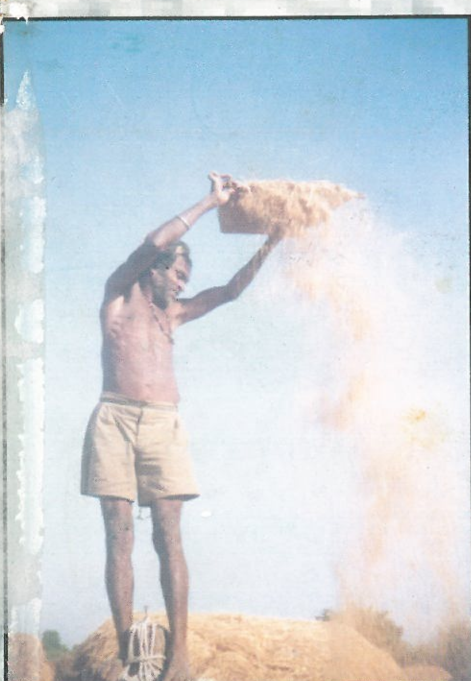
हाकारा

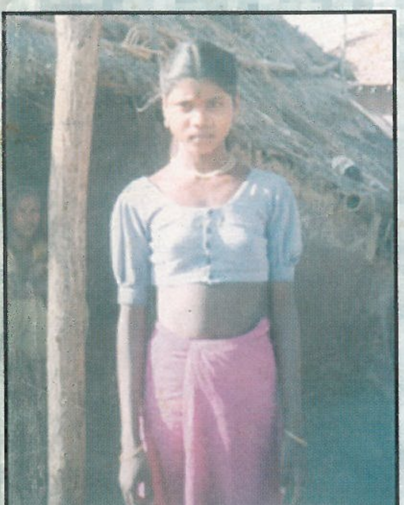
वर्ष : बावीसावे ❑ अंक : पहिला व दुसरा
जानेवारी - जून २००१

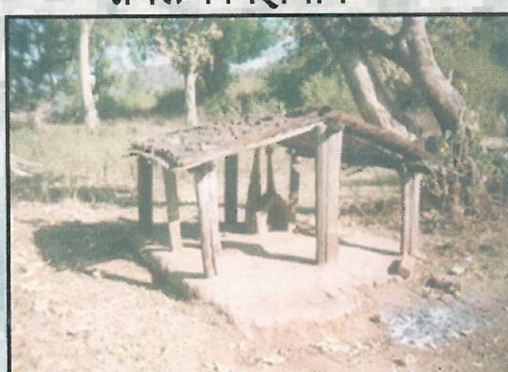


दिशा २००१

आदिवासी व उपेक्षित समाज : अस्मिता आणि विकास

संमेलन विशेषांक





महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद : १९७६-२००१

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

– कै. प्रा. गं. बा. सरदार

(हाकारा : जुलै – सप्टेंबर १९८३)

कष्टकरी जनता, भूषण भारता, वंदन करितो पददलिता !

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेचे नियतकालिक

हाकारा (त्रैमासिक)

वर्ष : बावीसावे ❑ जानेवारी-जून २००१ ❑ अंक : पहिला व दुसरा

अनुक्रमणिका

१.	आदिवासी आत्मसन्मानाची चळवळ व मानवमुक्तीचा लढा	रा. के. मुटाटकर	७
२.	स्वातंत्र्यानंतर आदिवासी समाज शिक्षणापासून वंचित का ?	जनार्दन महाराज वळवी	१०
३.	आंतर्राष्ट्रीय संस्था आणि भारतातील आदिवासी	शरद कुलकर्णी	१३
४.	परिवर्तनवादी संकल्पना आणि आदिवासी साहित्य	भुजंग मेश्राम	१६
५.	अणुजीवशास्त्राचे मानवशास्त्रीय अभ्यासातील स्थान	सुभाष वाळिंबे, वीणा मुश्रीफ	२३
६.	'नाही... आदिवासी हिंदू नाहीतच !'	वाहरु सोनवणे	३१
७.	एकविसाव्या शतकाच्या दिशेने आदिवासींच्या आत्मसन्मानाची चळवळ	गोविंद गारे	३५
८.	कात, कातोडी, कातकरी - अस्मितेच्या शोधात	मिलिंद बोकील	३७
९.	पारधी - जात पंचायत एक अनुभव	गिरीश प्रभुणे	४२
१०.	भटक्या-विमुक्त जाती-जमाती - एक पार्श्वभूमी	रामकृष्ण माने	५२
११.	आदिवासी स्त्रियांचा सामाजिक चळवळीत सहभाग	उषाकिरण आत्राम	६१
१२.	वंचितांचे शिक्षण - दिशा बोध	दत्ता सावळे	६३
१३.	उपेक्षितांचे लोकसाहित्य - धनगरी ओव्या	प्रभाकर द्राक्षे	७०
१४.	शिक्षण आणि समग्र व्यक्तित्वविकसन	रमेश पानसे	७५
१५.	जमीन, वन आणि संरक्षित क्षेत्रांचे प्रश्न	रा. वि. भुस्कुटे	८३
१६.	वने, भूमी, अभयारण्ये आणि आदिवासी समाज	शरद कुलकर्णी	९२

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

संकल्पना व प्रेरणा
कै. गं. बा. सरदार

संपादक - मुद्रक - प्रकाशक
रामचंद्र मुटाटकर

कार्यकारी संपादक
ग. शां. पंडित

संपादक मंडळ
मिलिंद बोकील
सुधीर जोग
श्रीनिवास इंदापूरकर
पुरुषोत्तम आगाशे

अंकाचे मूल्य
रुपये ५०/- फक्त

मुखपृष्ठ कला व मांडणी
पुरुषोत्तम आगाशे

मुखपृष्ठ छायाचित्रे
महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद
आदिवासी संशोधन व प्रशिक्षण संस्था

अक्षर जुळणी
तन्वी ग्राफिक्स, पुणे

मुद्रण स्थळ
ज्ञानप्रबोधिनी मुद्रण विभाग,
सदाशिव पेठ, पुणे ३०

प्रकाशन स्थळ व संपर्क
संपादक, 'हाकारा',
६४, आनंद पार्क, औंध, पुणे - ४११ ००७

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

निवेदन

(फॉर्म ४, नियम ८ नुसार)

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

मी रा. के. मुटाटकर जाहीर करतो की, वरील तपशील माझ्या माहितीनुसार व समजुतीनुसार खरा आहे.
३१ जानेवारी २००१

रा. के. मुटाटकर,
प्रकाशक

संपादकीय

१९८० साली 'हाकारा' चा पहिला अंक प्रसिद्ध झाला. त्यातील हे पहिले संपादकीय, परिषदेच्या स्थापनेविषयीची व 'हाकारा' सुरु करण्यामागची तात्त्विक बैठक स्पष्ट करणारे. आज २५ वर्षांनंतर या भूमिकेचा नव्याने विचार व्हावा यासाठी हे संपादकीय येथे पुनर्मुद्रित करीत आहोत.

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

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

पुणे विद्यापीठात मानवशास्त्राचा पदव्युत्तर अभ्यासक्रम १९६३ साली सुरु करण्यात आला. महाराष्ट्रात आजही असा अभ्यासक्रम केवळ पुणे विद्यापीठातच आहे. या अभ्यासक्रमाच्या विद्यार्थ्यांनी आदिवासी भागात जाऊन, लोकांसमवेत राहून त्यांच्या संस्कृतीचे व समस्यांचे अध्ययन करणे, अभ्यासक्रमाचे अविभाज्य अंग आहे. या कार्यक्रमामुळे विद्यार्थ्यांची ग्रामीण व आदिवासी संस्कृतीबद्दल जाण वाढते असा अनुभव आहे. परंतु केवळ एकाच विद्यापीठाचे विद्यार्थी महाराष्ट्रातील सर्व आदिवासी भागात संशोधन करण्यास तोकडे पडतील या जाणीवेतून महाराष्ट्रातील निवडक प्राध्यापकांना आदिवासींबाबत संशोधन करण्याचे, प्रशिक्षण देण्याचे ठरले. त्याप्रमाणे नोव्हेंबर १९७५ मध्ये पुणे विद्यापीठाच्या मानवशास्त्र विभागात एक शिबीर भरविण्यात आले होते. त्यावेळी जमलेल्या ३०-४० प्राध्यापकांनी या प्रश्नाच्या अभ्यासासाठी व्यापक व्यासपीठ स्थापन करण्याची मनीषा प्रदर्शित केली. त्यातूनच २६ नोव्हेंबर १९७५ रोजी श्री. अनंतराव बोधनकर यांच्या अध्यक्षतेखाली सभा होऊन 'द महाराष्ट्र असोसिएशन ऑफ एन्थ्रॉपॉलॉजिकल सायन्सेस' या संस्थेची स्थापना करण्यात आली.

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

मे १९७६ मध्ये नियमानुसार संस्थेचे नोंदणीकरण झाल्यावर नोव्हेंबर १९७६ मध्ये ठाणे जिल्ह्यातील मोरवाडा तालुक्यातील साखरशेत-चालतवड भागात महाराष्ट्रातील चाळीस प्राध्यापक, संशोधक व पदव्युत्तर विद्यार्थ्यांचे एक शिबीर भरवण्यात आले होते. 'आदिवासींच्या शिक्षणविषयक समस्या' या विषयांवर ७-८ खेड्यांतून माहिती गोळा करुन ती जव्हार

येथे चर्चासत्राच्या रुपाने तज्ज्ञांसमोर मांडण्यात आली.

ऑगस्ट १९७७ मध्ये, पुणे विद्यापीठात स्वतंत्र मानवशास्त्र विभाग उघडण्यात आला. मानवशास्त्राची संशोधनाची बाजू विभागाने सांभाळावी व संस्थेने सर्वसामान्य आदिवासी कार्यकर्ते व विचारवंत यांच्यात दुवा निर्माण करावा, आदिवासी व दलितांच्या समस्यांबाबत सुसंवाद घडवावा अशी कामाची विभागणी करण्यात आली.

डिसेंबर १९७८ मध्ये दिल्लीस भरलेल्या दहाव्या आंतरराष्ट्रीय मानव विज्ञान परिषदेच्या एक उपसंमेलनाच्या रुपाने पुणे विद्यापीठात मानवशास्त्र विभागाने संस्थेच्या सहकार्याने एक आंतरराष्ट्रीय परिसंवाद 'वैद्यक मानवशास्त्र' या विषयावर १९ ते २१ डिसेंबर रोजी भरविण्यात आला होता. त्यात ५१ परदेशी व १०० भारतीय संशोधकांनी भाग घेतला. त्यानंतर, फेब्रुवारी १९७९ मध्ये आदिवासी समस्यांबाबत चर्चा घडविण्यासाठी महाराष्ट्रातील सुमारे ४० आदिवासी कार्यकर्त्यांचे चर्चासत्र पुणे येथे घेण्यात आले. या चर्चासत्रांत, परिषदेने एक त्रैमासिक काढण्याबाबत विचार मांडण्यात आले. त्रैमासिकाच्या आखणीबाबतही कार्यकर्त्यांनी विचार मांडले व 'हाकारा' नियतकालिकाची सुरुवात झाली.

धुळे जिल्ह्यातील डोंगराळ अक्राणी तालुक्यातील धडगाव येथे ८ व ९ डिसेंबर रोजी तीस आदिवासी कार्यकर्त्यांचे शिबीर भरविले होते. या पुढील काळात आदिवासी जिल्ह्यात प्रादेशिक चर्चा सत्रे आयोजित करणे, महाराष्ट्राचे प्रांतिक संमेलने भरविणे, आजी-माजी आदिवासी आमदार, खासदारांचे चर्चासत्र आयोजित करणे आदी उद्देश परिषदेने डोळ्यासमोर ठेवले आहेत.

आदिवासी भागात वेगवेगळे गट संघर्षात्मक व रचनात्मक कार्य करीत आहेत. यात बिगर आदिवासी युवकगटांचाही मोठा भरणा आहे. या सर्वांना परस्परांच्या कार्याची जाणीव व अनुभूती असावी हा 'हाकारा' प्रसिद्ध करण्यामागचा उद्देश आहे. आदिवासी व दलितांबाबत घटनेच्या चौकटीतच सुरू असलेल्या कार्याबद्दल संवाद व लोकशिक्षणाच्या हेतूने 'हाकारा' सुरु करण्यात येत आहे. हाकाराच्या दर अंकात आदिवासी व दलित यांच्या समस्यांची चर्चा, संघर्षाची व रचनात्मक कार्यक्रमाची माहिती, विधीमंडळ व संसदेतील या विषयाच्या चर्चेचे वृत्तांत, संस्थांचा परिचय, कथा, काव्य, पुस्तक-परिचय इत्यादी सादर करण्याची योजना आहे.

कार्यकर्त्यांनी आपले अनुभव, मनोगत, सहकार्य, सहानुभूती व सल्ला अवश्य द्यावा. त्यामुळे 'हाकारा' अधिक प्रभावी करण्यात मदतच होईल.

महाराष्ट्रातील विविध क्षेत्रांतील मान्यवर व्यक्तींनी 'हाकारा' चे सल्लागार म्हणून काम करण्यास अनुमती देऊन आमच्यावर विश्वास व्यक्त केला आहे.

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

दलित व आदिवासी जरी शोषित असले तरी त्यांच्यात फरक आहे. दलित हे एकंदर प्रादेशिक व राष्ट्रीय समाजाचे शोषित अंग म्हणून शतकानुशतके वावरले आहेत. दलितांचे शोषण आर्थिक, सामाजिक व धार्मिक या तिन्ही अंगांनी झाले आहे. त्यामुळे समाजात राहून एकाकी, हीन अशी त्यांची स्थिती राहिली आहे, तर बहुतांश आदिवासी हे नागर समाजापासून अलग पडलेले लोक आहेत, त्यांनी समृद्ध समाज पाहिलेलाच नाही. ब्रिटीश प्रशासन आणि आदिवासी क्षेत्रात आलेले उपरे यांनीच त्यांचे आर्थिक शोषण केले आहे. समाजव्यवस्थेत दलितांसारखी त्यांच्याबद्दल हीनत्वाची भावना नाही. तरीही आदिवासीतील जागृती, नेतृत्व निर्माण व शिक्षण यांची समस्या आहे. या सर्व समस्यांच्या सोडवणुकीकडे 'हाकारा' लक्ष वेधीत आहे. सामाजिक संघटन आणि एकी करण्याची वेळ अजूनही गेलेली नाही, असा 'हाकारा' चा विश्वास आहे. असाच विश्वास कार्यकर्त्यांत निर्माण करण्याचा आमचा प्रयत्न आहे. त्यासाठी 'हाकारा' ला कार्यकर्ते आणि वाचक-हितचिंतकांनी घडवावयाचे आहे. त्यासाठी आत्मियतापूर्वक केलेल्या सूचनांचे 'हाकारा' नेहमीच स्वागत करील.

दोन शब्द ...

आदिवासी व उपेक्षित समाज : अस्मिता आणि विकास
दिशा २००१

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेची २५ वर्षांपूर्वी स्थापना झाली. त्यावेळी विद्यापीठ-महाविद्यालय पातळीवरील सुशिक्षितांनी सर्वसामान्य जनतेस सामोरे जावे, आपल्या ज्ञानाचा उपयोग करावा व स्वत:चे ज्ञान वाढवावे असा ढोबळ विचार पुढे होता. सामाजिक विज्ञान व मानव विज्ञान शिकविणाऱ्या प्राध्यापकांना एक व्यासपीठ असावे अशी इच्छा होती. कार्यक्रमांच्या, प्रशिक्षणाच्या व क्षेत्र कार्याच्या निमित्ताने (फिल्ड वर्क) आदिवासी क्षेत्रात सामाजिक कार्य करणारे तरुण, सुशिक्षित आदिवासी व प्रामुख्याने बिगर आदिवासी कार्यकर्ते परिषदेकडे आकृष्ट झाले. त्यांनाही एक मुक्त व्यासपीठ मिळाले. २१ वर्षांपूर्वी 'हाकारा'चे प्रकाशन सुरु झाल्याने त्यांच्या विचारांना प्रकाशात आणण्याचे माध्यम त्यांना मिळाले. आज मान्यता पावलेले कार्यकर्ते, विचारवंत, साहित्यिक यांनी सुरुवातीच्या काळात हाकारात विपुल लेखन केले. हाकाराने कोणालाही नाही म्हटले नाही. परिषदेच्या चर्चासत्रांद्वारे व हाकाराच्या माध्यमातून आदिवासीविषयक प्रश्नांना एक तात्विक बैठक मिळत गेली.

आमचे अध्यक्ष कै. गं. बा. सरदार यांच्या मार्गदर्शनातून परिषदेची धोरणे निश्चित झाली. आदिवासी क्षेत्रात बालपण गेलेले सरदार यांना आदिवासींची कास तर होतीच; पण संत वाङ्मय व मार्क्सवादाच्या मिलापातून, सर्व उपेक्षितांनी एकत्र आल्याशिवाय गरिबांची पिळवणुकीतून मुक्तता होणार नाही, याबाबतचा विचार पक्का होता. व्यवहारात प्रत्येक समूहास आपापले अस्तित्व, अस्मिता असते व ती जपण्या-जोपासण्यासाठी प्रयत्न चालू असतात. पण त्याचबरोबर अंतिम लक्ष्य, सर्व वंचितांनी एकत्र यावे असा समग्रलक्षी विचार सरदारांनी वारंवार मांडला.

इतर उपेक्षित समाज गावगाड्यात वावरत असे. त्यांचे पारंपरिक व्यवसाय नष्ट झाल्याने, तंत्रज्ञानाच्या विकासामुळे व समानतेच्या चळवळीतून भटक्या-विमुक्तांच्या समस्या उभ्या राहिल्या. आदिवासींचे अस्तित्व स्वतंत्र होते, परंतु विकासाच्या प्रशासकीय प्रक्रियेत आदिवासींच्या जंगलावर म्हणजे त्यांच्या उपजीविकेवर आक्रमण होत राहिले. जमिनीचे प्रश्न उभे राहिले. आदिवासींना स्थलांतर करावे लागते व यात त्यांची अस्मिता भंग पावते. बाजारपेठ व पैसा दैवत झालेल्या वैश्विक समाजात वंचित समूहांच्या संस्कृतीवर आक्रमण होते व उपासमारीने त्रस्त झालेले लोक केवळ श्रीमंतांना अधिक श्रीमंत करण्यासाठी कामगार बनून राहतात. स्त्रिया बाजारवस्तू बनतात. वैज्ञानिक प्रगती व आर्थिक विकासाबरोबर वंचितांची व गरिबांची गरिबी वाढते आहे. आदिवासींची संख्या वाढत नाही; परंतु खोट्या आदिवासींमुळे अनुसूचित जमातींची संख्या वाढते आहे.

हाकाराच्या या विशेष अंकाचे प्रकाशन मानवविज्ञान परिषदेच्या रौप्यमहोत्सवाच्या निमित्ताने होत आहे. संमेलनात चर्चेस येणाऱ्या विषयांची मांडणी लेखकांनी या अंकात केली आहे. त्यावरुन परिषदेच्या कार्याच्या व्याप्तीची कल्पना येईल. नेहमीच्या धोरणाप्रमाणे हाकारा हे मुक्त ज्ञानपीठ असल्याने लेखकांच्या विचारांना पूर्ण मोकळीक असते. लेखांद्वारे परिषद आपले धोरण मांडत नाही. विचारांना चालना देणे व चर्चा करणे हेच हाकाराचे उद्दिष्ट आहे.

ज्ञान-विज्ञानात प्रगती झाल्याने काही प्रश्नांची नव्याने मांडणी करणे शक्य आहे. जैविक शास्त्रातील संशोधनामुळे मानवा-मानवातील भेद वांशिक किंवा जातीय उतरंडीस फोल ठरवितो. तसेच शेती उत्पादनाची वाढ करणेही शक्य झाले आहे. आदिवासींच्या पारंपरिक, अनुभवसिद्ध ज्ञान-विज्ञानास आधुनिक ज्ञान-विज्ञानाची जोड देणे आवश्यक आहे. आत्मसन्मान, अस्मिता, आत्मविश्वास हे मानवी समाजाचे वैशिष्ट्य आहे. साहित्याद्वारे अस्मितेची जोपासना होत असते. परंतु रिकाम्या पोटी आत्मा, बुद्धी, शरीर जगू शकत नाही. पोट मानाने भरण्यासाठी संघर्ष व रचनात्मक कार्यक्रमात पारंपरिक व आधुनिक ज्ञान-विज्ञानाची गरज आहे. कै मणिभाई देसाईंच्या भारतीय कृषी-उद्योग प्रतिष्ठान (बाएफ) सारख्या संस्थांनी कुटुंब हा केंद्रबिंदू मानून शेती -फलोत्पादन, त्याची प्रक्रिया, सहकारी तत्त्वावर बाजारपेठ या माध्यमातून आर्थिक स्थैर्य आणण्याचे यशस्वी प्रकल्प चालविले आहेत. त्याच्या जोडीला शिक्षण, स्त्री-शिक्षण, आरोग्य संवर्धन, संस्कृतीसंवर्धन, प्रशासन - राज्यकारभारात स्त्रियांचा वाढता सहभाग याची जोड दिल्यास आत्मविश्वास वाढून न्यूनत्वाची भावना नाहिशी होईल.

जयंतराव पाटील यांच्यासारख्या कृषि शास्त्रज्ञाने सर्व हयात कोसबाड-बोर्डीच्या परिसरात आदिवासींना नवीन तंत्रज्ञान अवगत करविण्यात घालविली. देवदत्त दाभोळकरांनी २५ वर्षांपूर्वी पुणे विद्यापीठाचे कुलगुरु असताना परिषदेच्या जव्हारला भरलेल्या चर्चासत्रास येऊन परिषदेच्या स्थापनेस मजबूत हातभार लावला. कै. पां. वा. सुखात्मे, इतिहासतज्ज्ञ डॉ. अ. रा. कुलकर्णी, कै. वा. द. वर्तक, शास्त्रज्ञ माधव गाडगीळ, हाकाराचे संस्थापक-संपादक कै. जगदीश गोडबोले, साहित्यिक-कवी वाहरु सोनवणे, विनायक तुमराम, भुजंग मेश्राम, धडाडीच्या कार्यकर्त्या मेधा पाटकर अशा अनेक व्यक्तींनी स्वत:ला परिषदेस व हाकारास जोडून घेतले म्हणून आम्ही आत्मविश्वासाने उभे आहोत.

महात्मा गांधींनी महाराष्ट्रातील १९ व्या शतकातील वाद - स्वराज्य अगोदर की सुराज्य किंवा सामाजिक सुधारणा, यावर दोन्हींची सांगड घालून स्वातंत्र्य चळवळीतील संघर्षास रचनात्मक कार्यक्रमाची जोड दिली. काही प्रश्नास आधुनिक ज्ञान-विज्ञान- तंत्रज्ञानाचाही उपयोग केला. रोगप्रसारास आळा घालण्यासाठी संडासचा प्रयोग, कोणत्या जमीन किंवा भौगोलिक परिस्थितीत संडासबाबतचे कोणते तंत्रज्ञान यशस्वी होईल याबाबत प्रयोग व वंचितांमधील टोकाचे उपेक्षित, सफाई कामगार यांना भंगीमुक्ती देऊन गुलामगिरीतून सुटका, असे विलक्षण विचार व प्रयोग गांधींनी केले. त्यात ते पूर्णपणे यशस्वी झाले नाहीत; परंतु समन्वयाचा व समग्रलक्षी राहण्याचा दृष्टिकोन हा महत्त्वाचा आहे. ग. बा. सरदारांनी संत वाङ्मयातील उपेक्षित समाजाबाबतचे विचार, मार्क्सवादी आर्थिक-ऐतिहासिक विश्लेषण व गांधींची साधी राहणी हा वारसा महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेस दिला. त्यास पारंपरिक व आधुनिक ज्ञान-विज्ञान-तंत्रज्ञानाची जोड दिल्यास, पितृसत्ताक समाजव्यवस्थेत स्त्रीस मानाची जागा दिल्यास, वंचित समाजास आत्मविश्वास व आत्मसन्मान प्राप्त होईल असा आमचा विश्वास आहे. या चळवळीत, कार्यक्रमात मानवविज्ञान परिषद व हाकारा आपली भूमिका बजावण्यास सिद्ध आहे.

- संपादक

आदिवासी आत्मसन्मानाची चळवळ व मानवमुक्तीचा लढा

प्रा. रा. के. मुटाटकर

मी बिगरआदिवासी आहे, पण कार्यकर्ता नाही. शिक्षक आहे. आत्मसन्मान म्हणजे काय? व्यक्तीचा आत्मसन्मान, स्त्रीचा आत्मसन्मान, कुटुंबाचा, जातीचा, आदिवासी गटाचा, देशाचा, मानवाचा, मानवतेचा आत्मसन्मान, संस्कृतीचा आत्मसन्मान, आपली भाषा, आचार, इतिहास, विचार, धर्म, देवता, सण, समारंभ, पूर्वज, नीतीमूल्ये, साहित्य, संगीत याबाबतचा आत्मसन्मान. आपल्याला जर स्वत:च्या संस्कृतीच्या गोष्टी पटल्या नाही तरी दुसऱ्याने सांगितलेल्या आवडणार नाहीत. स्वत:ने त्या बदलल्या पाहिजे असे वाटणे वेगळे. संस्कृतीबद्दल आत्मसन्मान वाटणे साहजिक आहे, आवश्यक आहे.

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

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

आपण निसर्ग/पर्यावरण पाहिले तर काय दिसते? जी झाडे, प्राणी निसर्गावस्थेत राहतात त्यांच्यात सहकार, संतुलन आहे, आत्मसन्मान आहे. वाघ, सिंह, जंगली हत्ती आत्मसन्मानाने वावरतात. मरताना हत्ती पाहिला नाही/मेलेला पाहिला. बाळंत होताना हत्तीण पाहिली नाही, तिला हत्ती संरक्षण देतात. हत्तींची कामक्री डा कोणी बघितली नाही. अवकाशातून छोट्या चेंडूचे फोटो घेता येतात, पण ही छायाचित्रे नाहीत. वाघाला सर्कशीत किंवा प्राणीसंग्रहालयात गुलामगिरीत, कैदेत टाकता येते; पण पाळीव प्राणी करता येत नाही हेही तेवढेच खरे.

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

आदिवासींच्या संस्कृतीवर केव्हापासून अतिक्रमण झाले ? आदिवासी कोण आहेत ? काहींच्या मते ते वनवासी हिंदू आहेत. अमेरिका, ऑस्ट्रेलियातील आदिवासींप्रमाणे सर्व आदिवासी, मूळचे रहिवासी आहेत किंवा नाहीत हे नक्की सांगता येत नाही. पण ते सुपीक भाग सोडून दुर्गम परिसरात का रहावयास गेले ? ते मूळ तेथेच राहत होते की त्यांना तेथे पिटाळण्यात आले ?

काही झाले तरी आदिवासी संस्कृती सगळ्या जगात सारखी असते. तिचा स्वतंत्र विकास झाला आहे. इतर संस्कृतींचे मूळ आदिवासी संस्कृतीत आहे.

ब्रिटीश प्रशासनाच्या विकासाबरोबर, रस्ते झाले, जंगलाकडे उत्पन्नाचे साधन म्हणून पाहण्यात आले व तेव्हापासून बिगर आदिवासींनी आदिवासींना नागवले. सगळीकडे लेखण व रोकड पैसा यांच्या जोरावर निरक्षर, गरीब नागवले गेले. ब्रिटीशांच्या काळात सगळ्या देशाची अस्मिताच गमावली होती. ती स्वातंत्र्यलढ्यात परत मिळाली. पण स्वातंत्र्यानंतरही आदिवासींची अस्मिता गमावण्याचे प्रकार चालूच आहेत. आदिवासींनी मुख्य प्रवाहात सामील व्हावे असा धोशा चालू आहे. आदिवासींनी प्रगती-विकास करावयाचा म्हणजे नेमके काय करावयाचे ? संस्कृती भाषा यांत शास्त्रीय दृष्टिकोनातून बघितल्यास उच्च-नीच, सरस-निकृष्ट नसते.

एक संस्कृती - भाषा दुसऱ्यावर लादणे म्हणजे आक्रमण असते. मूल्ये सांस्कृतिक, संस्कृतीत मुरलेली असतात, तरीही मानवी मूल्यांमध्ये एकात्मता असते. रोगराईपासून संरक्षण, अन्न, वस्त्र, निवारा सर्वांना उपलब्ध असणे हे मानवी हक्क आहेत. याबाबतचे विकास कार्यक्रम लोकांच्या सल्ल्याने आखून आदिवासींना स्वावलंबी बनविणे हे लक्ष्य असावयास हवे. शासकीय यंत्रणेतून, मानवी समस्या सुटणे अशक्य म्हणून स्वयंसेवी संस्था पुढे येतात. आदिवासींबाबत प्रेम असणारे कार्यकर्ते पुढे येतात; परंतु ते आपापल्या राजकीय, वैचारिक दृष्टिकोनातून विकासाची दिशा ठरवितात. आदिवासींना त्यात ओढण्याचा प्रयत्न करतात. कोणताही समाज स्वावलंबी न होता परावलंबी झाल्यास त्याचा आत्मविश्वास, आत्मसन्मान हिरावला जातो. एकंदरीत विकास काम करताना लोकांना विचारात घेतले जात नाही. तंत्रज्ञानास अनुसरून, बाजारपेठेस अनुकूल असे धोरण ठरविले जाते. त्यात लोकांनी सहभाग करावा म्हणजे निमूटपणे सांगितलेले ऐकावे ही भूमिका असते. दैनंदिन गरजांकरिता परावलंबित्व असल्याने, दारिद्र्य असल्याने आत्मसन्मान राहात नाही.

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

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

आदिवासी एक आहे का ? सगळे एकाच पातळीवर आहेत का ? आदिवासींच्या संस्कृतीची कोणती वैशिष्ट्ये आहेत ? कोठपर्यंत त्यांना आदिवासी म्हणून वेगळे म्हणावयाचे की त्यांना त्यांच्या भिल्ल, वारली, ठाकर, कातकरी, माड्या या नावांनी ओळखायचे ? शासकीय, प्रशासकीय अनुसूचित जाती-जमाती या नावांनी ओळखायचे का? असे अनेक प्रश्न आहेत. त्यांची उत्तरे आदिवासींनीच द्यायची आहेत. प्रश्नसुद्धा त्यांनीच विचारावेत.

१९८३ साली जेव्हा सरदारांच्या उपस्थितीत - त्यांच्या ७५ वी निमित्त आदिवासी साहित्यिक मेळावा घेतला, तेव्हा काही आदिवासी साहित्यिकांना सदाशिव पेठेतील मराठी साहित्यिक आले नाहीत यांची खंत होती. सरदार त्यांचे पुढारी बरोबर असूनही, ती खंत कशासाठी ? त्यांची पाठीवर शाबासकीची थाप

कशासाठी ? हा न्यूनगंड कशासाठी ?

आत्मसन्मानाचा प्रश्न आदिवासी - बिगर आदिवासी समस्यैत आहे का ?बिगरआदिवासी म्हणू शकतात की लोकप्रतिनिधी तुमचेच आहेत. आदिवासींनी अनेक पुढारी पुढे आणावयास हवे, जेणेकरुन त्यांना बिगरआदिवासींच्या पुढारीपणाची गरज भासणार नाही. बिगर आदिवासी पुढारी आहेत तोवर आत्मसन्मानास मुरड पडणारच. हे युद्ध बिगर आदिवासी लढू शकणार नाहीत. ज्या बिगर आदिवासींनी आपले आयुष्य आदिवासींमध्ये वेचले त्यांना आदिवासी हे समाधानाचे साधन आहे. कधी कधी हितसंबंध निर्माण होतात. कुष्ठरोग संस्थांना, कार्यकर्त्यांना, शास्त्रज्ञांना कुष्ठरोग हवा आहे. तो नाहीसा झाला तर यांचे काय ? येशूने थोड्या कुष्ठरोग्यांना रोगमुक्त केले असेल, पण हजारो कार्यकर्त्यांना पोटापाण्याचे साधन दिले. अनेक संस्थांना कोट्यवधी रुपयांची मालमत्ता मिळवून दिली. त्याचे काय होणार ? एखादी समस्या हितसंबंधांना खतपाणी देते. आरक्षणाचा प्रश्न तसाच आहे. आरक्षणाच्या केवळ घोषणा करावयाच्या. त्यांना प्रगतीच्या सवलती द्यावयाच्या नाहीत हे शासकीय धोरण. त्याचा फायदा ज्यांना मिळतो, त्यांना आरक्षण हवे आहे. राजकीय पक्षांना मतांसाठी हवे आहे. ज्यांच्याकरता आहे त्यांना ते मिळतच नाही हे माहिती आहे. न्यायसंस्था अज्ञानी आहे. आपल्या ब्रिटीश कायदे-कानून, कर्मकांडात अडकलेली आहे. न्याय देण्यास असमर्थ आहे. त्यावर उपाय आदिवासींनीच काढावयाचा आहे.

मी एक बिगर आदिवासी आहे. आदिवासींचा मित्र आहे. एका अर्थी माझेही पोट आदिवासींवर आहे. माझा विषय मानवशास्त्र- आदिवासी संस्कृतीच्या अध्ययनातून विकसित झाला आहे. आदिवासी संस्कृतीत मानवसंस्कृतीचं बीज आहे याची जाण मला आहे.

मी स्वत: आत्मसन्मानाने राहतो का ? पोटापाण्यासाठी चाकरी करावी लागते, म्हणजे थोडी गुलामगिरी आहेच; परंतु पोटापाण्याची समस्या नाही. थोडा उर्मटपणा करता येतो. स्वत:चे निर्णय स्वत:स घेता येतात. दुसऱ्यांचा न मागितलेला उपदेश धुडकावता येतो. आपल्या आयुष्याची योजना इतरांची पिळवणूक न करता मांडता येते. कोणी मदत मागितल्यास करता येते. स्वत:च्या समाजात आत्मसन्मान वाटावा इतपत प्रतिष्ठा आहे. पण हे सगळं मिळविण्यासाठी लढा द्यावाच लागतो. लढ्याशिवाय आत्मसन्मान नाही. आत्मसन्मान मिळवावा लागतो, त्याची किंमत मोजावी लागते. मानवसंस्कृतीचा इतिहास-विकास हा आत्मसन्मान घालवणे, मिळवणे किंवा त्यात मयत होणे याबाबत आहे.

❏❏

आदिवासींमध्ये पूर्वीची जी उदासीनता होती, एक प्रकारचा न्यूनगंड होता, प्रारब्धाला व परिस्थितीला शरण जाण्याची जी भावना होती ती नक्कीच कमी झालेली आहे. आदिवासींचा प्रगत समाजाशी संबंध आल्यामुळे त्यांच्याप्रमाणे आपल्याला सन्मानाने व सुस्थितीत जगता आले पाहिजे अशाप्रकारची जाणीव त्यांच्यामध्ये निर्माण झाली आहे. तरीही सामाजिक व राजकीय प्रबोधनाचा आदिवासींमध्ये अजूनही अभाव आहे. अजूनही परावलंबित्वाची भावना आहे.

- प्रा. गं. बा. सरदार

'हाकारा' जुलै-सप्टेंबर १९८३

स्वातंत्र्यानंतरही आदिवासी समाज शिक्षणापासून वंचित का ?
कारण मीमांसा

जनार्दन पोहऱ्या वळवी

जनार्दन महाराजांनी स्थापन केलेल्या आदिवासी सातपुडा शिक्षण प्रसारक मंडळ संचालित एका पोस्ट बेसिक आश्रमशाळेच्या उद्‌घाटनप्रसंगी केलेल्या भाषणाचा हा गोषवारा .....

आजच्या बदलत्या संगणक युगात आपला भारत अमेरिकेसारख्या देशाची बरोबरी करत आहे; परंतु आपल्या भारतातच अतिदुर्गम लोकांना अन्न, वस्त्र, निवारा म्हणजेच सामाजिक व शैक्षणिक विकास खुंटताना दिसून येत आहे. पूर्वी व आज या बदलत्या युगात आदिवासी फक्त एक पाऊल पुढे चालण्यास प्रवृत्त होतो, तर याच देशात राहणारा पुढारलेला समाज दोन पाऊल पुढे चालला आहे. अशा चढाओढीत आदिवासी समाज हा शिक्षणापासून अनभिज्ञ होताना दिसून येतो. आदिवासी समाज स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतरही शिक्षणापासून वंचित का आहे याची पूर्वपिठीका तुम्हास सांगतो.

आदिवासी समाज शिक्षणापासून दूर राहण्याची कारणे ही फार विस्तृत आहेत. पूर्वी आदिवासी समाज शिक्षण घेण्यास तयार नव्हता. त्याला त्याची गरज नव्हती व लोकांमध्ये जागृतीही नव्हती. त्याकाळी ब्रिटीश राजवटीत धुळे जिल्ह्यात आपल्यासाठी ४० वसतिगृहे सुरु केली होती. स्वातंत्र्यानंतर सन १९५४ मध्ये मुंबई राज्य असताना शासनाने आश्रमशाळा ही योजना सुरु केली. आश्रम कल्पना ही फार पुरातन म्हणजे वैदिक काळापासून आपल्या देशात होती. त्याच आधारावर आश्रमशाळा सुरु झाल्या. त्याकाळीही आदिवासी शेती व्यवसायावर विसंबून असल्यामुळे शेती मुलोद्योग आश्रमशाळा काढल्या. त्यातील हेतू फक्त स्वावलंबी बनवण्याचा होता. शिक्षणखात्याने ही योजना राबविली. त्यावेळी सन १९५५ मध्ये प.खा. भिल्ल सेवा मंडळ, नंदुरबार या संस्थेने अनुदानीत आश्रमशाळा सुरु केल्या. या आश्रमशाळांच्या मान्यता मिळवण्याआधी असा अनुभव आला की त्या वेळी आदिवासी मुलांच्या शिक्षणासाठी संस्थाचालकांचे कुटुंबही प्रेरित झालेले दिसून आले. श्री. छोटूभाई यांनी चालविलेल्या आश्रमशाळा कालीबेल येथील आश्रमशाळेत स्वयंपाकीनबाई उपलब्ध होईपावेतो त्यांच्या स्वयंपाक आई करीत, असे निदर्शनास आले. त्याचप्रमाणे आपल्या मोलगी, ता. अक्कलकुवा येथे १९५५ मध्ये आश्रमशाळा सुरु केली. तरीही मुंबई सरकारने मान्यता दिली नाही. तीन आश्रमशाळांची मागणी केली असता मंजुरी मिळाली नाही, म्हणून कै. जयंत नटावदकर खासदार व मी आमदार आम्ही ट्रायबल कमिशन भारत सरकार यांच्या निदर्शनास ही गोष्ट आणून दिली व त्यांच्या आदेशानुसार तीन आश्रमशाळांची मंजुरी मिळवली. त्यावेळी जे ट्रायबल कमिशनर होते श्रीकांतभाई तेच प.खा. भिल्ल सेवा मंडळ, नंदुरबार या संस्थेचे त्याकाळी आमदार असताना संस्थापक सभासद होते.

ही संस्था १९३८ मध्ये स्थापन झाली होती. प.पू. ठक्कर बाप्पांच्या प्रेरणेने या संस्था सुरु झालेल्या आहेत. त्यावेळी मोलगी येथे येण्यास रस्ते नव्हते. रस्ता म्हणजेच दळणवळण, दळणवळण म्हणजेच प्रगती. नेमके त्यावेळी ह्या गोष्टी अपूर्ण राहिल्या, त्यामुळे पायी प्रवास. अक्कलकुवा, तळोदा येथून पायी यावे लागत असे. गाढवावर माल आणला जाई. त्यामुळे योग्य ते शिक्षण मिळत नसे. म्हणून १९५७ पासून मी स्वत: मोलगी आश्रमशाळेत ५ वर्षे अध्यापनाचे काम केले. तो अनुभव

मी आज सादर करीत नाही.

सन १९५७-५८ मध्ये मंडळाने पाच आश्रमशाळा धुळे जिल्ह्यात सुरु केल्या. त्यामुळे या संस्थेतून कित्येक मुले पदवीधर होऊन समाजात पुढे गेलेली आहेत. या आश्रमशाळेत इ. १ लीत दाखल झालेली मुले इ. ५ वीत गेल्यावर पालक बोलवायला येत तरी घरी जात, तसे आज या बदलत्या युगात राहिलेले नाही. मुली व मुले दर रविवारी स्वयंपाक करीत, दळण-कांडण करीत, शेतकाम, भाजीपाला तयार करीत. भाजी प्रदर्शनात बक्षीस मिळवीत असत. परंतु पुढे सन १९६० नंतर बदल होत गेला. ॲग्री शिक्षण झालेले शिक्षक उपलब्ध होत नसत. त्यामुळे अभ्यासक्रमात बदल केला. सन १९७१ पासून शासकीय आश्रमशाळा व आदिवासी विकास विभाग सुरु झाला. राज्य पातळीवरील आश्रमशाळा अभ्यास कमिटीवर नॉन ऑफिशियल सभासद कै. कडू आमदार व मी दोन जण होतो. कमेटीच्या रिपोर्ट प्रमाणे शासनाने योजना लागू केली नाही. शासन स्तरावर आदिवासींचा विकास व्हावा या दृष्टिकोनातून स्वतंत्र आदिवासी आयुक्तालय स्थापन झालेले असताना आजसुद्धा त्यांच्या शैक्षणिक विकास कमकुवत दिसून येतो. २५ वर्षातील इतिहास पाहता आदिवासींच्या शिक्षणासाठी धडपडणारे काही मोजके लोक पुढे आलेले दिसून येतील.

अक्राणीचा इतिहास लाभलेल्या इंग्रजांच्या कारकीर्दीत याठिकाणी अशिक्षितपणाचा फायदा घेऊन त्यांचा फक्त मनुष्यबळासाठीच वापर करण्यात आला. तीच परंपरा आजतागायत दिसून येते. याठिकाणी इंग्रजांचे वास्तव्य फक्त जंगलाचा उपभोग आपल्या भौतिक सुखासाठी कसा घेता येईल याकरीता होते. अनेक वर्ष त्यांनी जंगल संरक्षण करुन घेऊन या लोकांना शिक्षणापासून वंचित ठेवून, अंधारात ठेवून त्यांच्या अशिक्षितपणाचा फायदा घेतला व त्यांची शैक्षणिक व सामाजिक स्थितीच बदलून टाकली. त्याच काळात आदिवासींचे राहणीमान उंचावण्यासाठी काही समाज सुधारक या भागात आले. मा. ठक्कर बाप्पांच्या प्रेरणेने स्वातंत्र्यानंतर येथील समाज सुधारक पुढे आले व आदिवासींचा शैक्षणिक व सामाजिक विकास कसा होईल यांचा एकत्रित विचार सुरु झाला. त्यातील श्री. जयंत नटावदकर व मी एक होतो. आदिवासींचा विकास घडवून आणायचा असेल तर तो फक्त शिक्षणातूनच शक्य आहे. राजकारणातून विकास होणार नाही हे मला स्वत:ला वाटू लागले. कारण मी स्वत: आमदार होतो. म्हणूनच या ध्येयाने प्रेरित होऊन धडगाव येथे सन १९६४ मध्ये प्रथमच आदिवासी सातपुडा शिक्षण प्रसारक मंडळात इ. ८ वीचा वर्ग सुरु केला.

आज आमची संस्था या पर्वत रांगात सतत शिक्षणाचे काम करीत आहे. कन्साई, मुंगबारी, सिसा, धडगाव, मुंदलवड, गोरंबा, सुरगस, मांडवा, बिलगांव, राजबर्डी, रायसिंगपूर याठिकाणी वसतिगृहे, आश्रमशाळा व हायस्कूल सुरु केले. प्रथम झोपड्या उभारुन शाळा सुरु केल्या. धडगाव या शाळेत आज इ. ५ वी पासून महाविद्यालयपर्यंतचा अभ्यासक्रम सुरु आहे व २५०० विद्यार्थी शिक्षण घेतात. तसेच सर्व शाखा मिळून संख्याही अधिक आहे. हा सगळा व्याप शासनाच्या अनुदानावर मिळणाऱ्या पैशातून वाढलेला आहे. एवढे असून काही वर्ग विनाअनुदान तत्त्वावरही दुर्गम भागात चालवावे लागत आहेत याची मला खंत वाटते.

आजच्या बदलत्या युगात शिक्षण पद्धतीत कोणते बदल झाले, त्यासंबंधी थोडक्यात सांगतो. या भागातून पदवीधर झालेले हे अन्य ठिकाणी शासनात, कंपनीत सेवा करणारे आहेत. परंतु ग्रामीण / दुर्गम भागात आरोग्य अधिकारी म्हणून काम करणारे मिळत नाहीत व आहेत त्यापैकी आत्मीयतेने काम करणारे क्वचितच सापडतील. जिल्हा परिषदांच्या शाळेबाबत विचार केला तर आदिवासी / ग्रामीण / शहरी भागांतून कोणती मुले पुढे गेलेली आहेत हे आपणांस माहीत आहेच. तरी काही मुले पुढे गेली आहेत तेही इतरांप्रमाणे अधिकारी झालेली दिसून येतात. अलीकडे तांदूळ-डाळ योजना शाळेत

असल्यामुळे तळोदे, अक्कलकुवा भागातील आदिवासी मुले व शहरी पुढारलेल्या समाजाच्या वस्तीतील मुले शाळेत जाऊ लागली व विद्यार्थ्यांचे संख्यात्मक प्रमाण वाढले, हे नाकारता येणार नाही. परंतु पूर्ण दुर्गम भागातील आदिवासी वस्तीतील जिल्हा परिषदेच्या शाळेची चिंता वाटते. याचे उदाहरण म्हणजे, दुर्गम भागात अक्कलकुवा तालुक्यात मागे बामणी परिसरातील परिस्थिती शासनाच्या निदर्शनास आलेली आहे.

सन १९८१ च्या व सन १९९१ च्या जनगणनेनुसार पन्नास गावांच्या लोकसंख्येत ४०० ते ५०० अशी साक्षरतेची संख्या होती. म्हणजे १० वर्षांत फक्त १०० साक्षर झाले. तीच परिस्थिती आता अक्राणी तालुक्यातील माकडकुंड या गावाची दिसून येते. त्या परिसराची लोकसंख्या १९९१ नुसार २६०० असून सन ९१ नुसार फक्त १३ लोक साक्षर आहेत. त्यात माकडकुंड गावाची लोकसंख्या ५०४ असून फक्त ३ लोक साक्षर आहेत. मी आमदार असताना माकडकुंड गावात स्कूलबोर्डाची शाळा मंजूर होती. सन १९५५ मध्ये शाळेचा खोटा रिपोर्ट ए.डी.आय. श्री. प्र. ची. पाटील यांनी दिला, त्या काळापासून शाळा चालू आहे असा अर्थ होता. आज या गावात जिल्हा परिषदेने दोन शिक्षकी शाळा चालविल्या आहेत. तरी तेथील साक्षरतेचे प्रमाण वाढले नाही.

म्हणून अशा भागात जिल्हा परिषदेच्या शाळांच्या कामांत सुधारणा करताना एक शालेय समिती नेमलेली आहे. परंतु त्या समितीतील सदस्य, अध्यक्ष अंगठा देणारे असतात. पोलीस पाटील, सरपंच यांना त्यांनी कोणत्या लेखी निवेदनावर आंगठे दिले हेही माहीत नसते. त्या समितीचे अध्यक्ष पोलीस पाटील असतात. त्यामुळे शिक्षक हजेरी, शालेय कामकाज उपस्थिती ह्या पत्रांवर लेखी घेतात. त्यांनी अंगठे दिले हेही त्यांना माहीत नसते. शिक्षकांजवळ पुरावा असतो. त्यामुळे लेखी दिले की शिक्षकांना पगार मिळतो. शाळेत दाखल झालेली मुले शिक्षकांना ओळखता येणार नाही व मुले शिक्षकाला ओळखत नाहीत ही वस्तुस्थिती आहे. काही मुलांची लग्न होऊन घरकामास लागलेली आहेत तर काही अन्य आश्रम शाळेत शिक्षण घेत आहे. म्हणून जिल्हा परिषदेकडील सर्व शाळा (दुर्गम) आदिवासी विभागाच्या नियंत्रणाखाली घ्याव्यात अगर राज्यपालांच्या अधिपत्याखाली घ्याव्यात. त्यासाठी माझ्या अनुभवावरुन शासनाच्या निदर्शनास आणावयाचा प्रयत्न चालविलेला आहे.

आता थोडक्यात आश्रम शाळांच्या शिक्षण पद्धतीविषयी पाहू - आश्रमशाळा ही योजना आहे. ती योजना राबवतांना अनेक भौगोलिक अडचणींना तोंड द्यावे लागते, हे जरी खरे असले तरी या योजनेत दिवसेंदिवस बदल होताना जाणवतो. ही योजना राबवताना गुणवत्ता वाढवण्यासाठी १९९८ पावेतो अभ्यासक्रमांत अनेक बदल करण्यात आले. शालेय तपासणी शिक्षण खात्यांमार्फत होत असे. पण तपासणीत दुर्लक्ष होत गेले. शिक्षण विभागाकडून वार्षिक तपासणी होत असे. परंतु ही योजना आदिवासी विकास विभागाने राबवलेली आहे. त्यामुळे शिक्षण खाते या योजनेकडे शैक्षणिक अभ्यासक्रमाच्या दृष्टीने दुर्लक्ष करत असे. शिक्षकांची प्रशासकीय मंजुरी आदिवासी विकास विभाग करीत असे. अशा दुहेरी प्रशासन व्यवस्थेत त्यांच्या ओढाताणीत आश्रमशाळांकडे दुर्लक्ष होत गेले. तसेच आदिवासी विकास खात्याकडे शिक्षण संहिता नाही. त्यामुळे समाधानकारक प्रगती झाली नाही.

परंतु इकडे जिल्हा परिषदेकडे इ. १ लीत दाखल झालेला मुलगा कमी न करता इ. ३ री पावेतो राहू द्यावा. त्याने का शिक्षण घेतले याचे मूल्यमापन करु नये. म्हणजे परीक्षा नाही व इ. ४ थी वर्गाच्या मुलांची परीक्षा त्याच शाळेतील शिक्षकांनी घ्यावयाची आहे. त्यामुळे शाळेत न शिकवताही मूल्यमापनाच्या फक्त नोंदी, कागदपत्रे ठेवणे यात काही अर्थ नाही. तसे आश्रमशाळेचेही होऊ नये. यासाठी आदिवासी विकास विभागाने आश्रमशाळांचा संशोधनात्मक नवीन अभ्यासक्रमांचा आकृतीबंध तयार करावा, जेणेकरून आदिवासी

(पृष्ठ १५ वर पहा...)

आंतरराष्ट्रीय संस्था आणि भारतातील आदिवासी

प्रा. शरद कुलकर्णी

प्रास्ताविक

भारतासारख्या इतर अनेक देशातही आदिवासी समाजगट आहेत. साधारणपणे अशा आदिवासी लोकांची संख्या २५ कोटींच्या आसपास आहे. हे समाजगट वेगवेगळ्या नावांनी ओळखले जातात. सुरुवातीला ते अमेरिकन इंडियन, पेरु इंडियन, चेली इंडियन अशा नावाने ओळखले जात. मात्र अलिकडे ते आपल्याला आदिवासी म्हणजे 'इंडिजिनस पिपल' असे म्हणवतात. आंतरराष्ट्रीय मजूर संस्था आणि युनोच्या सामाजिक, आर्थिक शाखा यांनी अशा लोकांसाठी काही खास नियम किंवा संहिता बनवल्या आहेत. कार्यकर्त्यांना त्याची साधारण माहिती असणे आवश्यक आहे.

युनो

१९७५ च्या सुमारास कॅनडा, युएसए आणि दक्षिण अमेरिकेतील काही आदिवासी कार्यकर्त्यांनी आदिवासी समाजाच्या मानव अधिकारावर अतिक्रमण होत आहे, अशी तक्रार मानव अधिकार विभागाकडे केली. त्यानंतर ह्या आयोगाने मार्टीनेस कोबो यांना जगातील आदिवासी जमातींच्या परिस्थितीचा अभ्यास करण्यास सांगितले. कोबो यांनी एक विस्तृत अभ्यास करुन आपला अहवाल १९८३ साली युनोच्या मानव अधिकार आयोगाला सादर केला. त्यात आदिवासींच्या शिक्षण, निवास, रोजगार, जमीन मालकी, धर्म व राजकीय हक्क यावर टिपणे होती. तत्कालीन आंतरराष्ट्रीय नियम व संहिता आदिवासी लोकसंख्येच्या हक्कांचे संरक्षण करण्यास अपूर्ण आहेत असे मत कोबो यांनी व्यक्त केले.

व्याख्या

कोबो यांनी आदिवासी लोकांची व्याख्या करताना तीन प्रमुख निकष सांगितले - १. इतर वांशिक किंवा सांस्कृतिक गटांनी हल्ला करुन ताब्यात घेतला असे लोक, २. ते इतर समाजापासून अलग राहात असून त्यांनी आपल्या जुन्या चालीरीतींचे जतन केले आहे, ३. औपचारिकरित्या ते राहात असलेल्या देशांमध्ये बहुसंख्य लोक सामाजिक व सांस्कृतिकदृष्ट्या त्यांच्यापेक्षा वेगळे आहेत.

कार्यकारी गट

१९८२ साली युनोच्या इकॉनॉमिक आणि सोशल कॉन्सिलने ५-६ सभासदांचा एक गट आदिवासी लोकांसाठी संहिता बनविण्यासाठी नेमला. या गटाने दरवर्षी ऑगस्ट महिन्याच्या पहिल्या आठवड्यात बैठका घेण्यास सुरुवात केली. १९८४ नंतर अनेक देशांतील आदिवासी भागात काम करणारे कार्यकर्ते अशा बैठकींना हजर राहून आपली गाऱ्हाणी व परिस्थिती मांडू लागले. या बैठकांत भारतात इंडिजिनस पिपल्स म्हणजे आदिवासी लोक नाहीत अशी भूमिका घेतली. याचे कारण म्हणजे भारतात बाहेरून नक्की कोण व कधी आले याचा पुरावा नाही. त्याचप्रमाणे बाहेरील लोक आले असल्यास त्यावेळी भारतात कोण राहात होते याचा आणि आजचे आदिवासी लोक राहात असल्यास त्यांचे वंशज आहेत याचा पुरावा नाही.

१९८५ साली भारतात काम करणाऱ्या एका कार्यकर्त्याने भारतातील आदिवासी लोकांना इतर

देशातील आदिवासींप्रमाणे समजावे अशी कार्यकारी गटाला विनंती केली. आजही भारतातील आदिवासींची वेगळी संस्कृती आहे व ती त्यांनी जतन केली आहे. तसेच ते इतर समाजापासून अलग राहतात आणि त्यांचे हे वेगळेपण स्पष्ट दिसते, असे या कार्यकर्त्यांनी प्रतिपादन केले. त्याला उत्तर देताना भारत शासनाच्या प्रतिनिधींनी भारतात अनु. जाती आहेत, काही प्रमाणात त्यांची स्वतंत्र संस्कृती आहे, असे मान्य केले, मात्र त्यांचे पूर्वज भूभागावर आक्रमण करुन अंकित केल्याचा पुरावा नाही, असे सांगून कार्यकारी गटांच्या कक्षेत भारतातील आदिवासी जमाती येत नाहीत असे सांगितले.

त्यानंतर १९८६ आणि ८७ ह्या वर्षांतही कार्यकर्त्यांनी केलेले प्रतिपादन भारत सरकारच्या प्रतिनिधींनी मान्य केले नाही. याबाबतीत कोणताच निर्णय कार्यकारी गटाने घेतला नाही. कार्यकारी गटाने बनवलेली संहिता १९९३ साली मान्य करण्यात आली आणि सध्या तिच्यावर आर्थिक-सामाजिक कौन्सिल मध्ये चर्चा चालू आहे. त्यानंतर आचार संहितेचा मुद्दा युनोच्या आमसभेत पुढे जाईल आणि आचारसंहिता संमत होईल याला अजून दोन तीन वर्षे लागतील असा अंदाज आहे.

आंतरराष्ट्रीय मजूर सभा

आंतरराष्ट्रीय मजूर सभेने आदिवासी समाजासाठी काही अभ्यास गट १९२१ मध्ये नेमले होते. त्यानंतर १९५३ मध्ये या संघटनेने याचा सखोल अभ्यास करुन एक आचारसंहिता तयार केली. आंतरराष्ट्रीय मजूर संघटनेच्या १९५७ च्या बैठकीत ती स्वीकृत करण्यात आली. अशा संहितांना देशातील सरकारांनी मान्य करावे लागते. १९५३ च्या संहितेला ILO Convention १०७/१९५७ या नावाने ओळखले जाते. भारत सरकारने संहिता स्वीकारल्यानंतर लवकरच तिला अनुमती जाहीर केली. या संहितेला भारत धरुन एकूण २७ देशांची मान्यता मिळाली.

आदिवासी लोकांसंबंधीचा कार्यकारी गट भरवित असलेल्या बैठकांत या संहितेवरही थोडीफार चर्चा झाली. या संहितेचा सूर आदिवासींना मुख्य प्रवाहात सामील करुन घ्यावे अशा स्वरुपाचा आहे. त्यात आदिवासींच्या स्वतंत्र संस्कृतीची आणि हक्काची दखल घेतलेली नाही, अशी टीका अनेक देशातील कार्यकर्त्यांनी केली. त्याची दखल घेऊन आंतरराष्ट्रीय मजूर संघटनेने सुधारित आचारसंहिता बनविण्याचा निर्णय घेतला, त्याप्रमाणे मजूर संघटनेच्या कार्यालयाने एक मसूदा बनवून त्यावर विविध देशांच्या सरकारची प्रतिक्रिया विचारली. अशा सर्व प्रतिक्रियांचा विचार करुन आचार संहितेचा एक मसुदा चर्चेसाठी संघटनेच्या आंतरराष्ट्रीय अधिवेशनात १९८८ साली मांडला. असे अधिवेशन दरवर्षी भरते, ते तीन आठवडे चालते. या अधिवेशनात विविध देशातील मजूर संघटनांचे, कामगारांना नेमणाऱ्या औद्योगिक संघटनांचे आणि शासनाचे प्रतिनिधी हजर असतात. १९८८ साली या मसुद्यावर चर्चा होऊन त्यात अनेक दुरुस्त्या सुचविण्यात आल्या. ही चर्चा १९८९ सालच्या अधिवेशनातही चालू राहून आंतरराष्ट्रीय मजूर संघटनेने आदिवासी लोकांसंबंधी आचार संहिता मंजूर केली (आय एल ओ आचार संहिता क्रम. १६९/१९८९). या दोन्ही अधिवेशनाला अनेक देशातील आदिवासी कार्यकर्ते हजर होते.

