा खर्च, सरासरी आकडेवारीने

दिलेला आहे हा खर्च नक्की करण्याचे अवघड काम लेखकाने पार पाडले आहे. माडियांच्या संस्कृती, रूढी, गोत्र पद्धतीची इतर आदिवासी समाजाबरोबर तुलना करण्यासाठी लेखकाने तक्त्याचा वापर केला आहे. या सर्वामुळे हे पुस्तक ही एक कादंबरी किंवा माहितीपुस्तक न राहता त्याला शास्त्रीय परिमाण प्राप्त झाले आहे. माडियांच्या जीवनाचा सर्वांगिण अभ्यास या पुस्तकामुळे झाला असून त्यांच्या संस्कृतीवर प्रकाश पडला आहे. या पुस्तकाचा उपयोग फक्त सामाजिक मानवशास्त्रज्ञांनाच नसून भौतिक मानवशास्त्राच्या विचारवंतांनाही होऊ शकेल.

'इंद्रावतीच्या परिसरातील माडिया जमात'
प्रकाशक - म.रा.बडवे, चंद्रपूर
मूल्य : ६० रुपये.

● ● ●

(पान ३९ वरून) किंवा ग्रामीण व वन्य जीवनाची उत्क्रांती या रूढी परंपरा पाळल्या जात नाहीत. पूर्वीसारखे स्त्रीजीवन राहीलेले नाही. कामजीवन, कौटुंबिक जीवन, समाजजीवन या क्षेत्रातून पिछेहाट होवून पुरुषप्रधान प्रांतात यांचा समावेश होवू लागल्याने पूर्वीचे श्रेष्ठत्व जावून या स्त्रीला गौणस्थान प्राप्त होवू लागले आहे. उदा. जवळ-पासच्या परिसरातील इस्लाम, हिन्दु इत्यादी स्त्रियांची जशी वर्तणूक असेल तशी छाप तिच्या-वर पडल्याने पूर्वीचे मुक्तजीवन जावून संकुचित जीवनाची सुरवात झपाट्याने झालेली आहे.

फारच क्वचित प्रमाणात या रूढी व परंपरा वास्तवात पाळल्या जातात. विवाहपध्दती, सामाजिक रूढी, देवपूजा, अंधश्रध्दा यातील अंधश्रध्देपासून आता आदिवासी स्त्रिया दूर जावू लागल्या आहेत. तरुण तरुणी यांच्या मुक्त व मोकळ्या जीवनात बदल होवून ताडण्याच्या पायवाटेवर संस्कृतीच्या नावाखाली बंधने या पुरुषप्रधान जीवनाने घालून दिलीत. 'गोटूल'सारखे मनोरंजन, संसारक्षम, न्यायपंचायत व सौंदर्यप्रसाधन पाठशाला आता फक्त नावापुरतीच उरली आहे. तिचे स्वरूपही बदलले. आता ती केवळ यौवनमुक्त प्रेमजीवांचं सौंदर्यकक्ष न राहता न्याय व विचार आचार रूढीविरूध्द अंधश्रध्देविरूध्द चर्चा करण्याचे नवे अभ्यास कक्ष होवू पाहत आहे. आणि आदिवासी स्त्रियाही प्रामुख्याने यावर विचार करायला लागल्याची चाहूल दिसून येते. नाटक सिनेमातील हे मुक्तकेंद्र -एक फसवे नाटकी मृगजळ असते. नाटक सिनेमा तयार करताना दिग्दर्शक कल्पनाविलासाला मुक्त वाव देतो. वास्तविकतेला फार थोडा न्याय मिळतो. शिवाय नाटक सिनेमात ज्या भूमीकेत काम करतात त्यात आदिवासी स्त्री नसतेच. असते ती उच्चभ्रू समाजातील. त्यांचा उद्देश केवळ पैसा कमाविणे असतो. त्यामुळे या दोहात तफावत आढळून येते. करिता प्रस्थापित साहित्यमूल्य नाकारून आदिवासी स्त्रीच्या सर्वस्पर्शी वास्तवाशी जातवर्गस्त्रीदास्यान्त जाणीवेशी कसल्याही प्रकारची प्रतारणा व अन्याय न करता चित्रपट नाटकातून न्याय्य वास्तव भूमिका दाखवावी. केवळ चित्रासाठी, कलेसाठी, शिल्पासाठी नाटक सिनेमासाठी एकंदरीत व्यक्तीमत्त्वाचा शोभेखातर जो वापर होतो त्याचा समर्थपणे विरोध व्हायला हवा, तरच खऱ्या अर्थाने आदिवासी स्त्रीचे वास्तवदर्श जीवन, नाटक सिनेमात यथार्थदृष्ट्या प्रगट होईल. तिच्या वास्तव दु:खाची खोली, तिच्यावर होणारा अन्याय, तिचेवर होणारा जुलूम आणि तिला बंदिस्त अंधारात डांबून केलेल्या भांडवलाचं मूळ नष्ट होवून ती पवित्र निर्विकार सत्याची, दु:खाची तिच्या वेदनेची भाषा तिच्या जाणीवेचे खरं रूप समाजापुढे चित्रीत होईल. आणि हे काम नाटक सिनेमातून होईल पण त्यावर विचार पुन्हा एकदा नाटकसिनेमा तयार करणाऱ्या दिग्दर्शक -लेखक निर्मात्यांनी जरूर करावा.

