वर्ष : एकविसावे • अंक : पहिला
जानेवारी - मार्च २०००

हाकारा

आदिवासी साहित्य

२५

रौप्य महोत्सवी वर्ष

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद

कार्यकारी मंडळ

अध्यक्ष	:	प्रा. रा. के. मुटाटकर
उपाध्यक्ष	:	डॉ. विजय भानू
मुख्य सचिव	:	डॉ. सुधाकर मोराणकर
सह सचिव	:	पुरूषोत्तम आगाशे
खजिनदार	:	जयवंत मंत्री
सभासद	:	ॲड. पदमाकर वळवी (आमदार)
		डॉ. मिलिंद बोकील
		सुधीर जोग
		गणपत पंडित
		आरती कौलगेकर
		सुमेध गुर्जर

दलित, आदिवासी, भटक्या-विमुक्त जाती, इतर अकिंचन कष्टकरी वर्ग आणि स्त्रिया यांच्या शोषणमुक्तीसाठी जर कुठे लोकशाहीच्या तत्त्वावर चळवळ संघटित होत असेल तर तिला पाठिंबा देणे, तिच्याशी आपल्या विचारांचा अनुबंध राखणे हे मी माझे कर्तव्य समजतो. प्रबोधनाची हीच खरी योग्य दिशा आहे, असे मला वाटते.

गं. बा. सरदार

♦ जानेवारी - मार्च २०००
♦ वर्ष : एकविसावे
♦ अंक : पहिला

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेचे नियतकालिक

हाकारा (त्रैमासिक)

संकल्पना / प्रेरणा
प्रा. गं. बा. सरदार

संपादक-मुद्रक-प्रकाशक
रामचंद्र मुटाटकर

संपादक मंडळ
ग. शां. पंडित (कार्यकारी संपादक)
मिलिंद बोकील
सुधीर जोग
श्रीनिवास इंदापूरकर
पुरुषोत्तम आगाशे

अक्षरजुळणी व मुद्रण स्थळ
असाईन सिस्टिम्स्, दत्तवाडी, पुणे - ३०.
फोन : ४३३ ०१६२

मुखपृष्ठ कला
पुरुषोत्तम आगाशे

प्रकाशन व पत्रव्यवहाराचा पत्ता
महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद
६४ आनंद पार्क, औंध, पुणे - ७.
फोन/फॅक्स : (०२०) ५८८७२१९

प्रत्येक अंक मूल्य रु. २०/-
वार्षिक वर्गणी रु. ५०/-

अनुक्रम

संपादकीय

★ आदिवासी जीवन व मराठी साहित्य — ३
ग. शां. पंडित

★ आदिवासी साहित्याच्या प्रेरणा .. — २३
डॉ. गोविंद गारे

★ ललितेतर साहित्यातील प्रतिबिंब — २९
ग. शां. पंडित

★ आदिवासी कला व तिचे भवितव्य — ३९
महेश म्हात्रे

★ पुस्तक परिचय — ४४
सुनिल कुमरे

● *अंकात व्यक्त झालेल्या लेखकांच्या विचारांशी किंवा मतांशी संपादक मंडळ सहमत असेलच असे नाही.*

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

संपादकीय ...

इ.स. २०००, महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेचे २५ वे वर्ष. या रौप्य महोत्सवी वर्षातला हा पहिला अंक आदिवासींच्या साहित्य व कला गुणांना वाहिलेला व 'आदिवासी जीवन, कला व मराठी साहित्य' या विषयावर बेतलेला आहे.

आदिवासी जीवन, संस्कृतीचं नागर समाजाला नेहमीच एक आकर्षण, एक कुतुहल वाटत आलं आहे. या समाजाला आदिवासींचं पहिलं दर्शन झालं ते कथा, कादंबऱ्यांतून, सिनेमा-नाटकांतून. पण ते दर्शन काहीसं भडक व केवळ रंजकतेतून केलेलं होतं. आदिवासींचं वास्तव जीवन त्यात प्रतिबिंबित झालेलं नाही आणि त्यामुळेच आदिवासींचं एक अतिरंजिक भडक चित्रच अजूनही सर्वसामान्य नागर समाजापुढे आहे. ग. शां. पंडित यांनी आपल्या दोन्ही लेखांमधून आदिवासी समाजाची, त्यांच्या संस्कृती व समस्यांची ओळख, तसेच हे जीवन साहित्याचा विषय कसे बनले याचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. तर डॉ. गोविंद गारे यांनी आदिवासी साहित्याच्या प्रेरणा या आदिवासींच्या जीवन संघर्षातून, त्यांच्या रूढी, परंपरा व त्यांच्या सांस्कृतिक गोष्टींतूनच कशा मिळत गेल्या हे विशद केले आहे. त्याचबरोबर आदिवासींचं मौखिक साहित्य हे अक्षर वाङमय कसं आहे याचीही ओळख करून दिली आहे.

आदिवासींची कला ही त्यांच्या जीवनाशी एकरूप झालेली आहे. त्यांची चित्र व नृत्यकला त्यांच्या रूढी, परंपरा व धार्मिक विधींशी निगडीत कशी आहे याची ओळख आपल्याला महेश म्हात्रेंच्या लेखातून होते.
आदिवासी केवळ जंगलात राहून स्वच्छंदी जीवन जगणारे होते, असं जर कोणी म्हणत असेल तर तो त्यांचा मोठा गैरसमज आहे. कारण स्वातंत्र्य लढ्यात मोलाची कामगिरी बजावून आपल्या जीवनाची आहुती देणारे शहीद आदिवासी सुध्दा आहेत. बिरसा मुंडा हे त्यापैकीच एक. त्याच्या प्रेरणादायी चरित्राची ओळख सुनिल कुमरे यांनी, डॉ. विनायक तुमराम यांनी लिहिलेल्या पुस्तकाच्या परिचयातून करून दिली आहे.

'हाकारा' च्या या रौप्यमहोत्सवी वर्षातल्या पहिल्या अंकाविषयीच्या वाचकांच्या प्रतिक्रिया हव्या आहेतच, परंतु यापुढेही प्रत्येक अंक हा विशेषांकच असणार आहे. त्यासाठी वाचकांचे अभिप्राय, तर लेखकांचं, विचारवंतांचं लेखन सहकार्यही अपेक्षित आहे.

संपादक

आदिवासी जीवन व मराठी साहित्य

ग. शां. पंडित

मराठी साहित्यात आदिवासी जीवनाचे चित्रण आपणास वाचावयास मिळते व वाचकांचे त्यातून रंजनही होते. परंतु आदिवासींचे वास्तव जीवन, त्यांची संस्कृती, समस्या, चालीरिती, रीतीरिवाज, परंपरा आदी गोष्टी नेमक्या कशा आहेत याचा शोध घेतला, अभ्यास केला तर मराठी साहित्यात रेखाटले गेलेले आदिवासी जीवन कितपत वास्तव आहे, हे पाहता येईल यासाठी हा खटाटोप -

आदिवासी कोण ?

आदिवासी हा इंग्रजीतील 'ॲबॉरिजिनीझ' या शब्दाचा रूढ मराठी पर्याय आहे. 'नागर संस्कृतीपासून दूर व अलिप्त राहिलेले संबंधित प्रदेशातील मूळचे रहिवासी म्हणजे आदिवासी, असे सर्वसामान्यपणे म्हणता येईल.' असे प्रसिध्द मानवशास्त्रज्ञ प्रा. रा. के. मुटाटकर यांनी म्हटले आहे. 'आर्यांचे हिंदुस्थानात आगमन होण्यापूर्वी अनेक टोळ्या येथे राहत होत्या. तेच या देशाचे मूळ रहिवासी. त्यांनाच 'आदिवासी' 'आदिम', 'भूमिज' 'भूमिजन' आदि नावांनी ओळखले जाते, असे आदिवासींमधील एक अभ्यासक व विचारवंत डॉ. गोविंद गारे यांनी आपले विचार मांडले आहेत. बरेच आदिवासी गट डोंगरातून राहात असल्यामुळे त्यांना गिरीजन, अप्रगत, रानटी लोक असेही म्हटले जाते. या शब्दांतून आदिवासींचा मागालेपणा, अज्ञान किंवा त्यांचा भोळेपणा सूचित होतो. परंतु आदिवासी शब्दास नि:संदिग्ध असा अर्थ प्राप्त करून देणे कठीण आहे, हे अभ्यासकांनीही मान्य केले आहे. आदिवासी समाजासंबंधी भरपूर संशोधन व लेखन होऊनही आदिवासी संज्ञेविषयी एकही सर्वमान्य व्याख्या करता आलेली नाही. आदिवासींची काही ठळक वैशिष्ट्ये सांगितली जातात, त्यावरून आदिवासी कोण हे कळून येते.

१. प्रत्येक आदिवासी जमात एका विशिष्ट भूप्रदेशात राहते व ते क्षेत्र इतर प्रगत समाजापासून दूर किंवा जंगलात असते.

२. आदिवासी जमात साधारणपणे अंतर्विवाही असते व तिचे बहिर्विवाही कुळीत विभाजन झालेले असते.

३. प्रत्येक आदिवासी जमातीची स्वतंत्र पंचायत असते.

४. प्रत्येक आदिवासी जमातीची बहुधा स्वतंत्र भाषा वा बोली असते.

५. आदिवासींचा धर्म त्यांच्या निवासस्थानापुरता मर्यादित असतो, त्यांची तीर्थक्षेत्रेही त्यांच्या भागातच असतात.

६. त्यांची अर्थव्यवस्था वस्तुविनिमय पध्दतीची असते.

७. आदिवासी समाजात परंपरेला प्राधान्य असते. परंपरेचा ठेवा एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीस

कथा, काव्य, नृत्य इ. लोककला माध्यमांव्दारे जातो.

८. धर्मकल्पनेत निसर्गपूजेस व जादूटोण्यासारख्या मंत्र-तंत्रास महत्त्व असते.

९. आदिवासी समाजात परंपरा व सामाजिक नियंत्रण यावर भर असल्याने सर्व लोकांच्या वागण्यात सारखेपणा असतो.

१०. वर्षानुवर्षे, शतकानुशतके अलिप्त राहिल्याने हा समाज बराचसा स्वकेंद्रित असतो.

आदिवासी जमाती

भारतीय स्मृतीग्रंथात आदिवासी जमातींचा उल्लेख सापडतो. स्मृतीकारांनी त्या अनुलोम-प्रतिलोम संकरातून निर्माण झाल्या असे म्हटले आहे. परंतु त्यातील शबर, रक्श, निषाद, किरात यांसारखे पुष्कळसे गट जाती नसून आदिवासी होते व त्यामुळे त्यांना हीन दर्जा प्राप्त झाला. रामायणात किरात, निषाद, शबर इ. आादिवासींचा उल्लेख आहे. बेटावर राहणारे, कच्चे मासे खाणारे व खाली मानवाचे नि वर वाघाचे शरीर असणारे, असा किरातांविषयीचा उल्लेख आहे. 'निषाद' हे जंगलात राहणारे लोक, असा उल्लेख आहे. महाभारतात 'पुलिंद व किरात' हे हिमालयात राहणारे आदिवासी असा उल्लेख आहे. 'जमात' हा शब्द 'टोळी', 'एखादा विशिष्ट गट' यासंबंधी वापरला जातो. भारतीय संविधानात ह्या टोळ्यांना अनुसूचित जमाती म्हटले गेले आहे.

महाराष्ट्रातील आदिवासी लोक ज्या भागात राहतात त्या भागाचे भौगोलिकदृष्ट्या तीन विभाग दिसतात. आदिवासींच्या वास्तव्याचे सलग पट्टेच आहेत.

सह्याद्री विभाग :

सह्याद्री पर्वतरांगांच्या या विभागात महादेव कोळी, वारली, कोकणा, ठाकर, कातकरी या जमातींची वस्ती आढळते.

सातपुडा विभाग :

सातपुडा पर्वतरांगांमध्ये भिल्ल, कोकणा, गावीत, दुबळा, धानका व आंध या जमाती राहतात.

गोंडवन विभाग :

विदर्भातील डोंगराळ आणि जंगलमय प्रदेशात विशेषत: अमरावती जिल्ह्याच्या मेळघाट, चिखलदरा विभागात व चंद्रपूर आणि गडचिरोली जिल्ह्यांमध्ये गोंड, माडियागोंड, कोरकू, कोलाम, परधान, आंध व हलबा या जमातींची वस्ती आहे.

जिल्हा व जमातवार आदिवासींची विभागणी केली तर असे दिसून येईल की ठाणे जिल्ह्यात वारली, कातकरी, ठाकर, कोकणा आणि मल्हार कोळी या जमातींची वस्ती प्रामुख्याने आढळते. धुळे जिल्ह्यात भिल्ल, कोकणा आणि गावीत या जमातींची, तर अहमदनगर व पुणे जिल्ह्यात महादेव कोळी, कातकरी आणि ठाकर या जमातींची प्रमुख वस्ती आहे. रायगड जिल्ह्यात कातकरी व नासिक जिल्ह्यात महादेव कोळी, कोकणा, भिल्ल ह्या जमाती आढळतात. अमरावती जिल्ह्यात कोरकू, यवतमाळ जिल्ह्यात कोलाम व गोंड तर चंद्रपूर व गडचिरोली जिल्ह्यात गोंड, माडियागोंड, परधान, हलबा ह्या प्रमुख आदिवासी जमाती आढळतात.

महाराष्ट्रात आदिवासींच्या सुमारे ४४ जमाती आहेत. त्यांपैकी काही प्रमुख जमातींचा व ते राहात असलेल्या प्रदेशाचा उल्लेख वर आलेलाच आहे.

आदिवासींचे सामाजिक, सांस्कृतिक व आर्थिक जीवन

महाराष्ट्रातील प्रत्येक आदिवासी जमातीचे सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक जीवन, चालीरिती, धार्मिकता यांच्यात सारखेपणा किंवा एकविधता आढळत नाही. प्रत्येक जमातीची वेगळी वैशिष्टये असतातच. प्रत्येक जमातीचा मानसिक पिंड व व्यापक अर्थाने सामाजिक जीवन त्यांच्या सभोवतालच्या भौगोलिक, आर्थिक आणि परंपरागत चालत आलेल्या व रूढ झालेल्या जीवनदृष्टीने बनले आहे. त्यामुळे त्यांच्यात विविधता आढळते. असे असले तरी सर्वसामान्य आदिवासी जीवन, संस्कृती व समस्या समान स्वरुपाच्या आहेत.

सर्वसामान्य आदिवासी हा भोळा भाबडा, अबोल, त्रयस्तांबरोबर शक्यतो बोलण्याचे टाळणारा, प्रामाणिक, पापभिरू, दैववादी, परंपरागत जीवनदृष्टीचा, निसर्गाच्या सानिध्यात रमणारा, जीवनाचा स्वच्छंदपणे आनंद लुटणारा असतो. तो जंगल, दऱ्याखोऱ्यात राहणारा असला तरी त्याची राहणी साधी व स्वच्छ असते. त्याच्यातील आत्मीयता व सचोटी हे गुण वाखाणण्यासारखे आहेत. त्याची जीवनाकडे पाहण्याची स्वतंत्र आणि वेगळी दृष्टी आहे. त्याच्या जीवनात पैशाला फार स्थान नाही. जमीन, गुरे-ढोरे, कोंबड्या, मासे, खेकडे आणि यासाठी मजबूत हातपाय हीच त्याची संपत्ती. छोटीसी वस्ती-पाडा हेच त्याचे जग. दळणवळणाच्या साधना अभावी दूरवरच्या बाजारात चालत जाऊन आपल्या वस्तू विकावयाच्या आणि त्यांच्या मोबदल्यात आपल्याला हव्या त्या वस्तू घ्यावयाच्या ही त्याच्या जीवनाची आर्थिक घडी आहे. त्याच्या जीवनप्रवाहाचे वर्णन चार शब्दात करता येईल - ''अन्न, दारू, स्त्री आणि सावकार''. या चार गोष्टी सहज-सुलभतेने मिळविण्याची त्याची धडपड असते. आदिवासींची गावे एकाच जमातीची आणि गटागटाने बसलेली असतात. त्यामुळे या भागात कारागीर वर्ग सापडत नाही. स्थानिक व उपलब्ध साधनाद्वारे घरे निर्माण करावयाची व १०-१२ झोपड्यांच्या गटाने राहावयाचे याला ते 'पाडा' किंवा 'झाप' म्हणतात. पाडा हेच त्यांचे गाव. पाड्याचे नाव तेथे राहणाऱ्या प्रमुख कुळाचे, भौगोलिक स्थळाचे, वनस्पतीचे अगर प्राण्याचे असते. उदा. बोरवाडी, वाघ्याची वाडी, डोंगरपाडा. आदिवासींच्या झोपड्या लहान असतात. घरांना मातीच्या भिंती किंवा बांबूचे लाकडाचे कूड असतात. छप्पर गवताचे असतात. जनावरे बांधण्याची सोय घरातच एका बाजूला किंवा घराच्या शेजारी केलेली असते. घरात गरजेइतकी सुध्दा भांडी नसतात. अन्नधान्य साठविण्यासाठी मातीची 'साठवणे' केलेली असतात. त्याला 'कणगुली व कोथली' म्हणतात. आदिवासींचा पोशाख किंवा पेहराव अगदी सामान्य असतो. कमरेला लंगोटी किंवा गुडघ्यापर्यंत लावलेला धोतराचा कोचा, अंगात कोपरी किंवा पेहरन असते. आर्थिक परिस्थितीमुळे वर्षातून एकदाच तो कपडे घेतो. स्त्रियांचा पेहराव प्रत्येक जमातीत वेगवेगळा

आढळतो. त्यांच्या दागिण्यातही प्रत्येक जमातीत वेगवेगळी वैशिष्टे आढळतात.

आदिवासींच्या धार्मिक व सामाजिक रुढी परंपरागत निसर्गपूजेतून निर्माण झाल्या आहेत. निसर्गातील जे जे निरनिराळे गूढ, अनाकलनीय ते सर्व पूजनीय असं ते मानतात. आकाशात चमकणारी वीज, चंद्र, सूर्य, ढग, प्रचंड वृक्ष, वाघ, सिंह, साप, विंचू अशा निसर्गनिर्मीत सजीव-निर्जीव वस्तुंची आणि प्राण्यांची ते पूजा करतात. त्यांच्यात हिरवा, हिमाई, वनदेव, बडादेव, गावदेव, कणसारी, धरतरी, वाघदेव, वाघिया, चित्ता, डोंगरदेव अशा निसर्गातून निर्माण झालेल्या देवतांचीही पूजा केली जाते. ते आपल्या पितरांना देव मानतात. 'मुंजा, पुपली, वीर, हडळी, खैस इत्यादी नावांनी ओळखल्या जाणाऱ्या भूत-पिशाच्च देखील त्यांना देवासारखीच वाटतात. दगडाचे किंवा लाकडाचे मुखवटे करून गावाच्या वेशीबाहेर उभी केलेली दैवते हे त्यांचे पूर्वज असतात. बऱ्याच आदिवासी जमातींनी हिंदू देवदेवतांना देखील आपल्या पूजेत स्थान दिले आहे. मन्नादेवी, महालक्ष्मी, चामुंडा, महादेव(बडादेव), नारनदेव, भैरोबा, खंडोबा, मारूती इत्यादी हिंदू दैवते आदिवासींच्या खेड्या-पाड्यांपर्यंत पोचली आहेत. कॉलरा, प्लेग यांसारखे रोग भूत-पिशाच्यांच्या कोपामुळे होतात असा त्यांचा समज आहे. रोगराई कशी उद्‌भवली व त्यावर उपाय काय करावयाचे हे शोधून काढण्यासाठी प्रत्येक गावात आदिवासी भगत असतो. भगतावर सर्व आदिवासींचा विश्वास व श्रध्दा असते. त्याने सुचविलेले अघोरी उपाय आदिवासी लोक श्रध्देमुळेच करतात. सर्व आदिवासी जमातीत धार्मिक व सामाजिक विधीत दारूला विशेष स्थान आहे. जन्म, मृत्यू, लग्न, पंचायत, सण, जत्रा, पाहुण्यांचा आदर सत्कार किंवा कुठल्याही निमित्ताने एकत्र येणे झाल्यास दारु घेण्याचा कार्यक्रम होतो. काही जमातीत स्त्रिया, मुले, पुरूष सर्वजण दारू पितात. मूल जन्माला आले की त्याच्या तोंडात दारूचा थेंब टाकला जातो. असे नाही केले तर ते मूल नशीबवान निघणार नाही असा त्यांच्यात समज आहे. मृत्यू पावलेल्या मनुष्याच्या तोंडात दारूचा थेंब टाकावाच लागतो. प्रेताभोवती जागर करण्यासाठी लोकांना दारू देण्याची व प्रेत वाहून नेणाऱ्यांनाही दारु देण्याची प्रथा काही आदिवासी जमातीत अद्यापही आढळते. दारु आणि आदिवासी यांचे अतूट नाते आहे. होरो, अंबिल, हंडिया, मोहाची असे दारूचे अनेक प्रकार आदिवासी विभागात प्रचलित आहेत. आदिवासींमध्ये खास त्यांचेच असे नव्याचा सण, कोवळीचा सण, भंगोऱ्या सण, गावदिवाळी, वाघबारस, गावबांधणी इत्यादी सण साजरे केले जातात. या सणांबरोबरच दिवाळी, दसरा, होळी, संक्रांत असे हिंदूंचे म्हणविले जाणारेही सण-उत्सव साजरे करतात. मात्र याला 'माडिया गोंड' ही जमात अपवाद म्हणावी लागेल. आदिवासींमधील विवाह प्रकारही वेगळ्या प्रकारचे आहेत. गोटूल, घरघुशी, कोरड्यावर आणणे, पाट लावणे, झगडा, नांगऱ्या, लमझाना, घरगडी, घरजावई, लग्नगडी, सालदार, जागल्या असे वेगवेगळे विवाहप्रकार वेगवेगळ्या जमातींमध्ये आढळून येतात. जन्म-मृत्यूचे संस्कार व प्रथा जमाती-जमातींमध्ये वेगवेगळ्या आहेत. आदिवासी

समाजात बाळंतपणासाठी (बाळंतपण करण्यासाठी) जी सुईण असते तिला 'सोयरीण' म्हणतात. ती मूल जन्मल्या-जन्मल्याच त्याची नाळ कापते. तो मान तिचाच असतो. सटवाईची पूजा काही आदिवासींमध्ये प्रचलित आहे. गर्भवती स्त्री मरण पावल्यास ती 'हडळ' होते असा या लोकांचा (अंध) विश्वास आहे. त्यामुळे अशा स्त्रीचे प्रेत पुरण्याऐवजी जाळण्याकडे त्यांचा कल असतो.

नाच, गाणी हे आदिवासींचे वैशिष्ट्य, त्यात त्यांच्या धार्मिक भावनाही असतात. वेगवेगळ्या प्रसंगी वेगवेगळी नृत्ये केली जातात. पावसाळा संपून सुगीचा हंगाम आल्यावर आदिवासींच्या नृत्यांना सुरुवात होते. दिवाळीपासून पुढे महिनाभर काही जमातीत नृत्ये चालतात. तारपा, कामठी, घोर, ढोल, भवाडा, शिमगा, दुडक्या असे अनेक कितीतरी प्रकारचे नाच करण्यात आदिवासी रमलेले असतात. जंगलचा शिपाई, तलाठी, भटजी तात्या, सावकार, शेठ, वाडीवाला इत्यादी पिळवणूक करणारांची सोंगे नृत्याचे वेळी पाहिली की आदिवासींवर होत असणाऱ्या अन्यायाची व अत्याचारांची जाणीव होते. आदिवासींमधील परंपरागत नाच, गाणी, कथा, उखाणे, कोडी, खेळ, औषधे, आकाश दर्शन इत्यादी गोष्टी पाहिल्यावर आदिवासींनी योजलेले बुध्दीचातुर्य ठिकठिकाणी प्रत्ययास येते.

आदिवासींमध्ये मुलामुलींची लग्नं वयात आल्यावरच होतात. बालविवाह सहसा होत नाहीत. मात्र ज्या आदिवासी जमाती हिंदू समाजाच्या अगदी निकट आल्या आहेत त्यांच्यात बालविवाह होऊ लागले आहेत. आदिवासींमध्ये बहुपत्नीत्वाची चाल रुढ आहे. घटस्फोटाची व घटस्फोटितेच्या पुनर्विवाहाची प्रथाही सर्वच जमातींमध्ये रुढ आहे.

