Government of Karnataka

भूगर्भीचे जलप्रवाह

(कन्नड वैचारिक लेखांचा
मराठी अनुवाद)

संपादिका: डॉ. विनया ओकुंद

कुवेंपु भाषा भारती प्राधिकार
बेंगळूरु - ५६००५६

Kuvempu Bhasha Bharathi Pradhikara Publication - 338
Vichara Sahithyamale - 168

भूगर्भीचे जलप्रवाह

भूगर्भीचे जलप्रवाह

(कन्नड वैचारिक लेखांचा मराठी अनुवाद)

संपादिक

डॉ. विनया ओक्कुंद

कुवेंपु भाषा भारती प्राधिकार

कलाग्राम, ज्ञानभारती

बेंगळूरु विश्वविद्यालयामागे, मल्लत्तहळ्ळी

बेंगळूरु - ५६००५६

BHUGARBHICHE JALAPRAVAH : Collection of Kannada Cultural Essays translated in to Marathi (ed) Vinaya Okkunda & Published by Sri Ishwar K. Mirji, Registrar, Kuvempu Bhasha Bharathi Pradhikara; Kalagrama, Jnanabharathi, Behind Bangalore University Campus, Mallattahalli, Bengaluru-560 056; 2016; Pp. xvi + 396; Price : 225/-

© : Kuvempu Bhasha Bharathi Pradhikara, Bengaluru.

First Impression	:	2017
Pages	:	xvi + 396
Rupees	:	225/-
Copies	:	500

Publisher :
Sri Ishwar K. Mirji,
Registrar,
Kuvempu Bhasha Bharathi Pradhikara
Kalagrama, Jnanabharathi,
Bengaluru University Behind, Mallattahalli,
Bengaluru-560 056.
Tel :23183311, 23183312

Kuvempu Bhasha Bharathi Pradhikara
President and Members
Chairman
Dr. K. V. Narayana
Members
Prof. O.L. Nagabhushana Swamy
Dr. Nataraj Huliyar
Sri Abbas Melinamani
Dr. H.S. Anupama
Prof. Shivaramaiah
Dr. Vinaya Okkunda
Dr. R. Poornima
Dr. Siraj S Ahmed
Dr. Preethi Srimandhar Kumar
Sri K.A. Dayananda, K.A.S.
Sri K. Hyder Alikhan
Registrar
Sri Ishwar K. Mirji

Cover page Design : **U.T. Suresh**

Printed at **Raja Printers,**
No. 59, IV Cross, Lalbagh Road,
K.S. Garden, Gangadharappa Block,
Bengaluru-560 027. Ph.: 080-22234066

अनुक्रमणिका

१) आम्हाला हवे असलेले इंग्रजी ... 1
मूळ लेखक : कुवेंपु
अनुवादक : डॉ. अ. रा. यार्दी

२) नवे साहित्य आणि नवी दृष्टी ... 8
मूळ लेखक : कुवेंपु
अनुवादक : डॉ. अ. रा. यार्दी

३) जुळी भावंडे : मरहट्टे आणि कानडे ... 19
मूळ लेखक : शं. बा. जोशी

४) हे 'मरहट्टे' कोण? ... 35
मूळ लेखक : शं. बा. जोशी

५) श्रेष्ठतेचे व्यसन ... 53
मूळ लेखक : के. वि. सुब्बण्णा
अनुवादक : डॉ. अ. रा. यार्दी

६) लोकसाहित्य आणि आधुनिक साहित्य ... 64
मूळ लेखक : कि. रं. नागराज
अनुवादक : डॉ. अ. रा. यार्दी

७) कन्नडच्या दोन व्यथा ... 76
मूळ लेखक : कि. रं. नागराज
अनुवादक : डॉ. अ. रा. यार्दी

८) गतिमान धर्माला विसरुन उभ्या असलेल्या इमारतीसाठी मरणारे... 84
मूळ लेखक : डी. आर. नगराज
अनुवादक : अपर्णा नायगांवकर

९) एकाकी ... 89
मूळ लेखक : डी. आर. नगराज
अनुवादक : अपर्णा नायगांवकर

१०) नेत्यांच्या आगमनासाठी ... 93
मूळ लेखक : डी. आर. नगराज
अनुवादक : अपर्णा नायगांवकर

११) वाघ -आणि मंतरलेलं तळं ... 97
मूळ लेखक : डी. आर. नगराज
अनुवाद : अपर्णा नायगांवकर

१२) जातीभेदाचे सूक्ष्म अवतार ... 103
मूळ लेखक : पी. लंकेश
अनुवाद : डॉ. गोपाल महामुनी

१३) वीट पवित्र नाही : जीव पवित्र ... 108
मूळ लेखक : पी. लंकेश
अनुवादक :- डॉ. गोपाल महामुनी

१४) आईचे दूध विष होताना... ... 114
मूळ लेखक : पी. लंकेश
अनुवादक :- डॉ. गोपाल महामुनी

१५) भारतास हे आत्मशोधन काळ ... 118
मूळ लेखक : यु. आर. अनंतमूर्ती
अनुवादक : अरविंद हेब्बार

१६) सांस्कृतिकतेचे अनेकत्व आणि सृजनशीलता ... 127
मूळ लेखक : यु. आर. अनंतमूर्ती
अनुवादक : अरविंद हेब्बार

१७) खासगी मालमत्ता एक अमानवीय विचारसरणी ... 136
मूळ लेखक : जी. रामकृष्ण
अनुवादक : अरविंद हेब्बार

