हाकारा

७:४ (१९८६)

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद

मार्गदर्शक : प्रा. गं. बा. सरदार

कार्यकारी मंडळ

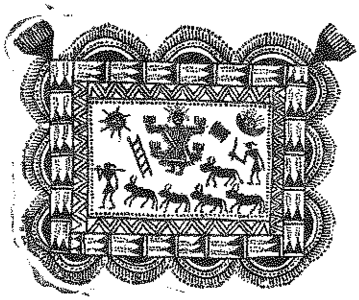
अध्यक्ष : जनार्दन वळवी
उपाध्यक्ष : शरद कुळकर्णी
चिटणीस : रा. के. मुटाटकर
सहचिटणीस : लक्ष्मण कुळकर्णी
खजिनदार : बाबुल पठाण
सभासद : विजय भानू
गोविंद गारे
सुधीर जोग
छायाताई सुरतवंती
सुरेखा दळवी
एकनाथ बावनकर

यांच्या सहकार्याबद्दल परिषद आभारी आहे !

* महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ.
* शिक्षण व युवक कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार.
* भारतीय सामाजिकशास्त्र अनुसंधान परिषद, पश्चिम विभागीय केंद्र.
* आदिवासी विकास संचालनालय, महाराष्ट्र शासन.
* वनविकास महामंडळ, महाराष्ट्र.
* कम्युनिटी एड अब्रॉड, ऑस्ट्रेलिया.

कष्टकरी जनता, भूषण भारता, वंदन करितो पददलिता।

हाकारा



महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेचे त्रैमासिक

अनुक्रमणिका

१. संपादकीय २

२. सेटलमेंटच्या कविता ४
भुजंग मेश्राम

३. मानवशास्त्र : स्वरूप व व्याप्ती ५
सुधीर जोग

४. आदिवासी अभ्यास आयोग १९६० ९

५. सावकारीने उध्वस्त केलेले आदिवासी जीवन १३
एकनाथ बागुल

६. जंगलातील छाया १४
ग. श. खंडकर

७. 'डांग' मधील अनुभव १५
म. शं. आठवले

८. छत्तीसगढमधील कामीयांचा संघर्ष २१
शरद कुळकर्णी

९. 'आंबेडकर आणि मार्क्स २३
सदानंद मोरे

१०. विमुक्त जमातींचा एक अभ्यास ३०
शरद कुळकर्णी

वर्ष सातवे : अंक चौथा
ऑक्टोबर-डिसेंबर १९८६
परिषद / हाकारा संयुक्त
आजीव २०० रुपये
वार्षिक २० रुपये
सुटा अंक किंमत : ५ रुपये
पत्रव्यवहाराचा पत्ता :
रा. के. मुटाटकर, सचिव
महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद
६४/३, आनंदपार्क, औंध
पुणे ४११ ००७.

संपादक
रामचंद्र मुटाटकर

सहसंपादक
लता बापट
रमाकांत पाटील

मुखपृष्ठ
डॉ. विजय भानू

प्रकाशक :
रा. के. मुटाटकर, सचिव,
महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद, पुणे,
यांनी
महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद, पुणे,
यांच्यासाठी
कल्पना मुद्रणालय
४६१/४, सदाशिव पेठ,
टिळक रोड,
पुणे ४११ ०३०.
येथे छापून प्रसिद्ध केले.

या अंकास महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाकडून अनुदान मिळाले आहे.

संपादकीय

जानेवारी १९८० पासून 'हाकारा'चे प्रकाशन सुरू झाले. तेव्हापासून आदिवासी जीवनाच्या विविध अंगांबद्दल व समस्यांबद्दल हाकाराचे अंक प्रकाशित झाले. हस्तीदंती मनोऱ्यात राहू नये या भावनेने महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेने आदिवासी जीवनाशी संलग्न असलेल्या मानवशास्त्र या विषयाच्या सैद्धांतिक बैठकीविषयी हाकारांत फारशी चर्चा केली नाही.

परिषदेने गेल्या दहा वर्षांत चर्चासत्रे व शिबिरांचेही आयोजन केले. या सभांना आलेल्या बऱ्याच सदस्यांनी सैद्धांतिक चर्चा घडवून आणली आणि त्याची मागणीही केली. आदिवासी समाजात समाजपरिवर्तनाचे, जाणीव जागृतीचे कार्य करणाऱ्या कार्यकर्त्यांची सैद्धांतिक चर्चेची भूक कशी मिटवावी हे आम्हाला नीटसे उमजले नाही.

मानवशास्त्राविषयी हाकारांत क्रमशः चर्चा करावी असे बऱ्याच दिवसांपासून बोलले जात आहे. त्यास या अंकापासून सुरुवात होत आहे. प्रत्यक्ष कार्य करणाऱ्या कार्यकर्त्यांना आदिवासींविषयक ग्रंथ सहजासहजी प्राप्त होत नाहीत. त्यांना वाचावयास पुरेसा वेळही मिळत नाही. निवडक आदिवासींविषयक ग्रंथाचे सविस्तर परीक्षण हाकारात यावे या भावनेने या अंकात काही परीक्षणे दिली आहेत. बऱ्याच ग्रंथांची परीक्षणे लिहून झाली नाहीत. ती पुढील अंकात देण्यात येतील. या हस्तीदंती मनोऱ्यांतील योजनांबद्दल कार्यकर्त्यांनी आपल्या प्रतिक्रिया आम्हास कळवाव्यात.

विकसित समाजात भौतिकदृष्ट्या विज्ञान आणि तंत्रज्ञानाचा वापर करून बरीच प्रगती झाली. माणसाने तंत्रज्ञानाचा वापर निसर्गसंपत्तीचा बेछूट उपभोग करण्याकरिता केला. बरेचसे आंतरराष्ट्रीय राजकारण, शस्त्रस्पर्धा हा उपभोग अनिर्बंध चालू राहण्यासाठी आहे असे म्हटले तर अतिशयोक्ती होणार नाही. विकसनशील राष्ट्रांतही तंत्रज्ञानाचा वापर अशाच प्रगतीसाठी करण्याचे प्रयत्न चालू आहेत. भौतिक प्रगती झाली तरी माणूस सुखी होत नाही असे प्रत्ययास येते. पाश्चिमात्य धनिक भारतीय "संतांच्या" मागे लागतात व पैसे खर्चून मानसिक शांती मिळविण्याचा केविलवाणा प्रयत्न करताना दिसतात. त्याउलट ज्याप्रमाणे आदिवासी बांधवांनी एका विडीच्या बदल्यात किंवा दारूच्या अर्ध्या बाटलीच्या बदल्यात आपल्या जमिनी गमावल्या, दुकानांकरिता घरे रिकामी करून दिली, त्याप्रमाणेच इतर भारतीयही भौतिक प्रगतीसाठी आपले शील, आपली अस्मिता विकताना सापडतात. महात्मा गांधींचा जयघोष करणारे राज्यकर्ते गरिबी हटविण्यासाठी भांडवलदारी उपाययोजना करीत आहेत. प्रगती कशास म्हणावयाचे ? विकास म्हणजे काय ? कोणाचा विकास ? शिक्षणाने कोणाचा विकास होतो ? धरणे बांधून कोणाची प्रगति होते ? तंत्रज्ञानाचा वापर कोण कशासाठी करतो ? आरोग्यविषयक धोरणांमुळे बहुराष्ट्रीय कंपन्यांना का फायदा होतो ? या आणि अशा अनेक प्रश्नांची उत्तरे मानवाचा सर्वांगीण अभ्यास करणाऱ्या मानवशास्त्र या विषयाच्या अभ्यास कक्षेतील आहेत.

आज भारतीय विद्यापीठे मोडीत निघाली आहेत. त्याप्रमाणे मानवशास्त्र विभागही मोडकळीस आले आहेत. त्यामुळे मानवशास्त्राचा उपयोग मानवी समस्यांचा साकल्याने अभ्यास करण्यासाठी होत नाही ही चिंतेची बाब आहे. मानवशास्त्राची व्याप्ती केवढी विस्तारित आहे हे श्री. सुधीर जोग यांनी आपल्या लेखात समर्थपणे मांडले आहे.

भारतात भटक्या आणि विमुक्त जाती-जमातींचा फार अल्प अभ्यास झाला आहे. आंध्रप्रदेशातील

येरुकुल या विमुक्त जमातीविषयीची माहिती श्री. शरद कुलकर्णी यांनी एका ग्रंथपरीक्षणाद्वारे दिली आहे. पश्चिम बंगालमधील लोधा या जमातीविषयक कलकत्ता विद्यापीठाचे मानवशास्त्राचे प्राध्यापक डॉ. भौमिक यांचे पुस्तक प्रसिद्ध आहे या जमातीविषयी माहिती एकत्र करण्याची गरज आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी उपेक्षित समाजास वर आणण्याचा जो भीमरथी प्रयत्न केला त्यास इतिहासात तोड नाही. त्यामुळे आंबेडकरांच्या विचार व कार्याविषयी चर्चा होणे अपरिहार्य आहे. आदिवासी समाजाला आंबेडकरांसारखे पुढारी लाभले नाहीत. कार्ल मार्क्ससारख्या विचारवंताला भारतातील जातीव्यवस्थेचे यथार्थ विश्लेषण करता आले नाही अशी टीका करण्यात येते. त्या पार्श्वभूमीवर रावसाहेब कसबे यांच्या 'आंबेडकर आणि मार्क्स' या पुस्तकाचे परीक्षण उपयोगी ठरेल.

'हाकारा'चा वाचकवर्ग कोणता आहे आणि कोणता असावा ? याबाबत आम्ही बऱ्याचदा विचारणा केली. आदिवासी कार्यकर्ते, आदिवासींविषयक अध्ययन करणारे विद्यार्थी, त्यांच्या विकासासाठी काम करणारे शासकीय किंवा स्वयंसेवी संस्थांतील अधिकारी, आदिवासी विद्यार्थी आणि शिक्षक आदींनी हाकारा वाचावा व त्याकरिता लेखन करावे ही आमची मनोमन इच्छा आहे. त्या दृष्टीने हा अंक वेगळ्या प्रकारे प्रकाशित करीत आहोत. त्याबाबत प्रतिक्रिया व सूचना अपेक्षित आहेत.

'हाकारा'चे अंक प्रसिद्ध होण्यास काही अडचणींमुळे विलंब होत आहे परंतु आता हे अंक लवकरच प्रसिद्ध होतील. वाचकांच्या झालेल्या गैरसोयीबद्दल आम्ही दिलगीर आहोत. 'हाकारा' वरील लोभ आपण कायम ठेवाल याची खात्री आहे.

संवाद

'हाकारा' आपण वाचलेत !
आदिवासींच्या प्रश्नासंबंधी चर्चा घडवून
आणणाऱ्या या नियतकालिकाबद्दल आपणास
काय वाटते ? मजकुरांत आणखी कोणती
विविधता हवी, आणखी कोणत्या प्रश्नांचा
तपशीलवार विचार व्हावा याबद्दल
आपल्यालाही काही तरी म्हणायचं आहे. प्रसिद्ध
झालेल्या लेखांसंबंधी काहीतरी सांगायचं आहे,
कृपया हाकाराला ते त्वरित लिहून पाठवा.
आपल्या प्रतिक्रियांचा समावेश हाकाराच्या
पुढील अंकात 'संवाद' या सदरात
करण्यात येईल.

— संपादक

सेटलमेंटच्या कविता

भुजंग मेश्राम

१.
घराभोवती असते म्हणे एक काटेरी कुंपण !
आत बोरी-बाभळींची सुरक्षित सावत्र झाडे
हायब्रिडचं पिक व्हावं तसे ते लुचरे काटे ...
नाही म्हटलं तरी एकातून अनेक होतात ते,
अन् कितीही मिसळतील, होतात वजा परस्पर :
मग उरते, कुंपण हे एक असते घर—
हे त्याचे आवडते गणित, अन् उत्तर, जर तर—
२.
त्या दिवशी तो चर्चासत्राच्या गर्दीत भेटला.
दोनचार आठवणी निघाल्या, चारदोन गंमती ...
— पोलीस स्टेशनवर रोजची हजेरी, रात्री
झोपणारे शिकारी कुत्रे, गोण्यावरचा निवाडा ...
प्रत्येकवेळी तो अर्धवट बोलला, मला
मात्र 'अनुदानावरचे कावळे' हा शब्द आवडला.
त्याला आवडला माझा थाट बाट
संस्कृतीकरणातला सुसंस्कृतपणा.
त्याचा आरोप, नि माझी कबुली,
'विसराळूपणा हा कोनाडी वासनांसारखा,
त्याला मी शस्त्र म्हणू कसा ?'
पण तो सारांशाने म्हणाला,
'सेटल झालास वाटतं ?'
कशी आठवण झाली कुणास ठाऊक
माझ्या रक्तवाहिन्यां कुंपणी तारांच होऊन गेल्या !
३.
पाल दिसली की चुकचुकणं
मांजरी इतकंच आडव्यात शिरणं
हे आता आठवं आश्चर्य राहिलं नाही.
दोनचार गाढवांसह दोनचार पाली
ही मात्र गावगाड्याला हमीची साडेसाती
जशी सुगीच्या दिवसात नागपंचमी :
कालपावतो कोशावाले लिहायचे
आता सभागृहाने न्याव दिला की,
पाल आणि पालीत फारसा फरक नाही !
४.
आता तो बसतो रस्त्याच्या कडेला पिंजरा घेऊन
कोऱ्या पानांचे पोपटी पत्ते पिसत
तो का खेळतो दु:खाचा चिरेबंदी जुगार ?
'रस्ता दिसेनासा झाला की लोक
गुत्त्यावर जातात किंवा रस्त्याच्या कडेला येतात'
ही ताड सायबाची चर्चीक शिकवण
त्याला काही केल्या लक्षात राहात नाही
मग तो गोंजारतो पोपटाला
म्हणतो पेरूच्या फोडीचे आयते गाणे
त्यांच्याकडे खंडीभर हौशा गवशा नवशांचे उखाणे
मूर्तीसाठी घेतलेल्या दगडाला
हाणमा वडर फोडतो तसा फोडतो चिरे
तो थकतो आणि पोपट बाहेर येतो
तसा बिथरलेल्या गिधाडांचा एक थवा समोर :
तो घाबरतो नी पिंजऱ्यात लपतो—
तेव्हांपासून ते दोघे आळीपाळीने राहतात आतबाहेर...
५.
बावन्न पत्ते पिसावेत तशा ह्या वस्त्या ...
वाटता वाटता अचानक खेळ संपला.
त्याला वाटले, सुटलो आपण.
आणि सुटले अचानक वादळ.
काटेरी तारांच्या गिटारातून एक
सुंदर उभारलं तुरुंग.
पिंजऱ्याच्या जाळीवर वाऱ्याचं प्रेम
थोडं उत्कट, थोडं उत्तुंग.
म्हणून त्याने सर्व पानं पलटलीत एकदा,
तर कुठल्याच पानावर पत्ता नव्हता !
६.
लोकशाहीचे हे देऊळ
अहिंसेच्या नवसाला पावते सांगतात
फकस्त दुधाचं ताकावर येऊ शकते अपवादात !
त्यांनी कुळ मागितलं, भेटली नवाटी
आम्ही मुक्ति मागितली, मिळाली विमुक्ती ...
तर अशी ही लोकशाही.

मानवशास्त्र : स्वरूप व व्याप्ती

सुधीर जोग *

महाराष्ट्राच्या आदिवासी भागात ठिकठिकाणी अनेक ध्येयवादी तरुण कार्यकर्ते आदिवासी समाजाच्या विकासासाठी समाजपरिवर्तनाच्या भूमिकेतून कार्य करीत आहेत. आदिवासी समाज, संस्कृती व त्यांचे प्रश्न यांचे सम्यक् आकलन होणे, हे त्यांचे कार्य अधिक परिणामकारक व अर्थपूर्ण व्हावे या दृष्टीने आवश्यक आहे. आदिवासी समाजाच्या अध्ययनाची शास्त्रीय पद्धती मानवशास्त्राने विकसित केली आहे. यादृष्टीने मानवशास्त्राची ओळख कार्यकर्त्यांना व्हावी व त्यांचे कार्य अधिक परिणामकारक होण्यास मदत व्हावी हा या लेखाचा उद्देश आहे.

१. प्रास्ताविक :

आधुनिक काळात आंतरराष्ट्रीय, राष्ट्रीय व स्थानिक पातळीवर राजकीय, सांस्कृतिक, आर्थिक इ. विविध स्वरूपाच्या समस्या निर्माण झाल्या असून त्यांची तीव्रता कमी होण्याऐवजी दिवसेंदिवस त्यामध्ये भरच पडत असल्याचे आपण पाहातो.

आंतरराष्ट्रीय पातळीवर बलवान राष्ट्रांमधील वाढत्या शस्त्रस्पर्धेमुळे आण्विक युद्धाची टांगती तलवार मानवसमाजावर आहे. विविध राजकीय प्रणालींमधील संघर्ष या शस्त्रस्पर्धेच्या मुळाशी आहे. राजकीय प्रणालींचे प्रामुख्याने समाजवादी, भांडवलशाही व नवश्रीमंत राष्ट्रांमधील धार्मिक पुनरुज्जीवनवादी असे प्रकार दिसतात. भांडवलशाहीवर आधारित समाजव्यवस्थेमुळे निर्माण झालेल्या समस्यांची सोडवणूक समाजवादांवर आधारित समाजाची घडण करून होऊ शकेल असा एकेकाळी समज होता. परंतु समाजवादी समाजव्यवस्थासुद्धा या प्रश्नांची सोडवणूक करण्यात अपुरी पडलेली आहे असा अलिकडचा अनुभव आहे. समाजवादी समाजरचनेमध्येसुद्धा रशियन, चिनी व युरोपियन अशा विविध छटा दिसतात. जिज्ञासूंना साहजिकच प्रश्न पडतो असं का ? याची कारणे कोणती असतील ? ऐतिहासिक, सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक की या सर्व कारणांचा हा समुचित परिणाम ?

आर्थिकदृष्ट्या विकसित राष्ट्रे व विकसनशील राष्ट्रे अशी विभागणी करण्यात येते, या आर्थिक विभागणीला राजकीय स्वरूप प्राप्त होते असाही अनुभव आहे. विकसित राष्ट्रे आर्थिक प्रभावाला वसाहतवादाचे स्वरूप देण्याचा प्रयत्न करतात. त्यामुळे आंतरराष्ट्रीय अर्थव्यवस्थेचे स्वरूप काय असावे याविषयी वाद निर्माण होतात. विकसनशील राष्ट्रांना दारिद्रय, रोगराई यासारख्या बिकट समस्या भेडसावत आहेत, आधुनिक तंत्रज्ञानाच्या प्रसारामुळे शेतीमालाचे व औद्योगिक उत्पादन वाढत असले तरीही श्रीमंत व गरीब यांच्यातील दरी मात्र रुंदावत आहे. आदिवासी व दलित यासारख्या विविधगटांचे प्रश्न अधिक बिकट होत चाललेले आहेत. विकसनशील राष्ट्रांमध्ये लोकशाही खऱ्या अर्थाने रुजलीच नाही, काही देशात लष्करी हुकूमशाहीचा अंमल आहे. लग्नविधीसाठी करावा लागणारा अनाठायी खर्च, न परवडणारा हुंडा यासारखे सामाजिक प्रश्नही विकसनशील राष्ट्रांना भेडसावत आहेत. विकसित राष्ट्रांमध्ये तंत्रज्ञानाच्या विकासाबरोबरच माणूस यंत्राचा अधिकाधिक गुलाम बनत चालला आहे; दैनंदिन जीवनातील ताणतणावांमुळे विकसित राष्ट्रांमध्ये अध्यात्म, योगसाधना यांचे आकर्षण वाढत असलेले दिसते. अंमली पदार्थांचे सेवन, व्यसनाधीनता यासारखे प्रश्न निर्माण होत आहेत. भांडवलशाही तसेच समाजवादी राष्ट्रांमध्येही मद्यसेवनाचे प्रमाण वाढत आहे. घटस्फोटासारखे सामाजिक प्रश्नही दोन्हीकडे आहेत. पर्यावरणासारखे प्रश्न विकसित व विकसनशील राष्ट्रांना सारखेच भेडसावू लागले आहेत, द. आफ्रिकेसारख्या राष्ट्रांत वंशभेद वर्णभेदाचा प्रश्न गंभीर बनत चालला आहे.

* हा लेख प्रा. रा. के. मुटाटकर यांच्या मार्गदर्शनाखाली तयार करण्यात आला आहे.

या समस्यांची उत्तरे त्यांच्या सर्वांगीण अभ्यासातूनच मिळू शकतील. या समस्यांची ऐतिहासिक, जैविक, सामाजिक, राजकीय, आर्थिक कारणे व प्रक्रियांची गुंतागुंत समजावून घेऊन त्यांची कौशल्याने उकल करण्याचे दृष्टीने आपल्याला मानवशास्त्राचा उपयोग होतो. मानव आणि त्याचे इतरांशी असलेले संबंध, संस्कृती ह्याबाबत असा सम्यक् दृष्टीकोण व शास्त्रोक्त अभ्यासपद्धती ही मानवशास्त्राचे प्रमुख वैशिष्ट्ये दिसून येतात.

मानवशास्त्र म्हणजे काय ?

सुमारे १० लाख वर्षांपासून पृथ्वीवर मानवाची वस्ती आहे. मानवाप्रमाणेच इतरही असंख्य लहानमोठे प्राणी पृथ्वीवर वास्तव्य करून आहेत. इतर प्राण्यांच्या मानाने दुबळा वाटणाऱ्या या मानवप्राण्याने पृथ्वीवर आपले अधिराज्य प्रस्थापित केले आहे. इतर ग्रहांवरही जाण्याचे त्याचे प्रयत्न सुरू आहेत. इतर प्राण्यांप्रमाणेच एक प्राणी असलेल्या मानवाने एवढी प्रगती कशी केली याचा संगतवार इतिहास हाच मानवाचा इतिहास आहे.

मानव हा इतर प्राण्यांपेक्षा बुद्धीने श्रेष्ठ, विचारशील असल्याने ज्या ज्या गोष्टींशी त्याचा संबंध आला त्या त्या सर्व गोष्टींच्या उत्पत्तीची व त्यांच्या कार्यापाठीमागची कारणे शोधून काढण्याचा त्याने प्रयत्न केला. या प्रयत्नांचा इतिहास हा मानवाच्या बौद्धिक विकासाचा इतिहास आहे. बौद्धिक विकासाच्या या प्रक्रियेत मानवाने आतापर्यंत निर्माण केलेल्या बहुविध ज्ञानशाखा किंवा शास्त्रांपैकी पदार्थविज्ञान रसायनशास्त्र, खगोलशास्त्र या व्यतिरिक्त बाकी बहुतेक शास्त्रांचा प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष संबंध मानवाच्या अध्ययनाशी येतोच. ह्या भौतिक शास्त्रांबरोबरच समाजाचा एक घटक म्हणून मानवाचा व त्याच्या समाजजीवनाचा अभ्यास करणारी सामाजिक शास्त्रेही आहेत उदा. समाजशास्त्र, राज्यशास्त्र, अर्थशास्त्र इत्यादी परंतु यापैकी कोणतेही शास्त्र मानवाच्या जैविक (जीवशास्त्रीय) व सामाजिक दोन्ही दृष्टीकोणातून साकल्याने विचार करत नाही. मानवशास्त्र हे कार्य करते.

मानवशास्त्र मानवाचे सर्वांगीण अध्ययन करीत असते. मानवशास्त्रामध्ये मानवाचे सर्वांगीण अध्ययन केले जात असल्याने ते मानवाचा दोन दृष्टींनी विचार करते. एकतर माणूस हा इतर प्राण्यांप्रमाणे एक प्राणी आहे या नात्याने व दुसरा म्हणजे समाज करून राहणारा व संस्कृती निर्माण करणारा समाजप्रिय प्राणी या नात्याने. साहजिकच पृथ्वीवर अवतीर्ण झाल्यापासून आतापर्यंत मानवाने केलेल्या सर्व गोष्टींशी मानवशास्त्राचा संबंध येतो. मानवशास्त्रात मानवाचे, त्याच्या स्थितीचे व प्रगतीचे स्थलकालसापेक्ष अध्ययन केले जाते. मानवाच्या शरीरविषयक बाबींबरोबरच मानवाच्या विविध वर्तन प्रकारांचा आणि मानवाने निर्माण केलेल्या मूर्त व अमूर्त कृतींचा देखील सांगोपांग अभ्यास मानवशास्त्र करीत असते. या अभ्यासाच्या अनुषंगाने मानवाच्या सांस्कृतिक प्रगतीचा सखोल विचार केला जातो म्हणूनच मानवाच्या व मानवसमूहांच्या शरीराचा, वर्तन प्रकारांचा, कृतींचा व प्रगतीचा समग्र अभ्यास करणारे विज्ञान म्हणजे मानवशास्त्र असे म्हणता येईल.

२. मानवशास्त्राचा इतिहास :

मानवशास्त्र हे सर्वांत नवीन शास्त्र आहे. भूत, भविष्य व वर्तमानातील समाज व संस्कृती यांचे सर्वांगीण अध्ययन हे मानवशास्त्राचे उद्दिष्ट्य असल्याने हे शास्त्र उदयास येण्यापूर्वी इतर शास्त्रे विकसित होणे आवश्यक होते.त्याखेरीज मानवशास्त्रासारखे शास्त्र अस्तित्यात येणे अशक्यच होते.

मानवाचे व त्याच्या संस्कृतीचे सर्वांगीण अध्ययन हे उद्दिष्ट्य ठरविल्यानंतर विभिन्न प्रदेशातील मानवसमूहांचे व त्यांच्या संस्कृतीचे ज्ञान झाले नाही तोपर्यंत सरसकट मानवजातीला लागू पडणारे सिद्धांत मांडता येणे अशक्य होते. याचकारणामुळे मिशनरी व प्रवासी यांच्याद्वारे युरोपखंडाबाहेरील मानवसमूहाविषयी माहिती युरोपियनांना समजली नाही तोपर्यंत मानवशास्त्रास विशिष्ट स्वरूप प्राप्त झाले नाही.

मानवाचे स्थलकालनिरपेक्ष सर्वांगीण अध्ययन हे उद्दिष्ट असल्याने जीवित समूहाप्रमाणेच पृथ्वीच्या पोटात गडप झालेले मानवसमूह व संस्कृती यांचे ज्ञान मानवशास्त्रास आवश्यक होते. भूगर्भशास्त्र (Geology) विकसित झाल्यानंतर मृत समाज व संस्कृतीचा कालनिर्णय करणे मानवशास्त्रास शक्य झाले. तसेच पुराजीवविज्ञान (Palaeontology) व प्राणी यांचा विकास झाल्यानंतर मानवाच्या उत्पत्ती संबंधी व शरीररचनेसंबंधीच्या ज्ञानाची यथार्थता पटू लागली.

प्रारंभीच्या काळात सांस्कृतिक मानवशास्त्रज्ञ व्यापारी, प्रवासी व धर्मोपदेश यांच्यावरच अवलंबून असल्याने त्रोटक व विस्कळीत स्वरूपात माहिती मिळत असे. त्यामुळे इतर समाज व संस्कृती यांच्या अध्ययनासाठी प्रशिक्षित निरीक्षकांची उणीव भासू लागली. इ. स. १९०० पर्यंत प्रशिक्षित निरीक्षक उपलब्ध नसल्याने मानवशास्त्राचा विकास पाहिजे तसा झाला नाही. यामुळेच मानवशास्त्रीय

अध्ययनाची एक शाखा वंश व संस्कृती यांचे अध्ययन करणारे मानवजातीविज्ञान (Ethnology) सर्वांत शेवटी उदयास आले. पुरातत्त्व विज्ञान, उत्खननशास्त्र, शारीरिक मानवशास्त्र व भाषाशास्त्र हे मानवशास्त्राचे अध्ययनविभाग त्यापूर्वीच विकसित झाले होते.

विभिन्न मानवसमूह व त्यांच्या संस्कृतीबद्दलचे ज्ञान जसजसे उपलब्ध होऊ लागले. तसतशी या ज्ञानाची क्रमबद्ध व्यवस्था लावण्याची आवश्यकता भासू लागली. १८५९ मध्ये डार्विनने 'Origin of Species' या आपल्या विख्यात ग्रंथाद्वारे प्राणीसृष्टीचा विकास कसा होत गेला हें दर्शविण्यासाठी उत्क्रांतीचा सिद्धांत मांडला. प्राणी सृष्टीच्या विकासाचे स्पष्टीकरण करणारा हा सिद्धांत मानवाच्या समाजसंस्कृतीच्या विकासाचे स्पष्टीकरण करू शकेल असे प्रारंभीच्या मानवशास्त्रज्ञांना व समाजशास्त्रज्ञांना वाटले. टायलर, स्पेन्सर, मॉर्गन यांनी या विचारसरणीच्या आधारे मानवाच्या सामाजिक व सांस्कृतिक विकासाचा क्रमबद्ध इतिहास लिहिण्याचा प्रयत्न केला. विभिन्न मानवसमूह व त्यांच्या संस्कृती यांचेबद्दल मिळालेल्या माहिती वरून मानवी संस्कृतीचा इतिहास कोणकोणत्या टप्प्यातून झाला हे सप्रमाण सिद्ध करण्याचा प्रयत्न होऊ लागला.

फ्रान्झ बोआस, क्रोबर, विझलर, लुई या मानवशास्त्रज्ञांनी उत्क्रांतीवादी विचारसरणीतील दोष स्पष्ट केले. निरनिराळ्या संस्कृतींचे अध्ययन करताना त्या विकासाच्या कोणत्या अवस्थेत आहेत याची चर्चा करण्याऐवजी त्या संस्कृतीची अचूक वर्णने व त्यांचे तुलनात्मक व ऐतिहासिक अध्ययन अधिक महत्त्वाचे आहे असे मानण्यात येऊ लागले. उत्क्रांतीऐवजी मानवशास्त्रीय साहित्यात प्रसरण व प्रसरणवाद सांस्कृतिक क्षेत्र इ. संकल्पनांना जास्त महत्त्व प्राप्त होऊ लागले.

मॅलिनोव्हास्की व त्याचे अनुयायी यांनी प्रयोजनवादाचा पुरस्कार करताना असा विचार मांडला की उत्क्रांतीवादी वा इतिहासवादी दृष्टीकोणातून संस्कृतीचे यथार्थ अध्ययन होऊ शकत नाही. सांस्कृतिक घटकांचे समाजातील प्रयोजन समजावून घेणे हाच यावर उपाय आहे. प्रत्येक संस्कृतीही एक एकीकृत व्यवस्था (Integrated whole) आहे. या व्यवस्थेत प्रत्येक घटकांचे नियोजित कार्य असते व इतर घटकांशी त्या घटकांचा कार्यदृष्ट्या संबंध असतो. या आधारे संस्कृतीचे अध्ययन करत संस्कृतीविषयी स्थलकालाच्या निकषावर टिकणारे सिद्धांत मांडणे शक्य होईल असा प्रयोजनवाद्यांचा विश्वास होता. प्रयोजनवादाच्या प्रभावामुळे विभिन्न संस्कृतींच्या अध्ययनात अ-ऐतिहासिक दृष्टीकोणास महत्त्व प्राप्त होऊ लागले. आज मानवशास्त्रात ऐतिहासिक व अ-ऐतिहासिक दृष्टीकोण परस्परविरोधी नसून परस्परपूरक आहेत असे मानण्यात येऊ लागले आहे.

मानवशास्त्रात अध्ययनपद्धतीबाबत आज कठीणता व दुराग्रह राहिलेला नसून अध्ययनपद्धतीचे स्वरूप विषय स्वरूपानुसार निर्धारित करणे अधिक संयुक्तिक आहे हे आता सर्वमान्य झाले आहे.

३. मानवशास्त्राच्या व्याख्या

मानवशास्त्रज्ञांनी मानवशास्त्राच्या विविध दृष्टीकोनातून व्याख्या केलेल्या आहेत. त्यापैकी काहींचा विचार पुढे केला आहे.

[१] मानवशास्त्र म्हणजे मानवाचा समग्र अभ्यास. (Anthropology is the study of man in totality) मानवशास्त्र मानवाचा जेव्हा अभ्यास करते तेव्हा त्याच्या सांस्कृतिक, सामाजिक, वांशिक, धार्मिक इत्यादी दृष्टीकोनातून पाहाते, आणि या सर्वांचा साकल्याने अभ्यास करते. म्हणून मानवशास्त्राचा दृष्टीकोन साकल्यात्मक (Holistic) आहे असे मानले जाते. मानवाविषयी मिळविता येणे शक्य आहे ते सर्व ज्ञान वैज्ञानिक पद्धतीने मिळविण्याचा प्रयत्न मानवशास्त्र नेहमी करत असते. म्हणून मानवासंबंधीचे संविभागाविरहीत विज्ञान (Science of man without partfolio) म्हणजे मानवशास्त्र असे म्हटले जाते.

[२] टी- के. पेन्सीमन ह्यांनी आपल्या Hundred years of Anthropology ह्या ग्रंथात मानवशास्त्र हे मानव विषयक विज्ञान आहे. (Anthropology is the Science of man) अशी व्याख्या केलेली आहे.

[३] हरस्कोविट्स् ह्यांनी Man and his Works या आपल्या प्रसिद्ध ग्रंथात 'मानवशास्त्र म्हणजे मानव व त्याच्या कृती यांचा अभ्यास होय.' (Anthropology is the study of man and his works) अशी व्याख्या दिली आहे.

[४] क्रोबर यांनी Anthropology या आपल्या सर्वमान्य ग्रंथात 'मानवशास्त्र हे मानवांचे समूह आणि त्यांचे वर्तन व त्यांच्या निर्मिती यासंबंधीचे विज्ञान आहे.' (Anthropology is the Science of groups of man and their behaviour and productions) अशी व्याख्या दिली आहे.

[५] इलियट चॅपेल व कलिटन कुन ह्यांनी Principles of Anthropology ह्या ग्रंथात 'मानवशास्त्र हे मानवांच्या संबंधांचे विज्ञान होय. (Anthropology is the Science of human relations) अशी व्याख्या केली आहे.

[६] फ्रान्स बोआस यांनी General Anthropology या ग्रंथात 'मानवशास्त्र हे शास्त्र मानवसमाजाच्या इतिहासाचा अभ्यास करते, (The Science of Anthropology deals with the history of human society) असे मानवशास्त्राचे वर्णन केले आहे.