— उषाकिरण आत्राम

इंग्रजी ग्रंथ परिचय

—सुषमा सोनक

आधुनिक भारतीय कलाविश्व आदिवासी जीवन आणि कलेपासून प्रेरणा घेत असले तरी आदिवासी जीवनातील कलामूल्यांचा साक्षेपी माग घेणारे संशोधक आजही फक्त हाताच्या बोटावर मोजण्याइतकेच असावेत ही गोष्ट आदिवासींच्या इतरही बाबतीत बोलकी आहे.

"जागृत भारतीय परंपरा"

आपल्या अनेक समृद्ध लोकपरंपरांचा ऱ्हास आपली पिढी पाहते आहे. यातील काही अजूनही चिवटपणे तगत असलेल्या दिसतात. या लोकपरंपरा व कलाप्रकारांची तपशीलवार नोंद करण्याचा महत्वाकांक्षी प्रकल्प मपिन प्रकाशनाने हाती घेतला आहे. सुप्रसिद्ध नर्तिका मलिका साराभाऊी व त्यांचे पती विपीन शाह यांनी कलाविषयक लिखाण उजेडात आणणारी ही प्रकाशनसंस्था सुरू केलेली आहे. याचा एक भाग म्हणून "जागृत भारतीय परंपरा" ही खंडमालिका प्रसिद्ध करण्याचा त्यांचा उद्देश आहे. हे खंड लिहिण्यासाठी कलाक्षेत्रातील विविध मान्यवरांना त्यांनी निमंत्रित केलेले आहे.

Votive terracottas of Gujrat - हा या मालिकेचा प्रथम खंड १९८५ साली प्रकाशित झाला. याचे लेखक श्री. हकू शाह हे आदिवासी व लोककलाक्षेत्रातील एक अग्रगण्य संशोधक आहेत. गुजरातेतील आदिवासी संग्रहालयाचे संग्रहपाल म्हणून त्यांची ख्याती आहे. आदिवासी कलेबाबत त्यांची इतर पुस्तके या अगोदर प्रकाशित झालेली आहेत. १९७२-७३ साली श्री शाह यांना 'नेहरू शिष्यवृत्ती' देऊन भारत सरकारने सन्मानित केले. या काळात गुजरातेतील खेडोपाडी व रानीवनी केलेल्या भ्रमंतीतील संशोधनाचा भक्कम आधार या पुस्तकाला लाभलेला आहे. आदिवासींच्या धार्मिक श्रद्धांविषयी लिहितांना कलाकाराची संवेदनशीलता आणि एका संशोधकाच्या नजरेतून टिपलेले अचूक तपशील याचा सुरेख मिलाफ त्यांच्या लिखाणात पहायला मिळतो.