भारत सरकार व इतर काही सरकारे आपल्या देशात इंडिजिनस लोक नाहीत असे प्रतिपादन करत असल्याने ह्या आचार संहितेचे नाव 'आदिवासी आणि तत्सम जमातीची आचार संहिता क्र. १६९' असे ठेवण्यात आले. भारत सरकारने ह्या आचार संहितेला अद्यापर्यंत तरी अनुमती दिलेली नाही. त्यामुळे तिच्या आधारे शासनाकडे निवेदने करणे कठीण आहे.

सारांश

युनोच्या आदिवासी लोकांसंबंधी नेमलेल्या कार्यकारी गटाने भारतातील आदिवासी आपल्या कार्यकक्षेत येत असल्याचे स्पष्ट केलेले नाही. भारत

(पृष्ठ ११ वरुन पुढे...)

विद्यार्थीही पुढील शिक्षण घेऊ शकेल. त्यासाठी आश्रमशाळा ही योजना हस्तांतरीत न करता त्यातील संशोधनात्मक आकृतीबंध तयार करुन ही योजना आदिवासी विकास विभागानेच राबवावी हाच रामबाण उपाय आहे.

आज अंगणवाडी ही योजना कुपोषित बालकांसाठी सकस आहार वाटप करते. आज कित्येक खेड्यांत, पाड्यावर अंगठा देणारी बाई या कामावर आहे यांचाही विचार व्हावा. बालकांना चांगले संस्कार होणे आवश्यक आहे. तसेच आश्रमशाळा जिल्हा परिषद शाळांसारख्या निष्क्रिय बनू नये यासाठी हे विचार मी व्यक्त करीत आहे. सन १९९९ च्या शासनाच्या धोरणानुसार नवीन शिक्षण पद्धती अंमलात आलेली आहे. इ. १ ली ते इ. ७ वी प्राथमिक विभाग ह्या विभागात जर पाहिले तर प्रत्येक वर्गासाठी एक शिक्षक व मुलांची संख्या व विषय संख्या यांचा ताळमेळ होत नाही.

एक शिक्षक एवढ्या मुलांना सर्व विषयांचे ज्ञान देऊ शकत नाही. तरीसुद्धा तो शिक्षक शिकवतो हे नवलच आहे. इ. ७ वीतून मुलांना ८वीत प्रवेश मिळतो, म्हणजे तो सर्व विषयांचा अभ्यास करुन पुढील वर्गासाठी पात्र ठरतो असा याचा अर्थ होतो. १९९९ च्या धोरणानुसार पोस्ट बेसिक आश्रमशाळा म्हणजे फक्त इ. ८ वी ते इ. १० पावेतो म्हणजे आश्रम शाळेतही माध्यमिक शाळेसारखे शिक्षण घेणे हे मला योग्य वाटत नाही. मी शिक्षण तज्ज्ञ नाही. तरीसुद्धा शासनाचे माध्यमिक विभागाचे शैक्षणिक धोरणच योग्य वाटते. त्याचा विचार होणे आवश्यक आहे.

माध्यमिक शाळेनुसार -

इ. १ली ते ५वी पूर्व प्राथमिक

इ. ६ वी ते ८ वी प्राथमिक

इ. ९ वी ते १० वी माध्यमिक

इ. ११ वी ते १२ वी उच्च माध्यमिक

या पद्धतीनुसारच करावा.

आज आदिवासी समाजातील विद्यार्थी हे फक्त संख्यात्मक वाढत असून गुणात्मक वाढ कमी दिसून येते. म्हणूनच आदिवासी विकास विभाग-ग्रामीण विकास विभाग यांनी संशोधनात्मक शालेय धोरण अवलंबले पाहिजे. आजचा विद्यार्थी हा संगणक युगातील आहे. याची बारीकशी जाणीव आमच्या आदिवासी विद्यार्थ्यांना झाली पाहिजे. तरी आदिवासी मंत्रालयाकडून या शैक्षणिक धोरणाचे संशोधन व्हावे ही माझी आपणाला कळकळीची विनंती आहे. तसेच जिल्हा परिषदेच्या शाळा ह्या आदिवासी विकास विभागाकडे वर्ग कराव्यात व त्यांच्या नियंत्रणाखाली घ्याव्यात. तसेच गुणवत्ता, निकष सर्व अभ्यासक्रमात ग्रामीण / शहरी असा असावा जेणेकरुन ग्रामीण भागातील विद्यार्थी हे आपल्याच गावात शिक्षण घेतील व पर्यायाने शहरांकडील ओढ थांबेल.

ज्याप्रमाणे भील बोलीत अभ्यासक्रमाची कल्पना किंवा शासन धोरण सुरु झाले तसे होऊ नये. एवढे बोलून माझे भाषण पुरे करतो.

❑❑

(मागील पानावरुन पुढे...)

शासनाच्या मते भारतातील आदिवासी, कार्यकारी गटाने स्वीकृत केलेल्या संहितेच्या कक्षेत येत नाही. आंतरराष्ट्रीय मजूर संघटनेने आपली आचार संहिता आदिवासी आणि तत्सम जमाती यांच्यासाठी असल्याचे स्पष्ट केले आहे. भारतात अनु. जमाती आहेत हे राज्य घटनेने मान्य केले आहे, त्यामुळे मजूर संघटनेच्या सुधारित आचारसंहितेत मान्यता देणे शासनाला शक्य आहे. याआधीच्या १९५७ च्या आचार संहितेला शासनाने मान्यता दिली होती, हे लक्षात घेता १९८९ च्या सुधारित आचार संहितेस मान्यता देण्यास हरकत नाही; परंतु अद्याप शासनाने अशी मान्यता दिलेली नाही.

❑❑

परिवर्तनाची संकल्पना आणि आदिवासी साहित्य

भुजंग मेश्राम

परिवर्तनाची संकल्पना बदल, अदलबदल, आदान प्रदान, संक्रमण अशा बऱ्याच घटकांवर आधारीत असूनही परिवर्तनाचं बरंवाईट मुल्यांकन बुद्धिवतांच्या अंत:स्थ हितसंबंधांचं वर्तन यावर अवलंबून आहे.

मराठी विश्वकोशात परिवर्तन संकल्पनेबद्दल असे नमूद केले की, ''वस्तूंमध्ये होणारे परिवर्तन किंवा बदल आणि वस्तूंची अनेकता, अनेक भिन्न वस्तूंचे अस्तित्व ही ती वैशिष्ट्ये होत, ही वैशिष्ट्ये परस्परांशी संबंधित आहेत. याचे गृहितक असे की खरेखुरे अस्तित्व हे स्थिररुप आणि एक आहे, परिवर्तन व अनेकता ही अस्तित्वाची दुय्यम व गौण वैशिष्ट्ये आहेत. पार्मेनिडीश यांच्या तत्त्वज्ञानात असे म्हटले आहे, ' जे आहे ते आहे, जे नाही ते नाही, पण परिवर्तन होते, घटना घडतात असा आपला अनुभव आहे, तेव्हा परिवर्तन हा आभास आहे आणि जे आहे ते खरी खरी वास्तवता अचलता, अपरिवर्तनीय असते, हे तिचे सम्यक रुप आहे.

''खरे अस्तित्व अपरिवर्तनीय असले पाहिजे हा सिद्धांत आणि परिवर्तन हे अनुभवाला येणारे वस्तूंचे वैशिष्ट्य यांच्यात सुसंवाद कसा साधायचा, त्याची सुसुंगत व्यवस्था कशी लावायची हा तत्त्वज्ञानातील मध्यवर्ती व चिरंतन प्रश्न आहे.

मराठी साहित्यात परिवर्तनाचे संक्रमण कसे कसे झाले याचा शोध कालपासून आपण घेत, त्याची सुसंगती लावण्याचा प्रयत्न करत आहोत.

मराठी साहित्य हे आज उर्जितावस्थेत वाटचाल करीत आहे. दलित, आदिवासी, ग्रामीण, ख्रिस्ती, मुस्लिम अशा साहित्यप्रकारांना सर्वसमावेशक परिमाण शोधणाऱ्या मराठी साहित्याचे स्वरुप कांद्यासारखे आणि त्यांच्या पापुद्रयांसारखे अनेक पदरी आहे. परंतु हे सम्मिलीनीकरण नसून समुच्चय आहे.

आरशात आपले प्रतिबिंब शोधावे, तसा प्रत्येक समाज, वर्ग, समूह आपल्या अस्तित्वाचा धांडोळा घेतो आहे. स्वत:सकट आजूबाजूच्या व्यवस्थेची फेरतपासणी करुन फेरमांडणी करतो आहे. हे चांगले चिन्हक आहे.

मराठी साहित्यात आदिवासी जाणीवेचे साहित्य शोधू जाता, फारच खुरटा झाडोरा दिसू लागतो. एकतर मौखिक परंपरेचे अधिष्ठान असलेल्या आदिवासी संस्कृतीला साहित्याचे शास्त्र बनवणाऱ्यांनी खुरट्या व रोगट दृष्टीने पाहिले. आदिवासींच्या अस्सल साहित्याला लोकसाहित्याच्या पेटाऱ्यात बंद केले. आदिवासी संस्कृतीला, 'राष्ट्रीय उद्यान' म्हणून गोंडस बिरुद लावले. सर व्हेरियर एल्विन आणि हिवाळे यांनी, 'सॉग्स ऑफ फारेस्ट' हा ग्रंथ संपादित करताना अशीच खंत व्यक्त केली आहे, परंतु त्या प्रकाराला त्यांनी 'फोकलोअर' म्हटले नाही हे विशेष.

पूर्वसंचित मौखिक साहित्य संकलन करण्याचे ऐतिहासिक कार्यही ख्रिश्चन मिशनऱ्यांनी आणि ब्रिटीश मानववंश शास्त्रज्ञांनी केले. यावरुन आपल्याकडील अभिजन एतद्देशिय हे आदिवासींकडे कुठल्या दृष्टीने बघत असावेत याचा अदमास काढता येतो.

एकीकडे तुकाराम, ज्ञानेश्वर, एकनाथ, जनाबाई, म्हाईंभट हे मौखिक परंपरेनेच अद्ययावत ठेवल्याचे आपण पाहतो, तसे आदिवासींनी आपले साहित्य टिकवून ठेवले आहे, त्यामुळे आजच्या आदिवासी साहित्याकडे समाजशास्त्रीय दृष्टीने पाहिल्यास काहीतरी हाती लागण्याची शक्यता आहे का ? पाहावे लागेल.

आदिवासी अस्तित्व आणि आदिवासी जाणीव म्हणजे नेमके काय ? तिचे वेगळेपण काय आहे हे जाणण्यासाठी निसर्ग, जीवनपद्धती, संघटन, मूल्ये यांच्यावरून तपासता येईल, तेव्हा ते करावे. अभिजन समूह पृथ्वीकडे उपयोगित वस्तू म्हणून बघत मालकी प्रस्थापित करतो, तर आदिवासी पृथ्वीच्या आयुष्यातले स्वत:ला पाखरु समजतो, तो मालकी दाखवत नाही. संसाधनांवर सामुहिक विश्वस्ती ही आदिवासी जाणीव तर खाजगी व कायमचे नियंत्रण असणारी व्यक्तीगत मालकी ही पुढारल्या समूहाची जाणीव होय. पुढारल्या समाजाची मूल्यव्यवस्था ही महत्त्वाकांक्षी व सत्ताकेंद्री, प्रबळ जाणिवेवर पोसली जाणारी, डार्वीनच्या 'सर्व्हायव्हल ऑफ द फिटेस्ट' च्या दमन तंत्राशी निगडीत, तर आदिवासी मूल्यव्यवस्था ही निसर्गाला अनुरूप अशी शेअर अँड केअर अशा ट्रस्टी जाणिवांवर आधारीत आहे. यावर आदिवासी जाणीव ही स्थितीवादी असल्याने परिवर्तन नाकारणारी आहे असे कुणी समजू नये. मूल्य व संस्कृतीमध्ये निसर्गाशी अनुरूप असे बदल व परिवर्तन केले जातात. आज पर्यावरण चळवळीच्या मूल्यव्यवस्थेचे सर्व स्तरांवर समर्थन होते आहे, त्याचा गाभाही आदिवासी संस्कृतीच्या मूल्यव्यवस्थेत आहे. जागतिकीकरणाच्या ग्लोबल आक्रमणांना संघर्ष करुन फिटेस्ट राहण्यासाठी आपल्याला निसर्गाकडेच जावे लागणार नाही. हे परिवर्तन आज ना उद्या बहुसंख्य अशा सर्वहारा समुहांना करावे लागण्याची शक्यता आहे.

आदिवासी साहित्य हे प्रतिक्रिया म्हणून लिहिले गेलेले साहित्य नाही किंवा मुख्य प्रवाहात सम्मिलीत होण्यासाठी, प्रस्थापित मान्यता मिळवण्यासाठी केली जाणारी संघर्षयात्रा नाही. तर निसर्गाची मूल्यव्यवस्था चिरंतन करण्यासाठी निघालेली शोधयात्रा मात्र आहे.

आधुनिक मराठी साहित्यातील परिवर्तन हे ज्या संक्रमण पद्धतीने घटले त्यामध्ये इस्ट इंडिया कंपनीपासून, औद्योगिक क्रांती, रशियन क्रांती याच वेळी युरोपात अत्युच्च टोकावर गेलेली साहित्य संस्कृती, भारतीय स्वातंत्र्यलढा, त्याआधी महात्मा फुल्यांची सत्यशोधक चळवळ, म. गांधींचा स्वातंत्र्यलढा, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची आत्मसन्मानाची चळवळ या प्रमुख गोष्टींचा प्रभाव मान्य करणे आवश्यक आहे. कार्ल मार्क्स, डॉ. आंबेडकर आणि महात्मा गांधी यांच्या विचारांचा सर्वाधिक प्रभाव मराठी साहित्यावर पडल्याने साहित्यात परिवर्तन शक्य झाले आहे. बिरसा मुंडाच्या चळवळीनंतर आदिवासी समुहावर महात्मा फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा प्रभाव पडल्यानंतर, ते आत्मसात केल्यावरच 'आदिवासी साहित्य' ही संकल्पना व साहित्य उदयास आले.

मराठी साहित्याच्या वाटचालीचा चलतचित्रा सारखा आदिवासी मूल्यव्यवस्था व संस्कृतीच्या चित्रणाचा शोध घेतला असता, हाती काहीच लागत नाही. मराठी साहित्यात गावगाडा आणि गावगाड्याबाहेरचे जीवन निषिद्ध मानले जात असण्याच्या काळात विभावरी शिरुरकर यांनी 'बळी' ही आदिवासी गुन्हेगार जमातीवर जबरदस्त कादंबरी लिहिली. त्याच्या आगे मागे विश्राम बेडेकरांची 'रणांगण' कादंबरी आली. तिचे प्रचंड कोडकौतुक झाले. परंतु मराठी साहित्यात आदिवासींना आणणाऱ्या विभावरी शिरुरकरांना न्याय मिळाला नाही. साहित्याचे मानदंड ठरवणाऱ्या सारस्वततांना 'बळी' पचणे शक्यत नव्हते. पण आज ६० वर्षानंतरचा आदिवासी जसा महाश्वेतीदेवींबद्दल कृतज्ञ आहे तसा तो विभावरी शिरुरकर आणि गोदावरी परुळेकरांबद्दल ऋणी आहे. मराठी साहित्यामधली छुपी पुरुषप्रधानता, आपण परिवर्तनाचे कितीही पडघम वाजवले असता आजतागायत छुप्या स्वरुपात कायम आहे. अगदी मातृसत्ता मानणाऱ्या विद्रोही आणि दलित साहित्यांत सुद्धा !

आमच्या मित्रांच्या साहित्यातील आयाबहिणींचे चित्रण वाचा, म्हणजे आपल्याला पुन:प्रत्यय येईल.

मराठी कादंबऱ्यांमध्ये आदिवासींचे चित्रण तोंडी लावण्यापुरते, क्रूर सभ्यतेच्या पोटी आलेल्या कणव,

आदिवासी साहित्य आणि सामाजिक परिवर्तन यांचा संबंध कसा असावा ? कसा असेल ?

१. प्रत्यक्ष आदिवासी आणि त्यांच्यासाठी निर्माण होणारे साहित्य

२. जे आदिवासी नाहीत; परंतु हे प्रश्न ज्यांच्यापर्यंत पोहोचले पाहिजेत त्यांच्यासाठी निर्माण होणारे साहित्य

या दोन्ही प्रकारच्या साहित्याची गरज आहे. पहिल्या प्रकारचे साहित्य आदिवासींपर्यंत पोहोचणारं, परिवर्तनाची प्रेरणा त्यांच्यात निर्माण करणारं असेल. यात एक अडचण अशी आहे की, त्यापैकी बहुसंख्य निरक्षर आहेत. हे साहित्य ते वाचू शकणार नाहीत. त्यांच्यापर्यंत पोहोचणारे साहित्य प्रकार कोणते आणि पद्धती कोणत्या याचा विचार प्रथम झाला पाहिजे. दुसऱ्या प्रकारचे साहित्य म्हणजे बाहेरच्या समाजावर प्रभाव टाकू शकेल आणि आदिवासीविषयक दृष्टिकोन बदलू शकेल अशा प्रकारचे साहित्य निर्माण होण्याची गरज आहे.

*- **प्रा. देवदत्त दाभोळकर,** माजी कुलगुरु, पुणे विद्यापीठ*
('हाकारा' ऑक्टोबर-डिसेंबर १९८३)

भूतदयेतून आलेले आहे. म्हणूनच नामदेव ढसाळ सांगतात, त्यांची सनातन दया फॉकलंड रोडच्या भडव्याहून उंच नाही. त्यामुळे आदिवासी हा रानटी, क्रूर, संवेदनशून्य, आळशी रंगवण्यात आला. जंगलाचा विनाशक म्हणून त्याचे चित्र उभे केले. खरे तर वनउपजामधून अन्न गोळा पद्धती (food gathering) आणि इतरांनी निसर्गाची केलेली नासधूस यात जमीन अस्मानाचा फरक आहे. निसर्गातून गरजेपुरतेच घेणे आणि सृष्टीवर आपला सुसंस्कृत स्वर्ग, अतिक्रमणातून - दमनातून करणे यात चांगले वाईट सुद्धा ग्लोबल पद्धतीने ठरवले जाते. सरपण जमवल्याने राब जाळण्याची गरज राहात नाही, तशी म्युझियम बांधल्याने त्यांना सुसंस्कृत ठरवण्याची गरज भासत नाही.

निरपेक्ष दृष्टीने 'परिवर्तनाशी' संबंधित आणखी महत्त्वाच्या संकल्पनांची झाडाझडती घेतल्यावर मराठी साहित्यातले भाषेचे राजकारण कळू लागते. त्या संकल्पना आपण लादून घेऊन हमाली करण्यापेक्षा त्या मूल्यदृष्ट्या बदलल्या पाहिजे, अंशत: दुरुस्ती नको. गोलपिठ्यात एक एनजीओ वेश्यांना यथावकाश औषधी पुरवते. त्यांचे पुनर्वसन त्यांना दुय्यम वाटते. वेश्या व्यवसाय करणार, हे आपले पापक्षालन करणार असा बदल, असे परिवर्तन नकोय. आदिवासी साहित्याशी संबंधित Isolation, Assimilation आणि संस्कृतीकरण या संकल्पना पहा. Isolation हे आदिवासी असण्याचे पहिले लक्षण मानले गेले. आम्ही तर पूर्वापार निसर्गाजवळ राहतो, खरे isolated तर तुम्ही आहात! पळवाटा आपल्या आणि बदी मात्र आदिवासींची! याला समाजशास्त्रातला सामाजिक न्याय म्हणता येईल ?

अँटिनियो ग्रामसीच्या प्रिझन नोटबुकात बुद्धिवंतांबद्दल महत्त्वपूर्ण भाष्य आहे, तो म्हणतो, 'बुद्धिवंतांचा असा विशिष्ट वर्ग नसतो. ते समाजापासून परात्म, अलिप्त व विशिष्ट समजत असले तरी ते निव्वळ समाजघटक आहेत. त्यामुळे त्याच्या अन्वेषणाचे हितसंबंध समग्र समाजाचे असले पाहिजेत. या गर्वधारणाच्या जमान्यात,संपादित यशावर बुद्धिवंत ज्ञानगर्व करतात. आदिवासी मुल्यांनुसार समष्टी, घळी आणि पर्यावरण याचे वारसा म्हणून मिळालेल्या ज्ञानाचा

अशिक्षित आदिवासी गर्व करीत नाही. Isolated संबोधणे हा ज्ञानगर्वाचा नमुना आहे.

Assimilation किंवा संम्मिलीकरण ही संकल्पना घ्या. इतर पुढारल्या समुहात सामील होणे, करणे, ठरवणे याला Assimilation म्हटले गेले. आदिवासींमध्ये सामील होणाऱ्यांना काय म्हणाल ? सामील होण्याची गरज नसल्याने संकल्पनेची काय गरज ? काय ? बरे, हे साधेसुधे प्रतिकात्मक Assimilation नाही, तर विस्तारित तिकीटासारखं दुसऱ्या टप्प्यात चक्क हिंदुकरण आहे, धर्मांतर आहे. वनवासी नावाचं नामांतर आहे. अशा संकल्पनांना आदिवासी साहित्याचा नकार आहे. आमच्या संकल्पना, प्रतिके, मुल्यते, चिन्हके आम्ही तयार करु, त्यात केवळ प्रेम असेल, द्वेष नाही. औद्योगिक क्रांतीनंतर खानदानी शिकाऱ्यांना प्राणी समजून आदिवासींची शिकार करण्याची मुभा होती.

आदिवासींना स्वत:चे नाव, जात, व्याख्या ठरवण्याचीही मुभा नाही. एम.एन. श्रीनिवासन यांनी आदिवासींची व्याख्या करताना, 'ते हिंदूसारखे राहतात, हिंदूंचे सण करतात, म्हणून ते मागासलेले हिंदू होत'! असा निष्कर्ष काढला. अनुकरण, संस्कृतीकरण हे जर निकष मानले तर मुंबईतल्या आंग्लाळलेल्यांना आपण 'बॅकवर्ड वेस्टर्नर्स' म्हणणार का ? पुन्हा बुद्धिवंतांचा वर्गीय हितसंबंध. एका राज्यकर्त्याने इतिहासाच्या क्रमिक पुस्तकात, बिरसा मुंडा, तंट्या भिल्ल, वीर नारायण सिंग, गुंड्या धूर यांचा समावेश करण्याची घोषणा राष्ट्रभूषण ठरते; परंतु आदिवासींनी यांची नावे घेतली की ते आदिवासी नक्षलवादी ठरतात. म्हणून, मराठी साहित्य व्यवहारातले संकल्पना व त्यांचे मापदंड बदलणे आवश्यक आहे. प्रसिद्ध आदिवासी कवी अमिर बराका यांच्या कवितेतील ओळी पहा -

वुई नीड मॅजिक
वुई नीड स्पेल्स टू रेज अप
नाऊ
रिटर्न, डिस्ट्रॉय, अँड क्रिएट,
व्हॉट विल बी द सॅक्रिड वर्डस ? (ब्लॅक मॅजिक)

असा मंत्रोच्चार करण्यासाठी, साहित्याशिवाय मंतरलेले कुठे शब्द असतील ?

संकल्पनांच्या फेरमांडणी नंतर आमची प्रतिके, प्रतिमा आणि आदर्श नायकही तपासून घ्यायला हवेत. पहिल्या फेजमध्ये आमच्या दलित कवी मित्रांनी शंबुक, कर्ण, एकलव्य यांना नायक मानले होते. त्या पिढीच्या प्रतिमेबरहुकूमच ते सुसंगत होते. कारण हे नायक आत्मसन्मानाची नव्हे; तर मान्यतेची लढाई लढत होते. मान्यता मिळून प्रस्थापित झाल्यावर एकतर्फी युद्धबंदी! आम्ही ही दुरुस्ती केली आहे. आमचा नायक दिग्नाग आहे, मार्क्स-फुले-आंबेडकर या आमच्या प्रेरणा आहेत. बेस्टसेलर्स मटका रायटराचं जे पीक उदंड आलं, सोबत अवार्ड कल्चर सुद्धा. त्यामुळे Sanction, मान्यतेचं सिंगल विकेट क्रिकेटचा खेळ मराठी साहित्यात चालू. ग्लोबल ठरण्यासाठी पराकाष्ठा चालू आहेत. घोटभर पाण्याचा प्रश्न आता लोकल व अस्पृश्य नाही तर ग्लोबल झालाय. त्यामुळे बहुराष्ट्रीय कंपन्यांनी तर बंद बाटल्यातून अस्पृश्यता निवारण सुरु केले आहे ! अशा निसंवादी, एकतर्फी जागतिकीकरणात, साहित्यातल्या दुटप्पी वर्तनाने, परिवर्तन अशक्य आहे.

ऑस्ट्रेलियाच्या गुन्हेगार आदिवासी जमातीचा शेवटचा माणूस कोर्टात शिक्षेसाठी उभा केला. त्याच्या भाषेत त्याने प्रतिवाद केला, पण त्याची बोलीभाषा जाणणारा त्याचेशिवाय इतर कुणी शिल्लकही उरला नव्हता.

त्याच्यासोबतच त्याच्या भाषेला फाशी दिली गेली. आमच्याकडे दरवर्षी नातवंडांना अमेरिका युरोपात भेटायला जाणारी लेखक मंडळी मराठी साहित्य व भाषा जणू अतिदक्षता विभागात असल्याचा कांगावा करतात. त्यांची कीव येते. त्यांनी किमान मराठीच्या बोलीभाषा चालत्या बोलत्या असल्याची खात्री करावी आणि मगच त्यांना अभिप्रेत असणाऱ्या मराठीबद्दल बोलावे.

काय झाले की, मराठी लोकभाषा असेपर्यंत शुद्ध-अशुद्ध, भाषिक, कालिक, तात्कालिक भेद नव्हते. मराठी भाषा नावाला सत्ताधारी उर्फ राजभाषा काय झाली, तिचा वर्गच बदलला. तिच्या प्रामाण्याचे आणि पवित्रतेचे व्याकरण तयार झाले. बोलीभाषा तिच्या सावत्र बहिणी झाल्या. ग्रांथिक भाषेच्या लाळग्रंथी तिच्या औषधोपचारांत आल्या आणि सगळा राडा झाला.

शुद्ध भाषेची शरीरसौष्ठव स्पर्धा सुरु झाल्यावर ग्रामीण-दलित-आदिवासी-विमुक्त अशा सर्वांनी संस्कृतप्रचार भाषा स्वीकारली. दरम्यान संस्कृतचे मराठीवर असलेले उपकार हे क्रमिक अभ्यासक्रमांत क्रमाक्रमाने बिंबवले होतेच. त्याच्याही प्रभावाचा उजेड पडला. संस्कृतप्रचार भाषेत लिहून, बोलीभाषेतल्या लेखकांना सोप्या भाषेत लिहिण्याचे इशारे देणारे हे स्वत: वाघिणीचे शिळे दूध प्यायल्यावर मातृभाषेच्या शैक्षणिक आंदोलनांचे प्रवर्तक ठरले आहेत.

आमचं काय विचारता ? लोक म्हणतात, 'माय मरो आणि मावशी जगो', ही म्हण आदिवासी लेखकांसाठी प्रचलित झाली आहे. का की, आमच्या रांगड्या मातृभाषेला आम्ही अन्नुलेखाने मारले आणि मराठी मावशीच्या पदरात शिरलो. दत्तकपुत्रासारखे वारसपत्र घेऊन आम्ही आमच्या हक्कनोंदी तपासत असता, सातबाऱ्यावर फेरफार झालाच नसल्याचे समीक्षक तलाठ्याने सांगितले. तेव्हा मावशीच्या विरोधात दावा दाखल केला. तारखावर तारखा, निर्णय लागत नाही. परिवर्तन होत नाही.

ही कथा आहे आम्हां नामांतराची लढाई लढणाऱ्या विद्रोही नेटीवांची ! प्रथम आम्ही लिहिते झालो आणि त्यांनी आमची जात शोधली. बारशाच्या घुगऱ्यां खाल्ल्यावर त्यांनी नाव ठेवले दलित साहित्य. आमच्यातल्या काहींना नंतर संशय आला की दलित ही तर अवस्था आहे. बौद्ध साहित्य नाव बदलून बघा. कथनी आणि करनीमध्ये अंतर वाढलं म्हटल्यावर पचका झाला. आंबेडकरी साहित्य असे परिवर्तन झाल्यावर ते वारकरी व अपूर्व वाटल्याच्या सबबीवर फुले-आंबेडकरी असे नाव ठेवले. परंतु जोडाक्षरात शब्दचमत्कृती दिसेना म्हंतानी परिवर्तन महामंडळ काढलं. आजकाल सगळी महामंडळं तोट्यात चाललीत असं रामदास फुटाण्यांनी लाह्या फुटल्यावानी बोलल्यावर खोटा खोटा निव्वळ नफा दाखवणारं विद्रोही हे नाव आलं.. त्यांनतर परिवर्तनाच्या लढायांपेक्षा, नामांतराच्या लढायाच जास्त लढवल्या गेल्या. त्यामुळे सकृतदर्शनी परिवर्तन झालं आणि आमच्या मातृभाषा आम्ही हरवून बसलो.

दलित, ग्रामीण, आदिवासी यांच्या सम्मिलीकरणाची गंमत होत असली तरी, दलित, आदिवासी, ग्रामीण यांच्यातील दमदार लेखकांमुळे मराठी साहित्य आंतरराष्ट्रीय स्तरावर पोचले. अनुवादाच्या उसनवारीवर आपल्याकडे खंडीभर लेखक आहेत. जागतिक स्तरावर ज्यांचे नाव घेतले जाते, ते मात्र बाबुराव बागूल, भाऊ पाध्ये, नामदेव ढसाळ, अरुण कोलटकर, लक्ष्मण माने, लक्ष्मण गायकवाड असे फार थोडे आहेत. राष्ट्रीय-आंतरराष्ट्रीय स्तरावरील बरेच लेखक मातृभाषेने मराठी नाहीत, परंतु ते मराठी भाषेत लिहितात, तरीही मराठी साहित्यात परिवर्तनाचे स्थायी राजकारण केलेच जाते आहे. 'संस्कृतीकरण' नावाची संकल्पना बदल असलेली, पण चौकट आखलेली अशी आहे. खालच्या वर्गाने वरच्या वर्गाचे अनुकरण करणे म्हणजे संस्कृतीकरण होय. संस्कृतीकरणाचे उदात्तीकरण होते आहे. अशा अनुकरणातून परिवर्तनाचा शोध घेतला जाऊ शकत नाही. त्यासाठी पर्यायाने आदिवासी साहित्याचे आणि मराठी साहित्याचे किमान प्रायोगिक तत्त्वावर बिनसंस्कृतीकरण होणे अत्यंत आवश्यक आहे.

पूर्वसुरींच्या आदिवासी चित्रणाबद्दल बोलायचे तर दुर्गाबाई भागवत यांनी 'महानदीच्या तिरावर' नावाची मिथक कादंबरी लिहून आदिवासींच्या मिथ्यक कथांवर चांगला प्रकाश टाकला. 'वाडगीन' नावाची वारली स्त्री-जीवनावरची कादंबरी आपल्याला पहावयास मिळते.

'भिल्लीवर कलींग', 'जैत रे जैत' या गो. नि.

दांडेकरांच्या कादंबऱ्यांमुळे आदिवासी जीवनाची तोंडओळख झाल्याचे दिसते. 'झेलझपाट' या मधुकर वाकोडे यांनी लोककथांच्या अनुषंगाने कादंबऱ्यांनी कोरकू जीवनाची ओळख करुन दिली. 'जंगलची छाया' हे भिसे गुरुजींचे आणि वसंत नारगोळकर यांचे 'जंगलचे राजे' हे पुस्तक आदिवासींमध्ये काम करणाऱ्या कार्यकर्त्यांचे बिगर आदिवासी दृष्टीतून लिहिलेले चित्रण होय. दिनानाथ मनोहर आणि जगदीश गोडबोले यांनी कादंबरीच्या क्षेत्रात आदिवासींना न्याय देण्याचा प्रयत्न केला आहे. 'आंदोलन' नावाची कादंबरी आदिवासींच्या लढाऊ चळवळीचे समाजवादी दृष्टीने चित्रण करते, 'मन्वंतर' ही पर्यावरणाच्या चळवळीमधला अंतर्विरोध व ताणेबाणे दाखवण्याचे काम करते.

जगदीश गोडबोल्यांची 'पारध' ही कादंबरी अस्सल आदिवासींच्या अंतर्विरोधांचे चित्रण करते. 'एका नक्षलवाद्याचा जन्म' ही कादंबरी आदिवासीं मधल्या नक्षलवादी चळवळीचे आणि आदिवासींच्या कोंडमाऱ्यांचे अस्सल चित्रण करते. 'बिलामत' ही दिनकर दाभाडेंची आदिवासी रॉबिनहूड शामा कोलामावर लिहिलेली कादंबरी भाषा व शैलीच्या अंगाने कडक आहे. तिचा बोलबाला मात्र झाला नाही. इतरांनी लिहिलेले ते आम्ही नाकारलेले नाही, त्यांनी शहरी व मध्यमवर्गीय दृष्टीने दृष्टीतून लिहिले, त्यात कुणाच्या पक्षधोरणाचे, कुणाच्या भूतदयेचे, करुणेचे प्रतिबिंब पडले आहे, याला 'पूर्वसूरींचे आदिवासी साहित्य', असे डॉ. गारे यांनी म्हटले आहे.

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

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

'गोधड' हा वाहरु सोनवणेंचा कविता संग्रह अधिकृतरित्या आदिवासी जाणिवेचा उद्गार ठरला.

आजवर दडपल्या गेलेल्या दलित, भटक्या-विमुक्त जाती-जमाती व आदिवासी समाजाच्या दु:खांना, वेदनांना आता वाचा फुटली आहे. त्यातून सुरुवातीला आक्रोशच बाहेर पडणार. त्यामध्ये सौम्यता येण्यास वेळ लागेल. त्यांच्या साहित्यातून जाणवणारा भावनांचा उद्रेक आपण समजून घेतला पाहिजे. दलित, भटक्या-विमुक्त जाती काय किंवा आदिवासी काय अथवा प्रगत समाज काय, सगळीकडे जी शोषणाची प्रक्रिया आहे, जी दु:खे आहेत, त्या दु:खाचं स्वरुप जरी वेगळं असलं तरी त्यातून माणसाचं आक्रंदन हे सामान्यपणे दिसून येतं. कोणतीही व्यक्ती ही आपल्या समाजापासून वेगळी असू शकत नाही. त्यामुळेच त्या समाजाचं आक्रंदन वाङ्मयातून येणं साहजिकच आहे.

- प्रा. गं. बा. सरदार

'हाकारा' जुलै-सप्टेंबर १९८३

'गोधड' मधील भिलोरी व चळवळीची भाषा खळबळजनक होती. चळवळींच्या आठवणीही ताज्या होत्या. स्टेज नावाची त्याची कविता ही आपल्याला बरंच काही सांगून जाते.

ते आले नी स्टेजवर गेले
आमचेच दु:ख आम्हाला
सांगत राहिले
ते त्यांचे दु:ख नाही झाले
आम्ही चुळबुळलो
त्यांनी इशाऱ्याने आमची जागा दावली
गप्प राहा नाहीतर
टाळ्या वाजवणाऱ्या मुठी
आवळत गेल्या
आले नी स्टेज घेऊन गेले

मराठी कवितेत भिल्लोरी भाषा प्रथम वाहरुंनी आणली.

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

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

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

□□

अणुजीव शास्त्राचे मानवशास्त्रीय अभ्यासातील स्थान

डॉ. सुभाष वाळिंबे, वीणा मुश्रीफ

प्रस्तावना

फेब्रुवारी महिन्यामध्ये प्रसिद्ध झालेले मानवी जनुका संबंधीचे (Human genome) संशोधन हा शास्त्रीय जगतातील एक क्रांतीकारक शोध मानला पाहिजे. या शोधाचे मानवी जीवनपद्धतीवर दूरगामी परिणाम होणार आहेत, तसेच सामाजिक व शारीरिक शास्त्रांची संशोधनाची दिशा बदलणार आहे.

मानवशास्त्रामध्ये डी.एन.ए. (D.N.A.) चा अभ्यास मानवी उत्क्रांतीविषयक निष्कर्ष पडताळून पाहण्यास उपयोगी ठरतो, तसेच प्रागैतिहासिक काळातील मानवी स्थलांतरे (migrations), बोलल्या जाणाऱ्या वेगवेगळ्या भाषांचे उगम आणि त्यांचा प्रसार, सामाजिक जीवन पद्धतीचे आणि भौगोलिक परिस्थितीचे स्वास्थ्यावर होणारे परिणाम इत्यादी बाबत अणुजीव शास्त्रीय (molecular biology) संशोधनामुळे प्रकाश पडणार आहे.

सदर लेखामध्ये मानवी डी.एन.ए. (DNA) संबंधीच्या माहितीचा भारतीय मानवशास्त्रीय व पुरातत्व शास्त्रीय प्रश्नांवर कसा उपयोग करुन घेता येईल याची सोप्या भाषेत चर्चा केली आहे. मुख्य मुद्याकडे जाण्याअगोदर डी.एन.ए. म्हणजे काय, यासंबंधी थोडक्यात लिहिणे जरुरीचे आहे.

पेशी (cell) हे सजीवांचे मुलभूत एकक (unit) आहे. पेशी या अत्यंत सूक्ष्म यंत्राप्रमाणे असतात. त्या एखाद्या रासायनिक उद्योगाप्रमाणे रेणूंची (molecules) रचना करुन सजीवांची निर्मिती करतात. प्राणी व वनस्पतीमध्ये अब्जावधी पेशी असतात. प्रत्येक पेशी विशिष्ठ काम करण्यासाठी तयार झालेली असते. उदा. रक्तातील लाल पेशी (RBC) प्राणवायू वाहून नेतात, तर चेतापेशी (Nerve cells) विद्युत स्वरुपातील संदेशांचे दळण वळण करतात. त्याचप्रमाणे जठराच्या आतल्या अस्तरातील पेशी पचनासाठी आवश्यक स्राव तयार करतात. पेशी कोणतीही कामे करत असली तरी, प्रत्येक पेशींमध्ये जनुकांचा (genes) संपूर्ण संच असतो. ह्या जनुक संचांमुळेच वाढ आणि चयापचय क्रियांचे (metabolism) नियंत्रण होते. असे नियंत्रण करण्यासाठी लागणारी माहिती मात्यापित्याकडून मुलांमध्ये येते व ही माहिती संकेत स्वरुपात DNA या रेणुमध्ये साठविली जाते. DNA रेणुमधील माहितीनुसार पेशींच्या कार्याला लागणारे सर्व रेणू बनवले जातात.

तसेच ह्या रेणुमध्ये जनुकीय माहिती (genetic information) सामावलेली असते. ही माहिती सर्व सजीवांमध्ये सारखीच आढळते. यावरुन सर्व सजीवांचे उगम स्थान एकच आहे असे दिसून येते. फ्रान्सिस क्रिक आणि जेम्स वॉटसन यांनी डी.एन.ए. रेणू हा दुहेरी गोफासारखा असल्याचा (double helix) शोध १९५३ साली लावला. या शोधाबद्दल त्यांना १९६२ साली नोबेल पारितोषिकाने सन्मानित करण्यात आले. एकदा डी.एन.ए. रेणुची रचना समजल्यावर आनुवांशिक माहिती कशी साठवली जाते, पुढील पिढीकडे कशी पोचते आणि त्या माहितीचा उपयोग पेशीमध्ये कसा केला जातो हे लक्षात आले.

डी.एन.ए. रेणुची रचना गोफासारखी असल्यानेच त्या रेणुमध्ये साठवलेल्या सांकेतिक माहितीची नेमकी प्रत बनवता येते, प्रत्येकवेळी पेशी विभाजन होऊन तयार होणाऱ्या दोन पेशींना संपूर्ण जनुक संच मिळतो. सामान्यत: प्रत्येक पेशीला मिळणारी जनुकीय माहिती मुळाबरहुकूम प्रत असते. तथापि काहीवेळा या क्रियेत

'चुका' (mutation) घडून येतात. उत्क्रांतीसाठी आवश्यक असणारे बदल घडवण्यासाठी जी विविधता (variability) लागते, ती अशा चुकांमुळेच जनुकांच्या पातळीवर उपलब्ध होत असते. गेल्या काही वर्षांमध्ये विज्ञानात झालेल्या प्रगतीमुळे या विविधतेचे मापन करणे शक्य झाले आहे आणि त्यामुळे सजीवांच्या उत्क्रांतीचे नेमके मोजमाप करता येऊ लागले आहे.

आज जगभरात सर्वत्र डी.एन.ए. अभ्यासाचा अंत:र्भाव मानवशास्त्रीय प्रश्नांची उकल करण्यास अनिवार्य मानला जातो. अणुजीवशास्त्रीय संशोधनामुळे आज मानवी जीवन आणि सभोवतालचे वातावरण (environment) यांचे परस्पर संबंध बऱ्याच अंशी स्पष्ट करता आले आहेत. आणि परिणामस्वरुप, काही सिद्धांतामध्ये मुलभूत प्रकारचे बदल करावे लागले आहेत.

उदाहरणार्थ, डार्विन या १९ व्या शतकातील प्रसिद्ध शास्त्रज्ञास त्याच्या जगप्रवासामध्ये मानव व आफ्रिकेमधील कपी (Apes) यांच्यातील साधर्म्य प्रकर्षाने लक्षात आले आणि त्याआधारे ह्या सर्वांचा पूर्वज एकच असावा असा त्याने सिद्धांत मांडला. तत्कालीन शास्त्रज्ञ, धर्मगुरु आणि सामान्य जनताही मानव आणि चिंपाझी-गोरिला यामध्ये अशा प्रकारचे जवळचे नाते मानण्यास नाखूश होती. प्रयत्नपूर्वक तो मानव आणि कपी यांच्यातील पूर्वज जास्तीत जास्त मागे असावा असे प्रतिपादन करु लागले. अगदी अलीकडे म्हणजे १९७० पर्यंत बहुतांश मानवशास्त्रज्ञ हा सामाईक पूर्वज निदान २ कोटी वर्षांपूर्वी असावा असे मानत होते. अणुजीवशास्त्रातील संशोधनामुळे यात नाट्यपूर्ण बदल झाला आहे. १९६८ ते १९८० दरम्यान झालेल्या अभ्यासामुळे मानव व चिंपाझी -गोरीला यांच्यातील शारीरिक साधर्म्य वादातीतपणे सिद्ध झाले. ह्या तिघांचा समान पूर्वज निदान ८ ते १० दशलक्ष वर्षांपूर्वीही अस्तित्वात होता हे लक्षात आले आहे. या तिघांमधून उत्क्रांती मार्गात प्रथम गोरीला वेगळा झाला व त्यानंतर मानव आणि चिंपाझी यांचा पूर्वज किमान २ ते ३ दशलक्ष वर्षे या दरम्यान ह्या दोघांचे स्वतंत्र अस्तित्व निर्माण झाले. अशा तऱ्हेने डार्विनने १९ व्या शतकात जे भाकित केले होते, त्याची प्रचिती केवळ अणुजीवशास्त्रीय मदतीने झाली.

मानवशास्त्रीय सिद्धांतातील दुसरा क्रांतीकारक बदल म्हणजे रामापिथेकस या प्राण्याचे मानवी उत्क्रांतीमधील स्थान. १९८२ पर्यंत हिमालयाच्या शिवालिक टेकड्यांवर १४ ते ८ दशलक्ष वर्षांपूर्वी वावरणारा हा प्राणी मानवाचा पूर्वज मानला जात होता; परंतु आता तो ओरांग-उटान या आशिया खंडात सापडणाऱ्या कपीचा पूर्वज होता आणि त्याचा मानवी उत्क्रांतीशी काहीही संबंध नाही याची खात्री पटली आहे.

पेशी केंद्रक (cell nucleus) मधील डी.एन.ए. आई-वडिलांकडून मिळत असतो, मात्र एम.टि. डी.एन.ए. (mt DNA) चा वारसा फक्त आई कडूनच मिळत असतो. ह्या खास बाबींमुळे mt DNA चा अभ्यास करुन आज जगात अस्तित्वात असलेल्या सर्व मानव जातीची आई (Mito chondrial Eve) कोण असावी याचा अंदाज करण्यात आला आहे. ही काल्पनिक आई दक्षिण किंवा पूर्व आफ्रिका खंडामध्ये दीड ते दोन लाख वर्षांपूर्वी असावी. सध्याच्या मानवाची निर्मीती आफ्रिकेमध्येच झाली आणि नंतर त्याचे इतरत्र स्थलांतर झाले (Out of Africa hypothesis) यावर जवळपास सर्व मानवशास्त्रज्ञांचे आज एकमत आहे.

सुरुवातीच्या काळात डी.एन.ए. चे संशोधन फक्त सजीव प्राणी व वनस्पती यांवरच होत असे. डी.एन.ए. रेणुचे विघटन मृत्युनंतर लगेचच होऊन काही तासांमध्येच ते नष्ट होत असावेत, असे समजले जात असे. मात्र १९८२ च्या सुमारास ४००० वर्षांपूर्वीच्या इजिप्त मधील 'ममी' मध्ये डी.एन.ए. शाबूत राहिला आहे, हे लक्षात आले आणि त्यानंतर काही वर्षांतच पुरातन डी.एन.ए.(Ancient DNA) हे आणखी प्रगत शास्त्र उदयास आले. आज या विषयाचा मानव शास्त्र व पुरातत्व शास्त्राशिवाय जीवशास्त्राशी निगडीत इतर अनेक

शाखांमध्ये वैद्यकीय शाखेत, जीवसंरक्षण विज्ञानात (conservation Biology) आणि गुन्हे वैद्यक शाखेत (foransic medicine) उपयोग केला जातो.

जिवंत माणसातील डी.एन.ए. रक्त, स्नायू, हाडे इत्यादी (केस किंवा नखे सोडून इतर कोणत्याही) भागापासून काढता येतो. केसांच्या मुळातूनही (hair follicles) डी.एन.ए. मिळवता येतो. Ancient DNA हाडे, दात, जीवाश्म, वाळलेले रक्त किंवा इतर शारीरिक स्त्राव तसेच ममी मधील केसांची मुळे, स्नायू वगैरेपासून मिळवता येतो. भारतामध्ये मृत देहास 'ममी' च्या स्वरुपात जतन करण्याची पद्धत नव्हती. त्यामुळे पुरातत्वीय उत्खननामध्ये सापडलेली हाडे किंवा दात हा Ancient DNA अभ्यासासाठी महत्त्वपूर्ण पुरावा ठरतो.

सजीव किंवा मृत जीवांमधील डी.एन.ए. (DNA) बाजूला काढणे हे अत्यंत किचकट व खर्चाचे काम असते. केवळ एका प्रयोगासाठी लागणाऱ्या रसायनांचाच खर्च सुमारे २००० ते ५००० रुपये पर्यंत असतो. यात आस्थापना (infra-structural cost) खर्चाचा समावेश केलेला नाही.

भारतीय मानवशास्त्राच्या दृष्टीने डी.एन.ए. चे महत्त्व

भारतीय उपखंडामध्ये झालेल्या उत्क्रांतीचा अभ्यास आणि सध्याच्या विविध जनसमुदायामध्ये असणारी विविधता यासाठी अणुजीवशास्त्राचा प्रामुख्याने उपयोग करुन घेता येईल. जनसमुदायांची स्थित्यंतरे आणि स्थलांतरे बोली भाषांची उत्क्रांती आणि त्यांच्यात आढळणारे रोग यासंबंधीच्या संशोधनातही DNA च्या माहितीचा फायदा होईल.

Population Dynamics

या उपखंडातील मानवाचा उगम, त्यांच्यातील विविधता आणि स्थित्यंतरे व त्या अभ्यासासाठी शक्य होणारी DNA ची मदत् याचा प्रथम विचार केला पाहिजे. अशा प्रकारच्या अभ्यासासाठी भारतामध्ये प्रचंड प्रमाणात वाव आहे. उपखंडात आढळणारे शारीरिक व सामाजिक वैविध्य पुरातन व त्याहीपेक्षा जास्त आजच्या काळातील समाजात प्रकर्षाने लक्षात येते. पुरातत्व शास्त्रज्ञांच्या अथक प्रयत्नांमुळे गेल्या ५०,००० वर्षांतील मानवी जीवन कसे होते या संबंधीचा पुरावा भारतातील कानाकोपऱ्यातून उपलब्ध झाला आहे. भटक्या शिकारी जमातींपासून स्थायिक शेती किंवा गुरे पालन करणाऱ्या गटांच्या वस्त्यांचे अवशेष सर्वत्र सापडले आहेत. यापैकी काही ठिकाणी विशेषत: २०,००० ते २००० वर्षांच्या कालखंडातील मानवी अस्थी, पुरावा भरपूर प्रमाणात मिळालेला आहे. या पुराव्यावर सखोल मानवशास्त्रीय संशोधन झालेले आहे आणि त्यातून वेगवेगळ्या जीवन शैलीचा (उदा. शिकारी, शेतकरी, पशुपालन इ.) शरीरावर आणि स्वास्थ्यावर होणारा परिणाम उघड झाला आहे. भटक्या जीवन पद्धतीपासून शेतीकडे होणाऱ्या वाटचालीचा मानवी शरीरावर खोलवर परिणाम झाला. याकाळात झालेले उत्क्रांतीतील सूक्ष्म बदल आणि तत्कालिन जनसमुदायांची भौगोलिक स्थलांतरे यावर Ancient DNA यथायोग्य प्रकाश पाडू शकेल.

सध्याच्या भारतीयांमधील शारीरिक विविधता तर थक्क करणारी आहे. गेली कित्येक दशके मानवशास्त्रज्ञ या वैविधतेचे स्वरुप व त्यामागील कारणे हुडकण्याचा प्रयत्न करत आहेत. सामाजिक व भौतिक गुणविशेष तसेच बोली भाषेचा अभ्यास या तीन मुद्यांवर या विविधतेचा अभ्यास करण्यात आला आहे.

सामाजिक मानवशास्त्रामध्ये 'विलगी करण' (fission) आणि 'संलग्नीकरण' (fusion) या दोन संकल्पना मांडल्या जातात. जेव्हा एका समूहापासून दोन समूह तयार होतात (विलगी करण), तेव्हा स्वाभाविकपणे तयार होणाऱ्या दोन्ही गटांमध्ये मूळच्या गटाचे गुणविशेष असतात, पण कालांतराने या नवीन गटांमध्ये त्यांच्या त्यांच्या भौगोलिक व सामाजिक गरजांनुसार बदल होत जातात व दोन्ही गटांतील वेगळेपण वाढू लागते. थोडक्यात त्यांच्यात दिसून येणारा बदल हा

विलगीकरण झाल्यापासूनच्या काळाच्या प्रमाणात वाढत जातो. उलटपक्षी जेव्हा दोन गट काही कारणाने एकत्र येतात (संलग्नीकरण) तेव्हा तयार होणारा गट दोन्ही मूळ गटांच्या गुणविशेषांचा मिलाप दर्शवतात. विलगीकरण व संलग्नीकरण या दोन्ही घटना बहुतांशी सामाजिक कारणाने घडून येतात आणि परिणामत: त्यांचे शारीरिक गुण बदलतात. भौतिकशास्त्रानुसार बाह्यत: दिसणाऱ्या गुणविशेषांवरुन (उदा. वर्ण, डोळ्यांची-केसांची ठेवण व रंग, नाक-ओठ यांची ठेवण इ.) मानव समुहांची विभागणी केली जाते. भारतात असे चार 'वंश' (race) सांगितले जातात : Negrito, Australoid, Mongoloid आणि Caucasoid.

भाषाशास्त्रानुसार देशात सुमारे ३२५ भाषा बोलल्या जातात व या भाषांची चार प्रकारात (Language families) विभागणी केली जाते. Austric (Austrasiatic), Dravidian, Indo-European and Sino-Tibetan. भाषाशास्त्रांमध्ये या चार भाषागटांच्या उगमाबद्दल वाद आहेत आणि त्याचे पडसाद मानवशास्त्रीय संशोधनात स्वाभाविकपणे उमटले आहेत. या चार भाषा म्हणजे चार वेगवेगळी lineages मानली गेलेली आहेत. सर्वात महत्त्वाचा प्रश्न म्हणजे हे चार भाषा गट भारतीय उपखंडातच उगम पावले व नंतर विकसित झाले की त्यांचे मूळ देशाबाहेर आहे ?

अलिकडे भाषाशास्त्रीय, मानवशास्त्रीय व पुरातत्वीय पुराव्यांचा उपयोग करून एक सिद्धांत मांडला गेला. या सिद्धांतानुसार भारतीय उपखंडातील मानव वस्ती ही सुमारे ६५,००० वर्षांपूर्वी आफ्रिका खंडातून आलेल्या मानवाने निर्मिलेली आहे. हे Astric भाषिक लोक उत्तरेकडून भारतीय उपखंडात आले. Dravidian लोक सुमारे ६००० वर्षांपूर्वी मध्य-पूर्वेकडून आले. या लोकांना शेती तसेच पशुपालनाची कला ज्ञात होती. Indo-European भाषा बोलणारे मध्य-पूर्वेकडूनच पण ४००० वर्षापूर्वीपासून गटागटाने भारतात आले. त्यांना घोडेपालन व लोखंडी हत्यारे बनवण्याची कला माहीत होती. Sino-Tibeteen भाषिकांचा उपखंडामध्ये प्रवेश ६००० वर्षांपूर्वीपासून होत गेला. हे गट उत्तर-पूर्वे कडून आले. त्यांनाही शेतीची कला माहीत होती आणि उत्तर-पूर्वेकडील राज्यांमध्ये शेतीचा प्रसार या लोकांमुळे झाला असे मानण्यात येते.

हा सिद्धांत जर खरा मानायचा झाला तर सध्याच्या भारतीयांचा इतिहास हा ६५००० च्या पूर्वी जाऊ शकत नाही. पुरातत्वीय पुराव्यांचा सखोल अभ्यास करता असे लक्षात येते की या उपखंडात 'अशुलीयन' नावाने ओळखली जाणारी मानवी संस्कृती (जी ६५,००० वर्षांपूर्वी देखील असू शकते) अनेक ठिकाणी होती. जर सध्याची मानव संस्कृती ६५००० वर्षांइतकीच जुनी आहे, तर त्या आधीच्या 'अशुलीयन' लोकांचे काय झाले ? ती संस्कृती नष्ट करुन नवीन माणसांनी त्यांची संस्कृती प्रचलीत केली, का पूर्वीच्या व नंतर आलेल्या लोकांनी एकत्र येऊन सध्याचा भारतीय समाज निर्माण केला ? या प्रश्नाकडे बारकाईने पाहिल्यास असे दिसून येईल की सदर लेखाच्या सुरुवातीस नमूद केलेला 'Out of Africa' सिद्धांत तपासून पाहण्यास भारतीय उपखंडात अत्यंत पोषक स्थिती आहे. पुरातन काळातील अस्थी व दातांचे पृथक्करण करुन व त्याचबरोबर सध्याच्या लोकांचा अभ्यास करुन त्या प्रश्नांचा पाठपुरावा करता येईल. अनेक जाती जमातीत दिसून येणाऱ्या स्वजातीय विवाह पद्धतीमुळे (Endogamy) अनुवंशिक गुणांचा साठा (genetic capital) त्या त्या समुहात बऱ्याच अंशी अबाधित राहतो आणि त्याचमुळे वर उल्लेख केलेल्या प्रश्नांचा अभ्यास करण्यासाठीही अनुकूल परिस्थिती फायद्याची ठरेल.

आर्यांची घुसखोरी (Aryan invansion)

आर्यांचे भारतभूमीवर झालेले तथाकथित झालेले आक्रमण हा मुद्दा भारतीय इतिहास व संस्कृतीचे अध्ययन करणाऱ्यांसाठी फार महत्त्वाचा मानला जाते. १८ व्या शतकापासून मनात डोकावणारा हा प्रश्न मानवशास्त्रीय

संशोधनाचा गेली २०० वर्षे अविभाज्य घटक होऊन बसला आहे. भारतीय उपखंडात वसलेल्या वेगवेगळ्या लोक संस्कृतीत आढळणारे काही समान दुवे स्पष्ट करण्यासाठी या जनसमुदायांची उत्पत्ती एकाच 'वंशाच्या' लोकांकडून झाली असली पाहिजे, असे आग्रहपूर्वक प्रतिपादन केले जाऊ लागले. मॅक्स मुलर या प्रसिद्ध जर्मन भाषा तज्ज्ञाने 'आर्य वंश' (Aryan race) हा शब्द-प्रयोग सर्वप्रथम केला. या भारताबाहेर राहणाऱ्या आर्यवंशीय लोकांनी इ.स. पूर्व १५०० च्या दरम्यान भारतावर स्वाऱ्या केल्या आणि स्थानिक लोकांना मारुन किंवा नामोहरम करुन हा भाग काबिज केला व नंतर ते स्थायिक झाले, असा दावा या तज्ज्ञाने केला. या लोकांकडे घोडे व लोखंडी शस्त्रे असल्याने त्यांना स्थानिक लोकांवर अधिकार गाजवणे शक्य झाले. या लेखात पूर्वी उल्लेख केलेले Indo-European म्हणजेच आर्यन लोक असावेत.