जीवनात अत्यंत आवश्यक अशा अन्न, वस्त्र, निवारा यांसारख्या मूलभूत गरजा भागविण्यासाठी आयुष्यभर कष्ट करावे लागत असले तरी शिकार केलेल्या पशू-पक्षांची चिरफाड करता-करता आदिवासींनी आपले शरीर-विज्ञान विकसित केले आहे. रात्री वेळ समजण्यासाठी तारांगणांचा अभ्यास करुन त्यांनी वेळेचे ठोकताळे बसविले आहेत. सर्वसामान्य आदिवासींची ही जीवन विषयक व सांस्कृतिक वैशिष्ट्ये समान स्वरुपाची असली तरी प्रत्येक जमातीमध्ये आढळणारी वेगवेगळी वैशिष्ट्ये पाहणे अभ्यासाच्या दृष्टीने महत्त्वाचे आहे. विशेषत: ज्या आदिवासी जमातींच्या वास्तव जीवनाचा, संस्कृतीचा परिचय करुन घेणे गरजेचे आहे अशा काही ठराविक आदिवासी जमाती खालीलप्रमाणे सांगता येतील-

भिल्ल

साधारणत: भिल्ल ही आदिवासी जमात वन्यच असून भिल्लांच्या सर्वसाधारण ११ पोट-जमाती आहेत. बर्डे, डांगची, धानका, ढोरेपी, गावित, खोटील, मथवाडी, मावची, नहाल, पावरा, वारली, वसावा या १२ पोटजमातीपैकी ११ जमाती या जंगल व पहाडांतच राहतात. परंतु मैदानी प्रदेशातही भिल्ल वस्ती आहे. ती पहाडाप्रमाणे स्वतंत्र भिल्लांच्या गावाच्या रुपाने नसून इतर गावांचा एक भाग, जो भिलाटी (भिल्लहाटी) या नावाने ओळखला जातो, अशा स्वरुपात असते. जंगली किंवा पहाडी वस्तीशी

भेद दाखविण्यासाठी मैदानी मुलखांतली अठरा पगड वस्तीची ओळख 'शाहू वस्ती' या नावाने करण्याची खानदेशात रीत आहे. ही शाहू वस्ती अधिकांश शेतकरीच असते, पण या सर्व शेतीची राखण करण्याची कामगिरी त्या त्या गावच्या भिल्लाकडे येते. भिल्लांचे वास्तव्यक्षेत्र वस्तुत: बरेच व्यापक आहे. अरवली, विंध्य व सातपुड्याचा माळवा, नेमाड व खानदेशात येणारा भाग, पंचमहाल, खानदेश, डांग आणि सुरत जिल्ह्यात सह्याद्रीचे उत्तर टोक व फाटे पसरले आहेत. त्यात ही सर्व सामान्य भिल्ल वस्ती आहे. वर नमूद केल्या त्यापेक्षा आणखी अनेक पोटजमाती त्यात आहेत.

शाहू वस्तीत काय किंवा पहाडात काय भिल्लांचे झोपडेच असते. पण पहाडी भागातली झोपडी कौलारू व बांबूच्या कुडाची व राहणाऱ्याच्या ऐपतीप्रमाणे ऐसपैस असते. त्यातच त्याच्या बकऱ्या कोंबड्याही आसऱ्याला राहतात. भिल्लांत विशेषत: जंगली भागात झोपड्यांना खिडक्या, झरोके नसतात. याचे एक प्रमुख कारण घरात मांजरीच्या रुपाने डाकिणीने प्रवेश करु नये ही समजूत. या लोकांच्या प्रत्येक पाड्यात एक पुढारी असतो, त्याला कारभारी म्हणतात. या कारभाऱ्याच्या मदतनीसाला परधान्या म्हणतात. येणाऱ्या जाणाऱ्या अधिकारी वर्गाची चांगली बडदास्त ठेवू शकण्याची ऐपत असणाऱ्या कुटुंबाकडे हे कारभारीपण जाते. साधारणपणे कारभारी म्हणेल ते गाव ऐकतो.

या गावांतून दिवाळी, यात्रा व वाघदेव हे तीन सार्वत्रिक सण विशिष्ट पध्दतीने साजरे केले जातात. शेतात चांगले पीक उभे राहिले म्हणजे वाघदेव करतात. त्यादिवशी कामधाम बंद. भरपूर नाच-गाणे व खानपान होते. गावाबाहेर दूर एखाद्या झाडाखाली वाघदेवाची स्थापना झाडाच्या फांद्या गाडून वर छोटासा मांडव घालून होते. दुसरा महत्त्वाचा दिपावळी सण, हा सर्व गावाचा एकाच दिवशी न करता आज एक गाव, उद्या दुसरे अशा क्रमाने करतात. यामुळे प्रत्येकास आपल्या घरच्या दिवाळीस आपल्या नातेवाईकांना बोलावता येते व त्यांच्याकडे जाताही येते. यात्रेच्याबाबतीतही असेच करतात. उद्देश असा की जवळच्या यात्रा एकाच दिवशी येऊ नयेत. या आदिवासी समाजात भोजन प्रकार अगदी साधा असतो. कोणतेही धान्य भरडून त्याचा घाटा खाण्याची पध्दत; परंतु आता ऐपतीप्रमाणे भाजी, भाकरी, पोळी, खिचडी आली आहे. खिचडी हे प्रिय अन्न. त्याला नवापूर भागात कोद्री म्हणतात. त्याचप्रमाणे पोळी, भाकरीला मांडो म्हणतात. मांस व मत्साहारही प्रिय असतो. मांसासाठी प्रसंगी एखादा रेडा मारला जातो. बकऱ्या-कोंबड्यांचा उपयोग नेहमीच होतो. पुष्कळवेळा निसर्गत: मेलेल्या बैल-गाय इत्यादी पशूंच्या मांसाचीही विल्हेवाट लावली जायची, पण शिक्षणाच्या प्रसाराबरोबरच हा प्रघात लुप्त होत आहे. गाई पाळण्याची, पण गाईच्या दुधाचे दुभते करण्याची पध्दत बरीच कमी आहे. म्हशीसुध्दा तुरळक पाळतात.

भिल्ल स्त्री-पुरुषांचा पोशाखही वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. स्त्रिया नऊवारी साडी उभी फाडून तिचे समान २ भाग करुन एक भाग नेसावयाचा व दुसरा घडी करून अंगावर पांघरायचा. आता चोळ्या, पोलकी

वगैरे नेसण्याची प्रथा सुरू झाली असली तरी पूर्वी चोळ्या, पोलके वगैरे असे काही वक्ष स्थळाचे आच्छादन नसायचे. अजून काही भागात तीच स्थिती आहे. पुरुषाचा वेष पूर्वी साधारण एक पंचेवजा धोतर कंबरेला व एक पागोटेवजा पटकूर डोक्याला एवढाच असे. आता सर्वसामान्य नागरिकासारखा वेष शक्य तेवढी मंडळी करतात. चांदीची कडी किंवा गोठपाटल्या, चांदीच्या नाण्यांच्या पुतळीच्या माळासारख्या माळा, दंडावर वेल्या किंवा वाकी हे या स्त्रियांचे प्रमुख दागिने होत. कानात तर खूपच बाळ्या घालतात. या समाजातली विवाह संस्था फार लवचिक व सुटसुटीत असते. साधारणपणे मुली १५/१६ वर्षाच्या होईपर्यंत लग्न करीत नाहीत. बरीचशी लग्न पालकांच्या संमतीनेच होतात. परंतु एखाद-दुसरे विवाह स्वयंवर पध्दतीने किंवा पळून जाऊनही होतात. त्यांनी चांगला सुस्थिरपणे संसार चालविला तर त्यांस विवाहित समजण्यात येते. कधी-कधी पळविलेल्या मुलीला पुढे टाकून देण्याची बुध्दी एखाद्यास झालीच तर अशावेळी पंच त्याला जाब विचारून तिचा संभाळ करण्याची ताकीद देतात. कधी-कधी एखाद्याची बायको पळविली जाते, त्यावेळी पळवणाऱ्या गृहस्थाने लग्नाचा खर्च किंवा पंच ठरवतील ती रक्कम पहिल्या नवऱ्याला दिली की विवाहविच्छेद (घटस्पोट) गृहित धरला जातो. या पध्दतीला 'झगडा' म्हणतात.

दुसरी एक घरजावयाची पध्दत आहे. एखाद्याला पुष्कळ शेती व मुली असल्या तर आपल्या उपवर मुलीशी लग्न करु इच्छिणारा उमेदवार तरुण तो शेतकरी आपल्या घरी शेतकामाला ठेवून घेतो. पुढे वर्ष-दोन वर्षात त्या तरुणाने मुलीच्या आईबापांच्या मनासारखे काम करुन त्यांची व मुलीचीही मर्जी संपादन केली पाहिजे म्हणजे मग त्यांचे लग्न होते व काही शेतीही त्या जोडप्यास देण्यात येते.

पूर्वी लग्नात व मर्तिकात जमातीला जेवण व दारु देण्याची पध्दत होती. आता दारु ऐवजी साखरेचे पाणी देतात. लग्नात व मर्तिकात प्रेत यात्रेच्यावेळी ढोल वाजविण्याची वेगवेगळी पध्दत आहे. ढोल व तारपी किंवा पावरी ही दोन यांची वाद्ये. तारपी हे इंग्रजी बॅग पाइपासारखे एकाचवेळी दोन सूर काढणारे व अखंड वाजवता येणारे वादय आहे. त्याचा आवाज गारूड्याच्या पुंगीसारखा पण भरदार असतो. नृत्य हे स्त्री-पुरूष संमिश्र नसते, तर पुरुषांची टोळी व स्त्रियांची टोळी असे वेगवेगळे टोळ्यांचे असते.

कोळी

ही एक प्राचीन जमात आहे. इतिहास संशोधकांनी आर्यांच्या आगमनापूर्वी भारतात ज्या दोन द्रविड व कोल जमाती राहात होत्या, म्हणून म्हटले आहे त्यातले कोल हे आज 'कोळी' या नावाने आपल्यापुढे आहेत. कोळी समाजात तीन प्रमुख प्रकार आहेत. मल्हार किंवा पाणभरे कोळी, महादेव कोळी व सोनकोळी. यातला मल्हार (पाणभरे) कोळी हा महाराष्ट्रातील खानदेशापासून सोलापूरपर्यंत सर्व जिल्ह्यातील काही खेड्यात गावगाड्याचा एक घटक कामगार म्हणून आढळतो. त्याची कामे गावाच्या चावडीची झाडलोट, दिवाबत्ती

करणे, मराठा समाजाच्या लग्नकार्यात पाणी भरणे अशी असतात. म्हणून त्याला पाणभरे हे नाव पर्यायी म्हणून आहे. दुसरा महादेव कोळी हा वर्ग साधारणत: डोंगराळ भागात राहणारा व काटक प्रवृत्तीचा असतो. नाशिक, पुणे, ठाणे, रायगड व अहमदनगर जिल्ह्यांच्या काही भागात ही जमात आढळते. त्याच्या वस्तीस्थानाला 'मावळ, डांगण, नहेर असे म्हणतात. मराठे व मुसलमान व तत्पूर्वीच्या हिंदू राजवटीत त्यांनी शिपाईगिरी केल्याचे दाखले आहेत व डोंगरी गड-किल्ल्यांचे संरक्षण मुख्यत: त्याच्यावर निर्भर असे. याच समाजातून जव्हारचे छोटे राज्य उदयास आले होते. व्यवसायाने शेतकरी व शेतमजूर असलेल्या या जमातीचे लोक वर्णाने काळेसावळे व मध्यम बांध्याची शरीरयष्टी असलेले असतात. या जमातीचा पोशाख म्हणजे अंगात बंडी, डोक्याला मुंडासे, कंबरेला धोतर असा पुरुषांचा, तर स्त्रिया नऊवारी लुगडे, अंगात चोळी, डोक्याला पडकी (लाल वस्त्र) घालतात. नथ, वेळा, गोठ, सरी इ. दागिने स्त्रिया घालतात. या समाजाची राहणी सामान्य मराठा शेतकऱ्यासारखीच असते. यांच्या देवदेवताही हिंदुप्रमाणेच असून खंडोबा, भवानी ही प्रमुख दैवते त्यांची आराध्य दैवते आहेत.

महादेव कोळ्यांमध्ये लग्न-पध्दती वैदिक पध्दतीने पार पाडली जात असते. त्यामध्ये नवरा मुलगा व नवरी मुलगी दोघांना मंडपातच आंघोळ घातली जाते. उद्देश हा की एकमेकांसोबत आंघोळ केल्यामुळे उभायतांमधील वैगुण्य, व्यंग असल्यास इतरांनी व वरवधूंनी पाहावे. कोळ्यांमधला तिसरा प्रकार सोनकोळी. हे समुद्रकाठी राहतात व मुख्यत: मासे मारुन उपजिविका करतात.

ठाकर

या जमातीचे जीवन सामान्यत: वरील प्रमाणेच कमी-अधिक आहे. ही जमात ठाणे, अहमदनगर, नाशिक व रायगड जिल्ह्यांच्या डोंगरपटट्यात आढळते. काही भागात या जमातीला ठाकर तर काही भागात ठाकूर या नावाने ओळखले जाते. यांचा मुख्य व्यवसाय शेती व शेतमजुरीच असून शेतातली कामे संपल्यावर फळे, कंदमुळे, पळसाची पाने व विड्याची पाने गोळा करणे, बांबूपासून पाट्या टोपल्या करणे अशी कामे ते करतात. पुणे जिल्ह्यातील जुन्नर, आंबेगाव, खेड तालुक्यातही काही प्रमाणात ही जमात आहे.

ठाकरांची भाषा मराठी, पण उच्चाराची लकब जरा घाईची व शब्दावर आघात देण्याची त्यांची एक विशिष्ट तऱ्हा असते. यांच्यामध्ये स्त्रिया एक लुगड्याचे तुकडे कंबरेला तंग नेसून चोळी घालतात. अंगावर लुगड्याचा पदर घेत नाहीत. पुरूष विशेषत: लंगोटी व बंडी वापरतात. लंगोटी निरनिराळ्या रंगाच्या ऐसपैस लुंगीवजा रुमालाची असते व पुढचा तिचा लांबरुंद सोगा पसरट मांड्याभोवती गुंडाळतात. जरा सुस्थितीतील पुरूष कंबरेला चांगला चांदीचा कडदोरा (करगोटा) घालतात. कानात कधी-कधी सोन्याच्या बाळ्याही असतात. यांची घरे चांगली व्यवस्थित बांधलेली व स्वच्छ असतात. घर साधारणत: पेंढ्याने पण शक्य तेव्हा कौलांनी शाकारतात. घर बांधताना करावयाचे

जुजबी सुतारकाम तेच स्वत: करतात. यांना शिकारीची हौस दांडगी. एका सशासाठी दिवस घालवतील. मात्र वाघाला मारणार नाहीत. कारण तो वाघदेव. कोंबडे मारताना त्याचा गळा कापल्यावर उकळत्या पाण्यात बुडवून झाकून ठेवायचे. याने त्याच्या अंगावरची पिसे सुलभपणे निघतात, पण त्यांची कल्पना अशी की त्यामुळे त्याची रुची वाढते. दिवसातून दोन वेळा आंघोळ करतील पण शौचास पाणी नेणार नाही. त्यांच्या आरोग्य आणि वर्ज्यावर्ज्याच्या तंत्रात मळाला स्पर्श करणे अगदीच गर्ह्य मानले जाते. ठाकरातला घरगडी शहरात आढळणारच नाही. शहरात त्यांचा जीव रमत नाही. यांच्या विवाहाचे वैशिष्ट्य असे की विवाह न करता एकत्र राहून मुले झालेल्या दांपत्याच्या संततीच्या लग्नाच्यावेळी आई-बापाचे लग्न झाले नव्हते ही उणीव पंचायतीस दंड देऊन नाहीशी करतात. 'विवाह झाला' याला सामाजिक मान्यता समाजाला खानपान दिल्यानेच होते. हे खानपान टाळून एकत्र राहता येते, पण पुढे मुलाबाळांच्या लग्नप्रसंगी त्याची भरपाई करावी लागते.

या समाजात प्रामाणिकपणा पराकाष्ठेचा आहे. चोरी माहीतच नाही व भिक्षा कधी मागणार नाहीत. ठाकरी लोकांचा ढोल-नाच प्रसिध्द आहे. पायात घागरी बांधून पुरूष नाचतात. ह्या नाचाला गौरी-गणपतीपासूनच सुरुवात होते. आदिवासी ठाकूर किंवा ठाकर या शब्दाची व्युत्पत्ती 'तस्कर' या शब्दावरून आहे असे म्हणतात; परंतु ठाकूर म्हणजे स्वामी, जमिनीचा मालक असाही अर्थ आहे.

वारली

वारली लोकांची वस्ती मुख्यत: ठाणे जिल्ह्यात व नाशिक जिल्ह्याच्या पश्चिम भागात काही प्रमाणात आहे. 'वारलाट' या नावाचा एक प्राचीन कोकणी विभाग होता. त्यातले राहणारे ते वारली अशी डॉ. विल्सन यांनी या शब्दाची व्युत्पत्ती दिली आहे. हे लोक जंगलातून पाड्या-पाड्यांतून झोपड्यात राहतात व मुख्यत: शेती व शेतमजुरी करतात. कुणातरी जमीनदाराची जमीन खंडाने घेऊन कसणारे किंवा शेतमजुरी करणारे अशी ही वारली जमात. विशेष म्हणजे ही जमात ठाणे, रायगड, नाशिक या भागात राहूनही मुंबईसारख्या शहरात कोकणी घरगड्याप्रमाणे अगर घाटी मजुरांप्रमाणे नोकरी धंद्यासाठी किंवा घरगडी म्हणून आपला प्रदेश सोडून जात नाहीत. वारली, कातकरी इतके गरीब आहेत की, त्यांच्यापैकी ७०/८० टक्के कुटुंबांना वर्षातील काही महिने अर्धपोटी राहावे लागते. असे असले तरी या जमातीत भिकारी अगर बेवारशी मुले गावातून किंवा रेल्वेस्टेशनांवरून भीक मागताना आढळत नाहीत. इतकेच नव्हे तर कुणी गोसावी किंवा हिजडे जंगल भागात आले तर त्यांना हे आदिवासी स्वत: भिक्षा वाढतात. अलीकडे मात्र यात थोडा बदल झालेला दिसून येतो.

वारल्यांचा 'कामड' नाच प्रसिध्द आहे. त्याला खास अशा दंतकथेचा आधार आहे. कणसरी देवता रागावल्यावर तिचा राग कमी करण्यासाठी 'कामड' नाच वारली, मल्हार कोळी व कातकरी करतात. यांच्या लग्नविधीत 'धवलेरी' हा विशिष्ट प्रकार आहे. ब्राह्मणाऐवजी एक बाई यांच्यात लग्न लावते,

तिला 'धवलेरी' म्हणतात. तिच्याशिवाय इतर बायका लग्नात गाणी म्हणत नाहीत. वारल्यांच्या लग्नाच्या वेळी सारवलेल्या भिंतीवर पांढऱ्या तांदळाच्या पिठाने सांकेतिक पध्दतीने चित्रे काढतात. या चित्रे काढण्याच्या पध्दतीला ते 'देवचौक' म्हणतात. ही चित्रे फक्त सुवासिनी काढतात. वारल्यांची चित्रे ही जगप्रसिध्द झालेली आहेत. मृताच्या क्रियाकर्माची सुरुवात नमनाने होते त्यावेळी निरनिराळ्या निसर्गदेवतांना पाचारण करतात व शेवटी मृत माणसाचे नाव येते तेव्हा सर्वजण रडतात. वारल्यांमध्ये मृत व्यक्तीचे वर्षश्राध्द एका विशिष्ट पध्दतीने साजरे करतात, त्याला 'काज' नावाने ओळखले जाते. मार्गशीर्ष महिन्यातील कोणतातरी एक दिवस ठरवून हा विधी केला जातो. यादिवशी वर्षभर पाड्यातील ज्या व्यक्ती मृत झाल्या असतील त्यांचा एकत्रितरित्या 'काज' केला जातो. म्हणजेच व्यक्तीचा 'काज' करीत असताना त्या व्यक्ती मृत होऊन वर्ष झालेलेच असले पाहिजे, असे नाही. व्यक्तीचा काज हा एकदाच केला जातो. कारण त्यांचा असा समज आहे की काज केल्यावर आत्मा पुढच्या गतीला जातो. काज ही त्यांची आत्म्याविषयची संकल्पना आहे.

कातकरी

अत्यंत मागासलेल्या आदिवासी जमातीपैकी ही एक जमात. महाराष्ट्रात बाहेरून आलेली ही जमात प्रामुख्याने रायगड, ठाणे, रत्नागिरी, पुणे या जिल्ह्यातील डोंगराळ भागात गावपाड्यालगत वेगवेगळ्या वस्त्यांतून विखुरलेली आहे.

कातकरी अत्यंत कष्टाळू, काटक व अंगमेहनती असतात. खैराच्या झाडापासून कात तयार करणे हा त्यांचा परंपरागत व्यवसाय. त्यावरून त्यांना 'कातकरी' म्हणून संबोधण्यात येते. पण ते कोळसे पाडण्याचेही काम करतात आणि त्यासाठी रानात मुक्काम ठोकून राहतात. जंगलाचे काम संपल्यावर उपजिविकेचे दुसरे साधन नसल्याने पावसाळ्यात त्यांची ओढाताण होते. अशावेळी भांडवलदार किंवा काथ तयार करणारे व्यापारी त्यांना आगावू पैसे देऊन अडकवून ठेवतात व गरजेप्रमाणे खैर उपलब्ध होणाऱ्या प्रदेशात नेतात. तेव्हा त्यांची स्थिती मुदतबंद मजुरीच्या पध्दतीपेक्षा वाईट असते. या सततच्या हालचालीमुळे त्यांच्या झोपड्या जुजबी व अगदी लहान असतात. वर्षातले ४-६ महिने त्या ओसाडच पडतात. या भटकेपणाचा त्यांच्या राहणीमानावर परिणाम होऊन ते अतिशय अस्वच्छ व दरिद्री बनले आहेत. अज्ञान, परावलंबन व दारिद्र्य ही त्यांच्या हीन जीवनाची त्रिसूत्रीच आहे.

कातकऱ्यांना जंगलातील वनस्पतींची चांगली माहिती आहे. त्यातील काही लोक झाडपाल्याची औषधे देऊन मानवी व्याधी बऱ्या करतात. परंतु आपल्याला माहीत असलेली वनस्पती व तिचा उपयोग ते दुसऱ्याला सांगत नसल्यामुळे बऱ्याच वनस्पतींचे उपयोग अजून औषधशास्त्राला कळलेले नाहीत. कातकरी निसर्गाशी एकरुप झालेला असून वाघदेव, हिरवादेव व ग्रामदेवतांची ते पूजा करतात. सणासुदीला ढोलाच्या ठेक्यावर समूहनृत्य करून आनंद मिळवतात.

कोकणा

कोकणा, कुकणा, कोकणी या नावाने ओळखली जाणारी ही जमात प्रामुख्याने नाशिक, ठाणे, धुळे जिल्ह्यात पसरलेली आहे. ही जमात शेतीवरच उपजिविका करते. नाशिकच्या दिंडोरी व सुरगाणा या भागातील या जमातीची भाषा मराठीच्या वळणावर तर कळवण, बागलाण, डांग, साक्री, नवापूर व नंदूरबार या धुळे जिल्ह्यातील तालुक्यांतील भाषा अहिराणीच्या वळणावर गेलेली दिसते. यांचा वेष पुरुषांचा साधा शेतकऱ्यासारखा तर स्त्रियांचा वेष भिल्ल स्त्रियांप्रमाणे पण अंगावर घ्यावयाचे ते लुगड्याच्या तुकड्याऐवजी एक तांबड्या रंगाचे छापील फडके असते. गळ्यात व हातात ऐपतीप्रमाणे चांदीचे दागिने असतात. या जमातीची घरे व्यवस्थित व बंगल्यासारखी ऐसपैस असतात. या समाजाचे शेतकरी मराठा समाजाशी चांगलेच साम्य आहे. कुळांची नावेही पुष्कळशी जुळतात पण हव्य, काव्य व देवदेवता यांत फरक आहे. या जमातीचा 'पेन' हा एक लग्नप्रकार किंवा रिवाज आहे. तो असा की, लग्न ठरवताना मुलीच्या बापाने तीनशे-चारशे रुपये वराच्या ऐपतीप्रमाणे त्याच्याकडून घेण्याचे ठरवून त्यातून शे-पन्नास आधी घ्यायचे व बाकी वार्षिक हप्त्यांनी वसूल करायचे. वधूने वराच्या घरी नांदण्यास जायचे. साधारण दोन-चार हप्ते पोचले म्हणजे वधू बापाच्या घरी पळून येते. वराचे पैसे बुडतात व मुलीचा बाप तिला दुसरे सासर पाहून नवा करार करुन पुन्हा पैसा मिळवितो. असा प्रकार डांगसारख्या भागात घडतो. या जमातीत पोटजाती नाहीत. वाघबारस व पित्री अमावस्या हे त्यांचे प्रमुख सण. कणसरी, डोंगरदेव, मौली, गावदेव, आसरा, सुपली, हिरवा, वाघ्या इ. देवांची ते पूजा करतात. कोकणांचा ठाकऱ्या नाच प्रसिध्द आहे. यावेळी गुढघ्यापर्यंत चाळ बांधून ढोलाच्या ठेक्यावर नाच करतात. प्रत्येक विधीप्रसंगी गाणी म्हणतात.

ठाणे जिल्ह्यातील जव्हार भागात कोकणा, वारली, कातकरी, या जमातीपैकी कोकणांची संख्या अधिक आहे. या भागात 'बोहाडा' हा उत्सव मोठ्या प्रमाणावर साजरा होतो. अक्षय तृतीयेपासून याला सुरुवात होते. या दिवसांत विपुल धान्य घरात आलेले असते. त्याचा क्षय न होता ते अक्षय राहावे यासाठी विशिष्ट प्रकारे हा सण साजरा केला जातो. गावातील जगदंबेचा मोठा उत्सव याच दिवशी गावात सुरू होतो व तो तीन दिवस चालतो. यालाच 'बोहाडा' म्हणतात. उत्सवाचा पहिला दिवस थाप म्हणजे स्थापनेचा. दुसरा धाकट्या बोहाड्याचा व तिसरा मोठ्या बोहाड्याचा. या सर्व दिवशी सोंगे नाचविली जातात. नाशिक जिल्ह्यातील गंगापूर येथे जगदंबा उत्सवाची म्हणजेच बोहाड्याची सुरुवात झाली. पहिले दोन दिवस गणपती, नारद, सरस्वती, मारूती, सटवाई, महादेव, अग्निदेव, जंबुमाळी या देवदेवतांची सोंगे नाचविली जातात. तिसऱ्या दिवशी त्यात बहिरोबा, खंडोबा, रामलक्ष्मण, हिडींबा, सूर्य, रावण, वेताळ, दक्ष, वीरभद्र, नरसिंह, जगदंबा, म्हसोबा व लोंढा इत्यादी सोंगांची भर पडते. या सर्व सोंगात उत्सवमूर्ती जगदंबेचा मान मोठा व त्यानंतर खंडोबारायाचा असतो. हा उत्सव अजूनही ह्याच पध्दतीने चालू आहे.