मांडणी - आदिवासींचे धार्मिक जीवन आणि त्यांच्यासाठी हिंदू कुंभारांनी घडविलेल्या मृत्तिचित्रांचे तंत्र आणि विवेचन अशा दोन भागात या पुस्तकाची विभागणी केली जाऊ शकते. यातील आदिवासी कथांतून निसर्ग, जनावरे आणि माणसांकडे पाहण्याचा त्यांचा दृष्टीकोन आणि श्रद्धा व्यक्त होतात. मृत्तिचित्रातील त्यांना भावणाऱ्या नैसर्गिक लयीचे गमकही त्यातच सापडते. पुस्तकातील विषयाच्या गाभ्याशी जरी या कथा खोलवर निगडीत असल्यातरी एकूण पुस्तकाच्या अनुक्रमात त्यांची मांडणी सदोष वाटते. तसेच श्री शाह यांनी काढलेली आदिवासींच्या रोजच्या जीवनातील प्रसंगांची, धार्मिक श्रद्धास्थानांची आणि मृत्तिचित्रांची अनेक जिवंत छायाचित्रे योग्य वर्गीकरणाअभावी काही वेळा अप्रस्तुत वाटतात. हॉली सहयार यांचे छायाचित्र संयोजन नेटके आहे. मात्र हकू शाह यांच्या संशोधनाला योग्य आकार द्यायला कार्मेन कागल यांचे संपादन थिटे पडते हे पूर्ण पुस्तकात वारंवार

जाणवत रहाते. 'कॉफी टेबल संस्कृती' पलिकडे आपल्या कलाप्रकाराची संपादन शैली आदिवासी कलेबाबतच्या पुस्तकांच्या नशिबी अनिवार्य आहे असे इतर काही उदाहरणांवरूनही वाटते.

मृत्तिचित्रे : यातील मृत्तिचित्रांचा तपशील बहुमोल आहे. आदिवासी श्रद्धास्थानी घोडे, वाघ, मातृप्रतिमा, माता व बालक, पूर्वजांसाठी घरे अशा प्रकारची मृत्तिचित्रे असाधिक प्रमाणात वाहिलेली दिसतात. काही ठिकाणी गणपती व इतर हिंदू देवांच्या प्रतिमा पण आजकाल दिसून येतात. त्यातील 'घोडा' या सर्वात महत्वाच्या प्रतिमेकडे लेखकाने लक्ष वेधले आहे व विविध शैलीतील या मृत्तिचित्राच्या घडवणुकीची तपशीलवार माहिती दिलेली आहे. मात्र या गुंतागुंतीच्या प्रतिमेचा मानसशास्त्रीय वेध लेखकाने घेतलेला नाही हे इथे नमूद करणे आवश्यक आहे. अनेक ठिकाणी मानवी शरीराचे हात, पाय, मानेसारखे अवयव इतकेच नव्हे तर डोळा, कान, बेंबी अशासारख्या शरीराच्या विविध भागाच्या प्रतिकृती वाहिलेल्या आढळतात. आजाराने पूर्ण शरीराला ग्रासले असेल तर त्यापासून सुटका होण्यासाठी पूर्ण मानवी देहाची प्रतिकृती वाहिली जाते. वैद्यकीय मानवशास्त्राच्या विद्यार्थ्यांनी अभ्यासण्याजोगा हा तपशील आहे.

तसेच शेतावर पडणारी किड्या-किटकांची धाड नष्ट करण्याकरता किंवा सुगी चांगली झाली तर आभार मानण्यासाठी शेतावरील कीटक, आळ्या यांच्यासुद्धा प्रतिकृती देवाला वाहिल्या जातात. साऱ्या परिसराशीच असलेले आदिवासींचे नाते अशा बारीक-सारीक नोंदीतून जिवंत होऊन पुढ्यात येते.

कुंभारांचे पारंपरिक कौशल्य :

या पुस्तकात लेखकाने मुख्यत्वेकरून आदिवासींसाठी हरतऱ्हेची मृत्तिचित्रे घडविणाऱ्या कुंभारांच्या पारंपरिक कौशल्यावर भर दिलेला आहे. हे कुंभार माती कुठून आणतात आणि मातीच्या गुणधर्मानुसार वस्तूचे स्वरूप कसे बदलत जाते याचे प्रात्यक्षिकांसोबत विवेचन केले आहे. मृत्तिचित्रे घडवण्याच्या संपूर्ण प्रक्रियेचे, शैलीचे आणि ती घडवणाऱ्या कुंभाराच्या जीवनपद्धतीचे आणि आपल्या कृतीकडे पाहण्याच्या त्यांच्या दृष्टीचे नेमके वर्णन लेखकाने केले आहे. याबाबत कुंभारांकडून अनेक कहाण्या लेखकाने गोळा केल्या आहेत. याशिवाय उत्तर, दक्षिण आणि मध्य अशा गुजरातेतील तीन भागातील कुंभारांच्या विस्तृत मुलाखती आणि त्यांच्या कार्यपद्धतीचे, तंत्राचे आणि रोजच्या जीवनाचे सर्वांगीण निरीक्षण करण्यासाठी कोणताही बाऊ न करता मानवशास्त्रीय अभ्यासपद्धती त्याने वाकबगारपणे वापरलेली दिसून येते.