१८) जीत पद्धती - एक उल्लेख ... 143
मूळ लेखक : जी. रामकृष्ण
अनुवादक : अरविंद हेब्बार

१९) अहिंसेचे आवाहन ... 146
मूळ लेखक : जी. एच. नायक
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी

२०) द्वेष सोडून देश घडव : मैसूर अधिवेशन ... 151
मूळ लेखक : जी. एच. नायक
अनुवाद : डॉ. गोपाल महामुनी

२१) मैसूर दसरा महोत्सव : पुनर्विचार आवश्यक ... 157
मूळ लेखक : जी. एच. नायक
अनुवाद : डॉ. गोपाल महामुनी

२२) देवीप्रसाद यांच्या मागे लागून... ... 161
मूळ लेखक : एस्. एस्. हिरे ठ
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी
२३) यंत्र नागरीकता ... 183
मूळ लेखक : प्रसन्न
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी
२४) मुसलमान कुशलकर्मी ... 192
मूळ लेखक : प्रसन्न
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी
२५) कर्नाटक व्हर्सिस कन्नड : काही अनुमान ... 196
मूळ लेखक : एच्. एस्. राघवेंद्रराव
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी
२६) भाषा : आरसा आणि जाळे ... 203
मूळ लेखक : जे. एल. नागभूषणस्वामी
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी
२७) एका गावची भाषा दुसऱ्या गावात नाही ... 207
मूळ लेखक : जे. एल. नागभूषणस्वामी
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी
२८) बोली माय ... 211
मूळ लेखक : जे. एल. नागभूषणस्वामी
अनुवाद : डॉ. गोपाल महामुनी
२९) वचनकार स्त्रिया : विमुक्त चिंतन ... 216
मूळ लेखिका : डॉ. विजया दब्बे
अनुवादक : डॉ. शोभा नाईक
३०) मानवता म्हणतात ना, त्याविषयी... ... 225
मूळ लेखक : देवनूर महादेव
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी
३१) पुन्हा समानतेचे स्वप्न पहात... ... 230
मूळ लेखक : देवनूर महादेव
अनुवाद : डॉ. गोपाल महामुनी
३२) गंडभेरुंड पक्ष्याची कथा ... 235
मूळ लेखक : देवनूर महादेव
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी

३३) निःशब्द होऊन झोपलेल्यांचा आवाज होऊन ... 237
मूळ लेखक : देवनूर महादेव
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी

३४) संस्कृती, श्रम व सृजनशीलता ... 240
मूळ लेखक : बरगूरु रामचंद्रप्पा
अनुवादक : मनोहर बी. कुलकर्णी

३५) स्वातंत्र्योत्तर भारत : परंपरा आणि प्रयोग ... 266
मूळ लेखक : डॉ. चंद्रशेखर पाटील (चंपा)
अनुवादक : मनोहर बी. कुलकर्णी

३६) गांधीजी आणि टागोर वादविवाद : तात्त्विक भूमिका ... 276
मूळ लेखक : बसवराज कलगुडी
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी

३७) जागतिकीकरणाने निर्माण झालेल्या समस्या ... 286
मूळ लेखक : राजेंद्र चेन्नी
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी

३८) टिपू, म्हैसूरचे राजे व ब्रिटीश ... 296
मूळ लेखक : रहमत तरिकेरे
अनुवादक : अपर्णा नायगांवकर

३९) लखनौच्या म्हाताऱ्या ... 304
मूळ लेखक : रहमत तरिकेरे
अनुवादक : अपर्णा नायगांवकर

४०) अस्मितेचा शोध - एक चित्र ... 313
मूळ लेखक : रहमत तरिकेरे
अनुवादक : अपर्णा नायगांवकर

४१) किरगूरिन गय्याळीगळु (किरगूरच्या कजाग बाया)-स्त्रीवादी वाचन 318
मूळ लेखिका : डॉ. बी. एन. सुमित्राबाई
अनुवादक : डॉ. शोभा नाईक

४२) रागी लक्ष्मणय्या यांच्या आठवणीत मी स्वतःलाच स्मरतो...... 337
मूळ लेखक : कोटगानहळ्ळी रामय्या
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी

४३) दलित आणि इतर मागास जातीतील कर्नाटकातील ऐक्य ... 345
मूळ लेखक : नटराज हुळीयार
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी

४४) मार्केज जगतो आहे कथा सांगण्यासाठीच...! ... 353
मूळ कन्नड : नटराज हुळियार
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी
४५) शरणांची आणि तत्वपदकवींची तात्विक बैठक ... 357
मूळ लेखक : डॉ. एस. नटराज बूदाळ
अनुवादक : डॉ. अ. रा. यार्दी
४६) जमीन गमावल्याचे दुःख आणि आयडेंटिटी ... 373
मूळ लेखक : मुजाफर अस्सावी
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी
४७) आत्महत्येचा मार्ग पत्करलेल्या शेतकऱ्यांची ... 377
आर्त हाक ऐकणार कोण?
मूळ लेखक : मुजाफर अस्सावी
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी
४८) सावधान..! नवे भू मालक येत आहेत ... 381
मूळ लेखक : मुजाफर अस्सावी
अनुवादक : डॉ. गोपाल महामुनी
४९) अति लाभदायक अशी उत्तम वस्तू-जागतिकीकरण ... 386
आणि भयग्रस्त महिला
मूळ लेखिका : डॉ. आशादेवी
अनुवादक : डॉ. शोभा नाईक