[७] राल्फ बील्स व हेन्री हॉइजर यांनी आपल्या An Introduction to Anthropology या ग्रंथात 'मानवाच्या शारीरिक व सांस्कृतिक विकास ठरविणाऱ्या तत्त्वप्रणाली शोधून काढणे हे मानवशास्त्राचे प्रमुख कार्य असल्याचे नमूद केले आहे.'
(Anthropology is the search for a set principles which govern man's physical and cultural developments.)

[८] होबेल यांनी आपल्या Man in the Primitive World या ग्रंथात मानवशास्त्राचे वर्णन पुढील प्रमाणे केलेले आहे. मानव व त्याच्या सर्व कृती यांचा अभ्यास म्हणजे मानवशास्त्र होय. मानवशास्त्र हे संस्कृतिविषयक शास्त्र देखील आहे. त्यामुळेच मानवशास्त्र हे एक प्रमुख सामाजिक शास्त्र आहे.(Authropology is the story of man and of all his works.Anthropology is also the science of culture. As such it is a major social Science.)

[९] जेकब्स व स्टर्न यांनी An outline of General Anthropology या ग्रंथात मानवाच्या शारीरिक, सामाजिक व सांस्कृतिक विकासाच्या आणि वर्तनाच्या, मानवाच्या भूतलावरील उत्पत्तीपासूनच्या शास्त्रशुद्ध अभ्यास म्हणजे मानवशास्त्र होय. (Anthropology is the scientific study of physical, social and cultural development and behaviour of human beings since their appearance on earth.) अशी मानवशास्त्राची व्याख्या दिली आहे.

४. मानवशास्त्राची व्याप्ती

मानवशास्त्रात मानव प्राण्याचा व त्याच्या कार्याचा सांगोपांग, सर्वांगीण अभ्यास केला जातो. मानवशास्त्रा व्यतिरिक्त इतर शास्त्रांतही मानव विषयक अध्ययन होत असले तरी ते एकांगी असते. जीवविज्ञानातील प्राणीशास्त्र, जननशास्त्र, शरीर रचनाशास्त्र, शरीर क्रियाशास्त्र इत्यादि शास्त्रात मानव प्राण्याचा जीवविषयक अभ्यास होतो. तसेच सामाजिक विज्ञानात अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र, तत्त्वज्ञान, इतिहास, समाजशास्त्र, मानसशास्त्र इ. विषयात मानवी स्वभाव व सवयीविषयक अध्ययन केले जाते. मानवशास्त्रामध्ये जीवशास्त्र व सामाजिक शास्त्रातील सर्व शाखांची सांगड घालण्याचा प्रयत्न केला जातो.

मानवशास्त्रात मानवाचे प्राणीजगतातील एक घटक, सभासद या दृष्टीने अध्ययन होते. त्याचप्रमाणे मानवसमाजाचा एक सभासद या दृष्टीकोनातून त्याच्या वागणुकीचे परीक्षण केले जाते. मानवशास्त्राच्या अध्यायनाला स्थलकालाची मर्यादा नसते. पुरातनकाळातील मानव व त्याची संस्कृती याबाबत मानवशास्त्रज्ञ जितका उत्सुक असतो तितकाच विद्यमान मानव व त्याच्या संस्कृती बद्दलही तो जिज्ञासूवृत्ती बाळगतो. मानवशास्त्रात अतिप्राचीन काळापासून आजपर्यंत मानवाच्या जैविक व सांस्कृतिक पैलूंच्या परस्परावलंबनाकडे लक्ष वेधण्याचा प्रयत्न केला जातो.

मानवप्राणी अनुवंशिकता व परिस्थिती यांच्या क्रियेप्रक्रियेतून निर्माण झालेला आहे. मानवशास्त्रात अनुवंशिकता व परिस्थिती या दोहोंचाही विचार केला जातो. मानवप्राणी त्याची विचारसरणी व वर्तन यापैकी किती भाग अनुवंशिक असतो, किती भाग परिस्थिती ठरवते हा मानवशास्त्रातील एक कुतुहलाचा विषय आहे.

प्राणीशास्त्रदृष्ट्या मानव हा एक प्राणी आहे. मानवप्राणी व प्राणीजगतातील इतर प्राण्यात साम्य व भेद काय आहेत? मानव प्राण्याचे वैशिष्ट्य काय? मानवसमाज, मानवसंस्कृती एक असले तरी त्यात कितीतरी विविध छटा सापडतात. एकाच प्राण्याच्या आचार विचारात भिन्नता कां? भाषा, खाणेपिणे, खेळ, शिष्टाचार, विवाहाच्या पद्धती, जन्ममृत्युवेळचे समारंभ धार्मिक विधि, मूल्ये इ. संस्कृतीच्या विविध अंगामध्ये फरक आढळतात. त्याचे कारण काय? भारतीय संस्कृती आपण एक मानतो तरी त्यात महाराष्ट्रीय, बंगाली, पंजाबी, गुजराथी इत्यादी प्रकार आहेतच. महाराष्ट्रामध्येही आचारविचारात अनेक

[पान ३३ पहा]

आदिवासी अभ्यास आयोग १९६०

प्रास्ताविक : भारतीय राज्यघटनेत आदिवासींच्या हितसंबंधांच्या रक्षणासाठी व त्यांच्या विकासासाठी अनेक तरतुदी करण्यात आल्या आहेत. त्यापैकी एका तरतुदी-नुसार राष्ट्रपती त्यांना आवश्यक वाटेल त्यावेळी आदि-वासींच्या विकासविषयक कायद्यांचा व योजनांचा आढावा घेण्यासाठी आदिवासी आयोग नेमू शकतात. असा पहिला आयोग राष्ट्रपतींनी एप्रिल १९५९ मध्ये नेमला. श्री. यू. एन्. ढेबर हे ह्या आयोगाचे अध्यक्ष होते. ह्या आयोगात आदिवासींचा अभ्यास केलेले व त्या समाजात काम केलेले नामवंत विद्वान होते. त्यामुळे आदिवासींचा अभ्यास करणाऱ्या कोणालाही ह्या आयोगाच्या अहवालाचे परिशीलन करणे अतिशय आवश्यक आहे.

अहवालाचे ४ भाग पाडण्यात आले असून पहिल्या भागात आदिवासी जमातींचे स्वरूप आणि त्यासंबंधीच्या घटनात्मक तरतुदी ह्यांचा आढावा घेण्यात आला आहे. दुसऱ्या विभागात आदिवासींच्या विकासासाठी विविध राज्यात राबविल्या गेलेल्या योजनांचा आढावा घेण्यात आला आहे. तिसरा भाग आदिवासी योजना राबविण्यासाठी व आदिवासींच्या संरक्षणासाठी उभारण्यात आलेल्या शासकीय यंत्रणेविषयी आहे. चौथ्या भागात राज्यवारी शिफारशी करण्यात आल्या आहेत. ह्या अहवालाचे एकूण दोन खंड असून पहिल्या खंडात वर वर्णन केलेले चारही भाग समाविष्ट करण्यात आले आहेत. दुसऱ्या खंडात अहवालाला जोडलेली परिशिष्टे दिलेली आहेत. हा अहवाल सरकारला ऑक्टोबर १९६१ मध्ये आयोगाने सादर केला.

आदिवासी समाज : अहवालाच्या पहिल्या तीन प्रकरणात आदिवासी समाजाचे प्रश्न पुढे मांडले आहेत. आदिवासींच्या विकासाचा प्रश्न केवळ आदिवासींपुरता मर्यादित नसून तो भारतीय समाजाच्या विकासाचा एक भाग आहे ही गोष्ट आयोगाने स्पष्ट केली आहे. आदि-वासींच्या विकासाचे ध्येय जबरदस्तीने न करता त्या समाजाचे सर्व समाजाबरोबर एकीकरण घडवून आणणे हे असले पाहिजे हे मत आयोगाने व्यक्त केले आहे.

स्वातंत्र्यपूर्व काळात ब्रिटिश सरकारने अवलंबिलेल्या आदिवासी विषयक धोरणाचा आढावा आयोगाने घेतला आहे. ब्रिटीश राजवटीत आदिवासींचा इतर समाजाशी संपर्क वाढला. मिशनऱ्यांनी आदिवासी समाजात कामे सुरू केली, दळणवळणाची साधने सुधारली. सरकारने जंगला वर ताबा मिळविला. ह्या सर्वांचा परिणाम म्हणून आदिवासी समाजाचे शोषण सुरू झाले. त्याविरुद्ध आदिवासींनी छोटी मोठी बंडे केली आणि सरकारला आदिवासी विषयक धोरणात काहीसा फरक करावा लागला.

स्वातंत्र्यपूर्वकाळातच मिशनऱ्यांबरोबर ठक्कर बाप्पां-सारख्या इतरही सामाजिक कार्यकर्त्यांनी आदिवासी समाजात कार्य सुरू केले होते. घटना समितीने ठक्कर बाप्पांच्या अध्यक्षतेखाली एक उपसमिती नेमली. घटनेच्या बऱ्याचशा तरतुदी ह्या उपसमितीच्या शिफारशी-वर आधारलेल्या आहेत. घटनेच्या निर्देशक तत्त्वात सरकारने समाजातील दुर्बल घटकांच्या विशेषतः दलित जाती व आदिवासी जमाती ह्यांच्या हितसंबंधांचे रक्षण केले पाहिजे आणि त्यांचा सामाजिक अन्याय आणि शोषण ह्यापासून बचाव केला पाहिजे असे स्पष्टपणे म्हटले आहे. आदिवासी बहुसंख्य असलेल्या विभागांना अनुसूचित विभाग मानण्यात येवून त्यांच्या विकासाचे खास प्रयत्न केले पाहिजेत म्हणून असे विभाग स्वातंत्र्यपूर्व काळातच ब्रिटीश सरकारने जाहीर केले होते. अशा विभागांसाठी राज्यपालाला खास कायदे करता येतात, ते करताना आदिवासींच्या जमिनींचे हस्तांतरण होणार नाही, आदिवासी कुटुंबांना जमीन मिळेल आणि त्या विभागातील सावकारी-वर नियंत्रण राहील ही उद्दिष्टे जपली पाहिजेत.

आदिवासी प्रगतीचा आढावा : अहवालाच्या दुसऱ्या भागात केंद्र व राज्य सरकारांनी आदिवासींच्या प्रगतीसाठी जे प्रयत्न केले त्याचा सविस्तर आढावा घेण्यात आला आहे. आदिवासींच्या जमिनींच्या हस्तांतराला आळा घालण्यास प्रचलित कायदे समर्थ नाहीत असे मत आयो-गाने व्यक्त केले आहे. त्यादृष्टीने आदिवासी जमिनींचे हस्तांतरण थांबविण्यासाठी केलेल्या सर्व कायद्यांचे मूल्य-मापन करणारी एक समिती प्रत्येक राज्यात नेमली जावी अशी शिफारस आयोगाने केली आहे.

पुनर्प्रस्थापनाचा प्रश्न : स्वातंत्र्यपूर्व काळात सरकारने विकासासाठी धरणे बांधली. अनेक ठिकाणी खाणी व

उद्योगधंदे सुरू झाले. ह्यापैकी बरेचसे प्रकल्प आदिवासी विभागात होते. विस्थापित आदिवासींच्या पुनर्प्रस्थापनासाठी खास प्रयत्न केले पाहिजेत अशी शिफारस आयोगाने केली आहे. तसे करताना विस्थापितांच्या पुनर्वसनाची योजना प्रकल्पाचाच एक भाग मानली गेली पाहिजे. शक्यतो गेलेल्या जमिनीच्या बदल्यात जमीन दिली पाहिजे. नवीन गावे वसविताना विस्थापितांचे मत लक्षात घेतले पाहिजे, तसेच प्रकल्पाच्या रोजगारीत विस्थापिताना प्राधान्य दिले पाहिजे असे आयोगाने म्हटले आहे.

आदिवासींच्या जमीनीचे हस्तांतरण थांबविण्यासाठी त्या जमिनी बिगर आदिवासींना विक्री, गहाण, देणगी, भाडेपट्टा वगैरे कारणांनी देण्यास बंदी घालावी अशी आयोगाची शिफारस आहे. शक्य तेथे भूमिहीन आदिवासींना अतिरिक्त जमीन द्यावी अशीही शिफारस आयोगाने केली आहे.

आदिवासी आणि वननीती : आदिवासींचा आणि वनांचा अतिशय निकटचा संबंध आहे. वनांपासून त्यांना सर्व प्रकारचे अन्न, घरासाठी व औजारासाठी लाकूड व जळणासाठी लाकूड मिळते. आदिवासींच्या धर्म कल्पनांत वनाला फार महत्त्व आहे आणि त्या दृष्टीनेच आदिवासी हिताचा विचार करून वननीती आखली पाहिजे असे आयोगाने म्हटले आहे.

ब्रिटीशांच्या काळात सरकारने वनांचे नियंत्रण सुरू केले. त्याबरोबर त्यावेळेपर्यंतच्या आदिवासींच्या वनजमीन व वनउपज ह्यांच्या वापरावर निर्बंध आले. स्वातंत्र्यानंतरही पूर्वीचे धोरण चालू राहिले. त्यामुळे आदिवासी आणि शासन व विशेषतः जंगल खाते ह्यांच्यात परस्पर अविश्वास आणि तणाव निर्माण झाले आहेत. ब्रिटीश काळात १८९४ साली जाहीर झालेल्या वननीतीत मशागतीसाठी उपलब्ध असेल अशा जमिनीवर वनसंवर्धन करू नये असे धोरण होते. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर मे १९५२ मध्ये सरकारने नवीन वननीती जाहीर केली आणि त्यात वनापेक्षा लागवडीला अधिक प्राधान्य द्यावे हा मुद्दा काढून टाकण्यात आला. आरक्षित जंगलामधून काही प्रमाणात ग्रामीण लोकांच्या गरजा भागविण्याचा प्रयत्न करावा ह्या धोरणातही बदल करण्यात आला. जुन्या वननीतीत सरकारने खाजगी वनावर नियंत्रण करण्याचा प्रयत्न केला नाही. नवीन वननीतीत मात्र हा प्रयत्न करण्यात आला. नवीन वननीतीत गुरे चारण्यासाठी फी ठेवण्यात आली.

आदिवासींच्या वनावरील हक्कांचे ब्रिटीश राजवटीत 'हक्क व अधिकार' असे वर्गीकरण झाले. १९५२ मध्ये त्याचे 'हक्क व सवलती' असे वर्गीकरण झाले आणि आज हे हक्क केवळ सवलती म्हणून मान्य करण्यात येतात.

वन खाते आपल्या ताब्यातील जमीनीवर फारशी झाडे नसली तरीही ती इतर कामासाठी देण्यास हयगय करतात असे आयोगाने स्पष्ट म्हटले आहे. जंगल कमी होण्याचे कारण आदिवासींकडून वापर की व्यापारासाठी जंगलाचा वापर ह्याची आयोगाने सविस्तर चर्चा केली आहे आणि आदिवासी जंगलाच्या विनाशाला जबाबदार नाहीत असे प्रतिपादन करताना १९६०–६१ ह्या वर्षात महाराष्ट्र सरकारला जंगलापासून ५ कोटी रुपये प्राप्ती झाली. त्याच काळात हक्क व सवलती धारकांनी वापरलेल्या वनउपजाची किंमत अवघी पाच लाख रुपये होती ही गोष्ट नमूद केली आहे. सरकारने वनांच्या वर्गीकरणात ग्रामीण वनांचा समावेश केला. ही वने मुख्यतः स्थानिक लोकांच्या गरजा भागविण्यासाठी होती परंतु ग्रामीण वनांचा विकास करण्याची नीती व्यवस्थितपणे राबविण्यात आली नाही असे आयोगाने स्पष्टपणे म्हटले आहे.

वननीती आखताना सरकारने आदिवासींचे हित लक्षात घेतले पाहिजे आणि वनखात्याला वनांचा उपयोग केवळ उत्पन्नासाठी करण्यावर मर्यादा घातली पाहिजे. वनांच्या संरक्षणाइतकीच आदिवासींच्या संरक्षणाची जबाबदारी वनखात्याने घेतली पाहिजे. वनउपज गोळा करण्याचे ठेके देणे बंद केले पाहिजे आणि वनोपजांच्या खरेदी-विक्रीतील मध्यस्थ कमी केले पाहिजेत. शक्य तेथे वन कामगारांच्या सहकारी संस्थांचा उपयोग केला पाहिजे. आदिवासींच्या हक्कांचा व कल्याणाचा विचार करून शासनाने १९५२ च्या वननीतीत बदल केले पाहिजेत अशी शिफारस आयोगाने केली आहे.

शेती : आदिवासींच्या ताब्यातील शेत-जमिनींचे हस्तांतरण थांबवून शेती विकासाच्या योजना आखल्या पाहिजेत. आदिवासी विभागात भू-संधारण आणि जल–सिंचनाच्या सोयी उपलब्ध करून दिल्या पाहिजेत. त्याचप्रमाणे आदिवासी विभागात पशुपालन योजना राबविल्या पाहिजेत अशी शिफारस आयोगाने केली आहे.

ग्रामोद्योग आणि कुटीर उद्योग

आदिवासी विभागात ग्रामोद्योग आणि कुटीर उद्योगांना प्राधान्य द्यावे. ज्या उद्योगांना त्या भागात कच्चा माल मिळू शकेल अशा उद्योगांना प्राधान्य द्यावे. अशा उद्योगधंद्यासाठी तांत्रिक शिक्षण देणारी केंद्रे काढावीत. अशा

उद्योग-धंद्यात आदिवासी तरुणांना मोठ्या प्रमाणावर रोजगार देणे शक्य होईल असे मत आयोगाने व्यक्त केले आहे.

समाजविकास आणि आदिवासी विकास गट : आदिवासी बहुसंख्य असलेल्या विभागात आदिवासी विकास-गट स्थापन करावेत आणि आणि आदिवासींचा सर्वांगीण विकास होईल ह्या दृष्टीने प्रयत्न करावे अशी शिफारस आयोगाने केली आहे. त्यादृष्टीने अस्तित्वात असलेल्या आदिवासी विकास गटाच्या पद्धतीचे मूल्यमापन केले आहे.

कर्जबाजारीपणा : बहुसंख्य आदिवासी कुटुंबे कर्ज-बाजारी आहेत. दर कुटुंबामागील कर्जाचे प्रमाण बरेच कमी म्हणजेच सुमारे रु. २००–३०० असले तरी देखील कर्ज फेडणे अनेक आदिवासी कुटुंबांना शक्य नाही. आदि-वासींच्या कर्जबाजारीपणाविषयी पुरेशी माहिती नाही. सावकारीवर नियंत्रण ठेवणारे कायदे सर्व राज्यात अस्तित्वात असले तरी त्यांची अंमलबजावणी व्यवस्थित होत नाही. आदिवासींच्या कर्जबाजारीपणातून बांधील श्रमपद्धती अस्तित्वात येते व टिकून राहते. त्या दृष्टीने सावकारी व्यव-हारांवर आदिवासी विभागात कडक नियंत्रण ठेवावे अशी शिफारस आयोगाने केली आहे. व्याजाचा दर सरकारने ठरवून द्यावा. ह्याचबरोबर आदिवासी कर्जबाजारी होऊ नयेत म्हणून स्वयंसेवी संस्थांनी त्यांचे शिक्षण करावे अशीही शिफारस आयोगाने केली आहे. त्याच बरोबर आदिवासी विभागात विविध प्रकारच्या सहकारी संस्था निघतील ह्यासाठी खास प्रयत्न करावे असेही सुचविले आहे.

शैक्षणिक विकास : शैक्षणिक बाबतीत आदिवासी समाज इतर समाजांपेक्षा खूपच मागे आहे. ह्यादृष्टीने आदि-वासींच्या शैक्षणिक विकासासंबंधी आयोगाने खास सूचना केल्या आहेत. स्वातंत्र्योत्तर काळात आदिवासींच्या शिक्षणा-वरील खर्चात बरीच वाढ झाली. शिक्षणाचे प्रमाणही काहीसे वाढले. राज्य सरकारांनी मोठ्या प्रमाणावर आश्रम शाळा सुरू केल्या. तरी देखील आदिवासींच्या शिक्षणाचे प्रमाण अपेक्षेप्रमाणे वाढले नाही याची कारणे आयोगाने नमूद केली आहेत. गरीबीमुळे अनेक आदिवासी पालक मुलांना लहानपणीच कामाला लावतात. त्यामुळे त्यांना शाळेत जाता येत नाही. कित्येक विभागात राहण्याच्या शाळा चार-पाच मैल दूर असतात आणि लहान मुलांना एवढे अंतर जाणे शक्य होत नाही. शाळांच्या सुट्ट्या आदिवासींच्या सोयीच्या नसतात. त्यादृष्टीने त्यांना हंगा-माच्या कामात आणि आदिवासी सणांच्या काळात सुट्ट्या देणे आवश्यक आहे. आदिवासी विभागात शाळांची स्थितीही अत्यंत वाईट आहे, शैक्षणिक साधनांचा तुटवडा आहे. शिक्षण अगदी सुरुवातीलादेखील त्यांच्या बोलीभाषेत न देता राज्याच्या प्रमाण भाषेत दिले जाते त्यामुळे मुलांना शिक्षणाची गोडी लागत नाही. विद्यार्थ्यांमध्ये गळतीचे प्रमाण अतिशय मोठे आहे तसेच चांगल्या दर्जाच्या शिक्षकांची टंचाई आहे. ह्या सर्व गोष्टी विचारात घेऊन आदिवासी समाजात शिक्षणाचा प्रसार कसा वाढेल ह्यासाठीही खास प्रयत्न केले पाहिजेत. मुलींसाठी मोठ्या प्रमाणावर वसतीगृहे उघडली पाहिजेत. आंध्रप्रदेश सरकारने शिक्षकांच्या बायकांनी लहान मुलींना शाळेत आणण्यासाठी व घरी सोडण्यासाठी प्रयत्न करावेत म्हणून त्यांना त्यासाठी मोबदला देण्यासाठी खास योजना आखली होती ह्याचाही उल्लेख आयोगाने केला आहे. आदिवासी जमातीपकी काही जमातीत तर विशेषतः भटक्या जमातीत शिक्षणाचे प्रमाण अतिशयच कमी आहे. ते वाढविण्यासाठी खास प्रयत्न केले पाहिजेत अशीही शिफारस आयोगाने केली आहे.

आरोग्य : मलेरियाचे निर्मूलन झाल्यामुळे आदिवासी समाजाच्या आरोग्यात थोडीफार सुधारणा झाली आहे परंतु आदिवासी विभागात चांगल्या पाण्याचा पुरवठा फारसा नसल्यामुळे पाण्याच्याद्वारे फैलावणारे रोग बऱ्याच प्रमाणात आढळतात. डायरीया, हगवण, नारू, विविध प्रकारच्या कृमी आणि त्वचेचे रोग आदिवासी विभागात मोठ्या प्रमाणावर आढळून येतात. आयोडीनयुक्त मीठाचा वापर न झाल्यामुळे घशाला गाठी येण्याचा रोग मोठ्या प्रमाणावर आढळून येतो. क्षयाचे तसेच कुष्ठरोगाचे प्रमा-णही अधिक आहे. आदिवासी विभागात प्राथमिक आरोग्य केंद्रे फारशी नाहीत आणि असलेल्या केंद्रातही काम करा-वयास चांगले डॉक्टर व परिचारिका नाखुष असतात. त्यादृष्टीनेही आदिवासी विभागात शुद्ध पाणी पुरविण्याची लोकांना आरोग्यशिक्षण देण्याची अतिशय आवश्यकता आहे असे आयोगाने म्हटले आहे. आदिवासी विभागात मद्यपानाचे प्रमाण बरेच अधिक आहे. अनेक विभागात तांदूळ व इतर धान्यापासून तयार केलेली खास दारू प्रसारात आहे. अनेक ठिकाणी ताडी–माडीचा वापर केला जातो. मद्यपानाचे हे प्रमाण सक्तीने कमी करणे अवघड आहे. मात्र आदिवासी विभागात कारखान्यात तयार होणाऱ्या कडक दारूच्या विक्रीला बंदी घातली पाहिजे असे आयोगाने सुचविले आहे.

घरांचा प्रश्न : अनेक आदिवासी विभागात चांगली घरे बांधण्याचा प्रयत्न सरकार करते. बऱ्याच आदिवासींना अशी घरे गैरसोयीची वाटतात. त्यादृष्टीने आदिवासी विभागातील घरे व त्यांच्या आवडी–निवडी लक्षात घेऊनच घर बांधणीचे उपक्रम सरकारने करावे असे आयोगाने म्हटले आहे.

वाहतूक व दळण–वळण : आदिवासी विभागातील वाहतूकीच्या साधनांची दैन्यावस्था आयोगाने वर्णन केली आहे. सर्व आदिवासी पाडे लवकरात लवकर आठवडे बाजाराच्या गावांशी जोडली जावी अशी शिफारस आयोगाने केली आहे. त्यादृष्टीने आदिवासी विभागात वाहतूक व दळण–वळणाची साधने सुधारली पाहिजेत असे आयोगाने म्हटले आहे.

औद्योगीकरण : स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर देशात एक औद्योगिक क्रांति झाली आणि मोठे उद्योग–धंदे झपाट्याने वाढले. त्या मानाने अशा उद्योग–धंद्यात काम करणाऱ्या आदिवासींची संख्या वाढली नाही. याउलट भिलाई, दुर्गापुर, रूरकेला ह्यासारख्या आदिवासी विभागात सुरू झालेल्या मोठ्या उद्योगांमुळे बरेच आदिवासी विस्थापित झाले. त्यांचे पुनर्वसन करताना त्याना रोजगारीत प्राधान्य द्यावे, त्यांच्यासाठी तांत्रिक शिक्षण देणारी केंद्रे काढावीत इत्यादी सूचना आयोगाने केल्या आहेत.

अहवालाच्या तिसऱ्या विभागात सरकारी यंत्रणेसंबंधी शिफारसी करण्यात आल्या आहेत. अनुसूचित जाती व जमातींच्या आयुक्तांच्या अहवालाकडे सरकारने विशेष लक्ष पुरविले पाहिजे असे मत आयोगाने व्यक्त केले आहे. त्याचबरोबर स्वयंसेवी संस्थांचे सहाय्य सरकारने मोठ्या प्रमाणावर घ्यावे असेही सुचविले आहे. आदिवासी विभागात काम करणाऱ्या कर्मचाऱ्यांच्या प्रशिक्षणाची खास व्यवस्था झाली पाहिजे. त्यांना आदिवासी संस्कृती व आदिवासींचे प्रश्न ह्याचा चांगला परिचय करून दिला पाहिजे. शासकीय नोकऱ्यात आदिवासींचे प्रमाण वाढेल यासाठीही प्रयत्न केले पाहिजेत आणि त्यांच्यासाठी राखीव जागा ठेवण्याची पद्धत चालू ठेवली पाहिजे असे आयोगाने म्हटले आहे.

टीका टिप्पणी : आयोगाचा हा अहवाल आदिवासी विकासासंबंधीच्या सूचनात एक मोठा टप्पा आहे. मात्र हा अहवाल सादर केल्यानंतर २५ वर्षे होऊन गेल्यानंतरही सरकारी धोरणात व विशेषतः त्यांच्या अंमलबजावणीत फारसा फरक पडलेला दिसत नाही. आदिवासींच्या जिव्हाळ्याचा जमीन हस्तांतरणाचा महत्वाचा प्रश्न आहे त्याकडेही सरकार कसे पाहते याचा एक नमुना बघण्यासारखा आहे. महाराष्ट्र सरकारने आदिवासींच्या जमीनीचे हस्तांतरण रोखण्यासाठी दोन महत्वाचे कायदे केले. त्यापैकी पहिला कायदा महाराष्ट्र जमीन महसूल अधिनियम आणि कुळ वहिवाट कायदे (सुधारणा) अधिनियम १९७४ हा आहे. ह्या कायद्यात आदिवासींच्या जमिनीचे बिगर आदिवासींकडे हस्तांतर होऊ नये तसेच कायदेशीररीत्या हस्तांतरीत झालेल्या जमिनी त्यांना परत मिळाव्यात ह्यासाठी खास नियम केले आहेत. १९७५ साली महाराष्ट्र सरकारने विक्री, देणगी, गहाणवट अदलाबदल वगैरे कायदेशीर मार्गाने झालेल्या, हस्तांतरीत आदिवासींच्या शेतजमिनी त्यांना परत मिळाव्यात म्हणून एक खास कायदा केला. हा कायदा महाराष्ट्र अनुसूचित जमीनींना जमीन पुनर्प्रस्थापित करण्यासाठी अधिनियम, १९७५ म्हणून ओळखला जातो. हा दुसरा कायदा अतिशय पुरोगामी असल्याची भलावण कायदे मंडळात करण्यात आली. हे विधेयक एकमताने पास झाल्यानंतरही त्याला राष्ट्रपतींची सम्मती मिळण्यास जवळजवळ १० महिने लागले. त्यानंतर ह्या कायद्याच्या अंमलबजावणीला स्थगिती देणारे आदेश उच्च व सर्वोच्च न्यायालयाने दिले. ही प्रकरणे सर्वोच्च न्यायालयात जवळजवळ आठ वर्षे पडून राहिली.

डिसेंबर १८८४ मध्ये हा कायदा पूर्णपणे वैध असल्याचा निर्णय देऊन त्याविरूद्धचे सर्व आदेश सर्वोच्च न्यायालयाच्या खंडपीठाने रद्दबातल ठरविले. मात्र असे असूनही ह्या कायद्याची अंमलबजावणी व्यवस्थितपणे होऊ शकली नाही. मराराष्ट्र सरकारने ३१ जुलै १९८६ रोजी एक गोपनीय आदेश जारी करून ह्या कायद्यांची अंमलबजावणी स्थगित केली. आदिवासीविषयक होणाऱ्या कायद्यांची प्रभावी अंमलबजावणी कधीही होत नाही असेच यावरून दिसते.

वरील आयोगाने अहवाल सादर केल्यानंतर २५ वर्षांहून अधिक काळ लोटला आहे. अशावेळी आदिवासीविषयक कायद्यांची, योजनांची व त्यांच्या अंमलबजावणीचे मुल्यमापन करण्यासाठी पुन्हा एकदा असा आयोग नेमण्याची वेळ आली आहे.

‘ दी शेड्युल्ड एरिआज् अँड दी शेड्युल्ड ट्राइबज् कमीशन ’, ढेबर कमीशन, १९६०.

☐

सावकारीने उध्वस्त केलेले आदिवासी जीवन

— एकनाथ बागुल

आदिवासींच्या दुःखाला अनेक पदर आहेत. विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी ब्रिटिश राजवटीची वाटचाल भारतात अनिर्बंध चालू असताना आदिवासींच्या व्यथा-वेदनात तिळमात्र फरक पडला नाही. अज्ञान, रूढी, परंपरा, दैव-वाद आणि सावकारीने या आदिवासींचे जीवन अक्षरशः गांजून गेले होते. देशाच्या सर्वच भागात आदिवासींचे जीवन कमीअधिक प्रमाणात सारखेच म्हणजे अगदी पशू-वत होते. प्रस्तुत पुस्तकात डेव्हिड हार्डीमन या लेखकाने या दुर्दैवी जीवनाचे अभ्यासपूर्ण चित्र उभे केले आहे. विशेषतः गुजरात भागातील आदिवासींच्या तत्कालिन जीवनाची त्यामुळे अगदी जवळून ओळख होण्यास मदत होते. आदिवासींचा सारा इतिहास त्यांची जीवनपद्धती, सावकारीने त्यांच्या कुटुंबांची केलेली भीषण वाताहत, दारू आणि ताडीसारख्या व्यवसायांनी आणि भुताटकीच्या कल्पनांनी आणि अंधश्रद्धामुळे त्यांचे अंधकारमय बनलेले भवितव्य या साऱ्यांची करुण कहाणी या पुस्तकात वाचावयास मिळते.

काही उच्च जातींनी सतराव्या शतकाच्या प्रारंभा पासूनच आदिवासी भागात सावकार व जमीनदाराच्या स्वरूपात प्रवेश केला आणि तेव्हापासूनच मूळच्या निष्पाप आणि साध्याभोळ्या आदिवासींच्या दुःख व दारिद्र्याला विलक्षण करुण स्वरूप प्राप्त झाले. दुष्काळ, रोगराई आदि नैसर्गिक आपत्तींच्या प्रसंगी आदिवासींच्यापुढे मदतीचा हात करावयाचा आणि त्याच्या मोबदल्यात त्यांची जमीन लुबाडायची व प्रसंगी संबंधित आदिवासींवर वेठबिगारीचे अमानुष जीवन लादावयाचे ही अवस्था लेखकाने गुज-रातमधील आदिवासींच्या संदर्भात नमूद केली असली तरी देशाच्या अन्य भागातील आदिवासींची स्थिती तेव्हाही फारशी वेगळी नव्हती आणि आजही त्यात काही लक्षणीय बदल झाला आहे असे ठामपणे म्हणता येणार नाही.

१९६० मध्ये ए. एफ. बेलासीस नामक ब्रिटिश अधिकाऱ्याने सुरत जिल्ह्यातील सावकारांचे जे भेदक चित्र रेखाटले आहे. त्याचे दर्शन आज सर्व भागातील आदिवासी वर्तुळात दिसते असे नव्हे. तरी मागासवर्गीय, गरीब आणि दारिद्र्याने पूर्णपणे पिचलेल्या, वेढलेल्या समाजामध्ये शहरात आणि खेड्यात ठळकपणे दिसून येते. काही भागात सावकारी आणि गुलामी अथवा वेठबिगारी या दोन्ही गोष्टी एकत्र नांदताना दिसतात. बेलासीस लिहितात– "आदिवासी आपल्या शेतात जी बियाणे नेहमी पेरीत असतो. ती त्याच्या स्वतःच्या मालकीची नाहीत. ही बियाणे तो भरमसाठ व्याजाच्या बोलीने सावकाराकडून घेत असतो. जेव्हा आदिवासी शेतकऱ्याच्या शेतात धान्य उगवते तेव्हा ते सारे धान्य आपोआप सावकाराच्या मालकीचे बनते. आदिवासींच्या हातात मग उरते भरड धान्य. जना-वरांना खाण्याच्या लायकीचे. त्या आदिवासी शेतकऱ्याला लिहिता आणि वाचता देखील येत नाही. त्यामुळे त्याला नीट सांगता देखील येत नाही, की सावकाराकडून आपण नेमके किती कर्ज घेतले आणि किती आतापर्यंत फेडले.