माडिया गोंड

'गोंडवना' म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या अतिविशाल अशा गोंड जमातीतील एक उपजमात म्हणजे माडिया किंवा मारिया होय. गडचिरोली जिल्ह्यातील एटापल्ली व भामरागड या आदिवासी विकास खंडांमधील अरण्यात ते अनेक वर्षांपासून निवास करतात. माड म्हणजे झाड किंवा झाडी (अरण्य), तसेच माडिया बोलीत 'मरा' म्हणजे झाड त्यामुळे माडिया/मारिया म्हणजे झाडांमध्ये किंवा अरण्यात राहणारा असा अर्थ लागतो. ही जमात अतिमागास समजली जाते. बडा माडिया व छोटा माडिया असे दोन प्रकार यात आढळतात. त्यातील बडा माडिया जास्त मागासलेला आहे. सुमारे पाच-सव्वापाच फूट उंच असलेले माडिया गोंड हे वर्णाने सावळे असून त्यांची काया तकतकीत असते. स्त्रिया पुरुषांपेक्षा किंचित कमी उंच असून सुदृढ बांध्याच्या असतात. परंपराप्रिय माडिया अजूनही सर्व श्रध्दा व विधी कर्मठपणे पाळतात. निसर्ग पूजा व मृतपूर्वजांच्या पूजेला प्राधान्य देणारी ही जमात आहे. यांच्यातील मुलाच्या जन्माचे व लग्नाचे विधी वैशिष्ट्यपूर्ण आहेत. मूल जन्मल्यानंतर नामकरण विधी नाळ पडल्यावर म्हणजे पाचव्या दिवसानंतर साधारणपणे नवव्यादिवशी किंवा नंतर सोयीप्रमाणे बाराव्या, विसाव्या दिवशी होतो. वारावरून, मृतपूर्वजाच्या नावावरून एखादे झाड किंवा पक्षी किंवा निसर्गातील कोणत्याही प्रतीकावरून मुलाचे नाव ठेवले जाते. याशिवाय अनेक सण-उत्सव ते साजरे करतात. सणाला 'पंडुम' म्हणतात. माडिया कोणत्याही नवीन गोष्टीची सुरुवात समारंभपूर्वकच करतात. या प्रत्येक समारंभाचे सणासारखे स्वरूप असते. नवीन धान्य निघाल्यावर त्याचे पीठ करण्याचा सण सुध्दा आहे. 'पिन्डी पंडुम' म्हणजेच पीठ दळण्याचा सण असे म्हणतात. याचप्रमाणे 'विज्जा पंडुम' म्हणजे नवीन बी पेरण्याचा सण, तसेच काकडी खाणे, दारू पिणे इत्यादी प्रत्येक गोष्टीची सुरुवात करणे म्हणजे 'पोलवा' हा एक समारंभ गावाच्या बाहेर सार्वजनिकरित्या साजरा करतात. परंतु सर्व सणात महत्त्वाचा सण 'दसरा'. यादिवशी सर्व माडिया लोक नाचत, गात त्यांचे परंपरागत राजे समजले जाणारे अहरी जमीनदार यांचे दर्शन घेण्यास जातात व नजराणा वाहतात. महाराजांची मोठी मिरवणूक पालखीतून काढतात व गडअहेरी या स्थानावर पूजा करतात. हा सण प्रत्येक सट्टीत (विभागात) त्यांच्या सोयीनुसार दसऱ्यानंतर महिनाभरात साजरा करतात. होळी व दिवाळी हे सण सुध्दा ते साजरे करतात.

माडिया समाज हा स्त्री-पुरूष संबंधाकडे निकोप मनाने पाहणारा आहे. यांच्यात वयात आल्यानंतरच मुला-मुलींची लग्ने लावतात. बाल विवाह नाहीत. विवाहापूर्वी घोटूल किंवा गोटूल या त्यांच्या सांस्कृतिक संस्थेत युवक-युवती मुक्तपणे जीवन जगतात. परस्परांशी जवळीक अशाच खेळीमेळीच्या वातावरणातून जोडली जाते. गोटूल म्हणजे तरूण-तरूणींच्या भेटण्याची प्रत्येक खेड्यात एक झोपडी असते. त्या ठिकाणी रोज सायंकाळी तरूण तरूणी एकत्र जमतात. या गोटूल समोर मोठी होळी केली जाते. त्याच्याभोवती ढोलकीच्या तालावर वर्तुळाकार फेर धरतात. एक मुलगा व एक

मुलगी एकमेकांच्या कमरेभोवती व खांद्यावर हात टाकून एकदा एक पाऊल पुढे व एक पाऊल मागे अशा पध्दतीने बेभान होऊन नाचतात. भावनांना उधाण येईल अशी शृंगारिक गीते गायली जातात. या गीत-नृत्यांचे विषय बहुधा विवाह जीवन साथी, शृंगारचेष्टा अशा स्वरूपाचे असतात. हेच ते प्रसिध्द 'रेलाँनृत्य'. विवाहाच्या स्वतंत्रतेमुळे माडिया युवती एखादा वर नापसंत असल्यास नाकारू शकते किंवा पसंत वराच्या घरात स्वत:हून घुसू शकते. विवाह मुलाच्या घरी होतात. सालईच्या झाडाचा खांब (मूंड किंवा मुंडा) हा त्यात असावाच लागतो. त्याच्याभोवती विवाह विधी पार पडतो. घरातील पाणी मुला-मुलींच्या डोक्यावर त्यांच्या माता-पित्यांनी ओतणे हा विधीतील अंतिम भाग असतो. त्यानंतर जेव्हा कपडे बदलतात त्यावेळी नवरीला चोळी/पोलके घालता येत नाही, तर वक्षस्थळे उघडे ठेवणे हे सवाष्णीचे लक्षण समजले जाते. हुंडा पध्दती नसून धान, बकरा, कोंबडा इ. स्वरूपात वधूमूल्य देण्यात येते. देणे शक्य नसल्यास मुलाला सासऱ्याच्या घरी 'ढगल्या' म्हणून काम करावे लागते व त्याचा कार्यकाळ ठरविण्यात येतो. नंतरच मुलीला नेता येते. विवाह परगोत्रातच होतात. शिकार हा माडियांच्या जीवनातील अविभाज्य भाग. ते सगळ्या प्रकारचे प्राणी खातात. फक्त नीलकंठ पक्षी व कुत्र्याला ते मारीत नाहीत. खार त्यांना अतिशय रूचकर वाटते. अत्यल्प गरजा आणि अत्यंत साधे स्वच्छ व निरागस जीवन, संगीत, नृत्यात तल्लीन होणे, सणवार साजरे करणे ही संस्कृती व विविध कलांची जोपासणा करणारे माडिया लक्षात राहतात.

कोरकू

विदर्भातील अमरावती जिल्ह्यातील मेळघाट विभागात, सातपुडा पर्वतराजीतील गाविलगड नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या डोंगराळ विभागात ही जमात आहे. धारणी व चिखलदरा हे दोन भाग कोरकू आदिवासींचे आहेत. या जमातीचा 'मुंडा' या मोठ्या आदिवासी गटातील जमातीशी संबंध असल्याचे सांगतात. या कोरकूंमध्ये बावरिया, रूमा, बोंडोया आणि मोवासी हे चार प्रकार असून त्यांच्यात रोटी-बेटी व्यवहार होत नाहीत. राज-कोरकू असाही एक प्रकार असून त्यास विशेष दर्जा देण्यात येतो. उंचीला मध्यम पण गोंडांपेक्षा थोडे उंच असून हे कोरकू सुदृढ बांध्याचे असून गोल चेहरा व थोडे चपटे नाक असते. स्त्रियाही मध्यम उंचीच्या असून वर्णाने काळ्या असतात. मध्यप्रदेशातील नेमाड व बैतुल विभागाची सीमा कोरकूंच्या विभागांना लागून असल्यामुळे हिंदीचा प्रभाव त्यांच्या भाषेवर झालेला दिसून येतो. यांचेही काही विधी विशिष्ट प्रकारचे आहेत. मुलाच्या जन्माच्या पाचव्या दिवशी गावातील एक जाणकार म्हातारी 'सायनी बुढी' देवपूजा सांगते व बाळ-बाळंतीणीला आंघोळ होते. याचदिवशी गावातील पंच बोलवून बालकासमोर पाण्याने भरलेल्या कलशाची पूजा, प्रार्थना होते. पंच त्यात पाणी टाकतात व सर्वांना जेवण देण्यात येते. बाराव्या दिवशी बाळ-बाळंतणीस नदीवर आंघोळीस नेतात व त्यानंतर बाळंतीण नेहमीचे कामकाज करू शकते.

कोरकूंच्या विवाहांमध्ये मुलगी शोधणे, 'बाली ढुंढना' हा महत्त्वाचा भाग असून नंतर मंगनी म्हणजे

मुलीसाठी मागणी हा दुसरा टप्पा असतो. नंतर पंचांसमोर 'गोनोम' म्हणजे वधूमूल्य ठरते. त्यानंतर चार ते सहा महिन्यात विवाह होतो. दुसऱ्या प्रकारात मुलगा व मुलगी बाजारात (हाटी) भेटतात व परस्पर विवाह ठरवितात. यातही गोनोम असते.

कोरकूंमध्ये मृतांना पुरण्याची पध्दत आहे. मृत्यूपासून चार ते पाच वर्षांच्या आत 'सिडोली' नावाचा कार्यक्रम करतात. हा मृतआत्म्याला शांती मिळावी म्हणून असतो.

कोरकूंचा मुठवा देव हा स्थानिक देव असतो व कोणत्याही पूजेच्या सणाच्यावेळी प्रथम त्याची पूजा करण्यात येते. वैशाख अमावस्येला कोरकू 'भवई' हा सण साजरा करतात. शेतकऱ्यांच्या दृष्टीने हा फार महत्त्वाचा सण असतो. ज्येष्ठ अमावस्येला 'रांड-भावे' हा सण चांगला पाऊस यावा म्हणून करतात व त्यात वरूण देवाची पूजा असते. यात बेडूक व हिरवा बांबू यांचीही पूजा करतात. श्रावणात, पौर्णिमेला रक्षाबंधनासारखा 'जैरोती' हा सण असतो. यात विवाहित बहिणी भावाकडे पोळ्या पर्यंत मुक्काम ठोकून असतात. दसऱ्याचा सण मोठा. यावेळी तर कुंभकर्ण व मेघनाद यांची पूजा करतात व म्हशीचे मांस खाऊन दारू पितात. होळीचा सण यांच्याकडे पाच दिवस चालतो. 'फाग' हा होळी सणाचा वैशिष्ट्यपूर्ण प्रकार आहे. 'फाग' म्हणजे स्त्री-पुरूष बक्षीस मागण्यासाठी घरोघरी जातात व नाचतात. होळीनंतरच त्यांचे नवे वर्ष सुरू होते.

कोलाम

महाराष्ट्रात यवतमाळ जिल्ह्यात ही जमात बहुसंख्येने आढळते. कोलामी भाषा असलेली ही जमात द्रविडीयन जमातीशी मिळतीजुळती आहे, असे म्हटलेले आहे. कोलामांच्या उत्पत्तीविषयी दोन मतप्रवाह आहेत. एक, कोलाम हे रामाच्या वंशाचे मानतात. कारण 'गावबांधणी' ची प्रथा लक्ष्मण रेषेशी मिळतीजुळती आहे. दुसरे असे की त्यांचे पूर्वज भगवान श्रीकृष्ण आहेत असे सांगितले जाते. पूर्वी ही जमात भटकी होती व त्यांचा गुरे पाळणे व वळणे हा मुख्य व्यवसाय होता. बासरी वाजविणे हा त्यांचा छंद, त्यामुळे श्रीकृष्ण त्यांचा पूर्वज मानला जातो. सध्या त्यांचा शेती व रोजंदारी हा मुख्य व्यवसाय आहे. कोलाम हा दिसायला कृष्णवर्णिय, मध्यम बांधा आणि तरंगित केस असलेले. सगळ्याच लोकांची नाकं आणि ओठ जाड आहेत. तपकिरी रंगाचे डोळे बऱ्याच लोकांत आढळतात. कोलामांच्या देवदेवता अनेक आहेत, परंतु त्यांच्यात देवीचे स्थान महत्त्वाचे आहे. देवीचे मंदिर पाड्याच्या मध्यभागी असते. 'भूताया' या भूतावर नजर ठेवणाऱ्या देवीची ते चैत्रातील पौर्णिमेला पूजा करतात. 'भीमायक किंवा भिवसेन हा देव गावाच्या वेशीजवळ असतो. त्याच्यासाठी छोटीशी झोपडी असते. पेरणीच्या आधी बी-बियाणे या देवास पूजेसाठी ठेवतात. कोंबडे, बकरे सुध्दा देतात. पाऊस पडावा म्हणून त्याची पूजा करतात. कोलाम कोणत्या देवाची पूजा करतात यावर त्यांचे वेगळेपण ठरते. लग्नाच्या वेळी कोण किती देव पूजतात यावर त्यांचे सोईर-संबंध अवलंबून असतात. एकाच प्रकारचे देव पूजणारे एकमेकांचे

नातलग मानतात. स्त्रियांना पूजा अर्चा व उत्सवात महत्त्वाचे स्थान नसते, मात्र भाग घेता येतो. 'गावबांधंणी' हा कोलामांचा महत्त्वाचा उत्सव. या उत्सवात पाड्याच्या भोवती एक रेषा आखतात. रेषा चौकोनासारखी असते. या चौकोनावर चारही बाजूने चार दगड ठेवतात. पूजा-अर्चा करून बकरा बळी दिला जातो आणि त्याचे रक्त चारही दगडांवर, खेड्याच्या भोवती शिंपडतात. मग ते मांस गावाच्या (पाड्याच्या) मध्यभागी एकत्र शिजवतात व खातात. उत्सवाच्या आदल्या रात्री स्त्री-पुरूष व मुले एकत्र येऊन नाचतात. यादिवशी कोणीही बाहेर जात नाही. उत्सवात सहभागी झालेले लोक पायात चप्पल घालत नाहीत. यादिवशी आखलेली रेषा ओलांडेल किंवा पार करेल त्याला दंड केला जातो. तो पैशाच्या स्वरूपात असतो. कोलामांमधील काही सणोत्सव मुस्लीम पध्दतीचे तर काही हिंदुप्रमाणे असतात. उदा. मोहरम, दिवाळी, दसरा, होळी इ. यांचे वैशिष्ट्य असे की ही जमात काही धार्मिक, सामाजिक बदल होत असतील व ते आपल्या हिताचे असतील तर ते बदल स्वीकारण्यास तयार असतात. अशा काही प्रमुख आदिवासी जमाती महाराष्ट्रात असून मराठीत या जमातींवरच बहुतांशी ललित साहित्य निर्माण झाले आहे.

या आदिवासी जमातींची सामाजिक व सांस्कृतिक जीवन वैशिष्ट्ये वेगवेगळी असली तरी त्यांच्या समस्या मात्र सारख्याच स्वरूपाच्या आहेत तसेच या सर्व समस्या आर्थिक जीवनाशी अधिक निगडीत आहेत, असेही दिसून येते.

आदिवासींच्या समस्या

आदिवासींच्या समस्या केवळ आर्थिक नसून त्या सांस्कृतिक व सामाजिक स्वरूपाच्या देखील आहेत. खरेतर कुठलीही समस्या ही पूर्णत: आर्थिक अगर सामाजिक असू शकत नाही. समस्येला विविध अंगे असू शकतात. आदिवासींमधील दारूचा वापर, आरोग्य व रोगराईविषयीच्या भ्रामक कल्पना, अज्ञान, लग्नविधीच्या कल्पना व त्यामुळे होणारे आर्थिक नुकसान अशा परस्पराशी निगडीत, सामाजिक, सांस्कृतिक व आर्थिक समस्या आहेत. त्यांचा थोडक्यात विचार करणे उचित ठरेल.

१. दारू आणि व्यसनाधीनता

दारू आणि आदिवासी असे एक समीकरणच झालेले आहे. सर्व धार्मिक व सामाजिक विधी, सण व उत्सवप्रसंगी 'दारू पिणे' अत्यंत महत्त्वाचे व नित्याचे झालेले आहे. आदिवासींमध्ये दारू पिणे हे पाप आहे किंवा समाजविघातक कृत्य आहे हे मान्य नाही.

२. आरोग्याविषयीच्या भ्रामक कल्पना

आरोग्य व रोगराई संबंधी आदिवासींच्या काही पारंपरिक अशा भ्रामक कल्पना आहेत. त्यामुळे त्यांच्या विकासातील ही 'धोंड' च म्हणावी लागेल. आदिवासीला वर्षातून ३-४ महिने पोटभर जेवण मिळते आणि तेही सुगीच्या दिवसात. उरलेल्या दिवसांत कधी उपाशी तर कधी अर्धपोटी तर काहीवेळा कंदमुळावर गुजराण करावी लागते. धान्य अगर पैसा जतन करण्याची वृत्ती त्यांच्यात क्वचित

आढळते. वर्षातून कित्येक दिवस शुध्द, स्वच्छ आणि भरपूर पाणी मिळत नाही. अशारीतीने अपुरा व निकृष्ट आहार, अस्वच्छ-अशुध्द पाणी यामुळे मलेरिया, हगवण, क्षय, ताप, पोटाचे विकार, कातडीचे रोग यांच्याशी त्यांना तोंड द्यावे लागते. डॉक्टरांच्या औषधांपेक्षा भगताच्या अंगारा, धुपाऱ्यावर त्यांचा विश्वास अधिक. त्यांची अघोरी धार्मिकता व पिशाच्चपूजा यामुळे त्यांच्यात रोगराईला बळी पडणाऱ्यांची संख्याही अधिक आहे. कॉलरासारख्या रोगाची साथ आली तर गावात गावबंदी होते. अशावेळी सरकारी डॉक्टरला देखील गावात येण्यास बंदी असते. लोकही गाव सोडून बाहेर जात नाहीत. त्यामुळे अनेकांचे मरण अपरिहार्य असते.

३. निरक्षरता व अज्ञान

कोणत्याही समाजाची सुधारणा व्हायची असेल तर त्यासाठी प्रथम शिक्षणाचा प्रसार झाला पाहिजे हा अगदी सामान्य सिध्दान्त आहे. आदिवासींना सज्ञान करणे तशी अवघडच बाब आहे. कारण त्यांचे दारिद्र्य. घरातील व शेतीच्या कामासाठी मुलांची मदत होत असल्याने व शाळा या आदिवासींच्या दृष्टीने खर्चाच्या असल्यामुळे मुलांना शाळेत घालून निरर्थक वेळ घालविण्यासारखे त्यांना वाटते. शिवाय शाळेतील शिक्षण व मुलांचे जीवन यांत कुठे सुसंवादत्व नसल्याने मुलेही कंटाळतात व पुढे पुढे शाळेत जाण्याचे बंद करतात. शिक्षकांमध्येही खरी आस्था व ज्ञानलालसा असणारे फारच थोडे असतात. आदिवासी भागात नेमणूक म्हणजे काही शिक्षकांना शिक्षा वाटते.

४. भाषा

आदिवासी शिक्षणाच्या व विचारांच्या आदान-प्रदानात भाषा हा एक महत्त्वाचा मुद्दा आहे. महाराष्ट्रात एकूण ४४ आदिवासी जमाती असून त्यांच्या ७४ बोलीभाषा आहेत. त्यांपैकी फक्त २० टक्के आदिवासींची मराठी किंवा मराठीसदृश बोलीभाषा आहे. माडिया गोंड, कोलाम, पावरा, कोरकू, भिल्ल ह्या जमातींना मराठी समजणे कठीण जाते. त्यामुळे आदिवासींच्या प्राथमिक शिक्षणात बऱ्याच अडचणी येतात. पुढे त्यांच्यामध्ये न्यूनगंडाची भावना निर्माण होते. आत्मविश्वास राहात नाही. भाषिक अडचणीमुळेच हा समाज इतरांपासून अलिप्त राहिला.

५. कर्जबाजारीपणा व शोषण

आदिवासींचा खरा प्रश्न आर्थिक स्वरूपाचा आहे. त्यांचे उपजिविकेचे साधन शेती आणि जंगल. शेती व्यवसाय करणारांत स्वत:ची शेती असणारे, कुळाने करणारे आणि शेतमजूर असे प्रकार आहेत. आदिवासींमध्ये शेतमजुरांची संख्या सुमारे ४०-४५ टक्के आहे. ज्यांची स्वत:ची शेतजमीन आहे ते परंपरागत पध्दतीने शेती करतात, त्यामुळे शेतीतून मिळणारे उत्पन्न बेताचेच असते. शेतीखेरीज दुसरा धंदा म्हणजे जंगलतोड, मजुरी, कोळसा करणे, लाकूड वाहतूक, जंगलातील मध, डिंक, तेंडूची पाने, मोहाची फुले, कढीपत्ता, शिकेकाई, हिरडा, बेहडा, कोकम, जंगली फळे इ. वस्तू गोळा करणे याव्यतिरिक्त दुसरा जोडधंदा मिळत नाही. काही ठिकाणी गवत कापणीचा उद्योग मिळतो. परंतु हे

सर्व उद्योग-व्यवसाय ठराविक हंगामातच असतात. म्हणून मग उदरनिर्वाहासाठी आदिवासींना कर्ज घ्यावे लागते. शिवाय सण, समारंभ, लग्नविधी, उत्सव यासाठी कर्जावाचून पर्याय नसतो. अशाप्रकारच्या कर्जावर सावकार, जमीन मालक भरमसाठ व्याज आकारतो. पीक आल्यावर कमी भावाने सावकार त्याचे धान्य खरेदी करतो. व्याजाची रक्कम प्रथम वसूल करतो. मुद्दल मात्र तसेच राहते. कर्ज घेणे व ते फेडत राहणे हा आदिवासी जीवनाचा स्थायी भावच बनलेला आहे. कर्जाच्या तारणासाठी मुलगा-मुलगी तारण ठेवण्याचे प्रकारही घडत. लग्न झाल्यावर कर्ज फेडण्यासाठी सावकाराच्या किंवा जमिनदाराच्या घरी 'घरगडी' म्हणून नवरा मुलगा कर्ज फिटेपर्यंत काम करतो. त्याला 'लग्नगडी' म्हणतात. एवढ्या अवधीत ४-५ वर्षे निघून जातात व कर्ज फेडून नवरा मुलगा घरी जाईपर्यंत त्याची नववधू लग्नाची गाठ सोडून दुसऱ्याचा हात धरून गेलेली असते. हे आदिवासींच्या जीवनाचे विदारक चित्र आहे. सावकाराचे कर्ज घेणे व ते फेडत राहणे हे एक पवित्र काम आहे, अशी त्यांची मनोभूमिका असते व त्याचाच फायदा सावकार घेतो. सण, लग्न, उत्सव, कपडालत्ता अशा कोणत्याही कारणासाठी सावकार मागेल त्यावेळी व हवेतितके कर्ज देतो व त्याची परतफेड तारणाविना सुध्दा आणि धान्य, मेहनत, जनावरे, वैरण, सरपण आदी स्वरूपात होऊ शकते. त्यामुळे सावकाराचा आदिवासींवर जबरदस्त पगडा असतो. अशा या समस्यांबरोबरच आता जमीन हस्तांतरणाचा प्रश्नही आदिवासींना भेडसावू लागला आहे.

आदिवासींमधील बदल

विविध शासकीय योजना, काही स्वयंसेवी संस्थांचे आदिवासींमधील कार्य व आचार्य भिसे, ठक्करबाप्पा, गुलाम महाराज, जनार्दन महाराज, अनुताई वाघ, भाई कडू, अंबरसिंग महाराज इत्यादी सेवाभावी व संतप्रवृत्तीच्या व्यक्तींच्या महत प्रयत्नांतून आदिवासी जीवनात बरेच बदल घडून आलेत व येत आहेत.

कुटुंबाची व समाजाची धूळधाण करणाऱ्या दारूचे दुष्परिणाम हळूहळू आदिवासींना विशेषत: त्यांच्या स्त्रियांना जाणवू लागले आहेत. भगत ही संस्था शिथिल पडून लोक डॉक्टरांकडे जाऊ लागले आहेत. आश्रमशाळा निर्माण झाल्यामुळे शिक्षणाचे महत्वही पटू लागले आहे. साक्षरतेचे प्रमाण काही अंशी वाढले आहे. खावटी कर्ज योजना, धान्य खरेदी करणाऱ्या सहकारी संस्था इत्यादी शासकीय योजना सुरू झाल्यामुळे सावकारी पाश कमी होऊ लागलेत. बाह्य जगाशी संपर्क व संबंध वाढल्यामुळे आदिवासींच्या राहणीमानावर फरक पडू लागला आहे. पूर्वीच्या जंगल तोडून शेती करण्याच्या पध्दतीत बदल होऊन कायम स्वरूपी शेती करण्याकडे लोकांचा कल वाढला आहे. शिक्षणाचा प्रसार व इतर लोकांशी संपर्क आल्याने काही आदिवासींमध्ये हिंदू आचार-विचार पध्दतींचा स्वीकार झालेला दिसतो. उदा. ठाकर, कोकणा, महादेव कोळी ह्या जमातींनी हिंदू समाजाच्या चालीरिती उचलल्या आहेत. पूर्वी गाणी म्हणून लग्न लावणाऱ्या 'धवलेरी' म्हातारीची जागा भटजीने घेतली आहे. मरणानंतरचे संस्कारही काही जमातीत

हिंदुंप्रमाणे होऊ लागले आहेत. त्यांच्यात पिंडदानही होते.