वचनकार स्त्रिया : विमुक्त चिंतन
(महिला साहित्य समाज या पुस्तकातून)

मूळ कन्नड : डॉ. विजया दब्बे
अनुवाद : डॉ. शोभा नाईक

बाराव्या शतकातील वचनकार स्त्रिया या वचन चळवळीचे एक अंग होत्या. त्या काळातील स्त्रियांना वचन चळवळीत भाग घेणे शक्य झाले यामागे त्या काळातील पार्श्वभू्ी कारणीभूत होती. वचनकार स्त्रियांनी स्वीकारलेली जीवन मूल्ये मुख्यतः या चळवळीचीच मूल्ये होती. तरीही ती मूल्ये स्वीकारुन जगत असता स्त्री असल्याकारणाने त्या मूल्यांचा स्वीकार करुन जगणे ही त्या विशिष्ट चळवळीची प्रतिक्रिया होती आणि त्याचेच ते स्पंदन होते असे म्हणता येईल. पण काही बाबतीत तिथे वेगळेपणाही दिसून येईल. स्त्री मुक्ती संदर्भातील चिंतनानुसार त्या चळवळीच्या स्त्री बाबतच्या दृष्टीतील आणि स्त्री वचनकारांच्या स्पंदनातील काही विशिष्ट अंशाकडे ध्यान वळविण्याचा माझा येथे उद्देश आहे.

स्त्री विमोचन हे समकालीन विश्वाचे लक्ष होते आणि तो चारित्रिक अनिवार्यतेतील एक भाग आहे. अनेक शतकापासून स्त्रीला पध्दतशीररीत्या सर्व प्रकारे बंधनात अडकविण्यात आले आहे ही सार्वत्रिक गोष्ट होय. मानवाच्या इतिहासात ती दास्यात कशी अडकली याची अनेक कारणे सांगता येतील. परंतु एका दिवसात त्यामध्ये परिवर्तन होईल असे म्हणता येत नाही. क्रमवारपणे ही दास्यत्वाची असमानतेची परंपरा वाढत गेलेली आहे. उत्पादन क्षेत्रापासून, सामाजिक, राजकीय, सांस्कृतिक वलयांच्या मुख्य प्रवाहापासून स्त्री बाहेर ढकलण्यात आली. कुटूंबात तिला बंदिस्त करुन ठेवले गेले. मातृत्व, पत्नीत्व, स्त्रीत्व यांचे आदर्श तिच्यावर लादले गेले. तर हे आदर्श तिच्यावर सत्ता प्राप्त करण्याकरिता रुपित झाले

आहेत, ते तिच्या हिताप्रित्यर्थ केलेले नाहीत. या जागतिक इतिहासामध्ये भारतातील कर्नाटकाची स्त्री काही वेगळी नाही. परंतु तरीही दक्षिण भारताच्या इतिहासात महिलांवरील क्रौर्य काही प्रमाणात सौम्य असल्याचे दिसते. मातृप्रधान कुटूंब, मातृ देवतांची आराधना, भक्ती पंथाचे प्राधान्य या घटकां ुळे ही सौम्यता आली असावी. या ऐतिहासिक संदर्भाच्या पार्श्वभूमीवर आलेली बाराव्या शतकातील वीरशैव चळवळ, इतिहासात मुख्य प्रवाहात असून सुध्दा नसल्याप्रमाणे असलेल्या स्त्रियांबाबत गौरवाची आदराची भावना काही क्षेत्रात विकसित होण्याकरिता सहाय्यक झाली. म्हणूनच आज स्त्री विमोचन दृष्टीतून जे इतिहासाकडे दृष्टीक्षेप टाकतात त्यांना विशिष्ट अभ्यासाकरिता वचन साहित्य आधाराला योग्य वांटते. आजची स्त्री चळवळ आणि वीरशैव मुक्ती चळवळ यात भिन्नता आहे. पण तसे असूनही, त्याचे समीकरण करणे अशक्य असेल तरीही, वीरशैव आंदोलन आणि सहोत्पन्न वचन चळवळ काही अंशांने आजच्या स्त्री मुक्तीच्या चळवळीला काही प्रमाणात प्रेरणा ठरणे शक्य आहे. प्राचीन कन्नड साहित्य जो निषेधात्मक दृष्टीकोन निर्माण करते त्या तुलनेत हा स्त्रीवादी दृष्टीकोन लक्षणीय ठरतो. त्याला अपवाद ठरणारे साहित्य वलय म्हणजे जानपद (लोकसाहित्य) तसेच वचन साहित्य होय. लोकसाहित्य हे विशेषतः नित्य जीवनाच्या अनुवातून भावनात्मक अभिव्यक्तीच्या माध्यमातून आमच्याशी विविध आयामांतून काही बौध्दिक मौलिक पातळीवरुन संवाद साधण्याचा अवकाश निर्माण करते.