आदिवासी आणि कुंभारातील आर्थिक व्यवहारामागचा श्रद्धेचा पट उलगडून, आजच्या व्यवस्थेतील ग्राहक व विक्रेता वा जातिव्यवस्थेतील शोषणावर आधारीत संबंधापेक्षा एक वेगळे चित्र उभे करण्याचा लेखकाने प्रयत्न केला आहे. नित्याच्या पाहण्यातील उदाहरणेच त्याने दाखल केली आहेत व त्यातील सरलता आपल्याला लगेच भीडते. मात्र या संबंधांच्या तपशीलात लेखक शिरलेला नाही ही त्याची मर्यादा आहे. हे श्रद्धाप्रेरित नाते आपल्या समोर मांडतांना त्याबरोबरच लेखकाने नमूद केले आहे की पारंपरारिक कुंभाराची मुले आज नवनव्या व्यवसायाकडे वळत आहेत. आर्थिक गरज त्यांना शहराच्या रस्त्यावर नेते आहे. आणि या नात्याचा लोप आता अपरिहार्य आहे.

आदिवासी श्रद्धास्थाने

शेवटच्या भागात गुजरातेतील तुब्रज आणि गोलीगढ माता येथील वार्षिक उत्सवांचे वर्णन केले आहे. तुब्रज गुजरात राजस्थानच्या

सीमेवरील दाट जंगलात आहे. तिथे मुख्यत्वेकरून घोडे वाहण्यासाठी भिल्ल, गरासिया, डुंगरी गरासिया आणि सोकळा गरासिया जमतात. गोलीगढमातेचे स्थान विशेष करून पुरूषांच्या जननेंद्रियाचे विकार शमविण्यासाठी प्रसिद्ध आहे. दुबळा, धोडिया, चौधरी यासारख्या जमातीबरोबरच हजारो हिंदू तिथे रीघ लावतात.

या यात्रांचे वर्णन करताना पुस्तकाच्या समारोपात हकू शाह म्हणतात "आदिवासीचे देव उघड्या माळावर, कातळावर, रानावनात आहेत. त्यांच्या देवळांना स्थायी बांधकाम नसते. त्यांच्या अनेक मूर्ती आतून पोकळ अशा भाजलेल्या मातीच्या असतात. पावसापाण्यात, ऊनवाऱ्याच्या तडाख्यात त्या सहजगत्या नष्टही होऊन जातात. आदिभौतिक श्रद्धेसोबत मालमत्तेची खूण जोडण्याची त्यांची संस्कृती नाही. पण एका विलक्षण श्रद्धेने हजारो माणसे एके ठिकाणी जमतात, मातीच्या वस्तूत प्राण फुंकतात आणि एकत्र आल्यानंतर पुन्हा रान सोडून पांगतात." अभिव्यक्तीची निरागसता आणि निसर्गाविषयीच्या संवेदनशीलतेचे दर्शन घेण्यासाठी कुठल्याही शहरी समाजाला आज आदिवासी संस्कृतिकडे धाव घ्यावी लागते हे या निवेदनातून लख्खपणे जाणवते.

सुशिक्षित आदिवासींनी अशासारख्या तपशीलातून व्यक्त होणाऱ्या सशक्त आदिवासी मूल्यांची दखल घ्यायलाच हवी. वाढत्या शिक्षणाबरोबर ते बहुधा आपल्या समाजातील सर्वच चालीरीतींकडे अंधश्रद्धा म्हणून पाहतात व न्यूनगंडाच्या भावनेचे शिकार होतात. त्यांच्या सरल मूल्यांना कुठलीही किंमत न देता या अनेक जमातींच्या श्रद्धास्थानांचा विनाश डोक्यावर कातडे ओढून आपण पहात राहतो. मग या सर्व प्रक्रियेत आपला भाग कुठला आहे? कुठलेली अभिनिवेश न आणता लिहिलेले हे पुस्तक स्वाभाविकरित्या हा प्रश्न उभा करते यातच श्री हकू शाह यांच्या संशोधनाचे फलित आहे.

"VOTIVE TERRACOTTAS OF GUJRAT"
Living Traditions of INDIA
Haku Shah - Edited by Carmen Kagal.
Mapin International. 1985
Chidambaram, Ahemadabad 380013.
Price : Rs. 250.