आदिवासी आता आधुनिकतेच्या जवळ येत चालल्याने त्यांच्यात काही चांगले व काही वाईट बदलही होऊ लागले आहेत. आश्रमशाळा, महाविद्यालये निर्माण झाल्याने आदिवासी मुले शिकू लागलीत, धीट होऊ लागलीत. परंतु याच सुशिक्षित आदिवासींना नाच-गाण्याची लाज वाटू लागली आहे. पूर्वी तारपा वाद्याच्या तालावर म्हटली जाणारी वारल्याची गाणी आता आधुनिक पध्दतीची वाटतात. जुनी गाणी हळूहळू लोप पावू लागली आहेत. शिकली-सवरलेली आदिवासी तरूण मुले आपले जीवन, संस्कृती व समस्या, काव्य, कथा, कादंबरी, नाटक इत्यादी स्वरूपात लोकांसमोर मांडू लागली आहेत. वाहरू सोनावणे, भुजंग मेश्राम, विनायक तुमराम, रवि कुरसंगे, उषाकिरण आत्राम, कुंडलिक केदारी यांसारखी तरूण पिढी हळूहळू साहित्य क्षेत्रात आपले वेगळेपण सिध्द करीत आहे. मराठी साहित्यात आदिवासी साहित्याचे नवे दालन निर्माण झाले आहे. मराठीतल्या ग्रामीण, दलित साहित्याप्रमाणेच; परंतु नवे अनुभव, नवी संस्कृती व भाषा असे स्वत:चे वेगळेपण जपणारे हे साहित्य मराठी साहित्याला अधिक समृध्द बनवित आहे.

आदिवासी साहित्याची निर्मिती का व कशी?

मराठी साहित्यात दलित व ग्रामीण साहित्याचे प्रवाह गेल्या २५-३० वर्षात पुढे आले व विकसित झाले. पाठोपाठ आदिवासी साहित्याचेही आस्तित्व गेल्या १०-१५ वर्षांपासून प्रकर्षाने जाणवू लागले आहे. खरेतर दलित, ग्रामीण व आदिवासी हे तिन्हीही ग्रामीण जीवनाचेच घटक; परंतु तरीही त्यांच्यात विलक्षण फरक जाणवतो. दलित व ग्रामीणांचा नागर जीवनाशी सतत संबंध आला, तसा आदिवासींचा आलेला नाही. दलितांप्रमाणे वर्णव्यवस्थेचा बळी ठरून स्पृश्यास्पृश्यतेचा तिरस्कार आदिवासींना सहन करावा लागला नाही. दलित व आदिवासी भोवतालची सांस्कृतिक चौकट व वातावरण वेगळे आहे. दलित-ग्रामीण आदिवासी यांच्या दु:खाची कारणेही वेगळी आहेत. ग्रामीण मजुरांचं दु:ख हे आर्थिक स्वरूपाचं आहे, अस्पृश्यतेचं नाही. दलितांचं दु:ख अस्पृश्यतेचं व आर्थिक स्वरूपाचं आहे. आदिवासींच दु:ख हे आदिम मानवाचं दु:ख आहे. ग्रामीण भागातील आदिवासी हा आपल्या समाजाचा एक अति दुर्बल घटक. स्वातंत्र्यपूर्ण काळात हा घटक पूर्णपणे उपेक्षित राहिला. जन्मजात बुजरेपणामुळे, डोंगरदऱ्यात, जंगलात दूरवर कोठेतरी एका बाजूला राहात असल्यामुळे त्यांचा इतरांशी संपर्क आला नाही. अलिप्त राहण्याची त्यांची प्रवृत्ती वाढत गेली. त्यामुळे आदिवासी समाजात घडत असणाऱ्या गोष्टींची इतरांना कल्पना आली नाही व इतरांनीही आस्थेने त्यांची चौकशी कधी केली नाही. याचा परिणाम असा झाला की सर्वसाधारण नागर समाजात आदिवासींबद्दल भीतीयुक्त औत्सुक्य राहिले. रानावनात राहणारे व तसेच जीवन जगणारे, स्त्रियांचे जबरदस्तीने अपहरण करून त्यांच्याशी पाशवी वर्तन करणारे, स्वच्छंद लैंगिक संबंध ठेवणारे, वाटेल ते भक्षण करणारे, किंबहुना नरभक्षणाचीही खंत न

बाळगणारे, तसेच जादूटोणावर करणारे, उघडे-नागडे लोक म्हणजे आदिवासी, असा एक (गैर) समज लोकांमध्ये निर्माण झाला. अजूनही त्यात फारसा बदल झालेला आहे, असे नाही. आदिवासी हे राना-वनात स्वच्छंदी व सुखी जीवन जगतात हा दृष्टिकोन सर्वसामान्यांचा असल्यामुळे त्यांच्या जीवनावर लिहिले गेलेले साहित्य हे सुध्दा रोमॅन्टिक स्वरूपाचे आहे. सतराव्या शतकापासून आदिवासींच्या सुखमय जीवनावर आधारलेले बरेच ललित साहित्य लिहिले गेले आहे. जागतिक पातळीवरही असेच साहित्य निर्माण झाले आहे. मराठीमध्ये आदिवासी जीवनाची पहिली दखल घेतली ती महात्मा फुलेंनी.

''गोंड भिल्ल क्षेत्री होते मूळधनी ।
इराणी मागुनी आले येथे ॥
(समग्र वाङ्मय पृ. क्र. ४९६)

शूर भिल्ल कोळी शराने तोडीले ।
हाकलून दिले रानीवनी ॥''
(समग्र वाङ्मय पृ. क्र. ४५७)

गोंड भिल्ल आणि महादेवकोळी ह्या आदिम जमातींच्या आदिम वास्तव्यांवर व त्यांच्या सामाजिक दुर्दशेवर त्यांनी प्रखर प्रकाश टाकला आहे. याशिवाय काही मराठी साहित्यिकांनीही आदिवासी जीवन आपल्या ललित साहित्यातून रेखाटलेले आहे. गोदावरी परूळेकरांचे 'जेव्हा माणूस जागा होतो' हे पुस्तक, गो. नि. दांडेकरांची 'भिल्लवीर कर्लींग' व 'जैत रे जैत' कादंबरी, नलिनी सहस्त्रबुध्दे यांची 'राणी दुर्गावती' कादंबरी, वसंत नारगोळकरांचे 'जंगलचे राजे' पुस्तक, भाऊ मांडवकरांचे 'आदिम' व 'कोलाम', बाबा आमटेंचे 'ज्वाला आणि फुले' मधील एकलव्यावरील दीर्घकाव्य, र. वा. दिघेंची 'सराई' कादंबरी, विजय तेंडुलकरांची 'आक्रोश' कथा, सुरेश व्दादशीवारांच्या 'हाकुमी' व 'तांदळा' कादंबऱ्या, याशिवाय साने गुरूजी, आचार्य भिसे, दुर्गा भागवत, वामनराव चोरघडे, शं. गो. व शैलजा देवगावकर, तारा भवाळकर इत्यादी साहित्यिकांनी व अभ्यासकांनी आपल्या साहित्यातून आदिवासी जनजीवनाचे व लोकसंस्कृतीचे दर्शन घडविले आहे. यांपैकी काही साहित्यिकांनी आदिवासी जीवनाला खरोखरच न्याय दिला आहे. परंतु बिगर आदिवासींचे हे ललित साहित्य आदिवासी साहित्य म्हणता येणार नाही, कारण ग्रामीण व दलित अशी छाप घेऊन आलेल्या ह्या साहित्यात आदिवासींचे खऱ्याकुऱ्या जीवन-संस्कृतीचे दर्शन होत नाही. सुरुवातीला ग्रामीण, दलित साहित्याच्या चळवळीकडून आदिवासींच्या खूप अपेक्षा होत्या, परंतु हे साहित्य गावकुसाबाहेर गेलेले नाही असे दिसल्यावर आदिवासींना स्वतंत्र व्यासपीठाची आवश्यकता भासू लागली. दलित व बहुजन समाजाची जी व्यासपीठं निर्माण झाली, त्यांच्याकडून प्रेरणा घेऊन आदिवासी साहित्याची चळवळ सुरू झाली. स्वत:ची अस्मिता जपण्यासाठी 'आदिवासी साहित्य परिषदेची' स्थापना झाली. आदिवासी जीवन प्रत्यक्ष जगलेले काही सुशिक्षित आदिवासी तरूण आपले स्वत:चे साहित्य लिहू लागले व त्यातूनच 'गोधड' (वाहरू सोनावणे) उलगुलान

(भुजंग मेश्राम) 'गोंडवन पेटले आहे' (विनायक तुमराम) 'छळ आणि विरह' (कुंडलिक केदारी) 'इंद्रियारण्य' (रवि कुरसंगे) 'औतान, मातामाय, सवारी, सोंग (भुजंग मेश्राम) 'दोन क्रांतीवीर' (व्यंकटेश आत्राम) या साहित्यकृती निर्माण झाल्या. दलित साहित्याकडून प्रेरणा घेऊन या तरूण लेखकांनी स्वत:ची साहित्य संमेलनं भरविण्यास सुरुवात केली आहे. आदिवासींचे पहिले साहित्य संमेलन चंद्रपूर, दुसरे यवतमाळ, तिसरे नांदेड, चौथे धुळे तर पाचवे साहित्य संमेलन ठाणे जिल्ह्यात भरविले होते. पहिल्या चार साहित्य संमेलनात दलित व बिगर आदिवासी साहित्यिक संमेलनाध्यक्ष म्हणून होते, परंतु पाचवे साहित्य संमेलन 'वाहरू सोनवणे' या आदिवासी तरुण व तळमळीचा कार्यकर्ता असलेल्या साहित्यिकाच्या अध्यक्षतेखाली पार पडले.

स्वत:च्या भाषेत, शैलीत, समाज-वास्तवाची सहज सुलभ मांडणी करून आदिवासी संस्कृतीशी एकनिष्ठ असलेलं साहित्य निर्माण करण्याचा प्रयत्न आदिवासींमधील सुशिक्षित तरुण पिढी करीत असली तरी त्यांनी बिगर आदिवासींच्या साहित्यालाही तितकेच महत्त्व दिलेले आहे, हे विसरूण चालणार नाही.

अभ्यास व संशोधन विषय

आदिवासी साहित्याचा अभ्यास करायचा म्हटले तर आदिवासींचे लिखित साहित्य व मौखिक साहित्य असे दोन भाग करावे लागतील. त्याचप्रमाणे आदिवासी साहित्याचा अभ्यास म्हणजे आदिवासींनी लिहिलेले व बिगर आदिवासींनी लिहिलेले असेही दोन भाग होऊ शकतील. त्यांचा तुलनात्मक अभ्यासही शक्य आहे. परंतु या अभ्यासाची व्याप्ती पाहिली तर ते प्रबंधाचे विषय होऊ शकतात. बिगर आदिवासींनी आदिवासी जीवनावर लिहिलेल्या मराठी साहित्यात आदिवासी जीवन कशाप्रकारे रेखाटले आहे व त्यात आदिवासींच्या वास्तव जीवन-संस्कृतीचे दर्शन होते का हे पाहणे हा दुर्लक्षित विषय मराठी साहित्याच्या अभ्यासक व संशोधकांसाठी वेगळा व महत्त्वाचा ठरू शकेल.

● ● ●

संदर्भ :

१) *'आदिवासी' रामचंद्र मुटाटकर, हाकारा - अंक ३-४, पृष्ठे ३ ते २५*

२) ***महाराष्ट्रातील आदिवासींची आर्थिक पाहणी,** गांधी स्मारक निधी, महाराष्ट्र शाखा, नासिक.*

३) ***वैदर्भीय आदिवासी-जीवन आणि संस्कृती,** डॉ. सौ. शैलजा देवगावकर, श्रीमंगेश प्रकाशन, नागपूर.*

४) ***आदिवासी प्रश्न,** डॉ. गोविंद गारे, ग्रामविकास प्रकाशन, पुणे.*

५) ***आदिवासी साहित्याची वाटचाल - शोध आणि बोध** - ग. शां. पंडित, हाकारा, अंक १-२, पृष्ठे ५४ ते ५८.*

आदिवासी साहित्याच्या प्रेरणा आणि त्याचे स्वरूप

डॉ. गोविंद गारे

अलिकडच्या काळात अनेक साहित्य संमेलनांची चर्चा आपण ऐकतो. ग्रामीण साहित्य, दलित साहित्य, बाल-साहित्य, लोक-साहित्य, गुराखी साहित्य त्याचबरोबर विदर्भ साहित्य, कोकण साहित्य इत्यादी. साहित्याचा पुरस्कार करणाऱ्या अनेक परिषदा आणि संमेलनेही होतात. आदिवासी साहित्य संमेलन हा त्यापैकीच एक प्रकार म्हणता येईल. मराठी साहित्यात असे सवतेसुभे कशासाठी? असेही कोणी म्हणेल. पण 'आदिवासी साहित्य' हा सवतासुभा नाही. मराठी साहित्याचेच ते उपेक्षित अंग आहे. आदिवासी समाजातून लक्ष्याला येणाऱ्या साहित्यिकांचा व साहित्य प्रेमी मंडळीचा तो एक ''हुंकार'' आहे असे म्हणता येईल. आजचे आदिवासींचे साहित्य बाळबोध स्वरुपाचे आहे. ते ना-कर्त्यांचे साहित्य आहे. त्यामुळे त्याची, दखल आजपर्यंत कोणीही घेतलेली नाही. प्रगल्भ मराठी साहित्याने आणि दलित साहित्याने आणि या साहित्याच्या व्यासपीठांनीही त्याची दखल घेतलेली नाही. ना-कर्त्या साहित्याकडून आता 'कर्त्या साहित्याकडे वळताना नवोदित आदिवासी साहित्यिकांना त्याची खरी खंत आहे. ही खंत व्यक्त करण्यासाठी आजचे हे साहित्य संमेलन आहे असे म्हणायला काही हरकत नाही.

वास्तविक 'आदिवासी साहित्य' हे खऱ्या अर्थाने साहित्याचे मूळ आहे. त्याचा कर्ता कोण हे कोणाला सांगता येत नाही. वेदाचा कर्ता कोण हे कुठे सांगता येते कुणाला? वेद ब्रह्म्याच्या मुखातून प्रगट झाले असे सांगतात, म्हणून ते परिपूर्ण आहे असे मानले जाते. ''वेद वाक्य प्रमाण'' असे मानण्याचा प्रघात जनमानसांत त्यामुळेच रूढ झालेला आहे. आदिवासी साहित्याचा उगम असाच आहे. आदिवासींच्या अभिजात जनसाहित्याचा विशेषत: आदिवासींच्या लोककथा, लोकगीते, जानपदगीते, गुराखी गीते, देव-देवतांच्या, मनुष्य-प्राण्याच्या उत्पत्ती आणि मरण्याच्या कथा, जनव्यवहाराचे वाद संवाद, घात-प्रघात, बोलण्या-चालण्याचे अडाखे, म्हणी आणि वाक्प्रचार हा आदिवासी साहित्याचा आद्य प्रकार म्हणता येईल. त्यांचा उगम कुठे झाला, केव्हा झाला, त्याचा कर्ता कोण हे कुणाला सांगता येणार नाही. आदिवासी मात्र अनादी काळापासून या साहित्यावर जगला आहे. अनादी काळापासून त्यांचे हे मौखिक साहित्य एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे केवळ मौखिक परंपरेने चालत आलेले आहे. खरेतर त्यांचे हे साहित्य अक्षरवाङ्मय आहे. परंतु आजचे आदिवासी साहित्यिक त्याला विसरून गेले आहेत. या निमित्ताने त्याची आठवण मी करून देऊ इच्छितो. या मौखिक वाङ्मयाचा शोध घेण्याची, विकास करण्याची, त्यातील शब्द सौंदर्य, लालित्य, भावना प्रधानता, शृंगार, प्रेम आणि निसर्गाशी विलीन होण्याची व त्यात स्वत:ला विसरून जाण्याची किमया साहित्य प्रेमींना सुस्पष्ट

झाली पाहिजे आणि हे उत्तरदायित्व आजच्या आदिवासी साहित्य संमेलनाला जमणाऱ्या साहित्यिकांवर आहे.

आदिवासी बोली भाषेतही किती गोडवा असतो हे खालील उदाहरणावरून स्पष्ट होईल. निसर्गाशी नाते सांगणाऱ्या व प्रेमाने उत्कट रूप सांगणाऱ्या ह्या मौखिक काव्यपंक्ती किती सुरेल -

पड पाण्या पड पाण्या । धरतारी सुकली रं
धरतारी सुकली रं । कणसारी कोमली रं ॥१॥
मोठं गेठं खोरीलं । भोजानी लाहो केला
भोजानी लाहो केला । पानीज बलावला ॥२॥

जेव्हा आदिवासीकडे कोणी येत नव्हते आणि तेहि कोणाकडे जात नव्हते त्याकाळी झाडे, पशुपक्षी, ऊन, वारा, पाऊस यांच्याशी आदिवासी बोलत होता. पण त्यानंतर तो माणूस नावाच्या सुधारक प्राण्याच्या संगतीत आला. तिथे त्याचे हसऱ्या रान फुलांशी बोलणे संपले आणि त्याच्या मानसिक पारतंत्र्याचे युग सुरू झाले. स्वच्छंदी जीवन संपले आणि साऱ्याच गोष्टींची बंधने आली. बंधनात विचार गोठतात, शब्द अबोल होतात, तसेच काहीसे घडले.

भूतकाळातील त्यांचे लढे आणि चळवळी याला इतिहासात गौण स्थान प्राप्त झाले. इतिहासात अदिवासींना कुठेच स्थान नाही. त्यांची साधी नोंदही इतिहासाने घेतलेली नाही. त्यामुळे आदिवासींचा इतिहास सांगायला आदिवासींजवळ फारसे काही नाही. भूतकाळ सांगतो 'हिंदुस्थानभर आदिवासींची राज्ये होती.' मग प्रश्न निर्माण होतो की ही राज्ये कुठे गेली? उत्तर मिळते 'काळाच्या ओघात ती लुप्त झाली.' बाहेरून आलेल्या सबळांनी बळाचा वापर करून आदिवासींचा पराभव केला. राज्ये बुडाली. राजे बटिक झाले आणि प्रजा डोंगरदऱ्यात आणि जंगलांत आश्रयाला गेली. असे म्हणतात की, उभ्या मध्य भारतात भिल्लांची, गोंडांची, संथालांची, हूँ आणि मुंडांची राज्ये होती. त्यांच्यांत अनेक पराक्रमी राजे होते. परंतु त्यांच्या पराक्रमाच्या गाथा कुठेच ऐकायला मिळत नाहीत. त्या कोणी लिहिल्याही नाहीत. राजपुताना माळवा, मध्यभारतात राजपूत राजाशी आणि मोगल सरदारांशी भिल्लांनी केलेल्या लढाया मोठ्या रोमांचकारी आहेत. गोंडांनी पेशवे, भोसले, शिंदे आणि होळकर यांच्या बरोबर केलेल्या लढायांचा उल्लेख इतिहासात कुठेतरी केल्याची नोंद सापडते. ईस्ट इंडिया कंपनी हिंदुस्थानात आल्यावर बंगालपासून तिला प्रखर विरोध करण्याचे कामही आदिवासी जमातींनीच प्रथम केले. सतराव्या शतकापासून विसाव्या शतकाच्याअखेरपर्यंत भारतात ठिकठिकाणी आदिवासी जमातींनी हिंदुस्थानच्या राजसत्तेला व इंग्रजी व्यापार सत्तेला आव्हान देण्याचा आटोकाट प्रयत्न केला. त्यांत बागदी, होउई, खेरा, माश्ती, चकमा, भिल्ल, पावरा, गोंड, संताळ, हूँ, ओरोन, मुंडा, खोंड, सहारिया, महादेव कोळी, कोल या जमाती आघाडीवर होत्या. स्वातंत्र्य लढ्यातील आदिवासींचे योगदानही विसरून चालणार नाही. अनेक आदिवासी वीर पुरुषांनी स्वातंत्र्यासाठी ब्रिटीश सत्तेशी लढे दिले. त्यात भागोजी नाईक, तंट्या भिल्ल, राघोजी, भांगरा, वीर बाबुराव सिडमाके, होन्या केंगले, बिरसा मुंडा,

उमाठ्या वसावा, राजाराम धुर्वे, बाबुराव कोकाडे, भीमू गोंड, लक्ष्मण नाईक, कुँवरसिंग वसावा, विष्णू गोंड अशा शेकडो वीरांचा उल्लेख करता येईल. आदिवासी साहित्याने या वीरपुरुषांच्या जीवनचरित्राचा आणि त्या काळात त्यांनी दिलेल्या लढ्यांचे शब्दरूप साहित्य जनतेपुढे आणलेले नाही. आज अशा साहित्याची प्रकर्षाने उणीव भासते. साहित्यिकांना आदिवासींच्या इतिहासाची आणि संस्कृतीतील विविधतेची जाण नसेल तर साहित्य निर्मितीला मर्यादा येणे स्वाभाविक आहे. कोणतेही साहित्य आपोआप निर्माण होत नाही. त्याला भूतकाळाचे, इतिहासाचे बळ मिळाले तर ते आधिक ताकदवान होते. आज आदिवासीच भूतकाळ, इतिहास विसरला आहे. किंबहुना आदिवासीला इतिहासच नाही अशी त्याची आणि इतरांची भावना झालेली आहे. साहित्य निर्मितीसाठी हे वातावरण बदलले गेले पाहिजे. आदिवासीची ही वैचारिक गुलामगिरी नष्ट केली पाहिजे.

'स्वातंत्र्योत्तर काळातील आदिवासींच्या चळवळी आणि साहित्य निर्मिती' या विषयाच्या संबंधांत विचार प्रगट करण्यापूर्वी थोडीशी पूर्व पिठीका मांडण्याचा माझा हा प्रयत्न होता. देश स्वतंत्र्य झाला, जनता सार्वभौम झाली, त्याबरोबर जंगल दऱ्याखोऱ्यांत राहणारा आदिवासीही देशाचा स्वतंत्र व सार्वभौम नागरिक झाला. भारतीय संविधानाने भारतीय नागरिकांना जे संरक्षण आणि हक्क दिले ते सर्वसामान्य आदिवासीलाही प्राप्त झाले. विशेष म्हणजे आदिवासींची विशिष्ट परिस्थिती लक्षात घेता त्यांना संविधानाद्वारे विशेष संरक्षण व आधिकारही मिळाले. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर व पू. ठक्करबाप्पा यांच्यासारख्या द्रष्टचा नेत्याचे हे ऋण आदिवासी कधीही उतराई होऊ शकणार नाही. आदिवासी जंगली आणि अशिक्षित, अडाणी आहेत. त्यांना सर्व हक्क व आधिकार प्रदान करावेत की नाहीत? त्यांना त्यांचा वापर करता येईल का नाही? असाही त्याकाळी एक विचार प्रवाह होता. परंतु थोर नेत्यांच्या प्रयत्नांमुळे हा विचार प्रवाह निर्माण झाला तिथेच संपला. परिणामता संविधानाव्दारे आदिवासींची शैक्षणिक, आर्थिक आणि सामाजिक मागासलेपणातून सोडवणूक करण्याचे सर्व थरावर प्रयत्न सुरू झाले. हे जरी खरे असले तरी आदिवासींचे जे जटिल प्रश्न होते, विशेषत: जमीन, जंगल, सावकारी शोषण त्यांची तातडीने सोडवणूक होण्यासारखी परिस्थिती निर्माण होऊ न शकल्याने देशभर आदिवासींनी चळवळी, लढे आणि संस्थां संघटनांद्वारे जन आंदोलने सुरू केली.