आदिवासी समाजावर दारू आणि ताडीच्या व्यसनाचा केवढा मोठा प्रभाव बसला आहे याचीही तपशीलवार नोंद एका स्वतंत्र प्रकरणात या पुस्तकात पहावयास मिळते. प्रारंभीच्या काळात हे मादक पदार्थ मुक्तपणे उपलब्ध होत असत. एकोणिसाव्या शतकात मात्र ताडी व दारूवर अबकारी कर बसविण्यात आला. साहजिकच त्यामुळे दारू उत्पादक सावकार आणि जमीनमालक या साऱ्यांनी धर्मभोळ्या आदिवासींची नाना तऱ्हेने जागोजागी पिळव-णूक करण्यास प्रारंभ केला. आदिवासींच्या देवदेवतांना दारू शिवाय कोणतेच पेय आवडत नाही हा प्रकार तर फारच अजब वाटतो. जन्मापासून मृत्यूपर्यंत आदिवासी समाजात दारूला विलक्षण महत्त्व देण्यात आल्यामुळे आदिवासींचे दुःख अधिक गडद होण्यात या व्यवसायाचाही फार मोठा वाटा आहे असे म्हणता येईल. श्रेष्ठ जातीतील किंवा अस्पृश्य समजून जी वागणूक दिली तीची SUPPRESSION या प्रकरणातील अंगावर शहारे आणणारी वर्णने वाचून महाराष्ट्रातील दलितांच्या पूर्वजांनी सहन केलेल्या अनन्वित अत्याचारांची आठवण येते.

(दै. 'सकाळ 'वरून साभार)

द कमिंग ऑफ द देवी

ले. डेव्हिड हार्डीमन

ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, पृ. २४८ किं. – १४० रु.

जंगलातील छाया

लेखक : आचार्य शंकर रामचंद्र भिसे

"मी म्हणतो, इकडे या जंगलात धर्मच नाही मुळी, अधर्म माजला आहे. इथे जर धर्म असता तर ह्या लोकांची एवढी मोठी संस्था भुकेने व्याकुळ प्राण झालीच नसती. अशी उघडी नागडी राहिलीच नसती. रोगाने जर्जर होऊन शेकड्यांनी मृत्यूमुखी पडलीच नसती. भूक, अज्ञान, निराशा, बेदरकारी, अमानुषता वगैरे आसुरी-तामसी संपत्तीचे विशेष इथे पूर्णपणे प्रकट झालेले दिसतात. मित्रानो, तरुणानो तुमच्यात जर खरी धार्मिकता असेल तर अधर्माच्या या नाना रूपांना आणि अवगुणांना नाहिसं करण्याचा तुम्ही प्रयत्न करावा."

विख्यात गांधीवादी कार्यकर्ते ह्यांचे हे पुस्तक त्यांच्या आदिवासी क्षेत्रातील विधायक कार्याचे विवरण व विवेचन आहे.

आचार्यांनी आदिवासी जीवनाचा, सामाजिक, आर्थिक जीवनाचा त्यांच्यात राहून, समरूप होऊन अभ्यास केला. त्यांचे उत्थान करण्याचा प्रयत्न केला, त्यांच्यातलेच कार्यकर्ते निर्माण होऊन त्यांच्या उन्नतीसाठी सहकारी तत्त्वांची प्रत्यक्ष व्यवहारात अंमलबजावणी करण्याचा चिकाटीने प्रयत्न केला आहे. आदिवासींच्या जीवनाशी समरस झाल्याने त्यांच्या हालअपेष्टांचे वर्णन अत्यंत हृदयस्पर्शी झालेले आहे. सावकारी पाशात पिढ्यान्‌पिढ्या अडकलेल्या आदिवासीत त्यांच्या सत्त्वाची जाणीव निर्माण करण्यात आचार्यांनी अनंत कष्ट उपसले. त्यांच्या प्रयत्नाचे स्वरूप गांधीवादी पद्धतीचे होते. तरी त्यांना आदिवासी क्षेत्रातील सावकारी छळांना तोंड द्यावे लागले. सावकारी जाच व पिळवणूक ही केवळ आर्थिक बाजूपर्यंत मर्यादित नसते तर सावकारी जू आदिवासी पुरुष यांना गुलामाप्रमाणे कसे राबवते, स्त्रियांची अब्रू कस्पटासमान कशी मानली जाते, सावकाराच्या मागे सरकारी अधिकारी, वकील पैशासाठी अन्यायात कसे भागिदारी करतात, साम, दाम, दंड भेद ह्यांची कुटीलकारस्थाने कशी चालतात याचे विवेचन भेदक झाले आहे. तथापि सत्त्व जागृत होऊन अन्यायाची चीड व अब्रूची चाड बाळगणारी रणरागिणी रतन बलात्कारासाठी प्रवृत्त सावकाराचा अखेर कसा वध करते ह्याचे वास्तव वर्णन लेखकाने केले आहे.

सरकारी यंत्रणेची मदत कधी होते, कधी नाही अशा परिस्थितीत आदिवासींना जागृत करून त्यांना अहिंसक लढा देण्यासाठी आचार्य भिसे प्रेरणा देतात.

अथपासून इतिपर्यंत हे पुस्तक वास्तवाशी इमान राखून लिहिले गेले आहे. आदिवासींचे जीवन, राहाणी, अन्न पाणी, भूक, कपडे लत्ते, चालीरिती, भयग्रस्तपणा, जुलूम ह्यांचे वर्णन शहरवासीयांना आश्चर्यकारक वाटावे असे वठले आहे.

पानागणिक आचार्य भिसे यांच्या मानवता प्रेमाची ओळख पटते. दुःखितांसाठी हळहळ, सहानुभूति ह्यातून मार्ग काढण्याची चिंतनवृत्ती ह्याचा प्रत्यय येतो.

गांधीवादीवृत्ती अहिंसक असली तरी हिंसक अन्यायाविरुद्ध, पाशवी छळाविरुद्ध ती आदिवासींच्या पाठीमागे धीरोदात्त उभी ठाकते हे रतनच्या शौर्यशाली लढा व सुभानचा तिने केलेला वधाच्या वर्णनातून दृष्टीस पडते.

रानावनातल्या आपल्या वनवासी बांधवांचे जीवन अभ्यासणाऱ्यांना हे पुस्तक अत्यंत मौलिक वाटावे असे आहे. मुखपृष्ठ जीवनदर्शी आहे.

सीमांत गांधी व कै. डॉ. राजेंद्र प्रसाद ह्यांनी डॉ. भिसे यांच्या कार्याची प्रत्यक्ष पहाणी केली. त्या प्रसंगाचे व अन्य महत्त्वाचे फोटो व चित्रे प्रकाशित झाली आहे, त्यामुळे पुस्तकाचे ध्येयप्रवण आकर्षण वृद्धिंगत होते.

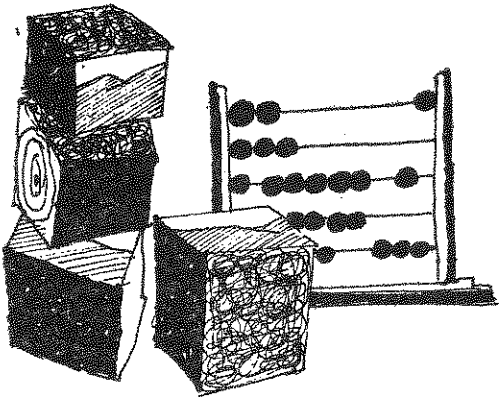
प्रत्येक समर्पित जीवनदर्शी व्यक्तिची प्रेरणा उच्च तत्त्वज्ञानाच्या पातळीवर अधिष्ठित झालेली असते. आचार्य भिसे हे एक अशा थोर जनसेवकांपैकी होते. आचार्य भिसे अध्यात्मिक मूल्ये दोन संक्षिप्त शब्दात केंद्रिभूत झालेली प्रारंभीच दाखविली आहेत ते शब्द म्हणजे :—

"शरीर एवढाच परिग्रह."

— ग. रा. खंडकर

आदिवासी मुलांचे प्राथमिक शिक्षण

‘ डांग ’मधील अनुभव



म. शां. आठवले
(भारतीय शिक्षण संस्था, पुणे.)

शिक्षणामुळे आणि शिक्षणातून व्यक्तीचा आणि पर्यायाने समाजाचा विकास होतो साहजिकच विकासासाठी आणि सर्वांना विकासाची पुरेशी आणि समान संधी निर्माण होण्यासाठी शिक्षणाची, आणि त्यातल्या प्राथमिक शिक्षणाची, सर्वांना समान आणि पुरेशी संधी निर्माण करून देणे हे सरकारचे घटनात्मक कर्तव्य मानले गेले आहे. हे प्राथमिक शिक्षण सर्वांना उपलब्ध झाले पाहिजे असा आग्रहही धरला जात आहे. ह्यातूनच, स्वातंत्र्यानंतर औपचारिक पद्धतीचे शिक्षण सगळीकडे गावोगावी प्रत्येक मुलापर्यंत नेऊन पोचवण्याचे प्रयत्न राज्यशासना करीत असते. कारण शिक्षण हा भारतात राज्य शासनाच्या अखत्यारीतला विषय आहे. हीजबाबदारी राज्य शासन स्थानिक स्वराज्य संस्थांचे द्वारा पार पडत असते. या सर्व व्यवस्था स्वातंत्र्यानंतर मोठ्या प्रमाणात निर्माण करण्यात आल्या आहेत. या शिक्षणात व शिक्षणाचे आदिवासी मुलांमध्ये काय परिणाम होत असतात, याचे काही अभ्यास झालेले आहेत. गुजराथराज्यातील व्यास येथील महाविद्यालयाने केलेल्या डांग जिल्ह्याच्या अभ्यासाची ओळख येथे करून घ्यायची आहे. डॉ. जे. के. फडके आणि प्राचार्य आर. सी. शुक्ला यांनी १९८५ साली हा अभ्यास केला आहे.

‘डांग’ जिल्हा राजकीय, आर्थिक इत्यादी

पूर्णतः आदिवासी असलेला ‘ डांग ’ जिल्हा आज गुजराथ राज्यात आहे. स्वातंत्र्याच्या काळी तो जुन्या मुंबई राज्यात होता. १९६० साली विशाल मुंबईच्या विभाजनानंतर सार्वत्रिक मतदानाने डांग जिल्हा गुजराथ राज्यात समाविष्ट झाला.

गुजराथमध्ये सुरुवातीला सुरत आणि बलसाड जिल्ह्याच्या जिल्ह्याधिकाऱ्यांच्या आधिपत्याखाली असलेला हा लहानसा तालुका (जिल्हा) १९७० साली स्वतंत्र जिल्हाधिकाऱ्याकडे सोपवण्यात आला आणि त्यानंतर सर्वच विकासाला तेथे चालना मिळाली असे मानावयास हरकत नाही.

आर्थिकदृष्ट्या अजूनही तो सर्वार्थाने मागासलेला जिल्हा आहे असे दिसते. जंगलातून लाकडाचा पुरवठा करणाऱ्या या जिल्ह्यात लाकूड अगर जंगलावर आधारीत व्यवसाय वा उद्योग वा अन्य कोणताही कारखाना निर्माण झाला नाही. त्यामुळे पावसाच्या पाण्यावरची शेती महत्त्वाची. हा भाग डोंगराळ असल्यामुळे जमीनही डोंगराळ, त्यामुळे बागायतीची शक्यता नाहीच. २० वर्षात ३२ हेक्टरवरून केवळ २०० हेक्टर बागायत झाली आहे. (आणि ही शेती पण बिगर आदिवासीचींच असली पाहिजे) साहाजिक वर्षभर काम या लोकसंख्येला कसे मिळणार ? मात्र सरकारी सोसायट्यांची संख्या याच काळात ३३ वरून १४१ वर आणि सभासदसंख्या २६२० वरून ४२२९३ वर गेली आहे. खेळते भांडवल २,९०,१३३ वरून ४,००,१०० रुपयांवर म्हणजे माणशी फक्त १०/- रुपयेच. अशा सहकाराची अवस्था काय असणार हे विशेष सांगण्याचे कारण नाही. इतर व्यापार, उद्योग काय असणार ? आणि असला तरी तो प्रामुख्याने बिगर आदिवासींच्याच हातात.आदिवासींच्या शोषणाचे ते एक साधनच.

नाव घेण्यासारखी सुधारणा फक्त रस्त्यांच्या बाबतीत झालीय. 'अहवा' या जिल्हा ठिकाणाहून अहमदाबाद, बडोदा, बलसाड, नाशिक, धुळे, मुंबई आदि ठिकाणी जाता येते. यामुळे अनेक बाहेरची मंडळी डांगमध्ये आली. डांगमधील मंडळींना याचा किती आर्थिक उपयोग झाला असेल हा अभ्यासाचाच विषय ? इतरत्रचा अनुभव पाहता तेथील मंडळींचे अधिक शोषण झाले असले पाहिजे. असा हा डांग जिल्हा सामाजिक आर्थिकदृष्ट्या मागासलेलाच राहिला आहे.

डांग लोकसंख्या

ह्या एका तालुक्याएवढ्या जिल्ह्याचे क्षेत्रफळ आहे, १७६४ चौरस किलोमीटर. १९८१ च्या गणनेनुसार लोकसंख्या फक्त १,१३,६६४; यात पुरुष आहेत. ५७६८३, तर स्त्रिया ५५९८१ म्हणजे एकहजार पुरुषामागे ९७२ स्त्रिया आहेत. लोकसंख्येची घनता आहे दर चौरस किलोमीटरला ६४ फक्त. या सर्वात झालेला फरक पाहण्यासारखा आहे.

(१) १९४१ साली लोकसंख्या फक्त ४०२३६ होती. म्हणजे ४० वर्षात ती तिप्पट झाली आहे. आणि याचे एक मुख्य कारण आहे बाहेरून बऱ्याच प्रमाणात आलेले सरकारी व इतर कर्मचारी की जे बहुतांशाने बिगर आदिवासी आहेत. अर्थात आदिवासींची संख्याही गतीने वाढली असणार.

(२) १९४१ साली १०० पुरुषामागे ८४८ महिला होत्या. १९८१ मध्ये त्या ९७२ झाल्या. याला दोन कारणे (१) बाहेरून मोठ्या प्रमाणात महिला आल्या असणार, कारण सरकारी कर्मचाऱ्यांच्या बायकांची संख्या वाढली असणार. (२) आरोग्याच्या सोयी अधिक चांगल्या झाल्या असणारच. पण मुलांएवढी मुलींची पण काळजी घेतली जात असली पाहिजे. अर्थात आदिवासी समाजात हा प्रश्न एवढा तीव्र नाही.

(३) १९४१ साली लोकसंख्येची घनता २४ होती. ती १९८१ साली ६४ साली म्हणजे जवळजवळ तीनपट.

याच काळात लागवडीखालचे क्षेत्र अंदाजे ४०,००० हेक्टरवरून ५०,००० हेक्टरवर गेले आहे. सह्याद्रीच्या उत्तर टोकाला असलेल्या या डोंगराळ जिल्ह्यात पाऊस पुरेसा पडत असावा. तरीपण मोसमी पाऊसच तो. बेभरवंशाचा ! त्यामुळे शेतीही पोटापुरती पिकत असावी.

प्राथमिक शिक्षण विकास

'डांग' जिल्हा तसा संपूर्ण आदिवासी जिल्हा आहे एकूण लहान मोठी ३११ खेडी तेथे आहेत. यांपैकी 'अहवा' या जिल्ह्याठिकाणची लोकसंख्या १९८१ नुसार १० हजाराचे आसपास. फक्त एका खेड्यात ५ हजारपर्यंत ३ खेड्यात २ हजारापर्यंत, १६३ खेड्यात २०० ते ५०० पर्यंत, ९४ खेड्यांत २०० पर्यंत आणि ४९ खेड्यांत ५०० ते १००० पर्यंत लोकसंख्या आहे. म्हणजे लोकसंख्येच्या दृष्टीने हा जिल्हा ग्रामीणच.

ह्या लोकसंख्येत ९२-९७% लोकसंख्या आदिवासी, प्रमुख्याने भिल्ल, वारली, कुणबी, कोकणी आदी. अनुसूचित जमातींची संख्या जेमतेम १% आहे. ७% इतर सर्व सर्व जाती-धर्मांची. ही संख्या पण 'अहवा' सापुतारा' आणि 'बघई' या तीन खेड्यात एकत्रित झालेली बाकी प्रत्येक खेड्यात २/३ कुटुंबेच बिगर आदिवासींची पण आर्थिकदृष्ट्या समृद्ध असणारीच असणार.

या ३११ गावांच्या जिल्ह्यातील ५ खेड्यांत १९८४–८५ साली कोणतीच शाळा नव्हती. उरलेल्या ३०६ गावात पुढीलप्रमाणे औपचारिक शिक्षणाची व्यवस्था होती.

प्राथमिक शाळा ३५० होत्या. म्हणजे काही खेड्यांत दोन शाळा होत्या. यात ६३४ शिक्षक व २०२ शिक्षिका (एकूण ८३६) होत्या. नोंदलेल्या विद्यार्थ्यांची संख्या २७३७२ होती. (१४८४० मुले आणि १२५५२ मुलीं) म्हणजे दर शिक्षकांमागे सरासरीने ३१ विद्यार्थी होते. मुलींच्या संख्येतही लक्षणीय वाढ झाली असून मुलांचे व मुलींचे शाळेतील प्रमाण ५८ : ४२ असे आहे.

३५० शाळांपैकी २३९ शाळा फक्त चौथीपर्यंतच्या आहेत. १९ शाळांत ५ वी पर्यंत वर्ग आहे, ५ शाळात ६ वी वर्ग आहेत, तर ८७ शाळांत ७ वी पर्यंतचे वर्ग आहेत. याचा अर्थ चौथीनंतरच्या शिक्षणासाठी बऱ्याच विद्यार्थ्यांना गावातून पावसापाण्यातसुद्धा दूर जावे लागते. यांपैकी ११४ शाळा म्हणजे जवळजवळ एकतृतियांश शाळा एकशिक्षकी आहेत.

८३६ शिक्षकांत ७६० शिक्षक अनुसूचित जमातींपैकी व २४ अनुसूचित जातींपैकीच होते. फक्त ५२ शिक्षक इतर जातीजमातींपकी होते. यापैकी ३११ शिक्षक (शिक्षक आणि शिक्षिका मिळून) केवळ डांग जिल्ह्यातीलच होते. महाराष्ट्रातल्याच आदिवासी विभागाचा विचार केला तर हे चित्र नक्कीच चांगले म्हणावे लागेल. यांपैकी ८३२ म्हणजे जवळजवळ सर्व शिक्षक प्रशिक्षित होते.

राज्यसरकार प्राथमिक शिक्षणावर खर्चही खूप करते. १९८४–८५ या सालात दर विद्यार्थ्यामागे ४३३.३७ रुपये खर्च केले गेले. वीस वर्षांत ही रक्कम साडेपाच पटीने वाढली आहे. यात फक्त शिक्षक पगार + किरकोळ खर्चाचा समावेश होतो. महाराष्ट्रासारख्या प्रगत राज्यातही दरडोई खर्च ८४–८५ साली अंदाजे २७५ रुपयेच होता.

दरडोई खर्चाचा हा आकडा सार्वत्रिक फसवा असतो व आहे. शिक्षकांचा पगार + शाळेला मिळणारा सादिलवार याला नोंदलेल्या विद्यार्थ्यांचे संख्येने भागून येणारा आकडा दरडोई खर्चाचा मानतात. ही प्रचंड गळती खर्चासाठी विचारात घेतली जात नाही. ती धरली तर हा आकडा सहज हजाराच्या घरात जाईल. महाराष्ट्रातही दरडोई खर्च असाच काढतात. पालकांना अन्यथा कराव्या लागणारा खर्च यात धरला आहे किंवा काय हे माहीत नाही. कारण तसा तपशील दिला नाही. पण आदिवासींना सर्वच सवलती मिळत असल्याने त्याचाही अंतर्भाव करण्यात आला असावा असे गृहीत धरू. मग तो खर्च तसा जास्त होणार नाही. फक्त गळतीचा विचार घेऊन खर्च काढावा लागेल.

याशिवाय ८ माध्यमिक शाळा होत्या. त्यात १०१७ विद्यार्थी होते. आणि २ उच्च माध्यमिक शाळा. त्यात ८५१ विद्यार्थी होते. दोन वर्षांपूर्वी गुजराथ सरकारने कला आणि वाणिज्य महाविद्यालयही 'अहवाले' येथे सुरू केले आहे. पण त्यात अगदी थोडे विद्यार्थी आहेत. यात आदिवासी किती हे माहीत नाही.

प्राथमिक शिक्षणाची गळती

सार्वत्रिक अनुभव असा आहे की औपचारिक शाळांचे कितीही गुणगान केले, काही प्रमाणात ते खरेही आहे, तरी या ना त्या कारणाने फार मोठा समाज या व्यवस्थेपासून दूर राहातो. या सर्वाला गळती म्हणतात (wastage वेस्टेज). ही गळती तशी खरी तर तीन/चार प्रकारची असते. (१) जूनमध्ये शाळा सुरू होते, पण ६ ते १४ वयोगटातील अनेक मुलांची शाळेत नावेच नसतात (Non enrollment). (२) कदाचित शाळेत नावे असतात पण मुले/मुली शाळेतच जात नाहीत (Non attendence) (३) शाळेत गेली तरी त्यांचा अभ्यास पूर्ण होत नाही. मग मुले त्याच त्याच इयत्तेत पुनः पुनः २/४ वर्षे काढतात. ही स्थगिती (stagnation) म्हणजे गळतीचा (wastage) प्रकार. (४) मुले शाळेत जातात. पण दोन / तीन वर्षांनी शाळा सोडून देतात. याला खरी गळती (Dropout) म्हटले जाते. खरे तर हे सर्व प्रकार म्हणजे एकप्रकारे नुकसानच (wastage) अगर वाया जाणे ! याशिवाय आणखी एक (wastage) नुकसान म्हणता येईल ते म्हणजे मिळालेल्या शिक्षणाचा उपयोगच होत नाही. मुले सर्व विसरतात आणि निरक्षर व्यक्तींप्रमाणेच त्यांचे वर्तन चालते. ह्या नुकसानीचा विचारच नसतो आणि अशा शाळेत गेलेल्या व्यक्ती साक्षरच मानल्या जातात. म्हणून साक्षरतेचे आणि गळतीचे आकडे फसवे असतात.

डॉ. फडके आणि प्राचार्य शहा यांनी जी गळती मोजली ती फक्त शाळा सोडणाऱ्यांची. ती गळती त्यांनी प्रत्येक इयत्तेतून मोजली. म्हणजे पहिल्या इयत्तेत आलेल्या मुलांचा त्यांनी शेवटपर्यंत ७ वी पर्यंय पाठपुरावा केला. सबंध तालुक्याची यासाठी आकडेवारी मिळविणे, कारणे शोधणे कठीण म्हणून त्यांनी चिठ्या टाकून रँडम पद्धतीने १३ शाळा निवडल्या आणि त्या शाळांचा आणि संबंधित गावातील कुटुंबाचा अभ्यास केला आणि कारणांचा, गळतीचा सबंध जोडण्याचा प्रयत्न केलाय. त्यांना किती गळती आढळली ते पाहू.

गळतीचे मोजमाप

ही गळती मोजण्यासाठी त्यांनी दोन कालखंड केले होते. १९६५–६६ ते १९७१–७२ व १९७७–७८ ते १९८३–८४ म्हणजे प्रत्येक कालखंड ७ वर्षांचा होता. पहिल्या वर्षी पहिलीतील मुले घेऊन ते सातवी पर्यंत गेले.

(१) पहिल्या कालखंडात त्यांना काय दिसले ? – चौथीपर्यंत एकूण गळती ९२-३२% होती. म्हणजे पहिलीत दाखल झालेल्या १०० विद्यार्थ्यांपैकी फक्त ८ ते ९ विद्यार्थीच चौथीपर्यंत गेले होते. आणि सातवीपर्यंत ९४-७१% गळाले. म्हणजेच चौथीतील या ८ ते ९ विद्यार्थ्यांपैकी ५/६ विद्यार्थीच सातवी पर्यंत गेले या गळतीत सर्वात जास्त गळती पहिलीत ६१.४६% व चौथीत ६४.०६% झाली होती —

(२) गळतीच्या संदर्भात थोड्याफार प्रमाणात सुधारणा २ ऱ्या कालखंडात दिसते आहे. ती म्हणजे चौथीपर्यंतच्या गळतीत २०% अधिक सुधारणा आहे. ९२.३२% वरून ती ७१.७४% आली आहे. पण पुढे मात्र गळतीची टक्केवारी वाढली. ती ८३.६८% आली. म्हणजे पहिल्या काळापेक्षा ११% कमी आहे. तरीपण गळती काळजी करण्यासारखी आहे. म्हणजे पहिलीत दाखल झालेल्या १०० विद्यार्थ्यांतील २९ विद्यार्थी चौथीपर्यंत जातात. तर फक्त १७ ते १८ विद्यार्थी ७ वी पर्यंत जातात. देशात ती

३२ आहे. म्हणजे १९८३–८४ साली पण डांग जिल्ह्या खूप मागे होता असे म्हणावे लागेल.

(३) मुलांच्या आणि मुलींच्या गळतीचे प्रमाण पुढीलप्रमाणे होते.

पहिला कालखंड

	मुले	मुली
चौथीपर्यंत गळती	९०-७२	९४.८०
सातवीपर्यंत गळती	९३.४४	९६.६६

दुसरा कालखंड

चौथीपर्यंत गळती	६६.८२	७७.११
सातवीपर्यंत गळती	८०.५८	८६.९६

दोन्ही काळात साहाजिकच मुलांपेक्षा मुलींमधील गळतीचे प्रमाण जास्त आहे. आणि हा सर्व भारतातील अनुभव आहे. चौथीपर्यंतच गळतीचे प्रमाण जास्त आहे. सातवीपर्यंत ते कमी होते. ही एक प्रकर्षाने दिसलेली गोष्ट आहे.

गळती होणाऱ्या कुटुंबाची स्थिती

सर्वेक्षणात जी माहिती गोळा केली त्यावरून कुटुंबाची आर्थिक, सामाजिक, शैक्षणीक माहिती जमा करण्यात आली. त्या सर्वांवरून काय लक्षात आले, कोणत्या कुटुंबातून गळती जास्त असते ते पाहू.

(१) मुले वा विद्यार्थी एकदम शाळा सोडत नाहीत. तर आधी ती अनियमित येऊ लागतात. काही काळाने येण्याची थांबतात व गळतात असे लक्षात आले आहे. ती का अनियमित येतात ? पालक, मुले यांचेबरोबर शिक्षक, शिक्षण व्यवस्था, शिक्षण साहित्य या सर्वांचा या गळतीला किती हातभार असतो ? शाळेचे दप्तर, हजेरी वगैरे किती खरी असते ? याचा फारसा शहानिशा कुठे केला नाही. सर्वेक्षणात हा भाग येणे अत्यंत आवश्यक होते. पण ते राहूनच गेलेय. त्यामुळे गळतीचे वास्तव चित्रण झालेले नाही.

डांग जिल्ह्यातील ही नुकसानी (wastage) म्हणजे खूप आहे असे मानायचे कारण नाही. केंद्र सरकारने नवीन शैक्षणिक धोरणावर जी पुस्तिका प्रसिद्ध केली आहे त्यात हे अधिकृतरित्या मान्य केले आहे की या देशात ६ ते १४ वयोगटातील शाळेला जाण्यास पात्र मुलांपैकी ७७% मुले शाळेच्या बाहेर आहेत.

ही मानलेली मुले / मुली कोणत्या कौटुंबिक स्तरातून येतात ? (१) या १३ खेड्यात त्यांना एकूण गळलेली ४१७ विद्यार्थी ६ ते १३ या वयोगटात सापडले. त्यात १७८ मुलगे होते तर २३९ मुली होत्या. यापैकी ५८ (६१.८७) पहिल्या इयत्तेत गळाली तर चौथीपर्यंत ३९७ (९५.२० %) विद्यार्थी गळाले. या संदर्भात टक्केवारीने विद्यार्थी मुला / मुलीत फारसा फरक दिसत नाही.

(२) या गळालेल्या मुलांच्या वयोमानाचा विचार केल तर सर्वसामान्यपणे अमक्याच वयाची मुले गळतात असे म्हणता येणार नाही. फक्त मुला-मुलीत थोडासा फरक दिसतो. ६ ते ९ ह्या वयात मुलांच्यात शाळा सोडण्याचे प्रमाण थोडे जास्त आहे. याचे उलट १० ते १३ ह्या वयोगटात शाळा सोडणाऱ्या मुलींचे प्रमाण जास्त दिसते. सर्व डांगची आकडेवारी काढली असती तर चित्र ठीक दिसले असते. याला आदिवासी गावात दोन प्रकारची कारणे सांगितली जातात.

(१) आदिवासी भागात गोबारी (गुराखी) म्हणून मुले अगदी लहान वयात कामास जातात. अशी गुरे, सकाळ संध्याकाळ न्यावी लागतात. गोबारी म्हणून मुली जात नाहीत. म्हणून मुले लहान वयातच जास्त शाळा सोडतात. (२) याचे उलट मोठ्या मुली आईच्या हाताखाली कामाला लागतात, लहान भावंड संभाळतात, घरकाम करतात. म्हणून मोठेपणी त्यांच्यात शाळा सोडण्याची प्रवृत्ती अधिक असते.

(३) जातीचा परिणाम गळतीवर होतो कां ? तेव्हा त्यांना आढळले की भिल्ल, वारली, कुणबी, गामीत या जमातीत गळतीचे प्रमाण जास्त आहे. त्यामानाने 'कोकणा' जमातीत कमी आहे. म्हणजे काही प्रमाणात जमातीचा परिणाम गळतीवर होताना दिसतो.

(४) कुटुंबातील माणसांच्या (Family Size) संख्येचा गळतीवर काय परिणाम दिसतो ? त्यांना असे आढळले की ४ पर्यंत व्यक्तीसंख्या असलेल्या कुटुंबात गळती कमी असते. त्यानंतर कुटुंबाचा आकार वाढत जातो त्यानुसार गळती वाढत जाते. परंतु कुटुंबातील माणसांची संख्या ८ अगर त्याहून जास्त होते तेव्हा गळतीचे प्रमाण कमी होते. लहान कुटुंबांत (४ पर्यंत) आणि मोठ्या (८ व जास्त) कुटुंबात गळतीचे प्रमाण कमी असते. असे संशोधकांना आढळले.

याचा अर्थ सरळ आहे की ज्या कुटुंबात अवलंबून असणाऱ्या मुलांची संख्या अगदी कमी आहे तेथे गळती होणाऱ्या मुलांची संख्या कमी आहे. पण जसजशी मुलांची संख्या वाढते त्याप्रमाणे मोठ्या मुलांना / मुलींना भांवडं सांभाळणे, आईला मदत करणे आदि कामे करावी लागत असल्यामुळे गळती प्रमाण वाढत जाते.

गळतीचा पालकांचा व्यवसायासाठी संबंध लावताना असे लक्षात आले की फक्त मजुरीला जाणाऱ्या पालकांच्या घरात गळतीचे प्रमाण जास्त म्हणजे ८३.०५% होते. याबरोबर शेती व मजुरी करणाऱ्यांकडे ते ४६.१५% होते. इतर व्यवसायिकांकडे सहाजिकच कमी आहे.

(५) व्यवसायाचा प्रत्यक्ष संबंध उत्पन्नाशी असतो. गळतीचा उत्पन्न गटाशी संबंध जोडला तेव्हा असे दिसले की ८३.१६ मुले / मुली ४०००/– रुपयापेक्षा कमी उत्पन्न असलेल्या गटातील होती. आणि अशी कुटुंबें ७३.१४% होती. त्या पुढच्या उत्पन्न गटात गळतीचे प्रमाण खूपच कमी आढळले. गळतीचा दारिद्र्याशी प्रत्यक्ष संबंध पुनः एकदा या संशोधकांनी सिद्ध केला एवढेच.

(६) या आर्थिक परिस्थितीचा संबंध आई-वडिलांच्या साक्षरतेशी पण प्रत्यक्ष जोडता येतो. अशिक्षित मंडळी मजुरीशिवाय दुसरा व्यवसाय करू शकत नाहीत. वर्षभर मजुरी मिळण्याची शक्यता केवळ पावसावर अवलंबून असणाऱ्या शेतीत मिळत नाही, सहाजिक बहुसंख्येने डांग मजुर दारिद्र्य रेषेखाली असतो, आणि तो आपल्या मुलांना पुरेसे शिक्षण देऊ शकत नाही. मुलांना काम करावे लागते. किंवा आईवडील शिक्षणाचा खर्च करू शकत नाहीत. त्यामुळे अशिक्षित पालकांची मुले/मुली घरी असतात. आदिवासीतही एक गोष्ट संशोधकांच्या नजरेत आली की जी चौथी / पाचवीपर्यंत शिकलेली ,तरुण पिढी आहे ती पिढी आपल्या मुलांना जास्तीत जास्त शिक्षण देण्याचा प्रयत्न करीत असते.

या सर्वांवरून एक गोष्ट लक्षात येते आहे की जात / जमात, कुटुम्बाचा आकार, कुटुम्बात अवलंबून असलेल्यांची संख्या, आर्थिक स्थिती, पालकांचे शिक्षण या सर्वांचा गळतीवर परिणाम होत असतो.

आदिवासी शिक्षक / शिक्षिका

आदिवासी भागातील गळतीला आणखी एक महत्त्वाचे कारण सांगितले जाते, की आदिवासी भागात जाण्यासाठी शिक्षकच मिळत नाही. एकतर इतक्या अडचणीच्या ठिकाणी ते जात नाहीत, आणि तेथे गेलेच तरी त्यांना विद्यार्थ्यांच्या शिक्षणात रसच नसतो. दिवस काढावयाचे म्हणूनते काढत असतात. पण डांग जिल्ह्यात बहुसंख्य शिक्षक आदिवासीच होते. आणि निम्म्याहून थोडे कमी शिक्षक केवळ डांग जिल्ह्यातील होते. हा मुद्दा येथे विशेष म्हटला पाहिजे.