वीरशैव आंदोलन ज्याचे प्रतिपादन करते त्यामधून स्त्री स्वातंत्र्याबाबत भिन्न अभिप्राय आढळतात. या आंदोलनाने अधोरेखित केलेल्या स्वातंत्र्यास आदर्श स्त्री स्वातंत्र्य म्हणता येईल असे अभिप्राय पुढे आले आहेत. परंतु ''सांप्रदायिक संकल्पनेपासून भारतीय स्त्रियांना बसवण्णादि वचनकारांनी विमुक्त करुन समानता आणली'' अशी समजूत प्रचलित आहे. ''आपल्या वचनकारांचे स्त्री स्वातंत्र्य जगापुढील आदर्श दाखला ठरणारे आहे. तसेच सर्व जगभर सुरु असणाऱ्या सद्य स्त्री स्वातंत्र्य विषयक चर्चेला ते मार्गदर्शक ठरेल.'' (सदाशिवप्पा तेनिहल्ली, वचनकारर राष्ट्रभावने शिवानुभव, १२-६-२९३८, पृ. ३८४) सध्याची स्त्री स्वातंत्र्याची कल्पना आणि बसवेश्वरांची स्वातंत्र्याची कल्पना यांचा संबंध जोडणे योग्य होणार नाही असाही एक अभिप्राय आहे. कपटराळ कृष्णराव म्हणतात, ''स्त्री स्वातंत्र्य इ. आधुनिक कल्पनांचा बसवेश्वरांवर आरोप करुन आमच्या मनाचे समाधान शोधण्याचा प्रयत्न करणे म्हणजे वचनांचा अपार्थ केल्यासारखे होईल.'' (बसवेश्वर, स्त्री स्वातंत्र्य,

कर्नाटक संस्कृतीय संशोधने, उषासाहित्यमाले, १९७०, म्हैसुर, पृ. १५९) आधुनिक अर्थाने त्यात स्वातंत्र्याची कल्पना आपण करु नये हे बरोबर असले तरी या चळवळीच्या आधुनिक अर्थाच्या समग्र स्वातंत्र्याचा कल्पनांचा जरा विचार केला तर त्यांनी अजून काय काय दिले नाही. त्याचा प्रश्न उपस्थित होतो. माझ्या दृष्टीतून अगदी पाहण्यासारखी आहे. १) जैन (दिगंबर), बौध्द विचारानुसार, स्त्री जन्मात मुक्ती प्राप्त करणे शक्य नाही असे मानणाऱ्या काळामध्ये आत्म्यावर स्त्री वा पुरुष असे रुप लादता येणार नाही, साधना करणारा जीव स्त्री असला काय किंवा पुरुष असला काय त्यामुळे फरक करता येणार नाही. असे धोरण प्रस्तुत झाले. या त्यांच्या तात्विक भूमिकेचे नैतिक पाठबळ फार मोठे आहे. २) स्त्रीने अपेक्षिले तर ती संसाराच्या पाशातून मोकळी होऊन अध्यात्मिक साधनेत रममाण होऊ शकते हे अक्कमहादेवीसारख्या स्त्रियानी दाखविले आहे. हा अपवाद असला तरी हरकत नाही पण अक्कमहादेवीने समाज मान्यता प्राप्त करुन सांप्रदायिकतेच्या जडत्वाला थोडेफार हलविले. ३) अध्यात्मिक साधनेची संधी व बौध्दिक क्रियेला प्रोत्साहन मिळाल्यामुळे स्वत:ला अभिव्यक्त करण्याचा प्रयत्न स्त्रियांनी केला, त्या काळातील वचनकारांच्या संख्यात्मक प्रमाणाशी स्त्रियांशी तुलना केली तर दहामागे एक चित्र दिसते. पण असे असले तरी दहा मागे शून्य जिथे होते. तिथे दहा मागे एक असे प्रमाण निर्माण होणे हा विषय काही साधा नाही. पुष्कळ स्त्री वचनकारांना स्वत:ची वेगळी ओळख नसली तरी आपण शब्दांच्या माध्यमातून अभिव्यक्त होऊ शकतो हा आत्मविश्वास त्या राखत होत्या, हे त्यांनी जे निदर्शनास आणले ते फार मोठे कार्य आहे. वचन साहित्याच्या संदर्भात स्त्रियांना हा अवकाश मिळाला नसता तर अथवा स्त्रियांनी या संधीचा उपयोग करुन घेतला नसता तर शिष्ट कन्नड साहित्य महिलेच्या आवाजासाठी होन्नम्मा पर्यंत वाट पाहत राहिले असते. कंती ही कवयित्री ऐतिहासिक व्यक्ती नाही त्यामुळे इथे मी तिला बाजूला ठेवते. ४) अध्यात्म आणि साहित्य या लयामध्ये स्त्रियांचा प्रवेश व त्यांच्या साधना यांच्या ऐतिहासिक पाऊलखुणा निर्माण करण्यात ही चळवळ कारणीमूत आहे. या पार्श्वभूमीचा परिचय आणि त्यावर विश्वास ठेवणाऱ्या पुरुष वलयात हा संदर्भ कारणीभूत आहे. असे मी मानते. याशिवाय पुढच्या अनेक लोकांना ह्या स्त्री वचनकारांच्या भिन्न तात्विक भूमिका समजल्या तर त्यांनीही अक्का, मुक्ताई यांसारख्यांनी एक इतिहास देऊन प्रत्यक्ष वा अपरोक्षपणे आत्मविश्वास प्रदान करुन एक नैतिकतेचा आधार दिला असल्याचे दिसेल. आधुनिक कवयित्रींच्या काव्यामध्ये अक्कासंदर्भातील अनेक गोष्टी याचीच