सिंधू नदीच्या खोऱ्यात विकसित झालेली व जवळपास हजार वर्षे टिकून राहिलेली सिंधू संस्कृती इ.स. पूर्व १५०० च्या दरम्यान अचानक नष्ट झाली. यासाठी पुरातत्वज्ञ भूकंप, पूर, प्रतिकूल हवामान अशी अनेक कारणे देतात. मॅक्स मुलरने मांडलेल्या सिद्धांतामुळे त्यांना उत्खननात मिळालेल्या पुराव्यांकडे पाहण्यास वेगळी दृष्टी मिळाली व हे आर्यच सिंधू संस्कृतीच्या नाशास कारणीभूत असावेत असे मानले जाऊ लागले. वास्तविक मॅक्स मुलरला आपल्या लेखनामुळे निर्माण झालेला गोंधळ लगेचच लक्षात आला होता व दोनच वर्षांनी त्याने 'आर्य' भारतात आले म्हणजे त्यांची संस्कृती (culture), तो 'वंश' (race) नव्हे, असे आग्रहपूर्वक सांगितले होते. पण त्याचे हे सुधारित विधान ऐकण्याच्या मन:स्थितीत कोणीही नव्हते. १९ व्या शतकातील पाश्चात्त्य विचार-सरणीच्या तत्कालीन पगड्यामुळे केवळ इतिहासकारच नव्हे, तर राज्यकर्ते आणि जन सामान्यतही आर्य ही संकल्पना मूळ धरु लागली होती. आणि जवळ जवळ २० व्या शतकाच्या मध्यापर्यंत 'आर्य' हा शब्द 'आर्य वंश' ह्या स्वरुपातच प्रचलित राहिला आणि याचाच परिपाक म्हणजे हा भारतीयांच्या अस्मितेचा प्रश्न होऊन बसला.

हे आर्य खरोखरच सिंधू संस्कृतीच्या नाशास कारणीभूत आहेत का ? भौतिकी मानवशास्त्राच्या दृष्टीने ह्या प्रश्नाकडे पाहताना सिंधू संस्कृतीत सापडलेल्या मानवी अवशेषांकडे विशेष लक्ष द्यायला हवे.

सिंधू नदीच्या खोऱ्यातील हडाप्पा व मोहेंजोदरो याठिकाणी बरेच मानवी अस्थिपंजर सापडले आहेत. मानवशास्त्रज्ञांनी हडाप्पाची वस्ती किमान दोन वेगवेगळ्या वंशाच्या लोकांची असावी असे अनुमान काढले. यापैकी एक बाहेरचे (foreigner) म्हणजेच आर्य असावेत असेही सांगितले गेले. वास्तविक हडाप्पा व मोहेंजोदडो ही व्यापारासाठी प्रसिद्ध असलेली मोठी शहरे होती. स्वाभाविकच व्यापाराच्या निमित्ताने याठिकाणी आजूबाजूच्या अनेक लोकांची ये-जा असणारच. त्यांना परकीय म्हणणे कितपत योग्य आहे अशी शंका आल्याने १९७० च्या सुमारास ह्या सर्व सांगाड्यांचा काळजीपूर्वक परत अभ्यास केला गेला. यात असे लक्षात आले की, यापैकी कोणीही वेगळा दिसणारा नाही (Relative homogeneity).

हा निष्कर्ष काढण्यासाठी शास्त्रीय पद्धतीने आणि संख्या शास्त्राच्या मदतीने हाडांची जडण-घडण, मोजमापे यांचा अभ्यास केला गेला असला तरी, या सर्व बाबी अन्नाचा प्रकार, कामाचे स्वरुप आणि सभोवतालचे हवामान यांनुरुप थोड्याफार बदलत असतात. ठोस निष्कर्ष काढण्यासाठी या पुराव्यांवर अणुजीवशास्त्रीय अभ्यास होणे म्हणूनच गरजेचे आहे. हडाप्पा येथील किंवा उत्तर पाकिस्तान मधील मेहेरगढ याठिकाणी सापडलेल्या पूर्व हडाप्पा कालीन (Early Harappans), हडाप्पा कालिन (Harappans) आणि नंतरच्या (Post Harappans) कालखंडातील मानवी अस्थींचा अभ्यास केल्यास या भागातील जीवशास्त्रीय सलगते (Biological Continuity) विषयी खात्रीपूर्वक निष्कर्ष काढता येईल

व गेली कित्येक दशके सलग राहिलेला आर्यांचा प्रश्न कायमचा निकालात काढता येईल.

भौतिक मानवशास्त्राच्या दृष्टीने या प्रश्नाचा दुसरा पैलू म्हणजे मोहेंजोदडो ह्या ठिकाणी सापडलेला 'कत्तलीचा' (massacre) पुरावा. या शहरातील रस्त्यावर, जिन्यावर आणि मोकळ्या जागेत अनेक सांगाडे अस्ताव्यस्त पडलेले सापडले. या लोकांची 'कत्तल' आर्यांनी केली असावी, असे समजले जात होते. या सर्व सांगाड्यांचा पुन्हा अभ्यास केल्यावर असे लक्षात आले की शस्त्राच्या कोणत्याही प्रकारच्या खुणा ह्या सांगाड्यावर नाहीत. थोडक्यात या 'कत्तलीच्या' सिद्धांतास कोणतीही भौतिक मानवशास्त्रीय पुष्टी देता येत नाही. अर्थात मारहाणीच्या खुणा तपासण्यासाठी अणुजीवशास्त्राचा काहीच उपयोग होणार नाही. फक्त हा पुरावा आर्य लोकांचे आक्रमण सिद्ध करण्यासाठी वारंवार वापरला जातो म्हणून त्याची चर्चा केली इतकेच.

जाती-व्यवस्थेचा उगम

भारतीय समाज अनेक जाती-जमातींचा बनलेला आहे. वेगवेगळ्या जमातींचे (tribes) अस्तित्व कित्येक शतकापूर्वीपासून आहे आणि काळाच्या ओघात (सुमारे अडीच हजार वर्षापूर्वीपासून) त्यांचे हळूहळू जातीत (castes) रुपांतर होण्यास सुरुवात झाली असे काही संशोधन सांगतात. या काळात मानवाला लिहिण्याची कला अवगत नसल्यामुळे जमाती व जातींचे परस्पर संबंध पाहण्यासाठी पुरातत्त्वीय पुराव्यांवर अवलंबून राहावे लागते. यासाठी डी.एन.ए. (DNA) अभ्यासाठी बहुमोल मदत होऊ शकेल.

पूर्वी मानव शिकारी आयुष्य जगत होता. रोजचे रोज किंवा फारतर दोन चार दिवसाचे अन्न मिळवून त्यावर गुजराण करायची असे त्याचे जीवन होते. कारण शिकार केलेले अन्न फार काळ टिकवून ठेवता येत नसे. स्वाभाविकच सर्व स्त्री-पुरुषांना रोज अन्नासाठी भटकंती करावी लागे. पुढे माणूस शेती करायला शिकला आणि त्यामुळे त्याच्या राहणीमानात आमूलाग्र बदल घडून आला. आता माणसाला अन्नासाठी रोज धडपड करावी लागत नसे, तर पिकवलेले अन्न घरामध्ये नीट साठवून गरजेप्रमाणे त्याचा वापर करणे शक्य होते. कालांतराने लोखंडाचा शोध लागला व लोखंडी अवजारांनी शेती साध्य झाल्याने उत्पन्नात कित्येक पटीने वाढ झाली. शेती करण्यासाठी मानवाला त्याचा मूळ भटका स्वभाव सोडून एकाच ठिकाणी वस्ती करणे क्रमप्राप्त झाले.

स्वाभाविकच गरजाही वाढल्या. नेहमीच्या तात्पुरत्या झोपड्या आता कुचकामी होत्या व चांगल्या वारा- पावसाळा तग धरु शकणाऱ्या पक्क्या झोपड्या बांधणे आवश्यक झाले. यासाठी चांगले लाकूड, भिंतीसाठी कुडाचे तक्के करावे लागणार होते. यासाठी कुशल कामगाराची (सुतार) गरज होती. तसेच पिकवलेले धान्य दळण्यासाठी दगडी जाते, पाटे-वरवंटे बनवणारे पाथरवट लागणार होते. अन्न शिजवण्यासाठी उत्तम प्रकारची मृद भांडी बनविणारे कुंभार गरजेचे वाटू लागले. या सर्वांसाठी अन्न पिकवण्याची जबाबदारी उर्वरित समाजाने घेतली असावी जेणेकरून त्यांना त्यांचा पूर्ण वेळ त्यांच्या कलेच्या विकासासाठी व समाजाच्या गरजेच्या वस्तू तयार करण्यासाठी देणे शक्य झाले. अशा प्रकारच्या भिन्न व्यवसायांवरून पुढे जाती व्यवस्था निर्माण झाली असावी. या सर्व गोष्टी शेतीनंतरच्या काळातच झाल्या हे नक्की. ज्या समाजाने सर्वप्रथम शेतीस सुरुवात करुन त्यात जम बसविला. त्यांच्याकडे समाजातील मानाचे स्थान आले असावे. त्यांना विद्यार्जनासाठीही वेळ काढता आला असावा. आज समाजातील 'उच्च वर्णीय' संबोधले जाणारे घटक कदाचित याचपैकी असावेत असे काही समाजशास्त्रज्ञ सांगतात.

बारा बलुते आणि इतर जाती जमातींच्या mt DNA च्या आधारे अभ्यास केल्यास त्या समाजाची मुळे कोठपर्यंत पोहोचतात याचा ठावठिकाणा लागू शकेल. भारतीय उपखंडात शेतीचा उगम कोठे झाला व त्याचा प्रसार कसा व कोणत्या दिशेने झाला याचा मागोवा घेणेही आवश्यक आहे. यासाठी उत्खननात मिळालेल्या जळक्या

धान्याचे अणुजीवशास्त्रीय पृथक्करण करता येईल.

आरोग्यविषयक वाटचाल

अणुजीवशास्त्राच्या मदतीने केवळ पुस्तकी महत्त्व असलेले प्रश्नच सोडवले जाणार आहेत असे नव्हे, तर गेल्या २५-३० हजार वर्षांपासून आजपर्यंतचे मानवी स्वास्थ्य समस्या आणि त्यांची व्याप्ती यांचे बदलते स्वरुप आणि आरोग्यविषयक प्रश्नांचे तत्कालीन जीवन पद्धतीशी व वातावरणाशी नाते इत्यादी प्रश्नांची उत्तरे यामार्गाने शोधता येतील.

अणुजीवशास्त्रज्ञांना आजपर्यंत क्षयरोग, कुष्ठरोग, गुप्तरोग, रिकेटस इ. अनेक रोगांची डी.एन.ए. पातळीवरची माहिती संकलित करण्यात यश मिळाले आहे.

गेल्या काही दशकांमध्ये मानववंशशास्त्रात पुराविकृतीविज्ञान (palcopathology) ही शाखा विकसित होत आहे. आपण सर्व आजूबाजूच्या वातावरणाशी सदैव जुळवून घेण्याचा प्रयत्न करत असतो. या प्रक्रियेमध्ये शारीरिक पातळीवर कळत नकळत बदल होत असतात. उदा. लहान मुलांच्या खाण्याच्या सवयी, बालवयात होणारे संभाव्य आजार किंवा आयुष्याच्या उतरत्या काळात वयानुरूप होणारे हाडातील व दातातील बदल या सर्वांचा अभ्यास पुराविकृतीविज्ञानात केला जातो.

भारतीय उपखंडात विस्तृत प्रमाणात पसरलेल्या नवाष्म युगीन व ताम्रपाषाण युगीन संस्कृतीमधून शेकडो मानवी अस्थिपंजरांचा पुरावा मिळालेला आहे. याच कालखंडात मानवाने शेती करण्यास नुकतीच सुरुवात केली होती. शिकारी अवस्थेतून शेतीप्रधान संस्कृतीकडे जाणारा हा जीवन पद्धतीतील बदल प्रारंभीच्या काळात फार कष्टदायक ठरला असावा. भटक्या व शिकारी अवस्थेतील मानवाचा आहार मुख्यत्वे करुन प्राणिज प्रथिने, क्षार व इतर जीवनसत्त्वे यांचा होता, तर तो शेती करु लागल्याने अन्नातील प्रथिनांचे प्रमाण घटून पिष्टमय पदार्थांवर भर दिला गेला. शरीराच्या प्राथमिक गरजा अशा निकृष्ट नि:सत्त्व आहारामुळे भागेनाशा झाल्यामुळे कुपोषणाचे प्रमाण वाढले. प्रमाणाबाहेर वाढत गेलेल्या लोकसंख्येमुळे सांसर्गिक व इतर रोगराईंचे प्रमाण वाढले. या सर्व ताणाच्या (stress) खुणा मानवी हाडांवर व दातांवर सापडतात. बऱ्याचदा यांचे योग्य रोगनिदान करता येणे शक्य नसते. या प्रश्नांचे संभाव्य उत्तर अणुजीवशास्त्राच्या मदतीने मिळू शकेल. या विषयात काम करणाऱ्या संशोधकांना पुरातन मानवी अवशेषांवरुन काही रोगांचे पक्के निदान करणे शक्य झाले आहे. आजच्या काळात अनेक भटक्या, शिकारी व प्राथमिक अवस्थेतील शेती करणाऱ्या आणि पशुपालन करणाऱ्या जमाती अस्तित्वात आहेत. या सर्वांचा डी.एन.ए.तपासून पाहिल्यास त्या त्या जीवनपद्धतीचा आरोग्यावर होणारा परिणाम स्पष्ट होईल.

जागतिक पातळीवरील या संशोधनाचे महत्त्व लक्षात घेऊन अमेरिकेतील काही संस्थांनी पुण्याच्या डेक्कन कॉलेजमधील संशोधकांना सहकार्याचा हात पुढे केला आहे.

संशोधनाच्या दिशा

वर उल्लेख केलेल्या मानवशास्त्रीय व पुरातत्वीय समस्या अणुजीवशास्त्रीय पद्धतीचा वापर करुन समजून घेता येतील. गेली ८ ते १० वर्षे भारतातील काही ठिकाणी या दिशेने प्रयत्न चालू आहेत. सुरुवातीच्या काळात अणुजीवशास्त्रज्ञ असे प्रयोग एकांगी करत होते. परिणामत: बऱ्याच शोध निबंधामध्ये 'महाराष्ट्रीय' व 'बंगाली ' किंवा 'पंजाबी' लोकांची तुलना केलेली आढळते. या प्रकारच्या अभ्यासामधून काहीच ठोस निष्कर्ष काढता येत नाहीत. पण गेल्या ४ ते ५ वर्षांमध्ये कलकत्त्याच्या भारतीय संख्याशास्त्र संस्थेने मानवशास्त्रज्ञांच्या सल्ल्याने मोठे संकल्प हाती घेतले आहेत. तसेच उत्कल विद्यापीठ व आंध्र विद्यापीठ यांचेही या दिशेने प्रयत्न चालू आहेत.

पुण्याच्या डेक्कन कॉलेजतर्फे हैदराबादच्या Centre for Cellular and Molecular Biology या संस्थेच्या सहकार्याने पुरातत्वीय व मानवशास्त्रीय ध्येय

ठेवून देशव्यापी प्रकल्प हाती घेण्याचा विचार केला आहे. यामध्ये भारतातील शक्य ते सर्व पुरातत्वीय मानवी, प्राणी व वनस्पती यांचे अवशेष तपासले जातील. यासाठी सुसज्ज अशी प्रयोगशाळा हैद्राबादमध्ये डेक्कन कॉलेजातील तज्ज्ञांच्या सल्ल्याने बांधण्यात येत आहे. दक्षिण आशियामध्ये Ancient DNA संशोधनासाठी ही एकमेव प्रयोगशाळा असेल. याचबरोबर देशातील विविध भागातील जाती-जमातींचा अभ्यास या प्रकल्पात करण्यात येणार असून त्यांची राहणी, मौखिक परंपरा (oral tradition) वगैरेंचाही अभ्यास केला जाईल. ही सर्व माहिती mt DNA बरोबर संकलित केली जाऊन मगच निष्कर्ष काढले जातील.

या देशव्यापी प्रकल्पाची पार्श्वभूमी म्हणून एक छोटा प्रकल्प दोन वर्षापूर्वी या दोन संस्थांमध्ये सुरु झाला. यामध्ये महाराष्ट्रातील ताम्रपाषाण (Chaliolitic) युगातील जवळ जवळ ८० इसमांची हाडे व दात mt DNA साठी तपासण्यात आले. त्याचबरोबर कातकरी, मल्हार कोळी, महादेव कोळी, ढोर कोळी, ठाकर, वारली, गवळी धनगर वगैरे समाजांचा अभ्यास केला गेला.

महाराष्ट्रातील ताम्रपाषाण युग सुमारे इ.स. पूर्व १६००-६०० या दरम्यान अस्तित्वात होते. हे लोक शेतीवर गुजराण करीत व त्याचबरोबर पशुपालन, मासेमारी व थोडीफार शिकारही करत असत. या युगाचा सर्वात चांगला कालखंड इ.स. पूर्व १४०० ते ९०० वर्षे या दरम्यान समजला जातो. यानंतर मात्र या युगाचा ऱ्हास सुरु झाला व इ.स. पूर्व ६०० च्या दरम्यान ते नामशेष झाले. यासाठी शास्त्रज्ञ मुख्यत: दुष्काळ व खालावलेली नैसर्गिक परिस्थिती ही कारणे देतात. या युगाच्या समृद्धीकाळात गाई-म्हशी पाळल्या जायच्या, तर उतरत्या काळात शेळ्या-मेंढ्यांसारख्या लहान प्राण्यांना विशेष पसंती होती. पाऊस अनियमित पडल्याने शेती फायद्याची नाही, हे जेव्हा लक्षात आले तेव्हा स्वाभाविकच काही लोकांनी शेळ्या-मेंढ्या पाळून कोरड्या जागेकडे स्थलांतर केले असावे, तर काहींनी गाई-म्हशी पाळणे सुरु ठेवले व त्यांना आवश्यक असणाऱ्या डोंगरावरील जंगलाकडे स्थलांतर केले असावे. काही जणांनी शेती करणे चालू ठेवले तर काही जंगलाच्या जवळ राहून जंगल संपत्तीवर गुजराण करु लागले असावेत.

डेक्कन कॉलेजने केलेल्या mt DNA अभ्यासातील प्रमुख निष्कर्ष म्हणजे कातकरी, वारली, महादेव कोळी, गवळी धनगर व शेळ्या-मेंढ्या पाळणारे धनगर यांच्यातील समानता. या ४-५ गटातील mt DNA च्या दर्जात कमालीचे साधर्म आढळले आणि कदाचित वर उल्लेख केल्याप्रमाणे ताम्रपाषाण युगीन लोकांचे ते सध्याचे वारसदार असावेत. गवळी धनगर सह्याद्रीच्या कुशीत गेले तर शेळ्या-मेंढ्या वाले धनगर सोलापूर-सांगलीकडे गेले. वारली, महादेव-कोळी या लोकांनी शेती, शिकार व मासेमारी चालू ठेवली व त्यांनी पुण्याच्या जुन्नर भागात किंवा नगर-ठाणा या भागात स्थलांतर केले असावे. अर्थात हा अभ्यास लहान स्वरुपाचा होता, पण त्यातून निघणारे निष्कर्ष पुरातत्वीय पुराव्यांची परीक्षा घेण्यासाठी अत्यंत उपयुक्त आहेत. या अभ्यासाची आंतरराष्ट्रीय पातळीवरही दखल घेण्यात आली आहे.

थोडक्यात इतकेच म्हणता येईल की, मानवशास्त्रज्ञ, पुरातत्वशास्त्रज्ञ आणि अणुजीवशास्त्रज्ञ यांनी एकत्र येऊन या विषयाचा योग्य आखणी करुन पाठपुरावा केला पाहिजे. आपले मूळ आणि परंपरा कोठपर्यंत जाते, आपले पूर्वज कसे राहात होते, त्यांचे आजार यांचा अभ्यास हा केवळ पुस्तकी संशोधनासाठी नसून त्याचा उपयोग वैद्यकशास्त्र, गुन्हे विश्लेषणशास्त्र, जीव संरक्षण विज्ञान अशा सामान्य जनतेच्या गरजेच्या व जिव्हाळ्याच्या शास्त्रामध्ये करता येईल.

(लेखनात डॉ. प्रमोद जोगळेकर यांचेकडून मिळालेल्या सहकार्याबद्दल आभार)

□□

"नाही ..... आदिवासी हिंदू नाहीतच !"

वाहरु सोनवणे

आज आदिवासी समाजावर चारी बाजूने हल्ले होत आहेत. जंगल जमीन अतिक्रमणाच्या नावाने, अभयारण्याच्या नावाने तर देशाच्या विकासाचे नाव सांगून पिढ्यानपिढ्यां पासून राहणाऱ्या आदिवासींना त्यांच्या जन्मभूमीतून जोर-जबरीने, कायद्याचा धाक दाखवून उठवत आहे, हाकलून लावत आहे. बेरोजगार आदिवासींना वन वन भटकावे लागत आहे. जगण्यासाठी हजारो-लाखोंच्या संख्येने आदिवासींना आज गुजरात किंवा अन्य ठिकाणी स्थलांतरीत व्हावे लागत आहे. आणि अशा स्थितीत जाणीवपूर्वक 'आदिवासी जीवन संस्कृतीवर' वर्चस्ववादी ब्राह्मणी संस्कृतीचा जोरदार हल्ला होत आहे. "आदिवासी" हा शब्दच नष्ट करुन 'वनवासी' हा शब्द पर्याय म्हणून देण्याची विश्व हिंदू परिषद आणि वनवासी कल्याण आश्रम वाल्यांची धडपड सुरु आहे. भोगवादी संस्कृती आदिवासी समाजाला वेठीस धरत आहे. 'आदिवासी मानव संस्कृती आणि त्यांचे अस्तित्व' नष्ट करण्याचे कट कारस्थान रचत आहेत, रचले जात आहे.

'होय....! आदिवासी हिंदूच आहेत' या पुस्तकाचे प्रकाशन निवृत्त आय.ए.एस. अधिकारी मा. अ.ध. वसावे यांच्या हस्ते झाले आणि मा. वसावे यांनी उपरोक्त पुस्तकाचे समर्थन केले. अशी बातमी १७.९.२००० रोजीच्या दैनिक पेपरात वाचण्यात आली. बातमी वाचून आश्चर्य वाटले. दिनांक २२, २३ एप्रिल २००० रोजी 'आदिवासी विचार वेध संमेलन' नंदुरबार येथे यशस्वीरित्या पार पडले. या संमेलनाचे संमेलनाध्यक्ष मा. अ.ध. वसावे हेच होते. मा. अ. ध. वसावे संमेलनाध्यक्ष असताना आणि डॉ. गोविंद गारे प्रमुख अतिथी असताना 'आदिवासी हिंदू नाही', वनवासी नाही', अशा आशयाचा ठराव टाळ्यांच्या गजरात पास करण्यात आला, तेव्हा मा. अ. ध. वसावे यांनी एका शब्दानी आक्षेप घेतला नाही किंवा विरोध दर्शवला नाही आणि अचानक या ४/५ महिन्यातच वसावे साहेबांच्या ज्ञानात कोणता प्रकाश पडला, ज्याच्यातून त्यांना आदिवासी हिंदू दिसू लागला, याचे उत्तर मा. वसावे साहेब देतील काय ?

हिंदू धर्म हा जातीशिवाय असू शकत नाही. सरकारी उताऱ्यांमध्ये नुसता हिंदू कधीच नसतो, जाती सकट असतो आणि जातीची एक उतरंड आहे, जी हिंदू समाजाला मान्य आहे. कोणत्याही शंकराचार्यांनी किंवा विश्व हिंदू परिषदवाल्यांनी सर्व जाती समान व सर्वांनी रोटी-बेटी व्यवहार समानतेने केल्याचे ऐकिवात नाही. थोडक्यात 'हिंदू सर्व समान पण सर्व जाती समान नाहीत' अशी गंमत असलेल्या व अशा विषम जाती व्यवस्थेत आदिवासींना स्थान मिळावे म्हणून धडपडणारे गुलाबसिंग वसावे इत्यादी आमचे बंधू काय विचाराने चालतात हे समजत नाही. दु:ख मात्र होते व त्यांना प्रेमाने कुरवाळणारे, कुरवाळण्याचा देखावा करणारे विश्व हिंदू परिषदवाले, उतरंडीवर आधारीत जातीव्यवस्थेत आदिवासींना 'आदिवासी जात' किती नंबरावर ठेवता येईल, हे व्यवहाराने दाखवत असतात. खोट्या भ्रष्ट राष्ट्रीयतेच्या नशेत आमचे बंधू का झिंगत आहेत?

'होय ..... आदिवासी हिंदूच आहेत'. गुलाबराव कोट्या वसावे यांनी प्रकाशित केलेले पुस्तक वाचले. संकलन म्हणून गुलाबसिंग कोट्या वसावे, ब्रिजलाल झिंगा पावरा, यशवंत सुपडू वळवी, शरद तुमड्या पाडवी यांची नावे आहेत. संपर्कासाठी मात्र गुलाबसिंग कोट्या वसावे द्वारा राजाराम माळी असे लिहिले आहे. पुस्तिका

माझ्या ओळखीच्या व्यक्तीला देताना त्यावर ' विश्व हिंदू परिषद कडून सप्रेम भेट' असे देणाऱ्यांनी लिहिले आहे. प्रस्तावनेत या पुस्तिकेत 'आपमतलबी विघ्नसंतोषी लोकांनी आदिवासी हिंदू नाहीत, आदिवासींना धर्म नाही, असा प्रचार केला आहे व या प्रचारासाठी गोबेल्सेचे तंत्र वापरून कम्युनिस्ट विचार सरणीचे लोक पुढाकार घेताना दिसतात' असे म्हटले आहे.

हे गोबेल्सचे तंत्र काय आहे ? गोबेल्स हा आर्यवंशाभिमानी हिटलरचा उजवा हात होता. या तंत्रामध्ये 'सतत खोटे सांगितले की खरे वाटू लागते'. अफवा पसरवणेस ही तंत्र वापरली जातात.

विश्व हिंदू परिषद ही तंत्रे वापरीत आहे. कुठल्यातरी मध्य प्रदेशातल्या गांवाचे नाव लिहिलेली (प्रकाशक) पत्रके महाराष्ट्रात वाटायची, असे प्रकार अलिकडेच घडले आहे. हे पुस्तक सुद्धा संकलित म्हणून लिहले आहे. पण कुठून संकलन केलं वगैरे काही उल्लेख नाही. जीवनानुभवाचे संकलन म्हणावे तर डॉ. एल्विनसारख्या इंग्रजाने इंग्रजीत काय लिहिलेले ते त्यांना ठाऊक आहे.

बरे, या पुस्तिकेच्या प्रकाशनाला उच्च विद्याविभूषित ॲडव्होकेट वगैरे उपस्थित होते असे वर्तमान पत्रात आले होते. त्यांनाही प्रकाशन संकलन यात पाळायची पथ्य माहीत नाही की, हे जाणून बुजून वापरले गोबेल्स तंत्र. आदिवासींना परत परत सांगून ठोकून पक्के केले की, ब्राह्मण, क्षत्रिय या उच्च जातींना उतरंडीतली एक नवीन जात उपलब्ध होईल. प्रस्तावनेत पुढे म्हटले आहे, ''जनजाती व हिंदू परंपरा यांच्यात मूलभूत सुसूत्रीकरण आणि एकात्मता आहे हे विसरणे कदापि शक्य नाही. हे विसरायचा प्रयत्न जे करीत आहेत ते फार मोठा सामाजिक राष्ट्रीय अपराध करीत आहेत. आदिवासी बिगर आदिवासी असा भेद उत्पन्न करुन ते राष्ट्रीय एकात्मतेला धोका उत्पन्न करीत आहेत. त्याचबरोबर जनजातीय समाजाला एकटे पाडण्याचे पाप करीत आहेत ?''

यात दोन गोष्टी स्पष्ट म्हटल्या आहेत, एक म्हणजे हिंदू परंपरा म्हणजे राष्ट्र. या परंपरा कोणत्या ते आम्ही आमच्या जीवनातून, वाचनातून शिकलो आहोत. 'आदिवासी भिल्टे लंगटे, चोर, तुला आदिवासी सारखे व्हायचे आहे का ? महारासारखे व्हायचे आहे का ?' हे हिणवणारे शब्द ही ती परंपरा' आम्हाला समजली. शेल्टीला आदिवासींची हत्या करणारे ' जय भवानी, जय शिवाजी', घोषणा देणारी पतित पावन परंपरा आम्हाला अनुभवाला आली (ते कोणी मुसलमान, ख्रिश्चन, हिंदूंचा पोशाख घालून आले असतील, असे आमचे संकलक बंधूंचे मार्गदर्शक त्यांना शिकवतील).

आपले आदिवासी बांधव इंग्रजांविरुद्ध स्वातंत्र्यासाठी लढले हे आम्हाला या थोर परंपरेने सांगितले नाही, उलट लपवून ठेवले. एकेक इंग्रज माणसाला मारणाऱ्या उच्च वर्णियांचे पोवाडे व आमचे आदिवासी बांधव लुटारु, इंग्रजांशी सतत लढलेले आमचे बांधव बांड ? कारण ते उच्च हिंदू नव्हते. हिंदू परंपरा आम्हाला दिसते ती 'कोणाच्या हातचे पाणी चालत नाही. आदिवासी बंधू घरात गेला तर घर घाण होते' ही ती उच्च हिंदू परंपरा. महार मांगांना हजारो वर्षे खितपत ठेवणारी आता आदिवासी ही नवीन दास्य स्वीकारणारी जात आता त्यांना हवी आहे.

ती उच्च परंपरा एकलव्याचा अंगठा मागणारी शंबूकाला ठार मारणारी हीच ती परंपरा. दुसरा मुद्दा आहे, आदिवासी समाजाला एकटे पाडण्याचा. पहाडातील आदिवासी स्त्री अजूनही मूल रडू लागल्यावर बागूलबुवा काय दाखवते (भीती कोणाची दाखवते ?) 'सोकारे आवतने मा रोडह' हे सोकारे कोण ?' लहान मुलाला बागूलबुवा दाखवावा अशी भीती आदिवासी माणसाला का बसली ? हे सोकारे म्हणजे - बिगर आदिवासी भीतीने आदिवासींनी लपून बसावे असे बिगर आदिवासी वागले होते काय ? हा प्रश्न आमच्या संकलक आदिवासी बंधूंना जाणवला की नाही ? का जन्मापासून लुप्त झालेल्या संस्कृत भाषेतले श्लोक शिकत वनवासी कल्याण

आश्रमातच त्यांचा जन्म झाला ?

आदिवासींचा इंग्रजांविरुद्धच्या लढ्याचा दैदिप्यमान इतिहास दडवला कुणी ? आदिवासींनीच की काय ? आदिवासींना दुय्यम दर्जा देण्याचे पाप करणारे, एकटे पाडण्याचे पाप करणारे व्यापारी, पोलिस, सरकारी कर्मचारी बनून शोषण करणारे हे कम्युनिस्ट आहेत ? हिंदू नाहीत असा या संकलन कर्त्यांचा समज दिसतो.

आदिवासींचा आतमसन्मान जागावा, आदिवासींना समानतेचे स्थान मिळावे यासाठी उभे राहणारे, आमच्या बंधूंना कम्युनिस्ट, गोबेल्स असे शिक्के मारुन बदनाम करावेसे वाटतात ही दुःखाची गोष्ट आहे.

प्रस्तावनेतून त्यांची पुढची दिशा लक्षात येते. मुख्य शीर्षक '' आदिवासी आणि हिंदू परंपरा यातील मूलभूत सुसूत्रीकरण'' असे आहे. या शीर्षकातूनच त्यांनी आदिवासी व हिंदू परंपरा वेगळ्या आहेत हे मान्य केल्याचे त्यांच्या लक्षातसुद्धा आलेले नाही. वेगळ्या आहेत हे मान्य करुन मग ते साम्य शोधायला निघाले आहेत. पण आदिवासी एकता परिषदेवर मात्र आदिवासी समाजाला हिंदूपासून वेगळे पाडण्याचा डाव रचणारे पापी म्हणत आहेत.

यापुढे क्रमाने लोककथा, सण, देव, देवता, निसर्गपूजा या गोष्टीत हे साम्य आहे ऊर्फ सुसूत्र शोधले आहे. ''अलिकडच्या काळात आदिवासी आणि वनवासी या शब्दाबद्दल आग्रह आणि दुराग्रहे निर्माण झालेली आहेत. आदिवासींचा आग्रह करणाऱ्यांनी, वनवासी या शब्दाबद्दल प्रचंड गैरसमज मुद्दामहून पसरवले आहेत'' असे म्हटले आहेत. यावरुन गुलाबसिंग कोट्या वसावे इत्यादी हे आदिवासींना वनवासी संबोधणारे आणि आदिवासींवर ब्राह्मणी वर्चस्ववादी हिंदू संस्कृती लादून ऊर्फचे राजकारण करुन आदिवासी संस्कृती आणि आदिवासी अस्तित्व नष्ट करु पाहणाऱ्यापैकी आहेत. आदिवासींना, आदिवासी उर्फ वनवासी, देवी-देवतांच्या बाबतीत आदिवासी देवता देवमोगरा उर्फ जगदंबा, गोवाल देव ऊर्फ कृष्ण, राजापानठा उर्फ अर्जुन, गांडा ठाकूर उर्फ कृष्ण, रानी काजळ उर्फ द्रौपदी तसेच सणउत्सवाच्या बाबतीत गाव दिवाळी उर्फ दिपावली, इंदल उर्फ सत्यनारायण आणि प्रधान-पुजारी गीता या उर्फ ब्राह्मण अशा तऱ्हाने उर्फ निती वापरून आदिवासी देव-देवता आणि सण उत्सव एकच आहेत असे पटवून भासवून आदिवासी पद्धतीने पूजा विधी बंद करुन हिंदू पद्धतीने पूजा अर्चा करण्याचा आग्रह हिंदूत्ववाद्याचा आहे. म्हणजे ब्राह्मणी संस्कृती लादून संपूर्ण आदिवासी जीवनालाच कलाटणी देऊन आदिवासींची जीवन संस्कृती व आदिवासी अस्तित्व नष्ट करण्याची धडपड हिंदुत्व वाद्यांनी चालविलेली आहे. दुसरे प्रकरण सैद्धांतिक विश्वास असे आहे. त्यात धरती माता, गुरु शिष्य परंपरा, मर्तीपूजा, रामायण, महाभारत ही उपशीर्षके आहेत.

लोककथा यात एकच कथा दिलेली आहे. त्यातून नागपूजा हे दोन्ही समाजातील साम्य स्थळे म्हणून दाखवले आहे. पुढे सणामध्ये ही नागपूजा-सर्पपूजा हे साम्य दाखवले आहे; परंतु जगातल्या कुठल्याही संस्कृतीत उदा. इजिप्त, ग्रीक या संस्कृतीतही सर्पपूजा आहेच. त्यामुळे सर्पपूजा, नागपूजा हे विशेष साम्य स्थळे कसे होते हे समजत नाही.

जगातल्या सर्वच संस्कृतीमध्ये-धर्मामध्ये अशी पूजा, सर्प, वाघ इत्यादी भीतीदायक (जंगलात राहणाऱ्या माणसाला वाटणारे) प्राणी पूजेस पात्र होते. याच भूखंडावर राहत असल्याने नाग ही वैशिष्ट्यपूर्ण सर्व समान असणे साहजिकच आहे.

सण यामध्ये महाशिवरात्री या शीर्षकात देव मोगरा देवीची यात्रा त्याच सुमारास असते. असे साम्य स्थळे म्हणून दर्शविले आहे. सर्व लोकांचे शेती हेच महत्त्वाचे उपजीविकेचे साधन होते तेव्हा पृथ्वीतलावर सगळीकडे पौर्णिमा-अमावस्या या पूर्ण उजेडाच्या व पूर्ण अंधाऱ्या रात्रींना मानवी जीवनात महत्त्वाचे स्थान होते. त्यामुळे जत्रा-सण हे पौर्णिमा-अमावस्या किंवा त्याआधी एक-दोन दिवस असेच आढळतात. तसेच शेतीतून उत्पन्न निघाल्यावर त्यासाठी आनंद करण्याचे सण पृथ्वीतलावर

सगळी कडे आढळतात. होळी हा सण गहू-हरभरा पिकल्यावर येतो त्यामुळे होळीला पुरण पोळीचे जेवण होते.

रक्षा बंधन हा आदिवासींचा सण म्हणून गोबेल्स (तंत्र आमच्या मित्रांना आवडते) तंत्राने घुसडले आहे. रक्षा बंधनाचा उल्लेख आदिवासी लोककथेत आढळत नाही. आजचे आदिवासी बंधू श्रीमंत व समाजातले उच्च वर्णाची लोकांची नक्कल करतात. त्यामुळे काही सण अलिकडेच होऊ लागले आहेत ही मानवी प्रवृत्ती आहे पण रक्षाबंधन हा आदिवासींच्या सण म्हणून दर्शविणे ही चुकून घडलेली गोष्ट की मुद्दाम केलेली चूक हे समजत नाही.

देव-देवता यामध्ये महापुरुषांतील अंश असा उल्लेख आलेला आहे. धुळे-नंदूरबार जिल्ह्यातील आदिवासींमध्ये राजापानठा, गांडा टाकून राणी काजळ यामध्ये हा देवत्वाचा अंश शोधण्याची दिशा दिसते. परंतु आमच्या मित्रांचे वनवासी आश्रम व हिंदू परिषदवाले मात्र यांना अर्जुन, कृष्ण, द्रौपदी देवतांचा अंश असल्याचा, त्यांचीच रुपे असल्याचा प्रचार गोबेल्स तंत्राने करीत आहेत.

पुढे राम-हनुमान या शीर्षकाखाली '' रामांचे वनवासात जाणे आणि हनुमानाची भेट होणे हे भारतीय इतिहासातील नागरी हिंदू समाज आणि अरण्यातील जनजाती यांच्या मिलापाचे, एकरुपतेचे, सहकार्याचे व एकात्मतेचे अप्रतिम उदाहरण आहे''. असे लिहिले आहे.

हा मिलाप होताना रामभक्त हनुमान, रामाचा सेवक हनुमान हे उदात्त नाते मालक नोकराचे, सरंजामशाहीतले, स्वामीभक्ती दाखवणारे हे सहकार्याचे, एकात्मतेचे नाते कसे वाटते ? नोकराच्या हृदयात मालकाची प्रतिमा असावीच लागते; पण मालकाच्या हृदयात नोकरांची प्रतिमा नसतेच तेच नाते राम हनुमानाचे, आमच्या बांधवांना प्रेमाने त्यांची जागा दाखवणारे हे विश्व हिंदू परिषदेचे राम छाती फोडून दाखवायला सांगतील, तेव्हा आमच्या बंधुंना थोडा प्रकाश दिसेल, असे वाटते. पण हे नाते तसेच राहू नये, असे आम्हाला वाटते. पण हे नाते तसेच मालक मजुराचे रहावे. ज्यांना त्यांनी पायरीने वागावे म्हणूनच शेल्टीला 'जय भवानी-जय शिवाजी' च्या गजरात आदिवासी हुनमानांना, ५ आदिवासींची हत्या करुन धडा शिकवण्यात आला. धन्य ते राम व धन्य ते हनुमान बंधु!

असाच सांस्कृतिक संगम हजारो वर्ष होत आला तो थांबवावा, कोणी उच्च नाही-कोणी नीच नाही, कोणी मजूर नाही-कोणी मालक नाही. सर्वांना समान संधी मिळावी, बरोबरीचे नाते व्हावे असे आम्हाला वाटते.

हिंदू संस्कृतीत-धर्मात बळीचे राज्य येवो व बळीचे राज्य जावो असे म्हणणारे दोन तट आहेत ते आधि हिंदू धर्माभिमान्यांनी मिटवावे, मग आदिवासी बंधुंना त्यांच्या 'त्या' महान प्रवाहात बोलवावे, हे उत्तम.

'रामायण मराभारत अखिल हिंदू समाजाला पूजनिय असणारे हे दोन ग्रंथ आहेत'. या पुस्तिकेपुढे असे ही म्हटले आहे ''प्रत्येक व्यक्तीच्या व समाजाच्या विकासासाठी आवश्यक असणारे गुण आपणास या ग्रंथामध्ये आढळतात किंबहुना या गुणांच्या स्विकृतीसाठीच या ग्रंथाचे पठण केले जाते. हिंदू समाजातील सर्व घटक या ग्रंथालतील आदर्शाशी आपले नाते प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न करतांना आढळतात. या ग्रंथातील आदर्शाशी संबंध ठेवण्यात त्याला अभिमान वाटतो म्हणूनच हे आदर्श आपले राष्ट्रीय आदर्श आहेत.

रामायणात रामाने विश्वमित्राच्या हुकुमाने राक्षस म्हणून कोणाला मारले, कोणाला चिरडले? आदिवासींनाच ना ? त्या आदिवासींचा काय गुन्हा होता ? रामाने सीतेवर अविश्वास दाखवला आणि शंका घेऊन सीतेला सत्त्व परीक्षेसाठी चितेवर उभे केले तेव्हा त्याच वेळेला सत्त्व परीक्षेसाठी त्याच चितेवर रामाला का उभे केले नाही ? रामसुद्धा स्वतः पवित्र असण्याबाबतची सत्त्व परीक्षा द्यायला हवी होती पण रामाने तसे केले नाही, हेच का 'ते आदर्श' एवढेच नाही

(पृष्ठ ५१ वर पहा..)

एकविसाव्या शतकाच्या दिशेने आदिवासींच्या आत्मसन्मानाची चळवळ

डॉ. गोविंद गारे

आदिवासींच्या यादीत समावेश व्हावा, अनुसूचित जमाती म्हणून मान्यता मिळावी, यासाठीची धडपड पाहता आपल्या राज्यघटनेला अभिप्रेत असलेला, या घटकासाठी ही सर्व संरक्षणव्यवस्था, संस्कृतीसंवर्धन व आधुनिक सहजीवनात सर्वांचा सहभाग या बाबी गृहीत धरल्या आहेत. तो घटक कोणता आहे, कोठे आहे हा अभ्यासाचा विषय झाला आहे. येथे या प्रश्नांबाबत एक निश्चित उत्तर असे आहे की हे सर्व लोक डोंगरात, डोंगराच्या आसपास वस्ती करुन राहणारे होते व आहेत. त्यांची स्वतंत्र बोलीभाषा आहे. वेगळी वेशभूषा आहे, त्यांच्या काही परंपरा आहेत. त्यांचे, टोळ्यांचे, प्रत्येकाचे गावाच्या भागापुरते पुंजकेच्या पुंजके (समूह) आहेत. त्यांची स्वत:ची सांस्कृतिक व सामाजिक व्यवस्थाही आहे. ते अत्यंत धाडसी, मनस्वी, अल्पसंतुष्टी व आनंदी वृत्तीचे लोक असून, अन्य जनजातींपासून सतत लांब राहणारा असा हा गट, समूह आहे. काल-परवापर्यंत कोणत्याही प्रचलित मार्गाने त्यांच्यावर हक्क सांगितला नव्हता. याचे कारण एवढेच की हा माणूस त्याच्या भावनाशैलीमुळे, प्रवाहामुळे कोणाच्या परिघात सापडला नव्हता.

ब्रिटिशांनी हिंदुस्थानात पाय रोवल्यानंतर व शासनव्यवस्था राबविताना त्या आदिवासींच्या कर्तृत्वाची नोंद घेतली व त्यांच्या आत्मसन्मानास तडा जाणार नाही, अशी नीती सुरुवातीपासून स्वीकारली. आमच्या मुलखात आमचेच राज्य, परके लोक नकोत ही त्यांची तीव्र प्रतिक्रिया १८५७ च्या आधीही होती. १८७४ पर्यंत त्यात काहीही बदल न दिसल्यामुळेच पहिला अनुसूचित जिल्ह्याचा कायदा १८७४ मध्ये ब्रिटिशांना मंजूर करावा लागला. त्यानंतर १९१९ मध्ये माँटेग्यू चेम्सफर्ड घटनात्मक सुधारणेचा कायदा केल्यावर हीच व्यवस्था कायम ठेवावी लागली. १९२७ च्या सायमन कमिशनलादेखील या व्यवस्थेची नोंद घ्यावी लागली. त्यानंतर १९२८ मध्ये नेमलेल्या स्टेंर्ट कमिटीने डोंगर, दऱ्याखोऱ्यांत राहणाऱ्या मूळच्या आदिवासींकडे दुर्लक्ष होऊ नये, म्हणून काही खास व्यवस्था मांडली. १९३५ च्या घटनासुधारणा कायद्यात याविषयी सविस्तर रचना अस्तित्वात आली. स्वातंत्र्यपूर्व काळात विकास यंत्रणा आणि गरज निर्माण होण्यापूर्वीच्या या सर्व घटना पाहता, आदिवासींच्या अस्तित्वाची व मानसन्मानाची वेगळ्या तऱ्हेने नोंद घेतली गेली आहे हे सिद्ध व्हावे.

या सर्व घडामोडींचा आधार घेऊनचा स्वतंत्र भारताच्या संविधानामध्ये आदिवासींसाठी आवश्यक त्या सर्व तरतुदी केल्या गेल्या आहेत. येथे आपण विकासप्रक्रिया व त्यांची फलनिष्पत्ती याविषयी विचार करीत नाही. ही सर्व ऐतिहासिक नोंद घेण्याचे प्रयोजन एवढेच, की पन्नास-साठ वर्षांपूर्वी आदिवासींनी आत्मसन्मान, वेगळेपण टिकविण्यासाठी आपल्या अस्तित्वाची स्वतंत्र दखल घ्यायला लावली. बाहेरच्या हस्तक्षेपावर त्याचा आक्षेप तर होताच, पण आपला लढाऊ पवित्रा दाखवून त्याने दुय्यम नागरिकत्व कधीच स्वीकारले नव्हते. खरं म्हणजे 'मागासलेला' हा शब्दही त्याने कधी ऐकलेला नव्हता.

आज काय परिस्थिती आहे ? गेल्या पन्नास वर्षांत असे काय घडले, की ती विचारधारा, निष्ठा, संघर्ष हे शब्दच अर्थहीन व्हावेत ? आपल्या आत्मसन्मानाचे मापदंडच त्याने बदलले, की विकासप्रक्रियेने त्याला

गिळंकृत केले आहे. या माणसाला झाले आहे तरी काय ? याचा तरी मागोवा आपण घेणार आहोत काय ?

माझ्या मते, आदिवासींच्या आत्मसन्मानाची जागा नियोजन, उद्दिष्ट नावाच्या राक्षसाने गिळंकृत केली आहे. जो शिकला, तो शहराकडे निघाला. डोळे लावून बसला. निवडला गेला. तो अंदाजपत्रकातच गुरफटला, हे आजचे चित्र आहे. समाजाला विसाव्या किंवा एकविसाव्या शतकात न्यायचे म्हणजे समाजप्रबोधन करीत नव्या विचाराने, दिशेने वाटचाल व्हावयास हवी होती, ती नेमकी न झाल्यामुळे आज आदिवासींच्या आत्मसन्मानाची नवीन व्याख्या व स्थळे ठरविण्याची वेळ आली आहे. विकासाची गती, हीच आदिवासींची प्रगती हे सूत्र आपल्या सर्वांच्या आत्मसन्मानाच्या आड आलेले आहे.

या आर्थिक नियोजन उपचाराने सर्वांवरच कब्जा मिळवला. या गडबडीत पंडित जवाहरलाल नेहरु यांची आदिवासींसंबंधी जी पंचशील तत्त्वे होती, त्यातील दोन तत्त्वे, ज्यांचा मी उल्लेख करीत आहे, ती पूर्णत: निकाली काढली गेली.

१. लोकांनी आपापला विकास पेलवेल त्या प्रमाणात करीत राहावा. कोणत्याही परशक्तीने आदिवासींवर काहीही लादण्याचा प्रयत्न करु नये.

२. आदिवासी क्षेत्रात केलेल्या कामाची आकडेवारी अथवा तेथे खर्च केलेला पैसा, यांचेच निकष न लावता विकासकार्याचा आदिवासी जीवनाशी कितपत संबंध आलेला आहे व माणूस घडविला जातो काय हे पाहिले गेले पाहिजे.

आदिवासींना न समजलेली, पेलवली न गेलेली अशीच आर्थिक व्यवस्था गेल्या ४०-५० वर्षांत रुढ झाल्यामुळे, आज आपल्याला आदिवासी स्वयंशासनाविषयी बोलावे लागत आहे. यापूर्वी स्वयंशासनाची संधी म्हणून पूर्वोत्तर भागात नागालँड, मिझोरामसारखी राज्ये अस्तित्वात आली आहेत. झारखंड, छत्तीसगडही अस्तित्वात आली आहेत. विधानसभा, लोकसभा, जिल्हा परिषदा, पंचायत समित्या, नगरपरिषदा इत्यादी ठिकाणची राखीव जागांबाबतची माहिती आपल्याला आहे. गडचिरोली, नंदुरबार जिल्ह्यांची निर्मिती झाली आहे. तसेच ठाणे, नाशिक, नगर आणि यवतमाळचे विभाजन व त्यांची कारणेही आपण ऐकत आलो आहोत, परंतु हा सर्व प्रकार राजकीय खुर्ची मिळण्याची, मिळवण्याची संधी म्हणून हा प्रश्न रेटला जातो, की आदिवासी माणसाला त्याचा आत्मसन्मान मिळावा, तो गतिशील होऊन आपल्या सर्व वैशिष्ट्यांसह त्याने एकविसाव्या शतकात समर्थपणे पाऊल टाकावे, म्हणून ही धडपड आहे, हा लाखमोलाचा प्रश्न आहे. निव्वळ राजकारण, राजकीय प्रक्रिया, पद किंवा तत्सम खुर्ची यावर आदिवासी विकास अवलंबून नसून, त्यांच्यात आधुनिक काळाशी सुसंगत असलेली सामाजिक चळवळ बांधणेही तेवढेच महत्त्वाचे आहे, असे माझे मत आहे.

आजच्या शिक्षणाचा कस, दर्जा पाहता आणि सभोवतालचे वातावरण लक्षात घेता मी, माझे वर्तुळ, गट या शब्दांना वेगळाच अर्थ प्राप्त होतो. समाजजीवन आणि सामाजिक विचारक्रांती हे शब्द आजकाल अनाकलनीय झाले आहेत. या वातावरणात स्वयंशासन शब्दाचा नेमका हेतू जनसमूह विकासार्थ, उपकाराचा गंधही नसलेला, सर्वांच्या प्रगतीचा राजमार्ग असा कोणी काढणार नाही. तसा अर्थ काढून, त्या वेडापोटी आपली आहुती देण्याचाही विचार कोणाच्या मनात येणार नाही. प्रशासकीय चौकट हीच मुळी स्वयंशासन व्यवस्था मानली गेली. तरी योग्य तो अपेक्षित बदल व बांधणीसाठी आपल्याला येथे शिस्त व सामाजिक चळवळ हेच माध्यम वापरून निर्माण झालेली पोकळी भरुन काढावी लागणार आहे.

आदिवासींचा आत्मसन्मान म्हणजे नेमके काय? स्वयंशासनाचे प्रयोजन काय ? एक बाब लक्षात ठेवली पाहिजे, की या लोकांमध्ये दुय्यम नागरिकत्वाची भावना

(पृष्ठ ४१ वर पहा..)

कात, कातोडी, कातकरी : अस्मितेच्या शोधात

मिलिंद बोकील

कातकऱ्यांना समजावून घेण्याची गुरुकिल्ली त्यांच्या 'कातकरी' वा त्याहीपेक्षा 'कातोडी' ह्या नावामध्ये आहे. एन्थोबेनच्या नोंदीप्रमाणे कातकऱ्यांचा मूळ व्यवसाय हा खैरापासून कात बनवणे हा होता आणि म्हणूनच त्यांना 'कातकरी' असे नाव पडले. पण त्याहीपेक्षा महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे कातोडी हा शब्द 'कात-वडी' असा आहे, असे तो म्हणतो व त्याचा अर्थ केवळ कात बनवणारे असा नसून काताची वडी विकणारे असाही होतो, असे त्याने नमूद केले आहे. (एन्थोबेन १९२२ : १७०). कातकरी शब्दाची वेगळी व्युत्पत्ती देण्याचा प्रयत्न इतिहासाचार्य वि. का. राजवाडे यांनी केला आहे. त्यांनी संपादित केलेल्या महिकावतीच्या बखरीत ते कातकरी हा शब्द 'कृत्तिपट्टीन' या संस्कृत शब्दावरून आला आहे असे म्हणतात. कृत्ति म्हणजे कातडे व पट्ट म्हणजे वस्त्र. हे मूळ रानटी लोक, नंतर आलेल्या लोकांना वाघ, हरीण इत्यादी प्राण्यांचे कातडे पांघरलेले दिसले म्हणून त्यांना कृत्तिपट्टीन असे म्हटले असावे, असा तर्क ते करतात (राजवाडे, १९९१). राजवाड्यांचे मराठा इतिहाससंदर्भातील योगदान फार मोठे आहे, पण त्यांना संस्कृत शब्दांवरून व्युत्पत्त्या शोधण्याची सवय होती. विशेषत: देशी किंवा प्राकृत भाषेत असलेला प्रत्येक शब्द हा आर्य भाषा संस्कृतमधून कसा आला आहे हे ते पुष्कळ ओढाताण करुन सांगत. उत्तर कोकणातील गावांची नावे ही सुद्धा मूळ संस्कृतातून कशी उगम पावली आहेत हे दाखवण्याचा त्यांनी महिकावतीच्या बखरीत अट्टाहास केला आहे. त्याआधी भारत इतिहास संशोधन मंडळाच्या १९१३ सालच्या ग्रंथमालेत त्यांनी कातकरी या शब्दाची व्युत्पत्ती कारस्कर या शब्दापासून कारचकर-काचकर-कातकर अशी केली आहे. कारस्कर हा शब्द संस्कृत व्याकरणाचार्य पाणिनी याने आपल्या अष्टाध्यायात विंध्याच्या दक्षिणेला असलेल्या देशाला उद्देशून वापरला आहे असे ते सांगतात. ह्या प्रदेशातून एक मौल्यवान औषधी वनस्पती - कुचला (नक्स व्होमिका) उत्तरेकडे जायची. ह्या वनस्पतीला कारस्कर म्हणून ओळखले जायचे व त्यावरुन या देशाला कारस्कर देश असे नाव पडले असे इतिहासाचार्यांचे प्रतिपादन आहे (राजवाडे, १९१३). कारस्कर हे देशवाचक नाव बरोबर असेल पण त्यांचा कातकऱ्यांशी काहीही संबंध नाही. राजवाड्यांच्या काळात कातकरी कात करत होते तेव्हा कात करणारे ते कातोडी किंवा कातकरी अशी स्वच्छ फोड समोर असताना संस्कृतची ओढाताण करण्याची गरज नव्हती.

खैराच्या झाडापासून कात करण्याची पद्धत भारतात फार पूर्वीपासून प्रचलित आहे. याचे प्रमुख कारण म्हणजे भारतीय उपखंडात खैर (अॅकेशिया कॅटेच) फार विपुल प्रमाणात सापडतो. खैराच्या झाडाचे औषधी उपयोग आयुर्वेदाला ज्ञात होतेच. 'खदिरारिष्ट' हे महत्त्वाचे आयुर्वेदिक औषध खैरापासून बनते. पण खैराचे जे दोन वैशिष्ट्यपूर्ण उपयोग आहेत आणि जे सर्वसामान्यांना फार पुरातन काळापासून माहीत आहेत, ते म्हणजे खैरापासून बनणारा कात आणि दुसरे म्हणजे खैराची उच्च उष्मांकता. खैरापासून केलेले कोळसे किंवा निखारे अत्यंत रसरसून पेटतात. किंबहुना इतकी उष्णता दुसरे झाड क्वचितच देते. म्हणून सोन्याच्या कामासाठी मुख्यत: खैराचे कोळसे वापरत. मराठीतील 'खदिरांगार' हा शब्दप्रयोग खैराच्या या गुणधर्मातूनच आला.

भारतात निर्माण होणाऱ्या काताविषयी सविस्तर माहिती ब्रिटीश राजवटीत जॉर्ज वॅट यांनी संपादित केलेल्या आठ खंडातील 'द डिक्शनरी ऑफ इकनॉमिक

प्रॉडक्टस ऑफ इंडिया' या ग्रंथात मिळते. ब्रिटीशांनी भारतावर आपला एकछत्री अंमल बसवला, तेव्हा भारतात तयार होणाऱ्या व्यापारी किंवा कोणतीही आर्थिक किंमत असणाऱ्या पदार्थांचा एक महाकोष बनवला. हे काम अनेक वर्षे अनेक अभ्यासकांच्या मदतीने चालले होते. त्याकाळात भारतात उत्पन्न होणाऱ्या जवळ जवळ प्रत्येक वस्तू वा पदार्थांची सांगोपांग तपशीलवार माहिती त्यात आहे. ह्या ग्रंथराजाच्या पहिल्या खंडातच खैर म्हणजे 'अॅकेशिया कॅटेचू' ह्या झाडाविषयी सविस्तर उल्लेख आहे (वॅट, १८९४ : खंड १ : २७-४३).

खैराचे झाड भारत आणि ब्रह्मदेशात सर्वत्र आढळते. भारतातल्या प्रत्येक स्थानिक भाषेत खैरासाठी प्रतिशब्द आहे. वॅटसाहेबांच्या नोंदीप्रमाणे एक मध्य प्रांत सोडला तर बाकी सर्व भारतभर तसेच ब्रह्मदेशातल्या इरावतीच्या खोऱ्यात कात बनवण्याची कला माहीत होती. भारतातल्या निरनिराळ्या भाषेत काताचा उल्लेख कात, काथ, कथ्था (हिंदी), कात (मराठी), काथो (गुजराती), काशुकहा, काथू (तमिळ), कांचू (तेलगू), कही, काथू कही (मल्याळम) आणि काचू (कानडी) अशा नावांनी केला जातो.

खैरापासून कात बनवण्याची प्रक्रिया झाडाचा अर्क काढायचा आणि सुकवायचा अशी एका सूत्रात सांगता येईल. प्राचीन काळापासून ह्याच पद्धतीने भारतात कात बनवला जात असे. आधुनिक काळात मात्र काताचा उल्लेख प्रथम 'बार्बोसा' नामक पोर्तुगीज प्रवाशाने आपल्या भारतासंबंधीच्या वर्णनात इ.स. १५१४ मध्ये केला. पोर्तुगीज लोक प्रथम पश्चिम किनारपट्टीवर आले. त्यामुळे त्यांची सुरुवातीची निरीक्षणे गोवा-कारवारी-केरळच्या किनारी प्रदेशासंबंधी होती. बार्बोसाने असे नमूद केले आहे की त्या काळात 'काचो' नावाचे हे औषधी द्रव्य कॅम्बे बंदरातून पूर्व आशियातील मलाक्का येथे निर्यात केले जात होते. लॅटीन भाषेतला (आणि आताच्या इंग्रजीतला) 'कॅटेचू' हा शब्द, दक्षिण भारतातल्या 'काचू' ह्या शब्दावरुनच निघाला (कित्ता :३०).