जंगल आणि जमिनीवरील हक्क प्रस्थापित करण्यासाठी व अन्याय, अत्याचार आणि शोषण या विरुद्ध आवाज उठविण्यासाठी स्वातंत्र्यपूर्व काळात अनेक चळवळी आणि लढे उभे राहिले. या चळवळीचा इतिहास आणि त्यावर आधारीत ललित साहित्याची निर्मिती हा खरं म्हणजे आदिवासी साहित्याचा ठेवाच ठरेल. त्यात प्रामुख्याने बिरसा मुंडाची चळवळ, बिहारमधील ताना भगत चळवळ, बस्तरच्या आदिवासींचा लढा, तेलंगणातील आदिवासी लढा, गोंड आणि कोलामांचा आदिलाबादमधील लढा, कोयांचा

लढा, ओरिसातील कोरापूटचा लढा, नागाचा लढा, मुंडा आदिवासींची सरदारी चळवळ, मनिपूरचा लढा, मुंबई राज्यातील वारली लढा, सावकार जमीनदारांविरूध्द लाल बावट्यांची चळवळ, जुआंग रिबेल्ट, जोरिया नाईक रिहोल्ट, १९३७ सालचा जंगल सत्याग्रह, गुजरातमधील भगत मुव्हमेंट आणि आप की जय अस्तीत्ववादी चळवळ, संताळ परगण्यातील संताळी लढे, लुशाई टेकड्यातील मिझोंच्या चळवळी, चणकापूरचे बंड इत्यादींचा प्रामुख्याने उल्लेख करता येईल. विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात झालेल्या या चळवळी आणि लढ्यांनी आदिवासींचे प्रश्न सुटले असे नाही. परंतु स्वातंत्र्यानंतरच्या पूर्वार्धात ह्या चळवळीचा शोषभाग आणि नव्याने निर्माण झालेल्या परिस्थितीवर मात करण्यासाठी नव्याने चळवळी उभ्या राहिल्या. अनेक आंदोलने झाली. त्यात आदिवासींची अस्मिता, स्वतंत्र अस्तित्व आणि प्रादेशिक स्वायत्ततेचे लढे आणि चळवळी अग्रस्थानी होत्या. त्यात नागा आणि मिझो आदिवासींचे लढे व स्वायत्त आदिवासी राज्याच्या मागणीची चळवळ, स्वतंत्र दंडकारण्य प्रवेशाच्या मागणीची चळवळ (कोरापट), छत्तीसगड प्रादेशिक विभाग, स्वायत्ततेची चळवळ, महा गुजराथ स्वायत्त मंडळाची चळवळ, उत्तर महाराष्ट्रासाठी भिल्लीस्थानच्या मागणीची चळवळ, बस्तर आणि मध्य प्रदेशातील 'आदिवासी कंगला माँझो सरकार' संघटना, राजमाता फुलवा देवीची 'आदिवासी किसान सैनिक संघटना' काळूराम दोधड्यांची भूमिसेना, जंगल कामगार सहकारी सोसायट्यांची चळवळ, दली जमीनीवरील हक्कासाठी चळवळ, धुळे जिल्हयातील सालदाराची चळवळ, एक साली पिकाचे जंगल जमिनीचे पट्टे मिळविण्यासाठी चळवळ, आदिवासींच्या लुबाडलेल्या जमिनी परत मिळविण्यासाठी भूमीमुक्ती आंदोलन, शहाद्याचा मुक्ती लढा, पुरुषोत्तम सेनाविरोधी चळवळ, श्रमिक संघटनेची बांधीलगडी मुक्ती चळवळ, गडचिरोली जिल्ह्यातील आदिवासी हितसंवर्धनार्थ नक्षलवादी चळवळ, चिपको आंदोलन, युवक बिरादरी, आदिवासी जिल्हा निर्मितीसाठी भारतीय कम्युनिस्ट पक्ष व आदिवासी एकता परिषदेची चळवळ, खोट्या आदिवासींच्या अतिक्रमणाविरुद्ध आदिवासी हक्क संरक्षण समितीची चळवळ, 'आमच्या गावांत आमचं सरकार' मागणीसाठी जन आंदोलनाची चळवळ, नर्मदा बचाव अंदोलन, सरदार सरोवर विस्थापितांचा मुक्ती लढा, त्याशिवाय आदिवासी क्षेत्रात बांधल्या जाणाऱ्या मोठ्या धरण योजनांमध्ये समर्पित होणाऱ्या आदिवासींच्या चळवळी यांचा प्राधान्याने इथे उल्लेख करावा लागेल. ह्या सर्व चळवळींतून आदिवासींच्या हाती फारसे काही पडले आहे असे म्हणता येणार नाही. त्यामुळे चळवळी थंडावल्या होत्या, मात्र त्यांचे विषय संपलेले नाहीत. स्वातंत्र्यानंतर अशा लढ्यांचे आणि चळवळीचे स्वरूप आमूलाग्र बदललेले असल्याने 'शिक्षण, संघटन, संघर्ष आणि रचनात्मक कार्य' अशी चतु:सूत्री लढ्याच्या आणि चळवळीच्या अनुभवातून पुढे येत आहे. या चळवळीतील अनुभव, अनुभूती हा आदिवासी साहित्याला मोठा कसदार विषय बनू शकेल. या संघर्षातून पुढे येऊन आदिवासी आज वाढू लागला आहे. ताठ मानेने चालू लागला आहे. शिक्षणाची आणि जागृतीची मशाल घेऊन त्यांच्या विचारांत आणि कृतीत नवे परिवर्तन निर्माण करू लागला आहे.

स्वातंत्र्यपूर्व काळातील व त्यानंतरच्या चळवळींनी आदिवासींना बरेच काही दिले आहे. संघर्षात्मक व रचनात्मक कार्य करणाऱ्या अनेक लहान मोठ्या कार्यकर्त्यांची फळी त्यातून निर्माण झाली आहे. महाराष्ट्रापुरतेच सांगायचे तर ठक्करबाप्पापासून आचार्य भिसे, नारायण सिंग उईके, अनुताई वाघ, गोदाताई परूळेकर, दादासाहेब बिडकर, जयंतराव नटावदकर, अंबरसिंग महाराज, काळूराम, विवेक पंडित, बाबुराव मडावी, मधुकरराव पिचड यांच्यापर्यंत कार्यकर्त्यांची जडण घडण झालेली आहे. त्यांनी उभ्या केलेल्या चळवळींचा आणि कार्याचा साहित्य निर्मितीत उपयोग होणार नाही? दुसऱ्याचे अनुभव, अनुभूती, प्रेरणा उसण्या घेऊन आदिवासी साहित्याची चळवळ किती दिवस चालणार आहे? याचा विचार आदिवासी समाजातून निर्माण होणाऱ्या नवलेखकांनी करण्याची वेळ आलेली आहे.

दलित साहित्याला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी विचाराची समग्र बैठक मिळवून दिली. त्यातूनच दलित साहित्याचा महावृक्ष आज फोफावलेला दिसतो. आदिवासी साहित्यिकांना दलित साहित्याचा आधार वाटत असला तरी दलित साहित्याच्या महा वृक्षाखाली दुसरे साहित्य खुरटे होणार नाही याची काळजी घेणे जरूरीचे आहे. दलित साहित्याने व्यक्तीच्या मर्यादा ओलांडून परिस्थितीचे भान ठेवल्यामुळेच दलित साहित्यात आज मोठमोठ्या साहित्यकृती निर्माण झालेल्या आपल्याला दिसतात. आदिवासींची जीवन रहाटी, संस्कृती हिला अनेक मर्यादा आहेत. वेगळेपणाचें वैशिष्ट्यपूर्ण कंगोरे आहेत. जमातीनिहाय संस्कृतीच्या पातळीवरील अनुभव भिन्न आहेत. येथील अनुभव आणि अनुभूती विश्वातून मौलिक आणि दर्जेदार साहित्य निर्माण होऊ शकेल. अनुभूतीचे विश्व आतां विस्तारू लागले आहे. अरण्येर अधिकार, जेव्हा माणूस जागा होतो, जंगलातील छाया, गोधड, आंदोलन, नक्षलाईड, मोहळ, डांगाण, आदिवासी साहित्याचे स्वरूप आणि प्रेरणा, आदिवासी कला, आदिवासी विकासाचे शिल्पकार, आदिवासी लोकनृत्ये, इंद्रावतीची मोहीम, हसऱ्या रानफुलांच्या प्रदेशात, उलगुलान, ठाकरवाडी, माझी जन्मकथा इत्यादी.

आदिवासींमधील नवे साहित्यिक, लेखक, कवी, नाटककार पुढे आले पाहिजेत. वेगळा विचार, वेगळे साहित्य केवळ सांगून, बोलून प्रस्थापित होत नाही. ते साहित्य निर्मितीने प्रस्थापित करावे लागते. आजचे आदिवासी साहित्य समाजात नवा विचार देऊ शकत नाही. समाजाला नवी दिशा देऊ शकत नाही. आदिवासी समाज आणि संस्कृतीची मर्मस्थळे, आदिवासी समाजात होणारे बदल, समाज परिवर्तनाची दिशा, आदिवासी जीवनाची घालमेल, आदिवासींचे स्वतंत्र आस्तित्व प्रस्थापित करण्याची धडपड, अन्याय अत्याचाराचा प्रतिकार करण्याची, संघर्ष आणि संघटना तयार करण्याची धडपड, पूर्वीचे शोषण जाऊन शोषणाचे नवे आलेले रूप हे सारेच चित्र चितारणारे साहित्य निर्माण झाले पाहिजे. यांचे मनन चिंतन झाले पाहिजे. आदिवासी साहित्य संमेलनांत नवोदित साहित्यिकांनी याचा विचार करून नवे साहित्य निर्माण करण्याची प्रक्रिया व

विचारधारा पुढे आणली पाहिजे. इतरांच्या अनुकरणात न जाता त्यातून आपल्या जवळचे अस्सल धन गमवू नका. तुम्ही समूहाबरोबर, समूहात समूहजीवनाचे पाट घेत जन्मले, वाढले आहात. त्या समूहापासून आपली जाणीव तोडून घेऊ नका. त्यांच्या दु:खाबरोबर रडणे, त्यांच्या सुखदु:खाबरोबर हसणे, त्यांच्यावरील अन्यायाने पेटून उठणे आणि अन्यायकर्त्याशी लढ्यात सिध्द होणे यांत चुकू नका. पावलोपावली शब्दोशब्दी ही तुमची समूहजीवनाची अनोखी जाणीव उमटू द्या. तुमचे प्रतिभाविश्व अप्रतिम समृध्दीने खचाखच भरले आहे. रौद्रभयाण व मृदुकोमल निसर्गाने हा खजिना तुमच्या अंतर्मनात रिचवलेला आहे. परंपरेने पारंपरिक संस्कृती जीवनाचे त्यात आनंद वल्लरी रुजवल्या आहेत. या प्रतिमा विश्वाच्या भरवशावर तुमचे वास्तव तुम्ही निर्भयपणे अभिव्यक्त करू शकता. फक्त डोळे, कान, बुध्दी मुक्त ठेवून आपल्याला सामूहिक जीवनाच्या घटितांचा अर्थ अन्वेषक दृष्टीने शोधून भवितव्याशी त्यांची सांगड घालण्याचा विवेक तेवढा तुम्ही अंगी बाळगला पाहिजे. केवळ आक्रोश, केवळ दूषणे, केवळ खंत, केवळ प्रखर तीव्र अकांडतांडव, हेच काही अभिव्यक्तीचे सामर्थ्य नव्हे. साधेपणा, निर्मळपणा, स्वातंत्र्य, सामूहिकपणे जीवनाचा आनंद लुटण्याची निरोगी वृत्ती, स्वछंदी जीवन, हे सारे वैभव साहित्यातून आदिवासी वर्गातून प्रविभूतीतून, चैतन्यातून प्रतीत व्हावयाला पाहिजे आणि असे झाले तर मराठी साहित्य व संस्कृती आदिवासी संस्कृतीची कायम ऋणी राहिल यात शंका नाही.

● ● ●

निवेदन

(फॉर्म ४, नियम ८ नुसार)

१.	प्रकाशन स्थळ	:	६४, आनंद पार्क, औंध, पुणे - ४११ ००७.
२.	प्रकाशन काळ	:	त्रैमासिक
३.	मुद्रक, प्रकाशक		
	व संपादक	:	रामचंद्र केशव मुटाटकर
	राष्ट्रीयत्व	:	भारतीय
	पत्ता	:	६४, आनंद पार्क, औंध, पुणे - ७.
४.	स्वामित्व	:	महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद, पुणे.

मी. रा. के. मुटाटकर जाहीर करतो की, वरील तपशील माझ्या माहितीनुसार व समजुतीनुसार खरा आहे.

रा. के. मुटाटकर
प्रकाशक

३१ जानेवारी २०००

आदिवासी जीवन, संस्कृती व समस्यांचे ललितेतर साहित्यातील प्रतिबिंब

ग. शां. पंडित

'साहित्य' हा शब्द प्रामुख्याने 'ललित साहित्य' या अर्थाने उच्चारला जात असला, तरी अलीकडे साहित्याचे ललित व ललितेतर असे दोन प्रकार मानले गेले आहेत. ललित साहित्यात कथा, काव्य, कादंबरी, नाटक यांसारखे साहित्यप्रकार येतात, ज्यांच्या निर्मितीमध्ये कलात्मकता, सौंदर्य आणि कल्पनाविलास यांना प्राधान्य असते. ललितेतर साहित्य केवळ सत्याला, त्याच्या प्रमाणशुध्दतेला आणि वस्तुनिष्ठ मांडणीला महत्त्व देत असले तरी यातले बरेचसे साहित्य ललित अंगाने लिहिले गेलेले असते. चरित्रे, आत्मचरित्रे व प्रवासवर्णने इत्यादी साहित्य प्रकार ही त्याचीच उदाहरणे आहेत. आदिवासी जीवनासंबधीची आलेली माहिती, त्यांच्या संस्कृती, समस्यांचा केलेला ऊहापोह काही आत्मचरित्रांमधून व प्रवास वर्णनांमधून आलेला आहे. अशा काही साहित्यकृतींचा परामर्श येथे घेत आहोत.

आत्मचरित्रे

१. जंगलातील छाया

(शं. रा. भिसे, साधना प्रकाशन, पुणे.)

शंकर रामचंद्र भिसे यांनी १९४० च्या वैयक्तिक सत्याग्रहाच्या वेळी तुरुंगात असताना लिहिलेले हे पुस्तक. प्रत्यक्ष पाहिलेल्या आणि अनुभवलेल्या आदिवासींच्या जीवनसंघर्षाचे ते एक निवेदनच म्हणावे लागेल. 'कादंबरी' असा उल्लेख येथे आला असला तरी यातील बहुतेक प्रसंग अनुभवपूत असताही या प्रसंगांना उत्कटता आणि कलात्मकता मात्र लाभलेली नाही. म्हणूनच 'ही कादंबरी या वाङ्प्रकाराची एक पुसट छाया' असल्याचे अ. ना. देशपांडे यांनी म्हटले आहे. या पुस्तकाच्या शेवटी अखेरची पाने या निवेदनातही 'खरे म्हणजे ही कादंबरी नाहीच ती एका अर्थाने आत्मकथाच आहे; पण एका व्यक्तीची नव्हे. ती एका कालखंडाची, एका समूहाची प्रातिनिधिक आत्मकथा आहे.' असा खुलासा केला आहे.

आचार्य भिसेंनी आपल्या आयुष्याची अखेरची अडीच तपे आदिवासी समाजात काम करण्यात घालविली. त्यांचे कार्य ठाणे जिल्ह्यातील आदिवासींपुरतेच मर्यादित असले तरी भारतातील इतर संस्थांशीही त्यांचा संबंध होता. 'जंगलातील छाया' हे 'कातकरी' (याचाच अपभ्रंश कातोडी: कात करण्याच्या त्यांच्या मूळच्या धंद्यावरून त्यांनी कातकरी असे नाव मिळाले असावे) या अतिमागास आदिवासी जमातीचे वर्णन करणारे पुस्तक असले तरी त्यात वारली, कोकणा, ठाकर, कोळी, दुबळे व धोडी या जमातींचीही माहिती आलेली आहे.

ठाणे जिल्ह्यातील 'कातकरी' जमातीवर शेठ

सावकार, जंगल कत्राटदार यांचेकडून होणारे अन्याय-अत्याचार व त्याविरूध्द 'वनवासी भारत' या संस्थेच्या कार्यकर्त्यांनी केलेला संघर्ष असे या पुस्तकाचे कथानक आहे. सुभानशेठ सावकार, लक्ष्मण व कुरसन नावाचे कातकरी व इतर पात्रांच्या अनुषंगाने हे कथानक तयार केले आहे. शेठ सावकारांचे जुलूम सहन करत हे कातकरी जगत असतात. भीतीमुळे त्यांना प्रतिकार करणे माहीतच नाही. त्यांच्या बायकांवर बलात्कार करणे, कुळांकडून वेठ करून घेणे, मजुरी कमी देणे एवढेच अत्याचार हे सावकार करत नाहीत, तर वेळप्रसंगी त्यांचा मृत्यूही घडवून आणतात. जुलुमाने, भुकेने तर हे लोक मरतातच; परंतु त्यांच्यातल्या काही अंधविश्वासामुळेही त्यांचे बळी जातात. रोगराई झाली तर डॉक्टर-वैद्याकडे न जाता भगताला बोलवणारे हे लोक त्यांच्या अंत:दृष्टीनेच आजाराचे मूळ शोधतात आणि कोंबडी बळी देऊन देवतेला किंवा भूत-पिशाच्चाला संतुष्ट करतात. त्यानंतरही माणूस मेला तर तो देवतेचा कोप समजून गप्प राहतात. झाडपाल्यांच्या औषधांची या लोकांना माहिती आहे; परंतु योग्य पध्दती व ज्ञानाच्या अभावी ती गुप्तच राहते.

गरिबीमुळे शिकता येत नाही आणि जंगलात शिक्षक टिकत नाहीत, त्यामुळे शिक्षणाची अवस्था तर आणखीनच बिकट. अखेरीस शेठ - सावकाराच्या घरी आणि शेतात वेठबिगार म्हणून राबणे हेच कातोड्यांच्या नशिबी येते. आदिवासींच्या मागासलेपणाचे हे विदारक चित्र लेखकाने या पुस्तकातून रेखाटले आहे.

आदिवासी भागात सेवाकार्य करणाऱ्या ख्रिस्ती व हिंदू संघटना आदिवासींना आपल्या धर्मात घेण्याचे प्रयत्न कसे करतात याचेही वर्णन पुस्तकात आलेले आहे. अशा या अत्याचारग्रस्त आदिवासींना सहाय्य करण्यासाठी, त्यांच्यामध्ये अन्यायाविरूध्द बोलण्याचा, लढण्याचा आत्मविश्वास निर्माण करण्यासाठी वनवासी भारत मंडळाचे कार्यकर्ते प्रयत्न करतात व त्याचाच परिणाम म्हणून कित्येक महिन्यांच्या छळाने बेजार झालेली 'रतन' नावाची आदिवासी स्त्री तिच्यापेक्षा अनेक पटींनी दांडग्या, सामर्थ्यवान सुभानशेठ सावकाराबरोबर आपल्या अब्रूच्या रक्षणासाठी लढा देते व तिच्याच हातून तो मारला जातो. असा या पुस्तकातील कथानकाचा शेवट केलेला आहे. प्रसंगनिर्मिती पेक्षाही घडलेल्या प्रसंगांची हकीगत सांगणे आणि आदिवासी जमातींची बाजू स्पष्ट करणे ही भूमिका येथे प्रधान असल्याचे जाणवते. त्यामुळेच कथानकाला एकसंधता न राहता आदिवासींवर होणाऱ्या अत्याचारांची तथाकथित सुसंस्कृत समाजाला ओळख व्हावी याउद्देशाने केलेले चित्रण एवढेच या कथानकाचे महत्त्व आहे.

२. जेव्हा माणूस जागा होतो

(गोदावरी परूळेकर, मौज प्रकाशन, मुंबई.)

१९४५ च्या सुमारास गोदावरी परूळेकर यांनी ठाणे जिल्ह्यातील 'वारली' आदिवासींमध्ये राहून केलेल्या कार्यातून जे अनुभव आले त्यावर आधारित हे आत्मचरित्रात्मक पुस्तक आहे. 'हे पुस्तक लिहिताना मुख्य हेतू वारली आदिवासी किंवा त्यांच्यासारखीच आजपावेतो ज्या शेतकऱ्यांची

परिस्थिती आहे, त्यांच्या जीवनाचे चित्र पुन्हा एकदा जनतेसमोर उभे रांहावे असा होता. या शेतकऱ्यांमध्ये कोणत्या प्रकारचे, किती व कसे काम करण्याची आवश्यकता आहे याची जाणीव होऊन कार्यकर्त्यांना प्रेरणा मिळावी, त्यांच्यात कार्य करण्याची तळमळ निर्माण व्हावी, उठसूट क्रांतीच्या गोष्टी बोलणाऱ्यांना क्रांतीच्या पूर्वतयारीच्या कार्याची थोडीफार कल्पना यावी व काहींनी तरी त्यासाठी उद्युक्त व्हावे, हे मर्यादित उद्दिष्ट ठेवून हे पुस्तक लिहिले आहे'. असे लेखिकेने सुरुवातीलाच म्हटले आहे. आदिवासींमध्ये काम सुरू करण्यापूर्वी त्यांची परिस्थिती कशी होती याचे वर्णन करताना गोदूताईंनी लिहिले आहे की, या जगात कल्पनातीत दारिद्रय भयानक कंगाल, हाल, दुःख, रोगराई, अज्ञान यांचे वास्तव्य होते. मृत्यू व शोषण थैमान घालीत होते. हजारो वारली शेतकऱ्यांच्या जीवनाची परवड अशी होती की त्याचे हुबेहुब वर्णन करणे अशक्य आहे.

मुळात हे आदिवासी इतके कंगाल किंवा दरिद्री नव्हते, त्यांची ही परिस्थिती कशामुळे झाली हे सांगताना त्या म्हणतात, 'शंभर वर्षापूर्वी सारे आदिवासी या भागातील जमिनीचे मालक होते. ते शेती करीत असत. इंग्रज आल्यानंतर ठाणे जिल्ह्याच्या बाहेरील हिंदू, मुसलमान, पारशी लोक या भागात व्यापार-उदीमाच्या हेतुने आले. ते सुशिक्षित असल्यामुळे त्यांनी या निरक्षर, भोळ्या आदिवासींना फसवून त्यांच्या जमिनी बळकाविण्यास सुरुवात केली. हळूहळू आदिवासींची सारी जमीन या लोकांच्या ताब्यात गेली आणि ते जमिनींचे मालक झाले.' याच जमिनदारांनी पुढे आदिवासींचे शोषण सुरू केले. गोदूताईंनी त्यांच्यामध्ये काम सुरू केले तेव्हा तिथे वेठबिगारी चालू होती. ही वेठबिगारी काय होती व तिचे स्वरूप कसे होते याविषयी त्यांनी सांगितले आहे की ' ती एक प्रचंड पिळवणुकीची पध्दत होती. जमीनदार-सावकारांची सारी कामे अंगमेहनतीने, जाड्या- भरड्या तांदळाच्या घासभर भातासाठी पैचा मोबदला न घेता करून देण्याची ती पध्दत होती. तिच्या स्वरूपाविषयी त्या लिहितात की 'प्रत्येकाची हजेरी बरोबर लक्षात यावी यासाठी एक लोखंडी गज शेतकऱ्यांकडे दिलेला असे. त्याला शेतकरी 'वेठीचा आस' म्हणत. ज्याच्या घरी तो आस असेल तेथील साऱ्या माणसांनी आवारात जाऊन हुकूम होईल ते काम वेठीने खपून करून द्यायचे असे. रात्री तो आस दुसऱ्या शेतकऱ्यांकडे द्यायचा. अशा तऱ्हेने तो आस बाराही महिने एकीकडून दुसरीकडे फिरत राही.' वेठबिगारीचे हे प्रकार लेखिकेने जवळून पाहिले, वारल्यांवरील अत्याचारांचे अनुभवही घेतले. म्हणूनच त्यांच्या लिखाणात त्याबाबतीतले प्रत्येक गोष्टीचे बारकावे आलेले आहेत. वारल्यांमध्ये राहून त्यांच्या प्रथा, चालीरीती, रूढींची माहिती लेखिकेला झाली होती. त्यामुळेच त्या वारल्यांमधील लग्नविधी, पाहुणचाराची पध्दत, देवदेवता व सणवारांच्या वेगळेपणाची व चांगल्या-वाईट चालीरीतींची ओळख करून देतात. वारल्यांच्या घरांतून पांढरपेशांचे राम-सीता, विष्णू-लक्ष्मी, शंकर-पार्वती, गणपती वगैरे देव नाहीत. हे देव ते मानीत नाहीत. त्यांचा देव नारायण देव समजतात. वारली जमातीत (खरेतर सर्वच आदिवासींमध्ये) मुलीला

हुंडा (वधू मूल्य) देण्याची पध्दत आहे. लग्नानंतर कोणत्याही कारणासाठी मुलीला नांदायचे नसेल किंवा नवरा आवडत नसेल तर काडीमोड घेता येते. एकीकडे या चांगल्या प्रथा दिसत असल्या तरी वारल्यांमध्ये बायका या पुरुषापेक्षा घाणेरड्या असतात, हा समज आहे. त्यांनी पाहुण्यांचा स्वयंपाक करायचा नाही. पाहुण्यांचा मान राखायचा म्हणजे पुरुषांनी जेवण करायचे, बायकांनी फक्त तांदूळ कांडून मसाला कुंटून द्यायचा. अशा अनेक परंपरांचे, चालीरीतींचे दर्शन या पुस्तकातून घडते. वारल्यांच्या या परिस्थितीत १९४५ नंतर म्हणजे गोदूताईंनी त्यांच्यामध्ये काम करायला सुरुवात केली तेव्हा फरक पडला, असे त्यांचे म्हणणे आहे. हे सांगताना त्या म्हणतात की 'कम्युनिस्ट पार्टीच्या नेतृत्वामुळे आदिवासींची अस्मिता जागी झाली. आत्मविश्वास निर्माण झाला. भेदरटपणा व न्यूनगंड नष्ट झाला व त्यांच्या एकजुटीमुळे, निर्धारामुळे आणि पार्टीच्या नेतृत्वामुळे सावकारांच्या दडपशाहीच्या यंत्रणा लुळ्या पडल्या. एवढे होऊनही आदिवासींची आर्थिक परिस्थिती सुधारली आहे, उपासमार टळली आहे, असे म्हणता येणार नाही याची जाणीवही लेखिकेला आहे. कारण त्यांचा मूलभूत प्रश्न जमिनीचा आहे. तो सुटल्याशिवाय त्यांची आर्थिक परिस्थिती सुधारणार नाही असे त्यांना वाटते.

गोदूताई परूळेकरांनी वारल्यांमध्ये वेचलेल्या आयुष्याला तोड नाही हे मान्य करूनही त्यांच्या लिखाणातून वारल्यांवरील उपकारिक व अहंकारिक दर्प जाणवतो. एकूणच मध्यमवर्गीय जाणीवेने गोदूताई पानापानावर आपले व आपल्या पक्षाचे स्वत्व जागे करतात. पक्षीय धोरणापलीकडे त्या जाऊ शकत नाहीत. वारल्यांमधील वेठबिगारी हीच त्यांच्या वर्गसंघर्षात बसते; परंतु वारल्यांच्या जवळ राहणारा कातकरी त्यांना दिसत नाही. वारल्यांचे व कातकऱ्यांचे अस्पृश्यत्व त्यांना दिसत नाही. त्यांच्यातला दुरावा त्यांना माहीत नाही. त्यामुळेच त्यांच्या चित्रणाचे हे अपयश आहे, असा जोरदार आक्षेपही या पुस्तकावर घेण्यात आला आहे.