••••••

जनी जनार्दना पाहू...
करु करुणेने तेलवाती * तेववू ममतेची अक्षयज्योती...
उजळू आनंदाच्या आरती * ह्रदयगेही...
झडो दु :खितांचा दुखवटा * पीडितांचा भोग
झडो दु :खितांचा दुखवटा * पीडितांचा भोगवटा...
कष्टीतांचा शिणवटा * लवलाही...
सांडोनि मनिचा मळ * अंतरी होऊ निर्मळ...
घेऊ उपेक्षितांसी जवळ * जिवलागी...
नाशू फुटिरतेचे विषमूळ * तोडू विद्वेशासी समूळ...
जोडू आंतरिकतेची नाळ * ऐक्यापायी...
सरो अमंगळाची अवकळा * झरो प्रेमाची पाणकळा...
हा अनिवार सुखसोहळा * होवो लोकी...
मनी मैत्रास उपजवू * चित्ती चैतन्य चेतवू...
जनी जनार्दना पाहू एक लक्षी...

महाराष्ट्रातील सामाजिक व आर्थिक न्यायाची परंपरा मुख्यमंत्री श्री. सुधाकरराव नाईक यांच्या नव्या नेतृत्वाखाली अधिक गतिमान होत आहे ती तेजोमय करण्यासाठी महाराष्ट्रातील जनता जनार्दनास दीपावलीच्या हार्दिक शुभेच्छा ...

कृतिशील शासन : महाराष्ट्र शासन

सूची

अंक पहिला : जानेवारी-मार्च ....१९८० - जबरन जोत जंगल जमीन
अंक दुसरा : एप्रिल-जून ....१९८० - आदिवासी व शिक्षण
अंक तिसरा : जुलै-सप्टेंबर ....१९८० - आदिवासी व वनसंवर्धन
अंक चौथा : ऑक्टोबर-डिसेंबर..१९८१ - आदिवासी साहित्य व कला
अंक पाचवा : जानेवारी-मार्च..१९८१ - दलितांना सवलती व राखीव जागा माहिती
अंक सहावा : एप्रिल-जून ....१९८१ - आदिवासी व आरोग्य
अंक सातवा : जुलै-सप्टेंबर..१९८१ - वनशेती व संवर्धन
अंक आठवा : ऑक्टोबर-डिसेंबर..१९८१ - रोजगार हमी योजना
अंक नववा : जानेवारी-मार्च ....१९८२ - उत्तरा खंड अभ्यास मोहीम
अंक दहावा : एप्रिल-जून ....१९८२ - धरणे व विकास
अंक अकरा-बारा : जुलै-डिसेंबर..१९८२ - जंगल व्यवस्थापन
अंक तेरावा : जानेवारी-मार्च..१९८३ - आदिवासी व दारू
अंक चौदावा : एप्रिल-जून ....१९८३ - आदिवासींच्या सामाजिक / राजकीय चळवळी
अंक पंधरावा : जुलै-सप्टेंबर..१९८३ - प्रा. सरदार गौरव अंक / आदिवासी साहित्य
अंक सोळावा : ऑक्टोबर-डिसेंबर ....१९८३ - आदिवासी साहित्य व सामाजिक प्रश्न
अंक सतरा-अठरा : जानेवारी-जून..१९८४ - आदिवासीमधील स्वयंसेवी कार्य
अंक एकोणिसावा : जुलै-सप्टेंबर ....१९८४ - आदिवासी स्त्री
अंक विसावा : ऑक्टोबर-डिसेंबर ....१९८४ - आदिवासींचे आरोग्य व शिक्षण
अंक एकविसावा : जानेवारी-मार्च ....१९८५ - आदिवासी संघटन
अंक बाविसावा : एप्रिल-जून ....१९८५ - जमीन हस्तांतर
अंक तेविसावा : जुलै-सप्टेंबर..१९८५ - आदिवासी महिला
अंक चोविसावा : ऑक्टोबर-डिसेंबर..१९८५ - आदिवासी व सरकार
अंक पंचविसावा : जानेवारी-मार्च ....१९८६ - जंगल व धरण
अंक सव्विसावा : एप्रिल-जून..१९८६ - आदिवासी कला
अंक सत्ताविसावा : जुलै-सप्टेंबर ....१९८६ - आदिवासी व वेठबिगारी
अंक अठ्ठाविसावा : ऑक्टोबर-डिसेंबर..१९८६ - आदिवासीविषयक ग्रंथ मानवशास्त्र परिचय
अंक एकोणतिसावा : जानेवारी-मार्च..१९८७ - भटक्याविमुक्त जमातींचे प्रश्न
अंक तिसावा : एप्रिल-जून ....१९८७ - आदिवासी आणि सांस्कृतिक बदल
अंक एकतीस-बत्तीस : जुलै-डिसेंबर ....१९८७ - राष्ट्रीय वननीतीचा प्रश्न
अंक तेहतीस : जानेवारी-मार्च..१९८८ - सवलती अपहरणाची समस्या
अंक चौतीस : एप्रिल-जून..१९८८ - आदिवासी साहित्य
अंक पस्तीस-छत्तीस : जुलै-डिसेंबर ....१९८८ - आदिवासी समाज व संस्कृती
अंक सदतीस-अडतीस : जानेवारी-जून ....१९८९ - डॉ. वेरीर एलवीन विशेषांक
अंक एकोणचाळीस-चाळीस : जुलै-डिसेंबर ....१९८९ - व्यवसाय मार्गदर्शन
अंक एकेचाळीस-बेचाळीस : जानेवारी-जून ....१९९० - महाराष्ट्रातील आदिवासींची परिस्थिती
अंक त्रेचाळीस : जुलै-सप्टेंबर..१९९० - जागतिक आदिवासी
अंक चव्वेचाळीस : आक्टोबर-डिसेंबर..१९९० - गं.बा. सरदार स्मृति विशेषांक
अंक पंचेचाळीस-सेहचाळीस : जानेवारी-जून ....१९९१ - आदिवासी साहित्य संमेलन विशेषांक
अंक सत्तेचाळीस : जुलै-सप्टेंबर ....१९९१ - आदिवासी जीवन व विकास
अंक अठ्ठेचाळीस : ऑक्टोबर-डिसेंबर ....१९९१ - आदिवासी स्त्री (चर्चा विशेषांक)