बार्बोसानंतर 'गार्सिया द ओर्ता' ह्या दुसऱ्या पोर्तुगीज प्रवाशाने खैर या वनस्पतीचे आणि खैरापासून कात बनवण्याच्या प्रक्रियेचे तपशीलवार वर्णन करुन ठेवले. त्यात त्याने काताच्या 'काते', 'काटी' वा 'कुंटी' ह्या तमिळ नावाचा उपयोग केला. मात्र युरोपीय लोकांना भारतीय काताची माहिती होण्यास सतरावे शतक उलटावे लागले. त्यावेळी भारतातला कात हा जपानमार्गे युरोपला निर्यात होत असे आणि ती एक 'टेरा जॅपोनिका' नावाची जपानी माती आहे असे समजले जायचे. क्लेयर नावाच्या एका संशोधकाने १६८५ साली गार्सिया दे ओर्ताची माहिती मुळाबरहुकूम प्रसिद्ध केली आणि काचू हा पदार्थ भारतातून येतो हे सिद्ध केले. त्यावेळी सर्वात चांगला काचू हा ब्रह्मदेशातून तर बाकीचा सूरत, मलबार, बंगाल आणि सिलोन या ठिकाणांपासून मिळतो असे नमूद केले. ह्यानंतर भारतीय काताची युरोपमध्ये मोठ्या प्रमाणावर निर्यात होऊ लागली. लंडन फार्माकोपियामध्ये इ.स. १७२१ मध्ये 'अॅकेशिया कॅटेचू' या पदार्थाला अधिकृत औषध म्हणून मान्यता देण्यात आली.

काताच्या रासायनिक गुणधर्मांची आणि तो बनवण्याच्या तांत्रिका प्रक्रियेची माहिती देण्यापूर्वी वॅटने कात निर्माण करणाऱ्या स्थानिक जमातींची (मुख्यत: कातकऱ्यांची) माहिती दिली आहे. तो म्हणतो की अनादी काळापासून (फ्रॉम टाईम इममेमोरियल) ह्या लोकांनी कात बनवणे हा आपला व्यवसाय केलेला आहे. ह्याच ठिकाणी त्याने अॅटकीन्सन नावाच्या अधिकाऱ्याची हिमालयातील जिल्ह्यांसंबंधीची नोंद उद्धृत केली आहे. अॅटकिन्सन म्हणतो की तिथले कात बनवणारे लोक हे डोंब जातीचे असून त्यांना स्थानिक भाषेत 'खैरी' असे म्हणतात. (बिहारमध्ये खैरवार म्हणून एक आदिवासी जमात आहेत, जिचा व्यवसायही खैरापासून कात बनवणे हा आहे. ही जमात महाराष्ट्रातही अनसूचित जमातीच्या यादीत समाविष्ट आहे.)

वॅटची ह्या संदर्भातली माहिती ही मुंबई गॅझेटियरवरुन घेतलेली आहे. त्यातली काही निरीक्षणे

फार महत्त्वाची आहेत. तो म्हणतो की कात बनवणारे कातकरी हे ठाणे जिल्ह्यात उत्तरेकडून म्हणजे गुजरात मधील अठ्ठाविशी भागातून (सध्याचा सूरत जिल्हा) आलेले असावेत. त्यांची भाषा स्वतंत्र नसली तरी शब्द तोडून बोलण्याची, तुटक वाक्ये उच्चारायची किंवा क्रियापदाची पुरुषवाचक रुपे न वापरण्याची अशी खास लकब आहे. ह्यांच्यापैकी काहीजण अजूनही कात बनवतात; पण जंगलखात्याच्या कायद्यांमुळे ते प्रमाण कमी होऊन केवळ संस्थानी अंमलाखालच्या जंगलात व खाजगी इनाम जमिनीतच कात बनवला जातो. पुढची माहिती अधिक महत्त्वाची आहे. हे लोक जेव्हा जंगलात कात बनवण्यासाठी मुक्काम करतात, त्यावेळी आपला तळ ते अत्यंत 'पवित्र' असा समजतात आणि कुणालाही आधी सूचना वा इशारा दिल्याशिवाय तिथे जाता येत नाही. खैर तोडायला सुरुवात करण्यापूर्वी ते एक झाड निवडतात, त्याला शेंदूर लावतात, त्याच्यासमोर नारळ फोडतात, त्याची पूजा करतात आणि मगच कामाला सुरुवात करतात. ह्या कातकऱ्यांनी पूर्णपणे शेती हा व्यवसाय स्वीकारलेला नाही. ते मुख्यत: जंगली पदार्थांवर निर्वाह करतात. नाहीतर उंदीर आणि माकडे मारतात. त्यातूनही भागलं नाही तर पिकांची वा धान्याची चोरी करतात. ह्या संदर्भात रत्नागिरी जिल्ह्यात गेलेल्या कातकऱ्यांबद्दल असे म्हटले आहे की कात बनवण्याचा अधिकृत व्यवसाय नष्ट झाल्यामुळे त्यांना आता वानरांची शिकार करुन जगण्यापलिकडे तरणोपाय राहिलेला नाही. (कित्ता : ३१).

मुंबई गॅझेटियरमधली जी माहिती वॅट ने दिली आहे त्यामध्ये सुरत जिल्ह्यातल्या दाहोद परिसरातल्या काही खेड्यांमधल्या होळीच्या प्रथेचा उल्लेख आहे. त्यामध्ये शिमग्याच्या दिवशी 'चूल' नावाचा विधी केला जात असे. जमिनीत खंदक खोदून त्यात खैराचे निखारे तयार करत आणि त्या खंदकासमोर नारळ, कोंबडं आणि दारुचा नैवेद्य दाखवून त्या निखाऱ्यांवरुन चालत जात. ह्या निखाऱ्यांनी कुणाचेही पाय भाजले व पोळले जात नसत अशी समजूत होती. जवळच चौसाळा नावाचे खेडे आहे. तिथे एका गुहेत केदारेश्वर किंवा खदिरेश्वर नावाची महादेवाची पिंड आहे आणि भिल्लांचे हे फार पवित्र ठिकाण आहे. खैरापासून कात जसा करतात तसाच झाडापासून डिंकही मिळतो. हा डिंक बाभळीच्या डिंकापेक्षा चांगल्या गुणवत्तेचा असतो. गुजरात राज्यातील भिल्ल लोक हा डिंक मोठ्या प्रमाणावर गोळा करतात आणि धान्य वा पैशाच्या मोबदल्यात विकतात. आदिवासी समूहांचा आणि खैराचा सांधा किती प्राचीन व बळकट आहे आणि त्यांना इतर समाजांना जोडणारा खैर हा एक साकव किंवा पूल कसा आहे हे यावरुन लक्षात येईल.

खैरापासून काताचे प्रामुख्याने तीन प्रकार मिळतात असे वॅट ने नमूद केले आहे. पहिला म्हणजे औद्योगिक कारणांकरीता वापरला जाणारा काळपट कात (ज्याला 'कछ' म्हणतात), दुसरा खायच्या पानात वा औषधात वापरला जाणारा फिकट तांबडा कात आणि तिसरा म्हणजे खोडात सापडणारा स्फटिकासारखा 'कीरसाल' वा 'खैरसाल'. पहिले दोन प्रकार बनवण्याची पद्धत काही मर्यादेपर्यंत समान आहे. खैराच्या झाडाची साल व त्याच्या आतला पांढुरका भाग काढून टाकतात आणि गाभ्यातल्या तांबड्या खोडाचे लहान लहान तुकडे करुन ते मोठ्या घंगाळांमध्ये उकळतात. कछ किंवा औद्योगिक कात तयार करताना चांगला दाट झालेला हा अर्क साच्यामध्ये ओतून वाळवतात. वाळल्यानंतर ह्या काताच्या वड्या पाडतात. खायचा कात बनवण्याची पद्धत ही मुख्यत: उत्तर हिंदुस्थानातील आहे. मात्र तिथे अर्क साच्यात वाळवत नाहीत तर त्यामध्ये झाडाच्या फांद्या वा पाने टाकून त्याभोवती स्फटिकीकरण होऊन जमलेला कात गोळा करतात. रसायनशास्त्राच्या नियमाप्रमाणे कोणत्याही संतृप्त द्रावणात जर दुसरा एखादा घन पदार्थ टाकला किंवा घन पदार्थामुळे ते द्रावण विस्कटले तर त्या द्रावणाचे स्फटिक तयार होतात. हेच तत्त्व खाण्याचा कात तयार करताना वापरले जाते. खैरसाल हा पदार्थ झाडाच्या खोडातल्या पोकळ्यांमध्ये

मिळतो. ह्याला खोडातच निसर्गत: बनलेला कात म्हणायला पाहिजे. ह्यामध्ये 'कॅटेच्यूईक आम्ल' असते आणि खोकला व छातींच्या विकारांवर त्याचे फार उत्तम औषध बनते.

वॅट ने काताचे रासायनिक गुणधर्म दिलेले आहेत. त्यावरुन कातामध्ये 'मिमोटॅनिक' हे पाण्यात विरघळणारे तर 'कॅटेच्यूईक' हे पाण्यात न विरघळणारे अशी दोन प्रकारची आम्ले मिळतात. कॅटेच्यूईक आम्लालाच 'कॅटेचीन' असे म्हणतात व त्याचा फॉर्म्यूला $C_{18}H_{18}O_8$ असा आहे.

भारतातून निर्यात केला जाणारा कात हा मुख्यत्वे करुन पहिल्या प्रकारचा म्हणजे 'कछ' हा होता. त्यापैकी निम्मा कात हा ब्रह्मदेशातून यायचा. कुमांऊ, नेपाळ व तराईच्या जंगलातही पुष्कळ कात तयार व्हायचा. त्यानंतर छोटा नागपूर, बंगाल व पश्चिम घाटात कात व्हायचा. प्रत्येक ठिकाणच्या पद्धतीप्रमाणे हा कात वेगवेगळ्या आकाराचा, वजनाचा आणि गुणवत्तेचा असायचा. धारवाड भागातला 'काचू' हा गोल, चपट्या, दोन इंच व्यासाच्या बाजरीच्या भुशामध्ये लपेटलेल्या वड्यांच्या स्वरुपात असायचा तर कोकणातला कात भाताच्या तुसात लपेटलेला असायचा. खानदेशातून काताचे दाणे यायचे, तर सुरतमधून अनियमित आकाराचे सुपारी सारखे गोळे यायचे.

वॅटने दिलेल्या माहितीनुसार १८८३-८४ या वर्षात जवळ जवळ ३,००,००० वॅट (Cwt.) म्हणजे दीड लाख क्विंटल इतका कात भारतातून निर्यात झाला. याची रुपयात किंमत ३५,३२,००० इतकी होती. यापैकी १,१५,००० क्विंटल (७६%) कात ब्रह्मदेशातून (जो त्यावेळी ब्रिटीश अंमलाखाली होता) आला होता, तर सुमारे ३४,४४२ क्विंटल बंगालमधून (२३%), १६३१ क्विंटल मुंबई प्रांतातून आणि ७५ क्विंटल मद्रास प्रांतातून निर्यात झाला. ह्यातील ४०% कात इंग्लंडमध्ये, २२% अमेरिकेत, १७% इजिप्तमध्ये आणि उरलेला इतर देशांत निर्यात झाला.

औद्योगिक कात हा प्रामुख्याने कपडे रंगविण्यासाठी वापरला जायचा. काताच्या द्रावणात चुना वा तुरटी मिसळल्यानंतर एक मंद लाल रंग येतो. तो सुती कपडे रंगवण्याकरता उपयुक्त ठरतो. तांब्याची वा इतर धातुंची संयुगे वापरुन अधिक चमकदार रंगही बनवता येतो. हे रंग अतिशय पक्के आणि म्हणून टिकाऊ असतात. त्या काळात इंग्लंड हे कापडाचे मोठे उत्पादक राष्ट्र होते, त्यामुळे वस्त्रोद्योगासाठी काताची गरज भासत असणार. टॅनींग म्हणजे कातडी कमावण्यासाठी मात्र काताचा फारसा वापर केला जात नसे. काताचा बाकी उपयोग हा मुख्यत: औषध म्हणून होत असे. हगवण, आमांश, दातदुखी, खोकला, त्वचारोग, पोटाचे आजार अशा निरनिराळ्या विकारांवर काताची औषधे गुणकारी ठरत. लाकूडही विविध कामांकरता वापरले जायचे. आधी उल्लेख केल्याप्रमाणे सोनार लोक खैराच्याच निखाऱ्यांचा उपयोग करत. पण खैराचे कोळसे उत्तम होत असल्याने त्यापायी मोठ्या प्रमाणावर झाडेतोड होऊ लागल्याने त्यावर बंदी घालण्यात आली.

भारतात मात्र काताचा उपयोग हा मुख्यत: पानात खाण्यासाठी करत. भारतीयांचे हे वेड जेव्हापासून पान, कात आणि चुना यांची माहिती झाली तेव्हापासून असावे. परदेशी माणसांना भारतीयांच्या ह्या पान खाण्याच्या सवयीचे आश्चर्य वाटत राहिलेले आहे. चंद्रगुप्त मौर्याच्या दरबारात ग्रीक प्रवासी मेगॅस्थेनीस आला होता. त्याला भारतीय लोक सतत रक्त कसे थुंकतात याचे प्रचंड आश्चर्य वाटले होते. तुलनेने उत्तर भारतातही पान खाण्याची प्रथा जास्त लोकप्रिय होती. याचे एक कारण तिथे चांगल्या प्रतीचा खाण्याचा कात तयार होतो हे आहे. आजही भारतातल्या खाण्याचा कात हा उत्तरेकडून येतो.

ही सर्व माहिती विस्ताराने सांगण्याचे कारण असे की काताला भारतीयांच्या दैनंदिन जीवनात महत्त्वाचे स्थान होते आणि ब्रिटीश काळात नैसर्गिक साधन संपत्तीचे व्यापारीकरण वेगाने वाढले तेव्हाही ते टिकून राहिले. खैर सबंध भारतीय उपखंडात तयार होत असल्याने

खैरापासून कात बनवणे हा फार पुरातन काळापासून एक महत्त्वाचा व्यवसाय होता. तसा तो असल्याने ठिकठिकाणी काही विशिष्ट वन्य जमाती त्या व्यवसायात पारंगत झालेल्या होत्या. त्यांना निरनिराळ्या प्रदेशात, त्या त्या भाषेनुरुप, निरनिराळ्या नावांनी ओळखले जायचे. ह्या पैकीच दक्षिण गुजरात व उत्तर कोकण ह्या भागात कात बनवणारे लोक कातोडी, काथोडी वा कातकरी म्हणून ओळखले गेले. कात बनवण्याच्या वनोद्योगात गुंतलेला समूह हीच कातकऱ्यांची आदिम ओळख होय. ईस्ट इंडिया कंपनी वा तत्सम युरोपियन कंपन्यांनी पश्चिम किनाऱ्यावरुन व्यापार सुरु करण्याअगोदरही ते कात बनवत असणारच. पण ह्या व्यापाऱ्याच्या काळात ह्या व्यवसायाला एका संघटित निर्यातक्षम उद्योगाचे स्वरुप आले आणि त्यांचे कातकरी हे नाव आणि ओळख निश्चित झाली.

अशा प्रकारचे जैविक वा भौतिक वस्तुंवर अवलंबून असणारे आणि विशिष्ट व्यवसायांशीच ओळख जडलेले अनेक मानवसमूह भारतभर आहेत. बांबूपासून टोपल्या, कणग्या, सुपे आणि विविध वस्तू बनवणारे बुरुड, शिंदीच्या झावळ्यांपासून चटया विणणारे कैकाडी, दगडापासून जाती, पाटे, वरवंटे आणि चिरे घडवणारे पाथरवट आणि वडार, मेंढ्यांच्या लोकरीपासून घोंगड्या बनवणारे धनगर, घायपातापासून दोर विणणारे मातंग, ताडी उतरवणारे कलाल किंवा भंडारी, लोखंडाचे काम करणारे घिसाडी, ओतकाम करणारे ओतारी... ही यादी खूप मोठी आहे. ह्या सर्व गटांना त्या त्या समाजव्यवस्थेत महत्त्वाचे स्थान होते, कारण समाजास उपयुक्त अशी अनेक कामे ते पार पाडत.

ह्या सर्व समुहांमध्ये कातकऱ्यांचे वैशिष्ट्य असे की त्यांच्या व्यवसायात एका तंत्राबरोबरच काही रसायनशास्त्रही सामील होते. बांबूपासून टोपल्या विणणे किंवा शिंदीपासून केरसुण्या बनवणे ह्यातही काही एक तंत्र आहे, कौशल्य तर आहेच. पण खैरापासून कात तयार करणे ह्यामध्ये एक पुढची पायरी गाठलेली आहे. गुणात्मकदृष्ट्या ती धातूकाम वा ओतकाम करणाऱ्या सोनार, लोहार, ओताडी ह्या व्यावसायिक गटांच्या तोडीची आहे. आजच्या कातकऱ्यांवर जरी अर्धभटके, दरिद्री मजूर म्हणून देशोधडीला लागण्याची पाळी आली असली तरी काताचा व्यवसाय करत असताना ते एक जैव-रासायनिक तंत्रविद्या राबवणारे मेहनती, उद्योगी लोक होते. ही त्यांची खरी ओळख. दुर्दैवाने ती आज पुसून गेली आहे. पण ती पुन्हा पुन्हा करुन देणे ही कातकऱ्यांची अस्मिता जागवण्यातील पहिली पायरी ठरेल.

('कातकरी' या आगामी पुस्तकामधून)

संदर्भ

१. अेन्थोव्हेन, आर. इ. (१९२२) ट्राईब्ज अँड कास्टस ऑफ बॉम्बे प्रेसिडेन्सी, गव्हर्नमेंट प्रेस, बॉम्बे.
२. राजवाडे, वि. का. (१९१३) 'कारस्कर' भारत इतिहास संशोधन ग्रंथमाला (शके १८३४), खंड ४, पृ. १२८-२९.
३. राजवाडे, वि. का. (१९९१) 'महिकावतीची बखर (पुनर्मुद्रित) वरदा प्रकाशन, पुणे
४. वॅट, जॉर्ज (१८९४), 'डिक्शनरी ऑफ इकॉनॉमिक प्रॉडक्टस ऑफ इंडिया' (खंड १), गव्हर्नमेंट सेंट्रल प्रेस, बॉम्बे.

□□

(पृष्ठ ३६ वरुन पुढे...)

कधीच नव्हती. अत्यंत निरागस, स्वावलंबी, कष्टाळू, पण बेहिशेबी असा हा माणूस मागासलेपणाची भावना टाकेल, आपल्या बोलीभाषेइतकाच सफाईदारपणे अन्य भाषेत वार्तालाप करण्याचे प्रावीण्य मिळवेल आणि विचारपूर्वक भिल्ल, कोंकणा, परधान, कोरकू, गोंड या शब्दांपलीकडे जाऊन 'हम सब एक है' असे म्हणेल, त्यावेळी या स्वयंशासनाची गरज त्याला वाटणार नाही. स्वयंशासनास पर्याय म्हणून स्वयंशिस्त, स्वयंविचार व सामाजिक विचारच आदिवासी माणसाला एकविसाव्या शतकात खऱ्या अर्थाने प्रेरक ठरतील, असा माझा विश्वास आहे.

□□

पारधी : जात पंचायत
एक अनुभव

गिरीश प्रभुणे

देवदेवाच्या निमित्ताने, जत्रेच्या निमित्ताने सर्व शिंदे कुळी एकत्र जमत असे. काही पावने मंडळी एकत्र येत. पवार, भोसले, काळे, धनाजी शिंदे यांनी सगळ्यांनी एकत्र करण्याचे अवघड काम केले होते. एका बैठकीत पोलिसांच्या त्रासातून मुक्त होण्यासाठी एकत्र येण्याचा मार्ग अवलंबायचे ठरले. सर्वांनी वर्गणी काढायची ठरले. त्यातून जमीन खरेदी करायचे ठरले. त्याआधी सरकारकडून जमीन मिळवायचे सर्व प्रयत्न फोल ठरले होते.

सरकारी जमीन मिळवायची.

गायरानासंबंधी कायदे अभ्यासून त्यासाठी प्रयत्न केले. अखेर कायदे/नियम हे काही मिळविण्यासाठी नसून ते कसे मिळू नये यासाठीच केलेले असतात हे मत पक्के झाले.

जमीन शोधून (गायरान) त्याजवळची जमीन खरेदी करायची ठरवून त्याप्रमाणे जमीन खरेदी करुन झाली आणि सर्वजण ठिकठिकाणांहून एका ठिकाणी जमले. आपापली पालं घेऊन.

सर्वांनी पालं एका रेषेत ठोकली. जमिनीच्या सर्वात वरच्या समतळ रेषेवर. कोणी खाली नाही अथवा वर नाही. या पालांच्या वरती फक्त देव राहणार. त्याच्याशिवाय अन्य कोणी नाही. पालांच्या वरल्या कडनं बाई मानसानं जायला परवानगी नाही.

उताराच्या खालच्या दिशेने बाईचा सर्व वावर आणि व्यवहार. आंघोळीचा दगड घराच्या-पालाच्या खाल्ला कडंला. बाईचा आंघोळीचा दगड 'वायला' आणि पुरुषांचा वायला.

देव एक टोपल्यात कुंकवाच्या थारोळ्यात ठेवलेले. ते टोपलं अथवा चपटा डबा हरणाच्या कातड्यात बांधलेला. त्यावर एक चिरगुटं गुंडाळलेलं. हे सर्व गाठोडं घराच्या वरती ठेवलंलं. अथवा मागे ठेवलेलं. पालात देव मागच्या बाजूला असतील तर त्या बाजूनं बाईनं जायचं नाही. बाईची साडी, बाईने वापरलेली गोधडी, चादर पालावर टाकायची नाही. ती पालाच्या समोर खाल्लाकडं रचून ठेवायची अथवा एखाद्या खांबावर ठेवायची. बाईनं आंघोळीला वापरलेली बादली, भांडं अन्य कशाला वापरायची नाही. चुकून कोणी हे नियम मोडले तर खूप मोठ्ठं भांडण होतं. आगळिक करणाऱ्याला दंड द्यावा लागतो. प्रसंगी बहिष्कृत व्हावं लागतं. पारधी सरळ रेषेत पालाच्या समोरून जात नाहीत. बाईनं सरळ रेषेत पालासमोरून जायचं. पुरुष लांबचा वेढा टाकून वरलाकडूनचं येई. आंघोळीच्या सांडपाण्याची गटर पुरुष ओलांडीत नाहीत.

या सर्व गोष्टींमुळे सर्वात वरच्या समतल रेषेवर सर्वांची पालं पडली होती.

सहज या पालांचं निरीक्षण जमीन मोजणीच्या वेळी केलं तर सर्व पालं अचूक रेषेवर होती. अनुभवी पारधी पालं कुठं ठोकावं हे बरोबर सांगतात. क्वचित प्रसंगी यातून वाद होतो. जर का रेषा चुकली तर.

सर्वजण राहायला आले, पण ज्यानं हे अवघड काम पार पाडलं तो धनाजी मात्र आला नाही. सर्व कामात आघाडीवर राहूनही तो राहायला येत नव्हता. त्याचे सख्खे भाऊ आणि तो वेगळाच राहात असे.

अनेकवेळा बैठकीच्या निमित्ताने सर्व जण एकत्र येत; पण प्रत्येकजण आपापली भाकरी बांधून आणीत असे. सुरुवातीला याचे कौतुक वाटे, पण नंतर लक्षात आले की हे कुणीच परस्त्रीच्या हातचं पाणीसुद्धा पित नाहीत. भावजयीच्या, लग्न होऊन गेलेल्या बहिणीच्या,

मुलीच्या हातचंही खात नाहीत. त्यामुळे प्रत्येकाची तीन दगडांची चूल वेगळी. त्यामुळेच पारधी एकटा सुट्टा कधी कोठे जात नाही. बायको हवीच बरोबर. किंवा मग स्वत:ची भाकरी स्वत:च बनवायची.

एखाद्याने एखादीच्या हातचं अन्न खाल्लं तर मोठा गहजब होतो. एकट्या स्त्रीच्याबरोबर कुठं जाणं निषिद्ध मानलं जातं. घरात, पालात एकटीच बाई असेल तर त्या पालासमोरुन जाता येत नाही. उभं राहात येतं नाही. असं कुणी केलेले पाहिलं तर मोठी भांडणे होतात. दंड भरावा लागतो.

घरं बांधणीची आखणी सुरु झाली आणि सर्वांना पालं तेथून हलवायला सांगितली. सर्वांनी आपापली पालं हलविली. सर्वांना एकत्र करुन त्या जागेतले दगड आणि कपड्यांचे बोळे, कागदाचे बोळे, उचलायला सांगितले. कुणीचं हालेना.

''रांडावनु पत्थर'

'रांडावनु कापड, बोळू'

त्यांच्यात चर्चा सुरु झाली.

अखेर आम्हीच ते उचलायला सुरुवात केली. तरीही कोणी हात लाविना. बाईनं आंघोळ केलेला दगड अपवित्र. कापडाचे बोळे कोण्या बाईचे असतील, कशाचे असतील सांगता येत नाही.

एक दिवस नागपूरच्या एक महिला कार्यकर्त्या आल्या होत्या. प्रा. गीताताई गुंडे. त्यांच्यासमवेत सात-आठ महिला कार्यकर्त्या होत्या. बेकरी सुरु झाली होती. सर्व महिला पुरुष एकत्र आले होते. सकाळचीच वेळ.

एवढ्यात लांबून आरडाओरडा ऐकू येऊ लागला. कोणीतरी पुटपुटलं, 'धन्या .. होवानु...'

धनाजीच होता. तो त्याचे दोन भाऊ आणि मुली, बायका सर्वजण होते. दोघांनी हातात काठ्या घेतल्या होत्या.

धनाजी संतप्त झाला होता. कारण काही समजत नव्हतं. गळ्याच्या शिरा फुगल्या होत्या. पारधी भाषेत शिव्या देत तो कुणाचा तरी उद्धार करीत होता.

आम्ही त्याला वाटेतच अडवलं. गावचे पोलिस पाटील पण आले.

''मला न्योव होवा. त्याबिगर मी काय बी काम हू दिनार नाय'' त्यानं संतापानं म्हटलं. त्याला आवरणं मुश्किल जात होतं. अखेर आत्ताच्या आत्ता 'न्योव' बसायचं ठरलं.

गीताताई वगैरेंना प्रसंग समजावून सांगितला. थोड्यावेळानं त्या सर्व गेल्यावर आम्ही जवळच्याच एका कडुनिंबाच्या झाडाखाली जाऊन बसलो.

सारी वस्ती जमा झाली. खाल्लाकडं - उताराच्या बाजूला बाया आणि वरला कडं पुरुष बसले.

धनाजीनं आरोप ऐकवलं.

एका वर्षापूर्वी तो काही कामानिमित्त बाहेरगावी गेला होता. त्या रात्री शिवाचा मुलगा विनायक मध्यरात्री त्याच्या पालावर आला होता. हे त्याच्या आईनं पाहिलं आणि धाकल्या पोराला उठवून हे दाखवलं. धनाचीची बायको झोपलेलीच होती पालात. मुलींबरोबर.

पण विनायक एवढ्या रात्रीचा का आला होता. त्याच्या मनात काहीतरी काळंबेरं असणार. त्यामुळे सर्वांनी ही गोष्ट कोणालाच सांगितली नाही. कारण धनाजीचा स्वभाव. पण वर्षभरानं एके ठिकाणी काही जमले होते. शिकारीला... कुणीतरी म्हणालं

'विनायक नेहमी येतो रातच्याला'

बस पराचा कावळा झाला आणि दोन चुलत घरात भांडण पेटलं.

मी सर्वांना म्हटलं,

'या घटनेशी संबंधित आहेत त्यांनी खऱ्या खऱ्या गोष्टी सांगाव्यात.'

पारधी समाजाची भांडणं अनेक वेळा मिटवली होती; पण आजचा प्रसंग वेगळा होता. इथं 'न्याय' होणार होता. अशाप्रकारे बाहेरची व्यक्ती प्रथमच यामध्ये येत होती. प्रा. सुवर्णा रावळही मुद्दाम थांबल्या होत्या.

''पयलं इनायकनी सांगावं. म्या घरी न्हाई ह्ये म्हाहित असतानाबी त्यो कशापाय आल्ता? आन यीवढं

रातच्याला कशापाय... आमाला काय आबरु हाय का नाय....''

थोडा वेळ शांतता झाली. शिवा म्हातारा काहीतरी बोलायला उठला, 'चुवत्या तू बोलवानू नुको..' विश्वनाथ चवताळून ओरडला. सर्वच जण एकमेकांवर ओरडू लागले. प्रत्येकजण दुसऱ्याला शांत करत होता. पण गोंधळ कमी होण्याच्या ऐवजी वाढतच होता. प्रकरण हातघाईवर येणार असं दिसत होतं. एकेकाला हाताला धरुन बाजूला सारत अखेर पंधरा मिनिटांनी शांतता झाली.

'विनायक.....तू बोल. या प्रश्नांचं उत्तर तूच देऊ शकतोस ...'

'काका'....

विनायक उभा राहिला. त्याच्या शेजारी भामाबाई उभी राहिली. त्याची आई. शिवानं डोईवरचा पटका काढून खाली ठेवला आणि ओणवा बसून डोकं दोन्ही हातानं धरुन खाली मान घातली. सर्वत्र शांतता पसरली.

'काका'...

धनाजी माजा भाव हाय.... थोरला हाय .... माझी भावजय माला आईच परमानं हाय. नव्ह आयच माजी ती...

'मग भडका गेल्ता काडून...

पुन: गलका एकदम वाढला... हातघाईवर प्रकरण येऊ लागलं. आता विनायक भोवती त्याच्या भावांनी कडं केले.

सर्वांना परत एकदा शांत करीत त्याला बोलायला सांगितलं.

'का.. का... मैन्यामागं धनाजी - आशोक मी आमी समदं शिकारीला गेल्तो. तीन हारनं गावली. त्येचं मटन इकलं. काही उदारीन इकलं. परतेकाला ३०० रु. यिनार व्हतं. आमी सात जन हुतो. धनाजीचं फासं व्हतं. त्येचं दोन वाटं. फाशाला येक. २४०० रु. पयल रोखीची वाटणी झाल्ती. पर दिडशे रुपय याचं हुतं.

'त्या दिशी घरात कामबी न्हवतं. बायकु आन मी दिसभर आनपान्या वाचूनच व्हतो. आयसंगं भांडन जाल्तं. म्या फाशी घियाला चालतो व्हतो. येकवार सांच्याला म्या धनाजीच्या घरी गेल्तो. तवा भावजय म्हन्ली.

'रातच्याला यितिल...'

म्या म्हूनशान रातच्याला गेल्तो...'

' आर भडविच्या .... तुला म्हाईत व्हतं न्हवं. रातच्याला नवरा घरी नसल तर आपल्यात कुनाकडं जात न्हाईत. येकली बाई आसल तर....'

पुन: गोंधळ सुरु झाला.

कुणाचा कुणाला मेळ लागेना. धनाजीला जे कळलं होतं ते वेगळंच होतं. कुणीतरी भर घालून ते वाढवलं होतं.

अखेर उलटीकडून जायचं ठरलं.

'धनाजी तुला कोणी सांगितलं ?'

बस एवढं विचारायला अवकाश. पुन्हा गोंधळ सुरु झाला. आरडा ओरडा, शिवीगाळ.

सर्वांना शांत करीत पुन्हा विचारलं. धनाजी म्हणाला, 'व्यंकटन मला सांगितल...'

व्यंकटचं नाव निघताच शिवाची पोरं त्याच्या अंगावर धावून गेली. व्यंकटची बायको दूरवर शेळ्या राखत होती. तीनं कंबर कसली आणि अर्वाच्य शिव्या देत धावत आली. तिच्या जोडीला तिचा मुलं, जावई आणि लेक आले. शिवाच्या मुलांना मागं सारता सारता व्यंकटची पुढे घुसायली. इतर सर्व कार्यकर्ते. समीर - नेमचंद मध्ये येऊन मदत करीत होते.

व्यंकटनं धनाजीला सांगितल्यामुळे शिवाकडचे सर्व संतापले होते..

सर्वांना शांत करता करता व्यंकटनं त्याला ज्याच्याकडून कळलं ते नाव जाहिर केलं.

त्याला उद्धवकडून. उद्धवला अशोककडून आणि अशोकला धनाजीच्या भावाच्या बायकोकडून. म्हणजे धनाजीच्याच भावाकडून हे सर्व वाढलं होतं.

विश्वनाथनं त्याच्या बायकोच्या झिंज्या पकडून

तिला सर्वांसमक्ष मारायला सुरुवात केली.

धनाजी एकदम अपमानानं शांत झाला. त्या शे-दिडशे जणांच्या जत्थ्यामध्ये कोणकोणाला कशावरुन शिवागाळ करतोय हे समजत नव्हतं.

विश्वनाथच्या तावडीतून आक्कीनं स्वत:ची सुटका करुन घेतली.

पुन्हा एकदा सर्व शांत करीत मी म्हणालो,

'ठीक आहे. असं काहीच घडलेलं नाही. विनायकनं सांगितलंच आहे. आता आपण सर्वजण हे विसरुन जाऊ...'

'का म्हून इसरायचा... आमच्या बायका काय वाटंव पडल्यात, कुणी कायबी म्हनावं.'

'पण आता यावर तोडगा काय ?'

'गाईचं मास चारताव... त्येला. मंग खरं वकल त्यो...' विश्वनाथची बायको म्हणाली.

'थू. तुझ्यायला.... विश्वनाथनं तिच्या पेकाटात एक लाथ घातली.

'काका. म्या सांगतू..... गायचं मटण नुगो आन लिंबाचा पाला नुगो. म्या मसणवटीची माती आणताव. ज्यानं ज्यानं माज्या बायकुचं नाव घिऊन ह्ये सांगिटलं त्या समद्यानी ती खावी ... बास मला काय बी व्हुगे... यिवढच करावं....'

धनाजी म्हणाला आणि सर्वत्र स्मशान शांतता पसरली. लगेच समीर आणि एकजण स्मशानात गेले. स्मशान दोन तीन किलोमीटर लांब. त्यांना यायला थोडा वेळ लागला. तोपर्यंत प्रत्येकजण आपला कसा यात काही संबंध नाही, हे सांगत होता. हा त्याच्यावर तो त्याच्यावर असे ढकलत होते.

'आमी का म्हून मसणवटाची माती खावी. ज्यानं शेन खाल्लं त्येनं खावी'

' असं कसं. खोटी भर कोणी घातली. बदनामी कोणी केली ते कळायलाच हवं'

'मंग त्ये त्येच्या घरातनच हाय. त्येच्या भावजनीनं पैलं खाया होवं'

एव्हापर्यंत माती आली. उत्साही एकानं पाणी कालवून गोळ्या केल्या.

आता शिवा म्हातारा डोकं बडवून घेऊ लागला. एक एक जण काढता पाय घेऊ लागला.

अखेर पुन: सर्वांना एकत्र करुन, समारोप करायला ठरवून मी म्हणालो,

'काही मसणवटीची माती घ्यायची आवश्यकता नाही. मुळात यामध्ये काहीच घडलेलं नाही. प्रत्येकानं ते कबूल केलंय'

'हां...हां यात काहीच घडलेलं नाही. फकस्त बाईनं कडुलिंबाचा पाला तोंडात धरुन शान सर्व्यांम्होर तसं सांगावं'

म्हातारा एकाक्ष विश्वंकर म्हणाला.

पुन्हा एकदा सर्वत्र शांतता पसरली. पुन: गाडी मूळ पदावर येऊन थांबली. मिटलं मिटलं असं वाटणारं प्रकरण गंभीर झालं.

'एकट्या बाईंनं घेण्याऐवजी, सर्वांनीच घ्यावी. मी यात जे बोललो ते खोटं अथवा खरं आहे. असं म्हणून' कुणीतरी सुचवलं.

अखेर गोंधळात कुणीतरी कडुनिंबाचा पाला आणला. हो नाही करता करता सर्वांनी तो तोंडात धरला. एकानं व्यंकटन पाला हातात नाही धरला.

'म्या का म्हून पाला खावीन. माजा काय संबंध नाय. ही कसली पंचायत.' त्यानं विड्याचं पान काढून, भराभरा ते तोंडात कोंबलं. चुना जिभेला लावला. कात तोंडात टाकून तो शिव्या देत उठला आणि निघून गेला.

बैठक मोडली. एकमेकाला शिव्या देत सर्वजण पांगले. भांडणतंटा झाला नाही. घोंघावणारं वादळ काहीसं शांत झाल्यासारखं वाटलं.

दुसऱ्या दिवशी. शिवानं आपलं गबाळ आणलं आणि तो चालता झाला. त्याच्या मागोमाग गाईवर सामान लादून त्याची पोरं गेली.

दोन तीन महिन्यांनी बेकरीच्या उद्‌घाटनाचा कार्यक्रम ठरला. सर्वांना निरोप गेले. श्री. हो.वे.

शेषाद्रीजी. संघाचे सरकार्यवाह येण्याचे ठरलं.

सर्वजण जमले होते. आज पारधी प्रथमवसनातला पहिला उद्योग सुरु होणार होता. प्रात्यक्षिक आठ दिवसाचं घेऊन झालं होतं. माळ चांगला निघत होता.

उद्‌घाटनाची पूजा घालायची ठरली.

'आपण पूजा कशी घालायची?' मी प्रश्न केला.

'काका.. आता बगा ह्ये आपलं पयलंच काम. जत्रा-देवघेव व्होयाला होवा. दोन चार हलगटं पडायला होवी...' विश्वंभर म्हणाला.

'हां... हां... शिंद्यांच्या द्येवाला हलगटच हवा..'

'पर हिथं काय फकस्त शिंद्यांचीच कुळी न्हानार हाय का. पवार हायती - भोसले हायती. समदे पारधीच पर आमच्यात बकरं द्येवाला चालतंय. आमच्यात कोंबडं बकरं चालतंय. हालगट आमच्यात न्हाई चालत'

'आरं तिच्यायला. ही अवस्था हाय. हिथं आपला द्येव कशापाय आनतायसा. काका .. आपली पूजाच घाला.

'पूजा... हा ... पूजाच घाला' सर्वांनी माना डोलावल्या.

'पूजा..... म्हणजे सत्यनारायणाची ?'

'हा.. बामन बोलावून..'

'पण त्या पूजेला बसणार कोण ?'

'म्हंजे... काकानंच बसाय होव'

'वा.. उद्योग तुमचा. पूजा तुम्हीच करायची...' मी म्हणालो

'आसं करा... उद्योग तुम्हीच आणलाव'

'हे बघा.. पूजेला तुम्हापैकीच कोणीतरी बसायला हवं. आणि जोडीने' मी म्हणालो..तशी सर्व गप्प झाले.

'काका.. ह्ये झ्येंगट आणू नका मदी.. आमच्यात बाई द्येवाला शिवत नाय. बाईला अधिकार न्हाई. तुमीच बसा'

'असं चालणारच नाही. मी काय इथं कायम असणार नाही. तुमच्यापैकी कुणीतरी बसावं. धनाजी अध्यक्ष आहे. त्यानंच बसावं..'

'काका.. आमच्या धरमात चालत नाय. उगा द्येवाचा कोप व्हईल. उगा तुमी आगरेव धरु नगसा. हळू हळू सुधारणा व्हईल. येकदम नगसा. आमाहाला नाय झेपायचं ह्ये...' धनाजी म्हणाला.

आता माघार घेऊन चालणार नव्हती. मी म्हणालो, 'पण मग काहीतरी मार्ग काढायला हवा.'

शिवा म्हातारा म्हणाला, 'काका... आमची जात अशी रानाव्नात हिंडणारी. कंदी हिथं तर कंदी कुठं ? तशात त्ये पोलिस मागं लागल्यालं. कुणाची बाई कोरी न्हायली नाय पगा या समद्यात. आपलंच दात आपलंच व्हट. अशी गत हाय आमची. उगा समदं उगडं नगा पाडुसा आमास्नी. व्हईल हळू हळू..'

शिवानं गंभीरपणे सांगितलं. जो तो तोंड चुकवू लागला. नकळत मी एका मोठ्या गहन प्रश्नाला हात घातला होता. प्रत्येकाच्या मनात जाचणारा सल.

'त्येचं काय काका... बाईचा - कोन्या बाईचा इटाळ कवा सुरु व्हतो. कवा संपतो, कोन सांगनार. तवा समद्याच बायांना द्येवकार्यात बंदी'' धनाजी म्हणाला.

हे कारण पटणार होतं. शंभर पन्नास वर्षांपूर्वी पर्यंत सुशिक्षितातही स्त्रियांना विटाळाच्या काळात धार्मिक कार्यात भाग घेता येत नसे. आजही नाही.

'पण शिवाजीराव याला काही उपाय असेलच की नाही. तुमच्या पंचायतीत'

'आता उपाय का सांगावा. समद्या बायास्नी शुद्ध कराया होवं. त्येचं पाप कुनी पदरात घेया होवं'

'म्हंजे काय करायचं.. ?'

'कुणीतरी ह्ये घ्यायाचं म्हंजे दंड द्यायचा'

'कुणी दिला तर चालेल'

'कुणी दिला तर चालेल'

'कोनी बी....'

'मी देतो..'

'काका.... सर्वांच्या मुखातून उद्गार आला. त्यांना हे अनपेक्षित होतं. मलापण अनपेक्षित सुचलं. मार्ग तर

काढायलाच हवा होता. सर्वांची चुळबूळ सुरु झाली.

'काका.. तुमी यात पडू नगसा. देवीचा कोप लई वाईट असतो'

'मी सर्व बायांचा दंड भरतो. किती भरायचा?'

मी मागे हटत नाही हे पाहिल्यावर शिवा म्हणाले, 'काका आता तुमचा आग्रेवच आसंल तर पाच हजार भरा पंचायती म्होरं'

'एवढं केल्यावर बाई पूजेला बसेल ना ?'

' हा.. शिवाच बसल. भामाबाई बराबर..' धनाजी म्हणला.

बघता बघता पेच सुटला होता.

मी पाच हजार दंड भरला. सर्व बायांचा. एक वेगळच वातावरण तयार झाले.

भामाबाई आणि शिवाजीरावांनी पूजा केली. सर्वांच्या चेहऱ्यावर धन्यतेचा भाव होता.

शिवाजीरावांनी मी दिलेले ५ हजार रुपये कार्यक्रमात पाहुण्यांच्या हस्ते देवाचं मंदिर बांधायसाठी दिले.

पारध्यांच्या मिरगुटातला देव बाहेर आला. राणाप्रताप - पृथ्वीराजापासून वनवास पत्करलेल्या देवाला जागा प्राप्त झाली होती. हलगटाच्या हल्येवीना आज प्रभाच्या कार्यक्रम पार पडला होता.

त्यादिवशी मिटल्या सारखी वाटणारी भांडणं अधूनमधून धुमसत होती. विशेषत: शिवा आणि त्यांची मुले यांचा एक गट बनला होता. व्यंकट आणि त्याची मुलं असा दुसरा गट बनला होता. व्यंकटनं नाव सांगितल्यामुळे त्याच्यावर सर्वांचाच राग होता.

पारधी समाजात कोणी बाहेरचं आलं की त्याच्यापुढे सर्व व्यंग्य सांगायची हौस. त्यामुळे आपोआपच नवख्या माणसाला सर्व कळत असे. प्रत्येक बैठक-कार्यक्रम भांडणानेच सुरु होत असे. दर खेपेला नवनवी भर पडत असे. एका मूळ भांडणाची उपप्रकरणे बनली होती.

मधल्या काळात पठनास कुटुंबाची दारिद्रय रेषेची कार्ड तयार झाली होती. रेशनकार्ड मिळाली होती. एक एक गुंठा जमिनीचा तुकडा प्रत्येकाच्या नावाचा झाला होता. पाणी दूरवरुन आलं होतं.

सरळ रेषेत राहणारे सर्वजण खालीवर बांधलेल्या वसाहतीत कसे राहणार हा प्रश्न होता. पण तो समंजसपणे सुटला. प्रत्येकाच्या घरातले थोरले वरच्या ओळीत राहायला गेले. आणि त्यांच्या खाली त्यांची मुलं किंवा ज्यांच्याकडून काहींना काही आगळीक झालीय असे सर्व 'खाल्लाकडे' राहू लागले. त्यांना सर्वच बाबतीत दुय्यम स्थान. त्यामुळे भांडणाला कोणतेही कारण पुरत असे. प्रत्येकाला स्वतंत्र शौचालय, स्नान गृह बांधून देण्यात आले होते. इंदिरा आवास योजनेची रचनाच तशी होती. पण त्या शौचालयांचा, स्नान गृहांचा उपयोग कोणीच करत नव्हता. बाया उघड्यावरचं स्नान करत होत्या. अखेर त्यांना त्या 'संडावनु दगडा' भोवती प्लॅस्टिकच्या पोत्यांचा आडोसा करायला लावला. पण त्या ठिकाणी फक्त स्त्रियाच स्नान करायच्या. पाणी वाहत रस्त्यावर यायचं. त्या पाण्याला पुरुष मंडळी ओलांडणं अनिष्ट मानत. त्यावरुन भांडणं होत. आपोआपच 'शोषखड्डे' घेण्यात आले.

एका नमुना घरकुलाचे उद्‌घाटन होते. त्याच्या आदल्या दिवशी एकाएकी भांडणाची मालिका उभी राहिली.

शिवाचा मुलगा रात्रीचा व्यंकटच्या जावयाच्या पालाजवळून जात असताना व्यंकटची मुलगी काहीतरी बोलली. बस काही क्षणातच शिवाच्या कडच्या सर्वच पालातून काठ्या तलवारी घेऊन पुरुष बाहेर पडले. व्यंकटच्या पालावर धावून गेले. पाच दहा मिनिटातच व्यंकट त्याची मुलं त्याची पत्नी यांना बेदम चोप देऊन ते आपापल्या पालात आले. एवढ्यात विश्वंभरची अन्य मुले शिवाच्या पालावर धावून आली. मोठेच रणकंदन झालं. कुणाच्या डोक्याला लागलं. अनेक जण जखमी झाले. धनाजीने ट्रॅक्टर आणून व्यंकट आणि त्याच्या घरच्यांना सोलापूरला 'सिव्हील' ला उपचारार्थ टाकलं.

सकाळपर्यंत दोघांकडची माणसं पोलिस चौकीवर जाऊन पोलिसांच्या गाड्या घेऊन आली. दोन्ही बाजूच्या स्त्री-पुरुषांना पाच पन्नास जणांना कस्टडीत टाकण्यात आलं.

कार्यक्रमाच्या जागी मोठी संख्या पोलिसांचीच झाली. घरकुल वाटपाचाच कार्यक्रम मंत्र्याच्या हस्ते आणि माणसं नाहीत. अखेर प्रयत्नाअंती सर्वजणांना वैयक्तिक जामीनावर सोडण्यात आलं.

सर्व कार्यकर्ते (पारधी) एकत्र जमले.

'काका.. हे आता लई झालं'

' पण हे आता तुम्ही थांबवलं पाहिजे. गेल्या चार वर्षांत पोलिस यायचे थांबले होते. तुमच्या भांडणानेच आले ते. इतर समाजाचा तुम्हाला आता त्रास होत नाही. आता तुमचाच तुम्हाला त्रास आहे. तुमच्यातल्या अंधश्रद्धांनी तुम्हाला जखडून टाकलंय. आत्तापर्यंत तुम्ही एकत्र नव्हता आता एकत्र आल्यावर काही जुने नियम बदलायला हवेत'.

'काका त्यासाठी पंच बोलवायला हवेत. सर्वच प्रकरणं पंचांकरवी सोडवायला हवीत. त्यांच्या दंडाशिवाय हे बंद व्हायच नाही'

पंचांची नावं काढण्यात आली. दोन्ही बाजूंना मान्य होणारे पंच आणायचे ठरले. आजचा कार्यक्रम पार पाडायचा ठरले. पुढचा दिवस एक महिन्यानंतरचा ठरला. या महिन्या भराकरता काही नियम ठरले. हेतू हा की मधल्या काळात भांडणं होऊ नयेत.

तरी पंचायत बसायच्या आदल्या दिवशी. एका कोपऱ्यातून व्यंकटच्या पालाकडून आरडाओरडा आला. रडारड शिवीगाळ सुरु झाली. काठ्या तलवारी पालापालातून निघाल्या. सर्वांना आवरुन आवरुन शांत करीत आम्ही व्यंकटच्या पालाजवळ गेलो.

संतप्त व्यंकट शिवीगाळ करीत आला. त्याची बायको दूरवर उभी होती.

'काय झालं व्यंकट..'

'काका तुम्ही म्हन्लाव म्हून आजपवतून गप्प ऱ्हायलो. आज आमासा समाजातून उठवलं रांडेनं'

'काय, असं झालं तरी काय - आता आपण बसणारच आहोत. पंच आलेत.'

कुणी बोलायला तयार नव्हतं.

अखेर समीर म्हणाला, 'काका .. शिवाच्या पोरीनं... अंजीनं...सवताचं मूत व्यंकटच्या पालावर टाकलय. आमच्यात सर्वात मोठी शिक्षा - अपवित्र मानलं जात. आता हे भांडण लई पेटणार'

एवढ्यात व्यंकटची पत्नी हातात गडवा घेऊन धावत आली. तशी सर्वच जण पळू लागले. तिच्या मूत्र हल्ल्यापासून वाचविण्यासाठी. आता तलवारी चा काहीही उपयोग होणार नव्हता. पुरुष मंडळी गाय होऊन दूरवर गेली. हातात गडवे घेऊन महिला उभ्या. शिवीगाळ करीत.

मी निश्वास टाकला. जात पंचायत आधी मोकळ्या जागेत घ्यायची होती. आता या परिस्थितीमुळे ती बेकरीच्या जागेत घ्यायची ठरली. तीस X वीसाची बंदिस्त जागा होती. अनेक कार्यकर्ते जमले होते. सर्वांची पूर्ण झडती घेऊनच आता सोडण्यात येत होते. अनेकांकडून शस्त्र जप्त करण्यात आली. खरंतर महिलांना यात आधी घ्यायचं ठरलं होतं. पण मुत्रास्त्रांच्या हल्ल्याच्या भीतीने सर्वांनीच त्याला विरोध दर्शवला. महिलांना बाहेरच ठेवण्यात आलं.

नगरहून एक पंच आले होते. श्री. झपकर चव्हाण. उंच धिप्पाड झपकर स्वत:ला पाटील म्हणवून घेत. त्यांनी मुलांना शिकवलं होतं. एक मुलगा गिरमल गिरीश वकील बनला होता. तीन मुलं वडिलांच्या रक्षणाकरता आली होती. भाकर तुकडा करुन घालायला त्यांनी आपल्या धाकल्या बायकोला आणले होते. पंचांच्या बायका मात्र त्यांच्याजवळ जवळ थांबत होत्या. नवऱ्याच्या रक्षणाकरता निकाल विरुद्ध लागला की दुसरा पक्ष हल्ला करण्याची शक्यता असते. अनेक पंचायतीत पंचांना मारहाण झाल्याचे सांगितले जाते. दुसरे पंच गेनबा काळे

पंच्याहत्तरच्या पुढचे.

श्री. झपकर पाटलांनी पंचायतीचे नियम समजावून सांगितले.

- एकाचं सांगणं चालू असताना दुसऱ्यानं मध्ये बोलायचं नाही. तसं केल्यास पाच-पंचविस द्यावे लागतील (५ X २५ = १२५)

- शिवीगाळ केल्यास

पांच पंचवीस द्यावे लागतील.

- बाई माणसांनी मध्ये बोलायचे नाही. विचारल्याशिवाय बोलल्यास पांच पंचवीस दंड द्यावा लागल.

- पंचाचा अपमान केला. ऐकल नाहीतर

धा-इसा (२००/-) द्यावे लागतील.

- पंचांचा निर्णय अखेरचा राहील. जो त्या विरुद्ध वर्तन करेल त्याला जातीबाहेर काढले जाईल.

त्याला सर्व खर्च द्यावा लागेल.

त्याच्याशी कोणी रोटी बेटी व्यवहार करणार नाही.

त्याच्या जत्रेला देव-देवला कोणी जाणार नाही.

- पंचांना पाहून पंचायत चालू असताना कोणी उठणार नाही. उठेल अथवा थुंकेल अथवा हावभाव करेल त्याला पाच-पंचवीस द्यावे लागतील.

पंचांनी सर्व नियम समजावून सांगितले. सर्वांनी कागदावर संमतीदर्शक अंगठे केले.

धनाजी-शिवा-व्यंकटच्या वाडीशिवाय अनेक जण आपापले कडचे घेऊन आले होते. कोर्ट कचेऱ्या करुन थकले होते. पंचांनी दिलेला न्याय ते मान्य करणार होते.

त्यात

* एक खटला होता. नवरा बायकोचा. त्यांचं भांडण विकोपाला गेलं होतं. दोघं वेगळं राहात होते. नवऱ्यानं तिचा जीव घ्यायचा प्रयत्न केला होता. तिच्या वर्तनावरुन त्याला संशय होता.

* एक खटला होता. खुनाच्या एका भांडणात एक करता मुलगा मारला गेला होता. त्याची विधवा, मुलं सारे आले होते. दोन्ही पक्षात समेट होणार होता. समेट नाही झाला तर ज्यानं खून केला होता त्याला फाशी नाहीतर किमान जन्मठेप - २० वर्षे नक्कीच होणार होती. पंचांनी त्यावर न्याय द्यायचा होता.

* एकाला चोरीच्या आरोपाखाली पकडून नेल्यानंतर त्याच्या सासऱ्यानं त्याची बायको (सासऱ्याची मुलगी) जावयाच्या भावाला दिली होती. त्यावरून मारामाऱ्या, भांडणं झाली होती. त्याचा भाऊ बायको सोडत नव्हता. सासरा आपली एक नात आठ-दहा वर्षांची देऊ करत होता. पण त्या लहान पोरीला घेऊन त्याचे काय भागत नव्हते. ती उपजाऊ व्हायला अवकाश होता.

* दुसऱ्या एकाच्या भांडणात त्याची बायको (मुलगी) सासऱ्यानं दुसऱ्याला दिली होती आणि याच्या दोन मुली सासऱ्यानं स्वत:कडे ठेवल्या होत्या. जावयाला त्या मुली त्याच्या असल्यानं हव्या होत्या. शिवाय बायकोसाठी सासऱ्याला दिलेले पैसे परत हवे होते.

* एकाचे फासे दुसऱ्याने चोरून नेले होते. त्यात त्याने केलेल्या हरणांच्या शिकारीचा वाटा त्याला हवा होता. पंधरा वेळा शिकार केली होती. प्रत्येक शिकारीचा चौथा वाटा याप्रमाणे ३०० X १५ = ४,५०० रुपये त्याला हवे होते.

* एकावर त्याच्या सुनेनंच मूत्र फेकले होतं. तो गेले वर्षभर वेगळा, एकटाच स्वत:चं पाल घेऊन राहात होता.

* एकाने एकाची उलट्या पंखाची कोंबडी चोरून खाल्ली होती. (उलट्या पंखाची कोंबडी देवकार्यात महत्त्वाची मानली जाते).

याशिवाय किरकोळ अनेक गोष्टी होत्या.

सर्वांना नियम समजावून सांगितल्यानंतर धनाजी शिंदेला त्याची बाजू मांडायला सांगण्यात आली. तीन

पिढ्यांचा इतिहास त्याने मांडला.

धनाजीचे वडील लहानपणीच वारले. त्यावेळी एका चुलत्याकडून आगळीक घडली होती. ते सर्व लहान असल्यामुळे त्याला विरोध करता आला नव्हता. तेव्हापासून सतत त्यांच्या घरावर अन्याय होत आला होता. आता प्रत्यक्ष त्याच्या पत्नीला बदनाम करण्यात येत होते. मुली तरुण आहेत. त्यांची लग्नं व्हायची आहेत.

धनाजीनेच प्रयत्न करुन सर्व भावकीला एकत्र आणले होते. त्याचं हे राखणीचं गाव. सर्वांची वर्दळ वाढल्याने शेतातल्या किरकोळ चोऱ्या वाढल्या. गावकरी त्याबद्दल धनाजीला जबाबदार धरु लागले. ह्या सर्व गोष्टींकरता त्यानं पंचायतीपुढे आपली कैफियत मांडली होती.

तो जसंजसं मांडत होता, तसे सुरुवातीला काहींनी त्याला अडवायचा प्रयत्न केला. पंचांनी लगेच मध्ये बोलणाऱ्यांना दंड ठोठावला. नंतर पुन्हा कोणी बोललं नाही. दोन तास धनाजीचं स्वगत सुरु होतं. त्याच्या बोलण्यात संताप, चीड होती.

अखेर तो म्हणाला,

'मी यासाठी सर्व भावकीला एकत्र आणूनही वेगळा राहिलो. मी घरकुलात सामील नाही झालो. कुठलाच लाभ घेतला नाही. कारण या भावकीनं मला कधीच सुख लाभू दिले नाही. पंचायतीने मला न्याय मिळवून द्यावा'.

धनाजीच्या बोलण्यानंतर शिवाचं बोलण झालं. त्यानं त्याच्या पोराकडून झालेल्या चुकीबद्दल पंच जे शासन देतील ते मान्य केलं, पण धनाजीच्या बायकोचा यात काहीही दोष नाही हे आवर्जून सांगितलं.

त्यानंतर एकेकाचं बोलणं होत राहिलं. वातावरण तंग बनत होतं. सतत एक तुकडी सतर्क ठेवावी लागत होती. कोणी कुणाच्या अंगावर धावून जाऊ नये यासाठी.

अखेर पंच झपकर पाटील उभे राहिले. त्यांनी तेहतीस कोटी देवांना नमन करुन निवाडा सुरु केला.

यापूर्वीचे निवाडे कसकसे, कुठे कुठे दिले अशाच प्रकारच्या गुन्ह्यांमध्ये कसे आपण एकेककाला पन्नास पन्नास हजार शासन केले हे सांगितले.

या आकड्यांच्या गणितांनी सर्वत्र गडबड होऊ लागली. कारण हे सर्वच जण दरिद्री होते. एवढा पैसा आणायचा कोठून ?

निकाल ऐकवायच्या आधी पंचांनी पुन्हा एकदा सर्वांना आवाहन केले,

' आपापसात मिटवून घेणार असाल तर अजून संधी आहे. आम्ही एकदा न्याय दिल्यावर मग मागे फिरता येणार नाही.'