३. कोठे आणि कधीतरी

(सुधीर फडके, राजहंस प्रकाशन, पुणे आ. १ ली १९७२.)

डॉ. सुधीर फडके यांनी या आत्मकथनातून सुरुवातीला बालपण; विठू मास्तर नावाने केलेले शैक्षणिक कार्य व पुढे डॉक्टर झाल्यानंतर आदिवासी भागात केलेल्या सेवाकार्याची माहिती आठवणींच्या रूपात करून दिली आहे. लहानपणीच आई, वडील, भाऊ, बहीण यांचे छत्र हरवल्यामुळे पुढे कोणत्या परिस्थितीत दिवस काढावे लागले व त्यातून कोणते मार्ग निघत गेले याचे वर्णन यात आले आहे. लेखकाचा जन्म ठाणे जिल्ह्यातल्या जव्हार या जंगलाने व आदिवासी जमातीने व्यापलेल्या भागातला. त्यामुळे या परिसराचा व तेथील वारली जीवनाचा ठसा त्यांच्या मनावर उमटला आहे. 'माझ्या स्वभावाची व मनाची घडण करण्यात त्या परिसराचा फार मोठा वाटा आहे.' असे लेखकाने म्हटले आहे.

जव्हार संस्थानचा हा टापू व्यापार उदीम, सावकारी, नोकरी करायला आलेल्या पांढरपेशीतले थोडेसे लोक सोडले तर संपूर्णपणे वारली, कोळी, ठाकूर, कोकणे व कातकरी या आदिवासी जमातींनी

व्यापलेला आहे. त्यातही या भागात बहुसंख्य वारली जमातच वस्ती करून राहिलेली आहे. त्यांच्या दारिद्र्याचे व मागासलेपणाचे वर्णन करताना लेखक म्हणतो की 'या साऱ्या जंगल व दऱ्याखोऱ्यातून शतकानुशतके अतिशय निकृष्ट प्रकारचे जीवन जगत ही वारली जमात राहात आलेली आहे. कमरेला लंगोटी किंवा लज्जा रक्षणासाठी स्त्रियांनी गुंडाळलेले एखादे सुडके; वर्षातून दोन महिने मिळाली तर खायला नागली, नाही तर जंगलातील कंदमुळे; वैद्यकिय मदतीचा अभाव, शिक्षणाचे नाव नको. प्लीहेने पुढे आलेली पोटे घेऊन शेंबडी, घाणेरडी, हातापायाच्या काड्या झालेली त्यांची मुले. डोळ्यात तेज नाही. चेहऱ्यावर आशा नाही, अशाप्रकारचा हा तथाकथित मानव समूह आमच्या भोवती वावरत आलेला आम्ही लहानपणापासून पाहात आलेलो होतो.'

विठू मास्तर नावाने शिक्षकी पेशा करीत असताना लेखकाला इतर आदिवासींचे जीवनही जवळून पाहायला मिळाले व पुढे डॉक्टर झाल्यावर धुळे, नाशिक येथील आदिवासींमध्ये आरोग्य सेवेचे काम करण्याची संधीही मिळाली. त्या निमित्ताने सह्याद्री व सातपुड्याच्या परिसरातील आदिवासींच्या दैन्याचे दर्शन त्यांना कसे झाले याचे वर्णनही या पुस्तकातून त्यांनी केले आहे. डॉ. फडके यांचे हे केवळ आत्मकथन असल्याने त्या अनुषंगाने आदिवासी जीवनाची थोडीफार माहिती यात आलेली आहे.

४. जागतो संयमी तिथे - (शंकर विनायक/पार्वतीबाई ठकार, मॅजेस्टिक बुक स्टॉल, मुंबई, प.आ. मार्च १९८२.)

धुळे जिल्ह्यातील भिल्ल आदिवासींमध्ये सेवाकार्य, कॉंग्रेस कार्य, स्वातंत्र्य लढ्यात सहभाग, ग्रामसेवा अशा स्वरूपाचे कार्य करणारे गांधीवादी कार्यकर्ते शंकर विनायक ठकार यांच्याविषयीच्या आठवणींचे हे पुस्तक. या पुस्तकाच्या पहिल्या भागात नानासाहेबांच्या (शंकर ठकार) पत्नी पार्वतीबाई यांनी उभयतांच्या सहजीवनातील व नानांच्या सेवाकार्यातील काही आठवणी सांगितल्या आहेत. दुसऱ्या भागात नानासाहेबांचे ग्रामसेवेचे अनुभव व त्यांचे काही निवडक लेख यांचा समावेश आहे. नानांनी सातपुड्याच्या गिरीकंदरात राहणाऱ्या भिल्लांचे सावकार, दारू व सरकारी अधिकारी यांच्यापासून रक्षण करण्यासाठी लढे कसे उभारले, संमेलने, परिषदा भरवून देशातील पुढाऱ्यांना भिल्लांच्या स्थितीचे दर्शन कसे घडविले व त्यांच्यासाठी औषधसेवा, शाळा, धान्य कोठारे, छात्रालये इत्यादी सुधारणा करण्यासाठी भिल्ल सेवा मंडळाची स्थापना कशी केली याविषयीचे वर्णन यातून आले आहे. नानांना भिल्ल भाषा अवगत होती व त्यांनी त्या भाषेतून भाषणे केल्याचेही उल्लेख येथे मिळतात.

नानांचा भिल्लांमध्ये काम करण्याचा हेतू स्पष्ट करताना पार्वतीबाई एके ठिकाणी म्हणतात की, 'खानदेशमध्ये एकतृतीयांश लोक भिल्ल (आदिवासी) आहेत. तो एक उपेक्षिलेला भाग आहे, अशी लोकांची भावना होती. तिकडे ह्यांचे लक्ष गेले व त्या लोकांसाठी आपण काहीतरी करायला पाहिजे असे ह्यांना वाटू लागले. **त्या लोकांना** (भिल्लांना) **आपण हिंदू आहोत हेही**

माहीत नव्हते (!) सातपुडा व त्या आसपासच्या भागात त्यांची वस्ती आहे. मिशनरी लोक सातपुड्यात शाळा काढून त्यांना शिक्षण देत. कपडालत्ता, खाणेपिणे वगैरे सर्व देत व शेवटी बाटवून आपल्या धर्मात घेत. त्यामुळे ख्रिश्चन लोकांची संख्या वाढत होती. हा सर्व प्रकार ह्यांच्या लक्षात आला व जे काम विशेष पुढे होऊन कोणी करत नाही तेच काम आपण आता करावे असे त्यांनी ठरवले.' सातपुडा परिसरात भिल्लांसाठी शाळा सुरू करण्याचे ठरविल्यावर नानांना एकदा त्यांचे साहेब भेटतात तेव्हा नाना त्यांना म्हणतात की, 'भिल्लांना शिक्षण द्यायचे. दारू सोडायला लावायची, त्यांची सुधारणा करायची असा तुमचा आमचा एकच हेतू आहे. फरक एवढाच आहे की शेवटी तुम्ही त्यांना बाटवता. तुमच्या धर्माची दीक्षा देता. तेवढीच गोष्ट आम्हाला खटकते. **आपला धर्म हिंदू आहे ही गोष्ट सुध्दा त्यांना पूर्ण माहीत नाही.** अशा अज्ञानी लोकांना आपण ख्रिश्चन धर्मात गेलो म्हणजे काय झाले हे तरी पूर्णपणे कोठे कळते ? त्यांचे रीतीरिवाज, लग्ने सर्व काही त्यांच्या पध्दतीप्रमाणे होत असते.'

शंकर ठकरांनी ग्रामसेवेच्या उद्देशाने खानदेशातील भिल्लांमध्ये कार्य केले असले तरी त्यात काँग्रेस प्रचार व आदिवासींचे हिंदुकरण करणे हा त्यांच्या कार्याचा मोठा भाग होता, हेच या पुस्तकातून प्रकर्षाने जाणवते.

आदिवासी भिल्लांवर अक्षम्य अन्याय, जुलूम, जबरदस्ती करून त्यांचा छळ त्यावेळच्या अधिकाऱ्यांनी कसा चालविला होता. नानांसारखे कार्यकर्ते या अन्यायाविरूध्द कसे झगडत होते व परकीय नव्हे तर स्वकीय सरकारकडूनही त्यांची कशी होलपट चालली होती त्याचे चित्रण आणि नानांविषयीच्या आणखी काही आठवणी संकलित स्वरूपात 'देशाचा संसार' (संकलन अंजली ठकार, साधना प्रकाशन, पुणे) या पुस्तकात वाचावयास मिळतात. वरील दोन्ही पुस्तके म्हणजे शंकर ठकार यांच्या विषयीच्या आठवणींचे संकलन आहे.

५. कोसबाडच्या टेकडीवरून

(अनुताई वाघ, ऋचा प्रकाशन, ठाणे आ. २ री. १९८४.)

अनुताई वाघ यांचे हे आत्मकथन म्हणजे त्यांच्या आठवणींचे संकलन आहे. याचे दोन भाग पाडता येतात. पहिल्या भागात अनुताईंचे बालपण, वैयक्तिक व कौटुंबिक जीवनाची माहिती येते, तर दुसऱ्या भागात कोसबाडच्या ग्राम बाल शिक्षा केंद्राच्या कार्याचा इतिहास येतो; परंतु तुकड्या-तुकड्यांनी आठवणी-प्रसंगांच्या स्वरूपात.

कोसबाड हा आदिवासी वस्तीचा, मुख्यत: वारली आदिवासींचा भाग. शिक्षणापासून वंचित असलेल्या, एवढेच नव्हे, तर त्याच्याशी शत्रूत्व करणाऱ्या या आदिवासी मुलांना आपण शिकत आहोत असं वाटू न देता ते त्यांच्या गळी उतरविण्याचा हा लोकविलक्षण खटाटोप अनुताईंनी ताराबाई मोडकांच्या प्रेरणेने व सहकार्याने आणि ग्राम बाल शिक्षा केंद्राच्या माध्यमातून कसा केला याचा हा वृत्तांत आहे, असे म्हणता येईल.

आदिवासी मुलांबद्दल अनुताई लिहितात, 'ही मुले नागरी संस्कृतीपासून दूर होती, पण निरागस

होती. डोळ्यात चमक, चपलता, समयसूचकता, काटकपणा हे गुण लक्ष वेधून घेणारे होते. झाडावर सरसर चढणे, उतरणे त्यांच्या हातचा मळ ! जनावरांच्या शेपट्या पिरगळून त्यांच्या मागे ही मुले धावायची म्हणून मी एक सूत्र केले होते- "भीत नाही वाघाला, भीत नाही सिंहाला, भितो एका पांढऱ्या कपड्याला !" आमच्यासारख्या शिकलेल्या माणसांची त्यांना भीती वाटायची.' अशा या मुलांना शिक्षणाची गोडी लावायची म्हणजे कठीण काम; परंतु अशक्य मात्र नव्हते, हे अनुताईंनी या मुलांच्या शिक्षणासाठी केलेल्या बालवाडी, अंगणबाडी, कुरणशाळा, पाळणाघर, विकासवाडी या प्रयोगांवरून दिसून येते. आदिवासी जीवन जवळून पाहिल्यामुळे, त्यांची भाषा, त्यांच्या गरजा व अडचणी समजून घेतल्यामुळे अनुताईंना शिकवण्याच्या पध्दतींमध्ये नियोजन करता आले. मुलींच्या शिक्षणाचा प्रश्न खेड्या-पाड्यांतून अजूनही आहे, तसाच आदिवासींमध्येही आहे. मुलींना शाळेत आणायचे तर पाळणाघरे हवीत. त्यामुळे आपल्या लहान भावंडांना पाळणाघरात ठेवून या मुली शिक्षण घेऊ शकतील ही कल्पना अनुताईंचीच होती, हे यातून समजते. रानात गुरे घेऊन जाणाऱ्या गुराखी मुलांना रानातूनच शिक्षण देण्याची कुरणशाळेची अभिनव कल्पना अनुताईंनी कशी शोधली हेही वाचण्यासारखे आहे.

अदिवासींच्या संस्कृतीची, त्याच्या सांकेतिक नियमांची, श्रध्दा-अंधश्रध्दांची ओळखही अनुताईंनी या पुस्तकात करून दिली आहे.

आदिवासींना आपल्याप्रमाणे एकादशी, चतुर्थी, शनिवार, सोमवार यांसारखे उपास-तापास माहीत नसतात, कारण वर्षातले बरेच महिने त्यांचे उपासच असतात. त्याचप्रमाणे त्यांचे देवही राम-कृष्ण नसून वाघदेव, हिमायदेवी, हिरव्या देव असे असतात. आणि हे देवांचे विधी शेतीच्या हंगामाप्रमाणे साजरे होतात. याची माहिती अनुताई करून देतात. अनुताई वाघांच्या या बाल शिक्षण कार्याचा गौरव आचार्य शं. रा. भिसे यांनी केल्याचा उल्लेखही यात आलेला आहे.

६. मी वनवासी

(सिंधू सपकाळ, विंध्य सातपुडा संघर्ष समिती, चिखलदरा, अमरावती, दु. आ. १९९०)

सिंधू सपकाळ यांचे हे आत्मचरित्र म्हणजे त्यांनी सोसलेल्या हाल-अपेष्टा व भोगलेला सासुरवास याचे अतिशय प्रभावी कथन आहे. या आत्मकथनाला दिलेल्या नावाच्या बाबतीत त्या म्हणतात, 'वनवासी' हा शब्द दुहेरी अर्थाने लागू पडतो. एकतर वनात वास्तव्य करतो त्याला वनवासी म्हणतात किंवा ज्याला या जगाच्या पाठीवर कुणीही नाही अशी व्यक्ती वनवासी समजली जाते. मला दोन्हीही शब्द लागू पडतात म्हणून मी वनवासी.' सिंधुताईंचा जन्म सातपुड्याच्या जंगल परिसरात व आदिवासी लोकांच्या सहवासात झाला. त्यांना माहेर-सासर असूनही आयुष्यभर वनवासच भोगावा लागला आणि म्हणूनच आपल्या आत्मकथनाला त्यांनी 'मी वनवासी' हे नाव दिलेले असावे. सिंधू सपकाळ या पूर्वाश्रमीच्या चिंधी साठे. मराठी चौथीपर्यंत शिकल्यानंतर वयाच्या बाराव्या वर्षी त्या विवाहबध्द झाल्या. सासरी गेल्यानंतर त्यांना एका

बड्या प्रस्थाविरूध्द लढा द्यावा लागला. गरीब गवळी व आदिवासी जनतेला लुबाडण्याचे धोरण या प्रस्थाने व वनखात्याने अवलंबिले होते. ते या लोकांच्या शेणखताचा लिलाव कमी किंमतीत करीत. त्याविरूध्द सिंधुताईंनी आवाज उठवला व विजय मिळवून दिला. त्याचाच परिणाम पुढे या प्रस्थाकडून सिंधुताईंच्या संसारिक जीवनात विष कालवण्यात झाला. त्यामुळे आयुष्यभर वनवासच त्यांच्या नशिबी आला. याचे वर्णन या पुस्तकात आहे.

मेळघाट व्याघ्र प्रकल्पाच्या मंजुरीनंतर गुराख्यांना त्यांच्या गायी चारण्यास वनखात्याने बंदी आणली म्हणून सिंधूताई दोन आदिवासी व एक वकील असे शिष्टमंडळ घेऊन मंत्रालयात जातात व बंदीचा हुकूम रद्द कसा करतात याचे अतिशय प्रभावी वर्णन येथे येते. मुंबईला गेल्यानंतर बरोबर नेलेल्या दोन आदिवासींची कशी पंचाईत होते याचे वर्णन विनोदी पध्दतीने आले आहे. परंतु त्यातूनही आदिवासी हे नागर संस्कृतीपासून किती दुरावले आहेत याचे दर्शन होते. यातले काही प्रसंग मात्र थोडेसे अतिशोयोक्तीपूर्ण वाटतात.

सिंधूताई सपकाळ या एक नैसर्गिक प्रतिभा असलेल्या कवयित्री व उत्तम वक्त्या म्हणून प्रसिध्द आहेत. त्यामुळे त्यांची भाषा अनेक ठिकाणी काव्यमय झालेली आहे. हिंदी, उर्दू व प्रादेशिक भाषेतले शब्द त्यांच्या या पुस्तकात जागोजाग येतात. या पुस्तकाविषयी शेवटी एवढेच म्हणता येईल की, हे सिंधूताई सपकाळांच्या वनवासाचे चित्रण आहे. यातून आदिवासी जीवनसंस्कृतीची म्हणावी तशी ओळख होत नाही. कारण यात चिखलदऱ्यातील गरीब जनतेवर होणाऱ्या अन्यायाविरूध्द कसा लढा दिला याचे वर्णन येते आणि त्या अनुषंगानेच आदिवासींचा (विशेषत: कोरकूंचा) उल्लेख आलेला आहे.

आदिवासी जीवनाची थोडी अधिकांशाने माहिती आलेली आहे, अशा काही महत्वाच्या आत्मचरित्रांची ओळख येथे करून दिलेली आहेच; परंतु ज्यात आदिवासींबद्दल काही लिहिले गेले आहे, अशा दोन आत्मकथनांचा उल्लेखही येथे आवश्यक आहे. 'बंध अनुबंध' व 'आम्ही बिघडलो' (साधना प्रकाशन पुणे) ही ती दोन आत्मकथने. अनुक्रमे कमल पाध्ये व अनुताई लिमये यांनी आपल्या या पुस्तकांतून ठाणे जिल्ह्यातील आदिवासींमध्ये काम करताना आलेले काही अनुभव त्यात सांगितले आहेत; परंतु यापलीकडे अधिक काही माहिती त्यातून मिळत नाही.

प्रवास वर्णने

१. भमरागडची भ्रमणगाथा

(अनिल थत्ते, साधना प्रकाशन, पुणे आ. प. १९७२)

अनिल थत्तेंनी लिहिलेल्या या प्रवास वर्णनाला बाबा आमटे यांनी 'साहसायन' असे म्हटले आहे. भमरागड (याला 'भामरागड' असेही संबोधले जाते.) हा महाराष्ट्र, मध्यप्रदेश, आंध्र या प्रदेशांच्या सीमेवर असलेला, घनदाट जंगलाने व्यापलेला व माडिया गोंड या आदिवासी जमातीच्या वस्तीचा भाग. आदिवासी जमाती त्यावेळी 'रानटी, वन्य' म्हणून संबोधल्या जायच्या. अशा या रानटी

किंवा जंगली लोकांच्या भागात जाणे हे साहसच असावे. म्हणूनच या भ्रमणगाथेला त्यांनी साहसायन नाव दिले असावे.

१९७१ साली आंतर भारतीच्या युवकांची ही फेरी भमरागडला गेली. त्यामागचा हेतू स्पष्ट करताना आमटे म्हणतात की, 'दारिद्र्याने पिचणाऱ्या, वंचनेने पिडल्या गेलेल्या आणि अन्यायाने दडपल्या गेलेल्या आपल्या भावंडांची ओळख तेथे करून द्यायची होती. भमरागडचे हे साहसायन युवाशक्तीला एक आवाहन होते, तसेच तिथे जीवनाचा आनंद लुटायला मिळणार होता, तशी कसोटीही लागणार होती. तीन राज्यांच्या सीमा असलेला भमरागडचा हा प्रदेश बांदिया, पर्लकोटा, पामुल, गौतमी, इंद्रावती, प्राणहिता, वैनगंगा आणि गोदावरी या सात नद्यांनी वेढलेला असून गोंड या आदिवासीपैकी माडिया ही जमात येथे वास्तव्य करून आहे. 'या आदिसंस्कृतीची छटा वेगळी आहे. नागर संस्कृतीतला सुधारलेला माणूस स्वत:मध्येच गुरफटलेला असतो. स्वत:पलीकडे त्याची फारशी झेप जात नाही. याउलट ही आदिवासी संस्कृती एकांतात पहुडलेली आहे. पण या एकांत संस्कृतीतला माणूस एकटा नाही, एकटा राहू शकत नाही. त्याला समूहाचे भान आहे. समूहाचे भाग्य तो आपले मानतो. समूहाच्या दुर्भाग्यात सहज वाटेकरी बनतो. तो पिकवतो ते वाटून उपभोगण्यासाठी. तो शिकार आणतो ती सर्वांनी मिळून खाण्यासाठी.' अशा या संस्कृतीचे वेगळेपण अनुभवण्यासाठी गेलेल्या युवकांना 'माडिया' आदिवासी दिसल्यावर 'माडिया' तो बघा !! त्या घळीतून वर येतोय !' असे कुतुहलजन्य उद्गार त्यांच्या तोंडून बाहेर पडतात, ते या दोन संस्कृतींमधले अंतर दाखविणारेच आहेत.

भमरागडच्या भ्रमणगाथेचे हे वर्णन अनिल थत्तेंच्या अलंकारिक, नाट्यमय व ओघवत्या भाषेमुळे एखादी कादंबरी वाटावी असे झाले आहे. प्रवासाच्या निमित्ताने भमरागडचे निसर्ग सौंदर्य व काही अंशाने माडिया जीवन अनिल थत्तेंनी टिपलेले आहे व ते लोभस आणि वाचनीय सुध्दा आहे. परंतु एक कुतुहल म्हणून ते ठीक आहे, यापलीकडे आदिवासी जीवनाचे धागेदोरे मिळत नाहीत.

२. मोहीम इंद्रावतीची

(जगदीश गोडबोले, ग्रंथाली प्रकाशन, ऑगस्ट १९८३.)

जगदीश गोडबोले यांचे हे पुस्तक म्हणजे १९७७ मध्ये इंद्रावतीच्या परिसरात केलेल्या भटकंतीचे वर्णन आहे. उपेक्षित आदिवासी भागाकडे, माणसांकडे जास्तीत जास्त लोकांचे लक्ष वेधून घेणे व काही साहसी, जाणकार व सामाजिक दृष्टी असलेल्यांना आदिवासी जीवनाचे अगदी जवळून दर्शन घडवून आदिवासींचे प्रश्न सोडविण्याकडे लोकांना प्रवृत्त करणे हा या मोहिमेचा उद्देश होता. मोहिमेची सुरुवात तोहमल-रामपूर या ओरिसाच्या पूर्व-किनाऱ्यावरील इंद्रावतीच्या उगमस्थानापासून होते. इंद्रावतीचा सर्व प्रवास आदिवासी मुलुखातूनच असल्याने तेथील भत्रा, डोरला, कीया, परधान, परजा, माडिया, मुरिया या जमातींचा उल्लेख येथे येतो. आदिवासी म्हणजे कोण, तसेच आदिवासी विषयक दृष्टिकोनासंबंधी विद्वानांची मते थोडक्यात विवेचन करून ब्रिटिशांच्या

आदिवासी विषयक धोरणाचा आढावा लेखकाने घेतला आहे. नागर व आदिम संस्कृतीतल्या तफावतीची काही उदाहरणे देऊन त्यासंबंधी मार्मिक टीकाही केलेली आहे. त्याचप्रमाणे आदिवासींमधील विवाह प्रथा, मंत्रतंत्र, जादूटोणा, धार्मिक समजुती यांचे वर्णन वाचनीय आहे. इंद्रावतीचा मुलुख हा महाराष्ट्र, ओरिसा, मध्यप्रदेश व आंध्र या चार राज्यांमध्ये विभागलेला असल्यामुळे तेथील आदिवासी जीवन व त्याची वैशिष्टचे लेखकाने सांगितलेली आहेत. बस्तरच्या राजा प्रवीणचंद्र भजदेव याच्या उदाहरणावरून आदिवासी नेतृत्वाच्या शोकांतिकेचे व राजकारणाच्या वास्तव स्वरूपाचे दर्शन लेखकाने घडविले आहे. या पुस्तकाचा आवाका कमी असल्याने इंद्रावतीच्या परिसरातील आदिवासी जीवन पूर्णपणे रेखाटले गेले आहे, असे मात्र म्हणता येणार नाही.