शाळा सोडण्याची मुलांची कारणे

५६० शाळा सोडलेल्या मुलांनी अगर स्वतः घरच्यांनी दिलेल्या माहितीवरून कारणांचे कोष्टक पुढीलप्रमाणे होते. कांहींनी एकापेक्षा जास्त कारणे दिल्याने मुलांमुलींची संख्या जास्त आहे.

कोष्टक : कारणानुसार गळालेल्या विद्यार्थ्यांची संख्या

विभाग	क्र.	कारण	संख्या
आर्थिक	१.	शेतीस मदत ...	१६५
	२.	लहान भावंडे सांभाळणे ...	६०
	३.	घरकाम ...	१०३
	४.	मजुरीला जाणे ...	७३
	५.	कामाला जाणे ...	३७
	६.	पालकाची दुर्बल आर्थिक स्थिती–गरीबी ...	३३
	७.	गुरे सांभाळणे ...	५
		एकुण आर्थिक ...	४७६
वैयक्तिक-कौटुंबिक	१.	शिकण्याची आवड नाही. ...	३६
	२.	शिकण्याचा कंटाळा येतो ...	९
	३.	अभ्यासात डोके चालत नाही...	७
	४.	नापास झाला ...	६
	५.	सतत आजारी ...	६
	६.	वाईट संगत ...	७
	७.	मोठ्यांची परवानगी नाही. ...	३
	८.	बहिरा	१
		एकूण ...	७५
	९.	वरची इयत्ता गावात नाही ...	८
	१०.	शिक्षकांनी मारले ...	१
		एकूण ...	९
		सर्व एकूण ...	९६०

वरील कोष्टकावरून नजर टाकली तर २/३ गोष्टी सहज लक्षात येतील –

(१) विद्यार्थी शाळेतून पळण्याचे मुख्य कारण आर्थिक परिणाम करणारे आहे. भावंड सांभाळणे हे मुलाच्या दृष्टीने आर्थिक नसले तरी कुटुंबाचे दृष्टीने असते कारण त्यामुळे मुलाची आई काम करण्याला अन्यथा मोकळी

होते. आर्थिक कारणाने शाळा सोडलेल्या मुलांची संख्या ८५% आहे. म्हणजे हा प्रश्न प्रामुख्याने आर्थिक आहे. शैक्षणिक वा अन्य नाही.

(२) काही कारणे कौटुंबिक वा व्यक्तिगत आहेत. मुलामुलींनी अशी का उत्तरे दिली याचा अधिक पाठपुरावा केला असता म्हणजे यातील पुष्कळ विद्यार्थी आर्थिक कारणात आले असते.

(३) आनंदाची गोष्ट अशी दिसते की आजारीपणा-मुळे फक्त ६ च मुलांनी शाळा सोडली आहे.

(४) गांवात पुढची यत्ता नाही म्हणून शाळा सोडली असे म्हणणारे ६ च विद्यार्थी होते. जेव्हा अनेक शाळा ४ थी पर्यंतच असतात. तेव्हा गांवात पुढचा वर्ग नाही म्हणून शाळा सोडली असे म्हणणारे फक्त ८ च विद्यार्थी निघाले हे विशेषच म्हणावे लागेल. पावसापाण्यातही पुढील इयत्तांसाठी आदिवासी मुले-मुली पण इतरत्र शाळेत जात आहेत ही वस्तुस्थिती सत्य असल्यास स्पृहणीय म्हणावी लागेल.

उपाय –

प्राथमिक शिक्षणाच्या गळतीचा अभ्यास केल्यानंतर त्यावर संशोधकांनी काय उपाययोजना सुचवली आहे –

(१) काही गावात सातवीपर्यंत शाळा आहेत त्या सर्व ठिकाणी कराव्या. कारण विकास काही केंद्रात एकत्रित होऊ नये.

(२) प्राथमिक शिक्षणाची खरी आकडेवारी पुरवली जावी. त्यामुळे आत्ताचे अवास्तव चित्र वास्तव होईल आणि 'सत्य' नजरेस येईल. पण त्याला अधिकारी घाबरतात म्हणून अशी अर्धवट आकडेवारी दिली जाते. हे बदलावे.

(३) आज जी पुस्तके वापरली जातात त्याऐवजी आदिवासी मुलांच्या बोलीभाषेचा उपयोग करून निदान पहिल्या चार इयत्तांसाठी पाठ्यपुस्तके वापरली जावी. प्रमाणित गुजराथी मुलांनी लवकर शिकण्याचे दृष्टीने आणि पुस्तके मुलांना अधिक आवडणारी व आपली वाटण्यासाठी अशी सूचना सार्वत्रिक केली जाते. ही एक चांगली सूचना आहे.

(४) गळतीचा आर्थिक कारणांशी संबंध असल्याने विकास अधिकाऱ्यांनी विकास परिश्रमांशी प्राथमिक शिक्षणाशी जोड घालावी. म्हणजेच त्यातून समताधिष्ठित समजाव्यवस्था निर्माण होईल अशी अपेक्षा केली आहे. ही जीड नक्की कशी घालायची याचा तपशील देण्याचा संशोधकानी प्रयत्न केला नाही.

आणखी काही उपाय —

आदिवासी मुलांच्या औपचारिक शाळांमधील गळतीचा हा अगदी अलीकडचा अभ्यास आहे. ह्यातील निष्कर्ष तसे विशेष स्वरूपातले आहेत असे म्हणता येणार नाहीत. महाराष्ट्रातील आदिवासींच्या हीच अवस्था आहे. म्हणून इतर शिक्षणाबरोबर आदिवासींच्या शिक्षणाचा विचार करावा लागेल.

आदिवासी मुलांची-मुलींची ही प्राथमिक शाळेतील गळती ही प्रामुख्याने आर्थिक कारणांनी आहे. साहाजिक केवळ शैक्षणिक उपायांनी हा प्रश्न सुटणार नाही. म्हणून त्यांची आर्थिक बाजू सुधारत जाऊनच हा शैक्षणिक प्रश्न सोडवायला पाहिजे. याबरची पहिली उपाययोजना आर्थिक असली पाहिजे – म्हणून पुढील स्वरूपाचे काही उपाय करावे लागतील.

(१) डांग या मागास जिल्ह्यात काही कारखाने सुरू करावेत आणि त्याठिकाणी जास्तीत जास्त स्वरूपात तेथील मंडळीना प्राधान्य द्यावे. निदान जंगल संपत्तीवर, शेतीवर आधारीत नक्कीच उद्योग सुरू करता येतील.

(२) जंगल सुधारणे, झाडे लावणे आदि कार्यक्रम मोठ्या प्रमाणात सुरू करावेत. त्याचबरोबर जंगलावर आधारीत दुग्धव्यवसाय, कुक्कुट पालन, डुकरे पाळणे, शेळ्या मेंढ्या पाळणे, आदि व्यवसायांना प्रोत्साहन द्यावे. आणि आजच्या प्राथमिक शिक्षणातील पुस्तकी अभ्यास-क्रमाचे ऐवजी ह्या सर्व गोष्टी त्यात असाव्या.

५ वी नंतरच्या सर्व शाळा आश्रमशाळा कराव्यात आणि तेथे आदिवासी मुलांना सर्व प्रकारचे तांत्रिक शिक्षण द्यावे.

(३) औपचारिक शाळांच्या वेळा मुलांच्या सोयीच्या असाव्यात आणि ज्यांना शक्य नसेल त्यांना अंशवेळ शिक्षणाची व्यवस्था करावी.

(४) आदिवासी शाळांचाही सर्व प्रकारे अभ्यास व्हावा. म्हणजे शाळांच्या गुणवत्तेचीही कल्पना येईल. आणि या गुणवत्तेमुळे होणारे नुकसान टाळता येईल. ज्या मंडळींना हाताने काम करायची सवय असते त्यांना पुस्तकाचे माध्यमातून अभ्यास करायला न लावता हाताने जास्तीत जास्त काम करायला लावावे. शाळेतच अशा बाहेरच्या योजना आखाव्यात की ७ वी इयत्तेतून बाहेर पडणारा विद्यार्थी निदान दोन स्वतंत्र कला (Skills) घेऊन बाहेर पडेल. आणि स्वतंत्र व्यवसायातून त्यांना आपल्या पायावर उभे राहाता येईल.

[पान ३२ पहा]

बांधील श्रमातून मुक्ति :

छत्तीसगढमधील कामीयांचा संघर्ष

—शरद कुळकर्णी

प्रामुख्याने आदिवासींची वस्ती असलेल्या मध्य प्रदेशातील रायगढ भागास छत्तीसगढ म्हणून ओळखले जाते. ह्या विभागात भिलईसारखा मोठा कारखाना असला तरी एकूण विभाग मागासलेला आहे. ह्या विभागात 'कामिया पद्धत' या नावाने बांधील गडी ठेवण्याची पद्धत आहे. ह्या पद्धतीविरुद्ध संघर्ष करून 'छत्तीसगढ कृषक मजदूर संघ' ह्या संघटनेने अनेक बांधील मजुरांची मुक्तता केली. त्यासाठी संघटनेला सर्वोच्च न्यायालयाची मदत घ्यावी लागली. संघटनेच्या संघर्षाची ही कथा ह्या पुस्तिकेत सांगितली आहे.

कामिया गड्यांना अतिशय कमी वेतन मिळते. आणि त्यामानाने १४-१५ तास काम करावे लागते. त्यांना अतिशय अमानुष वागणूक दिली जाते. आत्यंतिक गरिबीमुळे सधन शेतकऱ्यांकडून कर्ज काढताना गरीब लोक सात-आठ वर्षाच्या मुलाला त्यांच्याकडे कामाला ठेवतात. अशा मुलाला 'कुथिया' म्हणून म्हटले जाते आणि त्याला घरातील सर्व कामे, गुरे चारणे, जंगलातून लाकूडफाटा गोळा करणे इ. कामे करावी लागतात. त्याच्या मोबदल्यात त्याला फक्त जेवण मिळते. कपडे किंवा इतर काही वस्तू दिल्यास त्याची किंमत मूळ कर्जात मिळविली जाते. मोठा झाल्यानंतर त्याला 'कामिया' म्हटले जाते.

कामियाला त्याचा मालक लग्नासाठी कर्ज देतो आणि त्यानंतर तो पूर्णपणे बांधील गडी बनतो. त्याला कर्जाबरोबरच पंधरा किलो भात आणि स्वतः कसण्यासाठी एक एकरपर्यंत जमीन दिली जाते. सर्व कर्ज फिटेपर्यंत त्याला बांधील गडी म्हणून राहावे लागते. ह्या काळात त्याला वेतन म्हणून दिवसाला दीड किलो भात दिले जाते. आजारीपणामुळे किंवा इतर कोणत्याही कारणामुळे कामिया गैरहजर राहिल्यास, त्याची दोन दिवसाची मजुरी कापून घेतली जाते.

कामियाला जमीन देताना अगदी निकृष्ट दर्जाची जमीन दिली जाते. जास्तीत जास्त उत्पन्न काढण्यासाठी कामिया अतिशय कष्ट करून जमिनीची मशागत करतो. अशी जमीन सुधारल्यानंतर ती काढून घेऊन मालक त्याला दुसरी जमीन देतो. कामियाला मालक सांगेल ती सर्व प्रकारची कामे करावी लागतात. काही मालक कामियांना सरकारी धरणांच्या, कालव्यांच्या वगैरे कामावर पाठवतात. मात्र ही मजुरी त्यांना आपल्या मालकाला द्यावी लागते व मालकाकडून नेहमीचेच वेतन म्हणजेच दीड किलो भात मिळते.

बहुतेक कामिया एकाच धन्याकडे काम करतात. मात्र धनी बदलावयाचा झाल्यास त्यांना नवीन धन्याकडून कर्ज काढून पहिल्या धन्याचे कर्ज फेडावे लागते. एखाद्या कामियाने असे न केल्यास, सधन शेतकरी व गावपंचायत बसून त्याला दंड करतात व तो देईपर्यंत त्याच्यावर सामाजिक बहिष्कार घातला जातो. एखादा कामिया मरण पावल्यास, त्याच्या मुलाला किंवा भावाला त्याऐवजी काम करावे लागते. अशा तऱ्हेने शंभर-दीडशे रुपये कर्जासाठी ३०-३५ वर्षे कामिया राहिल्याची उदाहरणे आहेत.

भारत सरकारने १९७६ मध्ये बांधील श्रमपद्धतीचे निर्मूलन करणारा कायदा केला परंतु तो ह्या भागात प्रभावी ठरला नाही.

ह्या विभागात पेंद्रावन गावात काम करणाऱ्या 'छत्तीसगढ कृषक मजदूर संघ' ह्या संघटनेने आजूबाजूच्या भागातील बांधील गडी सोडविण्याचे ठरविले. सुरुवातीला त्यांनी कायदा समजून सांगणारी शिबीरे घेतली. त्यापैकी पहिले शिबीर ४ नोव्हेंबर १९८२ रोजी पेंद्रावन येथे घेण्यात आले. ह्या शिबीरास जवळपासच्या भागातून कामियांना बोलावण्यात आले. शिबीरास पंचवीस गावातील शंभर कामिया हजर राहिले. अनेक जणांना मालकांनी येऊ दिले नाही, तर अनेकजण मालकांना खोटे कारण सांगून शिबीरास हजर राहिले.

शिबीरात बांधील श्रमपद्धती निर्मूलन कायद्याची संपूर्ण माहिती सांगण्यात आली. त्याचबरोबर बंधनातून मुक्त होताना अनेक अडचणी येतील, मार खावा लागेल ह्याचीही कल्पना देण्यात आली. शिबीरानंतर संघटनेच्या कार्यकर्त्यांनी गावोगावी जाऊन कामियांची पाहणी केली तसेच त्यांच्या बैठका घेतल्या.

त्यानंतर मार्च १९८३ मध्ये ३२ खेड्यांतील एकूण ४८८ कामियांच्या वतीने जिल्हाधिकाऱ्यांना मुक्ततेसाठी अर्ज देण्यात आला. ह्या अर्जासोबत जिल्हाधिकाऱ्यांना माहिती-

साठी कायद्याची एक प्रतही देण्यात आली. जिल्हाधिकाऱ्यांनी चौकशी करण्याचे आश्वासन दिले. संघटनेने मध्यवर्ती सरकारच्या श्रमकल्याण विभागाशी संपर्क साधला तसेच इतरही कामीयांच्या वतीने निवेदने सादर केली. जिल्हाधिकाऱ्यांकडे एकूण, एक हजार कामीयांची प्रकरणे दाखल झाली. जिल्हाधिकाऱ्यांनी स्वतः चौकशी करण्याऐवजी एका तहसीलदाराकडे सोपविली. तहसीलदारांनी चौकशीसाठी कामीयांना व त्यांच्या मालकांना एकाच वेळी बोलविले. कामीयांना दम देऊन आपण बांधील नाही असे त्यांच्याकडून लिहून घेण्यात आले.

ह्या चौकशीचा अहवाल जिल्हाधिकाऱ्यांनी मजूर मंत्रालयाला सादर केला. त्यात आपल्या विभागात कामीया पद्धत फार जुनी असून ह्या पद्धतीत मजुरांना उचल दिली जाते आणि त्यांचे वेतन सुरुवातीलाच निश्चित केले जाते असे म्हटले. त्यामध्ये बांधील श्रमाचा प्रश्न नाही असा निर्णय त्यांनी दिला.

ह्या निर्णयाविरुद्ध संघटनेने २२ नोव्हेंबर १९८३ रोजी सर्वोच्च न्यायालयात एक याचिका सादर केली. सर्वोच्च न्यायालयाने ह्या विभागात बांधील गडी आहेत किंवा नाहीत ह्याची चौकशी करण्यासाठी दोन कमीशनरर्स नेमले. ते कमीशनर विविध खेड्यांत हिंडले आणि त्यांनी माहिती गोळा करण्यास सुरुवात केली.

सर्वोच्च न्यायालयाने याचिका दाखल करून घेतल्याबरोबर मालकांनी व पोलिसांनी संघटनेच्या कार्यकर्त्यांना त्रास द्यावयास सुरुवात केली. दोन कार्यकर्त्यांना चौकशीसाठी अडकवून ठेवून पोलिस अधिकाऱ्यांनी व मालकांनी त्यांना दम दिला. त्यांच्यावर एका मालकाच्या घरातून सायकल चोरण्याचा आरोप ठेवण्यात आला आणि त्यांना बेदम मारहाण करण्यात आली. त्याचप्रमाणे संघटनेच्या चिटणीसाला शांतता भंगासाठी अटक करण्यात आली. त्याला व त्याच्याबरोबरच्या एका सहकाऱ्याला बेदम मारहाण करण्यात आली आणि सर्वोच्च न्यायालयातील याचिका मागे घेण्यास सांगण्यात आले. संघटनेच्या कार्यकर्त्यांनी ह्याविरुद्ध सर्वोच्च न्यायालयाकडे तक्रार केली. त्यावर त्यांना पोलिस संरक्षण देण्याचा आदेश सर्वोच्च न्यायालयाने दिला. अनेक कामीयांवर त्यांनी कमिशनरपुढे साक्ष देऊ नये म्हणून दडपण आणण्यात आले.

कमीशनरांनी एकूण ६९३ कामीयांची नावे बांधील गडी म्हणून सर्वोच्च न्यायालयाला सादर केली. आपल्या अहवालात त्यांनी प्रशासन आणि मालक, कामीयांना व संघटनेच्या कार्यकर्त्यांना त्रास देतील अशी भीतीही व्यक्त केली. ही भीती लवकर खरी ठरली. पोलिसांनी संघटनेच्या कार्यकर्त्यांना पकडण्याचे प्रयत्न केले आणि दोन कार्यकर्त्यांना शांतता भंगाच्या आरोपाखाली पकडले. पोलीसांनी सर्वोच्च न्यायालयातील मुख्य अर्जदाराला पकडण्याचे आटोकाट प्रयत्न केले. त्याचप्रमाणे कमीशनरांपुढे साक्ष देणाऱ्या कामीयांना पकडण्याचे सत्र सुरू केले. त्याविरुद्ध संघटनेने पुन्हा सर्वोच्च न्यायालयाकडे दाद मागितली व त्यावर सर्वोच्च न्यायालयाने एका व्यक्तीस तपासासाठी पाठविले. ह्या व्यक्तीने कामीयांना व संघटनेच्या लोकांना पोलीस आणि मालक त्रास देत आहेत हे स्पष्टपणे नमूद केले.

सर्वोच्च न्यायालयात याचिकेची सुनावणी सुरू झाल्यानंतर मध्यप्रदेश सरकारने कामीया म्हणजे बांधील मजूर नाहीत ही आपली पहिली भूमिका बदलून एका सनदी अधिकाऱ्याला चौकशीसाठी नेमण्याचे मान्य केले. सर्वोच्च न्यायालयाने ६९३ कामीयांना बांधील गडी जाहीर करून त्यांना मुक्त करण्याचे आदेश दिले. त्यानंतर मध्यप्रदेश सरकारने नेमलेल्या सनदी अधिकाऱ्याने संघटनेच्या कार्यकर्त्यांशी चर्चा करून मुक्त झालेल्या कामीयांना मदत करण्याचे काम सुरू केले. त्यांना सुरुवातीला ५०० रुपयांची तातडीची मदत देण्यात आली. त्यानंतर दुग्धव्यवसाय, बकऱ्या पाळणे, कुटीरोद्योग ह्यासाठी साह्य करण्यात आले. ह्या सर्व योजनांवर देखरेखीसाठी एक समिती नेमण्यात आली.

ह्या सर्व संघर्षांवरून खालील काही गोष्टी निश्चित होतात—

(१) केवळ कायद्याने शोषण आणि दडपशाही कमी होत नाहीत, तर त्यासाठी शोषितांचे संघटन होण्याची व जाणीव जागृती होण्याची आवश्यकता असते.

(२) शोषणातून मुक्ती सहजासहजी होत नाही. त्यासाठी त्रास सहन करावा लागतो आणि संघर्ष करावा लागतो.

(३) मात्र शोषितांत जाणीव जागृती झाल्यास व ते संघटित झाल्यास, शोषणाला नक्की पायबंद बसतो.

छत्तीसगढमधील संघर्षासारखे संघर्ष महाराष्ट्रातही झाले आहेत. ठाणे जिल्ह्यात भूमीसेना व श्रमजीवी संघटनेने अनेक बांधील गडी मुक्त केले आहेत. ह्या संघटनेच्या कार्यकर्त्यांचाही अनुभव छत्तीसगढमधील कृषक मजदूर संघाच्या कार्यकर्त्यांसारखा आहे. एकूण संघटनेशिवाय व संघर्षाशिवाय शोषणातून मुक्ती नाही हेच खरे.

फ्रॉम स्लेव्हरी टू फ्रीडम

लेखक : अजयकुमार

इंडियन सोशल इन्स्टिटयूट नवी दिल्ली, १९८६.

‘ आंबेडकर आणि मार्क्स ’

सदानंद मोरे

“ तुलना या नेहमीच तिरस्करणीय व क्लेशदायक असतात. पण त्याचबरोबर हेही खरे की तुलना करण्यामधून जितकी समज वाढते तितकी दुसऱ्या कशाने वाढत नाही. अर्थात तुलना करताना हे लक्षात ठेवले पाहिजे की ती जर स्वारस्यपूर्ण व बोधप्रद व्हायची तर तुलना अशांची केली पाहिजे की ज्यांच्यात साम्य आहे. ” [डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर : राइटिंग्ज अँड स्पीचेस : व्हॉल्यूम १ (यापुढे ‘ रा. स्पी. ’) पृ. २२५]

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे वरील विचार वाचले असता ते स्वतः तौलनिक अभ्यासाला एक अभ्यासपद्धती म्हणून किती महत्त्व देत होते हे लक्षात येते. दोन व्यक्तीं-मध्ये तुलना केली तर दोन्ही व्यक्तींना समजावून घेण्यात मदत होते. बाबासाहेबांना योग्य वाटत असलेल्या पद्धतीने स्वतः त्यांच्याच विचारांचा अभ्यास होत असेल तर ते केव्हाही स्वागतार्हच आहे. प्रा. रावसाहेब कसबे यांचे ‘ आंबेडकर आणि मार्क्स ’ या पुस्तकाचे म्हणूनच सर्वत्र स्वागत व्हायला हवे.

परंतु तुलना ही सारखेपणा असलेल्या व्यक्तींचीच करावी असा आंबेडकरांचा कटाक्ष आहे आणि खरी अवघड जागा नेमकी हीच आहे. प्रा. कसबे यांनी आंबेडकरांचा अभ्यास मार्क्सच्या तुलनेत केला एवढ्या मुद्यावरच केवळ संमिश्र प्रतिक्रिया होण्याचा संभव आहे. मार्क्सवाद्यांपेक्षा दलित मंडळी आणि दलितेतर लोकशाहीवादी मंडळी या-बाबतीत बरीच हळवी आहेत. म्हणून त्यांच्यापैकी काहींनी या तुलनेला नाके मुरडली नाहीत तरच नवल !

विशेषतः दलित वर्गामध्ये मार्क्ससंबंधी बरेच गैरसमज रूढ होते, आहेत. प्रा. कसबेसुद्धा एकेकाळी या गैर-समजाची शिकार झाले होते असे त्यांनीच या पुस्तकात नोंदविले आहे. कवी अतिशयोक्ती या अलंकाराचा अभ्यास करून लिहीत असतात हे मान्य केले तरीही एखादा दलित कवी जेव्हा ‘ मार्क्स दारू आहे आणि बाबासाहेब दवा आहेत ’ असे म्हणतो तेव्हा तो या सर्वसाधारण गैर-समजाचीच अभिव्यक्ती करीत असतो हे ध्यानात घेतले पाहिजे. बाबुराव बागुलांसारखी माणसे मार्क्सवाद व आंबेडकरवाद यांच्या समन्वयाची भाषा बोलत असताना त्यांना अनेकांच्या रोषाला तोंड द्यावे लागले होते. या पार्श्व-भूमीवर कसब्यांनी हे धाडसच केले आहे असे म्हणावे लागेल आणि म्हणूनच तर ‘ स्रोत ’ पेक्षाही हे पुस्तक खळबळजनक ठरेल असे वाटते.

कसब्यांनी अनेक मुद्यांना हात घातला आहे. त्या सर्वांचा परामर्श येथे परीक्षणाच्या मर्यादेत शक्य नाही, म्हणून त्यातील काही महत्त्वाच्या व वादग्रस्त मुद्यांनाच स्पर्श कर-ण्याचे योजिले आहे.

डॉ. आंबेडकरांचा बौद्धधर्माचा स्वीकार आणि लोक-शाहीविषयी त्यांची आस्था या दोन गोष्टी मुख्यत्वे त्यांच्या विचारांची मार्क्सवादाशी सांगड घालण्याच्या आड येतात असा एक समज आहे. आणि या दोन गोष्टींची व्यवस्था लावून तशा त्या आड येण्याचे कारण नाही असे दाखव-ण्याची जबाबदारी कसब्यांवर आहे. कसब्यांच्या पुस्तकाचे परीक्षणही याच मुद्यांभोवती फिरणार हे स्पष्ट आहे.

१

प्रा. कसबे यांनी एक गोष्ट अगदी निःसंकोचपणे आणि स्पष्टपणे मान्य केलेली आहे; ती म्हणजे आंबेडकरांवर मार्क्सच्या विचारांचा प्रभाव होता. परंतु या प्रभावाचे नेमके कारण त्यांना सापडत नव्हते. शेवटी प्रा. चिटणीसांच्या अखेरच्या दिवसात कसब्यांना त्यांच्यावरून हे कारण सापडले. ते म्हणजे आंबेडकरांचे अर्थशास्त्राचे अमेरिकन गुरुजी एड्विन आर. ए. सेलिग्मन या गुरुजींच्या ‘ दि इकॉनॉमिक इंटरप्रिटेशन ऑफ हिस्टरी ’ या पुस्तकात मार्क्सवादाचे समर्थन आहे आणि त्याच्या प्रभावातच आंबेडकर विचार करतात असा कसब्यांचा कयास आहे. तेव्हा याबद्दल लिहिणे हे क्रमप्राप्तच आहे.

सेलिग्मनचे उपरोक्त पुस्तक महत्त्वाचे आहे यात संशय नाही. कारण त्यांनी ते लिहिले तेव्हा मार्क्सच्या ‘ द क्रिटिक ऑफ पॉलिटिकल इकॉनॉमी ’ या सारख्या अगोदरच्या ग्रंथाचा सोडाच पण ‘ कॅपिटल ’ च्या पुढच्या भागांचा अनुवादही इंग्रजीत प्रसिद्ध झालेला नव्हता. म्हणून आंबेडकरांच्याच काय पण ब्रिटिश व अमेरिकन अभ्यास-कांच्या दृष्टीनेही हे पुस्तक महत्त्वाचे होते. मार्क्सच्या भौतिकवादाचे विकृत चित्रण ज्या काळात इंग्रजी भाषकां-

पुढे (अपुऱ्या ज्ञानावर आधारलेले) होते त्या काळात सेलिग्मनने काही प्रमाणात मार्क्सचे समर्थन केले. इतकेच नव्हे तर मार्क्सच्या इतिहासविषयक विचारांचा विपर्यास ज्या शब्दांमुळे होतो ते 'हिस्टॉरिकल मटिरिॲलिझम' किंवा 'मटिरिॲलिस्टिक इंटरप्रिटेशन ऑफ हिस्टरी' असे शब्द न वापरता सेलिग्मन त्यासाठी 'द इकॉनॉमिक इंटरप्रिटेशन ऑफ हिस्टरी' असे नाव सुचवितात. या विचारामुळे नीतिमत्तेला वगैरे बांध येण्याचे काही कारण नाही असेही प्रतिपादन ते युक्तिवादपूर्वक करतात.

पण सेलिग्मन हे काही मार्क्सवादी नव्हते.कारण ते एका बाजूला मार्क्सच्या इतिहासाच्या आर्थिक अन्वयार्थाचा पुरस्कार करतात व दुसऱ्या बाजूला मार्क्सप्रणीत समाजवाद नाकारतात.किंबहुना या दोन तत्त्वांमध्ये असा काही तार्किक संबंध आहे की जेणेकरून ऐतिहासिक अर्थवाद स्वीकारणाऱ्याला समाजवाद स्वीकारावाच लागेल हे त्यांना मान्य नाही. सेलिग्मन यांच्या 'प्रिन्सिपल्स ऑफ इकॉनॉमिक्स' या दुसऱ्या ग्रंथावरून तर हे अगदी स्पष्ट होते की ते मुक्त अर्थव्यवस्थेचे पुरस्कर्ते होते. किंबहुना याहीपुढे त्यांच्या मते समाजवादी चळवळीचे पितृत्व मार्क्सकडे न देता लासालकडे द्यायला हवे सेलिग्मनसारख्या मित्रांपासून वाचव अशी प्रार्थना मार्क्स आस्तिक असता तर त्याने नक्कीच केली असती. सेलिग्मनकडून जर आंबेडकरांना मार्क्सवादाचा परिचय झाला असेल तर तो मार्क्सवादाच्या निष्प्राण कलेवरचा. अशा परिस्थितीत आंबेडकरांनी कोठे राष्ट्रीयीकरणासारख्या समाजवादी तत्त्वाचा पुरस्कार केला असेल तर एकतर त्याचे श्रेय स्वतः आंबेडकरांच्या प्रतिभेला द्यायला हवे किंवा त्याचा स्रोत सेलिग्मनखेरीज अन्यत्र कोठेतरी शोधायला हवा इतिहासाच्या आर्थिक अन्वयार्थापुरतेच बोलायचे झाले तर असे दिसते की आंबेडकरांच्या मते 'त्यातील अतिशयोक्तीचा भाग काढून टाकला तर इतिहासाची अर्थवादी मीमांसा खरीच आहे.' (रा. स्वी. पृ. ४८९) परंतु भारतातले समाजवादी जेव्हा या सिद्धांताचा प्रयोग भारतावरच करत होते तेव्हा मात्र त्यांना त्यातल्या मर्यादा जाणवल्या आणि त्यांनी त्यावर टीकाही केली. (रा. स्वी. पृ. ४४) कदाचित त्यांना येथे हा प्रयोग अतिशयोक्त आहे असेही म्हणायचे असेल. पण तो वेगळा मुद्दा झाला. सेलिग्मनचा आंबेडकरांवरील प्रभाव कसब्यांनी अतिशयोक्तीने सांगितला हा मुद्दा येथे प्रस्तुत आहे. खुद्द आंबेडकरांचीच साक्ष काढायची ठरवली तर ते म्हणतील, 'मी राज्यशास्त्राचा विद्यार्थी होतो, अर्थशास्त्राचा प्राध्यापक होतो, आणि कार्ल मार्क्सचा अभ्यास करण्यात मी बराच काळ घालवला आहे.'

२

आंबेडकरांच्या आयुष्यातील सर्वांत महत्त्वाची आणि वादग्रस्त घटना कोणती या प्रश्नाचे निर्विवाद उत्तर म्हणजे आपल्या लाखो अनुयायांसह त्यांनी केलेले धर्मांतर हेच होय. धर्मसंस्थेचा गंभीरपणे विचार आणि विविध धर्मांचा तौलनिक अभ्यास करणाऱ्या व्यक्तींमध्ये आंबेडकरांची गणना करावी लागते. (अकबर, राजा राममोहन रॉय, ज्योतिबा फुले, विठ्ठल रामजी शिंदे, धर्मानंद कोसंबी, अशी इतर नावे सांगता येतील.) कसब्यांनी आंबेडकरांच्या धर्मांतराच्या प्रश्नाचा विचार करण्यासाठी सुमारे शंभर पृष्ठे खर्ची घातली आहेत. (शिवाय त्या पार्श्वभूमीवर मीनाक्षीपुरम्‌सारख्या अगदी अलीकडील धर्मांतराच्या चर्चेसाठी बत्तीस, म्हणजेच एकतृतीयांश पुस्तकात धर्मांतराचाच विचार आहे.) पण ही कसब्यांच्या पुस्तकाची जमेची बाजू ठरते एवढा हा विषय महत्त्वाचा आहे. धर्मांतराची कारणमीमांसा आणि धर्मांतराची फलश्रुती असे या विवेचनाचे स्वरूप आहे. एका बाजूला मार्क्स व आंबेडकर यांच्यात काही साम्य आहे असे म्हणायचे असेल, तर दुसऱ्या बाजूला मार्क्स धर्मसंस्थेला कालबाह्य मानतो व आंबेडकर एकधर्म सोडून दुसऱ्या धर्माचा स्वीकार करतात या विसंगतीची व्यवस्था कशी लावता येईल ही समस्या उभी राहते. कसबे यांनी हे आव्हान स्वीकारण्यापूर्वी कॉ.प्रभाकर वैद्य यांनी या विषयावर एक स्वतंत्र पुस्तक लिहिले होते. परंतु कसबे यांनी त्याची दखल घेतलेली दिसत नाही.