शिवा हवालदिल झाला. आता पोराचा तर गुन्हा झालाय. शिवाय एवढा पैसा कोठून आणू ?, 'आता फाशी घिऊनच मरताव' असं तो म्हणू लागला

झपकर पाटील मोठा पटका बांधलेले, काळा कोट खास स्वच्छ धोतर, हातात काठी घेऊन मधल्या मोकळ्या जागेत येरझारा घालत ऐकवत होते. नटसम्राटाच्या भूमिकेतल्या बेलवलकरांच्या स्वगतासारखेच स्वगत. अधून मधून मिशांवरुन मूठ फिरवून सर्वांवर आपली जरब बसवत होते.

काही समेटाचं चिन्ह दिसेना. अखेर धनाजीला बाहेर बोलावून नेलं. त्याचे भाऊ पण आले.

''तुम्ही कोणी मध्ये बोलू नका. हे बघ धनाजी तू आजवर खूप भोगलंयस. तीन पिढ्या हा अन्याय तू सहन केला आहेस. तूच या भटकणाऱ्यांना मार्गावर आणलंयस. सर्वच जण अडाणी आहेत. झाली चूक विनायकाकडून, पण एक तर सिद्ध झालंय तुझी बायको पवित्र आहे. तू या प्रकरणावर सर्वांना माफ कर. पैशांपेक्षा माफीची शिक्षा सगळ्यात मोठी असते. एक नवा पायंडा पडेल....''

''का.... का.... मला काय पैसा नकोय ? मी माफ करायला तयार आहे. पण यापुढे अशी घटना घडता उपयोगी नाही. आमच्या बायकांकडे आम्हीच असे वाकड्या नजरेने पाहू लागलो तर समाजात काय पत

राहिली ? त्याबद्दल शासन ठेवायला हवं. इथून पुढे कोणी असा गुन्हा केला तर त्याला दंड द्यावा लागेल शिवाय त्याची गाढवावरून धिंड काढावी...''

धनाजीने सर्वांसमोर याचा पुनरुच्चार केला. क्षणभर कोणाला काय झालंय तेच समजेना. इतकी वर्षे भांडणारा धनाजी एकदम बदलला कसा?

पण हळूहळू सर्वांच्या लक्षात आलं. शिवा म्हातारा उठला. त्याच्या डोळ्यात पाणी तरळलं. शिवानं उठून धनाजीला मिठी मारली.

''धन्या माझी म्हाताऱ्याची आबरू वाचिवलीस...रं.. आता मरंपतुर जीवाला जीव दिन....''

झपकर पाटील अवाक होऊन पाहात राहिले. 'हे ब्येस झालं. आपण आता नव्या जगात आलोय. जुनं सोडून द्या. अवस्था झालीय. सर्वजण आनंदात न्हावा.....'

कुणीतरी जाऊन साखर आणली. सर्वांना वाटली. पंचांना रुमाल बांधण्यात आले.

थोड्या वेळापूर्वी सात-आठ तास इथे एक महानाट्य घडलंय हे कुणालाही सांगूनही खरं वाटलं नसतं. गेली पाच वर्षे यातून रक्ताचे पाट व्हायले होते. आणि अजूनही पुढे चालूच राहिले असते. पण आज धनाजीनं नवा पायंडा पाडला होता.

❑❑

(पृष्ठ ३४ वरुन पुढे ...)

तर गर्भवती असताना रामाने सीतेला टाकून दिले, हेच का रामाचे आदर्श ?

आदिवासींच्याबद्दल द्वेष आणि घृणा असणाऱ्या द्रोणाचार्याने एकलव्याला शिक्षण नाकारले. गुरु दक्षिणाच्या नावाने एकलव्याचा अंगठा कापून घेतला हेच का पूजनिय महाभारताचे आदर्श?

रामायण आणि महाभारत दोन्ही ग्रंथ आदिवासीवरील अन्याय आणि दमनांच्या कहाण्या आहेत. या ग्रंथांनी शोषण, विषमता, दमन आणि जातीयतेचा पुरस्कार केलेला आहे. असे असताना आदिवासींना जवळ करण्याचे, प्रेमाने कुरवाळायचे नाटक करायचे आणि आदिवासींना फसवायचे, दिशाभूल करायचे, त्यांना हनुमान बनवायचे आणि आदिवासींवर अन्याय करणारे ग्रंथ, आदर्श ग्रंथ म्हणून आदिवासींच्या गळी उतरवण्याची धडपड विश्व हिंदू परिषदवाले करीत आहेत.

आदिवासींच्या जन्म-मरणाचे विधी, लग्न विधी, सण उत्सवात केल्या जाणाऱ्या पूजा विधी, देव-देवताच्या पूजाअर्चाच्या विधी, नीती-नियम; आचार-विचार, प्रश्न, सुख-दुःख, भाव-भावना आणि जीवन संस्कृती आदिवासींची वेगळी आहे आणि हिंदूंची संस्कृती वेगळी आहे.

आदिवासी गाव दिवाळीत देव देवतांची पूजा दारु, रेडा, बकरा, कोंबड्यांचे नैवेद्य दाखवून जेवण करतात, कारण आदिवासी हिंदू नाहीत.

आदिवासीत हुंडा पद्धत नाही. आदिवासी स्त्रिया आत्महत्या करत नाहीत. आदिवासीत विधवा विवाह होतो, कारण आदिवासी हिंदू नाहीत.

आदिवासी देव-देवता, सण-उत्सव, जन्म-मरण, लग्न इत्यादी प्रसंगी केली जाणाऱ्या पूजाअर्चाच्या वेळी संस्कृतमधील मंत्र म्हटले जात नाही कारण आदिवासी हिंदू नाहीत.

हिंदू कोड बील आदिवासींना लागू नाहीत कारण, आदिवासी हिंदू नाहेत.

❑❑

भटक्या-विमुक्त जाती- जमाती : एक पार्श्वभूमी

रामकृष्ण माने

या देशातील समाज व्यवस्थेची पाहणी केली असता सहजपणे असे लक्षात येते की, ग्रामीण भागामध्ये सर्वसाधारणत: गावाच्या केंद्रस्थानी सवर्ण समाज राहत असतो. समाजातला हा प्रस्थापित वर्ग होय. दुसरा वर्ग म्हणजे गावाला लागूनच असतो. पण तो खालच्या दर्जाचा मानला जातो. तो म्हणजे अस्पृश्य वर्ग. तिसरा वर्ग ग्रामीण संस्कृतीपासूनही दूर जाऊन गिरीकंदराचा सहवासच पसंत करतो, तो आदिवासी वर्ग आणि जो समाज गट गावात राहूनही त्या गावचा असत नाही. एखाद्या शिवारात भटकंती करतो, पण शिवारही त्यांचा नसतो. टिचभर पोटाची खळगी भरण्यासाठी जो अनेक कौशल्ये धारण करतो, पण ज्याला पोटभर खायला मिळत नाही. भारतीय संस्कृतीची जोपासना करुन संस्कृती जिवंत ठेवणारा पण संस्कृतीमध्ये त्यांच्या अस्तित्वाची दखल व काळजी घेतली नाही, असा चौथा वर्ग म्हणजे भटका-विमुक्त समाज.

भारताची राजसत्ता जेव्हा दुर्बल झाली. भारतीय राजे हळूहळू संपुष्टात आले. परकीयांचे राज्य या देशावर लादले गेले. अर्थप्राप्तीच्या लालसेने राज्य करणारे व्यापारी इंग्रजी राज्यकर्ते येथे सुयोग्य व्यवस्था ठेवू शकले नाहीत. यावेळी १८५७ चे स्वातंत्र्य समर उद्भवले. त्यात जरी इंग्रजांचा विजय झाला असला तरी कायदा व सुव्यवस्था ढासळलेली होती. ती सुधारण्यासाठी ब्रिटीश कौन्सिलचे एक सदस्य टी.व्ही. स्टीफन यांनी १८७१ साली 'गुन्हेगार जमाती कायदा' पास करुन घेतला. त्यावेळी त्यांनी जो युक्तिवाद लढवला तो अमानवी व अन्यायी होता. त्यांच्यामते हिंदूधर्म परंपरेनुसार भारतात जातीनुसार व्यवस्था ठरत असून जाती या जन्माने ठरत असतात. त्यामुळे येथील माणसांची जात सुद्धा गुन्हेगार ठरू शकते. गुन्हा करणे हाच त्यांचा धंदा आणि अनुवंशिक गुणांमुळे त्यांच्या मुलांचाही तोच धंदा असणार, कारण तोही त्याच जातीत जन्माला आलेला असतो. अनुवंशिकतेमुळे त्यांना ही जात बदलता येत नाही. अशाप्रकारे स्टीफन यांनी या विलक्षण तर्काच्या आधारे १९८ जाती या देशात गुन्हेगार ठरविल्या.

याचा परिणाम असा झाला - कायद्याच्या ३ कलमानुसार सर्व प्रांतांमधील जिल्हा अधिकाऱ्यांना आदेश रवाना झाले की, त्या परिसरामध्ये असणाऱ्या गुन्हेगार जमातीची यादी निश्चित करा. अंमलबजावणी झाली. डाका पडला, दरोडा पडला, चोरी झाली की लगेच या भटकणाऱ्यांची पाले धुंडाळण्यास प्रारंभ झाला. पुरावा नसतानाही 'जात' आधार मानून छळाला सुरुवात झाली. जे जे भटके ते ते गुन्हेगार असे समीकरण मांडण्यात येऊ लागले. त्यांना हजेरी पद्धत लागू केली. रात्री ११ वाजता व पहाटे ३ वाजता हजेरी द्यावी लागे. जनावराप्रमाणे गाव सोडताना व नविन गावात प्रवेश करताना दाखला देण्याची व घेण्याची पद्धत लागू केली. तीन दिवसांपेक्षा जास्त कोठे राहता येत नव्हते. हळूहळू भटकणाऱ्यांनाही या भटकण्याची सवय होत गेली. एका अर्थाने त्यांचा स्थिर जीवन जगण्याचा हक्कच हिरावून घेतला होता. पुढे पुढे हीच त्यांची संस्कृती बनली. आता तर स्थिर राहणेच त्यांना अधर्माचे वाटू लागले. अनेक वाईट प्रथा अंगी भिनल्या. अंधश्रद्धेचा थयथयाट सुरु झाला. समाजात अपमानित राहणे यात गैर वाटेनासे झाले. सवर्ण समाज त्यास दूर ठेवू लागला. त्यांची पत संपुष्टात आली. मन:शांती व स्थैर्य संपले. त्यामुळे त्यास काही काम किंवा रोजगार मिळण्याची शक्यता संपली. त्यांचे पारंपरिक व्यवसायही सुटले होते. पोलिसांकडून होणाऱ्या छळात प्रचंड वाढ झाली. संशयावरुन अटक (वॉरंट शिवाय

अटक) होऊ लागली. व्यक्तीगत जीवनच नष्ट झाले. गुन्हा कबुलीसाठी अघोरी उपाय सुरु झाले. त्यातूनच पुढे गुन्हे कबुल करण्याची प्रवृत्ती वाढत गेली. जीवन निर्वाहाचे साधन नसल्यामुळे गुन्हे करणे किंवा भीक मागणे या गोष्टींना पर्याय उरला नाही.

अशाप्रकारे या विचित्र जीवन पद्धतीचा अभ्यास या देशात प्रारंभी योग्य त्या गांभीर्याने झालाच नाही. डोंगर कवटाळणाऱ्या आदिवासींचे दुःख ठक्कर बाप्पा यांनी जाणले. पण भटक्या विमुक्तांच्या मूलभूत समस्या समजण्याचे कोणी भरीव प्रयत्न (प्रारंभी तरी) करु शकले नाहीत. म्हणून घटनेतही त्याची नोंद होऊ शकली नाही. तरी पण या जाचक स्थितीचा व अमानवी कायद्याचा अनेक मान्यवर नेत्यांनी धिक्कार केला होता. मुक्ती सेनेचे कार्य सुरु करणारे श्री. फ्रेड्रिक बुध, मद्रास प्रांतातील तत्कालीन आमदार श्री. व्ही. सुब्बाराव, बिहारचे तत्कालिन राज्यपाल एम. एस. अणे, श्री पंडित नेहरु व बाबासाहेब ठक्कर इ. नेत्यांनी हा कायदा जाचक असल्याचे व तो रद्द करण्याचे आवाहन केले होते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर कायदामंत्री असताना १९५२ साली हा कायदा रद्द करुन त्यात सुधारणा झाली.

भटक्या - विमुक्त जमातीच्या अभ्यासाला व कल्याणकारी उपक्रम राबविण्यात बरेच अडथळे निर्माण झाले होते. त्यापैकी एक कारण म्हणजे ४२ जाती-जमातींची भाषा, त्यांच्या चालीरीती, त्यांची वेशभूषा, सण-समारंभ इ. बाबतही त्यांच्यात खूप तफावत होती. सुरक्षितता नसल्यामुळे त्यांच्यामध्ये ही भिन्नता आली होती. त्या विविधतेचा अभ्यास करुन काही उपाय योजावेत असे फारसे कोणालाही वाटले नाही आणि ते कठीणही होते. प्रसिद्ध समाजशास्त्रज्ञ डॉ. एल्विन, श्री. यु.एन.श्री. काका कालेलकर, १९६० साली श्री. शिलू, १९६२ साली डॉ. शेरसिंग, १९६५ मध्ये बी. एन. लोकूर व मंडल आयोग समर्थक श्री. एल.आर. नाईक इ.नी आपल्या आयोगाचे अहवाल शासनाला दिले होते. खरेतर या सर्व अहवालावरुन शासनाने भटके-विमुक्त समाजाच्या विविध योजनांची आखणी करुन विकासाची संधी देणे आवश्यक होते; पण इथेही शासनाची उदासीनताच आडवी आली.

आज जे भटके व विमुक्त महाराष्ट्रात आढळतात त्यांचे प्रामुख्याने काही गट पडतात. पहिला गट असा की काही जमाती गाव कसण्याशी जवळीक ठेवून असतात. गावगाड्याला त्यांची गरज असते. उदा. बांधकामासाठी वडार, पाथरवट, बेलदार, शेती व गृहपयोगी वस्तुसाठी घिसाडी, गावचे आरोग्य सांभाळणारा वैदू, शेतकऱ्यांना टोपली, कणग्या देणारा कैकाडी इ. लोक गावाशी संबंध ठेवून असतात. दुसरा गट म्हणजे मनोरंजन किंवा कसरती करुन उदरनिर्वाह करणारा वर्ग, यात सापवाला गारुडी, माकडवाला, अस्वलवाला, नंदी बैलवाला, कोल्हाटी, डोंबारी, गोंधळी इ. घटक येतात. तिसऱ्या वर्गात केवळ दयेवर जगणाऱ्या व भीक मागणाऱ्यांचा समावेश होतो. यात जोगी, गोसावी, पांगूळ इ. घटक येतात. वरील तीन वर्गात अल्प प्रमाणात गुन्हेगारी आढळते. हे खरे पण गुन्हे करणे, हाच ज्यांचा धंदा आहे, अशा जमातीचा जो समूह आहे तो चौथ्या वर्गात येतो. उदा. पारधी, भामटे, टकारी, रामोशी इ.

भटक्या विमुक्त जमाती या देशाच्या संस्कृतीचा एक अविभाज्य घटक आहे. समाजाच्या मुख्य प्रवाहापासून त्यांना कायमचेच दूर लोटले आहे. तरीदेखील गावाबाहेर राहूनही या समाजाने आपली संस्कृती टिकवली आहे. अंधश्रद्धा, पारंपरिक रुढी, जात पंचायत, जत्रेत बकऱ्यांना बळी देणे, पोटासाठी अंगावर चाबकाचे फटकारे मारुन समाजाला खेळ दाखविणे, बालविवाह, मुलींची विक्री या अघोरी कृत्यांचा तपशील पाहिला तर भटक्यांचे जग हे अंधारमय आहे.

१. आर्थिक, सामाजिक, शैक्षणिक स्थिती

आर्थिक

भटक्या-विमुक्त समाज इथल्या सर्व क्षेत्रांपासून

वंचित आहे. महाराष्ट्रामध्ये या समाजाची लोकसंख्या १ कोटीच्या आसपास आहे. १८७१ च्या सक्तीच्या गुन्हेगारी कायद्याने त्यांचे मनुष्यत्वच नाकारले गेले. पोटासाठी भटकणे आणि आपला पारंपरिक व्यवसाय करणे हेच त्यांचे जीवनमान होऊन बसले. आज गावगाड्याची रचना मोडून पडल्याने त्यांचे परंपरागत उद्योगधंदे बंद पडू लागले आहेत. लोकांच्या मेहरबानीने जे मिळेल ते खाणे, भीक मागून खाणे, त्यातच प्रतिष्ठा मानणे याशिवाय त्यांच्याजवळ पर्याय नाही. जे परंपरागत व्यवसाय आहेत, त्यांना शासनाचे संरक्षण नसल्याने आणि स्थानिक पातळीवर त्याला योग्य मोबदला मिळत नसल्याने, अर्धपोटी राहूनच कसेतरी जगावे लागते. सतत स्थलांतरामुळे एके ठिकाणी राहण्याची सवय नाही. त्यामुळे त्याचे एक ठिकाण नाही, घर नाही, जमीन नाही. भटक्या विमुक्तांना इस्टेट नाही.

सामाजिक

भटका-विमुक्त समाज गावोगावी फिरत असल्याने इथल्या मुख्य प्रवाहापासून तो दूर आहे. त्यांनी त्यांची वेगळी संस्कृती बनविली आहे. जात पंचायत हे त्यांचे न्यायालय आहे. सतत भटकंतीचे जीवन यामुळे त्यांच्या मताचा निवडणुकीच्या राजकारणावर काहीच परिणाम होत नाही. सत्ताधारी वर्गाने, राजकीय भूमिकेचाच विचार केल्याने सामाजिकदृष्ट्या त्यांच्याकडे कधीच लक्ष दिले नाही. आजही तीच अवस्था आहे.

अफाट अज्ञान, अफाट अंधश्रद्धा व दारिद्र्य भेसूर आहे. आजही काही जमातीत स्त्रियांची खरेदी-विक्री होते. स्त्रिया गहाण ठेवल्या जातात. स्त्रिया करारावर वापरायला दिल्या जातात. अंगारे, भूत, चेटूक, गंडादोरी, करणी, कवटाळ, अंगात येणे इत्यादी अनिष्ट रुढी अनेक जमातीत पाळल्या जातात. मुलांच्या जन्मापासून मृत्यूपर्यंत आणि नंतरच्या कार्यात दारुशिवाय कुठलाही सोहळा साजरा होत नाही.

भटक्या जमातीतील उदा. वैदू या समाजात बालविवाह आणि मुलींची विक्री आजही चालू आहे. मुलींचे नवऱ्या मुलाशी लग्न ठरण्याअगोदर मुलींचा सौदा होत असतो. वरपक्षाकडून साधारणपणे पाच ते दहा हजार एवढी किंवा यापेक्षाही जास्त रक्कम मुलीचे वडील घेत असतात. नवरा मुलगा आयुष्यभर याबाबत आपल्या पत्नीचा छळ करीत असतो. त्यामुळे नवरी मुलगी निघून जात असते. ती मुलगी वडिलांकडे म्हणजे माहेरी परत आली तर वडील पुन्हा दुसरा नवरदेव पाहून त्याकडून पैसे घेत असतात.

एकूण १४ विमुक्त व २८ भटक्या जमाती, अशा ४२ मूळ जातीजमाती आहेत. या जाती जमातीत परस्परांमध्ये प्रचंड दरी आहे. त्यात जाती-उपजाती आहेत आणि ते पूर्ण बंदीस्त आहेत. रोटी-बेटी व्यवहाराला थारा नाही. जात जपणे, जातीसाठी जगणे, जातीत मरणे ही त्यांची प्रचंड अस्मिता आहे. एकूण त्यांचे सामाजिक जीवन अस्थिर आहे.

शैक्षणिक

तल्लख बुद्धीमत्ता आणि चापल्य, स्मरणशक्ती यांची अजोड देणगी असणारा हा समाज केवळ शिक्षणाअभावी आपल्या अंगभूत गुणांपासून दूर राहिला आहे. शिक्षणाचे प्रमाण १ टक्काही नाही. सतत स्थलांतर आणि पोटाची हमी नसल्याने मुलांना शाळेत घालणेही जिकीरीचे होऊन बसले आहे. मुलांना शाळेत प्रवेश घेताना जन्मतारखेचा दाखला मागितला जातो. परंतु असा दाखला सादर करणे शक्य नाही. कारण त्यांच्यापैकी बहुसंख्य मुले रस्त्याच्या कडेलाच जन्माला येतात. त्यामुळे त्यांची कोठेही नोंद झालेली नसते. अडाणीपणा, अशिक्षितपणामुळे त्यांच्या जन्मतारखा पालक टिपून ठेवणे शक्य नाही. शिकलेला मुलगा आपल्यापासून दूर जातो. आपल्या संस्कृतीपासून दूर जातो, आपल्या रुढी-परंपरा तोडू लागतो. शिक्षण ही आपल्या संपूर्ण अस्मितेची तोड-मोड करीत असते, या भीतीपोटी शिक्षणापासून दूर राहण्याची त्यांची मानसिकता आजही घट्ट आहे.

२. कार्यक्रमाचा समाजाला होणारा फायदा

भटक्या विमुक्त समाजाची मानसिकता बदलून त्यांना मुख्य प्रवाहात आणणे, त्यांच्यातला कार्यकर्ता तयार करणे व त्याला स्वाभिमानाने जगण्यासाठी त्यांची इच्छाशक्ती जागृत करणे, समाज व्यवस्थेची वास्तवता त्यांच्यापुढे मांडून इथल्या समाज जीवनाची त्यांना ओळख करुन देणे. शाळेत चला ही मोहीम राबवून शिक्षणाचे महत्त्व त्यांच्या मनावर बिंबवण्याचा प्रयत्न करणे. त्यांच्या पारंपरिक व्यवसायाला प्रतिष्ठा मिळवून बाजारपेठेची व्यवस्था केली तर प्रथम त्यांचे जीवनमान सुधारेल. स्थिरता आली की, त्यांच्यातील अंधश्रद्धा, जात-पंचायत, जाती निर्मूलन, कायदेविषयक ज्ञान, होणाऱ्या अन्याय, अत्याचाराविरोधी प्रतिकार करण्याची ताकद अशा अनेक कार्यक्रमाच्या माध्यमातून माणूस म्हणून जगण्याची प्रतिष्ठा त्यांना निश्चितच मिळेल.

३. या कार्यक्रमाबाबत त्यांना काय वाटते ?

परंपरागत रुढी तोडतांना विरोध होत असतो. परंतु प्रबोधनातून त्यांची मानसिकता घडविता येते. विशेषत: तरुण पिढीला ते आवश्यक वाटते. अशा कार्यक्रमातून तरुण वर्ग या रुढी-परंपरा नाकारायला लागतो. त्यांच्यावर होणाऱ्या अन्याय अत्याचाराविरुद्ध संघर्ष करुन त्यांना संरक्षण दिले की ते अशा कार्यक्रमात सहभागी होण्याची त्यांची इच्छा निर्माण होते. आजपर्यंत घेतलेल्या कार्यक्रमातून हा अंदाज आला आहे.

पारंपरिक व्यवसाय बुडाल्याने पर्यायी व्यवसायासाठी काही प्रमाणात ते उत्सुक आहेत. ते स्वीकारून कष्ट करण्याची अस्मिता विशेषत: तरुण वर्गात निर्माण झाली आहे. शिक्षणाचे महत्त्व त्यांच्या मनावर बिंबवले की त्यांच्याशी ते एकरुप होण्याचा प्रयत्न काही प्रमाणात दिसतो.

४. कामाची गरज

भटक्या विमुक्त जमातीतून कार्यकर्ता तयार करणे, त्यांचे संघटन करणे व त्यांची ताकद उभारुन महाराष्ट्रव्यापी चळवळ उभारणे, कार्यकर्ता प्रशिक्षणासारखी शिबीरे घेऊन, समाजप्रबोधनासाठी एक लढा उभारणे, त्यांच्या अनेक वर्ष पिचत पडलेल्या प्रश्नांना वाचा फोडणे, अंधश्रद्धा, अनिष्ट रुढी नष्ट करण्यासाठी कार्यकर्त्यांना प्रशिक्षण देणे, त्यांच्यातील न्यूनगंड घालविणे.

५. कार्यक्रमातून प्रबोधन

१. कार्यकर्ता प्रशिक्षण शिबिरे

माणूस म्हणून जगण्याची त्यांची हक्काची मागणी, त्याचे महत्त्व कलापथक, पथनाट्ये आणि चर्चेतून पटवून देणे. एकूण समाज जीवनाची ओळख झाली की त्यांना या देशातली समाज व्यवस्था, या देशातले राजकीय पक्ष, समतावादी संघटना, या देशातील दलित चळवळ, स्वातंत्र्याची चळवळ, जातीयता, मार्क्सवादी विचारसरणी, समाजवादी विचार, गांधीवादी विचार, त्यांची ध्येयधारणे याबाबत मार्गदर्शन करणे आणि त्यात भटक्या विमुक्तांचा नेमका वाटा काय ? सामाजिक, राजकीय, आर्थिक, शैक्षणिक, सांस्कृतिक यामध्ये त्यांना स्थान काय ? ते मिळवण्यासाठी करावी लागणारी रणनीती यांचे विश्लेषण या प्रशिक्षणाद्वारे दिले जाईल.

२. कायदेविषयक मार्गदर्शन

या समाजावर होणाऱ्या अन्याय अत्याचारापासून मुक्तता करण्यासाठी या देशातील कायद्याची माहिती तरुणांना देणे, बालविवाहाला कायद्याने बंधन आहे आणि तो गुन्हा आहे याविषयी माहिती देणे. समान नागरी कायद्याचे महत्त्व पटवून देणे, मतदानाचा हक्क आहे; पण त्यांना पत नाही. त्या हक्काची जाणीव करुन देणे. निवडणुकीविषयी मार्गदर्शन करणे, विवाहाच्या संदर्भातले कायदे याची माहिती त्यांना करुन देणे.

३. अंधश्रद्धा निर्मूलन परिषद

अंधश्रद्धेमुळे या जमातीचे जीवन अस्थिर झालेले आहे. माणूस म्हणून जगण्यास त्या किती घातक आहेत

याची माहिती करुन देणे, वैज्ञानिक प्रयोग करुन दाखविणे, अंधश्रद्धा निर्मूलनात काम करणाऱ्या तज्ज्ञ लोकांना आणून त्यांची प्रात्यक्षिके करुन दाखविणे.

४. जात पंचायत मोडीत काढणे

या समाजाने आपल्या संस्कृतीची जपणूक करण्यासाठी त्यावर बंधन म्हणून जात पंचायत निर्माण केली आहे. बाल विवाह, मुलींना विकणे, जत्रा पद्धती, पशूंना बळी देणे, या साऱ्या गोष्टी परंपरा म्हणून हा समाज स्वीकारतो आहे. जात पंचायतीचे नियम बंधनकारक असतात. त्याला विरोध केल्यास जात पंचायत समाजापासून त्या व्यक्तीला, कुटुंबाला वाळीत टाकीत असते. ही जात पंचायत समाजाला परंपरेमध्ये अधिकाधिक बंदीस्त करीत असते. परिणामी बदलत्या जगापासून हजारो मैल ते कायमचेच दूर राहिले आहेत. ती जात पंचायत मोडीत काढण्यासाठी तरुणांमध्ये प्रबोधन करणे आणि समाजमन मुख्य प्रवाहाजवळ आणणे हा या कार्यक्रमाचा उद्देश आहे.

५. महिला निर्धार परिषद

भारतीय समाज व्यवस्थेत स्त्रीला दुय्यम स्थान आहे, स्त्री कुठलीही असली तरी ती दलितच. शहरी भागातील स्त्री किमान जागरुक तरी झालेली आहे. ग्रामीण भागातील विशेषत: भटक्या विमुक्त स्त्रीला कुठल्याही प्रकारचा दर्जा नाही. भटक्या विमुक्त जात पंचायतीचा तर ती बळी आहेच. शिक्षणाचे प्रमाण नाही. सतत भटकंती या सर्व गोष्टीमुळे केवळ मरण येत नाही म्हणून नरकवासाचे जीवन ती जगते आहे. तिच्यामध्ये प्रतिकार करण्याची ताकद यावी आणि माणूस म्हणून जगण्याची इच्छाशक्ती तिच्यात निर्माण व्हावी म्हणून या कार्यक्रमाचा तिला उपयोग होईल.

६. महिला जागृती शिबीर

भटक्या विमुक्त समाजातील महिला कार्यकर्ते तयार करुन या क्षेत्रात महिलांच्या प्रश्नांसाठी तिला सशक्त करणे हा या कार्यक्रमाचा उद्देश आहे.

मुलांना सांभाळणे, वाढविणे आणि मोठे करणे हे काम स्त्रिया विनातक्रार करीत असतात. पण पुरुषप्रधान व्यवस्थेत बंदीस्त राहूनही त्या पुरुषाची बायको म्हणून त्याला अधिक थोर आणि कर्तृत्ववान बनविते. हे तिचं सुप्त सामर्थ्य आहे. तिच्यात जाणीवा निर्माण झाल्या तर ती या रुढी परंपरा याविरुद्ध बंड करुन उठेल. तिच्यात जाणीव निर्माण व्हाव्यात म्हणून अशा पद्धतीचे प्रशिक्षण दिले जाते.

७. सध्या चालू असणारे कार्य, व्यापकता, बदलत्या परिस्थितीत दिशा, अडचणी

भटक्या विमुक्त जमातीतला कार्यकर्ता तयार करणे, मेळावे, शिबिरे, बैठका या उपक्रमाद्वारे लोकांना शिक्षण देणे, त्यांचा आत्मविश्वास जागृत करुन संघटित करणे हे कार्य सध्या चालू आहे.

दलितांची प्राथमिक चळवळ म्हणजे भटक्या-विमुक्त जमातीची चळवळ आहे. ही चळवळ खऱ्या अर्थाने अलिकडे सुरु झाली आहे. त्यामुळे वरील उपक्रमच काही वर्षे राबविणे आवश्यक आहे.

सर्वच क्षेत्रात 'भोगवादी' पणा आल्याने भटक्या विमुक्तांची चळवळ त्याला अपवाद नाही. म्हणून आम्ही आमच्या संघटनेची सूत्रे नव्या दिशेला भिडतील अशी आखणी करीत आहोत. सामाजिक प्रश्नांचे हत्यार राजकारण आहे. पण हे सूत्र घेऊन चालणारा राजकीय पक्ष आजतरी दिसत नाही. त्यामुळे राजकीय बदलासाठी सामाजिक रेटा आवश्यक आहे आणि त्यासाठी कार्यकर्त्यांनी योग्य आचार संहिता पाळलीच पाहिजे. त्याचा आग्रह आम्ही संघटनेद्वारे मांडीत आहोत. त्यातूनच संघटनेची व्याप्ती वाढेल अशी माझी धारणा आहे.

कोणताही राजकीय पक्ष सत्तेवर आला तरी त्यांना भटक्या विमुक्तांच्या प्रश्नांशी काहीही देणे घेणे नसते. हे आजपर्यंत तरी होत आले आहे. विमुक्त समाज

विस्कटलेल्या अवस्थेत जगत असल्याने त्यांचा निवडणुकीच्या राजकारणावर काहीही परिणाम होत नाही, म्हणून दुर्लक्ष झाले आहे. महाराष्ट्रातील समतावादी संघटनांनी या प्रश्नांची गांभीयनि चर्चा केली तर हे काम अधिक गतीने पुढे नेता येईल. त्यासाठी संघटनेद्वारे आखणी चालू आहे.

बदलत्या सामाजिक, आर्थिक, राजकीय घटामोर्डीपासून शेकडो मैल दूर हा भटका-विमुक्त समाज आहे. वेशीबाहेर राहणाऱ्या लोकांना वेशीच्या आतल्या घडामोडींची ओळख कशी होणार ? ही ओळख होण्यासाठी मुळात लोकांना वेशीच्या आत आणले पाहिजे. वेशीच्या आतील लोकांना हे मान्य होईल का ? आत्मउद्धाराची चळवळ या क्षेत्रात उभी राहिली पाहिजे. त्याला वेग देण्याचं काम मात्र झालं पाहिजे. हा वेग न वाढता त्याची शकलेच आज उडताना दिसतात. याची कारणे शोधण्याचे काम आज आम्ही करीत आहोत.

भटक्या विमुक्तांची अजून सशक्त अशी संघटना उभी राहू शकली नाही. त्यात नेहमीच अडचणी उभ्या राहात आहेत. महाराष्ट्रात ज्या वेगवेगळ्या संघटना आहेत, त्या सर्व संघटना राजकीय पक्षाच्या शिडी बनूनच कार्यरत आहेत, या सर्व संघटनांना एकत्र बांधण्याचे काम आम्ही करीत आहोत. हे काम करीत असताना समतावादी संघटनांची मदत कशा पद्धतीने घ्यायची हा विचार चालू आहे.

भटक्या विमुक्तांची चळवळ प्रथम सुरु झाली त्यात काहीसा ध्येयवाद होता. पण तात्काळ ही चळवळ राजकीय पक्षांची शिडी झाली. सत्तेत काहींना भागीदारी मिळाली. समाजाच्या प्रश्नांकडे दुर्लक्ष झाले. सत्ता, संपत्ती आणि प्रतिष्ठा यापासून हजारो मैल दूर असलेल्या या दुर्बल उपेक्षित घटकांची चळवळ कोणाच्या आधारे उभी करायची. कुठल्या आधारावर संघटना सशक्त करायची ? अभावग्रस्त समाजामध्ये तुकड्यांसाठी जीवघेणी स्पर्धा होणारच. त्यातली दाहकता किती तीव्र आहे. याचा विचार करीत करीतच कार्यकर्ता पूर्ण कोसळतो. ही तीव्रता समतावादी संघटनांनी ओळखली नाही तर त्यांनी कुठला आधार शोधावा, हा खरा गांभीर्याचा प्रश्न आहे.

भटक्या विमुक्तांचे प्रश्न, स्वरुप व उपाय

१. भटक्या विमुक्तांचा प्रश्न हा मानवी हक्काचा प्रश्न समजावा व हा लढा समाज परिवर्तनाचा लढा समजून वाटचाल करावी लागेल.

२. भटक्या विमुक्तांना जीवन जगण्यासाठी एक तर भीक मागावी लागते किंवा त्यांना गुन्हा करावा लागतो. हा त्यांच्या 'माणूस' म्हणून असणाऱ्या अस्तित्वालाच धोका आहे.

३. बदलत्या परिस्थितीत त्यांना उद्ध्वस्ततेची वाटचाल करावी लागत आहे.

४. गुन्हेगारी व भीक यामुळे त्यांच्यावर खालील परिणाम झालेले आहेत :

१. भौगोलिक विलगता, २. न्यूनगंड,
३. प्राचीन रुढी व परंपरा, ४. सांस्कृतिक अलगता

५. गावगाड्यात त्यांचे स्थान नसल्यामुळे देश धुरीणांनी, नियोजन कारांनी व शासकीय पातळीवर यांची दखल घेतली नाही. सततच्या फिरण्यामुळे 'मतदार' म्हणून नोंद नाही. घटनेत संरक्षण नाही.

६. भटक्याच्या जीवनात स्थिरता आली पाहिजे. स्थिरता संपन्नतेशी जोडली पाहिजे. संपन्नता सांस्कृतिक जीवनाशी व सुसंस्कृतता 'मानवी' जीवनाचा आशय व अविष्काराशी जोडली पाहिजे.

७. भटक्या विमुक्तांमधून कार्यकर्ता तयार झाला पाहिजे.

८. त्यांच्या भाषा व कला-कौशल्य अवगत करुन घ्यावी लागतील.

९. जातपंचायत निर्मुलनाचा प्रयत्न झाला पाहिजे.

भटक्या विमुक्तांची जनगणना व्यवस्थित व्हावी.

भटक्या विमुक्तांसाठी नागरी सुविधा

१. नागरी सुविधा ह्या प्राधान्याने समाजातील गरीब, दबलेल्या, पिचलेल्या व शोषित वर्गांना मिळावयास हव्यात.

२. बळी तो कान पिळी ह्या न्यायाने सर्व सुविधा लाटून घेण्याची स्पर्धा चालू आहे. परिणामी बेदखल अस्तित्व नाकारलेल्या भटक्या विमुक्त समुहांना नागरी सुविधांपासून वंचित ठेवले आहे.

३. नागरी सुविधांचे वितरण नोकरशाहीच्या हातात आहे. भारतातील नोकरशाही ही 'लोकशाही' मूल्य व्यवस्थेच्या अगदी विरोधी आहे. हितसंबंधी आहे, म्हणून नागरी सुविधा मिळण्यास नोकरशाही हा मोठा अडसर आहे.

४. प्रमाणपत्राची अनिवार्यता व सिद्धता यामुळे भटक्या विमुक्तांना वंचित राहावे लागते, म्हणून 'बर्डन ऑफ प्रूफ' ही अट रद्द करावी.

५. नागरी सुविधा देण्यामागे दया, उपकार, कामसाधूपणाची प्रवृत्ती असू नये.

भटक्या विमुक्तांच्या निवाराविषयक समस्या

१. 'घरा'ची व्याख्या विषम असू नये.

२. चांगले घर ही चैन नसून प्रत्येकाची गरज मानली पाहिजे.

३. घर नाही म्हणून भटकंती व भटकंती म्हणून घर नाही हे दुष्टचक्र टाळावे.

४. भटक्या-विमुक्तांच्या घरासह इतर मालमत्तेच्या हस्तांतरणावर, खरेदीविक्रीवर कायदेशीर बंदी असावी.

५. घरासाठी जागा व सामान उपलब्ध करुन द्यावे.

६. मिळणारे प्रत्येक घर व जागा स्त्री-पुरुषांच्या नावावर करावे.

७. निवारा हा घटनेत मूलभूत हक्क म्हणून समाविष्ट करावा.

८. भटक्या-विमुक्तांकडे बघण्याचा समाजाचा दृष्टिकोन बदलावा.

भटक्या विमुक्तांच्या शिक्षणाचा प्रश्न

१. शिक्षण घेणे हा माणसाचा मूलभूत हक्क आहे. अशी संविधानात तरतूद आहे.

२. स्वातंत्र्यानंतर शैक्षणिक धोरणात बदल नाही, म्हणून भारतातील शिक्षण हे उच्चजातीय व उच्चवर्गीय राहिले आहे. ह्या धोरणाचा शेवटचा बळी भटका विमुक्त आहे.

३. प्राथमिक शिक्षण सक्तीचे व नि:शुल्क असावे.

४. केवळ जन्मतारखेच्या दाखल्याअभावी शाळेत प्रवेश टाळू नये.

५. शिक्षणात धोरणात्मक बदल घडवावा.

६. समतावादी संघटनांचा गरिबांच्या शिक्षणाचा लढा चालू आहे. त्या धर्तीवर तालुका स्तरावर भटक्या विमुक्तांच्या शिक्षणाचा लढा द्यावा यात किमान आगामी दहा वर्षांची लढण्याची आखणी असावी.

७. 'बेडी नको पाटी द्या, झोळी नको शाळा द्या' ह्या अशा प्रकारच्या प्रतिकात्मक घोषणांना घेऊन शैक्षणिक वातावरण तयार करावे.

८. पुतळे, कारंजे व कमानी यावरील खर्च टाळून भटक्या विमुक्तांच्या शिक्षणावर खर्च करावा.

९. 'स्वच्छ शहर, सुंदर शहर' या पेक्षा 'साक्षर शहर' यात भटक्यांचा समावेश करावा.

१०. सावित्रीबाई फुले दत्तक पालक योजनेप्रमाणे भटक्या विमुक्तांच्या मुलामुलींसाठी दत्तक योजना राबवावी. सुशिक्षित व उच्चभ्रूपणा सामाजिक जाण असणाऱ्या व कर्तव्याचे भान असणाऱ्यांना या योजनेअंतर्गत आव्हान करावे.

११. भटक्या विमुक्तांच्या लोकांचा भटकंतीचा दरवर्षी

फिरण्याचा एक मार्ग ठरलेला असतो. त्या मार्गावरील गावे, त्या गावात व थांबवण्याचे दिवस/महिना ठरवून घेऊन त्या त्या गावातील शिक्षक, कार्यकर्त्या, संस्था, संघटना याची साखळी तयार करावी व शिक्षणाचा, साक्षरतेचा कार्यक्रम आखावा. या कार्यक्रमांतून शैक्षणिक वातावरण तयार होईलच पण त्या सोबत गाव पातळीवर कार्यकर्ता बनण्यास मदत होईल.

भटक्या विमुक्तांचे पुनर्वसनाचे नियोजन शासकीय धोरण-सामाजिक दृष्टिकोन

१. शासन दरबारी पुनर्वसन याची स्पष्ट व्याख्या नाही.

२. प्रस्थापित विकासनीतीच विनाशकारी आहे. त्यातून होणाऱ्या विस्थापिताचेच पुनर्वसन शक्य नाही. त्याठिकाणी समाजाने अस्तित्व नाकारलेल्या समूहाचे पुनर्वसन करणे शक्यच नाही.

३. भटक्या-विमुक्तांच्या बाबतीत पुनर्वसनाचे कुठलेच धोरण शासनाकडे नाही. फक्त योजना आहेत. त्या अपुऱ्या आहेत.

४. समाजातील प्रस्थापित बलदंड समूह आपल्या संघटीत राजकीय दबावामुळे भटक्या-विमुक्तांना मिळणाऱ्या सवलती लाटून घ्यावयाच्या तयारीत आहे.

५. भटक्या-विमुक्तांच्या बाबतीत पुनर्वसनाचे धोरण असावे. ते राष्ट्रीय असावे. तज्ज्ञ समिती नेमून जाती जमातीची यादी तयार करावी. ही यादी राष्ट्रीय पातळीवर एकच असावी.

६. जमिनीचे फेरवाटप करावे. देवस्थान, कुळ जमिनी व पडीक जंगल जमिनी भटक्या-विमुक्तांच्या पुनर्वसनासाठी घ्याव्यात.

७. घटनात्मक संरक्षण द्यावे. कायदा करावा.

८. पुनर्वसनासाठी निधी उपलब्ध करावा.

९. कला, कौशल्यांचे संवर्धन जतन करुन त्यांना प्रतिष्ठा द्यावी.

संशयित गुन्हेगार म्हणून असलेला शिक्का घालविण्यासाठी

१. भारतीय घटनेने कायद्यापुढे सर्व समान असणाऱ्या एखाद्या समूहाला/जातीला संशयाने गुन्हेगार समजणे व त्यास तशी वागणूक देणे हे अमानवीय आहे.

२. व्यक्ती गुन्हेगार असते व जात गुन्हेगार नसते.

३. तालुका स्तरावर पो. स्टेशन निहाय आकडेवारी जमा करावी.

४. न्यायालय पातळीवर वकीलांचे सेल नेमावे.

५. उपलब्ध सर्वोच्च व उच्च न्यायालयाचे निकाल पहावेत.

६. वर्षाकाठी पोलिस, गुन्हेगार म्हणून समजली/मानली गेलेली जमात व अधिकारी यांचे मिळून छाननी मंडळ तयार करावे व पैकी केसेस काढून घ्यावयाचा प्रयत्न करावा.

७. मानवी हक्क दिन कार्यक्रम राबवावा.

८. दलितांप्रमाणेच भटक्या विमुक्तांना संरक्षण देण्यासाठी पी.सी. आर. कायदा करावा.

९. एखादा गुन्हा घडला असल्यास पकडलेल्या गुन्हेगारांची फक्त नावे जाहीर करावीत. जात/जमात जाहीर करु नये.

भटक्या-विमुक्त जमातींच्या मागण्या केंद्र व राज्य सरकारकडे

१. भटक्या-विमुक्तांना अनुसूचित जाती आणि जमातीच्या सवलती मिळाव्यात.

२. भटक्या-विमुक्तांसाठी ठिकठिकाणी दक्षता समित्या नेमाव्यात.

३. भटक्या-विमुक्तांना घटनात्मक संरक्षण मिळावे.

४. भटक्या-विमुक्तांच्या पुनर्वसनासाठी स्वतंत्र कायदा करुन त्याची अंमलबजावणी व्हावी. (आदर्श गावाच्या

वसाहती)

५. लोकसंख्येच्या प्रमाणात ग्रामपंचायतीपासून लोकसभेपर्यंत भटक्या-विमुक्तांना स्वतंत्र प्रतिनिधीत्व मिळावे.

६. मंत्रालयात भटक्या विमुक्तांसाठी स्वतंत्र खाते असावे.

७. भटक्या विमुक्तांची खानेसुमारीत नोंद करुन लोकसंख्येची निश्चिती करावी.

८. भटक्या विमुक्त जाती जमातीचे संशोधन व्हावे.

९. भटक्या विमुक्तांसाठी वेगळे औद्योगिक विकास महामंडळ स्थापन करावे.

१०. पोलिसी छळापासून मुक्तता व्हावी, भटक्या विमुक्तांच्या गुन्हेगार जमातीच्या याद्या तातडीने रद्द कराव्यात, ह्या याद्या महाराष्ट्रातील पोलिस चौक्यांवर असता कामा नयेत.

११. सरकारी गायरान जमिनीचे वाटप व्हावे (दुर्बल घटकांसाठी असलेले) प्रथम क्रमांकाने भटक्या विमुक्तांचाच विचार व्हावा.

१२. जातीच्या दाखल्यासाठी जाचक अटी लादल्या जाऊ नयेत.

१३. शाळा प्रवेशासाठी जन्मतारखेच्या दाखल्याचा आग्रह असू नये.

१४. भटक्या विमुक्तांना ओळखपत्रे द्यावीत (त्यामुळे संरक्षण मिळेल)

१५. भटक्या विमुक्तांच्या कमीत कमी ३०० लोकसंख्येचा तांडा, वस्ती असेल त्यांना ग्रामपंचायतीचा दर्जा देण्यात यावा.

१६. भटक्या विमुक्त जमातींचे दारिद्रय रेषेखालील नोंदणीचे काम सुरु करावेत.

१७. ज्या ज्या ठिकाणी सध्या भटक्या विमुक्त जमातीचे लोक राहतात अशा सर्व जमिनी त्यांच्या मालकी हक्काच्या करण्यात याव्यात.

१८. भटक्या विमुक्तांच्या मुलांसाठी शासनानेच आश्रमशाळा चालवाव्यात. (बहुतांश आश्रम शाळेत निकृष्ट प्रतिचे जेवण दिले जाते). या आश्रमशाळा १० वी पर्यंत असाव्यात.

१९. भटक्या विमुक्तांच्या गृहबांधणीसाठी, सरकारन समाज कल्याण खात्यांतर्गत अनुदान योजनेतून सहाय्य करावे. अनुदान १०० टक्के असावे.

२०. धंदे शिक्षण व सक्तीचे औपचारिक शिक्षण याची व्यवस्था करावी.

२१. भटक्या विमुक्तांच्या इतिहासाचे जतन व्हावे यासाठी सांस्कृतिक दालनाची उभारणी व्हावी.

□□

खोरीत उन्मादामध्ये बागडणांऱ्या पोरां -

तू आहेस बाळ नी उत्कट गतीमान
आवेगात प्रवाहाविरुद्ध
नी स्वतंत्र साक्षात

किनारे विखरतात पाखरांसारखे
नी घुटमळतात
उजेड नी अंधाराच्या एकांता दरम्यान
पोरा, तू सामावून घेतो तुझ्या बाहूंत
या बिनकाळाची आत्मा आतून नी
तुझ्या खोरीत सारे अडकून

एन. स्कॉट मॉमैडे (१९३४), रेड इंडियन कविता
अनुवाद - भुजंग मेश्राम

आदिवासी स्त्रियांचा सामाजिक चळवळीत सहभाग

उषाकिरण आत्राम

आदिवासी समाजात स्त्रीला सर्व क्षेत्रांत अग्रक्रम दिला जातो. मातृशक्तीला प्रथम प्राधान्य दिले जाते. आदिवासींच्या सामाजिक, ऐतिहासिक चळवळीतसुद्धा तिला प्रथम स्थान होते हे विसरून चालणार नाही. अनेक लढवैय्या बुद्धिमान वीरांगणा क्रांतीज्योती होऊन गेल्यात. त्यांच्या कर्तृत्वाचे, बहाद्दुरीचे व पराक्रमाने सामाजिक क्रांतीकारी चळवळीचे चक्र त्यांना स्वहातांनी, स्वबळावर स्वाभिमानाने फिरविले व महामाया समाजाच्या म्होरक्या नेतृत्वसंपन्न समाजमाता म्हणून त्या आजही पूज्यनिय आहेत व पुढेही राहतील.

रोहतास गढ आंदोलन

इ.स. १४, १५ व्या शतकात अफगाणासोबत घनघोर युद्ध करुन लढणारी वीर शिंगादायी गोंड महान योद्धा होती. संथाल,उरॉव, मुंडा, बिहारच्या आदिवासी महिलांना एकत्र करुन, आदिवासी महिलांची एक सशक्त फौज तयार करुन अफगाणासोबत लढणारी व आत्मरक्षण करुन आपल्या क्षेत्रातील इंचभरही जागा न देणारी लढवैय्यी सिंगादायी एक जिवंत ज्वाला क्रांतीच होती. सामाजिक चळवळीतील एक पेटते, धगधगणारे अग्नीकुंड म्हणजे शिंगादायी होय.

गडाकटंगाचे आक्रमण

गोंड साम्राज्याची वीरबहादूर विरांगणा राणी दुर्गावती मडावी तर इतिहासाच्या पानांवरील तळपते सोनेरी अक्षर होय. अकबर बादशहांसोबत स्वत: लढणारी आणि बादशहाला तीन वेळा हरविणारी एक आदिवासी महिला राणी दुर्गावती गढामंडल साम्राज्याची सम्राज्ञी होती, जिच्या राज्यात ५२ गड, ५७ परगणे व विशाल महिला सेना होती. सुवर्णमुद्रा, सशक्त हत्तीदल, सुवर्णमुद्राचा खजाना व विस्तीर्ण भूभागाची स्वामिनी दुर्गावती आदिवासी समाजाला दिशा, गती व प्रेरणा देणारी तर होतीच; परंतु सामाजिक ऐतिहासिक चळवळीतील स्वतंत्रपणे, डौलाने फडफडणारी आदिम समाजाची स्वाभिमानी, शौर्य-धैर्याची तेजस्वी पताकाच म्हणावी लागेल.

चक्रकोटचा संग्राम

आदिवासी राजकुमारी चमेली - अफगाणासोबत प्राणपणाने लढली. तीर कामठा, भाला, बरची हातात घेऊन वाऱ्याच्या वेगाने अफगाणावर तुटून पडणारी चमेली वीरांगणा होती. तसेच समाज परिवर्तनातील व क्रांतीकारी चळवळीतील महत्त्वपूर्ण सैनिक होती.

गोदावरी इंद्रावती परिसरातील संग्राम

१४ व्या, १५ व्या शतकात समस्त आदिवासींना ललकारत एकोप्याने लढा. 'जल,जमीन, जंगल बचाव' आंदोलनात सक्रिय दायीत्व देणाऱ्या समक्का व सारक्का या दोन वीर आदिवासी महिला समाज चळवळीतील अग्रगण्य महिला होत्या.

नागाराणी गाईडलू

स्वातंत्र्याच्या लढाईत लढणारी ही बहाद्दूर महिला इंग्रजासोबत लढली. इंग्रजांविरोधात बुलंद आवाज उठवून समोरासमोर आंदोलन करुन समाज जागविण्यासाठी व लढण्यासाठी नागा समाजाचे नेतृत्व करुन इंग्रजांशी सतत लढा देणारी राणी गाईडलू एक संपन्न धैर्यवान व क्रांतीचळवळीतील अग्रगण्य महिला आहे.

तिलका माझी

स्वातंत्र्य चळवळीत इ.स. १७७० मध्ये तिलकामाझीने इंग्रजांविरुद्ध चळवळ उभारुन लढा दिला. आंध्रमध्ये इंग्रजांविरुद्ध कोया आंदोलनाने इंग्रजांच्या नाकात दम आणला. १७७० च्या तोडा विद्रोहात सुद्धा पुरुषांच्या बरोबरीने सर्व आदिवासी स्त्रिया चळवळीत अग्रस्थानी होत्या. इंग्रजांविरोधात जेव्हा जेव्हा आदिवासींनी आवाज उठवून लढा दिला तेव्हा तेव्हा आदिवासी महिलांनीच उठाव करण्याची सुरुवात केली व त्या निर्भरपणे लढल्या, हे उल्लेखनीय आहे.

डलहौसीविरुद्धचा लढा

१८१८ मधील डलहौसीच्या हडपनीती विरुद्ध 'जलजमीन जंगल बचाव' आंदोलनात आदिवासी महिलांनी सक्रिय सहभाग घेऊन डलहौसीच्या सेनेसोबत लढा दिला. यावेळी महिलांनी चळवळीची 'ठिणगी पेटवून' लढू नाहीतर मरु; परंतु जलजमीन जंगल आमचे आहे, देणार नाही' असे आव्हान दिले.

चिपको आंदोलन

'चिपको' आंदोलनात झाडांना कवटाळून आम्हाला कापले तरी चालेल पण झाडे (जंगल) तोडू देणार नाही म्हणत झाडाला कवटाळणाऱ्या महान आदिवासी महिलांचे 'चिपको' आंदोलन करणाऱ्या आदिवासी महिलांची क्रांती ऐतिहासिक सत्याची लढाई म्हणून अमर आहे.

१८७१ मधील राणी व्हिक्टोरियाच्या आगमनाला विरोध करणाऱ्या आदिवासी महिला प्रथम विरोधक आहेत. राणी व्हिक्टोरिया विरोधात आंदोलन करुन आवाज उठविणाऱ्या आदिवासी महिलांनी हातात कोयते घेतले होते. १८८० मधील जलजमीन कायदा लागू करतानाही आदिवासी महिला पेटून उठल्या होत्या. आंदोलनात हजारो महिला सहभागी होत्या. दूध पिणाऱ्या लेकरांना पाठीवर झोळीत बांधून हजारो महिला लढ्यात उतरल्या होत्या.

१८९० मधील बिरसामुंडा आंदोलनातसुद्धा बिरसा मुंडा सोबत 'उलगुलान' नारा लावून पुढाकार घेणाऱ्या मुंडा आदिवासी महिलाच होत्या. पाहमी, बुधी, नागी, परम्री या बिरसाच्या लढ्यातील बहादूर महिलाच होत्या.

१९१४ - पहिले जागतिक युध्द - १९१९ मध्ये इंग्रजांनी जर्मनीसोबत युद्ध करण्यासाठी भारतीयांना मदत करण्याचे आवाहन केले, त्यावेळी सर्वप्रथम आदिवासी महिलांनी ''आम्ही मदत करणार नाही'' असे ठामपणे सांगितले व इंग्रज सरकार विरोधात आदिवासी महिला लढल्या, प्रतिकार केला.

१९३० मधील जल जमीन जंगल आंदोलनात समस्त आदिवासी महिला सहभागी झाल्या. प्राणाची बाजी लावून म्हाताऱ्या, तरण्या पाठीशी मुलं बांधून मोह, झाडपाला खावून उपाशी राहिल्या; परंतु जलजमीन जंगलासाठी हातात तीरकामठा, भाले, काठ्या, बंदुकी घेवून लढल्या.

१९४२ - 'भारत छोडो' हा नारा प्रथम बिरसा मुंडानी दिला होता. नंतर त्याचाच उपयोग म. गांधींनी केला. धमतरी, सिवनी, टुकिया, इंदरवेल , दक्षिण गोदावरी, बस्तर, सरगुजा, गढवा, रांची, सिंहभूम, संथाल परगणा, झाबुआ, पंचमहल, खानदेडा, निमाल, नाशिक, आदिलाबाद, म्हैसूर, केरल, भारीबांधी, झारखंड, म. प्रदेश मधील आदिवासी महिला इंग्रजांना 'चले जाव - भारत छोडो' नारे देत प्राणपणाने लढल्या. पुरुषांना बंदिस्त केले गेले, त्यावेळी आदिवासी महिला नीडर होऊन कालीचा अवतार धारण करुन लढल्या. आदिवासी बहादूर महिलांना स्वातंत्र्य चळवळीत नेहमीच स्वतःला झोकून दिले व पुरुषांच्या बरोबरीने त्या लढल्या हे उल्लेखनीय आहे. मात्र इतिहास लिहिणाऱ्यांनी, या बहादूर वीरांगणांचा इतिहास लिहून ठेवला नाही हे आमचे दुर्दैव ! नक्षलवादी चळवळ - आमचे गावात आमचे राज्य - ठेकेदार, जमीनदार, सावकार, पोलीस, गारड आमची

(पृष्ठ ६९ वर पाहा..)

वंचितांचे शिक्षण : दिशा बोध

दत्ता सावळे

शैक्षणिक वास्तव

भारतीय घटनेने चौदा वर्षाखालील सर्व मुला-मुलींना सक्तीचे प्राथमिक शिक्षण देण्याचे उद्दिष्ट दहा वर्षांत, म्हणजे १९६० पर्यंत पुरे करण्याचे आश्वासन लोकांना दिले होते. ते उद्दिष्ट अद्याप एक राष्ट्र म्हणून आपण पुरे करु शकलो नाही. आजही सुमारे ४०% बालके शिक्षणापासून वंचित आहेत. आजही शाळेत दाखल होण्यास योग्य अशा शंभर मुलांपैकी ३५ ते ४० मुले शाळेत दाखलच होत नाहीत. शाळेत दाखल होणाऱ्यांपैकी अनेकांना पहिल्या वर्षा-दोन वर्षात शाळा सोडावी लागते. पहिलीत दाखल होणाऱ्या शंभर मुलांपैकी अवघी तीन-चार मुले शालान्त परीक्षेपर्यंत पोहचू शकतात. चौथी, पाचवी पर्यंत शिकलेल्या अनेक मुलांना लिहिता, वाचता येत नाही. अंक मोजता येत नाहीत. शिकलेल्या बाबींचा व्यवहारात उपयोग करता येत नाही. स्वातंत्र्यानंतरच्या गेल्या त्रेपन्न वर्षांत निरक्षरांची संख्या वाढते आहे. मुलांच्या गळतीचे प्रमाण वाढते आहे. शिक्षणाच्या सार्वत्रिकीकरणात असे गृहीत धरले होते की, ६ ते १४ वयोगटातील सर्व मुले-मुली शाळांत दाखल होतील, आठव्या इयत्तेपर्यंतचे शिक्षण पुरे करतील. हे उद्दिष्ट साध्य झालेले नाही.