उपसंहार

ललितेतर साहित्यातील या आत्मचरित्रे व प्रवासवर्णनांत काही ठराविक अशी आहेत की ज्यात आदिवासी जीवनाची व समस्यांची उकल व्यवस्थित केलेली आढळते. त्यात प्रामुख्याने शं. रा. भिसेंचे 'जंगलातील छाया' व गोदावरी परूळेकरांचे 'जेव्हा माणूस जागा होतो' या दोन पुस्तकांचा उल्लेख महत्त्वाचा ठरतो. स्वातंत्र्यपूर्ण काळात सावकार, जमीनदार व जंगलाच्या ठेकेदारांकडून आदिवासींवर होणारे अत्याचार व शोषण तसेच ख्रिस्ती मिशनऱ्यांकडून होणारे धर्मांतर याविरूध्द लढा देण्यासाठी कॉंग्रेस व कम्युनिस्ट पक्षातले काही कार्यकर्ते आदिवासी भागात गेल्यावर त्यांना दिसलेल्या दैन्याचे, आलेल्या अनुभवाचे आणि केलेल्या कार्याचे दर्शन या पुस्तकांतून आपल्याला घडते. ही दोन्ही पुस्तके ठाणे जिल्ह्यातील अनुक्रमे कातकरी व वारली आदिवासींवर लिहिलेली आहेत. 'जंगलातील छाया' हे कातकरी आदिवासींवर बेतलेले असले तरी त्यातून ठाणे जिल्ह्यातील सर्व आदिवासींची ओळख करून दिलेली आहे. तसे 'जेव्हा माणूस जागा होतो' च्या बाबतीत आढळत नाही. त्यात गोदूताई परूळेकरांनी वारली जीवनाला प्राधान्य दिलेले दिसते. अर्थात गोदूताईंचा वारल्यांमधील वेठबिगारी हाच मुख्य विषय व त्याविरूध्दचा संघर्ष असल्याने त्याच जमातीचे वर्णन अधिक येणे स्वाभाविक आहे. या पुस्तकावर मध्यमवर्गीय जाणीवेचे आत्मचरित्र म्हणून टीका झाली म्हणून त्याचे यश कमी झाले, असे म्हणता येत नाही. आदिवासी जीवनातले (विशेषत: वारली) व संस्कृतीतले बारकावे त्यांनी ज्या पध्दतीने दाखवून दिलेत ते प्रत्यक्ष आदिवासी कार्यकर्त्यालाही दाखविता आले नसते. आणि म्हणूनच हे पुस्तक लिहून गोदावरी परुळेकरांनी मराठी साहित्यात एका नव्या दालनाची पायाभरणी केली, असे रावसाहेब कसबेंनी म्हटले आहे. शं. रा. भिसे व गोदूताईंच्या या दोन्ही पुस्तकांतून खटकणाऱ्या दोनच गोष्टी आहेत. त्या म्हणजे दोघांनीही आपापल्या पक्षांचा केलेला उदोउदो व एकमेकांवर त्याच भावनेतून केलेली टीका. वरील दोन्ही पुस्तकांव्यतिरिक्त इतर आत्मचरित्रांमधून मात्र आदिवासी जीवनाचे ओझरते दर्शन घडते त्यामुळे ती केवळ त्या-त्या लेखकांची

(पृष्ठ ४८ पहा)

आदिवासी कला आणि तिचे भवितव्य

महेश म्हात्रे

धरतरीमातेच्या कुशीतून वर आलेल्या भातपिकाचा मंद, उष्ण गंध पसरु लागला की सुगीच्या दिवाळसणाच्या स्वागताची तयारी सुरु होते. ठाणे जिल्ह्याच्या आदिवासी भागात जेथे वारली, कातकरी, ठाकर, मल्हार कोळी आणि कोकणा जमाती मोठ्या प्रमाणावर आढळतात, तेथे तर खऱ्या अर्थाने 'दिवाळी' साजरी केली जाते. वर्षभर अर्धपोटी राहणाऱ्या आदिवासींना दिवाळीच्या सुमारास धान्य घरात आल्याने आनंद झालेला असतो. ज्यांच्याकडे शेती नाही अशांना लाकूडतोड, वीटभट्टी, गवतकापणी अशा छोटयामोठ्या कामांतून चार पैसे मिळालेले असतात. त्यामुळे संध्याकाळ झाली रे झाली की तारप्याचे नादमधुर सूर पाडयापाडयांतून घुमू लागतात. त्या सुरांच्या साथीला लयबध्द पावलांचा ठेका मिळाला की अवघे वातावरण एका अनोख्या कैफाने भारून जाते...

आदिवासी म्हणजे चित्रविचित्र पोशाख घातलेले, विविध मण्यांच्या माळा, पक्षांच्या पिसांनी सजलेले लोक असा एक समज आपल्याकडे हिंदी चित्रपटांनी चांगलाच रुढ केला आहे. आजपासून शंभर वर्षांपूर्वी आदिवासी तसा पेहराव करत होते. कारण त्यांचा आधुनिक जगाशी फारसा संपर्क येत नव्हता. त्यामुळे आपल्या वस्त्रप्रावरणांपासून दागदागिन्यांपर्यंत सगळ्या गोष्टी त्यांना स्वत:ला कराव्या लागत होत्या, ज्यामधून आदिवासींच्या कलाकौशल्याला संधी मिळत होती. परंतु जसजसा आदिम जमातींचा प्रगत समाजाशी परिचय होत गेला, तसतसे ते बदलत गेले. बाजारात मिळणारे तयार कपडे, दागिने यांचा स्वीकार करणे सोयीचे असल्याने आदिवासींनी त्यांचा पटकन अंगीकार केला, त्यामुळे त्यांचे बहिरंग बदलले, पण अंतरंगात असलेल्या आदिम संस्कारांच्या खोल ठशामुळे आदिवासींच्या इतर कला मात्र टिकून राहिल्या.

वारली, कातकरी, ठाकर, कोकणा आदी सह्याद्री पर्वतराजीत राहणाऱ्या आदिवासी जमातींमध्ये कोणत्या कला आहेत याचा विचार करताना सर्वप्रथम डोळ्यासमोर येते वारली चित्रकला. जगाला मोहविणारी ही आदिम चित्रकला अनोखी आहे. त्याचप्रमाणे आदिवासींच्या विविध सणांत होणारी नृत्ये, लोकगीते, वेगवेगळे विधी तसेच हस्तकलांचा आपल्याला विचार करताना आपण सौंदर्यशास्त्राने दाखवून दिलेल्या पारंपरिक दृष्टिकोनाचा आधार घेऊ. सौंदर्यशास्त्रानुसार यामध्ये कलाकार (कलानिर्मिती), कलावस्तू (कलाकृती) आणि कलेचा आस्वाद (आस्वादक) या तीन गोष्टींना महत्त्वाचे स्थान आहे. त्यामुळे एखादया कलेचे स्थान ठरविताना तिन्हींचा परस्पर संबंध अभ्यासला जातो. या सरसकट न्यायानुसार आदिम कलांचा कस तपासताना हेच निकष लावले जातात, जे योग्य नाही.

आदिवासी चित्रांचा वा नृत्यांचा उगम रंजनासाठी झालेला नाही किंवा त्यात कलानिर्मितीचा अट्टहासही नसतो. कारण त्यांची कला ही रूढी,

परंपरा आणि धार्मिक विधींशी निगडित आहे. भाद्रपद महिन्याच्या शेवटी हळवा भाताचे पीक हाती आले की तो जसा कणसरी मातेच्या (धान्यदेवता) स्वागतासाठी नाचतो, तसा आधी चांगला पाऊस पडावा यासाठी त्याने नारन् देवाची पूजा केलेली असते. यात त्यांच्या नृत्यकलेचे प्रदर्शन नसते तर 'स्वांत:सुखाय' ची धुंदी असते आणि मुख्य म्हणजे भक्तीची भावना असते.

ठाणे जिल्ह्यातील आदिवासींचे तारपा नृत्य पाहणे हा एक अनुभव असतो. एखाद्या पाड्यावर, गॅसबत्तीच्या उजेडात जेव्हा तारपेवाला सूर लावतो, तेव्हा संपूर्ण वातावरण भारले जाते. सुरुवातीला बराच वेळ तारपा वाजविणारा एकटाच आपले वाद्य वाजवत रिंगणात फिरत असतो. दुधी भोपळ्यापासून तयार केलेला एक गोल कर्णा लावलेला असतो. त्यामुळे त्याचा बाकदार आकार खूप मोठा दिसतो. या तारपा वाजविणाऱ्याला आपल्या श्वासावर नियंत्रण ठेवावे लागते. अर्थात ती प्रयत्नसाध्य कला आहे. तोंडाने फुंकर घालून सलग अडीच-तीन तास हे वाद्य वाजविणे सोपी गोष्ट नाही. या तारपा वाजविणाऱ्याला वाद्य वाजविताना आणखी एक महत्त्वाचे काम करावे लागते, ते म्हणजे नृत्याचे नियंत्रण करणे. नाच जसा जोरात येतो तसे नव्या दमाचे तरूण वेगाने नाचू लागतात. त्यांना आणखी जोर यावा म्हणून तारपेवाला सूर बदलतो. या बदलाची सूचना तो आपल्या वाद्याद्वारे देतोच, शिवाय आपल्या पायाने तो बदलाचा इशारा करतो. पुढे पुरूष आणि मागे स्त्रिया, अशा पध्दतीने सुरू असलेल्या नाचात तारपेवाला वर्तुळाच्या मधोमध नाचत असतो. त्यामुळे त्याचा इशारा सर्वांना कळतो. मग त्यानुसार हर्रर्र... हुर्रर्र... असा आवाज करत पुरूष मंडळी आपली लय बदलतात. स्त्रियाही त्यांचे अनुकरण करतात.

तसे पाहायला गेल्यास तारपा नृत्य, जे आदिवासी तासन्तास नाचतात, ते सलग फार काळ पाहता येत नाही. कारण त्यातील प्रकार मग तो पाठशिवीचा असेल, मोर वा बदकाचा असेल, यातील फरक ठळकपणे दिसत नाही. नवीन व्यक्तीला वरवर पाहताना त्यात तोचतोचपणा जाणवतो. पण त्याचा प्रत्यक्ष 'अनुभव' घेतल्यानंतरच त्यातील बेहोशी जाणवते, हेही तितकेच खरे आहे.

शिमग्याचा सणसुध्दा अशाच धुंदीत पार पाडला जातो. होळीतील राख अंगाला फासून चेहऱ्याला काळे लावणे आणि हातात मुसळ घेऊन धुमाकूळ घालणारे आदिवासी तरूण आता दिसणे कठीण आहे. परंतु लहानपणी होळी म्हटली की या अतिरेकी 'होळकरां' च्या अवतारांचा धसका बसायचा. 'बायलं बल्ह्य, बायलं बल्ह्य' असा पुकारा करत आणि जोरजोरात बोंबा मारत फिरणाऱ्या या सोंगाड्यांना पोस्त हवी असे. ती न देणाऱ्या घरासमोर ते डबडे वाजवून नाचायचे आणि अवतीभवती जमणाऱ्या पोरांच्या अंगावर धावून त्यांना भिजवायचे. काही वेळा तर हे सोंगाडे आपला चेहरा वेगवेगळ्या रंगाने रंगवून मोठी गंमत आणायचे, तर कोणी साडी नेसून स्त्रियांची नक्कल करायचे.

आदिवासी माणूस मुळात गंमतप्रिय असतो. त्यामुळे नकला, नाटक या गोष्टींचे औपचारिक ज्ञान नसताना तो कसलेल्या कलाकाराप्रमाणे वागू शकतो. आता जवळजवळ लुप्त होत चाललेला

'बोवाडा' हा आदिवासी नृत्य-नाट्यकलेचा उत्तम नमुना. कोकणातील दशावताराप्रमाणे या बोवाड्याच्या वेळी विविध देवी-देवतांचे मुखवटे धारण करून रात्र जागवली जाते. वाडे शहरात अनेक वर्षे प्रथा सुरू होती. हनुमान जयंतीच्या दुसऱ्या दिवसापासून हा बोवाडा सुरू होई. संध्याकाळ झाली की रस्त्याच्या कडेला खेळणी, मिठाई आदींची दुकाने लागायला सुरुवात होत असे. आधीच उत्सवप्रिय असणाऱ्या आदिवासी आबालवृध्दांना बोवाडा म्हणजे एक पर्वणीच असे. त्यामुळे आसपासच्या गावांतील लोक पायी, बैलगाडीने येत, खरेदी करत. रात्री दहानंतर बोवाड्याला रंग चढायचा. कधी गणपती, कधी सरस्वती, तर कधी कापऱ्या भटाचे सोंग निघे. ते पाहायला लोकांची झुंबड उडायची. गर्दी, रेटारेटीचा कहर व्हायचा. तरीही लोक दिवस उजाडेपर्यंत हा आनंद लुटण्यासाठी थांबायचे. असा हा वाडे गावातील बोवाडा बंद होऊन वीसेक वर्षे उलटली आहेत. बोवाड्याला असलेले जत्रेचे, उत्सवाचे स्वरूप जाऊन त्यात भांडणे, मारामाऱ्या सुरू झाल्याने तो बंद करणे भाग पडले. त्याचप्रमाणे आदिवासी भागातील बरेच बोवाडे बंद पडले आहेत. आता डहाणू, वाडा, जव्हार, मोखाडा परिसरातील हाताच्या बोटावर मोजण्याइतक्या गावांत बोवाडा भरतो. पण त्याला विकृत स्वरूप प्राप्त झाले आहे. बोवाडा म्हणजे दारू पिण्याची, स्त्रियांची विनयभंग करण्याची सुसंधी असे नवीन समीकरण बनलेय. आदिवासींची देवता असणाऱ्या महालक्ष्मीच्या यात्रेतही अशा गैरप्रकारांना ऊत येतो. हे कुठेतरी थांबलेच पाहिजे.

बोवाड्याप्रमाणे 'कांबडनाचा' च्या प्रकारातही सोंगे घेतली जातात. हा नाच नारन् देवाच्या पूजेप्रीत्यर्थ केला जातो. पाऊसपाणी देणाऱ्या या देवाची पूजा केल्यानंतर स्त्री-पुरूष त्याच्याभोवती नाचतात. विशेषत: कांबडनाचात पुरूष पानाफुलांनी सजतात. डोक्यावर गवताची टोपी घालतात. सोंग घेणाऱ्या लोकांना गाण्यातून प्रश्न विचारले जातात. अर्थात हे प्रश्न त्यांची टिंगलटवाळी करणारेच असतात. मग सोंग घेणाऱ्याने उत्तर दिल्यावर पुन्हा नाच सुरू होतो. पुन्हा काही वेळाने सोंग घेणाऱ्यावर प्रश्नांची सरबत्ती होते. तो उत्तर द्यायचे टाळून 'माझा घसा बसला आहे' असा बहाणा करत गाणे म्हणू लागतो,

आंबट आंबाडी खाली रं
गला माझा बसेल रं
दारुचे बाटलेनु रं
गला माझा सुटेल रं

दारूची बाटली ही आदिवासींच्या जीवनातील अपरिहार्य बाब. त्यांच्या जन्मापासून मृत्यूपर्यंतच्या सर्व सोहळ्यात तिचा सहभाग असणे धार्मिकदृष्ट्या आवश्यक ठरते. त्यामुळे सणासुदीच्या दिवसांत ती असतेच. फरक फक्त एवढाच आहे, पूर्वी ती तांदळापासून किंवा मोहाच्या फुलांपासून केली जात होती. त्यामुळे तिचे दुष्परिणाम तेवढे भयंकर नव्हते. आता मात्र काळा गूळ, नवसागर आदी आरोग्याला अपायकारक वस्तूंपासून ती तयार होते, ज्याचा शरीरावर वाईट परिणाम होतो. आता तर या गावठी दारूपेक्षाही खूप निकृष्ट दर्जाची दारू आदिवासी भागात विकली जाते. कुत्रा छाप, राणी

छाप हे ब्रॅण्ड आता आदिवासींमध्ये प्रसिध्द झाले आहेत. या दारूचा परिणाम पहिल्या दोनेक वर्षात जाणवू लागतो. संबंधित व्यक्तींचे हात-पाय थरथरू लागतात.

एरवी तारप्याच्या किंवा ढोलाच्या तालावर थिरकणारे पाय दारूच्या प्रभावाने थरथरणे किंवा एका पातळ काडीने 'चौक' काढणारे हात लटालटा कापणे यासारखे दुसरे दुर्दैव नाही. वारल्यांमध्ये लग्नाच्या काही दिवस आधी घरात 'चौक' काढण्याची पध्दत आहे. लाल मातीने सारवलेल्या कुडाच्या भिंतीवर तांदळाच्या पिठाने काढलेला चौक फार आकर्षक दिसतो. साधारणत: चौकाचा आकृतिबंध किंवा त्यातला आशय एकच असतो. चौकोनामध्ये चंद्र, सूर्य, कुलप्रतीक (टोटेम) अग्नी याबरोबर आदिवासींच्या लग्नातील वरात चित्रित केलेली असते. या चौकोनाभोवती खूप सुंदर वेलबुट्टी काढलेली असते. चौकाप्रमाणे बहुतांश घरांच्या आतबाहेर हाताचे ठसे उमटवलेले दिसतात. या ठशांना ते 'मुठीचा देव' मानतात. हा मुठीचा देव अन्नदाता आहे, म्हणून त्यांचे अस्तित्व आपल्या घरी असावे, ही यामागील भावना असते.

वारली चौक आणि चित्रकला यांना जगभरात मान्यता मिळाली आहे. आधी कुडाने सारवलेल्या भिंतीवर काडीने तांदळाच्या पिठाच्या साह्याने काढली जाणारी चित्रे आता कागदावर काढली जातात. लाल, खाकी रंगाच्या कागदावर पांढऱ्या जलरंगाने काढलेली चित्रे तुलनेने लहान असतात. मात्र त्यातील आशय पारंपरिक असल्याने ती मनाला भावतात. लहान, मोठ्या रेघांच्या साहाय्याने आदिम जीवन चितारणारे वारली चित्रकार आता त्यांच्या पाड्यापुरते, गावापुरते उरलेले नाहीत. त्यांच्या चित्रांना जपान, जर्मनी, फ्रान्स, अमेरिका आदी प्रगत देशांमधून दाद मिळताना दिसते, हल्ली या वारली चित्रकलेत बिगर आदिवासी कलावंत अधिक रस घेतात, त्यामुळे आणि आदिवासी समाजजीवनात येणाऱ्या नवीन घटकांमुळे चित्रांचे विषयही आता बदलताना दिसतात. पूर्वी जेथे बैलगाडी होती, तेथे आता बसगाडी, आगगाडी दिसते. याचप्रमाणे पूर्वी चित्रांत वाघ्यादेव किंवा चेडोबा असे, त्याची जागा आता गणपती-मारूतीने घेतली आहे. अनेक ठिकाणी तर लग्नाच्या वेळी 'चौक' काढण्याऐवजी गणपतीचे चित्र काढण्याची पध्दत सुरू झालेली दिसते. हा बदल सांस्कृतिक संकरामुळे झाला असला तरी कलेच्या अस्तित्वाला धोका निर्माण करणारा आहे.

चित्रकलेप्रमाणे आदिवासींचे मौखिक वाङ्मयधनही आता लुप्त होण्याच्या वाटेवर आहे. लग्नाचे पौरोहित्य करणारी 'धवलेरी' (आता तिची जागा ब्राह्मणाने घेतली आहे.) जिच्याकडे गाण्यांचा भरपूर साठा असे, तीच अवस्थेतून बाद झाल्याने लग्नाच्या गाण्यांचा मोठा खजिना काळाच्या उदरात लुप्त झाल्याची शक्यता नाकारता येत नाही. पितरपूजेच्या निमित्ताने 'बात लावणारे' भगत पूर्वीच्या काळात लोकांना कथा सांगायचे. एका थाळीवर मधोमध काडी उभी करत असत आणि रात्रीच्या गंभीर वातावरणात त्या काडीचा गूढ आवाज काढत कथा सांगितली जात असे. ही जुनी पध्दत आता ठराविक पाड्यातच पाळली जाते,

विशेषत: दुर्गम भागात. या गोष्टींमध्ये रामायण-महाभारताप्रमाणे आदिवासी लोकजीवनातील कथांचा समावेश असे. गप्पांतून कथा सांगण्याचा हा कार्यक्रम अख्खी रात्र चालतो.

ठाणे जिल्ह्यातील आदिवासींचे तारपा, ढोल, मोरगा, गौरी (वारली,) कांबळ, गोफ, ठाकर लावणी (ठाकर), कहाळ्याचा नाच, ढोल, घंगाळी (महादेव कोळी) आदी नृत्यप्रकार, लग्नगीते किंवा चित्रे पाहून त्यांच्यातील कलाप्रियता लक्षात येते. एवढेच कशाला त्यांनी विणलेली गवताची टोपी, गवतापासून संरक्षण करणारी सागाच्या पानांची छत्री, बांबूचे इरले, झोपडीची रचना, त्यांची वाद्ये इत्यादी गोष्टीही त्यांच्यातील कलावंताची ओळख करून देतात. पण या गोष्टींकडे त्यांच्या दृष्टीने तुम्ही पाहाल तर ते या सगळ्याकडे कलादृष्टीने पाहात नाहीत, हे तुमच्या लक्षात येईल. कारण सौंदर्यशास्त्रातील निकषांप्रमाणे आदिवासी व्यक्ती कलानिर्मिती, कलावस्तू, कलास्वाद या तिन्हींकडे फक्त कलेच्या उद्देशाने पाहत नाही. कारण त्यांच्या दृष्टीने या तिन्ही गोष्टी फार महत्त्वाच्या नाहीत. त्यांच्या नजरेत कलावस्तूला असलेले सांस्कृतिक आणि सामाजिक मूल्य फार मोठे आहे. कारण त्यांची कलानिर्मिती, कलास्वाद हे सगळे सामाजिक आणि सांस्कृतिक मूल्यांवर आधारित आहे. त्यामुळे आदिवासी कलामूल्यांचे महत्त्व ठरविताना किंवा त्यांच्या कलांमधील कस जोखताना सौंदर्यशास्त्रातील नियमांचे निकष लावणे पूर्णपणे चुकीचे ठरते. आपल्याकडे आजवर ही चुकीची पध्दत अवलंबिली गेल्याने आदिवासी नृत्य, गीत किंवा चित्रांमधील गूढ आशयाची फारशी चर्चा झाली नाही. आणि आता तर निसर्गामधील देवी देवतांसाठी किंवा भुता-खेतांसाठी नाचणारे, गाणारे आदिम लोक पूर्णपणे बदलत चालले आहेत. त्यामुळे त्यांची या कलामूल्यांवरील निष्ठाही ढळू लागली असल्याचे पाहायला मिळते. याचे सर्वात महत्त्वाचे कारण म्हणजे प्रगत समाजाशी आलेला त्यांचा संपर्क.

आता नागर संस्कृतीने आदिवासींच्या सामाजिक आणि सांस्कृतिक जीवनावरच आक्रमण केल्याने अवघी आदिम कलासृष्टी धोक्यामध्ये आली आहे. पन्नास वर्षांपूर्वी प्रख्यात आदिवासी अभ्यासक व्हॅरियर एल्विन यांनी नागा टोळ्यांच्या संबंधात लिहिलेल्या एका लेखात आदिवासी कलेसंदर्भात म्हटले होते, 'आसामखेरीज भारतात अन्यत्र आदिवासी कला शिल्लक नाही.' आज २१व्या शतकात प्रवेश करताना भीषण स्थिती आहे. प्रगत समाज मग तो हिंदू, मुस्लिम असो वा ख्रिश्चन यांच्या संपर्कामुळे आदिवासी कलामूल्ये नष्ट होण्याचे दुष्परिणाम फार मोठे नसतील. कारण अप्रगत समाजाने पुढारलेल्या समाज प्रवाहात विलीन होणे ही प्रक्रिया आहे, असे मानववंशशास्त्र आणि समाजशास्त्र एकमुखाने सांगते. पण या स्थित्यंतरामध्ये आदिम समाजाच्या प्रगतीच्या टप्प्यांची नोंद ठेवणारी कला नष्ट होताना पाहणे म्हणजे आपल्या हाताने आपला भूतकाळ पुसणे होय. दुर्दैवाने आज आपण तेच करत आहोत !

● ● ●

('कालनिर्णय' दिवाळी ९९ मधून साभार)

सुप्त जनचेतनेचा रूद्र भीषण हुंकार - बिरसा मुंडा

सुनील वामन कुमरे

नवीन शतकाच्या पर्वावर नव्या उष:कालासाठी 'धरतीअबा : जनचेतनेचे विद्रोही रूप' ह्या डॉ. विनायक तुमराम यांच्या वीर बिरसा मुंडा चरित्रग्रंथाचे प्रकाशन झाले. खरंतर बिरसा मुंडाच्या कार्य, कर्तृत्व आणि क्रांतिकार्यावर मराठीतून अत्यल्प लेखन झाले आहे. विख्यात विदुषी आणि समाजसेविका महाश्वेतादेवी यांच्या 'अरण्येर अधिकार' या बंगाली भाषेतील बिरसा मुंडावरील कादंबरीचा (ह्या कांदबरीस प. बंगालच्या साहित्य अकादमीचा पुरस्कार आहे) प्रभा श्री निवास यांनी मराठीत अनुवाद केला आहे. बिरसाच्या कार्याची संवेदना, धगधग, संघर्ष आदिवासी कवींनी कवितेत घेतलेली दिसते. त्याला गौरवून आदर्शाच्या माथी मिरविले आहे. त्याचप्रमाणे काही त्रोटक स्वरूपात परिचयात्मक लेख निर्माण होत आहेत. त्यापैकी एल. के. मडावींचा 'धरतीचा आबा - महान शहीद बिरसा मुंडा' ह्या निबंधवजा पुस्तिकेचा आवर्जून उल्लेख करावा लागेल. त्यामुळे महाराष्ट्रात स्वतंत्रपणे मराठीतून बिरसा मुंडाचे चरित्र लिहिण्याचा प्रयत्न डॉ विनायक तुमरामांकडे जातो.

'जीवाला जीव देणाऱ्या आणि स्वातंत्र्याच्या व स्वराज्याच्या उष:कालासाठी प्रतिक्षा करीत लढणाऱ्या बिरसाच्या सर्व धैर्यवान, निष्ठावान व निस्वार्थी क्रांतिकारक सहकाऱ्यांना 'बिरसाईट्सना'. अशा आशयाची अर्पण पत्रिका. मुखपृष्ठावरील वेधक शीत रंगाच्या छटा, डोक्यावर मुंडासे, अंगावर पंजा, हातात दोरखंडाची बेडी असलेल्या आणि चेहऱ्यावरील क्रांतिकारकाचे भाव प्रकटलेलं व्यक्तिचित्र चंद्रशेखर आझादांची आठवण करून देण्यास पुरेसा ठरते. पुढील पृष्ठावरील पाश्चात्य विद्वान बिल बर्न बॅचचे विधान समाजातील दबल्या, पिचलेल्या समाज कार्यकर्त्याला चेतना आणि दिशादर्शक व मनोबल वाढविणारे आहे. त्याच पानावरील नुर मुहम्मद शायराचा शेर -

'' वो नादिम हुए उसे कत्ल करनेके बाद ।
मिली जिंदगी उसे उसके मरनेके बाद ॥''

स्वातंत्र्य आणि प्रजासत्ताकांच्या पर्वावर शहीदांचे महत्त्व सांगून जातो. प्राचार्य मदन धनकरांची ''आदिवासीच नव्हे; देशातील तरूणांनी वाचावे असे हे पुस्तक आहे. संघर्ष व समन्वय यांची एकात्मिक आराधना करणाऱ्यांना हे पुस्तक बळ व आनंद देईल.'' ही शुभेच्छा पुस्तकातील विचारधनांचे महत्व पटवून देते.