साक्ष ठरतात. अक्काला वगळून कविता लिहिणाऱ्या कवयित्री, कवयित्री आहेत असे वाटत नाही. आधुनिक काळातील स्त्री स्वातंत्र्याची असलेली कल्पना बाराव्या शतकातील चळवळीत सुध्दा आढळते असे म्हणणे अनैतिहासिक ठरेल असे कपटराळ कृष्णराव यांचे म्हणणे मान्य करावे लागेल. तरीही ही विचारसरणी पुढे घेऊन जाता (पूर्वोक्त पृ. १५८-१६०) त्या काळातील शिवशरणी ह्या अध्यात्म साधनेत अग्रेसर होत्या असे म्हणणे नवे नाही. महाभारतातील सुलभा तसेच बौध्द संघातील भिक्षुणी यांच्या उदाहरणातून हे लक्षात येईल. पातंजल योग शास्त्रात योग मार्गाचा अधिकार सकल जनतेला आहे असे स्पष्ट सांगितलेले आहे. भगवतगीते ध्ये कृष्ण, भक्तीच्या बळावर स्त्रियांनीही आपल्याला प्राप्त केले असे अधोरेखित करतो. सुलभा हे महाभारतातील एक काल्पनिक पात्र आहे, बौध्द आणि जैन (दिंगबर) दृष्टीनुसार स्त्रियांना साधनेचा अवकाश होता पण तरीही स्त्री जन्मामध्ये मुक्ती साध्य नव्हती. पतंजली योग सूत्रामध्ये उल्लेख असूनसुध्दा वास्तव स्थितीमध्ये या अधिकाराचा स्त्रिया कितीसा उपयोग करुन घेतात. त्यांना प्रोत्साहन किती होते? अध्यात्मिक साधनेचा स्त्रियांना अवकाश देण्याची (स्वीकारुन) उदाहरणे इतिहासातून वेचून काढावी लागतील. ह्या प्रमाणात मुक्ततेचा एक चळवळीच्या संदर्भातून सामुहिक दृष्टीने प्रवेश होणे आणि सामान्य स्त्रियांनी त्यामध्ये प्रवेश करणे हे इतिहासात अप्रुप आणि महत्वपूर्ण ठरेल, भक्ती पंथात हा अवकाश वधारला होता हे मान्य करावेसे वाटते. भक्ती पंथातसंधीहोती पण अध्यात्मात मात्र अशी उदाहरणे विरळ होती. संवेदनशील असणाऱ्या या मार्गा ुळे सामान्य स्त्रियांनाही प्रवेश शक्य झाला. या पार्श्वभूमीवर वीरशैव मार्ग हा भक्ती पंथाचा एक पुढील भाग बनतो. ही दिशा प्राप्त करुन वीरशैव पंथाने स्त्रियांना चळवळीमध्ये सामावून घेऊन एक पाऊल पुढे टाकले.

स्त्रियांची सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय, आर्थिक समानतेची कल्पना, या समानतेच्या कल्पनेत समाविष्ठ होऊ शकली नाही. आध्यात्मिक साधनेत पुरुषांप्रमाणेच स्त्रियांनाही समान संधी प्रस्तुत करुन या विषयी समानतेला मान्यता दिली गेली. तसेच जन्मत: स्त्री असल्यामुळे तिचे व्यक्तित्व हे खालच्या दर्जाचे नाही. तिच्या चैतन्याला सुध्दा समान महत्व आहे ही त्यांची भूमिका होती. इतर बाबतीतील समानतेला मात्र ह्या चळवळीने स्पर्श केला नाही. ह्या ऐवजी सांप्रदायिक पातळीवरुन असणारी बंधने त्यांनी मान्य केली होती. अमुगे रायम्मा, अक्कम्मा ह्या सुरुवातीच्या वचनकार स्त्रियांनी याच पातळीवरुन वचने लिहिली असे म्हणता येईल. स्त्रियांची विशिष्ट मनस्थिती, व्यक्तित्वाची मुद्रा या वचनां ध्ये विशेष आढळत

नाही. वचनकारांनी सांगितलेले अभिप्राय त्यांनी अनुसरले. कधी, कधी वचनकारांपेक्षाही सांप्रदायिकतेविषयी अधिक निष्ठा त्याच दर्शवितात. लिंगबाह्य, आचारभ्रष्ट, व्रतदोषी यांना पाहता, रेवम्मा म्हणते, ''शक्ती असेल तर संहार करायचा, शक्ती नसेल तर डोळे कान झाकून शिव मंत्राचा जप करावा'' या दृष्टीतून अक्कम्माचेही एक वचन पाहता येईल,

खंडिताचे व्रत देहासक्तीच्या पलीकडले व्रत असे म्हणाल तर
आपली सती गर्भवती झाल्याचे समजताच लिंग धारण करुन
केलेल्या व्रताचा शिक्का बसवून
शक्ती असेल तर आपल्या ने ाचे व्रत दान केले
आणि सुतप्राप्ती झाली तर आपल्या व्रताच्या ने ात त्याला आणले असे समजून
गण साक्ष ठेवून विभूतीचा पट्टा मारुन खंडिताचे व्रत ते शील तो ने म

वचनकारांनी प्रतिपादित केलेल्या समानते ध्ये सांप्रदायिकतेच्या मुळातून आलेल्या अनेक असमानतांचा दृढ आहे. एक पतित्व आणि पातिव्रत्याचे सांप्रदायिक मूल्य हे एक लहानसे उदाहरण घेऊन त्या बाबतची वचनकारांची भूमिका येथे आपण पाहू शकतो. सती ही पतीला वाहिलेली. ''सोने, स्त्री आणि भूमी'' या प्रकारे ती सुध्दा त्याच्या मालकीची एक वस्तू आहे ही कल्पना बाराव्या शतकाच्या वेळीच प्रबळ झालेली धारणा होती. प्रस्तुत चळवळ या तऱ्हेच्या धोरणाच्या मुळाला हात घालू शकली नाही.