शिक्षणाच्या क्षेत्रातील दुसरेही एक वास्तव आहे. आपल्या देशातील एका लहानशा गटाने, गेल्या त्रेपन्न वर्षांत जगाला उच्चशिक्षित तंत्रज्ञ, शास्त्रज्ञ, डॉक्टर्स, अभियंते, व्यवस्थापकीय तज्ज्ञ पुरविले आहेत. अशांच्या उच्चकोटीच्या शिक्षणाची व्यवस्था करण्यात देशाला मोठे यश लाभलेले आहे. त्यासाठीच्या पूर्व प्राथमिक शिक्षणापासून ते विद्यापीठीय शिक्षणापर्यंत सर्व व्यवस्था करण्यात आपण कोठे कमी पडलेलो नाहीत. याबाबतीत आपली जबाबदारी पार पाडण्यात शासनाने कसूर केलेली नाही. असे अभिमानाने सांगितले जाते की, जगात सर्वांत जास्त तंत्रज्ञ निर्माण करणारा आपला देश आहे! अशा खास शिक्षणाचा लाभ देशातील लहानशा उच्चभ्रू, सधन वर्गालाच प्रामुख्याने मिळालेला आहे. यापैकी बहुतांश मंडळी उच्च जातीतून आलेली आहेत. औद्योगिक समाजात यशस्वी व्हावयाचे; तर शिक्षणाकडे दुर्लक्ष करुन भागणार नाही, हे सत्य त्यांना पूर्णपणे उमगलेले आहे. ही शिक्षण क्षेत्रातील दोन्ही वास्तविकता एकाच देशात नांदत आहेत.

शिक्षण ही सत्ता आहे. ती आजवर सबळांच्या हातीच राहिलेली आहे. जाती व्यवस्थेतही शूद्र, अतिशूद्र समजल्या जाणाऱ्या जातींना व स्त्रियांना शिक्षणाचा अधिकार नाकारलेला होता. समाजातील विषमतेचा परिणाम शिक्षणावर होतो. शिक्षणातील विषमता त्यामुळे वाढीस लागते. या आपल्या विषम स्थानाला वंचित समाज जेव्हा आव्हान देतो, आपल्या मुक्तीसाठी लढायला उभा राहतो तेव्हा शिक्षण कसे असावे हे आपल्या सांस्कृतिक निर्मितीने दाखवतो!

मुक्तीचे साधन शिक्षण

भारतीय स्वातंत्र्याच्या लढाईत अनेक वंचित, उपेक्षित समाजांनी भाग घेतला होता. त्यांना ब्रिटीश परकीय राजवटीपासून जशी मुक्ती हवी होती, तशीच समाजान्तर्गत गुलामीपासूनही मुक्ती हवी होती. अनेक अस्पृश्य जाती, आदिवासी जमाती, बेठबिगार करणारे मजूर, शेतकरी यांनी अशा दुहेरी मुक्तीच्या आकांक्षेने स्वातंत्र्य लढ्यात भाग घेतला होता. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर, वंचितांच्या मुक्तीच्या लढ्यांतील तीव्रता कमी झाली.

..अंगणवाडी चालविताना आणखीही काही गोष्टी आमच्या लक्षात आल्या. आदिवासी लोक कष्टाळू आहेत, त्यांना संस्कृती आहे. अनेक वर्ष डोंगर कपारीत राहिल्यामुळे ही मंडळी सुधारीत जगापासून दूर राहिली आहेत म्हणूनच त्यांची अस्मिता निद्रीस्त राहिली आहे.

आदिवासी मुले ही बुद्धिमान, चपळ, काटक आणि प्रसंगास तोंड देणारे आहेत. त्यांचे डोळे तीक्ष्ण आहेत. नेम अचूक आहेत. विनोदबुद्धी, नृत्य आणि अभिनय कला त्यांच्यात भरपूर आहेत. आदिवासीतील मंद बुद्धी अगर प्रश्नार्थी असे एकही मूल मला या वीस वर्षांत अजून आढळले नाही. खाणीत पडलेल्या या हिऱ्यांना वेचले पाहिजे. पैलू पाडले पाहिजेत. आमच्या भारताची ही चमकणारी रत्ने आहेत.

- अनुताई वाघ

('हाकारा' एप्रिल-जून १९८०)

वंचितांच्या संघटनांची ताकद वाढली नाही. उलट त्यांचे विघटन होत गेले. शिक्षण आत्मसात करण्याचे उद्दिष्ट सर्व वंचितांच्या मुक्तीच्या संघर्षाबरोबर जुडलेले होते. एका अर्थाने शिक्षणाच्या सार्वत्रिकीकरणातील अपयश वंचितांच्या मुक्तीच्या लढ्यांचे अपयश आहे. प्राथमिक शिक्षण सार्वत्रिक करण्यातील अपयश, एक राष्ट्र म्हणून उभे राहण्यातील अपयश आहे असेही मानले जाते. जगातील काही राष्ट्रांनी राजकीय इच्छाशक्तीच्या जोरावर, मोठ्या प्रमाणात जन अभिक्रमाचा उपयोग करुन निरक्षरतेचे उच्चाटन केले आहे. तसेही यश भारतात आपण मिळवू शकलेलो नाही.

स्वातंत्र्यपूर्व काळात वंचितांच्या मुक्तीच्या लढ्यात शिक्षणाला अग्रस्थान दिले होते. स्वातंत्र्याच्या लढ्यात शिक्षणाला एक विशेष स्थान प्राप्त झाले होते. स्वातंत्र्याचा लढा म्हणजे शिक्षणाचा लढा मानला होता. त्या काळातील सर्व प्रकारच्या परिवर्तनवाद्यांनी, आपल्या कामाची सुरुवात शिक्षणापासून केलेली आहे असे दिसून येईल. राजा राममोहन राय, न्या. रानडे, म. जोतिबा फुले, सावित्रीबाई, पंडिता रमाबाई, महर्षी कर्वे, भाऊराव पाटील, डॉ. आंबेडकर, गांधीजी, गाडगे महाराज या साऱ्यांनी शिक्षणाला अग्रस्थान दिले होते. त्या सर्वांनी शिक्षण हे आत्मसबळीकरणाचे साधन मानले. त्यांच्यामते शिक्षण आत्मसन्मानाचे, गुलामीतून मुक्ती मिळवण्याचे माध्यम होते. या संदर्भात म. फुल्यांनी राष्ट्रवाद्यांना विचारलेला प्रश्न आजही चिंतनीय आहे. ते विचारतात, 'तुमच्या स्वराज्यात माझ्या गुलामीचे काय होणार ? स्वराज्यात माझी गुलामी तशीच राहणार असेल तर ते स्वातंत्र्य माझे कसे होणार ?' हा व्यापक संदर्भ लक्षात घेता, शिक्षणाचे सार्वत्रिकीकरणाचे आंदोलन व्यापक मुक्तीच्या आंदोलनाशी जोडणे आवश्यक होते. शिक्षण अनुभवनिष्ठ बनणे, आपल्या आकांक्षांशी जोडणे अगत्याचे होते.

दुसऱ्या एका वस्तुस्थितीकडे आपण डोळेझाक करु शकत नाही. वंचित समाजांपैकी अनेक समाज घटकांत मुक्तीची परिणामकारक आंदोलने झालेली नाहीत. स्वातंत्र्याचे आंदोलन देखील अशा अनेक वंचित घटकांना स्पर्श न करताच आले आणि गेले. स्वातंत्र्यानंतर शोषणाच्या अतिरेकामुळे या वंचित घटकांची स्थिती

अत्यंत दयनीय बनली. त्यांच्या विघटनेची, सडवणुकीची प्रक्रिया तीव्रतर बनली. अनेक भटक्या जातींचे परंपरागत उद्योग नष्ट झाले. मजुरीच्या बाजारात त्यांना स्थान नव्हते. त्यामुळे प्लॅस्टिक, कागद गोळा करण्यासारख्या व्यवसायात ते सामील झाले. भंगार गोळा कर, शिळ्या भाकऱ्यांचे तुकडे वाळवून बिस्कीट फॅक्टरीला त्याचे पीठ विक अशा उद्योगांत त्यांना स्थान मिळाले. अनेक आदिवासी जमातींमध्ये जंगल-जमिनीपासून तुटण्यामुळे मजुरीच्या बाजाराशिवाय पर्याय उरला नाही. शहरातल्या मजुरीच्या व्यवसायात आदिवासीपण टिकवून जगणे अशक्य झाले. अनेक अस्पृश्य जातींची स्थिती अशीच दयनीय बनली. त्या साऱ्या जाती-जमातींच्या शोषणाला जशी आर्थिक बाजू आहे, तशीच सांस्कृतिक बाजूही आहे. अशा गटांच्या शिक्षणाचा प्रश्न अत्यंत कठीण झाला आहे. त्यांचे शिक्षण त्यांना या खातेऱ्यातून बाहेर काढणारे असणार का ? या सडणाऱ्या घटकांच्या मुक्तीशी जुडणारे हे शिक्षण असणार आहे का ? शासन या कामात आपल्याला सामील करु इच्छित नाही. शासनाला यात ओढणे, त्यांच्या शिक्षणात भूमिका पार पाडावयास लावणे हाही आंदोलनाचा भाग बनावयास हवा.

शिक्षण सार्वत्रिक का होत नाही ? वंचितांची मुले शाळेत का दाखल होत नाहीत ? शाळांत ती टिकून का राहात नाहीत ? ती शाळांत शिकत का नाहीत ? येवढ्या मोठ्या प्रमाणात गळती का ? या प्रश्नांची खरी उत्तरे आपण देत नाही. आपली उत्तरे अर्धसत्याने भरलेली असतात, वंचनेने माखलेली असतात. यापैकी पहिल्या दोन प्रश्नांचे उत्तर असते, ''दारिद्रय.'' दारिद्रयामुळे मुलांना गरीब पालक शाळेत पाठवू शकत नाहीत. या म्हणण्यात तथ्य नाही असे कोणी म्हणणार नाही, पण याबाबतीत सरकारही आपल्या 'गरिबीचे' कारण पुढे करते, ते खरे नाही. विद्यार्थी संख्या ज्या गतीने वाढते, त्या मानाने शाळा, शिक्षक, शैक्षणिक साधने सरकारला पुरवणे अशक्य आहे, हे सरकारचे म्हणणे खरे नाही. सरकारकडे यासाठी पुरेसे पैसे नाहीत, हे त्यांना सुचवायचे असते. तसेच लोकसंख्या वाढीमुळेही शिक्षण सर्वांपर्यंत पोहोचवता येत नाही, असेही यात सूचित केलेले असते. शिक्षण-प्रसार न होण्यामागील इतरही कारणे दिली जातात. राष्ट्रीय उत्पन्नातील अवघी तीन टक्के रक्कम शिक्षणावर खर्च होते. प्राथमिक शिक्षणावर त्यापैकी फारच थोडी रक्कम खर्च होते. त्याशिवाय शिक्षक शाळेत येत नाहीत; शिकवत नाहीत. बहुसंख्य पालक अशिक्षित आहेत. शिक्षणाचे महत्त्व ते जाणत नाहीत. अशी अनेक कारणे याबाबतीत सांगितली जातात. अंशत: ही सारी कारणे खरी आहेत, तथापी समस्येच्या मूलगामी अंगाकडे यात दुर्लक्ष केले गेले आहे.

वंचितांतील विविधता

शिक्षणाच्या सार्वत्रिकीकरणाच्या बाबतीत एका महत्त्वाच्या अंगाकडे दुर्लक्ष झाले आहे. आपला देश सांस्कृतिकदृष्ट्या वैविध्यपूर्ण आहे. सारे वंचित समूहही आपापल्या सांस्कृतिक वैशिष्ट्यांची कसोशीने जपणूक करु इच्छितो. यासंदर्भात एक उदाहरण पाहू. अगदी लहान-लहान जाती-जमातींच्या आपल्या वेगळ्या भाषा आहेत. त्या भाषेत त्यांचे व्यवहार चालतात. त्या भाषांशी त्यांची वेगळी आयडेंटिटी जुडलेली आहे. त्यांचे वेगळे रीती-रिवाज आहेत. सण, उत्सव आहेत. संगीत, नृत्य प्रकार आहेत. अशा वेगवेगळ्या समुहांना आपण एकाच पध्दतीने शिकवू इच्छितो. ही पध्दती शिक्षित, उच्चवर्णीय, अभिजात वर्गांनी ठरवलेली आहे. त्यांच्या अनुभवांच्या आधारे ती बनवलेली आहे. तेव्हा ही पद्धती, वेगवेगळ्या सांस्कृतिक वातावरणात वावरणाऱ्या वंचित समुहांना परकी वाटली, तर ते स्वाभाविक नव्हे का ? आज शाळांतून वापरली जाणारी पध्दती, त्यातील आशय, त्याची मांडणी, त्यांच्या दृष्टीने परकी आहे. विद्यार्थी शिक्षकांतील नाते संबंध, शिक्षणातून व्यक्त होणारी एकूण संस्कृती, सारेच वंचितांना बुजवणारे आहे. त्यांच्यात न्यूनगंड निर्माण करणारे आहे. हे सारे वंचित समूह सांस्कृतिकदृष्ट्या अवमानित, उपेक्षित आहेत. ही

त्यांची उपेक्षा समाजातील प्रस्थापितांच्या संस्कृतीमध्ये सतत प्रकट होते. अभ्यासक्रमातही त्याचे प्रतिबिंब दिसते. त्यामुळे शाळा, अभ्यासक्रमाविषयी, वंचित मुलांना आस्था वाटली नाही तर त्यात वावगे वाटण्याचे कारण नाही.

येथील वंचितपण वेगवेगळ्या आधाराने ठरले आहे. येथील जातीव्यवस्थेमुळे अनेक श्रमिक जाती शूद्र म्हणून अवमानित आहेत. साऱ्या अतिशूद्र जाती अस्पृश्य आहेत. अस्पृश्यता कायद्याने गुन्हा ठरवलेल्या असताना, अनेक ठिकाणी अस्पृश्यतेचे पालन होत आहे. तसेच वेगळी जीवन शैली असणारे, गाव समाजापासून अलग, आपली वैशिष्ट्यपूर्ण संस्कृती असलेले आदिवासी आहेत. स्थिर वस्ती करुन न राहणारे, व्यवसायानिमित्त सतत भटकणाऱ्या भटक्या विमुक्त जाती अशा अनेक समुहांचा वंचितांमध्ये समावेश होतो.

याशिवाय दुर्गम भागात राहणाऱ्यांचा, पर्वत प्रदेशात राहणाऱ्यांचा समावेशही वंचितांमध्ये करावयास हवा. तसेच गावातील कोरडवाहू जमिनीवर आधारित अर्थव्यवस्थेच्या कमजोरीमुळे, शेतीचा मोसम सोडून अनेक शेतकऱ्यांना, मजुरांना जगण्यासाठी शहरात जावे लागते. अशांचाही समावेश वंचितांत व्हावयास हवा. ऊस तोडकरी मजूर, विटभट्ट्या, क्रशर्स, वाळू, बांधकाम व्यवसायात काम करणाऱ्या सर्वांचा वंचितांत समावेश व्हावयास पाहिजे. विकास योजनांमुळे विस्थापित झाले त्या सर्वांचाही यात समावेश होतो. आजच्या विकास पध्दतीचे ते बळी आहेत. या साऱ्या वंचितांमध्ये खेड्यातील भूमिहीन, शुद्रादी अतिशुद्रांचा भरणा आहे. अशा वेगवेगळ्या वंचित समुहांचे शैक्षणिक प्रश्न वेगवेगळे आहेत. विस्थापनाची समस्या नुसती आर्थिक नाही. आपले सांस्कृतिक वेगळेपण जतन करण्यासाठी त्यांना संघर्ष करावा लागतो. या त्यांच्या संघर्षात आपले शिक्षण त्यांना मदत करीत नाही. या लढ्यात मदत करणारे शिक्षण हवे ! या वेगवेगळ्या वंचितांच्या गरजांची पूर्ती करणारे शिक्षण कसे असेल ?

औपचारिक शिक्षण व वंचित

या वेगळेपणामुळे त्यांच्यासाठी वेगळे अनौपचारिक शिक्षण दिले जावे असे सुचवले जाते. वंचितांनी औपचारिक शिक्षणाकडे दुर्लक्ष करता उपयोगाचे नाही. वाचणे, लिहिणे, मापन यांसारख्या ज्ञानग्रहणाच्या साधनांपासून वंचितांना नेहमीच दूर ठेवलेले आहे. ही ज्ञान ग्रहणाची कौशल्ये वंचितांनी आत्मसात करु नयेत असाच त्यामागील हेतू आहे. हा शोषणाचाच भाग आहे. ज्ञानग्रहणाच्या कौशल्यापासून राखणे म्हणजे, ज्ञान निर्मितीच्या प्रक्रियेपासून दूर राखणे होय ! आपल्या अनुभवांच्या आधारे ज्ञान निर्मितीच्या सामाजिक प्रक्रियेत श्रमिक-वंचितांनी आपला वाटा उचलणे नितांत गरजेचे आहे. हे उद्दिष्ट साध्य करण्यासाठी, औपचारिक शिक्षणाकडे पाठ फिरवून चालणार नाही. आजचे औपचारिक शिक्षण वंचितांच्या अनुभव-आकांक्षांना सामावून घेण्यास असमर्थ असेल; तर त्यात शिरून, त्याला योग्य तो आकार देणे गरजेचे आहे. त्यासाठी औपचारिक शिक्षणाच्या स्वरुपात, पध्दतीत बदल घडवून आणले पाहिजेत. नुसती साक्षरता देणारे अनौपचारिक शिक्षणाचे वर्ग वंचितांच्या अशा औपचारिक शिक्षणाला पर्याय असू शकत नाहीत.

शिक्षण प्रक्रियेची सुरुवात वंचितांच्या सामर्थ्यापासून हवी

शिक्षण विस्ताराच्या चळवळीत वंचितांच्या सांस्कृतिक वैशिष्ट्यांकडे त्यांच्या आकांक्षाकडे दुर्लक्ष झालेले आहे. औपचारिक शिक्षणाची सुरुवात वंचितांच्या सामर्थ्यापासून व्हावयास हवी, तसे होत नाही. त्यांच्या अनुभवांच्या आधारे शाळेतील शिक्षण प्रक्रिया राबवली जात नाही. भाषा लिहायला, वाचायला शिकताना, अक्षरांची ओळख करुन घेताना वंचित मुलांपाशी काय आहे, त्यांच्या अनुभवाच्या कोणत्या शब्दांच्या आधाराने ते अक्षरे आपलीशी करतील हे पाहिले जात नाही. बोली भाषेतून बोलणाऱ्यांना ते बोलत असलेली भाषा लिहून

अक्षर ओळख करुन घेता येईल. प्रमाण भाषा शिकवताना, त्या मुलांच्या अनुभवांना व्यक्त करणाऱ्या शब्दांपासून अक्षर ओळख करुन घेण्यास मदत करण्याऐवजी त्यांना सर्वस्वी परक्या असलेल्या शब्दांच्या आधाराने अक्षर ओळख करुन दिली जाते. त्यामुळे अक्षरे आपलीशी होताना जाणवत नाही. भाषा आकलनांचे जसे साधन आहे; तसेच अभिव्यक्तीचेही साधन आहे. आपल्याला जे सांगायचेय, त्यासाठी भाषा आहे. अशी भाषा अभिव्यक्तीसाठी वापरत शिकण्याने भाषा आपली वाटते. तिचा वापर करताना भय वाटत नाही. प्रमाण भाषा शिकताना, प्रथम बोली भाषांतून लिहिण्याचा सराव करुन अक्षरे आत्मसात करता येतात. या परिचित लिखित अक्षरांच्या सहाय्याने प्रमाण भाषेत लिहिणे-वाचणे कठीण वाटणार नाही. बोली भाषांचा असा सुरुवातीस वापर न करता, प्रमाण भाषेतून लिहिण्या-वाचण्यास सुरुवात केल्यास, वंचितांचे आकलन व अभिव्यक्ती दोन्ही धुसर राहतात - चाचपडत, अडखळत भाषा शिक्षणाची सुरुवात होते. भयगंड उत्पन्न होऊ शकतो. त्यामुळे भाषा बोलण्याचेच टाळले जाते. भाषेचा उपयोग कुंठित होतो. एकदा भाषेच्या बाबतीत कमजोरी राहिली की पुढील साऱ्या शिक्षणाला धरच मिळत नाही.

आपल्या सामर्थ्यापासून शिक्षणाची सुरुवात करणे म्हणजे आपल्या अनुभवांच्या अभिव्यक्तीपासून सुरुवात करणे होय. त्यात दु:खे, शोषण, अभाव, अवमान आदींचे कटू अनुभव जसे असतात तसेच आनंदाचे, सुखाचे, साफल्याचे, संगीत, नृत्यादी कलानंदाचे अनुभवही असतात. अशी अनुभवांची अभिव्यक्ती त्यांना नवी नाही. आपल्या गीतांतून अशी अभिव्यक्ती आजवर सातत्याने ते करीत आले आहेत. नव्या अनुभवांच्या अभिव्यक्तीसाठी आजही नवनवी गीते ते बनवत आहेत. तसे आपल्या अनुभवांना व्यक्त करीत, त्यात वापरलेल्या शब्दांच्या सहाय्याने ते लिहायला, वाचायला शिकू शकतात. अशावेळी शब्द दु:खाचे वर्णन करुन थांबत नाहीत; तर त्या दु:खामागील कारणांचा उलगडा करतात. दु:खाच्या मागील इतिहास समजून घेण्यास मदत करतात.

शिक्षणातील संस्कृती

केरळच्या वायनाड जिल्ह्यात 'कणवू' नावाची एक शाळा आहे. तेथे अडिया व पणिया नावाच्या दोन आदिवासी जमाती राहतात. त्यांची आर्थिक स्थिती अत्यंत दयनीय आहे. ते पूर्णत: जमिनदारांवर अवलंबून आहेत. तेथील गौडा (जमिनदार) लोकांचा त्यांच्यावर पूर्ण ताबा आहे. धार्मिकदृष्ट्याही ते त्यांच्यावर अवलंबून आहेत. सांस्कृतिकदृष्ट्या सर्वस्व हरवलेल्या या जमाती आहेत. गेली कित्येक वर्षे भूपतींनी त्यांच्या मनावर असे बिंबवलेय की ते गुलाम म्हणून जन्माला आलेत. पुढच्या जन्मी, नव्हे जन्म जन्मांतरी ते गुलामच राहणार आहेत. ही ईश्वराची इच्छा आहे, असे त्यांच्या मनावर बिंबवण्यात भूपतींना यश मिळालेले आहे. परिणामत: दोन्ही स्वत:विषयी पूर्णपणे उदासीन बनलेल्या आहेत. जगण्याची लालसा संपल्यासारखी झाली आहे. या त्यांच्या अत्यंतिक विपन्नावस्थेच्या अनुभवापासूनच, त्या शाळेत त्यांच्या शिक्षणाची सुरुवात केली आहे. त्यांचे न संपणारे दु:खाचे अनुभव, त्यांची अर्धमृत झालेली गाणी, आजही न मेलेली डिमडीने शिक्षणाची सुरुवात केली आहे. गुलामच राहणार असू तर जगायचेच कशाला अशा विचाराचे आत्मघाताच्या प्रवाहात वाहत राहणाऱ्या या समाजाला आपल्या दु:ख परंपरेची ऐतिहासिक भूमिका समजावून घेण्यास ही शाळा मदत करते. येथून त्यांचे शिक्षण सुरु होते. त्यांचे सारे दु:ख, त्याची ऐतिहासिक पार्श्वभूमी, त्यातून निर्माण झालेली मानसिकता यांनाच 'कणवू' मध्ये एक शैक्षणिक प्रेरक म्हणून स्वीकारलेले आहे. या शैक्षणिक प्रक्रियेमुळे, मुलांमध्ये एक वेगळीच सकारात्मक ऊर्जा निर्माण होते. त्या ऊर्जेचा जीवनदायी स्पर्श, सडलेल्या समाजाला संजीवन ठरत आहे. कणवू' मध्ये ही मुले पहाटे पाचपासून रात्री नऊपर्यंत कमालीची सक्रीय असतात. दिवसभराच्या कार्यक्रमात वाचन-लेखनापासून ते नृत्य, गीत-नाट्यापर्यंत अनेक विषय

येऊन जातात. त्यात श्रमानुभव आहेत, मार्शल आर्टस आहेत. वर्षातील दोन महिने आपल्याच जीवनावर बेतलेले, अप्रतिम नाटक गावोगावी करुन ते अर्थार्जन करतात.येथे ऱ्हासाच्या राखेतून नवजीवनाची वेळ बहरताना दिसते. येथे मुले पुस्तकांशी अशा तन्मयतेने जुडतात की पाहून आश्चर्य वाटते!

असाच एक दुसरा अनुभव. श्रमिक सहयोग या संस्थेने चिपळूणजवळ सह्याद्रीच्या माथ्यांवर धनगर-कातकऱ्यांसाठी शाळा चालवलेल्या आहेत. गेली आठ वर्षे तेथे प्राथमिक शिक्षण दिले जाते. तेथील अनुभवही 'कणवू' प्रमाणेच आहेत. तेथील कातकऱ्यांची स्थितीदेखील आडिया-पणियांसारखीच आहे. कातकरी समाजही भवितव्य हरवलेला, आत्मविनाशाकडे ओढला जाणारा असा समाज आहे. त्यांच्या जगण्यामागील, शोषणामागील ऐतिहासिक प्रक्रियेची जाणीव निर्माण करणे व ती प्रक्रियाच शैक्षणिक प्रक्रिया बनावी असा आम्ही तेथे प्रयत्न करीत आहोत. सुरुवातीपासून माझा येथील शैक्षणिक प्रक्रियेशी संबंध राहिलेला आहे. कातकऱ्यांच्या, धनगरांच्या मुलांच्या बाबतीत एक जाणवते की या मुलां-मुलींची जाणीव नुसती व्यक्तीगत वा कौटुंबिक असत नाही. त्यांच्यात आपल्या जमातीच्या सामूहिक स्थितीचे भान आहे.

समाजाला भोगाव्या लागणाऱ्या दु:खाची तीव्र झळ त्यांच्या मनात आहे. जेव्हा त्यांची शाळा, त्या शाळेत दिले जाणारे शिक्षण त्यांच्या या परिस्थितीशी, तीव्र दु:खाशी जुडते, तेव्हा तो समाजही शाळेशी जुडतो. येथील शिक्षण जेव्हा त्यांच्या वास्तवाचा अर्थ उलगडून घेण्यास मदत करते, तेव्हा ते शिक्षण त्यांना आपले वाटते. अशा शिक्षणाला समाजाकडून सकारात्मक प्रतिसादही मिळत राहतो. शाळा, अभ्यासक्रम वंचितांच्या आकांक्षांशी सुसंगत बनविण्यासाठी तो समाज पुढे येतो. येथे उपयोगात आणलेला शब्द नुसता चकचकीत, पोकळ असत नाही; तर त्यात त्यांच्या जीवनानुभवाचा रस मिसळलेला असतो. अशा शब्दांनी तो आपल्याला जागृतही करतो आणि व्यक्तही करतो. त्यापासून तो शिकतही असतो. भाषा शिकत असतो, बनवतही असतो. अनुभवाच्या अभिव्यक्तीतून शिक्षण असे आकाराला येत जाते. अनुभवाच्या आधारे बाह्य जग जाणून घेणे, आत्मसात करणे सोपे जाते. त्या आधाराने पाठ्य-पुस्तकांशी संवाद करणे अवघड वाटत नाही. यामुळे वंचितांच्याच नव्हे; तर सर्वच मुलांना जे आधीच माहीत आहे ते नीट उमगते. जे माहीत नाही ते माहीत करुन घेण्यास मदत होते. वंचितांची ज्ञानग्रहणाची क्षमता त्यामुळे वाढते.

अनेक वंचित समूह सांस्कृतिकदृष्ट्या समृध्द आहेत. सृजनशील आहेत. हे समूह संख्येनेही मोठे आहेत. त्यांच्यात आशावाद आहे, जीवनेच्छा जबरदस्त आहे. गोंड, उरॉव, संथाल, मुंडा, राभा अशासारख्या अनेक आदिवासी जमाती या सदरात मोडतात. त्यांच्या सांस्कृतिक सामर्थ्याचा, सृजनशीलतेचा उपयोग त्यांच्या शिक्षणामध्ये जेवढ्या प्रमाणात व्हावयास हवा होता, तसा झालेला नाही. घोटुल सारखी एक विलक्षण शैक्षणिक संस्था अस्तित्वात नाही, ही मानव समाजाची हानी आहे. असे जीवनदायी सामर्थ्य आदिवासींप्रमाणे अन्य जातींमधूनही आहे.

धनगर ही अशीच एक जात आहे. चिपळूणच्या शाळांमधून त्यांच्या सृजनशीलतेच्या सामर्थ्याचा अनुभव आम्ही घेत आहोत. त्यांच्या सांस्कृतिक सामर्थ्याचा उपयोग औपचारिक शिक्षणात करीत आहोत. अशा प्रभावी घटकांत प्रस्थापितांची नक्कल करण्याची प्रवृत्ती आढळते. तसेच आपल्या सामर्थ्याची उपेक्षा करण्याची, त्यांना हीन समजण्याची वृत्तीही आढळते.

प्रस्थापितांचा दृष्टिकोन

प्रस्थापित समाजाचा वंचितांकडे, त्यांच्या संस्कृतीकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन उपेक्षेचा आहे. वंचितांना ते रोगी समाज मानतात. त्यांचे अस्तित्व हे राष्ट्रावरील

ओझे आहे, असेही प्रस्थापितांना वाटते. त्यांना शिकवून शहाणे करावे; आपल्यासारखे बनवावे हे त्यांचे उद्दिष्ट. वंचितांनी समाजाच्या मुख्य धारेत यावे; पण प्रस्थापितांशी बरोबरी करु नये असे त्यांना वाटते. वंचितांच्या 'उद्धाराचे' त्यांचे हे उद्दिष्ट साध्य करण्यासाठी दोन कार्यक्रमांचा ते पाठपुरावा करीत असतात. पहिला कार्यक्रम आहे संतती नियमनाचा व दुसरा आहे साक्षरतेचा! साक्षरतेचा कार्यक्रमही संतती नियमनाचे महत्त्व त्यांनी ओळखावे म्हणून आहे. हे दोन कार्यक्रम वंचितांच्या गळी उतरवण्यासाठी सरकारी व्यवस्था, जागतिक संस्था, स्वयंसेवी संस्था प्रयत्नशील आहेत.

वंचितांचे शैक्षणिक आंदोलन हवे

वंचितांच्या शिक्षणासाठी प्रयत्नशील असणाऱ्या संघटना, त्यांची आंदोलने याबाबतीत निर्णायक भूमिका पार पाडू शकतात. शोषण, गुलामीविरोधी चालू असलेल्या आंदोलनांचा एक भाग म्हणून, वंचिताच्या शिक्षणासाठीही ते पुढे येतील. यादृष्टीने दल्ली राजहरा येथील छत्तीसगड मुक्ती मोर्चा या संघटनेने केलेले प्रयोग अभ्यासनीय आहेत. त्यांनी मजुरांच्या, शेतकऱ्यांच्या मुलांसाठी काही शाळा संघटनेच्या पुढाकाराने चालवल्या आहेत. त्यांची एक प्राथमिक शाळा विशेष उल्लेखनीय आहे. त्यातील पहिलीच्या वर्गाची रचना, तीमध्ये वापरली जाणारी शिक्षणाची पद्धत, उपक्रम सारेच अनुकरणीय वाटते. तेथे प्रत्येक मूल स्वतःच्या प्रेरणेने, कृतीशीलतेने शिकतेय. संघटनेच्या लढ्याचा इतिहास हवेसारखा त्या शाळेत दरवळत असतो. शेजारीच भिलाई पोलाद कारखान्याची अधिकाऱ्यांच्या मुलांसाठीची पॉश शाळा आहे. त्या दोहोत व्यक्त होणाऱ्या ऊर्जेच्या गुणवत्तेची आपण तुलना करु शकतो. आपल्या सामर्थ्यावर उभारलेली शैक्षणिक प्रक्रिया किती समृद्ध असू शकते याचा अनुभव आपणाला तेथे मिळू शकतो. तथापी संघटनेने चालवलेला उच्च माध्यमिक शाळेत ही प्रक्रिया चालू असलेले जाणवत नाही. नर्मदा बचाव आंदोलनाच्या पुढाकाराखाली ज्या जीवन शाळा सुरु आहेत, त्या शाळांतून संघषनि निर्माण केलेले ज्ञान, इतिहास यांच्या आधाराने शिक्षणाची प्रक्रिया सुरु आहे. त्यांच्या संघर्षाने दिलेले अनुभव जग समजावून घेण्यास जसे उपयुक्त आहेत, तसेच ते जग बदलण्यासाठीही उपयुक्त आहेत. अशा प्रयत्नांमुळे वंचिताच्या शिक्षणाची वाट, त्या शिक्षणाच्या पद्धतीविषयीची समज अधिक प्रशस्त होते.

वंचितांच्या आंदोलनाशी जुडलेल्या, त्यांच्या उद्दिष्टांविषयी सहानुभूती असलेल्या संस्थांनाही याबाबतीत सहाय्यक भूमिका घेता येईल. आशय, पद्धती, उद्दिष्ट यादृष्टीने अलग, अनुभव अभिव्यक्तीवर आधारित पर्यायी शिक्षणाचे प्रयोग जेवढे सफल होतील, तेवढे सरकारबरोबर झगडून,त्यांच्या धोरणात बदल घडवून आणण्यासाठी प्रयत्न केले जाऊ शकतात. आवश्यक तेथे संघर्ष, जरुर तेथे सहकार्य अशा दुहेरी पद्धतीने वंचितांच्या शिक्षणाबाबतची आपली जबाबदारी पार पाडण्यास सरकारला भाग पाडले पाहिजे.

□□

(पृष्ठ ६२ वरुन पुढे ...)

लूट करतात. आमच्या श्रमाचा मोबदला मिळत नाही, शोषणाविरुद्ध, शोषणकर्त्याविरुद्ध लढा देणाऱ्या नक्षलवादी संघटनेतही महिलांना हातात बंदूक घेऊन सर्वप्रकारे शस्त्र चालवून, रानावनात भटकत संसारावर तुळशीपत्र ठेवून आजही कितीतरी आदिवासी तरुणी स्वहक्क, स्वातंत्र्य, माणूसपण, स्वाभिमानासाठी, न्यायासाठी नक्षलवादी संघटनेच्या माध्यमातून लढत आहेत. फार शिक्षण घेतले नसले तरीही मुळातच निर्भयी, धाडसी, बहादूरी, स्वाभिमानी, मेहनती, हिम्मतवान, निर्णयक्षमता असलेल्या, साहसी वृत्तीच्या आदिवासी महिला जेव्हा जेव्हा देशावर अन्याय झाला तेव्हा तेव्हा मातृभूमीसाठी / स्वहक्कासाठी पेटून उठल्या.

अशा महान वीरांगनांना कोटी कोटी प्रणाम!

□□

उपेक्षितांचे लोकसाहित्य : धनगरी ओव्या

प्रा. डॉ. प्रभाकर द्राक्षे

प्रस्तावना

लोककथा आणि लोकगीते ही लोकसाहित्याची रुपं असून त्यांनी लोकसाहित्याचा खूप मोठा भाग व्यापलेला आहे. परंपरेने समूह जीवनात चालत आलेल्या कथा, गीते, म्हणी, उखाणी, कोडी, वाक्प्रचार इत्यादी शब्द वाङ्मयाबरोबर रुजलेले लोकभ्रम, रुढी, परंपरा, चालीरिती, कला या सर्वांसाठी लोकसाहित्य ही संज्ञा व्यापक अर्थाने वापरली जाते. सर्वत्र लोकसाहित्याची निर्मिती लोकमानसातून होते. १९ व्या शतकातील मानववंश शास्त्रज्ञांनी सामूहिक, अबोध लोकमानसाची (भीतीकरीता) कल्पना मांडली आहे. आदिम अवस्थेपासूनचा समूह मनाचा एक भाग नकळत व्यक्तीमनातही रुजलेला असतो. त्यामुळे कितीही भौतिक विकास झाले तरी मानवी मनाने अनेक परंपरा नकळत जतन केलेल्या असतात. या सर्वांतून लोकसाहित्याची जडण घडण होते व टिकतेही. लोकसाहित्य म्हणजे लोकसंस्कृतीच होय.

१८ व्या शतकात ''गिम बंधुनी'' प्रथम ''मुले आणि घरगुती कथा'' चे संकलन करुन आधुनिक काळात लोकसाहित्याचा, शास्त्रीय अभ्यासाचा पाया घेतला. मॅक्समुलर यांनी १९ व्या शतकात भाषाशास्त्राचा अभ्यास करीत असतानाच ''तौलनिक दैवत कथा'' च्या अभ्यासाकडे लक्ष पुरविले. याच काळात ''पंचतंत्राचे'' फ्रेंच भाषांतरकार बेनफे यांनी भारतीय लोकसाहित्याकडे विशेषत्वाने लक्ष वेधले आणि भारत ही जागतिक कथा वाङ्मयाची गंगोत्री आहे असा सिद्धांत त्यांनी मांडला.

भारतात वेदपूर्व, वेदामध्ये अनेक कथांची व गीतांची बीजे आढळतात. नंतरच्या पुराण वाङ्मयात लोककथा विकसित झालेल्या दिसतात. प्रथम ''वररुचीने'' (कथासरितसागर) प्राकृतमध्ये व नंतर पैशाची प्राकृतमध्ये लोकसाहित्याची प्रचंड संग्रहाचा खटाटोप गुणाढ्याने (बृहतकथामंजिरी) केला आहे.

महाराष्ट्रात इ.स. १९२६ ते १९३० या काळात कै. वि. क. राजवाडे यांनी पारंपरिक कथा गीतांसाठी ''लोककथा व लोकगीत'' हे शब्द वापरले. ना. गो. चाफेकर, दुर्गाबाई भागवत, डॉ. इरावती कर्वे, सरोजिनी बाबर, डॉ. रा. चिं. ढेरे, डॉ. प्रभाकर मांडे, डॉ. गंगाधर पानतावणे, म. वा. धोंड, डॉ. खेर, शं. बा. जोशी, तारा भवाळकर, डॉ. यु. म. पठाण, डॉ. सुधीर रसाळ. श्री. गंगाधर मोरजे, डॉ. शरद व्यवहारे, डॉ. सुदाम जाधव, ना. सी. फडके या अभ्यासकांनी एकूण मराठी लोकसाहित्याच्या चिकित्सक अभ्यासाची शाखा रुंदावली.

धनगर समाज परिचय

धनगर लोकांचा इतिहास फार प्राचीन आहे. माणसाने धनधान्य पिकविण्याची कला आत्मसात करण्यापूर्वी मानवजात, फळफळावळे, प्राण्यांचे मांस यावरुन आपल्या पोटापाण्याचा प्रश्न सोडवित असे. पुढे दुधासाठी, मांसासाठी पशुपक्षी, शेळ्या-मेंढ्यांच्या कळपाचे पालन करुन आपला उदरनिर्वाह करीत असे. या शेळ्या-मेंढ्यांचे पालन करणाराच पुढे धनगर (दनगर) झाला. हा उद्योग करणारे सर्वजण धनगर म्हणून ओळखले जाऊ लागले. शेळ्या-मेंढ्यांना चारावयास कुरण पाहिजे. खाण्यास पाला, झाड-झुडपे पाहिजेत. यासाठी त्यावेळचे धनगर लोक रानावनात वस्ती करुन राहत असल्याची शक्यता नाकारता येत नाही. जंगलातील हिंस्र पशुंपासून आपल्या शेळ्या-मेंढ्या, गुरा-ढोरांचे रक्षण करण्यासाठी

कुत्र्यांना पाळणे अनिवार्य झालेले असणार. यांचे पूर्वज हे रानावनातच वस्ती करुन होते. साहजिकच त्यांच्या मनात भीती उत्पन्न झाली असणार. या भीतीने भयानक रुप धारण केल्यानंतर देवाची आळवणी करणे साहजिकच आहे. असे होऊन होऊन धनगरामध्ये देवाची कल्पना पूर्वीपासूनच निर्माण झाली आहे. ही भीती कमी करण्यासाठी धनगरांनी भक्तीमार्गाद्वारे ओव्यांचे माध्यम अवलंबिले.

निरनिराळ्या अभ्यासकांनी महाराष्ट्रातील धनगरांचे मानववंशशास्त्रीय, धर्मशास्त्रीय, समाजशास्त्रीय व साहित्यिक दृष्टिकोनातून अभ्यास करुन अनेक उपजातीत वर्णन केलेले आहे. धनगर समाजातील एक जुने सामाजिक कार्यकर्ते कै. एस. बी. लाड यांनी धनगराच्या जवळ जवळ पस्तीस उपजाती सांगितल्या आहेत. मुक्तेश्वर यांच्यामते एकवीस आहेत. डॉ. शर्शींच्यामते त्या केवळ चार आहेत. डॉ. मल्होत्रा आणि डॉ. गाडगीळ यांनी आपल्या अभ्यासातून २३ उपजातींची नोंद केलेली आहे. ही त्यांची विभागणी 'परिसर' आणि 'व्यावसायिकता'' या आधारावरती दिसून येते. कै. डॉ. इरावती कर्वेंच्या मार्गदर्शनाखाली केलेल्या डॉ. मल्होत्रा आणि डॉ. गाडगीळ यांची माहिती अलीकडील व व्यापक सर्वेक्षणावरती अवलंबून असल्याने उपयुक्त व स्वीकारणीय आहे. या धनगर समाजातही इतर जाती-जमातीसारखी लोकसाहित्याची निर्मिती झाली आहे. प्रामुख्याने लोकसाहित्यात तीन घटक आढळतात. ते लोककथा, लोकगीत आणि लोकनृत्य होय. अशा लोकसाहित्याचा वारसा लाभलेल्या धनगरांची संख्या आज महाराष्ट्रात सुमारे वीस लाख एवढी आहे.

धनगरी ओव्या : अर्थ, व्युत्पत्ती, रचना, स्वरुप व वैशिष्ट्ये

मराठी लोकवाङ्मयातील ओव्यांचे दालन संपन्न आणि समृद्ध असून अनेकविध विशेषांनी ते नटलेले आहे. धनगरांची संस्कृती ओव्यांनी व्यापलेली आहे. ओव्या हा प्रवाह कित्येक शतकापासून मौखिक परंपरेने आपल्या आगळ्या-वेगळ्या पैलूंनी लोकजीवनाला एक आगळ्या आनंदाचा प्रत्यय देत-देत आजपर्यंत वाहत आलेला आहे.

महाराष्ट्रातील धनगर समाजावर कै. डॉ. इरावती कर्वे (पुणे), डॉ. के. सी. मल्होत्रा (कलकत्ता), डॉ. माधव गाडगीळ (बंगळूर), व्यंकटेश माडगूळकर, डॉ. सुलभा ब्रम्हे (पुणे), डॉ. प्रभाकर द्राक्षे (गडहिंग्लज), कै. प्रा. सिद्धार्थ धनगर, प्रा. विठ्ठल मुसाई (संकेश्वर), डॉ. सोनथ्यामर (जर्मनी) यांनी वेगवेगळ्या दृष्टिकोनातून व एकेक उपजातीवर अभ्यास केलेला आहे. पण कोणी धनगरी ओव्यांच्या संदर्भात अभ्यास केलेले आढळत नाही. आजपर्यंत धनगर समाज सर्वांच्याकडून अलिखित, विपुल साहित्य असूनही उपेक्षित, दुर्लक्षित व शोषित राहिलेला आहे. हेच तर त्या समाजाचे दुर्दैव म्हणावे लागेल. तरी महाराष्ट्रात उपलब्ध असलेल्या लोकवाङ्मयाद्वारे ओव्यावर तुरळक माहिती मिळते.

अ) अर्थ

भाषा शास्त्राच्या भाषेत लोकगीतालाच 'ओव्या' म्हणतात. धनगरी ओव्या या धनगर समाजाच्या प्रतिमेच्या अविष्कार रुपाला संस्कृतीच्या प्रारंभापासून निर्माण झालेल्या आहेत. भटके मेंढपाळ, धनगरांच्यात आणि विशेषत: पुरुषांच्यात ओवी अधिक प्रचलित असल्याचे आढळते. या जमातीत 'हुईक', 'भाकणुक' प्रसंगी म्हटली जाणारी गाणी वैशिष्ठ्यपूर्ण असतात. 'हुईक' हा श्री बिरदेवाच्या उपासनेतील एक विधी असून धनगरांच्या धार्मिक जीवनात या विधीला विशेष महत्त्व असते, तर पट्टणकोडोलीचे ग्रामदैवत बिरदेव, आप्पाची वाडीचे ग्रामदैवत हाल सिद्धनाथ, वाशीचे (कोल्हापूर) दैवत बिरोबा, जेजुरीचा खंडोबा, या दैवतांच्या यात्रेच्या वेळी 'भाकणूक' (भविष्यवाणी) ओवीच्या स्वरुपातही सांगितली जातात. थोडक्यात, ओव्या म्हणजे धनगर समाजाचे भक्तिगीत होय.

ब) व्युत्पत्ती

ज्याप्रमाणे निसर्गातील पशु -पक्ष्यांच्या आणि

ध्वनीच्या अनुकरणातून मानव भाषा शिकला, त्याचप्रमाणे निसर्गाच्या लयबद्ध आणि तालबद्ध ध्वनीच्या अनुकरणातून माणूस गीत शिकला. त्यामुळे लोकगीत-लोकसंगीत आणि लोकनृत्य हे परस्परजीवी आणि परस्परावलंबी आहेत.

क) रचना

'जसे सुचले तसे रचले' असे ओवीचे स्वरुप असल्यामुळे त्यात कृत्रिमता नसते. त्यामुळे ओवीगीते साधी, सरळ, एकेरी असून त्यातील लयबद्धता हे आकर्षण केंद्र असते. ओव्यांची आवाहकता स्थळकाळातीत असते. ओवी व अभंग हे परंपरेने चालत आलेले लोकप्रिय छंद आहेत. ज्ञानेश्वर, एकनाथ इ. संत कवींनी आपली रचना याच छंदात केली आहे. ती रचना साधी, सोपी, सरळ आणि रसाळ आहे. ओवीला चार चरण असतात. पहिल्या तीन चरणाच्या शेवटी यमक असते. चौथा चरण लहान असला की त्याला साडेतीन चरणी ओवी म्हणतात. ओवी व अभंगात रचनेचे बंधन सैल असते. अक्षररचनेचे बंधनही शिथिल असते.

उदा. पहिली माझी ओवी । पहिला माझा नेत्र
तुळशी खाली राम । पोथी वाची ॥

अक्षर संख्या ६, ७, ९, १४, २२ चरणी असते. ओव्यांची रचना करणाऱ्या बहुतेक अशिक्षित स्त्रिया होत्या. ओवी मौखिक परंपरेने चालत आल्याने त्यांना 'मौखिक संस्कृतीचा खजाना' म्हणतात.

ड) स्वरुप

मराठी धनगरी गाणी ही कथात्मक आहेत. इथे ओव्यांना जास्त महत्त्व आहे. यांच्याबरोबर भारुडे, लावण्या, आरती इत्यादी म्हटल्या जातात. धनगरांचा विशेष कल आहे तो ओव्यांकडेच. मराठी धनगरी ओव्या या लघु व दीर्घ कथा सांगणाऱ्या आहेत. या दीर्घकथेत अनेक पात्रांचा समावेश असतो. अनेक पात्रे मिळून ही एक दीर्घ कथा किंवा ओव्या सांगावयास सुरु करण्यापूर्वी

''सुबरानं मांडिलं गा सुबरानं मांडिलं''

म्हणून देवाचे स्मरण करतात. धनगरी ओव्यांना ढोलाची साथ असते. धनगरी ओव्यामध्ये, ओव्या म्हणत असताना चौघेजण गोलाकार उभे राहतात. त्यांच्यामध्ये ढोल वाजविणारा मधोमध उभा असतो. त्यांच्यासोबत त्याला साथ देणारा म्हणजे झांज वाजविणारा असतो. ढोल वाजवित-वाजवित स्वत:भोवतीच फेऱ्या घालीत असतो आणि बाकीचे ओव्या म्हणत त्याच्याभोवती फिरत असतात.

थोडक्यात, मराठी धनगरी ओव्या कथात्मक स्वरुपाची असते. या गाण्याच्या कथात्मकतेच्या दृष्टिकोनातून विचार केल्यास प्रत्येक ओव्यात स्वत:चीच अशी एक कथा, उपकथा, लघु व दीर्घ स्वरुपाची आढळतात. या ओव्यात अनेक व्यक्तीचित्रे (उदा. बिरोबा व विठ्ठलाची जन्मकथा इ.) व प्रसंग (उदा. बिरदेव-गजलिंग दैत्याशी युद्धाचे वर्णन) आढळतात. हे ओवीचे धन महाराष्ट्राच्या कानाकोपऱ्यांत विखुरले आहेत. ओवीला कोणताही विषय व्यर्ज नसून धनगर समाज जीवनाच्या सर्वांगाला त्या स्पर्श करुन राहिल्या आहेत.

इ) वैशिष्ट्ये

ओव्यांची रचना बहुदा चार चरणी सुगम असते. त्याचे गायन समूहगान असते. किमान ध्रुव (उदा. सुंबरानं मांडलं......) पदाचे गायन सामुहिक असतेच, ध्रुवपद घोळून-घोळून म्हणणे हे ओव्यांचे वैशिष्ट्य होय. त्यामुळे अनेकदा ओव्या ऐकणाऱ्याला (नवीन पिढीला) ते कंटाळवाणेही वाटते. ओव्या बहुदा एकसुरी गातात.

ओव्या शक्यतो कृतीसंबंध असतात. दळण-कांडण, गुरे-ढोरे पाळतांना, सण-उत्सव साजरे करताना, निसर्ग, राजकारण, विधी प्रसंगी, सुख-दु:खाच्या प्रसंगी, रिकाम्या वेळेत त्या कृतीशील शारीरिक हालचालींशी ओव्यांची लय बांधलेली असते.

लवचिकता हे ओवीचे आणखी एक वैशिष्ट्य होय.

गाणाऱ्यांची कृती भावनावेग याबरोबर ओव्यातील शब्द रचनेत व स्वररचनेत काही बदल होण्याची शक्यता असते.

ओव्याही मानव समाजाची प्राथमिक अवस्थेतील मंत्रे आहेत. कारण ओव्या ज्या कृतीशी बांधलेल्या असतात त्या कृती हे मानवी समूहाच्या अध्यावस्थेतील विधी होय.

थोडक्यात सांगावयाचे झाल्यास धनगरी ओव्या प्रामुख्याने - मौखिक परंपरा, सामूहिक कथा, विधी संबद्धता, संकेतात्मक, सील विशेषात्मक, नित्यनुतनता, प्रयोगात्मकता, प्रेरणा, क्रियासंबद्धता, मंत्रमुग्धता, सार्वत्रिकता, स्थलांतर क्षमता, बोली भाषा, संगीत इ. वैशिष्ट्ये सांगता येतील.

ओव्यांचे प्रकार

ओव्यांचे वर्गीकरण लोकगीते व लोककथा अशा दोन प्रकारात केले जाते. त्यातही पुन्हा प्रत्येकी पुरुषांची गीते व स्त्रियांची गीते असे गट आहेत. शिवाय बालकांची बडबडगीते-बालगीते, नृत्यगीते (गजनृत्ये) असे प्रकार आहेत. स्त्री-पुरुषाच्या गीतातही श्रमगीते, विधीगीते, सण-उत्साह गीते, कौटुंबिक गीते, सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक, राजकीय गीते असे प्रकार पडतात. खेरीज स्त्रियांची नृत्य खेळ गीते, पुरुष भगताची (पुजारी) उपासना गीते आहेत.

बदलत्या समाज जीवनाच्या प्रवाहात पारंपरिक प्रसंगाच्या ओव्यातून दु:ख-सुख, वेदना, आनंद, भावना इ. स्वरुपाचे जीवन ओव्याद्वारे प्रकट होते. त्याचबरोबर स्वातंत्र्यवीरांची (उदा. मल्हारराव होळकर, अहिल्याबाई होळकर) वर्णनेही येतात. काळानुसार तपशील बदल आपोआपच होत असतो. या अर्थाने ओव्याही सतत प्रवाही असतात. त्याचबरोबर काही संकेत, काही कल्पनात्मक ओव्या वारंवार आढळतात.

ओव्यांचे प्रकाशन

माझ्या माहितीप्रमाणे ही मराठी धनगरी गाणी अप्रकाशित आहेत. मराठीत धनगरी गाणी संग्रहित करुन प्रकाशन करण्याचे प्रथम श्रेय डॉ. सरोजिनी बाबर यांना द्यावे लागेल. १९६४ साली त्यांनी 'एक होता राजा' या नावाने मराठीतील अनेक लोककथांचा, लोकगीतांचा व इतर लोकसाहित्याचा एकत्र संग्रह करुन तो प्रकाशित केलेला आहे. त्यात निरनिराळी ११ धनगरी गाणी संग्रहित केली आहेत.

ओव्यांचे महत्त्व

धनगरांनी आपल्या कुलदैवतांची ओव्यांशिवाय पुराण कथा, नीतीची गाणी, धार्मिक पुराव्यांचे वृत्तांत, निसर्ग, राजकारण, समाजकारण व अर्थकारणाविषयी अनेक प्रकारच्या ओव्या आढळतात. देवभक्तीस तर तिचे अग्रस्थान आहे. धनगरी ओव्या ही धनगराची भक्तीगीते आहेत. ही गाणी ऐकताना कंटाळा येत नाही. त्याला गाणाऱ्यांची श्रद्धा, आवड, निष्ठा हेच कारण आहे.

ओव्यातून धनगर समाजाचे दर्शन घडते. त्या काळातील सामाजिक जीवनाची वास्तविकता ओवीतून स्पष्ट होते. कारण, अशा ओव्याच्या अभिव्यक्तीत आधुनिक संगीतातल्या कृत्रिमपणा सारखा आढळत नाही. ते सहज स्फुरण असते. त्यासाठी ओढून ताणून कल्पना मांडलेल्या नसतात. साहित्यातील कलाकुसरीचा आणि अलंकाराचा भाग त्यात नसतो. त्यातील शब्द आणि वर्णनशैली ही स्वाभाविक पद्धतीने व्यक्त झालेली असते.

ओव्या या साहित्य प्रकारात आधुनिक म्हणून समजलेल्या साहित्य गुणापेक्षा समाजाच्या मनातील विविध भाव-भावना समूर्त झालेल्या असतात. म्हणूनच, अशा लोकसाहित्याला आधुनिक वाङ्‌मयीन गुणवैशिष्ट्ये लागू करता येत नाहीत. समाज जे जगत असतो तेच ओव्यातून मांडले जाते. त्यामुळे हे साहित्य लोकजीवनाचा एक जिवंत, अविभाज्य घटक बनते. समाजात जी परिवर्तने घडतात त्यांचे पडसादही अशा साहित्यातून उमटतात. म्हणूनच मागे कराड येथे भरलेल्या मराठी साहित्य संमेलनात महाराष्ट्रातील विनोदी लेखक कै. पु.ल.

देशपांडे यांनी इस्लामपूरचे रानकवी कै. यशवंत तांदळेंच्या ओव्या ऐकून त्यांचा जाहीर सत्कार केल्याची आठवण प्रत्येकांना येते. अलिकडे थोडाफार बदल जाणवत असला तरी परंपरेने चालत आलेली चाल सोडलेली नाहीत. म्हणून, त्याचे अभिजात स्वरुपही कायम राहते. समाजातील अनेक विधी, चालीरिती, समजुती, प्रथा, रुढी, आचार आणि विचार यांचे चालते-बोलते रुपच यात पाहता येते. अशिक्षित आणि मागासलेल्या म्हणून जोपासलेल्या आणि पिढ्यान पिढ्या मौखिक स्वरुपामध्ये जतन केलेल्या ओव्यांचा हा खजिना डोळे आणि मन दीपविणारा असाच आहे.

ओव्यांचे भवितव्य

आधुनिक माणसांचे भौतिक जीवन बदलत आहे. धार्मिक भावना कमी होत असल्याने संबंधित ओव्याही लोकजीवनातून कमी होत आहेत. ते फक्त जुन्या पिढीतील लोकांच्या पुरतेच मर्यादित राहिलेत. 'गुटखा संस्कृतीच्या' विळख्यात सापडलेल्या आजच्या युवक पिढीला याचा गंधही नाही आणि आवडही नाही. म्हणूनच, विज्ञानयुगामध्ये ओव्यांचे भवितव्य काय असणार आहे ? असा प्रश्न उद्भवतो. मानवी जीवनाची भौतिक संस्कृती जरी बदलत असली तरी आदिम, अबोध आणि समूह मनाच्या धनगर समाजाने, ओव्यांचे काही साचे आजही जतन केले आहेत. जगभराच्या कथांतून ते पुन्हा-पुन्हा येत असतात. तसेच काही कल्पनाबंधही पुन्हा-पुन्हा आवर्त होत असतात. त्या कल्पनाबंधात मानवाच्या आदिम अवस्थेपासून मानवी मनात घर करुन राहिलेले आदिम कल्पनाबद्ध आहेत. ते अत्याधुनिक साहित्यातही रसिकांच्या नकळत सहजपणे अभिव्यक्त होत असलेले दिसतात. ओव्यांची रचना आणि त्यांचे जतन व संवर्धन हा मानवाच्या अस्तित्वाचा एक सनातन काळापासून चालत आलेला भूत, भविष्य आणि वर्तमान काळाला व्यापून राहिलेला अविभाज्य प्रवाही असा घटक आहे.