येवला येथे १९३४ साली बाबासाहेबांनी, आपण हिंदू म्हणून जन्मलो असलो तरी हिंदू म्हणून मरणार नाही अशा स्वरूपाची जाहीर घोषणा केली. तेव्हापासून ते धर्मांतराचा गंभीरपणे विचार करू लागले, वेगवेगळे पर्याय अजमावू लागले, अशी एक सर्वसाधारण समजूत आहे. पण ती तितकीशी बरोबर नाही. आंबेडकरांच्या मनात धर्मांतराचा विचार किमान १९२४ पासून घोळत होता. त्या वर्षी बार्शी येथील प्रांतिय बहिष्कृत परिषदेत अध्यक्षीय भाषणात त्यांनी अस्पृश्यांची स्थिती सुधारण्यासाठी देशांतर, नामांतर आणि धर्मांतर हे तीन पर्याय ठेवले होते आणि त्यापैकी देशांतर हा पर्याय अव्यवहार्य म्हणून फेटाळून लावला होता. नामांतर हे पुरेसे ठरत नाही कारण नव्या नावाच्या मागे जुन्या नावातल्या त्याच्या छटा आपोआप चालत येतात म्हणून तेही नको. धर्मांतरच योग्य ठरेल

असे त्यांना तेव्हा वाटले. शिवाय धर्मांतराच्या पोटात नामांतराचाही समावेश होताच. [डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची भाषणे, (यापुढे 'भाषणे') खंड १, सं. प्रा. मा. क. गांजरे, पृ. ४४] बाबासाहेब एवढ्यावरच थांबले नाहीत तर नंतर पुढे जाऊन त्यांनी शूद्र हे पूर्वी राजे होते, त्यांनी ब्राह्मणी वर्चस्व नाकारले, पुढे बौद्ध धर्माचा स्वीकारही केला व म्हणूनच त्यांना ब्राह्मणी व्यवस्थेने पतित केले असा मिथकात्मक सिद्धांतही 'हु वेअर द शूद्राज ?' या ग्रंथात मांडला. दुसऱ्या धर्माच्या स्वीकाराचा आणखी एक व्यावहारिक लाभ म्हणजे या दुसऱ्या धर्मांच्या लोकांकडून जे नवीन सामर्थ्य प्राप्त होईल ते. (भाषणे, पृ. ३३) एकदा तर त्यांनी वऱ्हाडातील धर्मांतर करू इच्छिणाऱ्या अस्पृश्य बंधूना धर्म बदलायचाच असेल तर मुसलमान व्हा असा त्याला सल्ला दिला होता. तो खरे म्हणजे मुसल-मानांच्या सामर्थ्यामुळेच ! एकोणतीस सालच्या मार्च महिन्यातील या संघटनेने सवर्ण हिंदूमध्ये चांगलीच खळबळ माजली होती.

आंबेडकरांवर ज्या पाश्चात्य उदारमतवादाचे संस्कार झाले होते तो व्यक्तीच्या प्रतिष्ठेची किती जपणूक करणारा आहे हे वेगळे सांगायलाच नको, किंवा याच तत्त्वज्ञानातून पुढे भांडवलशाहीला समर्थन मिळाले हेही वेगळे सांगायला नको. आंबेडकरांच्या मते हिंदू धर्म हा व्यक्तीला ओळखत नाही. तो फक्त ती व्यक्ती ज्या वर्णाची / जातीची आहे त्या वर्ण / जातीलाच ओळखतो. त्यामुळे व्यक्तीची गळचेपी होते. ते म्हणतात, "ज्या धर्मात व्यक्तीला प्राधान्य नाही तो धर्म मला स्वतःला मान्य नाही. व्यक्तीच्या जीवनाला समाजाची जरी आवश्यकता असली तरी समाजाची धारणा हे धर्माचे अंतिम ध्येय होऊ शकत नाही. व्यक्तीचा विकास हे धर्माचे खरे ध्येय आहे असे मी समजतो." (भाषणे, पृ. ३५) हिंदू धर्मात खालच्या जातीच्या लोकांचा विकास शक्य नाही हे स्पष्टच होते. धर्मांतर करून आंबेडकरांना अस्पृश्य बांधवांना वैयक्तिक प्रतिष्ठा प्राप्त करून द्यायची होती. स्वातंत्र्य मिळवून द्यायचे होते, विकासाच्या साऱ्या वाटा खुल्या करून द्यायच्या होत्या, समतेचाही लाभ करून द्यायचा होता. किंबहुना त्यासाठी धर्मांतर हा त्यांच्या मते सर्वांत सोपा मार्ग होता व त्याचा अवलंब का करू नये असा त्यांचा उलट प्रश्न होता. (भाषणे पृ. ४८)

परंतु हे झाले अनुयायांच्या बाबतीत. बाबासाहेब अतिशय परखड आहेत. त्यांनी सर्व काही स्वकर्तृत्वावर मिळवले आहे- 'अशी कोणतीही गोष्ट नाही की अस्पृश्य राहून ती मला प्राप्त घेता येणार नाही. माझ्या धर्मांतराच्या मुळाशी आध्यात्मिक भावनेशिवाय दुसरी कोणतीही भावना नाही. हिंदू धर्म माझ्या बुद्धीला पटू शकत नाही. माझ्या स्वाभिमानाला रुचू शकत नाही.' असा स्पष्ट खुलासा करून बाबासाहेबांनी अनुयायांना मात्र धर्मांतर करणे हे ऐहिक कारणांमुळे कसे आवश्यक ठरते हे पटवून दिले. (भाषणे पृ. ५६) एकदा धर्मांतर करायचे ठरले म्हणजे कोणता धर्म स्वीकारायचा याचा निर्णय नंतर घेऊ अशी त्यांची या वेळेची भूमिका (१९३६) आहे. परंतु याच भाषणाचा समारोप ते बुद्धवचनाने करताना आढळतात, तेव्हाच त्यांच्यावर कोणाचा पगडा होता हे दिसून येते. बाबासाहेबांनी बौद्ध धर्मच का स्वीकारला याच्या मागच्या तात्त्विक कारणमीमांसेबरोबरच व्यक्तिगत पातळीवरूनही विचार व्हायला हवा. तो कसब्यांनी केलेला आहे आणि विशेष म्हणजे ज्या व्यक्तींचा या बाबतीत बाबासाहेबांवर प्रभाव पडला त्यांच्यामध्ये कोसंबींबरोबर विठ्ठल रामजी शिंदे यांचा समावेश कसबे करतात. ही गोष्ट मी कसबेंच्या संशोधन-वृत्तीची व त्याहीपेक्षा विशेष म्हणजे ज्याचे गुण त्याला देण्याच्या खुल्या दिलाची द्योतक मानतो.

आंबेडकरांवरील युरोपियन उदारमतवादी परंपरेच्या प्रभावाचा उल्लेख मी मागे केला आहेच. कसब्यांनी सांगितल्याप्रमाणे आंबेडकरांना स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुता यांच्यावर आधारलेल्या लोकशाहीविषयी बिलक्षण जिव्हाळा होता. (रा. स्पी , पृ. ५७) त्यांच्या बौद्ध धर्माच्या स्वीकारामागे लोकशाहीविषयीचे प्रेम होते आणि मार्क्सवादाचा स्वीकार न करण्यामागे मार्क्सवादी कामगारवर्गाची हुकूमशाही (तात्पुरती का होईना) आवश्यक मानतात ही गोष्ट होती.

नेमक्या याच ठिकाणी चर्चा अतिशय व्यामिश्र बनते आणि त्याला इलाजच नाही. येथे गौतमबुद्ध, मार्क्स आणि आंबेडकर या तीन विचारवंतांच्या बाबत बोलावे लागते आणि ते किती अवघड आहे हे वेगळे सांगायला नको. कसब्यांनी समतोल साधण्याचा आटोकाट प्रयत्न केलेला आहे व त्यात ते बऱ्याच प्रमाणात यशस्वीही झालेले आहेत.

आंबेडकरांच्या मताप्रमाणे 'जगाच्या इतिहासात स्वातंत्र्य, समता व बंधुत्वाचा आदेश देणारा बुद्ध हाच पहिला मनुष्य निघेल.' (रा. स्पी. पृ. १२२) 'बुद्ध भिक्षु-संघाचा ज्यांनी अभ्यास केलेला आहे त्यांना हेच दिसून येईल की हे संघ म्हणजे मूर्तिमंत लोकसभा होत्या.' (रा. स्पी. पृ. १७७) 'हिंदू धर्माची उभारणी अमंगल अशा भेदाभेदावर केलेली असून बुद्ध धर्माची उभारणी समतेवर केलेली आहे.' (भाषणे, खंड ६, पृ. १७) 'समता, प्रेम,

बंधुभाव या सर्व गोष्टी जगाच्या उद्धाराकरता आवश्यक असतील तर त्या बुद्ध धर्मातच सापडतील. मी आज वीस वर्षे प्रत्येक धर्माचा अभ्यास केला आहे. सर्व धर्मांचा अभ्यास केल्यावर जगाला बौद्ध धर्मच स्वीकारायला पाहिजे, असे माझे मत झाले आहे.' (भाषणे, खंड ६, पृ. ३७) १९३६ साली केलेल्या महात्मा गांधींच्या प्रतिवादात आंबेडकर लिहितात, 'ज्यात स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव या तत्त्वांना मान्यता आहे अशा धर्माच्या पायावर हिंदु समाजाची पुनर्रचना करणे आवश्यक आहे.' (रा. स्पी. पृ. ८६)

स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुत्व या मूल्यांविषयी बाबासाहेबांना आत्मीयता वाटणे अगदी स्वाभाविक आहे. हजारो वर्षे या मूल्यांना जो समाज पारखा झाला होता. (किंबहुना वंचित केला गेला होता) त्या समाजाचे ते प्रतिनिधित्व करत होते. लोकशाहीच्या चौकटीत ही मूल्ये उपभोगता येतील असे त्यांना वाटले, पाश्चात्त्य राष्ट्रांमध्ये त्यांना तसा अनुभवही आला होता. म्हणूनच तर लोकशाहीच्या रक्षणासाठी झगडणे सर्वांचे कर्तव्य आहे, असे समजून त्यांनी दुसऱ्या महायुद्धात इंग्रजांना विनाशर्त पाठिंबा देऊ केला. ते म्हणाले, 'स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभाव या तत्त्वांचा मुळासह नाश करणाऱ्या, लोकशाहीच्या शत्रूला आपल्या कोणत्याही कृत्याने आपण मदत करणार नाही असा आपण दृढनिश्चय केला पाहिजे.' (भाषणे, खंड १, पृ. ९१) कसबे येथे एक विदारक सत्य सांगतात, अस्पृश्यतेचे चटके ज्यांना मिळाले आहेत, तेच आंबेडकरांचे मन समजू शकतील.

या परिस्थितीत आंबेडकरांचे वैशिष्ट्य हे आहे की अस्पृश्यांचे प्रश्न सोडवताना त्यांनी हिंदूंचा विचार केला, इतकेच नव्हे तर अखिल मानवजातीचाही विचार केला. श्रमिकांच्या मुक्तीत भांडवलदारांचीही मुक्ती आहे असे मार्क्सने म्हटले होते, त्याच धर्तीवर आंबेडकरांना असे वाटले की अस्पृश्यांच्या मुक्तीत सवर्ण हिंदूंचीही मुक्ती आहे. आणि पूर्वी स्पष्ट केल्याप्रमाणे बौद्ध धर्माचा स्वीकार ही काही फक्त अस्पृश्यांच्या समस्येची सोडवणूक नव्हती तर भारतातील लोकशाहीची ती आवश्यकता होती व म्हणून हिंदूनाही त्याची गरज होती.

मार्क्स आणि आंबेडकर यांची तुलना करताना तिढा निर्माण होतो तो नेमका येथेच. मार्क्स मानीत नव्हता ती लोकशाही आंबेडकर तर मानतातच. इतकेच नव्हे तर मार्क्स मानीत नव्हता तो धर्मही लोकशाहीप्रधान समाजाचे आवश्यक अधिष्ठान मानतात. 'बर्कच्या या म्हणण्याशी मी सहमत आहे की "खरा धर्म हा समाजाचे अधिष्ठान आहे व त्यावरच खरीखुरी लोकशाही शासनसत्ता आधारलेली असू शकते. हा धर्मच समाज व शासन यांना मान्यता प्राप्त करून देतो." (रा. स्पी. पृ. ७६)

म्हणून भारताला लोकशाही स्वीकारायची असेल तर केवळ अस्पृश्यांनीच नाही तर हिंदूंनीही लोकशाहीला अनुरूप असलेला धर्म म्हणजे बौद्ध धर्म स्वीकारला पाहिजे. थोडक्यात लोकशाही आणि बौद्ध धर्म या दोन गोष्टी ते आधुनिक काळात वैश्विक मानतात. 'जगाचे कल्याण फक्त बौद्ध धर्मच करू शकेल. हिंदू लोकांना आपले राष्ट्र जगवायचे असेल त्यांनी तर बौद्ध धर्मच स्वीकारायला पाहिजे.' (भाषणे, खंड ६, पृ. १००)

संसदीय लोकशाही आणि बौद्ध धर्म या दोहोंचा जागतिक पातळीवरील प्रतिस्पर्धी साम्यवादाशिवाय दुसरा कोणीच होऊ शकत नाही हे आंबेडकरांनी ओळखले होते. संसदीय लोकशाहीला पर्यायी अशी अंतरिम स्वरूपाची श्रमिकांची हुकूमशाही आणि धर्मसंस्थेच्या कालबाह्यतेचा पुरस्कार ही साम्यवादाची दोन अंगे आंबेडकरांना मान्य नव्हती. परंतु ज्याप्रमाणे एका बाजूला जगात बौद्ध राष्ट्रांचे आधिक्य आहे तसे दुसऱ्या बाजूला साम्यवादी व्यवस्था स्वीकारणाऱ्या राष्ट्रांचे प्रमाणही वाढत चाललेले. म्हणून बौद्ध धर्माच्या दृष्टिकोनातून हिंदू धर्माला आव्हान दिल्यानंतर आंबेडकरांना साम्यवादालाही आव्हान द्यावेसे वाटले. कसबेंनी उद्धृत केलेल्या बाबासाहेबांच्या वचनाप्रमाणे जसा 'पिवळा धोका' जाणवत होता तसा आंबेडकरांना, तसलेच शब्द वापरायचे झाले तर, 'लाल धोका' जाणवत होता. दुसऱ्या भाषेत सांगायचे झाले तर हिंदू धर्म हा स्थानिक प्रतिस्पर्धी होता. तर मार्क्सवाद हा जागतिक प्रतिस्पर्धी होता. बौद्ध धर्माची छिद्रे बुजवून त्याला समर्थ करण्याची भाषा बाबासाहेब बोलतात (भाषणे खंड ६, पृ. १४२). 'बुद्ध व त्याचा धम्म' यासारखा नवीन ग्रंथ लिहून बौद्ध धर्माची कालानुरूप 'नवायन' आवृत्ती तयार करतात ते यासाठीच. या ग्रंथाचे आणि आंबेडकरांच्या शेवटच्या भाषणांचे नीट अवलोकन केले तर ते मार्क्सवादाला पर्याय म्हणून बौद्ध धर्माची उभारणी करतात असेच दिसून येईल. 'माझ्या मते साम्यवादाला थोपवू शकेल असा बौद्ध धर्म हाच एकमेव धर्म आहे.' हे त्यांचे उद्‌गार अत्यंत सूचक आहेत. पण त्यासाठी त्यांना हे दाखवून देणे आवश्यक होते की मार्क्सने जे काही चांगले सांगितले होते ते सर्व काही बौद्ध धर्मामध्ये आहेच, पण त्याहीपेक्षा अधिक काहीतरी आहे. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासातील दाखला देऊन

सांगायचे झाले तर नेमके असेच धोरण वेदांत्यांनी बौद्ध धर्माच्याच विरोधात अवलंबले होते. इतिहासाची पुनरावृत्ती होते ती अशी !

या धोरणाला अनुसरून बाबासाहेब दोन गोष्टी करतात. पहिली म्हणजे शक्य होईल तेथे मार्क्सवादाची किंवा मार्क्सवादाच्या जवळपास येणारी परिभाषा वापरणे, आणि दुसरी म्हणजे मार्क्सवाद आणि बौद्ध धर्म यांचे अंतिम उद्दिष्ट समान असल्याचे प्रतिपादन करणे. मार्क्सची शोषण ही संकल्पना व बुद्धाची दुःख ही संकल्पना मिळत्याजुळत्या असल्याचे सांगून त्यांनी पोथीनिष्ठ सनातनी बौद्ध भिक्षूंचा रोष ओढवून घेतला होता हे वेगळे सांगायला नकोच. आता 'बुद्ध आणि धम्म' मधील पुढील ओळी पाहा. 'राष्ट्राराष्ट्रांमधील संघर्ष हा प्रासंगिक असतो पण वर्गावर्गांमधला संघर्ष हा सततचा व कायमचा आहे. आणि तोच जगातील सर्व दुःखांचे व यातनांचे मूळ आहे.' आणि त्याहीपुढे जाऊन कसब्यांनी आंबेडकरांच्या (गांधींच्या विरोधातील) यंत्राच्या उपयोगाच्या समर्थनाचे स्पष्टीकरण करताना असे म्हटले आहे की 'आंबेडकर या विवेचनाला सरळसरळ मार्क्सवादी सिद्धांतातील पाया आणि इमल्याचा विचार म्हणून कबुली देत नाहीत, परंतु त्यांचे हे विवेचन याच आधारावर झालेले आहे हे नाकबूल करण्यात काहीच अर्थ नाही.' (पृ. ३३२) तसेच आंबेडकरांच्या लिखाणाचे हवाले देऊन त्यांना इतिहासप्रक्रियेचा मार्क्सप्रणीत आर्थिक अन्वयार्थच कसा मान्य होता हेही कसबे दाखवतात. 'खेड्याकडे परत' किंवा स्वयंपूर्ण खेड्याच्या गांधीप्रणीत योजनेलाही आंबेडकरांचा विरोध होता तो या मार्क्ससदृश भूमिकेला अनुसरूनच, आणि गांधींचे दारिद्र्याचे उदात्तीकरणही त्यांना कबूल नव्हते तेदेखील त्यामुळेच, असा युक्तिवाद कसबे करतात. एके ठिकाणी आंबेडकरांनी ख्रिस्ती धर्म दारिद्र्याचे गोडवे गातो म्हणून त्यासंबंधी आपली नाराजी व्यक्त केली आहे. (भाषणे खंड ६, पृ. १२७) ही जागाही कसब्यांच्या विवेचनाला बळकटी आणणारी आहे.

बाबासाहेब बौद्ध धर्माची मांडणी साम्यवादाच्या भाषेत व संदर्भात करण्याचा प्रयत्न करतात हे अन्य अनेक स्थळांवरून स्पष्ट व्हावे. आधुनिक काळात बौद्ध धर्माने कोणकोणत्या प्रश्नांना उत्तर देणे आवश्यक आहे त्या प्रश्नांच्या यादीत 'कार्ल मार्क्सला समर्पक उत्तर बुद्ध देतो काय ?' हा प्रश्न बाबासाहेब उपस्थित करतात. (बुद्ध अँड हिज धम्म : पृ. १५९) बुद्ध दुःख असल्याचे प्रतिपादन करतो म्हणून बौद्ध धर्माला निराशावादी म्हणण्यात येते तर मग मार्क्स शोषण असल्याचे सांगतो म्हणून त्याच्या तत्वज्ञानाला निराशावादी का म्हणत नाहीत ? असाही प्रश्न ते विचारतात. (पृ. ३७१) 'बुद्धापेक्षा कार्ल मार्क्सने वेगळे काय सांगितले ?' हा प्रश्न तर अगदीच स्पष्ट आहे. (भाषणे, खंड १, पृ. २९८) 'मार्क्सच्या जन्माच्या आधी २४०० वर्षे बुद्धाने जे प्रकाशात आणले नव्हते असे नवे काहीही मार्क्सने सांगितलेले नाही.' असे ते म्हणतात. मार्क्सवादाचा खाजगी मालमत्तेला विरोध असेल तर बौद्ध भिक्षू कमीत कमी वस्तू वापरत असल्याने याबाबतीत बौद्ध धर्माचा मार्क्सवादाशी संघर्ष येण्याचे काहीच कारण नाही, अशी अनेक स्थळे दाखवता येतील. कसब्यांनीही बरीच दाखवली आहेत.

मार्क्स धर्मसंस्था कालबाह्य मानतो या अडचणीवर आंबेडकरानी धर्म आणि धम्म यांच्यात भेद करून मात करण्याचा प्रयत्न केला. परंतु येथे प्रश्न असा उपस्थित होतो. बौद्ध धर्म हा खरोखरीच धर्म नसून नीतिमत्तेवर आधारित धम्म असेल तर मार्क्सची धर्मसंस्थेवरील टीका बौद्ध धर्माला लागूच पडत नाही; व मग बौद्ध धर्माचे मार्क्सवादाशी भांडण राहतेच कुठे ? बौद्ध तत्त्वज्ञानात ईश्वराला स्थान नाही. आत्म्याचे अस्तित्व मानलेले नाही. कुणाच्या भक्तीचे कारण नाही. म्हणजेच धर्माची (रिलीजन) बरीचशी लक्षणे बौद्धप्रणालीला लागू पडत नाहीत. परंतु रूढ समजुतीनुसार बुद्ध पुनर्जन्म मानीत होता. आंबेडकरही मानीत होते, इतकेच नव्हे तर वैज्ञानिक कसोटीवर तो सिद्ध करून देण्याची त्यांची तयारी होती. हिंदू धर्मात विशेषतः कृतप्रणाश (व्यक्तीने केलेल्या कर्माचा फळ न मिळता नाश होणे) व अकृताभ्यागाम (व्यक्तीने न केलेल्या कर्माचे फळ तिला चिकटणे) या आपत्तीचे निराकारण करण्यासाठी कर्मसिद्धांत व त्याच्याशी अनुरूप आत्मवाद व पुनर्जन्म मानण्यात आले. बौद्ध कर्मसिद्धांत मानतात व आत्म्याचे अस्तित्व न मानता पुनर्जन्मही मानतात ते कसे हा विवाद्य प्रश्न आहे. पुनर्जन्म हा आत्म्याचा नसून 'एनर्जी'चा आहे असे विज्ञानाला संमत होईलसे त्याचे उत्तर देण्याचा आंबेडकरांनी प्रयत्न केला. पण ते तितकेसे सयुक्तिक वाटत नाही हे नमूद केले पाहिजे. कसब्यांनी आंबेडकरांच्या या मताची नोंद घेतली आहे पण त्यावर त्यांना स्वतःला काय म्हणायचे आहे हे सांगितलेले नाही.

दुःखमुक्ती, समतेवर आधारित असलेली समाजरचना हे मार्क्सचे ध्येय बुद्धालाही मान्य होते अशा प्रकारे बौद्धवाद व मार्क्सवाद यांची साध्यात्मक एकता प्रतिपादन केल्यावर त्यांच्यात नेमका फरक काय हा प्रश्न उरतो आणि या

फरकावरच दोघांपैकी कोणाची निवड करायची हे अवलंबून असणार. आंबेडकरांच्या मते हा फरक साधनांचा आहे. मार्क्सवादी वाटेल त्या वेड्यावाकड्या हिंसात्मक मार्गाने अंतिम साध्य गाठायला तयार आहेत तर बौद्ध धर्माला हिंसा हे साधन मान्य नाही. (भाषणे, खंड १, पृ. १९८)

या ठिकाणी आंबेडकरांच्या समोर आणखी दोन आव्हाने आहेत. ती म्हणजे बुद्धाच्याच काळात जैनही अहिंसेचा पुरस्कार करीत होते व स्वतः आंबेडकरांच्या काळात तर महात्मा गांधीही अहिंसेचे समर्थन करीत होते. बौद्धांची अहिंसा, ही जैनांची अहिंसा व गांधीची अहिंसा यांच्यापेक्षा वेगळी कशी हे दाखवणे आंबेडकरांना आवश्यक होते. त्यांनी तसा प्रयत्नही केलेला आहे. अहिंसेसाठी अहिंसा हे जैनांच्या अहिंसेचे स्वरूप असल्याने ती अतिरेकी व अतएव अव्यवहार्य आहे. बौद्धांची अहिंसा ही अहिंसेसाठी नाही. त्यामुळे ती अव्यवहार्य आहे. गांधींच्या अहिंसेच्या बाबतीतही असेच काहीसे आहे. आपल्याला अभिप्रेत असलेली (अर्थात बौद्ध धर्माची) अहिंसा ही गांधींची अहिंसा नसून तुकारामाची अहिंसा आहे असे सांगून आंबेडकरांनी या संदर्भात ' दया तिचे नाव भुतांचे पालन । आणिक निर्दालन कंटकांचे ॥ ' हा तुकारामांचा अभंगही उद्धृत केलेला आहे. गांधींच्या अहिंसेत या अभंगाचा अर्धाच भाग आहे अशी आंबेडकरांची तक्रार आहे.

कसबे यांचा या बाबतीतील विवेचनाचा रोख असा की बौद्ध धर्म हा अहिंसेसाठी अहिंसा असे मानणारा नसेल आणि मार्क्स हादेखील समाजवादी क्रांतीसाठी हिंसा ही अनिवार्य न मानता उलट इंग्लंडसारख्या लोकशाही देशात शांततेच्या सांसदीय मार्गाने समाजवाद येऊ शकेल असे मानत असेल, साधनांच्या संदर्भातही त्यांच्यात वाद होण्याचे कारण नाही. थोडक्यात, साध्याबाबतचा वाद आंबेडकरांनी पूर्वीच मिटवला होता, आता कसबे उरलेसुरले साधनाविषयक मतभेदही दूर करून पूर्ण समन्वय शक्य असल्याचे दाखवून देतात, ' कोणी कोठेही जावोत, पण आम्ही मात्र ज्योतिबांच्या मार्गाने जाऊ, जोडीला काले मार्क्स घेऊ किंवा दुसरे काही घेऊ. पण ज्योतिबांचा मार्ग सोडणार नाही.' अशा अलंकारिक शैलित ज्योतिबांचे महत्त्व सांगताना मार्क्सची समन्वय होण्याची शक्यता आंबेडकरांनी सहज सूचित केली होती. (भाषणे, खंड ६, पृ. १००) श्री. शरद पाटलांसारखे मार्क्सवादी अगोदरच ' माफुआ 'च्या भाषेत बोलत आहेत. आता दलित विचारवंतांकडून हे वर्तुळ पूर्ण होत आहे ही बाब महत्त्वाची वाटते.

३

एवढ्या सर्व समस्यांना तोंड दिल्यानंतरही एक प्रश्न शिल्लक राहतोच. एकदा बौद्ध धर्म आणि मार्क्सवाद अविसंवादी आहेत हे दाखवून दिले तरी आंबेडकरांचा वेगळेपणा कशात आहे ? आंबेडकरांचे स्वतःचे असे योगदान कोणते ? या प्रश्नाचे उत्तर देता आले नाही तर आंबेडकर हे मार्क्सचे विरोधी भक्त होते असा निष्कर्ष निघेल. कसब्यांची खरी कसोटी येथेच आहे आणि कसबे या कसोटीला उतरलेही आहेत.

पहिल्यांदा कसबे मार्क्सचे विश्लेषण भारतातील जातिसंस्थेचे विश्लेषण करताना कसे अपुरे पडते ते दाखवतात. आणि दुसरे म्हणजे भारतात समाजवाद आणण्यासाठी श्रमिकांच्या अधिसत्तेची आवश्यकता न मानताही आंबेडकरांनी विशिष्ट प्रकारच्या सांसदीय लोकशाहीचा योग्य पर्याय कसा पुढे ठेवला होता हेही ते दाखवतात. यातील हिल्या मुद्याला बाबासाहेबांच्या लिखानाचे आधार आहेत परंतु दुसरा मुद्दा कसब्यांनी लावलेल्या अन्वयार्थावर आधारित आहे. कसबे हे स्वतः राज्यशास्त्राचे अभ्यासकप्राध्यापक आहेत व आंबेडकर आणि भारतीय घटना हा त्यांच्या चिंतनाचा विषय आहे. त्यावर त्यांनी एक पुस्तकही लिहिले आहे. त्यामुळे त्यांच्या यासंबंधीचा मताचा गंभीरपणे व खुल्या दिलाने विचार व्हायला हवा. माझ्या मते कसब्यांच्या पुस्तकातील सर्वात महत्त्वाचा भाग हाच आहे.

मार्क्सच्या पाया आणि इमला या रूपाच्या चौकटीत भारतीय जातिव्यवस्थेचे स्पष्टीकरण कसे करायचे हा विचारवंतांना नेहमीच सतावत व चकवत आलेला प्रश्न आहे. भारतातील मार्क्सवाद्यांनी जातीच्या प्रश्नांकडे एक स्वतंत्र प्रश्न म्हणून पाहण्याचे टाळले असल्याचा आरोप आंबेडकरांनी केलेला आहे, कसबेही करतात. शरद पाटील वर्ग हेच सत्य व त्यावर अधिष्ठित जाती या विवर्त किंवा भ्रामक माया अशा तात्त्विक पद्धतीने भारतीय मार्क्सवाद्यांच्या विचारांची जी मांडणी करतात तिची मुळे आंबेडकरांच्या लिखाणात अनुस्यूत आहेत. भारतीय समाजवाद्यांना अनुलक्षून आंबेडकरांनी लिहिले, ' आणि म्हणून ते असे सांगतात की राजकीय व सामाजिक सुधारणा या केवळ फार मोठे भ्रम आहेत आणि मालमत्तेच्या समान वाटपाद्वारे आर्थिक सुधारणा घडवून आणणे याला इतर सर्व सुधारणांपेक्षा अग्रक्रम दिला पाहिजे. ' (रा. स्पी. पृ. ४४)पुढे जाऊन ते विचारात, ' समाजाची प्रथम पुनर्रचना केल्याशिवाय आर्थिक सुधारणा शक्य तरी आहेत काय ? '

(रा. स्पी. पृ. ४६) आणि पुढे ते म्हणतात, ' समाजवाद्यांना जर समाजवाद निश्चितपणे वास्तवात उतरायला हवा असेल तर त्यांनी हे ओळखायला पाहिजे की सामाजिक पुनर्रचनेची समस्या मूलभूत आहे आणि तिच्यापासून दूर पळून जाणे शक्य नाही. ' (रा. स्पी. पृ. ४७)

टिळक-आगरकरांच्या रूपाने पुढे आलेला आधी सामाजिक की राजकीय हा वाद सर्वपरिचित आहे. भारतात मार्क्सवादी विचारांचे रोपण झाल्यानंतर त्यात आणखी एक भर पडली ती म्हणजे आधी सामाजिक की आर्थिक. मार्क्सचे विचार भारतात जसेच्या तसे लागू करणाऱ्या साम्यवाद्यांनी उत्साहाच्या भरात सुरुवातीला आधी आर्थिक समतेचा पुरस्कार केला हे खरे आहे. अगदी बावीस सालाच्या नोव्हेंबर महिन्यात कॉ. डांग्यांनी ' सोशॅलिस्ट ' पत्रातून ब्राह्मणेतर चळवळीवर टीका करताना ब्राह्मणेतरांनी गृहीत धरलेले ब्राह्मणांचे वर्चस्व हे काल्पनिक असल्याचे म्हटले होते. त्यावेळी बडोदा येथील ' जागृती ' या ब्राह्मणेतर पत्राच्या भगवंतराव पालेकरांनी डांगे यांना मुंबईबाहेरच्या बहुजन समाजाविषयी काही माहिती नसल्याचे म्हटले होते. आंबेडकर-पाटील-कसबे यांच्या टीकेचाही रोख हाच आहे. परंतु जात हा जरी इमल्याचा भाग मानला तरी इमलाही पायावर परिणाम करीत असतो हे मार्क्सवादाला मान्य आहे. जातिव्यवस्था ही भारतीय समाजाची एकमेवता आहे. मार्क्सला इतक्या दूरवरून तिची पूर्ण चिकित्सा करता येणे शक्य नव्हते. म्हणून मार्क्सवाद्यांनीही मार्क्सच्या विवेचनाला आंबेडकरांच्या विवेचनाची जोड देऊन चळवळ केली पाहिजे असे कसब्यांचे म्हणणे आहे. जातिव्यवस्था ही हिंदू धर्माचेच अंग असल्याने त्यासाठी हिंदू धर्माचीही समीक्षा व्हायला हवी असे ते म्हणतात. त्यांच्या या मागण्या योग्यच आहेत.

श्रमिकांची अधिसत्ता हा अंतरिम टप्पा न मानता त्याशिवाय समाजवादाकडे जाता येईल असा पर्याय आंबेडकरांनी मांडला असल्याचे कसबे घटनाशास्त्राच्या दृष्टीकोनातून सांगतात. भारतातले बहुसंख्य लोकप्रतिनिधी समाजवादाचा स्वीकार करण्यास नाखूषच असणार म्हणून समाजवादाचा स्वीकार हे संसदेतील लोकप्रतिनिधींच्या मर्जीवर अवलंबून न ठेवता त्याचा समावेश घटनेतच करून घटना सार्वभौम मानायची असा आंबेडकरांचा पर्याय होता. म्हणजेच ही समाजवादी घटनाधिष्ठित सांसदीय लोकशाही ठरली असती. अशाप्रकारे हुकूमशाही टाळून समाजवाद आणण्याचा मार्ग आंबेडकरांच्या व मार्क्सच्या मार्गाचा समन्वय असल्याचे प्रतिपादन कसब्यांनी केले आहे.

कसबेंच्या प्रतिपादनाचे सार त्यांच्याच अलंकारिक भाषेत सांगायचे म्हणजे मार्क्सवादाला येथील मातीच्या सुगंधाने न्हाऊ घातले पाहिजे.

परिवर्तनाची चळवळ ही अनेकपदरी असली पाहिजे त्यातला मुख्य पदर कोणता याबद्दल मतभेद होऊ शकतात परंतु सर्वच परिवर्तनवादी शक्तींनी एकत्र येऊन लढण्याची गरज आहे एवढे तत्त्व बिंबविण्यात कसबे यशस्वी झाले तरी या पुस्तकाचे चीज झाले असे मी मानतो. तोच या पुस्तकाचा संदेश आहे. कसब्यांच्या पुस्तकाने विविध गटांमधील विचारमंथनाला नवी चालना मिळेल.

कसब्यांनी मार्क्सवाद आणि आंबेडकरवाद यांचा भारतीय परिवर्तनवादी चळवळीच्या संदर्भात समन्वय घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला त्याबद्दल त्यांचे अभिनंदन ! या गोष्टीची गरज होतीच. पण एक मुद्दा मांडणे आवश्यक आहे. आंबेडकरांच्या मूळ विचारातील जागतिक स्तर दलित चळवळीने केव्हाच मोडला आहे. कसब्यांच्यालिखाणातूनही तो सुटला आहे. भारत बौद्धमय करण्याच्या जागतिक पातळीवरून कम्युनिझमला पर्याय देण्याच्या आंबेडकरांच्या महत्त्वाकांक्षेचा कोणी गंभीरपणे विचार करणार आहे की नाही ? कसबे हे आता बिनीचे विचारवंत गणले जातात त्यांच्याकडून तशी अपेक्षा करण्यात काहीच गैर नाही. त्यांनी जरूर त्या दिशेने विचार करावा.