Registered with the Registrar of News Papers of India Under No. 35835/80

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद

आदिवासी व दलितांच्या समस्यांबाबत संशोधन, चर्चा व प्रकाशन कार्यकर्त्यांचे शिबिराद्वारे प्रशिक्षण.

शासकीय, राजकीय व रचनात्मक कार्य करणाऱ्या कार्यकर्त्यांना एकत्र व्यासपीठावर आणून त्यांच्यात आदिवासी व दलितांच्या समस्याबाबत आणि विकासाबाबत सुसंवाद घडवून आणणे.

मानव विज्ञान व सामाजिक शास्त्रे यांच्या शिक्षकांना व विचारवंतांना, मुख्यत: आदिवासींबाबत अभ्यासकांना एकत्र आणणे.

मानव विज्ञानाच्या सर्व शाखांत अध्ययन, संशोधन प्रकाशन.

या उद्देशांने 'महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद' स्थापन करण्यात आली आहे. याच उद्देशाने मूर्त स्वरूप म्हणून 'हाकारा' सुरू करण्यात आला आहे. परिषदेचे सदस्यत्व स्वीकारून आपणही या कार्यात सहभागी व्हावे.

मानव विज्ञान परिषदेचे सदस्यत्व

आजीव सभासद २५० रु

परिषद वार्षिक सभासद

परिषदेच्या सभासदांना 'हाकारा' विनामूल्य पाठविला जातो. आपले सदस्यत्व आणि वार्षिक वर्गणी कृपया खालील पत्त्यावर 'महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद' (दि महाराष्ट्र असोसिएशन ऑफ ॲन्थ्रॉपॉलॉजिकल सायन्सेस) यांचे नावे डिमांड ड्राफ्ट अथवा मनीऑर्डरने पाठवावी. मनीऑर्डर करताना फॉर्ममागे कृपया आपले पूर्ण नाव व पूर्ण पत्ता लिहिण्यास विसरू नये.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता :–

रा. के. मुटाटकर, सचिव

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद

६४, आनंद पार्क, औंध, पुणे - ४११ ००७.

आपल्या क्रियाशील सहकार्याची अपेक्षा आहे.

हाकारा त्रैमासिकास महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ व भारतीय सामाजिकशास्त्र अनुसंधान परिषद, पश्चिम विभागीय केंद्र यांचेकडून अर्थसहाय्य मिळाले आहे.

Impressions, Bgm. Tel. 24849