ओव्याच्या उज्ज्वल भविष्यासाठी क्रियाशील संशोधकाची नितांत गरज आहे. त्याचबरोबर संशोधकांनी संग्रह केलेल्या साहित्याला, मराठी साहित्य संशोधन मंडळ, खाजगी प्रकाशन मंडळे, शासकीय संस्था, विद्यापीठ अनुदान आयोगाने प्रकाशित करण्याची जबाबदारी घेतली तर दलित, ग्रामीण, श्रमिक, आदिवासी साहित्यासारखे 'धनगरी वाङ् मय' म्हणून साहित्य क्षेत्रात एक नवीन प्रकार उदयास येण्यासाठी जास्त काळ लागणार नाही. धनगरी वाङ् मयाचा प्रसार व प्रचार करण्यासाठी महाराष्ट्रातील सर्व विद्यापीठांनी स्वतंत्र 'धनगरी वाङ् मय अध्ययन पीठ' सुरु करण्याची गरज आहे. धनगरी ओव्या शाळा, महाविद्यालयाच्या अभ्यासक्रमात समाविष्ट करण्याची आवश्यकता आहे. धनगरी ओव्यांचे अभ्यासातूनच पुढील काळात त्यांच्या संस्कृतीचा समाजशास्त्रीय दृष्टिकोनातून आढावा घेणे शक्य होणार आहे. आजच्या काळात सगळ्याच लोककला लोप पावत असताना पुढील पिढीसाठी ओव्यांचा संग्रह करुन जतन करणे भावी पिढीच्या अभ्यासासाठी उपयुक्त ठरेल.

□□

With Best Compliments from :

B. K. Pate Enterprises

Promoters and Builders

'Vishwaneel' Apartment, 506/1A-1B, Narayan Peth, Ramanbaug Chowk,
Pune 411 030, ☎ : 4495749,50,51

शिक्षण आणि समग्र व्यक्तित्वविकसन

कोसबाड प्रयोगाच्या संदर्भात

प्रा. रमेश पानसे

'नूतन बाल शिक्षण संघ' ही भारतातील बालशिक्षणाची जननी. बालशिक्षणाचे खेड्यांतील आणि त्यातही कोसबाड या ठाणे जिल्ह्यातील आदिवासी पाड्यांवर केलेल्या प्रयोगांचा इतिहास हा आदिवासी मुलांच्या शिक्षणाची सुरुवात कशाच्या अंगाने नि कोणत्या ढंगाने करावी हे सांगणारा वस्तुपाठ आहे. नूतन बालशिक्षण संघाचे हे अमृत महोत्सवी वर्ष आहे. त्यानिमित्ताने या इतिहासाचे पुनर्कथन येथे केले आहे.

व्यक्तीविकास आणि व्यक्तीत्व विकास ही समग्र शिक्षणाची मूलभूत उद्दिष्टे मानता येतील. त्यातही, व्यक्तीविकास हे शिक्षणाचे संकुचित उद्दिष्ट तर व्यक्तीत्वविकास हे व्यापक उद्दिष्ट आहे. व्यक्तीविकासाचे ध्येय औपचारिक शिक्षणाच्या पद्धतशीर मार्गाने साध्य होणे शक्य असते; पण या चौकटीत व्यक्तीत्वविकासाची कुचंबणाच होते, हा आपला अनेक वर्षांचा अनुभव आहे. त्यासाठी ठराविक चौकटीबाहेर जाऊन शिक्षणाला 'अनौपचारिक' पद्धतींची बैठक देण्याचे प्रयत्न नि प्रयोग गेल्या काही वर्षांत अनेक राष्ट्रांतून चालू आहेत.

व्यक्तीविकास आणि व्यक्तीत्वविकास यातील फरक निश्चित करायला हवा. भौतिक गरजांच्या पूर्तीची तयारी हे, व्यक्तीविकासाभिमुख शिक्षणाचे एक प्रधान अंग असते. व्यक्तीची भौतिक आणि भौतिकेतर उन्नती साधण्याचे ध्येय बाळगणारे शिक्षण हे व्यक्तीविकासाभिमुख शिक्षण होय. भाकरी व चाकरीचे, कलांचे व कुसरींचे, तंत्र व मंत्र देणारे असे हे शिक्षण असते. व्यक्तीत्व विकासात व्यक्तीविकास अभिप्रेत असतोच; पण तो 'स्वार्था'शी मर्यादित नसतो. त्याचे नाते 'परमार्था'शी असते. 'व्यष्टी' चे 'समष्टी' शी असलेले आणि असावे असे नाते त्यात प्राधान्याने विचारात घेतलेले असते. व्यक्तीवर्तुळाबाहेरचे व्यापक परीघ असलेले विश्ववर्तुळ हीच त्याची मर्यादा असते.

व्यक्तीत्व विकासात काही मानवी धर्म अंगिकारायचे व जोपासायचे असतात. माणुसकीचे परिमाण व्यक्तीवैशिष्ट्यांना प्राप्त करुन घ्यायचे असते. या शिक्षणाचा मंत्र मांडता येतो, पण नेमके तंत्र ठरवणे कठीण असते. त्यात 'शिकवण्यापेक्षा' 'शिकण्याचा' भाग अधिक असतो. अनुभवांतून अनुभवाकडे अशी त्याची गती असते. त्यात व्यक्ती घडत असते ती साधनभूत म्हणून. विश्वमंगलाच्या साखळीतले एक सूत्र म्हणून.

मनुष्य हा या आदि अंतहीन अशा निसर्गव्यवस्थेतील अनेकांपैकी एक घटक असतो आणि त्याचे , व्यक्ती म्हणून नव्हे तर एक जात म्हणून असणारे अस्तित्व हे इतर शेकडो घटकांच्या अस्तित्वावर आणि त्यांच्यामधील निसर्गनिकोप संबंधांवर अवलंबून असते. निसर्गाचा समतोल राखून मानवी सुखाचे अंतिम श्रेय प्राप्त करणे हे व्यक्तीत्वविकासाभिमुख शिक्षणाचे प्रधान अंग असते. त्यामुळेच स्वत:बरोबर इतर मनुष्यांचा, इतर प्राण्यांचा आणि एकूणच या सजीव-निर्जीव सृष्टीचा एकात्मिक विचार करणारे व्यक्तिमत्व निर्माण करणे हे या प्रकारच्या शिक्षणाचे मुख्य श्रेय मानता येईल.

माणसाच्या व्यक्तिमत्व विकासाची सुरुवात खरी तर त्याच्या जन्मापासूनच होते. एकीकडे ज्ञानेंद्रियांचा विकास होत असतानाच जाणीवनिर्मितीचे कार्यही अल्पवयात चालू असते. कुणीतरी शिकवण्यापेक्षा, आपणहून शिकण्याची ती प्रक्रिया असते. ज्ञानेंद्रियांकरवी या जगाचा वेध घेत असतानाच मुले त्या अनुभवांकरवी आपल्या जाणीवेला आकार देत असतात; त्यातून 'प्रयत्न-प्रमाद' पद्धतीने स्वत:ला घडवीत असतात. स्वत:हून स्वत:ला संस्कारीत करण्याचे असे 'शैक्षणिक' कार्य मुले वयाच्या सहा-सात वर्षांपर्यंत करीतच असतात. यादृष्टीने त्यांच्या वयाचा हा काल फार महत्त्वाचा असतो. सबंध आयुष्याची शैक्षणिक पूर्वतयारी होण्याचा हा काळ असतो.

या काळात मुलांवर, त्यांच्या भावी आयुष्याला आणि ते ज्या समाजाचा घटक आहेत त्या समाजाला, त्यांच्याकरवी उपयुक्त ठरतील असे संस्कार कसे घडून येतील याचा फार काळजीपूर्वक विचार करावा लागतो. मूल आपणहून शिकत असताना या त्याच्या स्वशिक्षण प्रक्रियेस सर्वस्वी अनुकूल वातावरण कसे निर्माण करता येईल हा बालशिक्षणाविषयीचा प्रमुख प्रश्न आहे. मॉंटेसरीबाईंनी या प्रश्नाचा सूक्ष्म विचार करुन त्यावर काही उत्तर शोधून काढले आणि त्यातूनच बालशिक्षणाची एक नवी पद्धत 'मॉंटेसरी पद्धत' शिक्षणशास्त्रात रुढ झाली.

'मॉंटेसरी मेथड' हे पुस्तक श्री. गिजूभाई बधेका या वकिली सोडून शिक्षकी पेशाला वाहून घेतलेल्या गुजराती गृहस्थांच्या हाती पडले. आणि हे नवे बालशिक्षण तंत्र आणि अफाट, पण शालेय संस्कारांपासून दूर असलेला भारतीय बालकांचा सागर या दोन गोष्टींची जुळणी त्यांच्या मनात झाली. बालशिक्षणतंत्राचा हा स्फुलिंग त्यांच्या मनाच्या मुशीत जाऊन पडला आणि मग भारतातील बालशिक्षणविषयक नवतंत्र प्रयोग भावनगरला 'बालमंदीर' काढून सुरु झाला.

गिजूभाईंचे महत्त्वाचे कार्य म्हणजे त्यांनी, मॉंटेसरी पद्धतीचे विचारपूर्वक 'भारतीयीकरण' केले. त्यांनी काढलेली शाळा ही सर्वसामान्य समाजातील मुलांसाठी होती. सर्वांना परवडेल अशी होती. त्यात मातृभाषेतूनच शिक्षण दिले जात होते. भारतीय चालीरीती, भारतीय जीवनपद्धती यांची दखल घेऊनच शिक्षणाचा आशय ठरवला जात होता. व्यक्तिगत शिक्षणावर लक्ष केंद्रित करणाऱ्या या प्रयोगात स्वातंत्र्य, स्वयंस्फूर्ती आणि स्वयंशिक्षण या तत्त्वातून निर्माण होत असलेली शिक्षणपद्धती राबविली जात होती.

१९२३ साली ताराबाई मोडक या गिजूभाईंच्या भावनगरच्या शैक्षणिक प्रयोगात, त्यांना येऊन मिळाल्या. १९३२ पर्यंत त्या तिथे होत्या. या नऊ वर्षांच्या काळात गिजूभाई व ताराबाई यांनी बालशिक्षणविषयक नवनवे प्रयोग सातत्याने केले. बालसाहित्याला एक नवे वळण दिले. पऱ्या-राक्षसांच्या अतिकाल्पनिक गोष्टींचे उच्चाटन करुन मानवी जीवन व्यवहारास जवळच्या अशा मनुष्य व इतर प्राण्यांच्या गोष्टी त्यांची जागा घेऊ लागल्या. मुले रमतील अशी बालनाटके, गीते, बडबडगीते वगैरे निर्माण होऊ लागली. 'शिक्षणपत्रिके'तून, घरगुती वातावरण व बालकांवरील त्याचा परिणाम या संदर्भातील मार्गदर्शन होऊ लागले. बालमंदिराशी निगडीत अशा बालक-पालक व चालक या तीनही घटकांत सामंजस्य निर्माण करणारे व बालमंदिरांची गरज पटवून देणारे लेखही येऊ लागले. गिजूभाई व ताराबाई यांच्या एकत्र प्रयत्नांतून भारतीय बाल-शिक्षणाची एक शास्त्रशुद्ध पद्धत रुढ होत गेली.

बालकमंदिरे हा शहरी व श्रीमंत समाजातही पुरेसा रुजलेला नसताना, किंबहुना श्रीमंत वर्गाचे ते एक खूळ आहे अशीही भावना जागृत असताना ताराबाई मोडक मात्र विचार करीत होत्या तो बालकमंदिरांच्या 'ग्रामिणीकरणा'चा. शहरी असोत वा खेड्यातली, श्रीमंतांची असोत वा गरीबांची, मुले ही मुलेच आहेत. त्यांच्या सर्वांगीण विकासाचा सारखाच विचार करायला हवा. हे सूत्र या विचारामागे होते. शहरांतील गरीब वस्तीत किंवा खेड्यातून बालमंदिरे काढायची तर त्यांच्या

साधनांविषयीच मूलभूत बदल अपेक्षित होता. खेड्यातील बालकमंदीर ही नूतन कल्पना उराशी बाळगून जेव्हा ताराबाई महात्मा गांधींना भेटल्या तेव्हा त्यांनी दिलेल्या 'त्रिसूत्री'तून ताराबाईंच्या पुढील कार्याची व त्या कार्यातील संशोधनाची दिशा स्पष्ट झाली.

गांधींनी दिलेली त्रिसूत्री अशी होती :

१. साधने गावातील कारागिरांनीच तयार करावीत.

२. करता येतील तेवढी साधने शिक्षकांनी बनवावीत.

३. आजूबाजूच्या परिसरातील उपलब्ध असणाऱ्या वस्तूंमधूनच शक्यतो साधने बनवावीत.

ग्राम बालशिक्षण केंद्राच्या बारा वर्षांच्या बोर्डीच्या आणि नंतर सुमारे अठ्ठावीस वर्षांच्या कोसबाडच्या बाल शिक्षणविषयक कार्यातून निर्माण झालेले बालवाडीचे तंत्र हे जगाच्या शैक्षणिक इतिहासातील एक महत्त्वाचे दालन आहे. ताराबाई मोडक आणि अनुताई वाघ या गुरु-शिष्येच्या श्रमांतून, विचारांतून आणि कल्पकतेतून निर्माण झालेला तो एक उचित असा नमुना आहे.

माँटेसरी शिक्षणपद्धतीचे गिजूभाईंनी 'भारतीयीकरण' केले. ताराबाईंनी तिचे 'ग्रामिणीकरण' करण्याचा आपल्या उत्तरायुष्यात ध्यास घेतला, तर अनुताईंनी प्रयोगांना वाहून घेऊन, तिचे 'वाजवीकरण' करुन बालशिक्षणाच्या या नवतंत्राला परिपूर्णता प्राप्त करुन दिली. ताराबाई-अनुताईंनी आपल्या प्रयोगांसाठी 'कोसबाड' हा ठाणे जिल्ह्यांच्या डहाणू तालुक्यातील पूर्णांशाने आदिवासी असलेला भाग निवडल्यामुळे तर या प्रयोगांना आदिवासींच्या प्रश्नांशी भिडण्याचे एक वेगळं परिमाणही लाभले. ग्रामीण बालवाड्या आणि आदिवासी शिक्षण यांची कल्पकतेने सांगड घालून, या दोघींनी, दारिद्रय-अज्ञान-पिळवणूक या तीन भूतांनी शेकडो वर्षे पछाडलेल्या आदिवासींतून 'नवा माणूस' घडवण्याचे कार्य करणाऱ्या पुढील पिढ्यांचे काम जरा सुकर करुन ठेवले आहे.

१९३६ ते १९४५ या काळात दादरला शिशुविहार चालवताना, पालकांना 'बाल-शिक्षणा'चे महत्त्व पटवून देण्याचा मुख्य प्रश्न ताराबाईंसमोर होता. ज्यांच्या मुलांना शिकवायचे तो सुशिक्षित व सुरक्षित असा मध्यमवर्गीय समाज होता. त्यामुळे बालशिक्षणाचे तत्त्वज्ञान त्यांच्यापर्यंत पोहोचणे फारसे कठीण नव्हते; परंतु ग्रामीण आणि त्यातही आदिवासी भागात बालशिक्षणाची ध्वजा नेताना, मुळातच शिक्षणाचे कोणतेही संस्कार हजारो वर्षे नसलेल्या आदिवासी समाजाचे मन वळवण्याचे दुर्घट कार्य अंगिकारायचे होते.

आपल्या मुलांना 'शिकवायला' आलेल्या नवागतांकडे संशयी दृष्टीने पाहणाऱ्यांचा विश्वास संपादन करीत असतानाच, त्यांच्यातच मुळात आत्मविश्वासही निर्माण करायचा होता. त्यासाठी केवळ मुलांपर्यंत पोचणे पुरेसे नव्हते, तर संपूर्ण महिला वर्ग व पुरुष वर्गही 'आपलासा' करावयाचा होता. येथे बालशिक्षण हे सबंध कुटुंब शिक्षणाचे साधन असणार होते. बालांचे व्यक्तिमत्व घडवणारेच केवळ नव्हे; तर संपूर्ण समाजाच्या परिवर्तनाचे ते साधन असणार होते. इथे माणूस घडवताना संपूर्ण 'समाज'ही घडवायचा होता. आव्हान मोठे होते. पूर्वीचे बालशिक्षणाचे तंत्र पुरेसे नव्हते. येणाऱ्या प्रश्नांना सामोरे जात जात मूळ तंत्रच विकसित होत जाणार होते. विचारांची लवचिकता व सततची प्रयोगशीलताच हे घडवणार होती.

ताराबाई-अनुताईंची पहिली ग्रामीण बालवाडी बोर्डीला १९४५ साली निघाली. त्यापूर्वी मागासवर्गीयांमध्ये बालवाडी चालविण्याचा प्रयोग, ताराबाईंनी, मुंबईत भंगीकॉलनीमध्ये गुजराती समाजाने चालविलेल्या सेवामंदिरात बालमंदिर चालवून केला होता. मुलांच्या व्यक्तिगत स्वच्छतेने रोजच्या शिक्षणाची सुरुवात करण्याचा पाठ इथे आधीच गिरविला गेला होता. अनुताईंनी 'कोसबाडच्या टेकडीवरून' या आपल्या आत्मचरित्रात लिहिले आहे. ''बालवाडी सुरु केल्यावर जवळच्याच हरिजनवाड्यामधून बहुसंख्येने येणारी हरिजन मुले अत्यंत अस्वच्छ असत. केसांच्या जटा झालेल्या, खरजेने भरलेली, उवांचा सुळसुळाट झालेला,

मळके-फाटके कपडे. त्यांच्या आयांना, मुलांना स्वच्छ ठेवायला हवे ही जाणीवच नव्हती. तेल-साबू-सोडा यासाठी खर्च करण्याची त्यांची कुवतही नव्हती. त्यामुळे, 'मुलांची स्वच्छता' हा ग्रामीण बालवाडीतील पहिला कार्यक्रम म्हणून आम्ही निश्चित केला. त्यासाठी वेण्या-फण्या, आंघोळी, कपडे धुणे वगैरे सर्व गोष्टींची सोय केली. एक एक जोड कपड्यांचा दिला. अंग पुसायला रुमाल दिला. मोठ्या चुलीवर मोठ्या पातेल्यात पाणी तापवायचे. शिक्षकांनी ते लहान बादल्यांत काढून द्यायचे. त्यात हवे तितके थंड पाणी मुलांनी घालून घ्यायचे. लाईफबॉय साबण लावून आंघोळ करायची. एकमेकांपुढे बसून पाठी धुवायच्या. मोठ्या भावंडांनी लहान भावंडांना आंघोळ घालायची. आंघोळीची अशी एकच धमाल उडत असे !

"काढलेले कपडे सोडा-साबण भिजत घातलेल्या उकळत्या पाण्यात मुलांनी काठीने बुडवायचे. नंतर मोठ्या भावंडांच्या मदतीने आम्ही शिक्षक ते कपडे धूत असू. मुलांचे हात पोहोचतील या बेताने दोऱ्या बांधल्या होत्या. तेथे मुलांनीच झटकून ते कपडे वाळत घालायचे. दुपारी येऊन वाळलेले कपडे काढून दाबून घडी घालून जागेवर ठेवायचे. ज्याची त्यानेच करावयाची ही कामे मुले मोठ्या आनंदाने करीत.

" आंघोळी घालून स्वच्छ करुन घेण्याच्या या गरजेमध्येही मुलांना जीवन शिक्षण मिळावे, चांगल्या सवयी लागाव्यात, या गोष्टींकडे दक्षतेने पाहिले जाई ". येथे आणि सुरुवातीला बोर्डीलाही श्री. भगवतीप्रसाद शेलन यांनी कार्यकर्ते म्हणून अल्पायुषातही मोठी कामगिरी बजावली.

बोर्डीला आणि त्याहीपेक्षा पुढे कोसबाडला, सर्वात मोठा प्रश्न होता तो मुलांना शाळेत 'येती' करण्याचा. आपणहून मुलांना शालेत घालणे आणि मुलांनी आपणहून शाळेत जात राहणे ही गोष्ट फार पुढची. समाजाच्या सुशिक्षिततेच्या काही पिढ्या तयार झाल्यानंतरची. बोर्डी-कोसबाडला याविषयीच्या जाणीवेचा संपूर्ण अंध:कारच. मुलांना 'येती' करण्याची समस्या ताराबाई-अनुताईंना अनेक वर्षे पुरली. अनेक प्रयोग झाले. आणि त्यातून शिक्षणक्षेत्रात नव्या संकल्पनाही रुजू झाल्या. अनुताईंनी, आपल्या आत्मचरित्रात बोर्डीच्या शाळेत मुलांना 'येती' करण्यासाठी पहिल्याच दिवशी काय केले याचे फार सुरेख वर्ण केले आहे. पहिल्याच दिवशी हातात झांजा घेऊन, 'रघुपती राघव राजाराम' असे भजन करीत आम्ही जवळच्या हरिजन वाड्यात शिरलो. तेथील लहान-मोठी मुले आमच्या दिंडीत सामील झाली. सुमारे १५० मुलांची ही दिंडी बालमंदिराच्या आवारात विसर्जित झाली. मग विहिरीचे पाणी काढून सर्वांनी हातपाय धुतले-पुसले. आत जाऊन शांतपणे बसलो. मुलांना हे सारे नवीन होते. त्यांची उत्सुकता शिगेला पोहोचली होती. मग "रघुपती राघव राजाराम" धून जोरात झाली. शेलनभाईंनी काही गुजराती बालगीते, बडबडगीते सांगितली. गुळ-खोबरे वाटून कामाला सुरुवात झाली". शेलनभाई सकाळी उठून स्वत: आवारातील गवत कापणी सुरु करीत. मग भोवतालची मुलेही त्यांच्या मदतीला येत. अनुताईंनी लिहिले आहे, "शिक्षकांनी स्वत: कामास लागायचे, त्यामुळे मुलांनी आपणहून कामास लागायचे, हा धडा मला शेलनभाईंकडून मिळाला."

मुलांना शाळेत 'येती' करण्यासाठी, गृहभेटी, प्रचारवाड्या, गावातील तात्पुरती बालवाडी, बालशिक्षणनगर असे अनेक लहान-मोठे उपक्रम बोर्डीला केले गेले.

आदिवासींच्या मुलांना शाळेत 'येती' करण्याचेही प्रयोग बोर्डीला झाले. बोर्डीच्या आसपास सर्व वस्ती आदिवासींची. त्यांच्या मुलांना शाळेत आणण्याच्या खटाटोपात 'अंगणवाडी' ची नवी संकल्पना जन्माला आली. अनुताईंनी आत्मचरित्रात लिहिले आहे, 'गावातील मुलांना बालवाडीत आणण्याचे प्रयत्न होत होते, त्याचवेळी गावाबाहेर अर्ध्या-पाऊण मैलाच्या परिघात राहणाऱ्या आदिवासींची मुले पण बालवाडीत

आणण्याचे प्रयत्न चालू होते. आदिवासी बंधू-भगिनी गावात लाकडाचे भारे विकणे, पाने विकणे अगर कोणाकडे काही मजुरी करणे अशा कामांसाठी येत असत. पाणी पिण्यासाठी म्हणून ही मंडळी बालवाडीत येत, त्यावेळी लहान मुलांचे खेळ मोठ्या कौतुकाने पाहात.

''तुमची मुले पण बालवाडीत पाठवा ना....'' असे म्हटले तर ''क्या-ना'' (का नाही?) असे म्हणत. पण मुले यायची मात्र नाहीत! मग आम्हीच त्यांच्या अंगणात जायचे ठरविले. ही आमची 'अंगणवाडी'.

''वस्तीच्या मध्यभागी एखादे झाड शोधायचे. त्याच्या खालची जागा स्वच्छ करायची. तेथे मुलांना जमवून गाणी, गोष्टी, खेळ, रंगकाम, कार्डावरचे शिवणकाम वगैरे कार्यक्रम व्हायचे.

आमची पहिली अंगणवाडी 'हल्लपत निवास' ही होय. हे नाव आम्हीच पाडले होते. पहिल्या दिवशी मुले आम्हाला भिऊन पळून गेली. घरात मोठी माणसे कुणीच नव्हती. दुसऱ्या दिवशीही असाच शुकशुकाट होता. पण किलकिल्या दाराआडून काही डोळे चमकत होते. नंतर आम्ही ओवण्यासाठी म्हणून वाटीमध्ये मणी व दोरा आणला. त्या वाट्या दाराबाहेर ठेवून आम्ही बाजूला झालो. सगळ्या वाट्या आत गेल्या व थोड्या वेळाने ओवलेल्या माळांसह बाहेर आल्या! हळू हळू मुलांची आमची मैत्री वाढली. मुले आमची वाट पाहू लागली.... रोज अंगणवाडीस जाताना बादलीत आरसा, फण्या, तेल, रुमाल, झांजा व इतर हस्तव्यवसायाचे सामान; खांद्यावर खराटे, पंखाझाडू अशा थाटात आम्ही निघत असू.''

आदिवासी मुलांना शाळेत 'येती' करण्यासाठी, कोसबाडला एक नूतन प्रयोग अनुताईंनी केला. त्यांच्या प्रतिभेच्या स्फुल्लिंगातून 'कुरण शाळे' ची संकल्पना साकार झाली. गुरे चारायला जातात म्हणून आदिवासी मुले शाळेकडे फिरकत नाहीत, हे लक्षात आल्यावर अनुताईंनी आपल्या विचारांची दिशा उलट केली. मुले शाळेत येत नसतील तर शाळाच मुलांकडे न्यायची. मग अनुताईंची शाळा, राना-वनातून गुरे चारायला गेलेल्या मुलांसमवेत 'भटकू' लागली. निसर्गाच्या मोकळ्या वातावरणात, शिक्षक व मुले परस्परांशी समरस होऊन त्यातून मुले नकळत शिकत गेली. अनुताईंनी कुरणशाळेचे वर्णन केले आहे, ''रिमझिम पाऊस पडत असतो. गुरे इकडे तिकडे चरत असतात. जवळ जवळ २५ ते ३० मुलेमुली या गुरांच्या राखणीसाठी तेथे असतात. काम थोडे, मंडळी जास्त. मग नुसतेच इकडेतिकडे हिंडणे, झाडावर चढणे, खेळणे वगैरे चालत असे. या मुलांना एकत्र करुन गाणी, गोष्टी, कवायत, मैदानी खेळ, गोष्टींची नाटके, नकला वगैरे कार्यक्रम सुरु केले. मुलांची मने आकर्षित झाली. गप्पागोष्टींद्वारा स्वच्छता, नागरिकशास्त्र, भूगोल, गणित, भाषा, सृष्टीविज्ञान इत्यादी अनेक विषय शिकविता आले. अधूनमधून ओढ्यावर जाऊन सार्वजनिक आंघोळी होत असत. नखे काढणे, कपडे धुणे वगैरे कार्यक्रम तर होत असतच. एकदा ताईंनी सांगितले, 'मुलांनी एकमेकांच्या हजामती करायला शिकावे' त्याप्रमाणे आम्ही साधने आणली. हजामतीचा उपक्रम सुरु केला!''

मुलांना घरच्या कामापासून दूर न करता, त्यांना 'शाळे'कडे वळवण्याचा प्रयोग हे कुरण शाळेचे एक मोठे वैषिष्ट्य आहे. त्याचबरोबर कोणतीही कृत्रिम साधने न वापरता, निसर्गातून उपलब्ध गोष्टींतून शैक्षणिक साधने निर्माण करण्याचे एक वेगळे परिमाणही या प्रयोगास आहे. अनुताईंना तर शैक्षणिक साधने जिकडे तिकडे विखुरलेली दिसत, ती यामुळेच. याच कुरणशाळेच्या प्रयोगाचे अधिक प्रगल्भ रुप, अनुताईंनी हाती घेतलेल्या दाभोण येथील, ग्राममंगल संस्थेच्या, 'मुक्तशाळे'च्या प्रयोगातून घडत आहे.

कोसबाडला मुलांना शाळेत 'येती' करण्यासाठीच रात्रशाळेचाही जन्म झाला. दिवसा वेळ नसलेल्या मुलांपैकी कुणीतरी म्हटले, 'आम्हाला दिवसा वेळ नाही. रात्री शिकवशील का ? तू रात्री बोलावलेस तर आम्ही येऊ'' आणि अनुताईंची स्वयंभू रात्रशाळा सुरु झाली. यात मुलांबरोबर काही काळाने मुलीही सामील झाल्या.

या शाळेला ना घंटा, ना वेळापत्रक, ना परीक्षा. येथे असत फक्त ओटीवर रात्री बारापर्यंत चालणाऱ्या नाच, गाणी व गोष्टी. यातूनच पुढे मुलांकडूनच मागणी झाल्यावर मुलांना औपचारिक शिक्षण देऊन 'शिकती' करण्याचे प्रयोग सुरु झाले.

मुलांना शाळेत 'येती' करायची ते त्यांना 'शिकती' करण्यासाठी. शाळेची गोडी मुलांना आपणहून लागणार नाही. शिक्षणाचे महत्त्वच ज्या संपूर्ण समाजाला कधी जाणवलेले नाही त्या समाजात मुलांना आवर्जून शाळेत धाडणे हेही घडणार नाही, तेथे शाळा उभी राहणेच शक्य नाही. मग शिक्षण, शिक्षणातून संस्कार, संस्कारातून नवजीवन या दिशेने काही घडणे असंभाव्यच. अशावेळी 'शाळे' ची मुलांच्या मनातली प्रतिमाच अशी तयार करायची की, शाळा ही जिच्याशी जवळीक साधावी अशी एक केवळ आनंददायक गोष्ट वाटावी. मग मुलांना 'येती' करावे लागत नाही. ती आपोआपच येतात, पुढे पुढे आवर्जून येतात. 'शाळा' म्हणजे मुलांच्या अंगणातलं झाड झालं पाहिजे'. या अनुताईंच्या तत्त्वातलं सार हे आहे.

आता कोसबाडच्या अंगणवाडीत, बालवाडीत, कुरणशाळेत, रात्रशाळेत आणि विकासवाडीत जितक्या सहजपणे मुलांना 'येती' केलं तितक्याच सहजपणे त्यांना 'शिकती' करणे आवश्यक होतं. शिक्षणाला सहजतेतून वाट मिळाल्याशिवाय शिक्षण मुलांच्यात रुजणारं नव्हतं. आणि म्हणून हे 'सहजते'चं भान ठेवूनच शिक्षणाच्या पद्धतीविषयीचा नवा विचार कोसबाडच्या टेकडीवर फुलत गेला.

नाच, गाणी, गोष्टी यात मुले सहजपणे रमतात. स्वतःची करमणूक करुन घेण्याचं ज्ञान माणसाला उपजतच असतं. मग करमणुकीलाच शिक्षणाचं साधन बनवलं तर ? या विचारातून 'करमणुकीतून शिक्षण' ही संकल्पना, अनौपचारिक शिक्षण पद्धतीत दृढ झाली. कोसबाडच्या बालवाडीतून आणि अंगणवाडीतून मुले जमतात ती गप्पा-गोष्टी आणि मौज-मजा करण्यासाठी. तेथे ती गाणी शिकतात - एकत्र म्हणतात, बडबडगीते, कृतीगीते यांमधून रमतात, गोष्टी ऐकतात, एकमेकांना सांगतात आणि यातूनही फारसे न बोलणारी आदिवासी मुले, नुसती हसणारी मुले, बोलती होतात. गिजूभाई, ताराबाई, अनुताई या साऱ्यांनीच मुलांची करमणूक करणारं आणि या करमणुकीतून शिक्षण देणारं असं बालसाहित्य उदंड लिहून ठेवलं आहे. परंतु शिक्षणाच्या क्षेत्रात आणि साहित्याच्या क्षेत्रातही या बालसाहित्याचं मूल्यमापन तर राहोच; पण साधी दखल सुद्धा घेतली गेलेली नाही. कोसबाड परिसरातून निर्माण झालेलं हे बालसाहित्याचं पीक जेवढं समृद्ध आहे, तेवढंच ते 'पोषक'ही आहे. चित्राताई नाईकांनी म्हटलं आहे, की अशा गोष्टी-गाण्यांच्या पुस्तकांचा होईल तितका पुरवठा करण्याचे एक आंदोलनच हाती घेतले पाहिजे. आणि वेगवेगळ्या पातळीवरच्या कार्यकर्त्यांनी एकत्र येऊन हे आंदोलन चालविण्याची आणि ते समाज परिस्थितीशी सदृश ठेवण्याची प्रतिज्ञाच आवश्यक आहे.

बालकांच्यावर लिहिलेली आणि बालकांच्या भूमिकेतून लिहिलेली अशी अनेक गीते 'बालगीते' म्हणून साहित्यक्षेत्रात मिरवताहेत. अनुताईंच्या मते ही 'बालगीते'च नव्हेत. 'बालकांना आवडणारे बालयोग्य गीत ते बालगीत'' अशी फार सुटसुटीत व समर्पक व्याख्या अनुताईंनी दिली आहे. ''बालकांना आवडेल अशी आणि सोपी चाल असणारे, बालकांच्या आवडीचा विषय असणारे, आणि बालांच्या परिसरातील व सोप्या शब्दांचा उपयोग ज्यात केला आहे, असे ते बालगीत'' अशी त्याची वर्णनात्मक व्याख्याही अनुताईंनी दिली आहे.

कृतीगीतांची कल्पना थोडी वेगळी आहे. काम करताना तालात म्हणता यावीत असा तर त्यांचा घाट असतोच, पण या गीतांतून विविध कामांची माहिती व्हावी असा त्यांचा आशय असतो. सकस आहार गीतांचा हेतू स्पष्टच आहे. या गीतांतून सकस आहार विषयक शिक्षण देण्याचाच हेतू असतो. बडबडगीते मात्र हेतूविहीन आणि म्हणून आशयविहीनही असतात. त्याला चालही

असावी लागत नाही. जीभेला व्यायाम व रसाव देणारी बडबड करता येईल इतपत 'ठेका' मात्र असतो. बडबडीत रंग भरण्याचे कार्य अनुप्रास करीत असतो. बालगोष्टी हे बालगीतांइतकेच बालवाडीतील महत्त्वाचे शैक्षणिक साधन. अनुताईंच्या मते, गोष्टी ऐकण्यामुळे मुलांच्या चिमुकल्या विश्वात नव्या नव्या कल्पनांची भर पडते, शब्दसंग्रह वाढतो, भाषा-विकास होतो. आजुबाजूचा परिसर लक्षात येतो. प्राणी, जनावरे, पक्षी, पाखरे वगैरेंचे स्वभाव विशेष कळतात आणि जीवनातील निरनिराळ्या घटनांची ओळख होते. 'करमणुकीतून शिक्षण' हा बालवाडी शिक्षणाचा प्राण आहे. यातून मुले प्रथमत: बालवाडीशी एकरुप होतात. आणि एकदा एकरुप झाली की आपोआपच 'शिकती' होतात. आपणहून काहीतरी करण्याची उर्मी त्यांच्यात निर्माण होते. आणि मग बालवाडीत बसल्याबसल्या ती तिथे असलेल्या साधनांशी खेळण्याकडे वळतात.

मुलांना 'शिकती' करण्यासाठी अध्ययनपद्धतीतही मूलभूत बदल करण्यात आले. आदिवासी जीवनपद्धतीशी सुसंगत अशा घटना असलेले धडे, कविता, पाठ तयार करण्यात आले. आगगाडीपेक्षा बैलगाडी आणि विठोबापेक्षा वाघ्या त्यांना जवळचा. हत्ती-घोड्यांपेक्षा कोंबड्या, बकऱ्या आणि ससा त्यांच्या रोजच्या पाहण्यातल्या. चेंडूच्या खेळापेक्षा सूरपारंब्या वरचे झोके त्यांना परिचयाचे. साहजिकच नवे धडे निर्माण झाले. विषयांची मांडणीही वेगळ्या पद्धतीने होऊ लागली. इथे शिक्षकाची भूमिका केवळ 'शिक्षक' अशी राहात नाही. तो शोधकही असावा लागतो आणि 'विचारवंत'ही व्हावा लागतो.

'कृतीतून शिक्षण' हे कोसबाडच्या शिक्षणपद्धतीतील दुसरे महत्त्वाचे अंग. मुलांना 'शिकवण्यापेक्षा' मुलांनी खेळत खेळत आपणहून 'शिकणे' हे यात घडत असते. त्यासाठी कल्पक कृतीपाठ तयार केले गेले. मातीची खेळणी करणे, जनावरे, झोपड्या एवढेच काय पण घराचे भात खाचरांचे किंवा खळ्याचे देखावे मातीतून करण्यात येऊ लागले. उठावाचे मातीचे नकाशेही अंगणात केले गेले. याशिवाय राना-वनांतून मुलांनी मिळतील त्या वस्तू गोळा करुन आणायच्या आणि त्या वस्तूंचे प्रदर्शन मांडायचे हा एक उपयुक्त असा कृतीपाठ आहे. अनुताई व त्यांच्या सहकाऱ्यांनी एक वेगळ्या प्रकारचा 'कृतीपाठ' ही जगापुढे ठेवला. तो म्हणजे प्रत्यक्ष शिक्षकांनीच मुलांच्या बरोबरीने त्यांच्या जीवनातील विविध कामात सहभागी व्हायचे. त्यांच्याबरोबर रानावनात हिंडून फळे, बिया गोळा करायच्या, शेतावर जाऊन प्रत्यक्ष पेरणी, लावणी, कापणी, झोडपणी अशी कामे करायची. मुलांना सहलींना घेऊन जायचे आणि तेथे भात, तांदुळाच्या भाकऱ्या भाजी करायची व करायला शिकवायची.

आज कोसबाडच्या बालवाडीतील लहान मुले, आपापल्या शाळेत बाटलीत वाळू भरतात, दगडांच्या मापाने पाना-फुलांचे वजन करतात, मातीतून बैल व गायी बनवतात, बांबू तरटाच्या 'कॅनव्हास'वर शेणाने सारवून, काड्यांच्या ब्रशांनी रंगकाम करतात तर शाळेतील जरा मोठी मुले, बेडकांची अंडी बरणीत भरुन त्यातून फुटून आलेल्या, माशासारख्या, बेडकाच्या पिल्लाचे पूर्ण बेडकात रुपांतर होऊन तो टणकन उडी मारुन बाहेर पडेपर्यंतच्या अवस्थांचे अवलोकन करतात; तर सुरवंटाच्या सतत खादाडीची मजा उपभोगत, त्याची झालेली सुस्त अळी आणि पुढे झालेले फुलपाखरु या अवस्थांचे निरीक्षण करतात.

मुलांना 'शिकती' करण्याच्या या खटाटोपात परिसरातील निसर्गातून शैक्षणिक साधनांच्या निर्मितीला महत्त्वाचे स्थान आहे. 'परिसरातील साधनांतून शिक्षण' विकसित करुन ताराबाई-अनुताईंनी, आपली आयुष्यभराची शिक्षणाची साधना आणि संशोधन यातून निर्माण झालेले एक प्रगत असे तंत्र शिक्षण क्षेत्राला बहाल केले आहे. त्यांच्या लेखी निसर्गातील प्रत्येक वस्तू हे शैक्षणिक साधनच आहे. झाडे, फळे, पाने, फुले, शंख-शिंपल्या, वाळू, माती आणि दगडसुद्धा ही सर्व शैक्षणिक

साधनात परावर्तीत करता येतात, हे त्यांनी आपल्या प्रयोगातून दाखविले. रंग, वास, स्पर्श, आकार, वजन, चव वगैरे सगळ्या गोष्टींचा अनुभव मुलांना स्थानिक नैसर्गिक साधनांतून दिला गेला. भूगोल, भाषा, जीवशास्त्र, सृष्टीज्ञान इतकेच नव्हे तर गणितही या साधनांद्वारे शिकविले जाऊ लागले. अनुताईंनी गणित शिकवण्याच्या स्वत: अवलंब केलेल्या पद्धतीचे वर्णन त्यांनी स्वत:च केले आहे, ''पाने, पिसे, बिया यांच्या सहाय्याने मोजणे, पानांचे, कडब्याचे दशक, शतक, हजार प्रत्यक्ष तयार करणे व त्यावरुन उदाहरणे सोडवणे, स्वत: रचणे, कोंबड्या, बकऱ्या, भाताची पोती प्रत्यक्ष मोजणे व लिहिणे, वगैरे कृतीतून उदाहरणे घेतली. ती मुलांना चटकन समजली. एकदोन झोपड्यांच्या भोवतालचे कुंपण दोरीने प्रत्यक्ष मोजले. मग ते किती फूट किती इंच ते काढले. झाडांच्या बुधांची उंची फुटाने मोजली. आट्यापाट्यासाठी खेळाचे मैदान मुलांनी मोजून आखले. आजूबाजूची चिंचेची, वडाची, खजुरीची, नारळीची, आंब्याची, चिक्कूची, सागाची अशी झाडे मोजली. एकूण मोजण्याचे वातावरण तयार झाले.''

औपचारिक शिक्षणात शिकवले जाणारे सर्वच विषय अशा अनोख्या पद्धतीने शिकविता येतात आणि तेही अधिक सहजपणे. हेच कोसबाडच्या या प्रयोगांतून सिद्ध झाले आहे. दाभोणला होत असलेल्या मुक्त शाळेच्या प्रयोगासाठी तर अनुताईंनी 'दगड' या निसर्गातील एकाच वस्तूच्या आधारे आठवड्याचे आठ पाठ तयार केले आहेत आणि त्यातून भूगोल, गणित, भाषा वगैरेंचे ज्ञान कसे देता येते हे दाखवून दिले आहे.

मुलांच्या पंचज्ञानेंद्रियांना सराव देऊन त्यांच्या शक्ती तीव्र करण्याकडे लक्ष देऊन, त्यासाठी विविध स्थानिक व नैसर्गिक साधनांचा वापर करण्यावर दिलेला भर हे कोसबाडच्या 'विकासवाडी' प्रकल्पाचे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य आहे. या ज्ञानेंद्रियांबरोबरच कर्मेंद्रियांनाही सराव व कौशल्य देण्यासाठी मुलांना अनौपचारिक पद्धतीने दिलेल्या औपचारिक शिक्षणाबरोबरच, श्रमाने व कौशल्याने करावयाच्या उद्योगशिक्षणाचीही जोड दिली. एकीकडे शिक्षणातील गरीब विद्यार्थ्यांची गळती थांबवण्याचा प्रयत्न करतानाच विद्यार्थ्यांना जीवनाभिमुख शिक्षण देऊन त्यांचा 'व्यक्तिविकास' साधण्याचाही इथे प्रयत्न होतो आहे.

महत्त्वाची गोष्ट अशी की केवळ 'व्यक्तिविकास' किंवा 'जीवनोपयोगी शिक्षण' हा या शिक्षणाचा एकमेव हेतू नाही. याउलट एकूण 'व्यक्तित्वविकासा'च्या शिक्षणाचा येथे यज्ञ मांडला गेला होता. आणि म्हणून ज्ञानेंद्रियांच्या आणि कर्मेंद्रियांच्या एकत्रित विकासाचा यात विचार आहे. मुलांना शाळेत 'येती' करणे आणि आलेल्या मुलांना 'शिकती' करणे इथेच हे प्रयोग थांबत नाहीत, तर मुलांना 'जाणती' करणे हे इथल्या शिक्षणाचे आणि त्यासाठी केलेल्या प्रयोगांचे उद्दिष्ट आहे. म्हणूनच इथे झालेले शैक्षणिक साधनांचे संशोधन हे केवळ, ती साधने स्थानिक वस्तूतून तयार झालेली, निसर्गातून अल्पखर्चात किंवा विनाखर्चात तयार झालेली म्हणूनच केवळ महत्त्वाची नाहीत. तर त्यातून आपसुखच मुलांचे निसर्गाशी असलेले नाते अधिक घट्ट होते ही घटना महत्त्वाची आहे.

इथे घडविलेल्या शिक्षणपद्धतीतून निसर्ग-मानव संबंधांनाच उजाळा मिळत नाही तर मानव-मानव संबंधांचेही इथे संवर्धन होते. स. ह. देशपांडे यांनी या आगळ्या-वेगळ्या शिक्षणपद्धती विषयी लिहिले आहे, 'ह्या भागातलं खरं शिक्षण मुलांना माणसात आणायचंच होतं. अनुताईंनी मुलांना आंघोळी घातल्या, मुलींच्या डोक्यातल्या उवा काढल्या, खरजेला औषधं लावली, संडास तयार करुन त्याचा वापर कसा करायचा याचं एका लहान मुलाकडून प्रात्यक्षिकही करवून घेतलं. एका बालसेविकेला लिहिलेल्या पत्रात त्यांनी म्हटलं आहे, ''लहान मुलांचे अंग ओल्या फडक्याने रोज पुसून काढते. कधी कधी त्यांना नदीवर घेऊन जाते. नाहीतर तळ्याचं पाणी गाळून आणून मडक्यात थोडे गरम करुन आंघोळ

(पृष्ठ ९६ वर पहा...)

जमीन, वन आणि संरक्षित क्षेत्रांचे प्रश्न
आणि ते का व कसे निर्माण झाले ?

रा. वि. भुस्कुटे

आर्थिक, सामाजिक आणि राजकीय स्थित्यंतरांमुळे कालानुरुप आदिवासी क्षेत्रातील जमीनविषयक प्रश्नाचे स्वरुप नेहमीच बदलत आलेले आहे. आदिवासींनी केलेल्या संघटित संघर्षामुळे देखील राज्यकर्त्यांना काही निर्णय मनात नसतानाही घ्यावे लागले आहेत आणि या अशा घेतलेल्या निर्णयामुळेही खूपदा त्यांचे अंमलबजावणीबाबत नवीन वाद निर्माण झाले आहेत. प्रश्नांचे स्वरुपही त्यामुळे बरेचवेळा बदललेले आहे. आदिवासींचे जमीन, वन आणि संरक्षित क्षेत्रांबाबत कोणते प्रमुख प्रश्न आहेत ते आपण पाहणार आहोत.

एक : कर्जबाजारीपणा व त्यातून निर्माण झालेली वेठबिगारी

दोन : आदिवासींना सरकारी धोरणाप्रमाणे मंजूर झालेल्या नवीन शर्तीच्या जमिनी

अ) पट्टा मिळाला कब्जा दिला नाही.
ब) कब्जा आहे, पण पट्टा नाही
क) जमीन नावे आहे, पण बिगारी आदिवासींनी बळकावलेली आहे.

तीन: सरकारी जमिनीवरील आदिवासींची अतिक्रमणे नियमानुकूल करण्यासाठी शासनाने केलेले ठराव व त्याप्रमाणे झालेली अंमलबजावणी

चार : वारस नोंद

पाच : जमीन विभागणी

सहा : जमीन सुधारणा कायद्यांच्या सदोष अंमलबजावणीमुळे निर्माण झालेले प्रश्न.

अ) तुकडे बंदी आणि तुकडेजोड कायदा
ब) मुंबई कुळवहिवाट आणि शेतजमीन अधिनियम १९४८ (कुळकायदा)
क) महाराष्ट्र कमाल शेतजमीन धारणा कायदा
ड) महाराष्ट्र जमीन महसूल अधिनियम आणि कुळवहिवाट कायदे (सुधारणा) अधिनियम १९४७ (कायदा क्रमांक ३५/१९७४)
इ) महाराष्ट्र अनुसूचित जाती जमातींना जमीन पुन: प्रस्थापित करण्यासाठी अधिनियम १९७५ (कायदा क्रमांक ३४/१९७५)

सात : शासनाच्या निर्णयानुसार वन जमिनींमधील नियमानुकूल करण्यात आलेली अतिक्रमणे

अ) पट्टा दिला - भूमिलेखात नोंद नाही (सात बारा)
ब) कब्जा आहे, अतिक्रमण नियमानुकूल होणेस पात्र आहे. पण ठरावाची अंमलबजावणी केलेली नाही.

आठ : २८ सप्टेंबर १९७९ चे ठरावाप्रमाणे १ एप्रिल १९७८ पासूनची वन संरक्षण कायदा अंमलात आला त्या तारखेपर्यंतची अतिक्रमणे

नऊ : वन संरक्षण कायदा अंमलात आल्यानंतर वनजमिनीत आदिवासींनी केलेली अतिक्रमणे

दहा : निस्तर हक्क . एक साली जमिनी, रायगड जिल्ह्यातील वळण जमिनी.

अकरा : संरक्षित क्षेत्रात शेती करणारे व रहिवास करणारे आदिवासी

अ) अभयारण्य
ब) राष्ट्रीय उद्याने

बारा : विविध विकास प्रकल्पांमुळे विस्थापित होणाऱ्या आदिवासी भूधारक व त्यांच्या वस्त्या

तेरा : सरकारी आणि मालकी जमिनीतील आदिवासींची निवासस्थाने

अ) निवास स्थाने

ब) वस्त्या

चौदा : वन जमिनीतील आदिवासींची

अ) निवासस्थाने

ब) वस्त्या

पंधरा : शेत जमीन निवासस्थाने, वस्त्या संदर्भात आदिवासींवर होणारे अत्याचार

प्रश्न का व कसे निर्माण झाले ?

आदिवासींच्या जमिनीबाबतचे वर उद्धृत केलेले विविध प्रश्न हे त्यांच्या व्यापक आर्थिक शोषणाचा एक अविभाज्य भाग आहेत. हे आम्ही लक्षात घेतले पाहिजे. महाराष्ट्रातील किंबहुना भारतातील इतर ठिकाणच्या श्रमजीवी शेतकरी वर्गाची परिस्थिती गेल्या दीडशे वर्षांत कशी बदलत गेली. कोणती प्रमुख स्थित्यंतरे या प्रदीर्घ कालावधीत घडली याची माहिती घेणे, त्या माहितीची कारण मीमांसा करणे अत्यावश्यक आहे. आदिवासींच्या आर्थिक प्रश्नांचे स्वरुप अभ्यासताना जर या व्यापकतेचे भान आम्ही ठेवले नाही तर परिस्थिती बदलण्यासाठी कोणकोणती उपाययोजना करावी लागणार आहे, याबद्दल निश्चित ज्ञान आपल्याला होऊ शकणार नाही.

गेल्या दीडशे वर्षांच्या कालखंडाचे यादृष्टीने साधारणतः ढोबळपणे तीन कालखंड पडतात. एक- ब्रिटीश राजवट सुरु होईपर्यंत, दोन -ब्रिटीश राजवट संपेपर्यंत, तीन - स्वातंत्र्योत्तर काळ. वरील प्रमुख तीन कालखंडातील आदिवासींच्या जमीन संदर्भातील आर्थिक व सामाजिक परिस्थितीच्या वैशिष्ठ्यांचा विचार आपण येथे करणार आहोत.

एक : ब्रिटीश राजवट सुरु होईपर्यंत

त्याकाळीही आदिवासींचा प्रमुख व्यवसाय शेती होता. जी जमीन ते करीत त्यावर सुमारे नव्वद टक्के मालकी त्यांची होती. त्या जमिनीत ते जुन्या पूर्वापार पद्धतीने शेती करत होते. आपल्या कुटुंबाचा उदरनिर्वाह चालवत होते. कंदमुळे व शिकार यावरही काही काळ ते गुजराण करीत. पण त्यांचे वेगळे व स्वतंत्र जग होते. बाहेरच्या जगाशी त्यांचा फारसा संबंध येत नसे. ते सुखी होते. 'जंगलचे राजे होते'.

पांढरपेशा समाजाचा आदिवासींशी संबंध आहे, त्यात त्यांच्या गुलामगिरीची बीजे पेरली गेली. जगात सर्वत्र जे घडले तेच भारतात, महाराष्ट्रात घडले. तसे वेगळे काही घडले नाही. भिन्न व विषम सांस्कृतिक पातळीवर असलेल्या दोन जमातींचा ज्यावेळी परस्परांशी संबंध येतो, तेव्हा भौतिकदृष्ट्या सुधारलेली संपन्न जमात ही प्रबळ ठरते. मागासलेल्या, निसर्ग अवस्थेत असलेल्या, फारशा उत्क्रांत न झालेल्या जमातीवर पुढारलेली जमात वर्चस्व प्रस्थापू पाहाते. नागरी संस्कृतीही वन्य संस्कृतीपेक्षा बाह्यत: प्रभावी ठरते. वन जमातींना एक तर आत्मनाश करुन घ्यावा लागतो किंवा गुलामगिरी स्वीकारावी लागते. आर्यांनी अनार्यांना दास बनविले. वर्णव्यवस्थेत त्यांना शूद्राचा दर्जा दिला. सोळाव्या शतकात युरोपातील गोरे अमेरिका खंडात वसाहत करण्यासाठी गेले. त्यांनी अमेरिकेतील रेड इंडियनांचा संपूर्णपणे नि:पात केला. भारतात मात्र आदिवासींना पठारी प्रदेश सोडून डोंगर-दऱ्यांचा आश्रय घ्यावा लागला.

ब्रिटीश अंमलापूर्वी आदिवासी जमाती या पूर्णतया वन्य होत्या; परंतु ब्रिटिश येण्यापूर्वी भारतातील जमीन व्यवस्था पुष्कळच वेगळी होती. त्यावेळी खरोखरीच 'सब भूमी गोपालकी' म्हणजे एका अर्थाने ईश्वराची आणि दुसऱ्या अर्थाने गो-पालांची म्हणजे गो-पालन करणाऱ्या शेतकऱ्यांची होती. खरा समाजवाद त्याकाळी होता. २ जानेवारी १९३७ च्या हरिजन' च्या अंकात महात्मा गांधींनी अशाच प्रकारचे उत्तर दिले होते.

''सब भूमि गोपालकी'' हे सूत्र समाजाला शिकवणाऱ्या आमच्या पूर्वजांनी खऱ्याखुऱ्या समाजवादाची परंपरा आमच्यासाठी पाडून दिली आहे. गोपाल यांचा गुराखी हा वाच्यार्थ होतो. त्याचा 'ईश्वर' असाही अर्थ होतो. आधुनिक परिभाषेत याचा अर्थ 'राज्य म्हणजेच जनता असा होईल. आज जमीन कसणाऱ्यांकडे नाही, हे अगदी खरे आहे...(परंतु) जमीन आणि सर्व मालमत्ता ही जो त्यासाठी श्रम करील त्याची आहे''.

('जंगलचे राजे' कुसुम नारगोळकर व वसंत नारगोळकर)

हिंदुस्थानात ब्रिटीश अंमल सुरु होण्यापूर्वी जमीन मालकांना भारतीय ग्रामव्यवस्थेत स्थान नव्हते. 'कॅपिटल' या जगप्रसिद्ध ग्रंथात श्रमविभाग व हस्तोद्योगविषयी लिहिताना भारतीय ग्रामव्यवस्थेचा मार्क्सने खालीलप्रमाणे उल्लेख केला आहे.

कायमचा ठरवून दिलेला (जातिविशिष्ट) श्रमविभाग हस्तोद्योग व शेती यांचा मेळ आणि जमिनीची सामुदायिक मालकी ही या लहान लहान व अत्यंत प्राचीन भारतीय गावसमाजाची आधार सूत्रे होती. आजही हिंदुस्थानांत काही ठिकाणी परंपरेने चालत असलेली अशी ग्रामव्यवस्था आढळून येते.... हिंदुस्थानात वेगवेगळ्या प्रदेशात या ग्राम-व्यवस्थेचे स्वरुप थोडेफार बदललेले आढळून येईल. सामुदायिक रीतीने जमीन कसणे व आलेले उत्पन्न सर्वांनी वाटून घेणे हे त्या व्यवस्थेचे सर्वात मोठे स्वरुप होय.

(भांडवल, ले. कार्ल मार्क्स, खंड पहिला, प्रकरण १४ विभाग ४)

भारतीय ग्रामव्यवस्था तिच्या प्राचीनत्वाबद्दल विख्यात आहे. पूर्वी राजाचीही जमिनीवर मालकी नसे. अनेक हिंदू राजे होऊन गेले. वेगवेगळ्या शतकांत परकियांची हिंदुस्थानावर आक्रमणे झाली. त्या परकीय राजांनी हिंदुस्थानाभर आपली लहान मोठी राज्ये स्थापन केली. परंतु परंपरागत चालत आलेल्या प्राचीन ग्रामव्यवस्थेला कोणी धक्का लावला नाही.

''भारतातील जमीन ही सर्व जमातींची किंवा जमातीच्या एका विभागाची, गांव समाजाची किंवा गावात असलेल्या एका विशिष्ट गोत्रांची किंवा घराण्याची समजली जात असे. राजाच्या खाजगी मालमत्तेत जमिनीची कधीही गणना करण्यात आलेली नाही. सरंजामदारी किंवा साम्राज्यशाही अर्थव्यवस्थेतही प्रत्यक्ष करणाऱ्या शेतकरी वर्गाव्यतिरिक्त जमीनीवर अन्य कोणाचाही मालकी असल्याची कल्पना आढळून येत नाही.''

(''भारताच्या भूमिविषयक समस्या'' ले. श्री. राधाकमल मुकर्जी)

दोन : ब्रिटीश राजवट

भारतातील ग्रामीण अर्थव्यवस्था ब्रिटीशांच्या राजवटीत लवकर कोसळून पडली. ब्रिटीशांनी जसे जसे प्रांत आपल्या अंमलाखाली आणले तशी तशी तेथील जमिनीची पद्धती साफ बदलून टाकली. ब्रिटनमध्ये असलेली जमीन पद्धती भारतामध्ये त्यांनी सुरु केली. जमीनदार खोत वगैरे धारा वसूल करणाऱ्यांना जमिनींचा मालकी हक्क बहाल केला. जमिनीचा धारा रोखीत वसूल करायला सुरुवात केली. मुंबई, मद्रास या रयतवारी पद्धतीच्या प्रदेशात सावकारशाहीला प्रोत्साहन दिले. सरकार आणि जमीन कसणारा यामध्ये स्वत:चा पाठीराखा जमीन मालकांचा ऐतखाऊ मध्यस्थ वर्ग निर्माण केला.

ब्रिटीश राजवटीत अनिश्चित राजकीय परिस्थितीचा शेवट झाला. राज्य कारभारात एकसूत्रीपणा येत गेला. देशातील परिस्थिती स्थिरस्थावर झाली. गुलामगिरीतही शांतता आणि सुव्यवस्था प्रस्थापित झाल्यामुळे व्यापार वाढू लागला. परकीय भांडवलदारांच्या कारखान्यांना कच्चा माल पुरविण्यासाठी भारतातील कच्चा माल स्वस्तात परदेशात, खास इंग्लंडमध्ये लुटून नेण्यासाठी व्यापार वाढविलेला होता. हिंदुस्थानातील कच्च्या मालाची स्वस्त दराने निर्यात करुन त्यातून परदेशात तयार झालेला पक्का माल आयात करुन तो महाग दराने विकून भारताची आर्थिक लूट ब्रिटीशांनी फार मोठ्या प्रमाणावर केली. या प्रक्रियेचा

भारतातील अर्थव्यवस्थेवर अपरिहार्यपणे परिणाम झाला. भारतात पूर्वापार चालत आलेली स्वयंपूर्ण स्वावलंबी ग्रामीण अर्थव्यवस्था डळमळू लागली. ही व्यवस्था मोडकळीस आली. यंत्रोत्पादित मालाशी स्पर्धा अशक्य झाल्याने ग्रामोद्योग बुडाले. दळणवळणाची साधने विकसित झाली. खेड्यातला कच्चा माल शहरात गोळा होऊ लागला. देशातील संपत्तीचा ओघ परदेशाकडे वळला. त्याचप्रमाणे खेड्यातील संपत्ती शहरात जमा होऊ लागली. बाजारपेठेसाठी मालाचे उत्पादन सुरु झाले. नफा मिळवण्यासाठी उत्पादन होऊ लागले. वेगळ्या शब्दांत सांगायचे झाले तर पैशांच्या अर्थशास्त्राचा जन्म झाला. मानवी गरजेसाठी होणारे उत्पादन थांबले. माणुसकीचा लोप झाला. परिणामी सामाजिक आणि आर्थिकदृष्ट्या मागासलेल्यांचे शोषण ही नित्याची बाब झाली.