स्त्री, सुवर्ण आणि भूमी या कर्माच्या जाळ्यात अडकून
वृथा येणे-जाणे करणारा मी नाही
दृढ भक्ती नसताना मला मायेचे आवरण घेरते
माझ्या जीवनाला तुझी माया खेळवते कुडल संगम देवा
सोने, स्त्री आणि भू ी यांची माया दाखवून मला फिरविलेस
गावाची धुणी धुणाऱ्या धोब्यासारखे हे सोने माझे, ही स्त्री माझी आणि ही भूमी
माझी असे समजत त्या मायेकडे मोहिते झालो
तुम्हाला न ओळखताच हे घर जे बांधून ठेवलेय

वचनकारांची ही दृष्टी स्त्री वचनकार सुध्दा धारण करतात. अक्कमहादेवीच्या वचनांसारखी काही वचने, स्त्री यांना पुरुष माया होऊन पीडतात असे म्हटले असेल

तरी अन्य वस्तू बरोबर समीकरण करुन स्त्रीलाही अन्य वस्तूप्रमाणे पुरुषाचे त्या प्रकारचे समीकरण केलेले दिसत नाही. तसे केले असते तर ते वस्तुस्थितीपुढे निराळे भासले असते. सोने व स्त्री चे मालकी हक्क स्त्रीयांकडे कुठे होते?

''परस्त्री व परधन यासंबंधातील दुर्विकार आणि दुश्चरित्र यांचे एकत्रीकरण करुन त्याचे दूषण स्त्रीवर रोपित केले जाते.'' ''परस्त्री आणि परधन यांच्या निन्देच्या कक्षेत आले नाही त्याला व्रत म्हणतात'' असे अक्कम्माच्या एका वचनाप्रमाणे इतर स्त्रीयांच्याही वचनां ध्ये हे आढळते. सतित्वाचे रक्षण करण्यासाठी ही धडपड असते.

''परम पतिव्रतेस पती एकच, विश्वासार्ह स्त्रीला पती एकच यासारखे जसे विचार तसे एकपतिव्रत हे सतीव्रत याकडे लक्ष जातच नाही.'' सांप्रदायिक चौकटच तशी स्वीकारण्यात आल्यामुळे तिकडे लक्ष जाऊ शकले नाही हे स्वाभाविक आहे.

मात्र अल्लम प्रभूंच्या वचनां ध्ये अन्य वचनकारांपेक्षा जास्त सखोल विचार आढळतात. ते त्या काळातील महत्वाच्या सुत्रांपैकी असणाऱ्या एका सुत्रातील ''शरण सती लिंग पती'' या धारणेलाच प्रश्नांकित करतात.

न समजणारी भाषा, बहु कुलोत्पन्न बोली
या दोन्हीचे म्हणणे खोटे
बहुभाषिक सुभाषित वर्जित
शरण सती लिंग पती
असे म्हणणे खोटे आहे बाप्पा,
असल्या लोकांना पाहून मी लज्जित झालो गुहेश्वरा.

स्त्री, सोनं आणि भूमीचा व्यामोह त्यागला पाहिजे हे निर्देशित करणारी वचने जी आहेत ती अन्य वचनकारां ध्ये मोठ्या प्रमाणात आढळतात. परंतु अल्लमांचे त्या संदर्भात विचारच निराळे आहेत. स्त्रीस माया असे म्हणतात, पण स्त्री माया नाही, आपल्या मनातील आशा हीच माया गुहेश्वरा अल्लम यांच्या वचनां ध्ये याचे भान आहे. ''मनामधील आशा हीच माया'' असे घोषित करुन त्याचे विस्मरण ते होऊ देत नाहीत. त्यांच्या वचनां ध्ये तन विकार, मन विकार, इंद्रिय विकार, मायेच्या जाळ्यात फसलेला मूढ इत्यादी मधून ते विषयेच्छेबद्दल बोलतात. त्यांच्या वचनां ध्ये स्त्री संबंधित सांप्रदायिकतेचे अंश आढळत नाहीत. स्त्री, सोने आणि भू ी यांच्यासाठी मरणाऱ्यांबाबत त्यांच्या वचनां ध्ये काही सापडत नाही. तशी वचने अप्रुप म्हणावी लागतील.

बाराव्या शतकात स्त्रीला सांप्रदायिक भूमिके व्यतिरिक्त अन्य भूमिका अपेक्षित

नव्हती. संसारी व संसार विरहीत अवस्थेतील माणसाना अध्यात्मात प्रवेश होता. अप्रुप म्हणजे अक्कमहादेवी सारख्या स्त्रीला सांप्रदायिक गृहिणीची भूमिका निभवावी लागली. तशा स्थितीतही ती साधनेच्या मार्गावर राहते. तिच्या मुळेच संसार बाजूला सारुन अध्यात्माचे मार्गक्रमण करणे काही स्त्रियांना शक्य झाले असे दिसते. ते उदाहरण नसते तर प्राय: त्या प्रकारचे अस्तित्वच खंडित झाले असते. अक्कमहादेवीचा हा मार्ग मोठ्या प्रमाणात लोकांना आपल्याकडे खेचत नाही. अनेक पुरुष वचनकार आक्काच्या साधना पध्दतीवर मोहित झाले असले तरीही स्त्री वचनकार मात्र त्या बाबत मौन राखतात इकडे आपण लक्ष दिले पाहिजे.