परीक्षणाचा समारोप करताना आणखी एक गोष्ट स्पष्ट केली पाहिजे. सैद्धांतिक पातळीवरून व भारतांतर्गत परिवर्तनाच्या चळवळीच्या पातळीवरूनही कसब्यांचे विवेचन खूपच चांगले उतरले आहे. त्याला आंतराष्ट्रीय राजकारणाच्या विवेचनाचाही एक पदर असता तर ते आणखी चांगले झाले असते. सद्य:स्थितीत व या पुस्तकाच्या संदर्भातही ते आवश्यक होते. प्रत्यक्ष राजकीय व्यवहाराच्या बाबतीत आंबेडकरांना साम्यवादी राष्ट्रांबद्दल फारशी आस्था वाटली नाही ही वस्तुस्थिती आहे. किंबहुना नेहरू मंत्रिमंडळातून बाहेर पडताना त्यांनी जी कारणे दिली त्यातील एक कारण म्हणजे भारत पाश्चात्त्य राष्ट्रांच्या संरक्षणविषयक करारात भाग घेत नाही हे होते. आंबेडकरांचा पाश्चात्त्य राष्ट्रावर अनाठायी विश्वास होता याचे एक उदाहरण म्हणजे इजिप्तने सुएझ कालव्याचे

[पान ३२ पहा]

विमुक्त जमातींचा एक अभ्यास

— शरद कुळकर्णी

भारतात ब्रिटिश राजवटीत अनेक जमातींचा समावेश गुन्हेगार जमाती या सदरात झाला. १९५२ मध्ये गुन्हेगार जमातींचा कायदा रद्द झाला आणि आज या जमाती विमुक्त जमाती म्हणून ओळखल्या जातात. अशा जमातींची संख्या २०० हून अधिक आहे. एकेकाळी या जमाती आदिवासी जमातींसारख्याच होत्या. कालाच्या प्रवाहात त्यांचा स्थिर हिंदू समाजाशी निकटचा संबंध आला आणि त्यापैकी अनेक जमाती हिंदू जातीं बनल्या. आज बहुसंख्य विमुक्त जमाती हिंदू समाजाचा भाग म्हणून जाती म्हणूनच ओळखल्या जातात.

ह्या जमातींचा अभ्यास समाजशास्त्रज्ञांनी फारसा केलेला नाही. याचे मुख्य कारण म्हणजे या जमातीत राहून त्यांच्या विषयी माहिती मिळवणे अतिशय कठीण जाते. गुन्हेगार शिक्का बसलेल्या ह्या जमातींत बरीच गुप्तता असते आणि आपल्या विषयीची माहिती ते बाहेरच्यांना सहसा देत नाहीत.खरे तर ह्या जमातींचा स्थिर होण्याचा प्रश्न सोडवा-वयाचा असेल तर वेगवेगळया जमातींचा सखोल अभ्यास झाला पाहिजे. आंध्र प्रदेशातील येरुकुला या जमातीचा अभ्यास एका समाजशास्त्रज्ञानी प्रसिद्ध केला आहे. अशा प्रकारचे अभ्यास विविध जमातींच्या बाबतही करता येतील ह्या दृष्टीने ह्या अभ्यासाचा परिचय होणे आवश्यक आहे. डॉ. वाय. सी. सिम्हाद्री ह्यांनी आंध्र प्रदेशात समाजशास्त्राची एम्. ए. पदवी मिळवली आहे. डॉक्टरेटचा अभ्यास त्यांनी एका अमेरिकन विद्यापीठात केला आहे. प्रस्तुत ग्रंथ त्यांच्या या अभ्यासावरच आधारलेला आहे.

ग्रंथाच्या सुरुवातीच्या प्रकरणात त्यांनी ह्या जमातींच्या विषयींची सर्वसामान्य माहिती एकत्र केली आहे. ह्या जमातीतील लोक गुन्हेगारी व्यवसाय निषिद्ध न मानता उपजिवीकेचे एक साधन मानतात. ह्या जमातींपैकी काही जमाती भटक्या आहेत, तर काही स्थिर झालेल्या आहेत. ह्या जमातींचे स्वतःचे काही नियम आहेत. काही जमाती दिवसा चोऱ्या करीत नाहीत, तर काही जमाती रात्री चोऱ्या करणे निषिद्ध मानतात. काही जमाती झोपलेल्या माणसाची वस्तू चोरणे गैर मानतात. काही जमातींचे वैशिष्ट्य जनावरे चोरणे हे आहे तर काही नकली सोने लोकांच्या गळयात बांधण्याचा व्यवसाय करतात. खिसे कापण्याच्या कामात खास कौशल्य असणाऱ्या जमाती ही आहेत.

ह्या जमातीतील लोकांना त्यांच्या कामाचे शिक्षण लहानपणापासूनच दिले जाते. ह्या जमातींचे जातीत रूपांतर झाल्यामुळे त्याच्यात उच्च नीच श्रेणी तसेच आहारा-संबधीचे निर्बंध हळूहळू निर्माण झाले आहेत. ब्रिटिश राज-वटीत सुरुवातीस गुन्हेगार जमात ही कल्पना नव्हती. गुन्हा करताना पकडला गेलेला माणूस गुन्हेगारी कायद्यानुसार गुन्हेगार मानला जाई व त्याच्यानंतर कायदेशीर कारवाई केली जाई. हे करताना त्याच्या जाती जमातीचा विचार केला. जात नसे. कालांतराने राज्यकर्त्यांना विशिष्ट जाती-जमातीत चोरी, दरोडे, फसवणूक ह्यासारख्या गुन्ह्यांना मान्यता आहे असे आढळून आले. अशा जमातींवर काही खास निर्बंध लादल्यास गुन्हेगारी आटोक्यात ठेवता येईल असे वाटल्यावरून १८७१ मध्ये गुन्हेगारी जमाती कायदा करण्यात आला. ह्या कायद्याप्रमाणे गुन्हेगार जमात म्हणून जाहीर केलेल्या सर्व व्यक्तींची नोंद करणे आवश्यक ठरले. व्यक्तींनी ठराविक काळाच्या अंतराने पोलिसांना हजेरी दिली पाहिजे असे निर्बंध घालण्यात आले. हे निर्बंध न मानल्यास तो गुन्हा समजला जाऊन त्यासाठी शिक्षेची तरतूद करण्यात आली.

१८५७ साली ह्या कायद्यात बदल करण्यात येऊन त्यातील शिक्षेची तरतूद अधिकच कडक करण्यात आली. त्याचबरोबर ह्या जमातीतील चार पासून अठरा वया-पर्यंतच्या व्यक्तींना त्यांच्या आईबापांच्या पासून वेगळे करून सुधार वसाहतीत ठेवता येईल अशी तरतूद करण्यात आली.

केवळ शिक्षेचा धाक दाखवून ह्या जाती जमातीतील गुन्हेगारी कमी होणार नाही हे ध्यानात आल्यानंतर ह्या जमातींच्या सुधारणेसाठी इतर मार्ग शोधणे सुरू झाले. Salvation Army (मुक्ती सेना) व इतर धार्मिक संघटनांनी ह्या जाती जमातीतील व्यक्तींना स्थिर करण्याचे व त्यांच्यात सुधारणा करण्याचे कार्य सुरू केले.१९०८ मध्ये 'गुन्हेगार जमाती वसाहत कायदा' पास करण्यात आला आणि अशा जमातींच्या वसाहती निर्माण करण्याचा प्रयत्न सुरू झाला. १९११ साली ह्या कायद्यात मोठे बदल करण्यात

आले. ह्या कायद्यान्वये स्थानिक सरकारांना कोणतीही जात व जमात गुन्हेगार म्हणून जाहीर करण्याचा अधिकार देण्यात आला. तसेच अशा जमातींच्या लोकांची एखाद्या जागी सक्तीने वसाहत करण्याची तरतूद करण्यात आली. १९११ नंतर अशा प्रकारच्या अनेक वसाहती भारतात वेगवेगळ्या ठिकाणी सुरू झाल्या. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर एखादी जात किंवा जमात गुन्हेगार म्हणून गणली जावी हे तत्व नामंजूर करण्यात आले. आणि १९५२ साली गुन्हेगार जमाती कायदा रद्द करण्यात आला. मात्र त्याच वर्षी कायम गुन्हेगार कायदा (Habitual Offenders Act) पास करण्यात येऊन जुन्या कायद्यातील काही तरतुदी कायम करण्यात आल्या.

गुन्हेगार जमाती स्थिर करण्याच्या बाबतीत मुक्तिसेना ह्या ख्रिश्चन संस्थेने बरेच कार्य केले आहे. ह्या संघटनेची स्थापना विल्यम बूथ ह्यांनी १८६१ मध्ये लंडनमध्ये केली. त्यांचे जामात फ्रेडरीक बूथ टकर ह्यांनी भारतात या संघटनेचे कार्य सुरू केले. मुक्तीसेनेने भारतभर गुन्हेगार जमातींसाठी ३५ वसाहती स्थापन केल्या. आंध्र प्रदेशात येरुकुला जमातीसाठी चालविलेल्या धर्मपूर ह्या ठिकाणच्या लोकांचा अभ्यास लेखकाने केला आहे. (ह्या ग्रंथातील स्थळांची व व्यक्तींची नावे मुळातील नाहीत.) १९५५ नंतर अर्थातच ह्या वसाहतीचे कायदेशीर अस्तित्व संपले आहे. मात्र वसाहत व त्यातील मुक्तीसेनेचे काम अद्यापही चालू आहे.

येरुकुल ही आंध्रप्रदेशातील जमात म्हणून मानली जाणारी जमात आहे. त्यांची एक स्वतंत्र बोली भाषा असून त्या भाषेमध्ये तामिळ व तेलगू शब्दांचा भरणा आहे. माहिती जमविण्यासाठी लेखक ह्या गांवात बराच काळ राहिला आहे व त्याचबरोबर त्याने मुक्तीसेनेचे रेकॉर्ड तपासले आहे. तसेच ह्या गावातील विविध लोकांच्या मुलाखतीही त्याने घेतल्या आहेत.

धर्मपूर ह्या गावात ९९१ कुटुंब असून त्यामध्ये ख्रिश्चन, मुसलमान व हिंदू कुटुंबे आहेत. ह्या ९९१ कुटुंबांपैकी ४०२ कुटुंबे येरुकुला जातीची आहेत व त्यापैकी ३९७ कुटुंबें गावांबाहेरून आणून स्थायिक केलेली आहेत. मुक्तीसेनेच्या प्रभावामुळे बाहेरून आलेली सर्व कुटुंबे ख्रिश्चन झालेली आहेत. मात्र ह्या कुटुंबातही जातीरिवाज व इतर प्रथा चालूच आहेत. येरुकुल जमातीचे लोक प्रामुख्याने चोरीमारी व खिसे कापणे हे उद्योग करतात. मुक्तीसेनेच्या प्रभावामुळे त्यापैकी अनेक कुटुंबांना सरासरी एक हेक्टर शेतजमीन मिळाली आहे. नजीकच्या शहरात तंबाखूचा व्यवसाय करणारी एक मोठी कंपनी असून येरुकुला जातीतील ४४७ जण ह्या कंपनीत काम करतात. ह्या जातीपैकी चाळीस टक्के लोक प्राथमिक शिक्षण पुरे केलेले आहेत. आणि साठ व्यक्तींनी विश्वविद्यालयीन शिक्षणही घेतले आहे. त्यापैकी अनेकजण सरकारी अधिकारी आहेत. धर्मपूर गांवात सामाजिकदृष्ट्या ब्राह्मण व कोमटी जातीचे व्यापारी उच्च वर्णाचे गणले जातात. त्या खालोखाल स्थान ठेड्डी, कुंभार, साळी, न्हावी यांचे आहे. त्यानंतर येरुकुला, बोया आणि यानाडी या जमातींचा समावेश होतो. ह्या तिन्ही जमातींचा आंध्रप्रदेशात अनुसूचित जातीत समावेश करण्यात आला आहे. गांवातील दलित जमातींचे स्थान गांवात सर्वांत कनिष्ठ समजले जाते.

येरुकुलांचा पारंपारीक व्यवसाय चोरी करणे हा आहे. ते प्रामुख्याने रात्री चोरी करतात. चोरी करणाऱ्यांच्या वेगवेगळ्या टोळ्या आहेत. टोळीच्या प्रमुखाला 'बोथाली' असे म्हणतात. ह्या सहा भागांपैकी एका भागाचा अर्धा भाग देवासाठी ठेवला जातो. हा खर्च प्रामुख्याने पोलीसांना लाच देण्यासाठी व बळीसाठी डुक्करे, कोंबड्या घेण्यासाठी केला जातो. बोथालीच्या वाट्याला दीड भाग जातो व उरलेल्या चार भागांची वाटणी टोळीच्या उरलेल्या सर्व सभासदांमध्ये केली जाते. चोरी करतांना कोणाचा प्राण घेतला जाऊ नये ह्यासाठी विशेष खबरदारी घेतली जाते.

काही येरुकुलांचा प्रमुख व्यवसाय खिसे कापणे हा आहे. हे खिसेकापूही दोन-तीन जणांची टोळी करूनच काम करतात. खिसे कापण्याचे पद्धतशीर शिक्षण मुलांना लहानपणापासूनच दिले जाते. लेखकाने गुन्हेगारांचे दोन विभाग केले आहेत. पहिल्या विभागात गुन्हेगारीला बेकायदेशीरपणे मदत करणारे येतात, त्यापैकी काहीजण गुन्हेगारांना खर्चासाठी उचल देतात तर काहीजण चोरीचा माल विकण्यास मदत करतात. लेखकाने ह्यांना शुभ्र कपडेवाले (White Collar) म्हटले आहे. दुसऱ्या विभागात प्रत्यक्ष चोरी करणारे व खिसे कापणारे लोक येतात. सर्वसाधारणपणे पहिल्या विभागातील व्यक्तींचे उत्पन्न प्रत्यक्ष गुन्हे करणाऱ्या व्यक्तींच्या उत्पन्नापेक्षा अधिक आहे. ह्या विभागातील काही व्यक्ती व्यापारी, शिक्षक व सरकारी अधिकारीही आहेत.

येरुकुला जमातीची पंचायत आहे. ह्या पंचायतीत जमीन विषयक प्रकरणे, चारित्र्यविषयक प्रकरणे, कुटुंबातील भांडणे तसेच चोरलेल्या मालमत्तेच्या विभागणी वरून झालेल्या भांडणांची दखल घेण्यात येते. लेखकाने अशया प्रकरणाची सविस्तर माहीती दिली आहे. येरुकुल जमातीतील शिक्ष-

णाच्या प्रसारामुळे गुन्हेगारी कमी करण्याचे प्रयत्न झाले आहेत. अनेक कुटुंबांनी चोरी करणे, खिसे कापणे वगैरे गुन्हे करणे सोडून दिले आहे. लेखकाच्या माहितीप्रमाणे ह्या गावात वसाहतीत म्हणून दाखल झालेल्या ३१७ कुटुंबांपैकी १२२ कुटुंबेच गुन्हेगारी करतात.

हा सर्व अभ्यास विमुक्त जमातीत कार्य करणाऱ्यांना अतिशय उपयुक्त आहे. मात्र धर्मपूर हे एका अर्थाने गुन्हेगार वसाहतीचे प्रतिनिधी नाही. एकतर ही वसाहत शासनाने चालविलेली नसून मुक्तीसेनेसारख्या निष्ठावंत कार्यकर्ते असलेल्या धार्मिक संघटनेने चालविलेली आहे. दुसरे म्हणजे ह्या वसाहतीत दाखल झालेली सर्व कुटुंबे खिश्चन झालेली आहेत. त्यांच्यामध्ये शिक्षणाचे प्रमाणही अधिक आहे. तिसरे म्हणजे ह्या जमातीपैकी बहुतेक कुटुंबांकडे शेत जमीन आहे. तसेच अनेकांना जवळच्या कारखान्यांत नोकरी आहे. भारतातील इतर गुन्हेगारी वसाहतींना इतकी अनुकूल परिस्थिती नाही. तरीही ह्या अभ्यासाचा उपयोग कार्यकर्त्यांना निश्चितपणे होऊ शकेल कारण अशा प्रकारचा अभ्यास क्वचितच केलेला आहे.

(दी एक्स क्रिमिनल ट्राइब्ज ऑफ इंडिया
लेखक : **वाय. सी. सिम्हाद्री**
प्रकाशक : नॅशनल पब्लिशींग हाऊस,
नवी दिल्ली १९७९, मूल्य : ५५ रुपये.)

पान २९ वरून]

राष्ट्रीयीकरण केले तेव्हा भारताने त्याला दिलेल्या पाठिंब्याचा आंबेडकरांनी धिक्कार केला. तेव्हा असे वाटले की सुएझ कालव्यातून पाकिस्तानला मदत होईल व युद्धकाळात भारत अडचणीत येईल. झाले मात्र नेमके उलटे ! हा कालवा इजिप्तच्या मालकीचा झाल्यामुळेच गोवा कारवाईच्या वेळी पाश्चात्त्यांची पोर्तुगीजांना मदत करायला निघालेली जहाजे इजिप्त अडवू शकला. मार्क्सवादाचे विवेचन करताना आंतरराष्ट्रीय राजकारण व मार्क्सवाद स्वीकारलेल्या राष्ट्रांचे व्यवहार यांचे संदर्भ कोठेतरी आले पाहिजेत तरच त्याला पूर्णता येईल. □

आंबेडकर आणि मार्क्स
— **रावसाहेब कसबे**
सुगावा प्रकाशन, पुणे
१९८५. किं. ८० /– रु.
(‘ तात्पर्य ’ अंकातून पुनर्मुद्रित)

पान २० वरून]

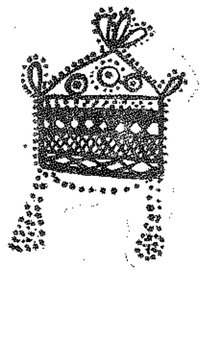
(५) बांबू, वेत, हिरडा वा अन्य जंगल संपतीवर आधारीत छोटे उद्योग उभे करता येतील. या सर्वांचे शिक्षण मुलांना ७ वी पासूनच द्यावे.

(६) हे सर्व व्यवसाय सरकारी आणि सहकारी क्षेत्रात उभारावेत आणि आदिवासींना त्यात जास्तीत जास्त स्थान द्यावे. दहा वर्षे नुकसान समाजाने म्हणजे सरकारने सोसावे. नाहीतरी इतर अनेक उच्चवर्णीय, उच्चवर्गीय मंडळींच्या उद्योगाना सरकार प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष मदत करीत असतेच. त्यामुळे आदिवासींच्या व्यवसायासाठी उभारलेल्या उद्योगांसाठी खर्च करावा लागल्यास कोणाला त्यात काही गैर वाटू नये.

(७) याचबरोबर आदिवासींची शेती सुधारली पाहिजे. पाण्याची सोय करणे, एकत्रितपणे शेती करणे, एकत्रित पाण्याची व्यवस्था करणे, शेतीत नवीन कल्पना आणणे, वनशेती मोठ्या प्रमाणात करणे आदी उपायांनी ही शेती सुधारणा करता येईल.

(८) या सर्वांत विद्यमान मुले आणि शिक्षण यांना प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष गुंतवावे लागेल. यासाठी विद्यमान औपचारिक शिक्षणाचा सांचा, कार्य व शिक्षण पद्धती, अभ्यासक्रम, परीक्षापद्धती, पास नापास पद्धती सर्वच बदलावे लागेल. पुस्तकी शिक्षणाबरोबरच या हातांनी काम करण्याच्या प्रवृत्तींवर अधिक जोर द्यावा लागेल. तो शिक्षणाचा भाग बनवावा लागेल. यासाठी फार मोठ्या प्रमाणात अनौपचारिक आणि सहज शिक्षण पद्धतीचा वापर करावा लागेल.

असा वापर समाज, व्यक्ती, पालक यांच्या फार मोठ्या सहकार्याशिवाय शक्य नसतो. म्हणून आदिवासी शिक्षणाचा विचार या आर्थिक- सामाजिक पार्श्वभूमीवरच करावा लागेल. हेच खरे आव्हान आहे.



पान ८ वरून]

पद्धती आहेत. या साम्य भिन्नतेचा उहापोह मानवशास्त्रात केला जातो.

मानवशास्त्रात वेगवेगळ्या संस्कृतींचा अभ्यास करून मानवाबद्दलचे ज्ञान वाढविण्याचा प्रयत्न केला जातो. पोषाख न घालणारे व तऱ्हेतऱ्हेचे पोषाख घालणारे लोक, अग्नी निर्माण न करू शकणारे लोक तसेच अणुइंधन निर्माण करून चंद्रावर भराऱ्या मारणारे लोक, बहुपत्नी विवाह किंवा बहुपती विवाही लोक, तसेच सासूशी विवाहबद्ध होणारे लोक, गायींचे दूध निषीद्ध समजणारे व त्याउलट त्याला अमृत समजणारे लोक, नद्या, पर्वत, झाडांची पूजा करणारे किंवा निरिश्वरवादी, तसेच कला, संगीत, साहित्य यांचे वेगवेगळे व परस्परविरोधी भिन्न भिन्न आविष्कार दाखविणारे लोक या सर्वांचा अभ्यास मानवशास्त्रामध्ये मानवाबद्दलचे ज्ञान वाढविण्यासाठी केला आहे. थोडक्यात क्लुकहोनने म्हटल्याप्रमाणे मानवशास्त्र एक प्रकारचा आरसा आहे. त्यात मानवाला अतिप्राचीन काळापासून आजपर्यंतच्या स्वतःच्याच विविध पैलूंचे प्रतिबिंब पहावयास मिळते.

प्राणी जगतात मानवाचे स्थान अद्वितीय आहे. मानवाचे इतर प्राण्यांशी बरेच साम्य असले तरी कांही अंशी तो इतरांपेक्षा भिन्न आहे. मानव दोन पायांवर नैसर्गिकरीत्या उभा राहणारा एकमेव प्राणी आहे. मानवाचा मेंदू जटील असतो. हातांची, पायांची व पाठीच्या कण्याची रचना इतर प्राण्यांपेक्षा अगदी वेगळी असते. हातांचा उपयोग चालण्यास मदत करण्यासाठी केला जात नाही.

माणसाचे खरे वैशिष्टय त्याच्या आचार–विचारांत जाणवते. संस्कृतीविहीन मानव असत नाही. मानवाजवळ काही भौतिक वस्तु वा उपकरणे असतात. तसेच सामाजिक व राजकीय संघटना, धर्मव्यवस्था व भाषा अशी सांस्कृतिक सामुग्रीही असते. मानवेतर प्राण्यात ही सांस्कृतिक वैशिष्टये सापडत नाहीत. मानवाच्या वर्तनाचा व शरीररचनेचा उगम त्याची इतर प्राण्यांशी तुलना करून कदाचित समजू शकतो.

इतर प्राणी एका विशिष्ट नैसर्गिक वातावरणात जिवंत राहू शकतात. परंतु मानव कोठल्याही वातावरणात राहू शकतो. कारण आवश्यकतेनुसार त्याला कपडेलत्ते, घर, वातानुकूलता निर्माण करता येते. मानवाच्या संस्कृतीमुळे कोणत्याही पर्यावरणात राहणे मानवाला जमते. संस्कृतीची निर्मिती भाषेशिवाय शक्य झाली नसती. एका समाजातील लोकांना भाषेमुळे एकमेकांशी सुरळीतपणे व्यवहार करता येतात. तसेच मानवाला आपले अनुभव व ज्ञान संचित करता येते.

मानवाच्या वेगवेगळ्या वातावरणात राहण्यामुळे त्याच्या शरीररचनेवर परिणाम झाले आहेत. त्यामुळे भिन्नभिन्न शरीर वैशिष्टये असणारे मानव आपणास पहावयास मिळतात. तसेच मानवसंस्कृती व भाषा यामध्येही वैविध्य व वैचित्र्य आढळते.

या विवेचनावरून मानवशास्त्रातील मूलगामी तत्त्वांची व समस्यांची कल्पना येते. मानवशास्त्रात मुख्यतः मानवाच्या शारीरिक व सांस्कृतिक विकासाचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केला जातो. मानवशास्त्रापुढील काही महत्त्वाच्या समस्या अशा —

१. मानवप्राण्याचे मूळ उगमस्थान जर एकच आहे तर मानवात भिन्न वंश कां व कसे ?

२. मानवाची संस्कृती व भाषा जर मानवनिर्मित आहे, शिकून मिळणारी आहे, अनुवांशिक नाही तर त्यात एवढी भिन्नता कां ?

३. संस्कृतीचे स्वरूप काय ? व ती कशी असते ?

४. संस्कृती व व्यक्तिमत्व यांचे परस्परसंबंध काय आहेत ?

५. स्त्री व पुरुष यांच्या क्षमतेमध्ये फरक असतो कां ? असल्यास का ? हा फरक कोणत्या प्रकाराचा आहे ?

६. मानवी स्वभावाचे स्वरूप नेमके काय आहे ? मानव मूलतः शांतताप्रिय आहे की मुक्तपिपासु ?

७. विविध जमाती व विविध राष्ट्रांच्या लोकांना एकत्र गुंफणारे समान सूत्र कोणते असू शकेल ? त्यांच्यामध्ये फरक कोणते आहेत ? या फरकांची कारणे व मूलस्रोत कोणते ? ते किती खोलवर पोचणारे आहे ?

८. मानवाच्या उत्क्रांतीचा मार्ग / प्रवाह, दिशा कोणती ?

९. भूतकाळातील व वर्तमानकाळातील लोकांची शारीरिक ठेवण, बांधा, बोलण्याच्या पद्धती, प्रथा, चालीरिती यात काही संबंध आहेत का ? असल्यास कोणत्या प्रकारचे ? विविध मानवी समाज-समूहाविषयी कोणती समान विधाने करता येतील ?

१०. मानवाची वागणूक किती लवचिक असू शकते ?

या व अशा अनेक प्रश्नांचा विचार करण्यासाठी जगातील मानवांचा व त्यांच्या संस्कृतींचा तुलनात्मक अभ्यास मानवशास्त्रात केला जातो. त्याद्वारे मानवातील वंश व संस्कृती याच्यातील साम्य व भेद समजण्याचा प्रयत्न केला.

जातो. तुलनात्मक अभ्यासपद्धती मानवशास्त्रातील मूलभूत अभ्यासपद्धती समजली जाते.

५. मानवशास्त्राची अभ्यास पद्धती

साकल्य पद्धती (Holistic approach method)

संस्कृतीच्या एका उपांगाचे अध्ययन करण्यासाठी इतर उपांगांचाही विचार करावा लागतो. (Holistic approach) संस्कृती पूर्ण व एकात्मिक असते. तिचे वेगवेगळे भाग एकमेकांशी निगडीत असतात. एकाचा विचार करताना दुसऱ्या भागांचा विचार करावा लागतो. भारतातील शेतीव्यवस्थेचा अभ्यास करण्यास धार्मिक बाबीही लक्षात घ्यावयास हव्या. शेतीतील वेगवेगळ्या अवस्थेत, जसे पेरणी, कापणी इ. धर्मसंस्कार केले जातात. जमिनीची पूजा, शेतीच्या औजारांची पूजा, गाई-बैलांची पूजा, नवरात्रात देवीची पूजा, शेतावरील घटात प्रस्थापना इ. गोष्टी धर्म व आर्थिक व्यवहारांची जवळीक दाखवितात. या पद्धतीनुसार संस्कृतीच्या कोठल्याही एका उपांगाचे अध्ययन करावयाचे झाल्यास संस्कृतीची एकात्मता दृष्टीआड करून चालणार नाही. सांस्कृतिक मानवशास्त्रातील या अभ्यास पद्धतीमुळे प्राचीन व अर्वाचीन संस्कृतींचे संशोधन सुलभ व शास्त्रीय झाले आहे.

क्षेत्र कार्यपद्धती (Field work)

ज्या समाजात संशोधन करावयाचे असते, त्या समाजाचे प्रत्यक्ष निरीक्षण करण्याची प्रथा सांस्कृतिक मानवशास्त्राची विशेष अभ्यासपद्धती समजली जाते. सर्वसाधारणतः या पद्धतीचा जास्त उपयोग लहान मानवसमाजांचा अभ्यास करताना होतो. स्वतः मानवशास्त्रज्ञ अशा समाजात कित्येक आठवडे वा महिने राहतो. लोकांच्या दैनंदिन जीवनात सहभागी होतो व त्याबरोबरच निरीक्षणही करू शकतो. या पद्धतीस सहभागी निरीक्षण (Participant observation)म्हणतात. संशोधक त्या लोकांची भाषा शिकतो, त्यांच्या दैनंदिन जीवनात सहभागी होऊन त्यांच्या बरोबर आंघोळ, जेवण, खेळ, नृत्य, शिकार तसेच धार्मिक विधीतही सहभागी होतो. त्यांच्याबरोबर शिळोप्याच्या गप्पा मारून त्यांच्या संस्कृतीविषयक माहिती गोळा करतो. एकदा लोकांचा विश्वास संपादन केल्यानंतर त्यांच्या अनौपचारिक मुलाखतीतून बरीच माहिती मिळते.

या अभ्यास पद्धतीमुळे, शास्त्रज्ञांस संस्कृतीच्या सर्व उपांगाचे ज्ञान मिळते. संस्कृतीचे अंतरंग बघावयास मिळते. मानवाचे नैसर्गिक वर्तन, आचार-विचार पहावयास मिळतात. आधार सामुग्री सत्यस्थितीतून गोळा करता येते. त्रयस्थ माणसाला संस्कृतीबद्दल काय वाटेल व त्यासमाजाच्या घटकांना काय वाटते हे दोन्ही दृष्टीकोण शास्त्रज्ञास उमगतात. शास्त्रज्ञास संशोधन करताना आपले पूर्व-ग्रह वा सांस्कृतिक कल बाजूस ठेवावे लागतात. या अभ्यासपद्धतीमुळे संस्कृतीच्या वेगवेगळ्या उपांगाचे परस्पर संबंध लक्षात येतात कारण त्यांचे प्रत्यक्ष निरीक्षण झालेले असते.

या अभ्यासपद्धतील इतर अनेक पद्धतींचा समावेश असतो. समाजशास्त्रीय शिरगणती, वंशवृक्ष, नकाशे, छायाचित्र, जीवन-वृत्तांत व्यक्तिगत अभ्यासपद्धती, अभिलेख इ. अनेक पद्धतींचा उपयोग करण्यात येतो. अलिकडे सांख्यकिय पद्धतींचा उपयोग वाढला आहे. प्रश्नावली पद्धत, नमूना प्रतिदर्शपद्धत (Sampling) इ. परंतु या पद्धतींमुळे मात्रात्मक (Quantitative) आधारसामुग्री (Data) गोळा झाली तरी त्यातला गुणात्मक (Qualitative) अंश नष्ट होण्याची भीती असते. मानसशास्त्रातील काही कसोट्यांचा उपयोग अलिकडे करण्यात येऊ लागला आहे.

प्राचीन संस्कृतीचा अभ्यास उत्खननात मिळालेल्या आधार सामुग्रीच्या अनुषंगाने करता येतो.

तौलनिक / तुलनात्मक अभ्यासपद्धती (Comparative method) —

तौलनिक अभ्यासपद्धती सांस्कृतिक मानवशास्त्राचे एक वैशिष्ठ्य मानले जाते. संशोधनाच्या व विश्लेषणाच्या प्रत्येक टप्प्यागणिक तौलनिक पद्धतीचा अवलंब करण्यात येतो. जसे भारतीय खेड्याच्या सामाजिक संघटनेचा अभ्यास करताना शास्त्रज्ञ सारखा वेगवेगळ्या जातींच्या संघटनांची तुलना करत असतो. त्यांच्यातील साम्य व भेदांचा सारखा आढावा घेण्यात येतो. काही बाबतीत सगळ्या जातीत साम्य आढळते तर इतर बाबतीत बरेच भेद आढळतात. यापुढे जाऊन, एका खेड्याच्या संघटनेची तुलना शेजारच्या दुसऱ्या खेड्याच्या संघटनेशी करता येते, त्यावरून व भेदांचा तौलनिक अभ्यास करून काही सैद्धांतिक मुद्दे मांडता येतात व त्यायोगे लोकांच्या आचार विचार विषयक काही आकिते करणे शक्य असते. भारतातील वेगवेगळ्या प्रदेशांतील ग्राम-संघटनांचा तौलनिक अभ्यास केल्याने भारतीय संस्कृतीबद्दल काही सिद्धान्त मांडणे शक्य होते. त्यानंतर भारतातील खेड्यांमधील जातीय स्तररचनेची तुलना इतर देशातील सामाजिक स्तररचनेशी करता येऊ

शकते. अशारितीने वेगवेगळ्या संस्कृतींमधील घटकांची तुलना एकंदर मानव संस्कृतीविषयक सिद्धांत मांडण्यास उपयुक्त ठरते.

प्राचीन संस्कृती समान परिस्थिती व तत्रांमुळे निर्माण झाली का? या प्रश्नाचे उत्तर शोधून काढण्यासाठी बऱ्याच प्राचीन संस्कृतींची तुलना करून त्यातल्या समान तत्वांची पाहणी करणे आवश्यक ठरते. तसेच अविकसित अर्थव्यवस्थेचे आधुनिक, प्रगत, औद्योगिक अर्थव्यवस्थेत झालेल्या परिवर्तनाचा अभ्यास करण्यासाठी अनेक विकसनशील राष्ट्रातील सामाजिक, धार्मिक व आर्थिक परिवर्तनाचा तुलनात्मक अभ्यास महत्वपूर्ण ठरतो.

६. मानवशास्त्राच्या शाखा

मानवविषयक अध्ययनाची व्याप्ती एवढी मोठी आहे की ती एका शाखेला झेपणारी नाही. मानवविषयक वेगवेगळ्या पैलूंचे अध्ययन करण्यासाठी मानवशास्त्राची विभागणी वेगवेगळ्या शाखांमध्ये झाली आहे. तरीसुद्धा मानवशास्त्र एक पूर्ण व स्वतंत्र शास्त्र म्हणून आजतागायत टिकून आहे. मानवशास्त्रात हाताळण्यात येणारे संशोधन व इतर शास्त्रांतील संशोधन परस्परबाह्य असले तरी मानवशास्त्रीय दृष्टीकोण व शोध घेण्याच्या पद्धती स्वतंत्र असतात. त्यांचा मानवशास्त्रीय सिद्धांतांशी निकटचा संबंध असतो.