भगवान बिरसा मुंडाच्या आंदोलनाची धग आजही भारतीय समाज जीवन ढवळून टाकताना दिसते. त्याचे नेतृत्व समग्र भारतीय स्वातंत्र्यासाठी आणि मानवी मूल्यांच्या संरक्षणासाठी असल्यामुळे अभ्यासक, विचारवंत आणि तत्कालीन वृत्तपत्रांना त्याच्या क्रांतिकार्याची दखल घेणे भाग पडले. आज भारताच्या संसद भवनात बिरसाचे तैलचित्र लागले

आहे. दिवंगत पंतप्रधान राजीव गांधींना 'बिरसा मुंडा पुरस्कार' देऊन गौरविण्यात आले. परंतु अजूनही बिरसाच्या कार्य-कर्तृत्वाची, अभेद नेतृत्वाची, मनाचा थरकाप उडविणाऱ्या संघर्षाची जाण भारतीयांच्या मनास बोचताना दिसत नाही. बिरसा म्हणजे आदिवासी, त्यांचे कार्य अभ्यासकांनी केवळ आदिवासींपुरतेच सिमीत करुन टाकले. त्याच्यावर फारसे लेखन झाले नाही अशी खंत लेखक व्यक्त करून जातात. परंतु समाज उत्थानाचे कंकण बांधलेली नवीन पिढी मात्र बिरसाच्या ध्येय-धोरण आणि प्रचंड कार्याने दिपून गेली आहे.

खरंतर आदिवासी ही जमात स्वातंत्र्याचा पुरस्कार करणारी, आपल्या स्वातंत्र्याच्या अस्तित्वाकरिता आजपर्यंत संघर्ष करीत आली. ती केवळ इंग्रजच नव्हे तर तुर्क, मुस्लीम, ईसाई, मराठे, इंग्रज, सेठ-सावकार यांच्याशी सतत पेटत राहिली. भारतीय स्वातंत्र्य समरात अनेक आदिवासी जमातींचा फार मोठा सहभाग आहे; परंतु या बंडाची नोंद झाली नाही. ती जाणीवपूर्वक दाबण्याचा प्रयत्न झाला. अशाच बंडापैकी बिरसा मुंडाचे आंदोलन आहे. ह्या आंदोलनाविषयी लेखक म्हणतात, ''बिरसाचे आंदोलन स्वकीय आणि परकीय अशा दोहोंकडूनही बेमूर्वतपणे दडपले गेले ही निंदनीय वस्तुस्थिती आहे. हे विपरीत जर स्वकियांनी टाळून बिरसाला समजून - उमजून त्याला उत्साही साथ दिली असती तर भारताला निदान पन्नास वर्षे आधी स्वातंत्र्य मिळाले असते. परंतु दुर्दैवाने तसे घडले नाही.'' अशी धाडसी व सत्य विधाने करायला लेखकांकडे संदर्भ आहेत.

बिरसा मुंडा हा पंचवीशीतील आदिवासी, मुंडा जमातीचा तरूण. १८५७ ते १९०० या कालावधीत सतत बलाढ्य आणि सामर्थ्यशाली इंग्रज साम्राज्याशी तिरकमठा, बलवे, कोयते ह्या पारंपरिक शस्त्रांशी दोन हात करणे ही काही साधारण बाब नव्हती. बिरसाचे आंदोलन केवळ मुंडा जमातींपुरते सिमीत नव्हते. त्यात अनेक जमातींचा कृतीशील सहभाग होता. बिहारच्या पाड्या-पाड्यातील, टोल्या-टोल्यातील पायवाटांवर, रानाच्या किर्र अंधार गर्भात, डोंगरदऱ्यातील दगडांवर, असहाय्यपणे ओरडणाऱ्या किंचाळ्यात, मूठभर घाट्यासाठी वेठबिगार करणाऱ्या काळ्या रक्तात बिरसाचा 'उलगुलान' सम्राट होऊन विराजमान झाला होता. म्हणूनच डॉ. तुमरामांसारख्या सामाजिक जाणीवेने पेटलेल्या अभ्यासकांच्या आणि मानवतेचा पक्ष घेणाऱ्या प्रत्येक विचारवंतांच्या हृदयाचा बिरसा तारा होतो. बिरसाच्या क्रांतीला न्याय देणारी लेखणी सत्य वर्तवते. बिरसाच्या व्यक्तिमत्वाबद्दल लेखक म्हणतात, 'एक सत्यपुरूष, सेवक, सुधारक, विचारवंत, वीर योद्धा, लोकनेता, लोकसंग्राहक, कुशल संघटक व सेनापती, कलावंत, कुटुंबवत्सल व्यक्ती, प्रखर देशभक्त आणि तत्वचिंतक अशा विविध गुणांनी बिरसाचे व्यक्तिमत्व मंडित झाले आहे.'

बिरसाचा जन्म १५ नोव्हेंबर १८७५ रोजी बिहार राज्यात उलीहातु गावात रांची जिल्ह्यातील चलकदजवळ झाला. वडिलांचे नाव सुगना मुंडा

तर आईचे नाव करमीहातु होते. बिरसाला दोन भाऊ आणि दोन बहिणी होत्या. बिरसाचे प्रारंभिक शिक्षण सालगा येथे तर काही दिवस तो खटंगा येथे मावशीकडे शिकायला होता. पुढे प्राथमिक शिक्षण बुरूजू येथील ख्रिश्चन मिशनमध्ये झाले. पुढील शिक्षणासाठी जे. ई. एल. मिडलस्कूलमध्ये दाखल झाला. या सर्व प्रवासात बिरसाचा मिशनवरील विश्वास दृढावला होता. परंतु सतत अनेक वर्षापासून धुमसत आलेले सरदारी आंदोलनं तसेच आदिवासींवरील अन्याय, अत्याचार, लाचारी जगण्याचे विषयासक्त पाने तो चाळू लागला, मिशनरीचे बेगडी रुप त्याला सतावू लागले, त्याची शेक त्यालाही लागली, त्याचे अंतर्मन पेटू पाहात होते. अशाच एके दिवशी सरदारी आंदोलकांना फादर नैट्रंटनी चोर, भामटे, बदमाश म्हटल्यामुळे बिरसा फादरवर रागावला. संतप्त बिरसाने १८८६ मध्ये मिशन सोडले व भारतीय तत्त्वज्ञान आणि विविध धर्मग्रंथाचा अभ्यास करून साधू वृत्तीने जगू लागला. पुढे आदिवासी आंदोलनाची सर्व सूत्रे आपल्या हाती घेऊन वादळाच्या वेगाने तो इंग्रज, जहागीरदार, ठेकेदार, सामंतशहा, सेठ-सावकार, पुरोहित, अधिकारी, व्यापारी, मालगुजार याविरूध्द आंदोलनाचे रान पेटावले. लोकमान्य टिळकांच्या कितीतरी आधीच बिरसाचे स्वातंत्र्यमंत्र भारतभूमीत अंकुरले. 'इंग्रजांनी ही भूमी सोडून स्वदेशी चालते व्हावे आणि आमचे राज्य आमच्या स्वाधीन करावे. या भूमीचे मूळ मालक आम्ही. जंगलाचे धनी आम्ही. आम्ही मूळ रहिवासी. तरीही आम्ही पराधीन ! आमचे संपूर्ण स्वातंत्र्य आम्हाला हवे आहे. आमचे अधिकार आम्हाला हवे आहेत. आम्हाला स्वातंत्र्य आणि स्वाभिमानाने जगू द्या !'

२२ ऑगस्ट १८९५ ला बिरसाला इंग्रजांनी अटक केली. त्याला २ वर्षांची सजा झाली. पुढे लवकरच सुटका झाली. त्यानंतर आंदोलनाची ब्रीव धुमश्चक्री सुरू झाली. ११ ऑगस्ट १८९७ च्या खुंटी येथील तीन हजार आंदोलकांवर पोलिसांनी बेछुट गोळीबार केला. १८९८ मध्ये तनगा नदीच्या काठावर बिरसाचे सैनिक व इंग्रज यांच्यात चकमक झाली. २५ डिसेंबर १८९९ ला ख्रिसमसच्या दिवशी आदिवासींनी बिरसाच्या नेतृत्वात योजनाबध्द सशस्त्र उठाव केला. यात अनेक फादर, मिशनरी लोक, इंग्रज अधिकारी जखमी झाले. संपूर्ण इंग्रजी यंत्रणा हादरुन गेली. अनेक आदिवासी सैनिक इंग्रजांच्या दमनसत्रात मारले गेले. गया मुंडा, त्याचा नातू, तीन मुली, सुना, मुलांची इंग्रजांशी एकतर्फी झुंज आपल्या संवेदनांना हादरून सोडते. यावरून उलगुलानात आदिवासी माणूस बिरसावर पूर्ण निष्ठा राखून होता हे कळायला मार्ग आहे. लेखकाने हा थरार प्रसंग अत्यंत रोमांचितपणे व समर्थपणे साकारला. त्याचप्रमाणे सैल रॅकब हीलची सभा व त्यानंतर ९ जानेवारी १९०० चे डोमबारी टेकडीवरील हत्याकांड इतिहासातील इंग्रजांच्या क्रूर दमन राजवटीचा व अदिवासींच्या झुंजार प्रतिकाराचा गौरवपूर्ण दस्तावेज आहे. चरित्रकार या प्रसंगाचे जालीयनवाला बाग हत्याकांडाशी साम्य दाखविते.

बिरसाला त्याच्या सहा जातबांधव व शशीभूषण रॉय या इसमांनी केवळ ५०० रुपटांच्या लालसेपोटी

फितूर होऊन इंग्रचांना पकडून दिले. पुढे तुरूंगातच ९ जून १९०० ला बिरसाचा दुर्दैवाने संशयास्पद मृत्यू झाल्याचे तुरूंगाधिकाऱ्याचा रिपोर्ट सांगतो.

चरित्रकाराने बिरसाच्या व्यक्तिमत्वाचे चित्रण अत्यंत साधे व सुटसुटीतपणे उतरविले आहे. पुस्तक वाचताना उलगुलानातील संघर्षाची गंभीरता वाचकांच्या गळ्यात उतरविण्यात लेखक यशस्वी झालेत हे मान्य करावे लागते. 'बिरसाच्या वैचारिक आंदोलनाची विद्रोही सूत्रे' बिरसाच्या आंदोलनाची वैचारिक बैठक आणायला पुरेसे आहे. बिरसा ख्रिश्चन व हिंदू धर्माचा कडवा विरोधक होता. बिरसाने धार्मिक क्रांतीदेखील केली. 'बिरसा धरम' ची तत्वधारा अत्यंत स्वाभाविकपणे लेखक नमूद करतात. 'बिरसाचे उलगुलान कशासाठी होते ?' हे मुद्देसुद व सहजरित्या वाचकांच्या लक्षात येते. 'बिरसा व त्याचे आंदोलन काही प्रतिक्रिया' या प्रकरणात बिरसाच्या चरित्राला संदर्भ देऊन ते प्रमाणित आहे. ते सत्य आणि वास्तविकतेच्या किती निकट आहे हे लेखकाला सप्रमाणित दाखवायचे आहे. बिरसावर केवळ बोलत राहण्यापेक्षा लेखनाच्या माध्यमातून कायमस्वरूपी लोकांपर्यंत पोहोचविण्याचे कार्य केले. अ. भा. क्रा. नारायणसिंह उईके संघर्ष समितीच्या वतीने १९८६ पासून बिरसाच्या चळवळी, विचारधारा, कृतीकार्य, प्रत्यक्ष विविध कार्यक्रम आयोजित करून; जनसामान्यांना बिरसा कळावा म्हणून आजतागायत कार्यरत आहेत हे परिशिष्ट क्र. १ प्रकरणांवरील कार्यवृत्तांवरून निदर्शनास येते. 'बिरसा सांगणे सोपे, जगणे कठीण' ह्या प्रकरणात लेखकांनी बिरसाच्या व्यक्तित्वातील विविध पैलूंचे दर्शन घडवितात.

बिरसाच्या आंदोलनाला वर्तमानात घासून-पुसून पाहताना डॉ. विनायक तुमराम म्हणतात, ' बिरसा म्हणजे सुप्त जनचेतनेचा रूद्र भीषण हुंकार. लोकांच्या अंतरंगात धुमसणारा ज्वालामुखी म्हणजे बिरसा. अनार्थांवर मुक्त प्रहार म्हणजे बिरसा. म्हणून विचारांनी बिरसा कधीही संपणारा नाही. परंतु बिरसाची 'प्रतिकृती' म्हणून वर्तमानात जगू पाहणाऱ्या एखाद्या ध्येयवादी तरूणास हा समाज काय ठरविल ? त्याला खरेच समजून घेईल ?' हे विधान भारतीय समाजमनाला अंतर्मुख करणारे आहे. या चरित्राच्या निमित्ताने आदिवासींना स्वातंत्र्य आणि स्वराज्यासाठी संघर्ष करावा लागत आहे ही भारतीय समाजातील घटकांनी समजून-उमजून घेण्याची गरज प्रतिपादीत होत आहे. काळाच्या वेगवान धारेत आदिवासी अलग-थलग पडण्याची फार मोठी शक्यता आहे. ते भविष्यात घडू नये ह्यासाठीच लेखकाची धडपड आहे. न्याय, स्वातंत्र्य, समता, बंधुता आमच्या रक्तात रूजली पाहिजे. माणुसकीचा पक्ष घेऊन भारतीय लोकशाहीला प्रमाण करणाऱ्या डॉ. तुमरामांना यानिमित्ताने शुभेच्छा !

● ● ●

धरती अबा : जनचेतनेचे विद्रोही रूप
(वीर बिरसा मुंडा चरित्र)
लेखक : डॉ. विनायक तुमराम
प्रकाशक : हरिवंश प्रकाशन, चंद्रपूर
मूल्य रु. ८०/- फक्त

(पृष्ठ ३८ वरून पुढे)

आत्मचरित्रेच राहतात. 'जागतो संयमी तिथे' सारख्या पुस्तकातून आदिवासींना हिंदू म्हणून लावलेलं लेबल योग्य नाही. कारण आदिवासींचा धर्म, संस्कृती ही पूर्णपणे वेगळी आहे. त्यामुळे त्यांना हिंदू, ख्रिस्ती किंवा मुस्लीम म्हणणे चुकीचे आहे.

प्रवासवर्णनांमध्ये भमरागडची भ्रमणगाथा हे प्रवासवर्णन कादंबरीमय झालेले आहे, तर 'मोहीम इंद्रावतीची' मधून आदिवासी जीवनाची व समस्यांची आलेली माहिती ही बरीचशी त्रोटक स्वरूपाची आहे. एका साहसाचे वर्णन किंवा कुतुहल म्हणूनच ती वाचण्यासारखी आहेत.

संदर्भ व टीपा

१. *ल. रा. नासिराबादकर, "सामाजिकदृष्टच्या उपेक्षितांच्या जीवनाचे मराठी ललित वाङ्मयातील चित्रण" (प्रबंध) पुणे विद्यापीठ, १९-पृ.१६*

२. *शं. रा. भिसे, 'जंगलातील छाया' साधना प्रकाशन, पुणे. पृ.२६७*

३. *गोदावरी परूळेकर 'जेव्हा माणूस जागा होतो', मौज प्रकाशन, मुंबई, पृ. १२ (दुसऱ्या आवृत्तीची प्रस्तावना)*

४. *भुजंग मेश्राम "आदिवासी साहित्याच्या भूमिकेची मीमांसा," श्रमिक विचार दिवाळी अंक १९८८, पृ. ४६.*

५. *सुधीर फडके 'कोठे आणि कधीतरी', राजहंस प्रकाशन पुणे, आ. १ली जाने १९७२ पृ. ५*

६. *शंकर ठकार/पार्वतीबाई ठकार 'जागतो संयमी तिथे' मॅजेस्टिक बुक स्टॉल, मुंबई, आ. १ली १९८२ पृ. ३६-३७*

७. *सुधीर जोग 'तपस्वी कर्मयोग्याची जीवनगाथा' (पुस्तक परीक्षण), हाकारा जाने - जून १९८४ पृ. ५९.*

८. *अनुताई वाघ 'कोसबाडच्या टेकडीवरून, ऋचा प्रकाशन, ठाणे, आ.२री १९८४ पृ.१५.*

९. *सिंधू सपकाळ 'मी वनवासी' विंध्य-सातपुडा संघर्ष समिती, चिखलदरा, अमरावती, आ. २री १९९० पृ. १७*

१०. *अनिल थत्ते 'भमरागडची भ्रमणगाथा' साधना प्रकाशन, पुणे १ली आ. १९७२, पृ. ५ (प्रस्तावना बाबा आमटे)*

११. *सुधीर जोग 'इंद्रावती मोहिमेचे मोहक वर्णन' हाकारा व. ४, अंक ४ (ऑक्टो- डिसें. १९८३) पृ. ४२*

१२. *रावसाहेब कसबे, "आदिवासी साहित्यिकांनो," सत्यशोधक मार्क्सवादी, सप्टेंबर १९८२, पृ. १५*

आगामी विशेषांक

१) एप्रिल - जून २०००

स्त्री आरोग्य

२) जुलै - सप्टेंबर

भटक्या-विमुक्तांचे प्रश्न

वरील विषयांसंबंधी लिखाण पाठवावयाचे असल्यास खालील पत्त्यावर संपर्क साधावा -

संपादक 'हाकारा'

द्वारा महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद

६४, आनंद पार्क, औंध, पुणे - ७.

फोन : ५८८७२१९

हाकारा अंक-सूची

१) जानेवारी - मार्च १९८० : जबरन जोत जंगल जमीन
२) एप्रिल - जून १९८० : आदिवासी व शिक्षण
३) जुलै - सप्टेंबर १९८० : आदिवासी व वनसंवर्धन
४) ऑक्टोबर - डिसेंबर १९८० : आदिवासी साहित्य व कला
५) जानेवारी-मार्च १९८१ : दलितांना सवलती व राखीव जागा
६) एप्रिल - जून १९८१ : आदिवासी व आरोग्य
७) जुलै - सप्टेंबर १९८१ : वनशेती व संवर्धन
८) ऑक्टोबर - डिसेंबर १९८१ : रोजगार हमी योजना
९) जानेवारी - मार्च १९८२ : उत्तराखंड अभ्यास मोहीम
१०) एप्रिल - जून १९८२ : धरणे व विकास
११ - १२) जुलै - डिसेंबर १९८२ : जंगल व्यवस्थापन
१३) जानेवारी - मार्च १९८३ : आदिवासी व दारू
१४) एप्रिल - जून १९८३ : आदिवासींच्या सामाजिक/राजकीय चळवळी
१५) जुलै - सप्टेंबर १९८३ : प्रा. सरदार गौरव अंक/आदिवासी साहित्य
१६) ऑक्टोबर - डिसेंबर १९८३ : आदिवासी साहित्य व सामाजिक प्रश्न
१७ - १८) जानेवारी - जून १९८४ : आदिवासींमधील स्वयंसेवी कार्य
१९) जुलै - सप्टेंबर १९८४ : आदिवासी स्त्री
२०) ऑक्टोबर - डिसेंबर १९८४ : आदिवासी आरोग्य व शिक्षण
२१) जानेवारी - मार्च १९८५ : आदिवासी संघटन
२२) एप्रिल - जून १९८५ : जमीन हस्तांतर
२३) जुलै - सप्टेंबर १९८५ : आदिवासी महिला
२४) ऑक्टोबर - डिसेंबर १९८५ : आदिवासी व सरकार
२५) जानेवारी - मार्च १९८६ : जंगल व धरण
२६) एप्रिल - जून १९८६ : आदिवासी कला
२७) जुलै - सप्टेंबर १९८६ : आदिवासी व वेठबिगारी
२८) ऑक्टोबर - डिसेंबर १९८६ : आदिवासीविषयक ग्रंथ
मानवशास्त्र परिचय
२९) जानेवारी - मार्च १९८७ : भटक्याविमुक्त जमातींचे प्रश्न
३०) एप्रिल - जून १९८७ : आदिवासी आणि सांस्कृतिक बदल
३१ - ३२) जुलै - डिसेंबर १९८७ : राष्ट्रीय वननीतीचा प्रश्न
३३) जानेवारी - मार्च १९८८ : सवलती अपहरणाची समस्या
३४) एप्रिल - जून १९८८ : आदिवासी साहित्य
३५ - ३६) जुलै - डिसेंबर १९८८ : आदिवासी समाज व संस्कृती
३७ - ३८) जानेवारी - जून १९८९ : डॉ. बेरीअर एलबीन विशेषांक
३९ - ४०) जुलै - डिसेंबर १९८९ - व्यवसाय मार्गदर्शन
४१ - ४२) जानेवारी - जून १९९० : महाराष्ट्रातील आदिवासींची परिस्थिती
४३) जुलै - सप्टेंबर १९९० : जागतिक आदिवासी
४४) ऑक्टोबर - डिसेंबर १९९० : गं. बा. सरदार स्मृति विशेषांक
४५ - ४६) जानेवारी - जून १९९१ : आदिवासी साहित्य संमेलन विशेषांक
४७) जुलै - सप्टेंबर १९९१ : आदिवासींच्या विकासात्मक व सांस्कृतिक समस्या
४८) ऑक्टोबर - डिसेंबर १९९१ : आदिवासी जीवन व संस्कृती
४९ - ५०) जानेवारी - जून १९९२ : सर्वसाधारण आदिवासी
५१ - ५२) जुलै - डिसेंबर १९९२ : अनुताई वाघ विशेषांक
५३ - ५४) जानेवारी - जून १९९३ : आदिवासी धर्म, सण व उत्सव
५५ - ५६) जुलै - डिसेंबर १९९३ : धरण-विस्थापन व पुनर्वसन
५७) जानेवारी - मार्च १९९४ : सर्वसाधारण आदिवासी
५८) एप्रिल जून - १९९४ : आदिवासी एकता परिषद
५९) जुलै - सप्टेंबर १९९४ : आदिवासी विकासाची सैध्दान्तिक भूमिका
६०) ऑक्टोबर - डिसेंबर १९९४ : आदिवासी जमाती
६१ - ६२) जानेवारी - जून १९९५ : राणीपूर अभ्यास विशेषांक
६३) जुलै - सप्टेंबर १९९५ : कुपोषण विशेषांक
६४) ऑक्टोबर - डिसेंबर १९९५ : पर्यावरण विशेषांक
६५) जानेवारी - मार्च १९९६ : आदिवासी जमाती
६६) एप्रिल - जून १९९६ : महाराष्ट्र, ओरिसा अभ्यास दौरा
६७) जुलै - सप्टेंबर १९९६ : आदिवासी जमाती
६८) ऑक्टोबर - डिसेंबर १९९६ : आदिवासी शिक्षण
६९ - ७०) जानेवारी - जून १९९७ : वारली लोकगीते व बोलीभाषा
७१) जुलै - सप्टेंबर १९९७ : पंचायत राज विशेषांक
७२) ऑक्टोबर - डिसेंबर १९९७ : साहित्य संमेलन विशेषांक
७३) जानेवारी - मार्च १९९८ : वृक्ष लागवड व संवर्धन विशेषांक
७४) एप्रिल - जून १९९८ : सर्वसाधारण आदिवासी
७५ - ७६) जुलै - डिसेंबर १९९८ : आदिवासी समाज व संस्कृती
७७) जानेवारी - मार्च १९९९ : आदिवासी व आर्थिक धोरण
७८) एप्रिल जून १९९९ : आदिवासी विकास व संस्कृती
७९ - ८०) जुलै - डिसेंबर १९९९ : बोर्डी परिसर अभ्यास

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 समस्यांबाबत आणि विकासाबाबत सुसंवाद घडवून आणणे.

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

मानव विज्ञानाच्या सर्व शाखांत अध्ययन, संशोधन प्रकाशन.

या उद्देशाने 'महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद' स्थापन करण्यात आली आहे. याच उद्देशाचे मूर्त स्वरूप म्हणून 'हाकारा' त्रैमासिक सुरु करण्यात आले आहे. परिषदेचे सदस्यत्व स्वीकारून आपणही या कार्यात सहभागी व्हावे. (संस्थांना फक्त 'हाकारा' चे वार्षिक सदस्यत्व मिळेल.)

मानव विज्ञान परिषदेचे सदस्यत्व

आजीव सभासद ५०० रुपये (फक्त व्यक्तींसाठी)

हाकारा वार्षिक सभासद ५० रुपये (व्यक्ती व संस्था दोन्ही)

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 मनी ऑर्डरने पाठवावी. मनीऑर्डर करताना फॉर्ममागे कृपया आपले पूर्ण नाव व पूर्ण पत्ता लिहिण्यास विसरू नये.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता

रा. के. मुटाटकर, अध्यक्ष
महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद
६४, आनंद पार्क, औंध,
पुणे - ४११ ००७.

आपल्या क्रियाशील सहकार्याची अपेक्षा.

PRINTED BY : ASSIGN SYSTEMS, PUNE 30.