''मर्त्य, देहिक क्षीण होणाऱ्या नवऱ्याला चुलीत घाला जा आई'' असे म्हणणाऱ्या अक्क महादेवीला त्या काळातील स्त्रीयांनी कोणती प्रतिक्रीया दिली हे काही स्पष्ट होत नाही. (या परंपरेत उभी राहून अक्कमहादेवीला पुरस्कृत करणाऱ्यां ध्ये जयदेवीताई लिगाडे या पहिल्या महिला होत असे दिसते. तायीय पदगळल्ली, स्त्री जीवास एक नवी दृष्टी दिलीस, (२९७) आणून दिलेस एक नवे धैर्य विश्वास, (३००) इ.

स्त्री ही घराची स्वामिनी अशी संकल्पना अनेक शतकांपासून आहे. परंतु तिच्या श्रमाला संपती आणि पैसा या दृष्टीतून सामाजिक मान्यता मिळाली नाही. तळागाळातील महिला नेहमीच उत्पादन क्षेत्राचा भाग असतात. मान्यता लाभत नाही. कायक तत्वाला मान्यता देणाऱ्या वीरशैव आंदोलनाच्या साधनेचा आयाम कुतूहलकारक आहे. कायक तत्व स्त्री आणि पुरुष दोघानाही अन्वचीत तत्व असल्यामुळे स्वावलंबन, आर्थिक स्वातंत्र्ययुक्त जीवनक्रमासाठी स्त्रीस सिध्द केले असे बी. सी. जवळी म्हणतात, खरे पण स्त्रीयांना आर्थिक स्वातंत्र्य अनिवार्य आहे असे वचन-साहित्यात कुठेही स्पष्ट दिसत नाही.

ही चळवळ आणि पार्श्वभूमीवरील साहित्य यामध्ये आतापर्यंत झालेल्या समग्र बदलांच्या विवेचनाला आवश्यक असणारी काही रचनात्मक सूत्रे आढळतील असे वाटते. सत्यक्क नावाची वचनकार म्हणते, ''स्तन हे स्त्री असण्याचे प्रमाण नव्हे, कास मिशी आणि कट्यार हे पुरुष असण्याचे प्रमाण नव्हे, ती या जगाची समजूत, जाणकारांची ती नीती नव्हे, फळे पक्क होतात गोडी कारणे, यातील सौंदर्य तूच जाणशील शंभू लिंगेशरा'' या मधून दिसणारा आत्मविश्वास, लिंगधारित श्रेणीकृत व्यवस्था तोडण्याचा एक विचार, जो आजही आपण अपेक्षतो आहोत त्याचे हे मूलकारण होय.

कोणीच नाहीत असे समजून तडफडू नको
काही झाले तरी मी घाबरणार नाही,
पळसाच्या पानावर मी आहे
सुरगीवरचे पाणी मी आहे चन्नमल्लिकार्जुनय्या
(त्याकडे पाहता) देह आणि प्राण दोन्ही तुला अर्पून मी शुध्द आहे.

यात व्यक्त झालेले स्थैर्य निष्ठा हे घटक आजच्या संघर्षात विशेषत्वाने उठून दिसायला हवेत. ''सासू सासऱ्याला घाबरुन जगले पाहिजे असे पुनःपुन्हा बजावून स्त्रीमध्ये अस्तित्वात असणारा संदर्भात, समान अवकाशाकरिता स्वतंत्र व्यक्तिमत्वाच्या विकसनाला आवश्यक पर्यावरणासाठी निष्ठेने तू काही केलेस तरी मी घाबरणार नाही या सिध्दतेने पुढे चालायचे आहे. आपले लक्ष वेगळे होईल पण ते लक्ष साधण्याकरिता आवश्यक त्या सत्वामध्ये पक्रियेच्या स्वरुपात काही सामान्य सूत्रे आहेत.

लिंगामध्ये निर्वलय पावता नील लोचनवत झाले पाहिजे. (सिध्द रामेश्वर) मी आणि माझेपण, मोठे आणि लहानपण यातील भेद विसरुन कुडलचेन्नसंगय्यामध्ये एकरुप होऊन जाण्यासारखे दुसरे मोठेपण नाही; हे आमच्या महोदवी अक्कासारखे आहे. (चेन्न बसवण्णा) अशा अनेक संदर्भात स्त्री शरण वचनकारांच्या गुणात्मक साधनेने इतिहासाच्या एकमुखी धावेला नवे वळण दिले आहे. सामान्यतः इतिहासात स्त्रियांनी अनुभवलेली स्थिती काही प्रमाणात एक अपवादात्मक असे पाठबळ आहे.

स्त्रीचे स्त्रीत्व अथवा तिचा देह तिच्या साधनेत अडथळा होऊ नये याचा दाखला अक्का सारख्या शरण स्त्रीने पुढे ठेवला आहे. एकीकडे अक्काच्या वचनात स्पष्ट पणे आपण पाहतो,

स्त्री, स्त्री झाली तर ते पुरुषाचे सूतक
पुरुष, पुरुष झाला तर ते स्त्रीचे सूतक
मनाचे सूतक असे असेल तर
तनाचे सूतक निवारणे शक्य आहे का

देहाला ओलांडणाऱ्या देहाचे अस्तित्व, उपाधी काहीही महत्वाचे नाही, अक्कमहादेवी आपल्या देहाला चिकटून न राहता बोलण्याच्या अवस्थेत पोहोचली आहे, 'मी स्त्रीही नाही' असे म्हणणारी अक्का स्त्रीत्वाचे निराकरण करताना दिसते. त्यातून स्त्रीत्वाचा अपमान झाला असे समजणे योग्य नव्हे. पुरुष आणि स्त्री यात

वेगळे काही नाही अशी भूमिका ती घेते. अक्काचे हे वचन स्त्रीकडे केवळ स्त्री म्हणून, स्त्री देह म्हणून न पाहण्याच्या संकल्पनेला दिलेला एक उत्तर आहे असे वाटते. देहिक व बौध्दिक स्तरावर बौध्दिकतेच्या दृष्टीतून अनुभाविक पातळीवरुन सर्व जीवांना स्वातंत्र्याचा अधिकार आहे. अशा एका वलयातील स्वातंत्र्य स्त्रीने प्राप्त करणे तसेच प्राप्त झालेले स्वातंत्र्य सामूहिकरित्या स्वीकृत होण्याचे संदर्भ ह्या चळवळीच्या माध्यमातून साकारले.