भारतातील मागासल्या समजल्या जाणाऱ्या खेड्यांची व खेड्यातील पांढरपेशा व श्रमजीवी जनतेची दुर्दशा झाली. त्यांचे शोषण शहरातील पांढरपेशांनी सुरु केले. तेव्हा अज्ञानी, जगताशी संबंध नसलेल्या ठिकठिकाणच्या जंगलातून वस्ती केलेल्या, आदिवासींची तर वर्णनेही करता येणार नाहीत, अशी दुस्थिती झाली. पैशांच्या अर्थशास्त्राने, त्यांच्या बंदिस्त निसर्गावलंबी स्वतंत्र जीवनावर आक्रमण सुरु झाले. या होणाऱ्या अतिक्रमणाचा तेव्हाच्या आदिवासींनी प्राण पणाला लावून प्रतिकार केला. बाकीचे समाज शरण गेले, पण आदिवासी परक्या ब्रिटीश सत्तेविरुद्ध अविरत संघर्ष करीत राहिले.

ब्रिटीश आक्रमणाचा एक भाग म्हणजे प्रत्यक्ष कसणाऱ्यांकडून गैरहजर मालकांकडे जमिनीची मालकी जाण्याची प्रक्रिया सुरु झाली. ''जमिनीची सुधारणा करण्याकडे कोणत्याही प्रकारे लक्ष न देता कुळांना जमिनी कसण्यास देऊन जमिनी काढून घेण्याच्या धमकीवर त्यांच्याकडून चढता खंड अधिक खंडणी वसूल करणे हेच त्यांचे धोरण असे. कुळाचे व त्यांचे ऋणको धनकोचेही आणखी एक नाते असल्याने कुळे ही जवळजवळ गुलामांसारखीच होती व व्याजपट्ट्याचा धंदा करणाऱ्या एखाद्या सराईत सावकारांप्रमाणे कुळांना पैसे उसनवार देताना अत्यंत कठीण अशा अटी घालण्याकडे त्यांची सहजप्रवृत्ती असे.

(डेक्कन ॲग्रीकल्चरिस्टस रिलीफ ॲक्टच्या परिणामकारकेबाबत नेमलेले चौकशी कमिशन १८९१ चा अहवाल)

१९११ च्या सेन्सस रिपोर्टप्रमाणे स्वत: जमीन न कसणाऱ्या मालकांची संख्या अखिल भारतात सुमारे २८ लक्ष होती, ती १९३१ च्या खाते सुमारीच्या वेळेस ४१ लक्षांवर गेली.तसेच १९२१ ते १९३१ या दरम्यान शेतमजुरांची संख्या २ कोटी १७ लाखावरुन ३ कोटी ३५ लाखांवर गेली.याउलट त्याच दहा वर्षांच्या काळात स्वत: कसणाऱ्या मालकांची अगर खंडाने कसणाऱ्या कुळांची संख्या ७ कोटी ४६ लाखांवरून ६ कोटी ५५ लाखाइतकी कमी झाली.

''शेतकरी वर्गाच्या कर्जबाजारीपणामुळे शेवटी शेतकऱ्यांच्या मालकीची जमीन शेतीशी संबंध नसणाऱ्या व व्याजपट्टाचा धंदा करणाऱ्या सावकारांच्या हातात जाते आणि आर्थिकदृष्ट्या दरिद्री झालेला असा एक भूमिहीन शेतमजुरांचा वर्ग निर्माण होतो. सावकार कुळाकडून जबरदस्त खंड वसूल करत असल्यामुळे भरघोस पीक काढण्यास लागणारी प्रेरणा कुळांमध्ये राहात नाही व अशा रीतीने कामातील कार्यक्षमता कमी होत जाते''.

(मध्यवर्ती बँकींग चौकशी समिती १९३१ च्या रिपोर्टातील अभिप्राय)

१९३०-३१ साली अमेरिकेत व सबंध जगात मंदीची लाट उसळली. तिचा परिणाम भारतातील दूरवर पसरलेल्या शेतकऱ्यांवर झाला. भारतीय शेतकरी वर्गाला जागतिक मंदीची जी झळ लागली तिचे मोठ्या मार्मिकपणे पंडीत जवाहरलाल नेहरु यांनी वर्णन केले आहे.

''शेतकऱ्यांना सरकारचा धारा किंवा जमीन मालकाचा खंड पैशात द्यावा लागे हे पैसे जमा करण्याकरीता त्याला आपल्याकडील धान्य विकावे लागे.

शेतात पिकलेले सर्व धान्य विकूनही पुरेसे पैसे जमत नसत, इतक्या धान्याच्या किंमती खाली घसरल्या होत्या. कित्येक वेळेला त्यांना राहत्या झोपड्यांतून व जमिनीवरुन घालवून देण्यात आले. त्यांच्या मोजक्याच असलेल्या घरातील वस्तूंचा लिलाव करण्यात आला आणि खंडाचे पैसे वसूल करण्यात आले. आणि अशा रीतीने एकीकडे धान्य स्वस्त असताना ज्यांनी ते निर्माण केले, त्यांच्यावर उपाशी मरण्याची पाळी आली. त्यांना निराश्रित करण्यात आले.

('जगाच्या इतिहासाचे ओसरते दर्शन' ले. पंडीत जवाहरलाल नेहरु)

महाराष्ट्रातील आदिवासी शेतकऱ्यांवरही जागतिक मंदीचे गंभीर परिणाम झाले. मंदीच्या कालावधीत त्यांच्याकडील जमिनीचे हस्तांतरण फार मोठ्या प्रमाणावर झाले. त्यांचेपैकी कित्येक जण भूमिहीन खंडकरी झाले किंवा वेठबिगारी करु लागले. सक्तीने मोफत अगर अत्यंत अपुऱ्या मोबदल्यात काम करुन घेणे या पद्धतीला 'वेठ' म्हणतात. शेतामधील, घरातील, कोळसा भट्ट्यांवर, बागायतीमध्ये, जंगलात, सर्रास आदिवासींकडून वेठ करुन घ्यायची पद्धती दृढमूल झाली. लग्नासाठी कर्ज देऊन हे कर्ज फेडण्यासाठी नवविवाहित जोडप्यांकडून वर्षानुवर्षे वेठबिगारी करुन घेण्याची 'लग्नगडी' ही वेठबिगारीची पद्धत महाराष्ट्रातील आदिवासी भागात सर्वत्र सर्रास झाली होती.

ब्रिटीश राजवटीत महाराष्ट्रातील आदिवासींकडील शेतजमिनीचे फार मोठ्या प्रमाणावर हस्तांतरण झाले. ते भूमिहीन झाले. शेतमजुरी व वेठबिगारी त्यांना करणे भाग पडू लागले. सर्व प्रकारच्या शोषणाचे, फसवणुकीचे ते बळी ठरले. अनन्वित अत्याचार त्यांचेवर होऊ लागले. परिणामी स्वातंत्र्यपूर्व काळातच ठाणे जिल्ह्यात वारली जमातीच्या आदिवासींनी कॉ. गोदूताई परुळेकर यांचे नेतृत्वाखाली बंड केले. हे बंड निष्ठूरपणे शासनाने दडपले. पण त्यामुळे महाराष्ट्रातील आदिवासींच्या भयानक शोषणाकडे, फसवणुकीकडे, त्यांचेवर होणाऱ्या अन्याय-अत्याचारांकडे महाराष्ट्रातील जनतेचे लक्ष वेधले गेले, हेही तितकेच खरे आहे. परिणामी स्वातंत्र्य प्राप्तीनंतर आदिवासींची परिस्थिती सुधारण्यासाठी अनेक योजना, निर्णय राज्य सरकारला घ्यावे लागत आहेत, हे लक्षात घ्यावे.

तीन : स्वातंत्र्योत्तर काळ

परक्या ब्रिटीश राजसत्तेच्या जुलमी अन्याय्य लुटारु धोरणाविरुद्ध संघर्ष करताना शेतकऱ्यांना काही ठोस आश्वासने राष्ट्रीय काँग्रेसने आणि राष्ट्रीय काँग्रेस अंतर्गत किसान सभेनी दिलेली होती. महाराष्ट्रातील किसान सभेनी राष्ट्रीय काँग्रेसच्या खेडेगावात प्रथमच भरलेल्या फैजपूर येथील वार्षिक अधिवेशनावर लॉंग मार्च काढून शेतकऱ्यांच्या प्रमुख मागण्या मांडल्या होत्या. पंडीत जवाहरलाल नेहरु या अधिवेशनाचे अध्यक्ष होते. त्यांनी या मोर्चाचे स्वागत केले होते.

मुंबई प्रांतात १९३७ मध्ये काँग्रेसचे सरकार सत्तेवर आल्यावर पुणे येथील असेंब्लीवर किसान सभेने कॉ. विनायकराव भुस्कुटे, दादासाहेब पोतनीस, कॉ. ताटके, स्वामी श्रद्धानंद यांचे नेतृत्वाखाली शेतकऱ्यांचा मोर्चा आणला होता. तर अलिबाग (आत्ता रायगड) जिल्ह्यातून नागो लक्ष्मण पाटील यांच्या नेतृत्वाखाली कुणबी, आग्री शेतकऱ्यांचा मोर्चा मुंबई असेंब्लीवर धरमतर खाडी ओलांडून गेला होता. सारा-खंड कमी करा, खंडकरी कुळाला त्यांच्याकडील जमिनीची हमी द्या. सावकारांवर नियंत्रण घाला, कर्जे माफ करा वगैरे मागण्या या मोर्चातून करण्यात आल्या होत्या. शेतकऱ्यांच्या सक्रिय सहभागामुळे देशाला स्वातंत्र्य प्राप्त झाले होते. राष्ट्रीय काँग्रेस व काँग्रेसला साथ देणारे अन्य पक्षाचे बरेच पुढारी शेतकऱ्यांमधून आलेले होते. साहजिकच स्वातंत्र्य मिळाल्यावर सत्तेवर आलेल्या मुंबई प्रांताच्या सरकारच्या धोरणात फरक पडला. सावकारी नियंत्रण आणि शेतकऱ्यांना कर्जातून मुक्त करण्यास सहाय्य करणारे दोन कायदे स्वातंत्र्यप्राप्तीपूर्वी करण्यात आले. तर कुळांना

काही हक्क देणारा मुंबई कुळवहिवाट व शेतजमीन अधिनियम १९४८ करण्यात आला. हे जमीन सुधारणा कायदे जरी सर्व शेतकऱ्यांसाठी केलेले होते, तरी त्याचा थोडा फार फायदा आदिवासींनाही झाला. ठाणे जिल्ह्यातील वारल्यांच्या बंडाचा परिणाम म्हणून म्हणा की, दुसऱ्या महायुद्धानंतरच्या अन्नधान्य टंचाईमुळे म्हणा, सरकारी पडित जमीनीचे वाटप फार मोठ्या प्रमाणावर करण्यात आले. त्यामध्ये भूमिहीन आदिवासी दलितांना प्राधान्य देण्यात आले. त्याचप्रमाणे अन्नधान्य उत्पादनासाठी सरकारी जमिनी फार मोठ्या प्रमाणावर एकसाली पद्धतीने देण्याची ब्रिटीश सरकारनी सुरु केलेली पद्धती स्वातंत्र्यानंतर अधिक वेगाने अंमलात आणली गेली. तसेच शेतीसाठी वन आणि महसूल खात्याकडील सरकारी पड जमिनीमध्ये आदिवासी / दलितांनी केलेल्या अतिक्रमणाकडे सरकारने नुसतेच दुर्लक्ष केले नाही, तर अप्रत्यक्षपणे प्रोत्साहनही दिले.

अतिक्रमणे नियमानुकूल करण्यात यावी म्हणून ठाणे, नासिक जिल्ह्यात किसान सभेच्या नेतृत्वाखाली आदिवासींनी चळवळ केली. तेव्हा ३ सप्टेंबर १९६० च्या ठरावानी नासिक जिल्ह्यातील अतिक्रमणे नियमानुकूल करण्याचा तर १ सप्टेंबर १९६१ च्या ठरावाने ठाणे जिल्ह्यातील अतिक्रमणे नियमानुकूल करण्याचा निर्णय झाला. त्यानंतर १४ ऑगस्ट १९७२ आणि २७ डिसेंबर १९७८ हे अतिक्रमण नियमानुकूल करण्याचे ठराव झाले आणि अगदी अलिकडे १४ एप्रिल १९९७ डॉ. बाबासाहेब जयंतीदिनी अस्तित्वात असलेली गायरान जमिनीतील अतिक्रमणे नियमानूकुल करण्याचा ठराव २८ नोव्हेंबर १९९१ मध्ये करण्यात आला आहे. थोडक्यात तगून राहण्यासाठी आदिवासी दलित, मागासवर्गीय यांनी सरकारी जमिनीत केलेल्या अतिक्रमणांकडे, सहानुभूतीने पाहून, ती नियमानुकूल करण्याचे लोकाभिमुख धोरण महाराष्ट्रात स्वातंत्र्य प्राप्तीनंतर अवलंबण्यात आलेले आहे.

एकसाली जमिनी एकसाली पट्टेधारकांना मंजूर करण्याचा ठराव २२ मार्च १९६९ मध्ये करण्यात आला, तर रायगड जिल्ह्यातील दळी जमिनी दळीधारकांचे नावे मंजूर करण्याचा ठराव २६ जुले १९७१ मध्ये करण्यात आला.

'कसेल त्याची जमीन' या तत्त्वावर मुंबई कुळकायद्यात आमूलाग्र सुधारणा करण्यात आली. १.१.१९५७ रोजी असलेली कुळे ही त्यांच्याकडील जमिनीचे मालक झाल्याचे जाहीर करण्यात आले तर राष्ट्रीय नियोजन समितीच्या शिफारशीनुसार महाराष्ट्र राज्यात जमीन वाटपातील विषमता दूर करण्याच्या उद्दिष्टाने १९६१ आणि १९७२ मध्ये दोन टप्प्याने कमाल जमीन धारणा क्षेत्र कमी करण्यात आले. या कायद्यामुळे सरकारच्या ताब्यात येणारे वाढवा क्षेत्रांपैकी ५० टक्के जमीन दलित / आदिवासींना वाटण्याचे कायद्याने ठरविण्यात आले.

१.४.१९५७ रोजी कुळानी जमीन खरेदी केली हे जाहीर करणाऱ्या 'कसेल त्याची जमीन' हा कायदा आदिवासी कुळांच्या बाबतीत अंमलात आणला गेला नाही. त्यांच्या कुळनोंदी बेकायदेशीरपणे कमी करण्यात आल्या तेव्हा, ठाणे जिल्ह्यात काळूराम दोधडे, भूमिसेना आणि धुळे जिल्ह्यात अंबरसिंग महाराज, श्रमिक संघटना यांच्या नेतृत्वाखाली आदिवासींनी जमीन बळकाव आंदोलन केले. फार मोठा असंतोष निर्माण झाला. महसूलमंत्री भाऊसाहेब वर्तक यांच्या अध्यक्षतेखाली नेमलेल्या कमिटीच्या अहवालाचा शासनाने गंभीरपणे विचार केला. ६ जुलै १९७४ नंतर आदिवासी जमीन बिगर आदिवासींनी घेण्यास बंदी करण्यात आली आणि बेकायदेशीरपणे हस्तांतरीत झालेली जमीन बिगर आदिवासींपासून काढून घेऊन आदिवासींकडे पुन: परत देण्याचा कायदा १५ / १९७४ करण्यात आला आणि १ एप्रिल १९५७ ते ६ जुलै १९७४ पर्यंत हस्तांतरीत जमिनी बिगर आदिवासींकडून काढून घेऊन त्या आदिवासींना पुन: परत देण्यासाठी दुसरा कायदा क्रमांक १४ / १९७५ करण्यात आला.

आणीबाणीच्या काळात पंतप्रधान इंदिरा

गांधींच्या आग्रहामुळे अनेक पुरोगामी कायद्यांबरोबर बंधबिगार पद्धती (उच्चाटन) अधिनियम १९७६ करण्यात आला. तर पंतप्रधान राजीव गांधी यांच्या कारकीर्दीत अनुसूचित जाती अनुसूचित जमाती (अत्याचार प्रतिबंध) अधिनियम १९८९ हा कायदा करण्यात आला.

सरकारी जमिनीतील अतिक्रमणे नियमानुकूल करुन घेण्यासाठी आदिवासींमध्ये कार्य करणाऱ्या संघटना/कार्यकर्ते एकत्रित येऊन त्यांनी ''जबरन जोतआंदोलन'' ही आघाडी निर्माण केली. या आघाडीने सातत्याने केलेल्या संघर्षामुळे सरकारी जमिनीतील अतिक्रमणे नियमानुकूल करण्याचा २७.१२.१९७८ सुप्रसिद्ध ठराव करण्यात आला. त्यात १२.९.७९ च्या ठरावाने योग्य त्या सुधारणाही करण्यात आल्या.

स्वातंत्र्य प्राप्तीनंतर देश अन्नधान्याचे बाबतीत स्वयंपूर्ण होईपर्यंत आणि राजीव गांधी यांच्या कारकीर्दीपर्यंत म्हणजे नवीन आर्थिक धोरणाचा अंगिकार करेपर्यंत जमिनीबाबत लोकाभिमुख पुरोगामी धोरण सातत्याने केंद्र सरकारचे आणि महाराष्ट्र सरकारचे राहिले आहे. जागतिकीकरण, उदारी करण, खाजगीकरणाचा पुरस्कार करणारे नवे आर्थिक धोरणांचा अंमल केंद्र आणि राज्य सरकारने सुरु केल्यानंतर समाजवादाकडे झुकणारे जमीन वाटपातील विषमता दूर करणाऱ्या जमीन धोरणात आमूलाग्र बदल झाला आहे. तेव्हा काळजीपूर्वक परीक्षण केले तर असे दिसते की, स्वातंत्र्य प्राप्तीनंतर महाराष्ट्र शासनाने आदिवासींच्या जमिनीबाबत जे पुरोगामी लोकाभिमुख निर्णय घेतले त्यांची अंमलबजावणी न झाल्याने आजचे विविध प्रश्न निर्माण झालेले आहेत.

किमान वेतन

आदिवासींच्या मालकीच्या जमिनींच्या मोठ्या प्रमाणांवरील हस्तांतरणामुळे आदिवासी शेतमजूर झाले आहेत. १९९१ च्या जनगणनेप्रमाणे महाराष्ट्रात ८३,१३,००० शेतमजूर आहेत. त्यापैकी बहुतांश आदिवासी आहेत. कॉ. गोदूताई परुळेकर यांनी आदिवासी वन कामगारांचे किमान वेतन ठरवून मिळावे म्हणून १९४६ मध्ये संप घडवून आणला. त्यावेळी २ आणे ते ४ आणे मजुरी मिळत होती. १। रुपया मिळावी अशी त्यावेळची किसान सभेची मागणी होती. १९४८ मध्ये किमान वेतन कायदा केंद्र सरकारने केला. महाराष्ट्रात १९७२-७३ मध्ये भीषण दुष्काळ पडला. दुष्काळी कामावरील कामगारांनी संघर्ष करुन रुपये २.५० चा किमान वेतन दर ठरवून घेतला. या वेतनात ५० पैसे सुकडीची वाढ झाली म्हणजे तीन रुपये वेतन मिळू लागले. हे कायद्यानी ठरविलेले वेतन नव्हते. सधन शेतकऱ्यांचा किमान वेतन ठरवायला आणि ते वाढवायला नेहमीच विरोध राहिलेला आहे. १९४८ मध्ये किमान वेतन कायदा झाल्यानंतर तब्बल ३० वर्षांनी म्हणजे २८ ऑक्टोबर १९७८ रोजी झोन ४ मध्ये चार रुपये किमान वेतन ठरविण्यात आले. किमान वेतनाचे पुनर्निर्धारण वेळोवेळी करण्यात आले आहे. आता २६ मार्च २००१ गुढीपाडव्यापासून ते रुपये ४५ होणार आहे. शासनाने ठरविलेले किमान वेतन शासकीय पद्धतीने ठरविलेले नाही. ते नेहमीच दारिद्रय रेषेखाली राहिलेले आहे.

सरकारी जागेतील आदिवासींची घरे

आदिवासींना निवासासाठी सरकारी जागा प्राधान्यक्रमाने नाममात्र कब्जा हक्काची रक्कम घेऊन मंजूर करावी अशी कायदेशीर तरतूद महाराष्ट्र जमीन महसूल सरकारी जागेची विल्हेवाट लावणे नियम १९७१ चे नियम २९ मध्ये केलेली आहे. तर आदिवासींनी अतिक्रमणे करुन सरकारी जागेत झोपडी बांधली असेल तर निवासासाठी केलेले सरकारी जागेतील अतिक्रमण नियमानुकूल करण्याची तरतूद सदर नियमांच्या नियम ४५ मध्ये केलेली आहे. थोडक्यात सरकारी जागेतील आदिवासींच्या निवासाला पूर्णतया संरक्षण दिलेले आहे.

खाजगी जागेतील निवास स्थाने

आदिवासींनी कुळे/शेतमजूर/कारागीर म्हणून

स्वत: बांधलेल्या झोपड्या खाजगी जागेत असतील तर त्यांच्या या घरठाणांना कूळ कायदा कलम १६,१७, १७-अ आणि १८ प्रमाणे संपूर्ण संरक्षण आहे. आता तर २९ मे २००० रोजी महाराष्ट्र शासनाने कुळकायदा कलम १७-ब (२) प्रमाणे जाहीरनामा काढून १ मे २००० पासून खाजगी जागेत राहणारी कुळे / शेतमजूर / कारागीर / जोडधंदा करणारे यांच्याकडील निवासाच्या / धंद्याच्या ठिकाणांची गृहीत खरेदीदार झाल्याचे जाहीर केले आहे.

केंद्रीय वनखात्याची सहा पत्रके

ब्रिटीश आमदानीत केलेला १९२७ चा जुलमी वन कायदा महात्मा फुलेंचा वारसा सांगणाऱ्या ढोंगी सत्ताधाऱ्यांनी स्वातंत्र्योत्तर काळातही आहे तसाच अंमलात ठेवला. एवढेच नव्हे तर देशातील अन्नटंचाई संपुष्टात आल्यानंतर पर्यावरण संरक्षण, वनीकरण, पर्यटन विकास वगैरेंच्या गोंडस बुरख्याखाली १९८० मध्ये वन संरक्षण कायदा केला. तो २४ जुलै १९८० ला अंमलात आला. या नव्या कायद्यामुळे राज्य सरकारांचे वनजमिनीवरील सर्व अंधिकार काढून घेण्यात आले.

केंद्र शासनाच्या पूर्व मंजुरीशिवाय वनजमिनीचा व नंतर कामासाठी उपयोगांकरता येणार नाही अशी तरतूद करण्यात आली. वन ही वनखात्याची जणू अनियंत्रित खाजगी मालमत्ताच बनली. भारतातले वनखाते हे महान शक्तीशाली भूधारक बनले आहे. आदिवासींना वनामध्ये कायद्याने दिलेले हक्क संकुचित करण्यासाठी, ते काढून घेण्यासाठी, एवढेच नाही तर नाना क्लुप्त्या योजून या कायद्याचा चुकीचा अर्थ लावून आदिवासींना वनातून हाकलून लावण्याचा उद्योग भ्रष्ट वनखात्यानी सुरु केला असल्याचे आढळून आल्यानंतर या कायद्याचा अर्थ कसा लावावा, अंमलबजावणी कशी करावी याबद्दल केंद्र शासनाने १८ सप्टेंबर १९९७ मध्ये सहा परिपत्रके काढली. खालील सहा विषयांसंदर्भात ती आहेत.

* वन जमिनीवर हक्क सांगणाऱ्यांचे वाद कसे मिटवावेत,
* पट्ट्याने दिलेल्या वनजमिनींबाबतचे वाद कसे मिटवावेत,
* वन्य जीवांपासून झालेल्या जीवीत, मिळकत हानीबद्दल भरपाई देणे,
* वनखात्यातील मध्यस्थ नाहीसे करणे आणि वनकामगारांना योग्य मजुरी देणे,
* वन गावाचे महसूली गावात रुपांतर करणे, अशा गावातील रहिवाशांची हक्क निश्चिती करणे,तसेच वनातील अन्य जुन्या वस्त्यांच्या हक्कांची निश्चिती करणे, आणि
* वन संरक्षण अधिनियम अंमलात येण्यापूर्वी झालेली अतिक्रमणे नियमानुकूल करण्याबाबतच्या राज्य सरकारांच्या ठरावांची अंमलबजावणी करणे.

आदिवासींच्या जिव्हाळयाच्या वरील सहा विषयावरील परिपत्रकांची महाराष्ट्र राज्यात वन खात्यांच्या अधिकाऱ्यांनी आपले पूर्वग्रह बाजूला ठेवून निस्वार्थीपणे आणि सचोटीने अंमलबजावणी केली असती तर आदिवासींचे वनजमिनीचे प्रश्न निश्चितच बहुतांशी सुटले असते. पण ही परिपत्रके निव्वळ कागदाची शोभा वाढविणारी ठरली आहेत.

स्वातंत्र्य लढ्यातील शेतकऱ्यांचा सहभाग, किसान सभेने सातत्याने केलेली चळवळ, ठाणे जिल्ह्यातील वारल्यांचे बंड, भूमिसेना आणि श्रमिक संघटनेने केलेले जमीन बळकाव आंदोलन, जबरन जोत आंदोलन या आघाडीच्या नेतृत्वाखालील सरकारी जमिनीतील अतिक्रमणे नियमानुकूल करण्याची चळवळ, वेठबिगार मुक्ती आणि मुक्त वेठबिगारांच्या पुनर्वसनासाठी आदिवासी भागात कार्यरत असलेल्या श्रमजीवी संघटना, श्रमिक मुक्ती संघटना वगैरेंच्या पुढाकाराने चाललेला

संघटीत संघर्ष, मेधा पाटकर यांच्या नेतृत्वाखालील विस्थापितांचा प्रखर लढा आणि बदललेली राष्ट्रीय आणि जागतिक परिस्थिती या सर्वांचा एकत्रित परिणाम म्हणून महाराष्ट्रातील आदिवासींच्या जमीन विषयक धोरण साधारणत: पुरोगामी आणि लोकाभिमुख राहिले आहे.

भारताने स्वीकारलेली घटना, त्या घटनेनुसार राबवली जाणाऱ्या लोकशाही पद्धतीमुळे भारतात खूप चांगले पुरोगामी कायदे झालेले आहेत. याबाबत लोकनायक जयप्रकाश नारायणांचे एक वक्तव्य प्रसिद्ध आहे. ''भारतात इतके अनेक चांगले कायदे केलेले आहेत की ते जर प्रामाणिकपणे अंमलात आणले तरी भारतात अभूतपूर्व क्रांती होईल'' आदिवासींबाबत केलेल्या कायद्यांबाबत महाराष्ट्र राज्यात अशीच परिस्थिती आहे.

महाराष्ट्र सरकारने आदिवासींच्या जमीन विषयक समस्या सोडविण्यासाठी चांगले कायदे, ठराव, निर्णय घेतलेले आहेत. पण त्यांची अंमलबजावणीच होत नाही. साहजिकच आदिवासींच्या जमीनविषयक प्रश्नात काहीच प्रगती होत नाही. परिणामी प्रश्न आहेत तसेच वर्षानुवर्षे कायम आहेत.

शासनाने घेतलेले निर्णय, केलेले ठराव आणि कायदे यांच्या अंमलबजावणीचे कर्तव्य नोकरशाहीने पार पाडावयाचे असते. आहे हीच परिस्थिती कायम ठेवण्यात ज्यांचे हितसंबंध गुंतलेले आहेत. अशी 'स्टेटस कोइस्ट' नोकरशाही जाणून बुजून आपले कर्तव्य पार पाडत नाही. काही थोडे अपवाद वगळता महाराष्ट्रातील नोकरशाही धनिक धार्जिणी आहे. महसूल, वन, पोलीस, सार्वजनिक बांधकाम वगैरे खात्यांमधील थेट वरिष्ठांपासून कनिष्ठांपर्यंतचे बहुतांश अधिकारी भ्रष्टाचार प्रवीण, बेपर्वा, बेजबाबदार, कामचुकार आणि अप्रामाणिक असल्याचा आदिवासींचा स्वानुभव आहे.

नोकरशाहीला वठणीवर आणून त्यांचेकडून कर्तव्यपालन करुन घेण्याची घटनात्मक जबाबदारी सत्ताधाऱ्यांची म्हणजे मंत्र्यांची आहे. निवडून आलेल्या लोकप्रतिनिधींची आहे. पण ते सत्तास्पर्धेमध्ये इतके गुंतलेले असतात की त्यांना निवडून आल्यानंतर आदिवासींच्या जिव्हाळ्याच्या प्रश्नाच्या सोडवणुकीमध्ये स्वारस्यच राहिलेले नसते. शिवाय त्यातील बहुतेकजण नोकरशाहीच्या ओंजळीनी पाणी पिणारे असल्याने नोकरशाहीला ठणकावून सांगण्याची हिंमत त्यांचेमध्ये राहात नाही. तसेच भ्रष्टाचारात भागीदार असलेल्या नोकरशाहीला ते दुखवायला तयार नसतात.

खरं पाहिले तर आदिवासींचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या - आमदार खासदारांनी त्यांच्या आदिवासी बांधवांच्या प्रश्नात लक्ष घालावयास पाहिजे पण त्यांनाही सवड नाही. हे सर्व संतापजनक आहे.

कायदे असूनही त्यांचा फायदा आदिवासींना घेता येत नाही. वास्तवात आदिवासींसाठी खरे पाहता कायदाच नाही, असे म्हणावे लागेल.

शांतपणे आणि सखोल विचार केला तर आदिवासी क्षेत्रात फोफावणाऱ्या नक्षलवादी चळवळीची बीजे नोकरशाहीच्या निष्क्रियतेत, भयानक भ्रष्टाचारात पेरलेली आहेत असे जाणवते.

परंतु या भयानक परिस्थितीत डोके शांत ठेऊन महात्मा गांधींच्या मार्गानी कायदेभंग करुन कायद्यांची अंमलबजावणी करण्यास भाग पाडण्यासाठी प्राण पणाला लावून संघटीत संघर्ष करण्याशिवाय अन्य पर्याय आदिवासींपुढे राहिलेला नाही. स्वकीय नालायक भ्रष्टाचारी नोकरशाहींविरुद्धचा हा संघर्ष स्वातंत्र्यालढ्यापेक्षाही अधिक तीव्र राहण्याची शक्यता आहे.

❑❑

वने, भूमी, अभयारण्ये आणि आदिवासी समाज

प्रा. शरद कुलकर्णी

प्रास्ताविक

बहुसंख्य आदिवासी समाज जंगलात आणि जंगलाच्या अवतीभवती राहतो. बहुतेक कुटुंबे शेतीवर अवलंबून आहेत. त्यापैकी बरेच लहान शेतकरी, तर इतर शेतमजूर आहेत. एकेकाळी या कुटुंबाच्या मालकीची असलेली शेतजमीन बिगर आदिवासी समाजातील लोकांनी बळकावली आहे आणि हळूहळू शेतकऱ्यांच्या संख्येत घट होऊन शेतमजुरांची संख्या वाढत आहे.

त्याचबरोबर १९७२ नंतर शासनाने राष्ट्रीय उद्याने, अभयारण्ये आणि संरक्षित क्षेत्रे निर्माण करण्याचे प्रयत्न चालविले आहेत. अशा संरक्षित क्षेत्रांमधून आदिवासी कुटुंबांना अन्यत्र हलवावे असे धोरण आहे.

त्याचप्रमाणे वनांवरील आपला ताबा बळकट करण्याचे प्रयत्न शासन करत आहे. या सर्व गोष्टी मुळे अनेक आदिवासी कुटुंबांचे अस्तित्व धोक्यात आले आहे. त्यांच्या उदरनिर्वाहाच्या साधनांवर घाला पडत असून उपासमार आणि रोगराई इ.मुळे मृत्यूच्या प्रमाणात वाढ झाली आहे, अशा वेळी या परिस्थितीचे विश्लेषण करणे आदिवासी समाजाच्या दृष्टीने महत्त्वाचे आहे.

भूमी

आदिवासींच्या जमिनी दुर्गम भागात सिंचनाच्या सोयी नसलेल्या,चढ उताराच्या आणि फारशा सुपीक नसल्यामुळे बराच काळ त्यांच्या ताब्यात राहिल्या. ब्रिटीश राजवट सुरु झाल्यानंतर जमीन मालकीच्या नोंदी सुरु झाल्या. १८६० नंतर धान्याच्या किंमती वाढल्या, त्याच सुमारास अमेरिकेत यादवी युद्ध सुरु झाल्यामुळे इंग्लंडमध्ये कापसाची टंचाई जाणवली. त्यामुळे शासनाने कापूस उत्पादनाला प्रोत्साहन देण्यास सुरुवात केली. १८६० नंतर बऱ्याच आदिवासी विभागात रेल्वे वाहतूक सुरु झाली आणि या सर्व गोष्टींमुळे शेतजमिनींचे मूल्य वाढले. गुजरातमधून शेतकऱ्यांनी मोठ्या प्रमाणावर धुळे जिल्ह्यात स्थलांतर करुन तापी नदीच्या खोऱ्यातील आदिवासींच्या जमिनी बळकावण्यास सुरुवात केली. त्यावेळच्या कायद्यामुळे त्यांना आदिवासींच्या जमिनी घेणे सुलभ झाले. त्यावेळच्या कायद्याप्रमाणे घेतलेले कर्ज न फेडल्यास कर्जदाराला अटक करुन कैदेत ठेवता येत असे. बिगर आदिवासी व्यापाऱ्यांनी व शेतकऱ्यांनी खानदेशातील भिल्ल जमातीच्या शेतकऱ्यांना कर्जे दिली. कायद्याप्रमाणे किती व्याज आकारावे यावर बंधन नव्हते. कर्ज दिल्यानंतर काही वर्षांनी शेतकऱ्याला नोटीस काढून शेतकऱ्यांना कैदेची भीती दाखवून त्यांच्या जमिनी बळकावल्या गेल्या.

स्वातंत्र्य प्राप्तीनंतर अन्नधान्याच्या टंचाईमुळे जमिनींच्या किंमतीत मोठी वाढ झाली. दळणवळणाच्या साधनांतही बरीच सुधारणा झाली. त्याबरोबर आदिवासींच्या जमीन हस्तांतराचे प्रमाण वाढले. शासनाने जमीन महसूल संहितेत सुधारणा करुन आदिवासींच्या जमिनी विकत घेण्यासाठी जिल्हा अधिकाऱ्यांची पूर्व परवानगी आवश्यक आहे अशी तरतूद केली. परंतु प्रत्यक्षात अशी परवानगी सढळपणे देण्यात आली. १९६५ नंतर आदिवासी विभागात या जमीन हस्तांतरणाबाबत आंदोलने सुरु झाली. ठाणे जिल्ह्यात भूमीसेनेने तर धुळे जिल्ह्यात श्रमिक संघटना आणि ग्राम स्वराज्य समिती यांनी संयुक्तपणे आंदोलने केली. विधानसभेतही याविषयी प्रश्नोत्तरे झाली. यानंतर महाराष्ट्र शासनाने त्यावेळचे महसूल मंत्री श्री. हरिभाऊ

वर्तक यांच्या अध्यक्षतेखाली या प्रश्नांचा अभ्यास करण्यासाठी एक समिती नेमली. समितीच्या अहवालानंतर आदिवासींच्या जमिनीचे हस्तांतरणे रोखण्यासाठी दोन कायदे करण्यात आले. पहिल्या कायद्यान्वये तत्कालीन कायदे मोडून झालेली हस्तांतरण रद्दबातल करुन त्या जमिनी मूळ आदिवासी मालकांना परत करण्याचे अधिकार जिल्हाधिकाऱ्यांना देण्यात आले. त्याचबरोबर आदिवासींच्या जमिनी विकत घेण्यापूर्वी राज्यशासनाची पूर्व संमती घ्यावी लागेल अशी तरतूद करण्यात आली. या कायद्याची अंमलबजावणी सर्वसाधारणपणे व्यवस्थित झाल्यामुळे जमीन हस्तांतरणाला काहीसा आळा बसला.

वर्तक समितीला आदिवासी जमिनींची बरीच हस्तांतरणे तत्कालीन कायद्यानुसार वरकरणी कायदेशीर असल्याचे आढळून आले. या जमिनी मूळ मालकांना परत करण्यासाठी दुसरा कायदा करण्यात आला. या कायद्यानुसार एक एप्रिल १९५७ नंतर झालेली कोर्टाच्या द्वारे झालेली विहीत अदलाबदल व इतर सर्व कायदेशीरित्या हस्तांतरीत झालेल्या जमिनी मूळ आदिवासी मालकांना परत कराव्यात यासाठी तरतुदी करण्यात आल्या. हा कायदा अवैध ठरवावा म्हणून अनेक बिगर आदिवासी-जमीन मालक उच्च न्यायालयात व सर्वोच्च न्यायालयात गेले. तब्बल नऊ वर्षांनी हा कायदा वैध असल्याचा निर्णय सर्वोच्च न्यायालयाने दिला. या कायद्याची अंमलबजावणी फारशी न झाल्यामुळे अनेक प्रकरणे दप्तरी दाखल झाली किंवा अनिर्णित राहिली.

१९९१ मध्ये नवीन आर्थिक नीती सुरु झाल्यामुळे आदिवासींच्या जमीन हस्तांतरणाला वेगळीच कलाटणी मिळाली असून त्याचा वेगही वाढला आहे. शासनाच्या नवीन धोरणानुसार शेतजमिनीचे बिगरशेती जमिनीत रुपांतर करणे सुलभ झाले आहे. त्यामुळे आता औद्योगिक कंपन्या, सधन नोकरदार व शेतकरी अधिक किंमतीचे आमीष दाखवून आदिवासींच्या जमिनी ताब्यात घेत आहेत. ही प्रक्रिया थांबवायची असेल तर आदिवासींच्या जमिनी अधिक उत्पादक होतील यासाठी प्रयत्न करणे आवश्यक आहे.

अनुसूची ५

आदिवासींच्या जमिनीबाबतीत अनुसूची ५ व त्यामधील तरतुदी यांचा विचार करणे आवश्यक आहे. या अनुसूचीप्रमाणे राज्यपालाला अनुसूची विभागात जमीन हस्तांतरणाला आळा बसावा म्हणून कायदे करता येतात. याविषयी एक निकाल सर्वोच्च न्यायालयाने दिला आहे आणि त्यावर चर्चा सुरु आहे. आंध्रप्रदेशातील १९७० च्या रेग्युलेशन १ प्रमाणे अनुसूची विभागातील कोणाही व्यक्तीची स्थावर मालमत्ता बिगर आदिवासीला देता येत नाही. १९९५ साली आंध्रशासनाने अनुसूची विभागातील १ खाण जमीन व्यवस्थापनासाठी एका व्यापारी कंपनीला भाडेतत्त्वाने दिली. त्यामुळे प्रचलित कायद्यातील कोणाही व्यक्तीची जमीन बिगर आदिवासी व्यक्तीस देता येत नाही या तरतुदीचा भंग होतो अशी तक्रार त्या भागात काम करणाऱ्या 'समता' या बिगर शासकीय संस्थेने न्यायालयाला सादर केली. ही केस अखेरीस सर्वोच्च न्यायालयाकडे गेली. रेग्युलेशन मधील तरतूद शासनाला लागू नाही असे प्रतिपादन शासनाच्या वकिलांनी केले. सर्वोच्च न्यायालयाने हे प्रतिपादन अमान्य करुन अनुसूचीत विभागात शासनाच्या मालकीची जमीनसुद्धा बिगर आदिवासीला देता येणार नाही असा स्पष्ट निकाल देऊन आंध्र शासनाचा कंपनीबरोबर झालेला भाडेपट्टा रद्दबातल केला.

त्याचबरोबर अनुसूचित विभाग असलेल्या राज्यशासनांनी अशा प्रकारचे कायदे करावेत अशी शिफारस केली. केंद्र शासनाने पंतप्रधानांच्या अध्यक्षतेखाली एक समिती नेमून अनुसूचीत विभागातील आदिवासी जमिनींचे हस्तांतरण रोखण्यासाठी काय उपाययोजना करता येईल याचा विचार करावा अशीही शिफारस सर्वोच्च न्यायालयाने केली. या निकालाविरुद्ध अपील करण्याचे दोनही प्रयत्न विफल झाले. या

निकालामुळे राज्य शासनाच्या अनुसूचीत विभागातील जमिनींचे औद्योगिक वापरासाठी किंवा खान कामासाठी हस्तांतरण करण्यावर बंधने आली आहेत. याविरुद्ध उपाय म्हणून अनुसूची ५ मधील तरतुदीतच काही बदल करावे असा प्रस्ताव केंद्रशासनाच्या खाण व्यवस्थापन खात्यातर्फे पुढे आला आहे. एक गुप्त परिपत्रक काढून या विभागाने अनुसूची ५ मधील तरतुदी शासनाच्या ताब्यातील जमिनीला लागू नाहीत अशी दुरुस्ती सुचवली आहे. हे कथाकथित गुप्त परिपत्रक आदिवासीत काम करणाऱ्या कार्यकर्त्यांच्या हातात पडते आणि त्याविरुद्ध अशी तरतूद करण्यात येऊ नये अशी मागणी कार्यकर्ते करत आहेत. या प्रश्नाकडे आदिवासीत कार्य करणाऱ्या कार्यकर्त्यांनी विशेष लक्ष देणे महत्त्वाचे आहे.

वनविषयक प्रश्न

ब्रिटीश राजवटीपूर्वी देशात भरपूर प्रमाणात वने होती. त्यावरील राजांची मालकी नाममात्र असून प्रत्यक्ष व्यवस्थापन वनात व वनाजवळ राहणाऱ्या लोकांच्या हाती होते. विशिष्ट झाडे तोडू नयेत अशा प्रकारची बंधने होती. उदा. वड, पिंपळ, औदुंबर त्याचबरोबर काही वने देवराया म्हणून संरक्षित होती आणि त्यामध्ये झाडे तोडणे निषिद्ध होते. आजही अशा प्रकारच्या देवराया देशात अनेक ठिकाणी आढळून येतात.

ब्रिटीश राजवट सुरु झाल्यानंतर या वनांचे व्यापारी महत्त्व राज्यकर्त्यांच्या ध्यानात आले आणि त्यासाठी त्यांनी खास वनखाते निर्माण केले. त्यानंतर वनांवरील लोकांच्या वापरांवर बंधने घालणारे कायदे १८६५ व १८७८ साली करण्यात आले. या कायद्यात लाकडावर कर बसविण्याची आणि त्याच्या वाहतुकीवर बंधने घालण्याची तरतूद होती. त्यानंतर १९२७ साली एक सर्वंकष कायदा करुन ही बंधने अधिकच कडक करण्यात आली. १९२७ चा इंडियन फॉरेस्ट ॲक्ट आजही अंमलात आहे. त्यामुळे अनेक दुरुस्त्या वेगवेगळ्या राज्य सरकारांनी केल्या आहेत.

१९३५ पूर्वी वनविषयक कायदे त्यावेळच्या केंद्र शासनाने सहमत केले. १९३५ साली गव्हर्नमेंट ऑफ इंडिया ॲक्टप्रमाणे विभागीय सरकारे आणि केंद्र सरकार यात विविध विषय वाटून देण्यात आले. त्यामध्ये वनांचे व्यवस्थापन विभागीय शासनांकडे आले. मात्र १९२७ चा कायदा अनेक दुरुस्त्यांसह तसाच राहिला. भारताच्या राज्य घटनेतही वन हा विषय राज्य सरकारकडे ठेवण्यात आला. १९७६-७७ साली झालेल्या ४२ व्या घटना दुरुस्तीत हा विषय केंद्र व राज्य शासनाच्या संयुक्त यादीत घालण्यात आला.

१९७५ नंतर देशातील वनांचे प्रमाण झपाट्याने कमी होत आहे असे शासनाच्या आणि इतरांच्या लक्षात आले. १९७६ साली भारत शासनाने एक राष्ट्रीय शेती आयोग स्थापन केला, त्यावेळी वन खाते शेतकी खात्याचा एक भाग असल्यामुळे या आयोगाने आपल्या अहवालात वन व्यवस्थापनाचाही अभ्यास केला आणि वनांविषयी अहवालांचा एक स्वतंत्र खंड प्रसिद्ध करण्यात आला. या आयोगाने वनव्यवस्थापनाचा एक प्रमुख उद्देश संरक्षण आणि उद्योगधंदे यासाठी लाकूड पुरविण्याचा मुळीही विचार न करता सर्व नैसर्गिक वनांचे रुपांतर मानव निर्मित वनांत करावे अशीही शिफारस केली.

या शिफारशींवर आधारलेल्या वनविधेयकाचा एक मसुदा तयार करण्यात आला. या मसुद्यात वनांवरील लोकांच्या हक्कात प्रचंड कपात सुचवून अपराधी व्यक्तींना भरपूर दंड व कैद अशी शिक्षा देण्याची तरतूद होती. त्याविरुद्ध आदिवासीत काम करणाऱ्या कार्यकर्त्यांनी अतिशय आरडाओरड केल्यानंतर शासनाने हे विधेयक संसदेपुढे आणले नाही.

१९८८ साली संसदेने वननीतीचा एक प्रस्ताव पारित केला. या वननीतीत पर्यावरणाचे रक्षण हे वननीतीचे प्रमुख उद्दिष्ट असून आर्थिक बाबी गौण मानल्या पाहिजेत, असे स्पष्टपणे नमूद केले आहे.

त्यानंतर शासनाच्या पर्यावरण आणि वन मंत्रालयाने वन विधेयकाचा एक मसुदा प्रस्तुत केला.

त्यातील उणिवा स्पष्ट करुन काही स्वयंसेवकांनी एक पर्यायी मसुदा प्रसिद्ध केला आहे. मात्र अद्यापही वनविधेयक विषयक बिल संसदेपुढे आणण्यात आले नाही. देशातील वनांचे घटनेप्रमाणे वनात व वनांजवळ राहणाऱ्या आदिवासी आणि इतर समाज गटांचे वनउपजीवन अवलंबन लक्षात घेता शासनाने याबाबतीत लवकरच १९८८ साली स्वीकारलेल्या वननीतीला अनुसरुन एक नवा कायदा करावा अशी मागणी सर्वत्र होत आहे.

संरक्षित क्षेत्रे

अनेक प्राण्यांच्या आणि वनस्पतींच्या अनेक प्रजाती दुर्मिळ होत असून काही तर अस्तंगत झाल्या आहेत. ही गोष्ट १९६८ सालानंतर शास्त्रज्ञांच्या लक्षात आली आणि या प्रजातींचे रक्षण करावे म्हणून त्यांनी जनजागृतीची व्यापक मोहीम हातात घेतली. त्यानंतर अनेक सरकारांनी वन्यजीवन संरक्षण कायदे संमत केले. भारतात १९७२ साली वन्यजीवन संरक्षण कायदा बनविण्यात आला. त्यानंतर जागतिक बँकेने आणि काही देशांच्या सरकारांनी राष्ट्रीय उद्याने, अभयारण्ये व संरक्षित क्षेत्र उभारण्यासाठी मोठ्या प्रमाणावर आर्थिक मदत देण्यास सुरुवात केली. अशा प्रकारची ४०० हून अधिक संरक्षित क्षेत्रे भारतात असून त्यांनी देशातील ४.६% भूमी व्यापलेली आहे.

मात्र अशा प्रकारची राष्ट्रीय उद्याने किंवा अभयारण्ये जाहीर करताना त्या विभागात राहात असलेल्या लोकांकडे दुर्लक्ष करण्यात आले. अशा विभागातील लोकांनी त्या क्षेत्रांच्या बाहेर स्थलांतरीत व्हावे यासाठी साम- दाम- दंड यासारखे अनेक उपाय योजण्यात आले. त्याचबरोबर अशा क्षेत्रात राहणाऱ्या लोकांच्या शेतीवर व इतर आर्थिक व्यवहारांवर बंधने लादण्यात आली. १९९१ साली या कायद्यात अनेक दुरुस्त्या करण्यात येऊन काही वनस्पतीही संरक्षित म्हणून जाहीर करण्यात आल्या. विस्तापित होणाऱ्या लोकांनी त्यांच्यावरील बंधनाविरुद्ध व विशेषत: स्थलांतराविरुद्ध आंदोलने केली. काही ठिकाणी अशा आंदोलनांनी हिंसक स्वरुप धारण केले.

या कायद्यातील तरतुदींचा अभ्यास करुन त्यात दुरुस्त्या सुचविण्यासाठी भारत शासनाच्या पर्यावरण व वनविभागाने १९९५ मध्ये एक समिती नेमली. या समितीने आपला अहवाल एप्रिल १९९७ मध्ये मंत्रालयाला सादर केला. या कायद्याला पर्याय म्हणून वनसंरक्षण विधेयकाचा एक मसुदा काही स्वयंसेवी संस्थांनी बनविला असून तो समितीला सादर केला. या मसुद्यावर चर्चा होत असून तो लवकरच प्रसिद्ध होईल. स्वयंसेवी संस्थांनी सादर केलेल्या या मसुद्यात राष्ट्रीय उद्यान किंवा अभयारण्य जाहीर करण्यापूर्वी लोकांना त्याविषयी संपूर्ण माहिती दिली पाहिजे आणि त्यांचे या विभागातील जमिनी, नद्या, नाले व वृक्ष यावरील अधिकार मान्य केले पाहिजे तसेच वन्यप्राण्यांनी केलेले शेतीचे नुकसान आणि पाळीव जनावरे व मानवी जीव यांची हानी याबद्दल नुकसान भरपाई दिली पाहिजे अशी तरतूद या मसुद्यात आहे. मात्र मंत्रालयाने नेमलेल्या समितीचा अहवाल प्राप्त झाल्यानंतर तीन वर्षे लोटल्यानंतरही शासनाने याबाबतीत काहीही हालचाल केली नाही ही गोष्ट स्पष्ट आहे. वन्य प्राणी संरक्षणासाठी लोकांना स्थलांतरीत केले जात आहे. त्यांच्या आर्थिक व्यवहारावर बंधने लादली जात आहेत, तर दुसरीकडे अशा क्षेत्रात पंचतारांकित हॉटेले उघडण्यास शासन उत्तेजन देत आहे ही बाब काळजी करण्यासारखी आहे.

सारांश

आदिवासींचे जीवन बऱ्याच प्रमाणात वनांवर अवलंबून आहे. आदिवासी शेतकऱ्यांच्या ताब्यात फार लहान जमिनी आहेत. बहुतेक शेती एक पिकी असून निर्वाहासाठी पुरेशी नाही. त्याशिवाय अशा जमिनींचे हस्तांतरणही मोठ्या प्रमाणात होत आहे. जमीन, पाणी आणि वने यावरील आदिवासी समाजाची उपजिविका

अवलंबून आहे. त्यांच्या या निर्वाह साधनांवरच विकासाच्या नावाखाली आघात होत आहे.

अशावेळी आदिवासी समाजात काम करणाऱ्या सर्व कार्यकर्त्यांनी या प्रश्नाचा गंभीरपणे विचार करण्याची आवश्यकता आहे. शासनाच्या आणि सधन समाजाच्या नैसर्गिक साधनांवरील अधिक्षेपाला विरोध करताना आदिवासींचे या साधनांपासून उत्पन्न वाढेल याविषयी प्रयत्न करणे आवश्यक आहे. त्यादृष्टीने डहाणू विभागात डॉ. जयंत पाटील यांनी चालविलेले तसेच बायफ (भारतीय अॅग्रो इंडस्ट्रिज फाउंडेशन) या संस्थेने गुजरात मधील वासंदा आणि महाराष्ट्रातील अकोला तालुक्यात चालविलेल्या उपक्रमांचा अभ्यास व प्रसार होणे आवश्यक आहे. आर्थिक विकासाच्या प्रचंड प्रवाहात नैसर्गिक साधनांवर उदर निर्वाहासाठी अवलंबून असणाऱ्या लोकांच्या अस्तित्वावरच घाला पडत आहे. या विदारक सत्याची जाण सर्वांना होणे आवश्यक आहे.

संदर्भ

१. शरद कुलकर्णी, एस. आर. हिरेमठ, एम. के. प्रसाद (संपादक) *नॅचरल रिसोर्सेस लेझिसलेशन अँड पीपल.* समाज परिवर्तन समुदाय, धारवाड, १९९९.

२. इंडियन फॉरेस्ट अॅक्ट १९९५ (स्वयंसेवी संस्थांनी बनविलेला मसुदा वनविधेयक समिती समन्वय १९९५)

३. भुस्कुटे रा. वि. (संपादक) *आदिवासी कायदे,* सोशिओलिगल इनफर्मेशन सेंटर मुंबई -२००१.

❑❑

(पृष्ठ ८९ वरुन पुढे...)

घालते....(खरजेसाठी) लिंबाचे औषध मात्र रोज लावते.... शिपीचंद मुलींच्या डोक्यात घालून ठेवते आणि तासा-दोन तासांनी सगळ्यांची डोकी धुवून काढते. कधी कधी तंबाखूचे पाणी पण घालते. मढीला गेले होते, तेथून उवांसाठी एक औषध शिकून आले...''

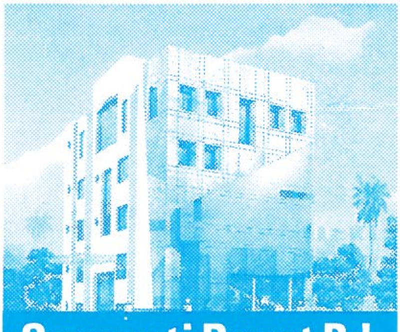
वैयक्तिक आयुष्यात मातृत्व तर सोडाच पण विवाहितेचे सौभाग्यही क्षणिकच लाभलेल्या अनुताईंच्या वात्सल्यानं सर्व दलित मुलांनाच आपल्या कवेत घेतलं होतं. अनुताई पत्रात लिहितात, ''हल्ली एक नवेच संकट आमच्या बालवाडीवर आले आहे. सगळी मुले मलेरियाने आजारी पडली आहे. त्यातल्या त्यात आमची सोमली तर खूप आजारी झाली आहे. अगदी उठत नाही, बसत नाही की वर डोळा करत नाही. मी वैद्यांना घेऊन आले. त्यांनी सांगितलेलं औषध मी स्वत:च देत असते. आता तर जवळजवळ दिवसभर तिच्याच घरी मुक्काम आहे.''

शिक्षणकार्यातली ही अनुताईंची सर्वात प्रभावी ठरलेली 'मेथड'. हिच्याशिवाय ह्या भागात किती काम झालं असतं कुणास ठाऊक!

शिक्षण हे एक रचनात्मक कार्य आहे. व्यक्तींची आणि त्याकरवी समाजाची घडण करण्याचे ते कार्य आहे. परिस्थितीनुरुप पद्धतींमध्ये परिवर्तन करीत ते करायचे आहे. शिक्षणाचे तंत्र ही सदा विकसित होणारी गोष्ट आहे. कोसबाडच्या प्रयोगांतून बालशिक्षणाचे तंत्र असेच सातत्याने विकसित होत गेले. प्रयोग करीत, आलेल्या प्रश्नांना सामोरे जात, त्यांची उत्तरे शोधताना शिक्षणपद्धतीत गरजेनुसार बदल करीत, आवश्यक तेथे शिक्षणाच्या 'जुन्या' संकल्पांचा अव्हेर करुन नव्या संकल्पना निर्माण करीत, त्या व्यावहारिकतेच्या निकषांवर तपासून स्वीकार्ह किंवा त्याज्य ठरवित आणि हे सर्व करण्यासाठीच जणू आपला जन्म आहे असे मानून, सर्वस्व झोकून ग्रामीण-आदिवासी बालशिक्षणाच्या ध्यास घेतलेल्या माणसांनी आयुष्यभर घेतलेल्या कष्टांची ही कथा आहे.

❑❑

PREMIUM SHOWROOM ON SENAPATI BAPAT ROAD



Senapati Bapat Rd.

Amit Crystal

Opp. Chaturshringi Mandir

Ideal for Showroom, Restaurants, Banks, Super Markets, Software & IT Industry, Financial and Corporate Offices.

Basement 560 Sq.ft.
Ground Floor 1857 Sq.ft.,
1st Floor 2017 Sq.ft.
2nd Floor 2017 Sq.ft.

Ready Possession

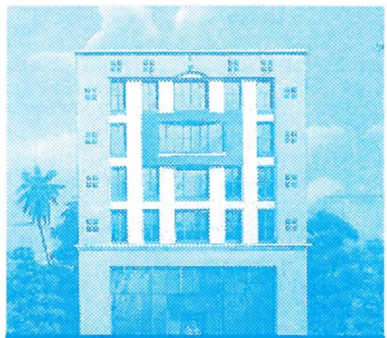
Amit Shreephal

Near Balgandharva Rang Mandir

Ideal for Showroom, Restaurants, Super Markets, Financial Institutions, Professionals like Doctors, Lawyers, CAs, Consultants, Architects etc.

2nd Floor, 1028, 1070 Sq.ft.
3rd Floor, 368, 511, 602 Sq.ft.
4th Floor 1028, 1041 Sq.ft.

Ready Possession



Ghole Road

amit ENTERPRISES

Pune : 1025, Sadashiv Peth, Pune 30. Ph.: 4489494, 4479158 Fax : 4476078
e-mail : amitentp@vsnl.com ◆ website : www.amitenterprises.com
Mumbai : Ph.: 4151694, 4188014

Registered with the Registrar of News Papers of India Under Number 35835/80

Printed by Jnana Prabodhini Mudran Vibhag, Pune - 30