मानवशास्त्राचे मुख्य विभाग दोन —

१. शारीरिक मानवशास्त्र (Physical Anthropology)

२. सांस्कृतिक मानवशास्त्र (Cultural Anthropology)

शारीरिक मानवशास्त्र

मानवाच्या सर्वांगीण विकासाच्या दृष्टीकोणातून मानवप्राण्यात तुलनात्मक दृष्टीने अभ्यास करणारे शास्त्र म्हणजे शारीरिक मानवशास्त्र असे म्हणता येईल. मानवाचा उगम व उत्क्रांती यांचा सखोल अभ्यास हा ह्याचा विषय. तसेच प्राणीजगतात मानवाचे स्थान कोणते याचाही शोध ह्यात घेतला जातो. यासंदर्भात खालील प्रश्नांची उत्तरे शोधण्याचा प्रयत्न करण्यात येतो.

१. मानवाचा उगम कोठे व केव्हा झाला?

२. यापूर्वीच्या मानवाचे बाह्यस्वरूप कसे होते?

३. पूर्वीच्या मानवाच्या विविध प्रकारांमध्ये कोणते साम्य व भेद होते?

४. मानवाच्या उगमापासून आजपर्यंत त्याच्यात शारीरिक, जैविक कोणते बदल झाले?

हे सर्व प्रश्न आणि मानवी उत्क्रान्तीची दिशा यांचा शोध घेण्यासाठी मानव व मानवसदृश वानरे व माकडे यांचा तुलनात्मक अभ्यास शारीरिक मानवशास्त्रज्ञ करतात. मानवाच्या उत्क्रान्तीतील हरवलेले दुवे शोधण्यासाठी पूर्वीच्या मानवांच्या अवशेषांचा सखोल अभ्यास करता येतो.

मानवाच्या वंशविभागणीचे सखोल ज्ञान व्हावे ह्या दृष्टीने डोळ्यांचा रंग, केसांचे स्वरूप, कवटीचा आकार व स्वरूप, त्वचेचा रंग, नाकाची ठेवण इ. शारीरिक बाबींचा तुलनात्मक अभ्यास करण्यात येतो. या संदर्भात पुढील प्रश्नांची उत्तरे शोधण्याचा प्रयत्न करण्यात येतो.

१. निरनिराळे वंश कसे उत्पन्न झाले?

२. विविध वंशाची वैशिष्ट्ये कोणती?

३. मानवाची संस्कृती, बौद्धिक क्षमता व वंश यात काही परस्परसंबंध आहेत का?

४. वंशप्रकार व रोग यांच्यात परस्पर संबंध आहेत का?

अनुवंश शास्त्राच्या प्रगतीमुळे वांशिक वैशिष्ट्यांच्या अनुवंशिकतेचे विश्लेषण करणे सुलभ झाले आहे. रक्तगट, हातापायाची बोटे, हाताचा पंजा, तळवा यांचे ठसे, त्वचेचा रंग, डोळ्याचा रंग यासारख्या अनुवंशिक गुणधर्मांच्या अभ्यासामुळे वंशअध्ययनाला वेगळे वळण देणे शारीरिक मानवशास्त्रज्ञांना शक्य झाले आहे. वांशिक वैशिष्ट्ये अगोदरच्या पिढीकडून पुढच्या पिढीकडे संक्रमित होतात असे सिद्ध झाले आहे. वैद्यकीय अनुवंशशास्त्राच्या प्रगतीमुळे रोगांचे अनुवंशिक स्वरूप व रोगनियंत्रणाचे उपाय सुचविणे शक्य झाले आहे.

पूर्वीच्या मानवाचे अवशेष, वंश व अनुवंशिक गुणधर्म यांच्या अध्ययनामुळे शारीरिक मानवशास्त्राचा जैविक शास्त्रांशी घनिष्ठ संबंध आहे. उदा. शरीररचनाशास्त्र, शरीरक्रिया शास्त्र, प्राणीशास्त्र, गर्भशास्त्र, अनुवंश शास्त्र, भूविज्ञान, पुराजीव विज्ञान, नैसर्गिक व जैविक शास्त्रांबरोबरच सामाजिक शास्त्रांचा शारीरिक मानवशास्त्राशी असलेला संबंध प्रख्यात फ्रेंच मानवशास्त्रज्ञ लेव्ही स्ट्रॉस यांनी उत्तमरितीने स्पष्ट केला आहे. आपल्या विवेचनात ते म्हणतात प्राण्यापासून मानवाची झालेली उत्क्रान्ती व शरीररचनेतील व शारीरिक प्रक्रियांच्या वैशिष्ट्यांच्या आधारे करण्यात येणारी वांशिक विभागणी हे शारीरिक मानवशास्त्राचे अभ्यासविषय असल्याने शारीरिक मानवशास्त्र हे केवळ नैसर्गिक शास्त्र आहे असे म्हणता येईल का? तसे म्हटल्यास इतर प्राण्यांपासून मानवाला वेगळे करणारे

मानवी उत्क्रांतीतील टप्पे विसरण्यासारखे होईल. मानवाला बोलता येऊ लागले त्या काळापासूनच मानवाने अजाणतेपणे का होईना आपल्या जैविक उत्क्रांतीची प्रक्रिया ठरविली. निषेधनियम, अंतर्विवाह व बहिर्विवाह पद्धती, काही विशिष्ट नातेवाईकांशी विशेष पसंतीचे विवाहसंबंध, एकविवाह अथवा बहुविवाह पद्धती अथवा नैतिक, सामाजिक, आर्थिक अथवा सौंदर्य विषयक मूल्यांचा कमी अधिक पद्धतशीर वापर याद्वारे प्रत्येक मानवी समाज आपापली शारीरिक वैशिष्ट्ये कायम राखण्याचा प्रयत्न करतो. या नीतीनियमांद्वारे समाज काही विशिष्ट प्रकारच्या विवाहसंबंधांना परवानगी देतो, काहींना नाकारतो. कुत्र्यांच्या विविध जातींमध्ये आढळून येणारे भेद हे एखाद्या प्राणीशास्त्रज्ञाने त्यामधील मानवी हस्तक्षेपाचा विचार न करता केवळ जैविक किंवा परिस्थितीजन्य कारणांमुळे आहेत असे म्हणणे जेवढे चुकीचे होईल तेवढेच एखाद्या मानवशास्त्रज्ञाने मानवाचे सध्या अस्तित्वात असलेले वंश केवळ नैसर्गिक व जैविक कारणांचे परिपाक आहे असे म्हणणे चुकीचे होईल. मानवाने पाळलेल्या प्राण्यांच्या विविध जातींना मानवाचे प्रयत्न जसे कारणीभूत आहेत तसेच ते मानवाच्या स्वतःच्या अस्तित्वासाठीही आहेत, फरक इतकाच की मानवाच्या बाबतीत ही प्रक्रिया काहीशी कमी जाणीवपूर्वक आहे वा स्वयंस्फूर्त आहे. नैसर्गिक, जैविक शास्त्रांमधील ज्ञान व पद्धती यांचा उपयोग करीत असले तरीही शारीरिक मानवशास्त्राचे सामाजिक शास्त्रांशी घनिष्ठ संबंध आहेत किंबहुना एखाद्या मानवसमाजामध्ये संस्कृतीच्या उगमापासून घडत आलेले शारीररचनात्मक व शरीर प्रक्रिया विषयक बदल हाच शारीरिक मानवशास्त्राचा अध्ययन विषय होय असे म्हणणे योग्यच होईल.

शारीरिक मानवशास्त्रात खालील विषयांचा अंतर्भाव होतो.

१. **प्रायमेट जीवाश्म विज्ञान** (Primate Paleontology) : लुप्त झालेल्या मानव प्रकाराचे व त्यांना सादृश असलेल्या प्राण्यांचे वर्णन, मानवाची उत्पत्ती (Origin of Man) मानव हाही एक प्राणी असल्याने कोणत्या प्राण्यापासून मानवाची उत्पत्ती झाली असावी याचा शोध शारीरिक मानवशास्त्रज्ञ घेतात.

२. **जैविक विकासवाद** (Biological evolution) : या सर्वमान्य सिद्धान्तानुसार मानवाचा कोणत्या प्राण्यांशी निकटचा संबंध येतो हे निश्चित केले जाते. पशुकोटीतील प्राण्यांशी मानवाचा निकटचा संबंध येत असल्याने पशु व मानव यामधील शारीरिक साम्य व भेद स्पष्ट केले जातात आणि मानव हा कसा अनन्य प्राणी (Unique animal) आहे हे दाखविले जाते.

३. **मानवाचा विकास** (Evolution of Man) मानवाच्या उद्भव झाल्यापासून आजतागायत त्याच्या विविध अंगोपांगात पडलेल्या फरकांचा अभ्यास केला जातो. मानवांच्या शारीरिक लक्षणात बदल होत गेल्याने शारीरिक परिवर्तनाच्या प्रक्रियांचे (Processes of physical Change) विश्लेषण केले जाते, आदिमानवाच्या कोणकोणत्या अवस्थांतून विकास होऊन मानवाला आजचे स्वरूप प्राप्त झाले हे दाखविण्यात येते.

४. **मानवाचे वांशिक वर्गीकरण** (Racial Classification of Man) : मानवसमूह जगाच्या कानाकोपऱ्यांत सर्वत्र विखुरलेले असले तरी मानवप्राण्याची उत्पत्ती ज्याला मेधावी मानव (Homo Sapiens) म्हणतात. अशा एकाच प्रकारच्या मानवापासून झाली आहे ही गोष्ट आता सर्वमान्य झाली आहे. मानवाची उत्पत्ती जशी समान आहे तशी त्यांची मूलभूत शरीररचना (Basic structure) देखील समान आहे. तरीही मानवांनी विभिन्न अशा भौगोलिक पर्यावरणात (Environments) बराच काल वास्तव्य केल्यामुळे व काही शारीरिक प्रक्रियांच्या परिणामांमुळे विभिन्न मानव समूहांच्या शारीरिक लक्षणात भेद पडले व ते कायम झाले. विशिष्ट शारीरिक लक्षणांनी युक्त अशा मानवसमुहाला वंश (Race) असे म्हणतात. मानवांचे प्रमुख वंश कोणते, प्रत्येक वंशाची शारीरिक लक्षणे काय आहेत, मानवाचे विविध वंशामध्ये कसे विभाजन झाले आहे, वंशाचा व संस्कृतीचा संबंध आहे काय ? वंशश्रेष्ठत्ववाद (Racism) खरा आहे काय इ. प्रश्नांचा उहापोह करणे हे शारीरिक मानवशास्त्रज्ञांचे प्रमुख कार्य समजले जाते. शारीरिक लक्षणांच्या स्वरूपावर वंशाची उभारणी झाली असल्याने केस, कपाळ, डोके, नाक, ओठ, डोळे, जबडा, हनुवटी वर्ण, उंची इ. शारीरिक लक्षणांचे मोजमाप घेण्याची व त्यांची वर्गवारी करण्याची सर्वमान्य पद्धती शोधून काढण्यात आली. शारीरिक लक्षणांचे निश्चित स्वरूप ठरविणाऱ्या या तंत्राला मानवमिती (Anthropometry) असे म्हणतात. मानवमितीची इतकी प्रगती झाली आहे की आज मानवमिती शारीरिक मानवशास्त्राची एक स्वतंत्र उपशाखाच असल्याचे मानण्यात येऊ लागले आहे. मानवशास्त्राची

यथार्थता (Exactness) वाढविण्यात मानवमितीची अतिशय मदत झाली आहे.

५. मानव जनसंख्या (Human Population) मानवाच्या लोकसंख्येचे अध्ययन व विश्लेषण करणे हे शारीरिक मानवशास्त्राचे आवश्यक अंग समजले जाते. लोकसंख्येचे परिमाण (Quantity), स्वरूप (Quality), विभागणी (Distribution), गतीशीलन (Dynamics) इ. प्रश्नांचा शास्त्रीय दृष्टीकोणातून विचार केला जातो.

६. मानव जननशास्त्र (Human Genetics) मानवाच्या शारीरिक लक्षणांचे स्वरूप व त्यामध्ये होणारे बदल यांचा अभ्यास करताना मानवांच्या अनुवंशिकतेचा (Heredity) विचार आवश्यक ठरतो. मानवाच्या अनुवंशिकतेची यंत्रणा कशी आहे, अनुवंशिकतेत बदल करता येतो काय इ. प्रश्नांचा उहापोह मानव जननशास्त्रात केला जातो. मानवाची पर्यावरणाशी जमवून घेण्याची प्रक्रिया समजून घेणे आवश्यक आहे. यामुळे मानवजननशास्त्र ही शारीरिक मानवशास्त्राची नवीन शाखा मानली जात आहे.

सांस्कृतिक मानवशास्त्र

सांस्कृतिक मानवशास्त्रात मानवाच्या संस्कृतीचा अभ्यास केला जातो. संस्कृतीचा उगम, विकास, रचना व तिचे कार्य याचे अध्ययन प्रामुख्याने केले जाते. यात विशिष्ट कालखंडाचे व विशिष्ट मानवसमाजाच्या संस्कृतीचे अध्ययन करावयाचे असे बंधन असत नाही. लुप्त पावलेल्या संस्कृतीचे अध्ययन जसे सांस्कृतिक मानवशास्त्रात करता येते, तसेच आधुनिक समाजातील आदिवासी संस्कृती किंवा नागर संस्कृतीचेही करता येते.

सांस्कृतिक मानवशास्त्रातील मूलभूत संकल्पना संस्कृती ही आहे. या संस्कृतीच्या व्याख्येत सांस्कृतिक मानवशास्त्राची व्याप्ती साठलेली आहे. संस्कृती म्हणजे मानवसमाजाची जीमन जगण्याची तऱ्हा. यात सर्व उपकरणे आचार-विचार, नीती, मूल्ये, धर्म, अंधश्रद्धा इ. चा समावेश होतो. समाजाचे घटक म्हणून राहण्याकरिता जे जे मानव शिकतो ते म्हणजे संस्कृती आपण जे जिवन जगतो त्यातील अधिकांश, भौतिक वस्तु, उपकरणे व आचार-विचार आपणास आधीच्या पिढीने शिकविलेली असते. ही क्रिया अनादीकालापासून चालू आहे. प्रत्येक पिढीबरोबर संस्कृतीत थोडा थोडा बदल होत असतो. या सर्व क्रियांचा विचार सांस्कृतिक मानवशास्त्रात केला जातो.

संस्कृती मानवप्राण्याचे वैशिष्ट्य आहे. इतर प्राणीजगतात व मानवात संस्कृतीमुळे फरक पडतो. केवळ मानवालाच भाषा असते. मानव सतत उपकरणांचा उपयोग करत असतो व आपल्या सोबत्यांकडे व दुसऱ्या पिढीकडे संचित ज्ञान व अनुभवांचे संक्रमण करत असतो. मानवाच्या विशिष्ट प्रकारच्या शारीरिक विकासामुळेच संस्कृतीचा उगम होऊ शकला हे आता सर्वमान्य आहे.

मानव संस्कृतीचा अविष्कार प्रत्यक्षात वेगवेगळ्या मानवसमूहांच्या वेगवेगळ्या संस्कृतीत पहावयास मिळतो. भिन्न मानवसमाजाची संस्कृती वेगवेगळी असते. आचार-विचार, भावना, मूल्ये, कल्पना, भाषा इ. सर्व स्वतंत्र असतात इतकेच नव्हे तर प्रत्येक समाजात त्या घटकांचे परस्परसंबंधही वेगवेगळे असतात. त्यामुळे प्रत्येक संस्कृती एकात्मक, स्वतंत्र व पूर्ण असते.

मानवसमाजातील वेगवेगळ्या संस्कृतीतील साम्य व भेदांचा तौलनिक अभ्यास करून त्या अनुषंगाने मानवाच्या स्वभावविषयक सिद्धान्ताची मांडणी करणे हे सांस्कृतिक मानवशास्त्राचे प्रमुख ध्येय असते. भिन्न संस्कृतीच्या वैशिष्ट्याचे वर्णन करणे त्यांच्या स्थिरतेचा, विकासाचा व परिवर्तनाचा आढावा घेणे हे सांस्कृतिक मानवशास्त्रज्ञांचे कार्य होय. मानवाच्या प्राणीभूत गरजांची पूर्ती भिन्न समाजात भिन्न प्रकारे केली जाते. थोडक्यात खालील प्रश्नांची उत्तरे शोधण्याचा प्रयत्न सांस्कृतिक मानसशास्त्रात केला जातो.

१. मानवांचे आचार-विचार जसे आपणास दिसतात तसे ते कां असतात ?

२. आपल्या समाजाच्या चालीरीतींचा उगम व विकास कसा झाला ?

३. इतर समाजापेक्षा आपण नेमके कोणत्या बाबतीत वेगळे आहोत व कां ? त्यांच्या व आपल्या जगाकडे पाहण्याच्या दृष्टीकोणांत किंवा प्रत्येक रीतीरिवाजात फरक कां ?

४. मानवशास्त्र म्हणजे काय ? तशी काही संकल्पना असते का ?

५. मानवी जीवन हे किती नियंत्रित करता येऊ शकते ? की ते नशीबानेच ठरत असते ?

या प्रश्नांची शास्त्रीय मांडणी आशा रीतीने करता येईल ?

१. मानव संस्कृतीचा विकास कसा झाला व तिच्यात कशी भिन्नता आढळते ?

२. आचार-विचारांच्या भिन्नतेत कोणते घटक स्थिर

अथवा सर्वव्यापी असतात ?

३. सांस्कृतिक व्यवस्थेचे स्वरूप कसे असते ?

४. सांस्कृतिक क्रियांचे नियंत्रण अथवा त्याबाबत भाकित वर्तविता येते का ?

सांस्कृतिक मानवशास्त्रात मानवप्राण्याच्या उगमापासून आजपर्यंतच्या मानवाच्या सर्व सामाजिक वर्तनाचा अभ्यास केला जातो. आदिवासी लोकांची संस्कृती, तसेच आधुनिक प्रश्न समजल्या जाणाऱ्या जटिल राष्ट्रसंस्कृतीचाही अभ्यास मानवशास्त्रात अंतर्भूत आहे. मानवाच्या विवेकयुक्त, अविवेकी व विवेकातीत (Rational, Irrational, Non-rational) वर्तनाचा विचारही सांस्कृतिक मानवशास्त्रात केला जातो. यात डोळ्यांना दिसणारी उपकरणे (भौतिक संस्कृती) धर्मश्रद्धा, अंधश्रद्धा इ. चा समावेश होतो. संस्कृतीच्या सर्व आंगोपांगाचा अभ्यास यात केला जातो. त्यानुसार निसर्गापासून संपत्ती उत्पन्न करण्याची तंत्र व उपकरणे, अर्थव्यवस्था, मानवांचे परस्पर सामाजिक संबंध, धर्म, भाषा कला इ. विषयक विचार अभिप्रेत आहेत. या वेगवेगळ्या उपांगाच्या कार्याची चर्चा जशी होते त्याचप्रमाणे या अंगांच्या परस्पर संबंधाबाबत चर्चाही महत्वाची असते. कारण संस्कृतीच्या विविध उपांगाचे संबंध परस्परविलंबत्वाचे असतात. धर्माचा, आर्थिक व्यवहारांशी, सामाजिक गटांशी तसेच कलेशी संबंध असू शकतो. भारतीय जाती संस्थेचा हिंदू धर्मकल्पनांशी निकटचा संबंध आहे व त्याचा आर्थिक व्यवहारांवर परिणाम होतो. तसेच भारतातील कला व संगीताचाही धर्माशी व देवदेवतांशी संबंध आहे. मानवशास्त्रज्ञास अध्ययनासाठी शास्त्रीय शोध घेणे जसे महत्त्वाचे वाटतात, तेवढेच खेड्यातील रोजचे जीवनही वाटते. सांस्कृतिक माननशास्त्राची व्याप्ती सर्वांगीण, सर्वव्यापी आहे.

भाषाशास्त्र : (Linguistics) भाषाशास्त्राचा सांस्कृतिक मानवशास्त्राशी फार निकटचा संबंध आहे. संस्कृतीची निर्मिती व जतन भाषेमुळेच शक्य होते. एक पिढी सांस्कृतिक ठेवा दुसऱ्या पिढीस भाषेशिवाय देऊ शकत नाही. कोणत्याही विचारांची देवाणघेवाण भाषेशिवाय होऊ शकत नाही. भाषाशास्त्रज्ञ प्राचीन व अर्वाचिन, लिखित व अलिखित भाषांचा अभ्यास करतात. भाषाशास्त्रात भाषांचा उगम, विकास, रचना (व्याकरण), शब्दार्थ, ध्वनिविचार व शब्दकोश इ. चा अभ्यास करण्यात येतो. सांस्कृतिक मानवशास्त्राचा शब्दार्थशास्त्र (Semantics) ह्या भाषाशास्त्रातील एका विभागशी फार जवळचा संबंध येतो. कोणत्याही भाषेतील शब्दांचा अर्थ, म्हणी, इ. ना सांस्कृतिक संदर्भ (भूमिका) असतो. समाजातील वेगवेगळ्या थरातील लोक एकाच शब्दाचे वेगवेगळे अर्थ लावतात किंवा वेगवेगळ्या बोलीभाषा (बोली) वापरतात. मानवशास्त्रात मानवशास्त्रीय भाषाशास्त्र व भाषाशास्त्रात भाषाशास्त्रीय मानवशास्त्र हे स्वतंत्र विषय मान्य झाले आहेत. यावरून भाषाशास्त्र व मानवशास्त्राच्या घनिष्ठ संबंधाची कल्पना येते.

भाषिक मानवशास्त्राचे अभ्यासक्षेत्र भाषाक्षेत्रापेक्षा अधिक विस्तृत असते. भाषाशास्त्रात केवळ भाषेच्या अभ्यासावर लक्ष केंद्रित केले जाते. भाषेची उत्पत्ती, रचना, विकास व परिवर्तन या प्रश्नांचे विवेचन करून जगातील विविध भाषांचा तुलनात्मक अभ्यास भाषाशास्त्रात केला जातो. या तुलनात्मक अध्ययनांवरून विभिन्न भाषांमधील साम्य व भेद स्पष्ट होऊन त्यांच्या आधारे भाषांचे वर्गीकरण करून भाषासमूह पाडणे शक्य होते. भाषासमूहांवरून आपणास विभिन्न लोकसमूहांमधील परस्परसबंध, मानवसमूहांचे स्थलांतर व इतर अनेक महत्त्वपूर्ण बाबींचा बोध होऊ शकतो. भाषिक मानव शास्त्रज्ञाला भाषाशास्त्रातील या अभ्यासविषयांची माहिती असतेच. शिवाय लोकांची भाषा व संस्कृती यांच्या परस्परसंबंधांविषयी भाषिक मानवशास्त्रज्ञ विशेष अभ्यास करीत असतात. लोकांची बोलभाषा व त्यांचा सामाजिक दर्जा यांचा काय संबंध असतो, धार्मिक विधी व समारंभ यामध्ये उपयोगात आणली जाणारी भाषिक प्रतिके रोजच्या व्यवहारातील भाषेपेक्षा कशी वेगळी असतात, एखाद्या भाषेतील शब्द ती भाषा बोलणाऱ्या लोकांच्या संस्कृतीतील परिवर्तनानुसार कसे बदलत असतात, एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे भाषेच्या संभाषणाची प्रक्रिया कशी होत आसते आणि त्यामागे लोकांच्या श्रद्धा, मूल्ये व परंपरा यामध्ये कसे बदल होतात इ. भाषा व संस्कृती यांच्या अन्योन्य संबंध विषयक प्रश्नांचा सखोल अभ्यास भाषिक मानवशास्त्रज्ञ करीत असतात. हा अभ्यास मानवाच्या फक्त लिपीबद्ध भाषांपुरताच मर्यादित असत नाही तर यात मानवाच्या बोलीभाषांचा देखील समावेश होतो. यामुळेच भाषिक मानवशास्त्रज्ञांच्या अभ्यासाचे महत्त्व दिवसेदिवस वाढत आहे आणि मानवसमाजाच्या संस्कृतीतील भाषेच्या प्रभावी कार्याचे यथार्थ आकलन होण्यास मदत होत आहे.

पुरातत्वविज्ञान : (Archeology)

भौतिक वस्तुच्या अवशेषांवरून प्राचीन संस्कृतीविषयक

अंदाज पुरातत्वविज्ञानात केले जातात. तसेच वेगवेगळ्या प्राचीन संस्कृतींचे परस्परसंबंध समजण्याचे प्रयत्नही केले जातात. सुप्त संस्कृतींचे मानवशास्त्र म्हणजे पुरातत्वविज्ञान. पुरातत्ववेत्ता वस्तुरूप अवशेषांवरून कौटुंबिक जीवन, राज्यसंघटना, धार्मिक श्रद्धा इ. विषयक अंदाज वर्तवितो तसेच संस्कृतीविषयक कालखंडही ठरवितो. शेतीनिष्ठ अर्थ-व्यवस्था, लाकडी घरे व चकचकीत दगडांची औजारे असलेली संस्कृती ही अन्न गोळ करणारी अर्थव्यवस्था, गुफानिवास व दगडाची ढलपी काढून तयार केलेली औजारे असलेल्या संस्कृतीनंतर झाली इतके अंदाज पुरातत्व-विज्ञानात केले जाऊ शकतात. परंतु निश्चित कालखंड ठरविणे कठीण असते.

पुरातत्ववेत्ता सांस्कृतिक इतिहास व विकासाची दिशा दर्शवितो. हाडांच्या अवशेषांवरून मानवप्राण्याच्या उगम व विकासाबाबत पुरातत्ववेत्ता शारीरिक मानवशास्त्रज्ञास बहु-मोल मदत करतो. तसेच मानवसंस्कृतीची निर्मिती प्रथम कोठे झाली, तिचा विकास कसकसा होत गेला, संस्कृतीचे प्रकार व स्वरूप कसे बदलत गेले, शेतीची तंत्रे कशी बदलत गेली. लोखंडी व कांसेची हत्यारे केव्हापासून निर्माण व्हावयास लागली इ. अनेक समस्यांवर पुरातत्ववेत्ता तौल-निक संशोधन करून प्रकाश टाकतो. त्यावरून सांस्कृतिक मानवशास्त्रज्ञास संस्कृतीचा विकास जगाच्या सर्व भागात सारखा झाला नाही, तसेच संस्कृती परिवर्तनाचा वेग सर्व ठिकाणी सारखा नव्हता हे ज्ञात झाले. इजिप्त, भारत, चीन, मेसोपोटेमिया व अलिकडच्या काळात युरोपातील संस्कृती परिवर्तनाचा वेग, ऑस्ट्रेलियातील आदिवासी, उत्तर अमेरिकेतील आदिवासी व आफ्रिकेतील लोकांच्या संस्कृती परिवर्तनाच्या वेगापेक्षा जास्त होता. यावरून पुरातत्वविज्ञानात केवळ प्राचीन संस्कृतीची पुर्नरचना कर-ण्याचा प्रयत्न केला जातो एव्हढेच नव्हे तर संस्कृती-परिवर्तनाबाबतही तत्वे मांडली जातात. या तत्वचाा सांस्कृ-तिक मानवशास्त्रज्ञास फार उपयोग होतो.

मानवजातीविज्ञान : (Ethnology)

मानवजातीविज्ञानास सर्वसाधारण मराठी समाज मानव वंशशास्त्र या नावाने ओळखतो. मानवजातीविज्ञानाच्या व्याप्तीविषयी बरेच मतभेद आहेत. १९ व्या शतकात मानव जाती विज्ञानाची व मानवशास्त्राची व्याप्ती सर्वसाधारणतः सारखीच होती.

मानवजातीविज्ञानात लोकांचा सांस्कृतिक, वांशिक व भाषिकदृष्ट्या अभ्यास केला जातो. वेगवेगळ्या लोक समूहातील समानता व फरक यांचे अध्ययन करून त्यांचे सांस्कृतिक, वांशिक व भाषिकदृष्ट्या वर्गीकरण करण्यात येते. तसेच लोकांचे स्थलांतर व मिश्रण, भाषिक-सांस्कृतिक विकासाचाही विचार करण्यात येतो. त्यादृष्टीने मानवजाती-वैज्ञानिकास शारीरिक मानवशास्त्र, भाषाशास्त्र, सामाजिक मानवशास्त्र व पुरातत्व विज्ञानाचे चांगले ज्ञान अवगत असणे आवश्यक आहे. पुरातत्वविज्ञान ज्या टप्प्यावर संस्कृतीचा अभ्यास थांबवितो त्या टप्प्यापासून आज-पर्यंतच्या संस्कृतीचा अभ्यास मानवजातीविज्ञानात होतो. वेगवेगळ्या वंशांच्या, भाषांच्या, संस्कृती तत्वांच्या, उप-करणांचा भौगोलिक प्रसार कुठून कसा झाला हे यात पहावयाचे असते. उदा. मानव संस्कृतीत पितृसत्तात्मकता प्रथम की मातृसत्तात्मकता प्रथम ? विवाहसंस्था कोण-कोणत्या टप्प्यांतून गेली ? प्रथम अनाचार होता का ? अग्नी निर्मितीस कशी सुरुवात झाली ? आर्य भारतात केव्हा आले ? महाराष्ट्रातील वेगवेगळ्या जातींत सांस्कृतिक, वांशिक, भाषिक काय समानता किंवा फरक आहेत ? मानवजातीविज्ञानात मानवी संस्थांचे मूळ शोधण्यावर भर दिला जातो; तसेच त्यांचा विकास व प्रसार कसकसा होत गेला यावरही भर दिला जातो. यासाठी विशेषतः मागास-लेला, प्राग्लिपिक (Preliterate) आदिवासींबाबत अध्ययन केले जाते. आजचे आदिवासी समाज, आधुनिक प्रगत समाज प्राचीन काळी कसे होते हे दिग्दर्शित करतात असा समज रूढ आहे. प्रमाणभूत पुराव्याअभावी इतिहास रचणे अनुमानिक होते. मानवशास्त्राचा इतिहासाकडे कल असल्यामुळे व उत्क्रांतीवादी सिद्धांतावर भर दिल्यामुळे, मानवजातीशास्त्रात सिद्धांत प्रस्थापित न करता मूळ शोधण्याचेच प्रयत्न जास्त झाले. कुळी चिन्हवाद (To-temism) बहिर्विवाह, भाषा, धर्म, समाज इ. चे उगम शोधण्याचे बरेच प्रयत्न झाले, बरेच अनुमानिक सिद्धान्त मांडले गेले. हे सर्व सिद्धांत कोठलीही संस्था मूळात कशी निर्माण झाली हे सांगतात. परंतु त्या संस्था आजतागायत का टिकून आहेत याची सबळ कारणे दाखवित नाहीत.

मानवजातिवैज्ञानिक एका विशिष्ठ संस्कृतीच्या केवळ वर्णनास महत्त्व न देता मानवी संस्कृतीचा उगम, विकास, प्रसरण इ. चा अभ्यास करतो. मुख्यतः सांस्कृतिक वाढ (Growth) उत्क्रांती व प्रसरण (Evolution and Diffusion) यावर भर देण्यात येतो. मॉर्गन, टायलरच्या उत्क्रांतीवाद, इलियट व स्मिथ यांचा प्रसरणवाद, बोआसचा संस्कृतीक्षेत्र सिद्धांत मानवजातीविज्ञानात प्रसिद्ध आहेत. संस्कृती व मानवी संस्था, विवाह, कुटुंब, स्तररचना,

कायदा, धर्म, अर्थव्यवस्था इ. चा विकास एका विशिष्ठ मार्गानेच झाला व प्रत्येक समाज त्या त्या टप्प्यातून गेलेला आहे असा उत्क्रांतीवादाचा मूळ गाभा आहे. आजचे आदिवासी समाज हे त्या उत्क्रांतीच्या शिडीवर कोठेतरी आहेत व त्यांना आधुनिक होण्यास उरलेल्या पायऱ्या चढाव्या लागतील हा विचार. त्यामुळेच आदिवासींचा अभ्यास केल्याने आधुनिक समाजाच्या भूतकाळावर प्रकाश पडतो असे अनुमान मांडण्यात येते. ब्रिटिश शास्त्रज्ञ इलियट व स्मिथच्या मते संस्कृतीचा उगम इजिप्त देशात झाला. तेथून पुढे तिचा जगभर प्रसार झाला. जर्मन शास्त्रज्ञ ग्रॅबनर व श्मिडे (Schmidt) यांच्या मते संस्कृतीची उगमस्थाने अनेक होती व तेथून वर्तुळाकृती प्रसार झाला. यास कुल्टुरहिस्टोरिशे (Kulturhistorische) संप्रदाय म्हणतात. प्रख्यात अमेरिकन मानवजातिवैज्ञानिक बोआस याने अमेरिकेतील लोक-कथांचा अभ्यास करून त्यांच्या प्रसरणांविषयी सिद्धांत मांडले. तसेच इतर संस्कृती-गुणांच्या (Culture trait) प्रसरणाचा अभ्यास करून संस्कृती-क्षेत्र सिद्धांत माडला. या सर्व विचार सरणीत अनुमानाचा भाग जास्त असल्यामुळे निष्कर्ष अशास्त्रीय होतात असे रॅडक्लिफ ब्राउनचे मत आहे. त्यात मानवी स्वभावाविषयी सिद्धांत प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला जात नाही. त्यांच्या मते लिखित पुरावाच इतिहासावर प्रकाश टाकू शकतो. इंग्लंड व्यतिरिक्त युरोपात हा विचार मान्य नाही. त्यांच्या मते शारीरिक मानवशास्त्र भाषाशास्त्र व पुरातत्व विज्ञान यांच्या मदतीने तौलानिक व प्रसरणाचा अभ्यास केल्यास भूतकाळातील बरीच दालने उघडू शकतात. इंग्लंडमध्ये ब्राउनच्या प्रभावामुळे मानवजाती विज्ञान एक ऐतिहासिक शास्त्र मानले जाते. सामाजिक मानवशास्त्रास नैसर्गिक शास्त्राचा दर्जा प्राप्त करून देण्याचे प्रयत्न चालू आहेत.

अमेरिकेत सामाजिक मानवशास्त्रास विशेष महत्त्व नाही. मानवजाती विज्ञानात सामाजिक मानवशास्त्रात न येणारे विषयही हाताळले जातात. उदा. तांत्रिक ज्ञान, शिल्पज्ञान, कला, संगीत, नृत्य, साहित्य (लिखीत व अलिखित) स्वप्नविश्लेषण, धर्म, नीतीमूल्ये, लोकसंस्कृती इ.

रशियात इतर देशांप्रमाणेच निरनिराळ्या संस्कृतींचा वर्णणात्मक अभ्यास केला जातो. त्यांचे मूळ शोधण्याचाही प्रयत्न होतो. तसेच स्थलांतर, प्रसरण, एकमेकांचे ऐतिहासिक संबंध इ. संबंधी अध्ययन होते. परंतु त्या वर्णनावरून जे सिद्धांत मांडण्यात येतात ते पाश्चिमात्त्य सिद्धांतापेक्षा वेगळे असतात.

भारतात, जुन्या पिढीतीले मानवशास्त्रज्ञ मानवजाती विज्ञानाचा अमेरिकन अर्थ मान्य करतात. सामाजिक मानवशास्त्रास ते स्वतंत्र स्थान देत नाहीत. आजही ते लोकांचे मूळ, स्थलांतर इ. विषयक जास्त अध्ययन करतात व अनुमान वर्तवितात. नव्या पिढीचे शास्त्रज्ञ सामाजिक मानवशास्त्रावर जास्त भर देतात. कारण, त्यात वर्णनापेक्षा सिद्धांत प्रस्थापित करण्यास जास्त महत्त्व देण्यात येते. ते जुन्या पिढीतल्या शास्त्रज्ञांस संस्कृती इतिहासज्ञ (Culture historian) समजतात व संस्कृतींच्या ऐतिहासिक विकासविषयक तसेच लोकांच्या स्थित्यंतराविषयी त्यांच्या अनुमानास अशास्त्रीय समजतात. त्यांच्यावर रॅडक्लिफ ब्राऊनच्या अऐतिहासिक (anti historical) विचारसरणीचा बराच प्रभाव झालेला दिसून येतो. भारतीय विद्यापीठातून मानवशास्त्राच्या अभ्यास पत्रिकांत शारीरिक मानवशास्त्र, सांस्कृतीक-सामाजिक मानवशास्त्र असे दोन प्रमुख विभाग आढळतात. यावरून सांस्कृतिक व सामाजिक मानवशास्त्रात विशेष फरक केला जात नाही हे उघड आहे. सांस्कृतिक मानवशास्त्रातील तीन उपशाखांपैकी भाषाशास्त्र व पुरातत्त्वविज्ञान ही स्वतंत्र शास्त्र झाल्याने मानवजातीविज्ञान हा केवळ एकच विषय उरतो म्हणून अलिकडे सांस्कृतिक मानवशास्त्र व मानवजातीविज्ञान हे दोन्ही विषय एकच समजले जावेत, त्यांची व्याप्ती समान असावी असाही सूर निघावयास लागला आहे.

मानवजातीविज्ञानातील वंश व त्या विषयक विचार आता मुख्यतः शारीरिक मानवशास्त्रात केला जातो. तसेच अलिकडे प्रत्येक उपशाखेच्या ज्ञानाची क्षितीजे व खोली वाढल्याने मानवशास्त्राच्या सर्व शाखांवर प्रभुत्व ठेवणे कोणत्याही शास्त्रज्ञास जड जाते त्यामुळे मानवजातीविज्ञानात आता केवळ सांस्कृतीविषयक अध्ययन, संशोधन शक्य आहे यावरून मानवजातीविज्ञानास 'संस्कृतीशास्त्र' असे संबोधण्यास हरकत नसावी.

मानवजातीवर्णन (Ethnography)

मानवजाती विज्ञानाचा वर्णनात्मक उपभाग मानवजाती वर्णन (Ethnography) होय. यात एका विशिष्ट मानवसमूहाच्या संस्कृतीचे वर्णन दिले जाते.

वर्णनात्मक माहिती मिळविण्यासाठी मानवशास्त्राच्या सर्व अभ्यासपद्धतींचा उपयोग करण्यात येतो. त्यासाठी मानवशास्त्रज्ञ एखाद्या लहान लोकसमूहास बराच काळ राहतो. त्यांच्या दैनंदिन जीवनात सहभागी होऊन निरीक्षण

करतो. (Participant observation) त्यांची भाषा शिकतो, अभ्यासनीय समूहातील काही निवेदक (Informants) निवडून त्यांच्याकडून माहिती गोळा करतो. सांस्कृतिक वैशिष्ट्यांच्या तुलनात्मक अभ्यासातून मानवी स्वभाववैचित्र्याचे सिद्धांत उलगडता येतात. या वर्णनांचा उपयोग मानवजातीवैज्ञानिकास व सामाजिक मानवशास्त्रज्ञास करता येतो. मानवजातीविज्ञान, मानवजाती वर्णन व मानवशास्त्र यामधील परस्परसंबंध प्रख्यात फ्रेंच मानवशास्त्रज्ञ लेव्ही स्ट्रॉस यांनी उत्तमरितीने स्पष्ट केला आहे. त्यांच्या मते मानवशास्त्राचे अध्ययन केल्या जाणाऱ्या सर्वच देशांमध्ये मानवजातीवर्णन(Ethnography) ही ज्यामध्ये निरीक्षण व वर्णन अंतर्भूत आहे अशी मानवशास्त्रीय संशोधनाची पहिली पायरी समजण्यात येते. संशोधकाला प्रत्यक्ष निरीक्षण करून माहिती जमविता येईल इतपत आकाराच्या लोकसमूहाचे वर्णन मानवजाती-वर्णनात्मक प्रबंधामध्ये असते क्षेत्रकार्याशी संबंधित पद्धती व तंत्रे तसेच शस्त्रसामुग्री, श्रद्धा, मूल्ये वा विविध संघटना यांचे वर्णन, वर्गीकरण व विश्लेषण यांचा समावेश मानव-जातीवर्णनात करण्यात येते. मानवजातीविज्ञान (Ethnology) संस्कृतीशास्त्र ही संश्लेषणात्मक अध्ययनाची पहिली पायरी ठरते. प्रत्यक्ष निरीक्षण व माहिती यावर आधारित सर्वसमावेशक निष्कर्ष मानवजातीविज्ञानात काढले जातात. मानवजातीवर्णन (Ethnography) ही मानवजाती विज्ञानात्मक संशोधनाची पहिली पायरी आहे.

मानवजातीविज्ञान व मानवजातीवर्णन यांच्यात जो संबंध आहे तोच मानवशास्त्र व मानवजाती विज्ञानामध्ये आहे. या तीन वेगवेगळ्या शाखा नसून मानवशास्त्रीय संशोधन प्रक्रियेतील तीन टप्पे आहेत. पूर्वी वर्णनात्मक निबंध केवळ आदिवासी समाजजीवनाबाबत होते. आज वेगवेगळ्या हिंदू-जाती, त्यांचे आचार-विचार, राहण्याची पद्धत यांचेही वर्णन यावयास लागले आहे. खेडेगांव व शहर हे स्वतंत्र घटक मानून त्यांच्या बाहेरच्या जगाशी असणाऱ्या संबंधाची जास्त दखल न घेता वर्णनात्मक पुस्तके आली आहेत.

वर्णनात्मक अभ्यासाची सुरुवात १५ शतकाच्या अखेरीस झाली. प्रवासी, मिशनऱ्यांचे अनुभव व वसाहतवाद या तीन कारणांमुळे वर्णनात्मक पुस्तकांचा भरणा झाला. पुढे या वर्णनात शास्त्रीयदृष्ट्या बरोबर माहिती यावी म्हणून बरेच मार्गदर्शनपर निबंध व ग्रंथ लिहिले गेले. त्यात आदिवासींशी प्रथम संबंध कसे प्रस्थापित करावेत, सहभाग निरीक्षण, प्रश्नावली पद्धत, निवेदन निवडणे, शिरगणती, वंशवृक्षद्वारा अध्ययन इ. माहिती गोळा करण्याच्या पद्धती दिलेल्या असत.

१. अजूनही मानवशास्त्रातील अध्ययनाची सुरुवात वर्णनात्मक संशोधनाने होते. परंतु अलिकडे त्या वर्णनाला तात्त्विक अधिष्ठान लाभावयास लागले आहे. मानवशास्त्राचे रीतसर अध्ययन केलेल्या संशोधकांच्या वर्णनात्मक लेखनालाच मान्यता मिळते. प्रवासी वर्णनास शास्त्रीय, वैज्ञानिक वर्तुळात मान्यता मिळत नाही.

२. पूर्वी वर्णनपर आधार सामुग्री गोळा करण्याच्या शास्त्रसंमत पद्धती अस्तित्वात नसल्याने वर्णन पूर्वग्रहदूषित असण्याचा संभव असे. त्या वर्णनावर आधारलेले सिद्धांतही शास्त्रशुद्ध नसत. हल्ली प्रशिक्षित संशोधक माहिती गोळा करीत असल्याने वर्णन शास्त्रशुद्ध पूर्वग्रहविरहीत असते.

३. एखाद्या मानवसमूहात बराचकाळ वास्तव्य करून वर्णनात्मक माहिती गोळा करताना त्या त्या समूहातील वैशिष्ट्यपूर्ण उपकरणे आणल्यामुळे ठिकठिकाणी मानव-शास्त्रीय वस्तुसंग्रहालये स्थापन झाली. या संग्रहालयांमुळे सर्वसामान्य जनतेस आदिवासी राहणी पद्धतीची थोडी माहिती झाली. आदिवासींची औजारे, त्यांची वाद्ये, मासळी पकडण्याची जाळी इ. बघून आदिवासी रानटी नसतात तर त्यांची संस्कृती वेगळी असते अशी छाप लोकांवर पडते.

सामाजिक मानवशास्त्र (Social Anthropology) सामाजिक मानवशास्त्र हा सांस्कृतिक मानवशास्त्राचा एक उपविभाग आहे की ती मानवशास्त्राची एक स्वतंत्र शाखा आहे, सामाजिक मानवशास्त्राचा अध्ययनविषय काय असावा वगैरे प्रश्न वादग्रस्त आहेत. सर्वच देशातील मानवशास्त्रज्ञ सामाजिक मानवशास्त्राचे स्वतंत्र अस्तित्व मान्य करीत नाहीत. सांस्कृतिक व सामाजिक मानवशास्त्रातील साम्य व भेद यांचे उत्तम विवेचन लेव्ही स्ट्रॉस यांनी केले आहे. आपल्या विवेचनात ते म्हणतात—

ब्रिटनमध्ये शारीरिक मानवशास्त्राव्यतिरिक्त सामाजिक मानवशास्त्र ही मानवशास्त्राची दुसरी प्रमुख शाखा असल्याचे मानण्यात येते तर अमेरिकेत सांस्कृतिक मानवशास्त्र ही दुसरी शाखा असल्याचे मानण्यात येते. या संदर्भात अमेरिकन मानवशास्त्र मरडॉक व ब्रिटीश मानवशास्त्रज्ञ रेमंड फर्थ यांच्यात जो वाद झाला त्यावरून अध्ययनाच्या त्याच क्षेत्राला ब्रिटनमध्ये सामाजिक मानवशास्त्र तर अमेरिकेत सांस्कृतिक मानवशास्त्र म्हणून संबोधण्यात येते. त्यामागे निश्चित अशी सैद्धांतिक कारणे आहेत.

'संस्कृती' या संकल्पनेची व्याख्या सर्वप्रथम टेलर या मानवशास्त्रज्ञाने केली ती अशी– समाजाचा एक घटक या नात्याने मानवाने आत्मसात केलेली कौशल्ये, त्याच्या सवयी तसेच ज्ञान, श्रद्धा, कला, नैतिक मूल्ये, कायदे, नवीन प्रथा या सर्वांना एकत्र गुंफणारी ती संस्कृती, आपल्या संस्कृतीमुळे मानवप्राणी इतर प्राण्यांपासून वेगळा असतो. यासंदर्भात मानवाकडे साधने, उपकरणे निर्माण करणारा या दृष्टीकोनातून पाहिले जाते. हाच धागा पुढे नेऊन प्रथा, चालीरिती, श्रद्धा व मानवाने निर्मिलेल्या विविध संस्था, संघटना यांचेकडे आपले सामाजिक जीवन शक्य व सुलभ व्हावे या उद्देशाने मानवाने निर्माण केलेली साधने याहष्टीने पाहिले जाते. यासंदर्भात मानवशास्त्र ही सांस्कृतिक मानवशास्त्रांतर्गत समाज संघटनव्यवस्थेचे अध्ययन करणारी एक शाखा ठरते. सांस्कृतिक मानवशास्त्र ही संज्ञा अमेरिकेत प्रचलित आहे.

ब्रिटीश मानवशास्त्रज्ञ रॅड क्लिफ ब्राऊन याने सामाजिक संरचनेची (social structure) संकल्पना मांडताना मानवाकडे साधने निर्माण करणारा या दृष्टीकोणातून न पाहता ज्यावर मानवाचे सामाजिक जीवन आधारित आहे अशा संपर्क साधनांनी युक्त असा एक समूह म्हणून पहावे असे सुचविले. याचे मूळ फ्रेंच सामाजिक विचारांच्या विकासात आढळते. डुर्कहाईम याने सामाजिक बाबींचा अभ्यास वस्तु म्हणून केला जावा असे सुचविले होते. (येथे वेगळ्या शब्दात परंतु सांस्कृतिक मानवशास्त्राची भूमिका व्यक्त झालेली आहे) डुर्कहाइमचा पुतण्या व अनुयायी मॉस याने मॅलिनोवास्कीसह उपकरणे, साधने यासारख्या वस्तुसुद्धा सामाजिक बाबीच आहेत असा युक्तीवाद केला. (येथे सामाजिक मानवशास्त्राची भूमिका व्यक्त झाली आहे.)

सांस्कृतिक मानवशास्त्र व सामाजिक मानवशास्त्र यांचे अध्ययनक्षेत्र एकच आहे. फरक एवढाच की सांस्कृतिक मानवशास्त्र साध्या तंत्रापासून सुरुवात करून समाजाचे सामाजिक व राजकीय जीवन शक्य करणाऱ्या प्रगत तंत्रांपर्यंत पोहचते तर सामाजिक मानवशास्त्र सामाजिक जीवनापासून सुरुवात करून सामाजिक जीवन आपला ठसा ज्यावर उमटवते व ज्यातून सामाजिक जीवन प्रत्ययास येते अशा बाबींची दखल घेते. सांस्कृतिक मानवशास्त्र व सामाजिक मानवशास्त्र जणू अशा दोन पुस्तकाप्रमाणे आहेत. ज्यामध्ये सारखीच प्रकरणे आहेत परंतु पानांची सारका व क्रम वेगवेगळा आहे.

सांस्कृतिक व सामाजिक मानवशास्त्रामध्ये एवढे साम्य असले तरी काही सुक्ष्म भेदही आहेत. सामाजिक मानवशास्त्राचा विकास ज्या शोधातून झाला तो असा–मानवाच्या सामाजिक जीवनाची आर्थिक, तांत्रिक, राजकीय, धार्मिक अशी विविध अंगे असून यापैकी एकाही अंगाचा विचार इतरांना वगळून करता येणार नाही. कोणतेही तंत्र केवळ उपयुक्तच असते असे नव्हे तर त्याचे विशिष्ठ कार्य असते. हे कार्य जर समजून घ्यावयाचे असेल तर त्याच्या ऐतिहासिका भौगोलिक पार्श्वभूमीबरोबरच सामाजिक संदर्भही लक्षात घेणे आवश्यक आहे. अशा अनेक कार्यांच्या (function) गुंतागुंतीतून संरचना (structure) अस्तित्वात येते. सामाजिक संरचनेची (social structure) संकल्पना मानवशास्त्रीय संशोधनात फार महत्त्वपूर्ण मानण्यात येते. संस्कृती मागच्या पिढीकडून पुढच्या पिढीकडे कशी संक्रमित होते याच्या गतीमानतेचा विचार करताना सांस्कृतिक मानवशास्त्र याच निष्कर्षाप्रत पोहचले. सांस्कृतिक मानवशास्त्रातील फ्रान्झ बोआस यांनी पुरस्कृत केलेला संस्कृती व व्यक्तीमत्त्व ही अध्ययन परंपरेशी अनपेक्षित मार्गाने रॅडक्लिफ ब्राऊन व डुर्कहाइम यांनी पुरस्कृत केलेल्या सामाजिक मानवशास्त्रातील समाजसंरचना (social structure) या अध्ययनपरंपरेशी जोडली गेली. सामाजिक व सांस्कृतिक मानवशास्त्राचे उद्दिष्टय एकच आहे. मानवाचा सर्वांगीण अभ्यास अथवा संपूर्ण मानवाचा शोध.

सामाजिक मानवशास्त्र हे मानवाच्या सामाजिक जीवनाचा विशेष अभ्यास करणारे विज्ञान आहे. मानवाचे जीवन त्याच्या सामाजिक वर्तनावर (Social behaviour) आधारलेले असते. तसेच मानवाचे सामाजिक वर्तनप्रकार स्वैर व अनियंत्रित स्वरूपाचे असत नाहीत, त्यांच्यावर विविध सामाजिक संस्थांचे व समूहाचे नियंत्रण असते. विवाह, कुटुंब, अर्थ, राज्य, धर्म यासारख्या सामाजिक संस्था आणि नातेवाईक मंडळी खेळगडी, समवयस्क लोक, मित्रपरिवार, मंडळे यासारखे सामाजिक समूह मानवाचे सामाजिक वर्तन प्रभावीपणे नियंत्रित करतात. मानवाच्या सामाजिक संस्थांचा, समूहांचा व वर्तनप्रकाराचा आणि संपूर्ण समाजरचनेचा समग्र अभ्यास करणारे शास्त्र म्हणजे सामाजिक मानवशास्त्र होय अशी सामाजिक मानवशास्त्राची व्याख्या करता येईल. इतर कारकाही याच स्वरूपाच्या आहेत. त्यापैकी काही अशा —

डॉ. चार्लस् विनिक : समाजाचे प्रकार व संस्था यांचा पद्धतशीर व तुलनात्मक अभ्यास करण्याच्या दृष्टी-

कोनातून केलेला सामाजिक वर्तनाचा अभ्यास म्हणजे सामाजिक मानवशास्त्र होय.

डॉ. होबेल : सामाजिक मानवशास्त्र हे सामाजिक वर्तन आणि सामाजिक समूहांचे संघटन (किंवा समाज-रचना) यांच्या अभ्यासावर लक्ष केंद्रित करते.

इव्हान्स प्रिकार्ड : कुटुंब, आप्तसंबंध व्यवस्था, राजकीय संघटना विधीपद्धती, धार्मिक संप्रदाय यासारख्या संस्थांनी घालून दिलेला सामाजिक वर्तनाचा आणि अशा संस्थांच्या परस्पर संबंधाचा अभ्यास मानवशास्त्र करते.

डॉ. एस. सी. दुबे : विविध सामाजिक स्थितीत मानवाचे वर्तन कसे असते या विषयाशी सामाजिक मानव-शास्त्राचा प्रामुख्याने संबंध येतो. विवक्षित समयी एखाद्या समुदायाच्या समस्यांचा परस्परांशी येणाऱ्या सामाजिक संबंधाच्या गुंतागुंतीचा अभ्यास करण्याचा प्रयत्न सामाजिक मानवशास्त्र करीत असते.

डॉ. राल्फ विर्डींग्टन : प्राथमिक अवस्थेतील मानवाची कुटुंबसंघटना, त्याच्या राजनैतिक संस्था, धर्म व जादूटोणा, त्याच्या आर्थिक जीवनाचा अभ्यास म्हणजे सामाजिक मानवशास्त्र होय.

डॉ. रॅडक्लिफ ब्राऊन : भिन्न प्रकारच्या समाजाच्या पद्धतशीरपणे केलेल्या तुलनेवर आधारित असे संपूर्ण मानव समाजाचे, स्वरूपाचे अन्वेषण म्हणजे सामाजिक मानवशास्त्र होय.

सामाजिक मानवशास्त्र अध्ययन क्षेत्रामध्ये आदिवासी समाजाचे अध्ययन येते. अर्थात् सामाजिक मानवशास्त्राचे अध्ययन क्षेत्र याच समाजापुरते मर्यादित असावे असे बंधन नाही. सामाजिक मानवशास्त्राचे नागरी, ग्रामीण, साक्षर, निरक्षर अशा सर्वच समाजांचे अध्ययन करण्याचे ठरविले तर तत्त्वतः त्यास विरोध होऊ शकत नाही. परंतु ऐतिहासिक दृष्ट्या सामाजिक मानवशास्त्रात आदिवासी समाजाचा तौलनिक अभ्यास करून मानव समाजाचे स्वरूप समजण्याचा प्रयत्न केला जातो. शक्य तेवढ्या जास्तीत जास्त समाजातील सामाजिक संबंधांचा व प्रक्रियांचा तुलनात्मक अभ्यास करून मानवाच्या भिन्न भिन्न आचार-विचारांचे आकलन करणे व त्यावर आधारित सिद्धान्त मांडणे हे सामाजिक मानवशास्त्राने आपले ध्येय मानले आहे.

जंगल दऱ्याखोऱ्यातून राहिल्यामुळे आदिवासी शारीरिक दृष्ट्या व सांस्कृतिक दृष्ट्या एकसंघ राहिलेले आहेत. त्यांचा बाहेरच्या जगाशी, शास्त्रीय संशोधनाशी व त्याच्या परिणामाशी फारसा संबंध आला नाही. सुरुवातीस जैवविकास शास्त्रज्ञ जसे मानवाच्या शारीरिक विकास विषयक संशोधन करावयास लागले. त्याचप्रमाणे समाज वैज्ञानिक मानवी संस्थांच्या उगमाबाबत व विकासाबाबत संशोधन करावयास लागले. त्यादृष्टीने आदिवासीं विषयक संशोधन उपयुक्त ठरेल असा अंदाज करण्यात आला. आदिवासी समाज संख्येने लहान असल्याने सहभागी निरीक्षणपद्धतीने (Participant observation) अभ्यास करणे एकट्या संशोधकास शक्य होते. मानव संस्कृती विषयक सिद्धान्त मांडण्याकरिता अगोदर साध्या सोप्या संस्कृतीविषयक संशोधन करणे सोपे जाते. या संशोधनातून मानवी वर्तनाबद्दलचे घटक लक्षात घेऊन त्या अनुषंगाने गुंतागुंतीच्या संस्कृतीचा अभ्यास करणे सुलभ जाते. त्यानंतरच सर्व समाज, संस्कृतीचा तुलनात्मक अभ्यास करून मानवी आचार-विचारांबद्दल काही ठाम सिद्धान्त मांडणे शास्त्रीय दृष्टीने योग्य ठरते. यावरून आदिवासी संस्कृतीच्या संशोधनाचे शास्त्रीय महत्त्व लक्षात येईल. अलिकडे मानवशास्त्रात ग्रामीण नागरी विभागीय व राष्ट्रीय संस्कृतीविषयक संशोधन झालेले आहे. आदिवासी संस्कृतीविषयक संशोधन मानवशास्त्रातील एक अभ्यास-पद्धती याअर्थी बघितले जाते. आदिवासी समाज फार झपाट्याने बदलत आहेत, काही ठिकाणी ते लुप्त झाले आहेत. हे समाज संपूर्णपणे नष्ट होण्यापूर्वीच त्यांच्या संस्कृतीचा अभ्यास करण्याची जबाबदारी साहजिकच मानवशास्त्रावर आली आहे. हे अध्ययन ऐतिहासिक दृष्ट्या फार महत्त्वाचे आहे. तरी मानवशास्त्रात केवळ आदिवासी संस्कृतीचे संशोधन करण्यात येते ही समजूत अगदी चुकीची आहे.

सामाजिक मानवशास्त्राचे ध्येय भौतिक शास्त्रांप्रमाणे (Natural Sciences) समाज अध्ययन विषयक शास्त्र निर्माण करणे हे होय. भौतिक शास्त्रात प्रायोगिक पद्धती (Experimental Method) हे वैशिष्ट्य असते. आधार सामुग्रीच्या कसोट्या विचार कल्पनांना लावणे म्हणजेच प्रायोगिकपद्धती. विमर्शात्मक, आदर्शमय (Philosophical method) पद्धतीनुसार समाज कसा असावयास हवा किंवा चांगला, वाईट समाज, उच्च-नीच सामाजिक नीतीमत्ता, अर्थव्यवस्था, धर्म, कला इ. फरक करण्यात येतात. सामाजिक मानवशास्त्रास शास्त्राचा दर्जा प्राप्त करण्यासाठी प्रायोगिक पद्धती, व आगम पद्धतीचा (Inductive method) अवलंब करणे अग-

त्याचे आहे. केवळ निरीक्षण करून आचार, विचारांचे वर्णन केल्याने शास्त्रीय ज्ञानात भर पडणार नाही, काही गृहीत तत्वांच्या सिद्धांतकल्प (Hypothesis) आधारे निरीक्षण करून नंतर सिद्धांत प्रस्थापित करणे शास्त्रीय ठरेल. सामाजिक मानवशास्त्रात प्रायोगिक पद्धती नुसार भिन्न भिन्न समाजांचे तुलनात्मक संशोधन करून त्यानुसार विश्लेषणात्मक संकल्पना, सिद्धांत निर्माण करावयाचे हे ध्येय मान्य झाले आहे. समाजशास्त्राचेहीं असेच ध्येय असल्याने सामाजिक मानवशास्त्रास कधीकधी 'तौलनिक समाजशास्त्र' (Comparative Sociology) असेही म्हटले जाते.

सांस्कृतिक मानवशास्त्रात ज्याप्रमाणे संस्कृतीचा विचार केला जातो त्याप्रमाणे सामाजिक मानवशास्त्रात समाजाचा (सामाजिक प्रक्रियांचा व संघटनेचा) अभ्यास करण्यात येतो. संशोधक जेव्हा क्षेत्रकार्यासाठी जातो तेव्हा त्यास संस्कृतीची जाणीव होत नाही, संस्कृती दृष्टीगोचर होत नाही (दिसत नाही). त्यास दिसतात ते सामाजिक संबंध व त्यांचे समाजावरील परिणाम. सर्व सामाजिक संबंध महत्त्वपूर्ण नसतात. जे सामाजिक संबंध पुन्हा पुन्हा प्रत्यास येतात आणि ज्यांच्यात काही सातत्य असते त्यांचेच अध्ययन महत्त्वाचे असते. कायम स्वरूपाच्या सामाजिक संबंधांवर सामाजिक रचनेची (Social Structure) घडण होते, सामाजिक रचनेचा अभ्यास करून समाज जीवनातल्या सात्यत्याची कल्पना येते. असे पिता-पुत्र, पती-पत्नी इ. सामाजिक संबंध वेगवेगळ्या समाजात वेगवेगळ्या पद्धतीचे असतात. एका विशिष्ठ समाजात या संबंधांना कायमपणा असतो. तसेच कोण पिता-पुत्र, पती-पत्नी आहे यास महत्त्व नसून त्या त्या सामाजिक स्थानांना महत्त्व असते. प्रत्येक स्थानास काही कर्तव्ये चिकटलेली असतात व ती समाजपरत्वे बदलतात. असल्या सामाजिक संबंधांचा अभ्यास केल्यास समाजाबद्दल सर्व माहिती कळते. तसेच सिद्धांतही प्रस्थापित करण्यात येतात. सामाजिक रचना व सामाजिक संघटना (Social Organization) या दोन संकल्पना सामाजिक मानवशास्त्रात महत्त्वाच्या मानल्या जातात. या संकल्पनांचे जनक ब्रिटीश शास्त्रज्ञ रॅडक्लिफ ब्राऊन व रेमंड फर्थ होत. फ्रेंच मानवशास्त्र लेव्हीस्ट्रॉस यांनी सामाजिक मानवशास्त्र समाजातील व्यक्तींच्या देवाण घेवाणीच्या अध्ययनाचा विषय या अर्थी समजावण्याचा प्रयत्न केला आहे. पती-पत्नीमधील देवाण घेवाण इ. मुळे नाते संबंध समजू शकतात. मालाच्या व सेवांच्या देवघेवीतून आर्थिक व्यवहार समजतात. सामाजिक मानवशास्त्रात संस्कृती या संकल्पनेचा विचार करून नाही तर समाज या संकल्पनेचा उपयोग करून मानव समाजाबाबत अध्ययन केले जाते.

पूर्वी मानवजातीविज्ञान व सामाजिक मानवशास्त्र या दोहोत फरक केला जात नसे. रॅडक्लिफ ब्राऊनने त्यातील भेद स्पष्ट केला आहे. मानवजातीविज्ञानात मानव-समूहांचे ऐतिहासिक दृष्ट्या अध्ययन करण्यात येते. मानवी संस्थांच्या उगमावर जास्त भर देण्यात येतो व सिद्धांत प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला जातो. असे नियम प्रस्थापित झाल्यास सामाजिक मानवशास्त्राचा लोककल्याणाकरिता फार उपयोग होऊ शकतो. आदिवासींच्या चालीरितींचा अभ्यास केवळ त्यांचा इतिहास समजण्यावर न करता, त्याचा सामाजिक अर्थ, त्यांचे सामाजिक, मानसिक, नैतिक जीवनातील कार्य समजावून घेतले तर त्याचा उपयोग प्रशासकास होऊ शकतो.

आवाहन

भटक्या विमुक्तांच्या अडचणी, सुख-दुःख आणि विचारांची बांधिलकी मानून उद्बोधनाचे कार्य करणाऱ्या पाक्षिक 'विमुक्त विचार' ला हवंय —

- कृतिशील विचारांचं लेखन
- विद्रोही कथा, कविता
- परखड विचार
- भटक्या विमुक्त जमातीची जीवन गाथा
- अभ्यासपूर्ण लेख.

संपर्क :

संपादक 'विमुक्त विचार'
बंजारा कॉलनी औरंगाबाद ४३१००१

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेचे त्रैमासिक

'हा का रा'

सूची

अंक पहिला : जानेवारी–मार्च	१९८० — जबरन जोत जंगल जमीन
अंक दुसरा : एप्रिल–जून	१९८० — आदिवासी व शिक्षण
अंक तिसरा : जुलै–सप्टेंबर	१९८० — आदिवासी व वनसंवर्धन
अंक चौथा : ऑक्टोबर–डिसेंबर	१९८० — आदिवासी साहित्य व कला
अंक पाचवा : जानेवारी–मार्च	१९८१ — दलितांना सवलती व राखीव जागा माहिती
अंक सहावा : एप्रिल–जून	१९८१ — आदिवासी व आरोग्य
अंक सातवा : जुलै--सप्टेंबर	१९८१ — वनशेती व संवर्धन
अंक आठवा : ऑक्टोबर–डिसेंबर	१९८१ — रोजगार हमी योजना
अंक नववा : जानेवारी–मार्च	१९८२ — उत्तरा खंड अभ्यास मोहीम
अंक दहावा : एप्रिल–जून	१९८२ — धरणे व विकास
अंक अकरा-बारा : जुलै–डिसेंबर	१९८२ — जंगल व्यवस्थापन
अंक तेरावा : जानेवारी–मार्च	१९८३ — आदिवासी व दारू
अंक चौदावा : एप्रिल–जून	१९८३ — आदिवासींच्या सामाजिक / राजकीय चळवळी
अंक पंधरावा जुलै–सप्टेंबर	१९८३ — प्रा. सरदार गौरव अंक / आदिवासी साहित्य
अंक सोळावा : ऑक्टोबर डिसेंबर	१९८३ — आदिवासी साहित्य व सामाजिक प्रश्न
अंक सतरा-अठरा : जानेवारी–जून	१९८४ — आदिवासीमधील स्वयंसेवी कार्य
अंक एकोणिसावा : जुलै–सप्टेंबर	१९८४ — आदिवासी स्त्री
अंक विसावा : ऑक्टोबर–डिसेंबर	१९८४ — आदिवासींचे आरोग्य व शिक्षण
अंक एकविसावा : जानेवारी–मार्च	१९८५ — आदिवासी संघटना
अंक बाविसावा : एप्रिल–जून	१९८५ — जमीन हस्तांतर
अंक तेविसावा : जुलै–सप्टेंबर	१९८५ — अदिवासी महिला
अंक चोविसावा : ऑक्टोबर–डिसेंबर	१९८५ — आदिवासी व सरकार
अंक पंचविसावा : जानेवारी–मार्च	१९८६ — जंगल व धरण
अंक सव्विसावा : एप्रिल–जून	१९८६ — आदिवासी कला
अंक सत्ताविसावा : जुलै–सप्टेंबर	१९८६ — आदिवासी व वेठबिगारी

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

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद

आदिवासी व दलितांच्या समस्यांबाबत संशोधन, चर्चा व प्रकाशन.

कार्यकर्त्यांचे शिबिराद्वारे प्रशिक्षण.

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

मानव विज्ञान व सामाजिकशास्त्रे यांच्या शिक्षकांना व विचारवंतांना, मुख्यतः आदिवासींबाबत अभ्या-सकांना, एकत्र आणणे.

मानव विज्ञानाच्या सर्व शाखांत अध्ययन, संशोधन, प्रकाशन.

या उद्देशाने ' महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद ' स्थापन करण्यात आली आहे, याच उद्देशाचे मूर्त स्वरूप म्हणून ' **हा का रा** ' सुरू करण्यात आला आहे. परिषदेचे सदस्यत्व स्वीकारून आपणही या कार्यात सहभागी व्हावे.

मानव विज्ञान परिषदेचे सदस्यत्व

आजीव सभासद	२०० रुपये
परिषद वार्षिक सभासद	२० रुपये
आदिवासी कार्यकर्ते सभासद	१५ रुपये

परिषदेच्या सभासदांना ' हाकारा ' विनामूल्य पाठविला जातो.

आपले सदस्यत्व आणि वार्षिक वर्गणी कृपया खालील पत्त्यावर ' महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद ' (द महाराष्ट्र असोशिएशन ऑफ अँथ्रोपॉलॉजिकल सायन्सेस) यांचे नावे पाठवावी. चेक पाठविल्यास अधिक दोन रुपयांची वटणावळ पाठवावी. मनीऑर्डर पाठविल्यास फॉर्ममागे कृपया आपले पूर्ण नाव व पूर्ण पत्ता लिहावा.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता

रा. के. मुटाटकर, सचिव
महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद,
६४/३, आनंद पार्क, औंध, पुणे ४११००७

आपल्या क्रियाशील सहकार्याची अपेक्षा आहे.