-*-

किरगूरिन गय्याळीगळु (किरगूरच्या कजाग बाया) - स्त्रीवादी वाचन

(सरहद्दुगळ आचे-ईचे या पुस्तकातून)

मूळ कन्नड : डॉ. बी. एन. सुमित्राबाई

अनुवाद : डॉ. शोभा नाईक

स्त्रीवादी वाचन ही रोला बार्थ(ठेश्ररपव इरीींहशी)च्या मते विश्लेषणात्मक परिकल्पना आणि स्त्रीवादी सिद्धांतांची एक संयुक्त संज्ञा होय. पाश्चिमात्य देशातील स्त्रीमुक्तीसाठी जी चळवळ सुरु आहे त्याचा परिणाम म्हणून त्याच्या फलस्वरुप म्हणून जे स्त्रीवादी चिंतन साकार झाले ते समाजामध्ये अस्तित्वात असलेले स्त्री-पुरुष यांच्यामधील सत्तात्मक संबंध बदलण्याच्या हेतूने एका राजकीय संघर्षाचा एक सिद्धांत झाले आहे. वर्ग आणि समुदाय यातील लिंग प्रभेद (ऋशापवशी) सुध्दा सामाजिक पातळीवरुन आकारास येत असतात. स्त्री-पुरुषां धील जीव शास्त्रीय पातळीवरील लिंगभेदाला (डशु) लिंग म्हटले जाते. सामाजिक पातळीवरुन या लिंगासंबंधित रुपित झालेले गुण, स्वभाव, शक्ती सामर्थ्यातील भिन्नता यांना लिंगभेद असे संबोधतात. हे भेदाभेद सर्व समाजां ध्ये सक्रीय असतात. ते काही बाबतीत असमानता, दमन व शोषण इत्यादीचे कारण बनतात. 'स्त्रीत्व' आणि 'पुरुषत्व' या दोन्ही परिकल्पना सांस्कृतिकदृष्ट्या तयार झाल्या आहेत. पण वेगवेगळ्या संस्कृतींमध्ये या परिकल्पनांवर वेगवेगळ्या वैशिष्ट्यांचा आरोप केला जातो. स्त्रीत्व आणि पुरुषत्वाच्या आपल्याकडील प्रमाणकाना त्यांना प्रतिपादित करणाऱ्या मूल्यांना निदर्शित करणारे संकेत, रुपक, प्रतिमा, कथन इ. समाजामध्ये निरंतरपणे प्रचलित आहेत. समाजाचे धोरण निर्धारित करुन त्यांना रुपित केले जाते.

स्त्रीवादी समीक्षा आणि सिद्धांत साहित्यातील लिंगभेद आणि स्त्रीयांचे स्थान या संदर्भात त्यांच्या समस्यांकडे लक्ष वेधत आहे. पितृप्रधान समाज आणि संस्कृतीमध्ये पुरुष हाच एक मानदंड ठरतो. तोच केंद्रबिंदू होतो. पक्षातीत होतो. स्त्री त्याच्यापासून वेगळी होऊन त्याच्या समोर भिन्न, त्याला विरुद्ध आणि त्याच्या पासून दूर झालेला घटक बनते. हे पुरुष श्रेष्टत्व आणि स्त्रीची 'अन्यत्वा'ची गृहीतके हे संस्कृतीच्या इतर अंगापेक्षा भाषे ध्ये प्रबलतेने प्रकट होत असते. ही भाषा साहित्यिक असेल अथवा साहित्येतर असू शकेल. भाषेला (लिखित अथवा अलिखित) माध्यम म्हणून वृध्दी प्राप्त होत असते. या प्रमुख संवहन-संवाद रुपास साहित्य म्हणतात. त्यामुळे लोकमानस आणि व्यक्तित्व आणि जीवनक्रम यांना आकार देण्याच्या कार्यात साहित्य महत्वपूर्ण भूमिका निभावते. साहित्य, साहित्य समीक्षा आणि समीक्षा सिद्धांत मिळून हा लिंगभेद प्रबळ करु शकतात. त्याच प्रमाणे त्यात उथलपुथल करुन सुटे, सुटे करुन विस्कळीत करण्याच्या कार्याचेही हे घटक साधन होऊ शकतात. या कारणासाठी स्त्रीवादी साहित्य व समीक्षा सिद्धांत आकारतात.

रोला बार्थ साहित्य निर्मितीच्या सिद्धांतांचे प्रतिपादन करताना म्हणते की साहित्य हे एक ऐतिहासिक दस्तावेज आहे व त्याचे उपाययोजन करणारे साहित्यिक त्या, त्या काळाच्या आवश्यकतेनुसार त्याचा उपयोग करतात. या सिद्धांतामुळे 'कृती' कार केंद्रित, कृतिकेंद्रित समीक्षा यांचे आशयानुरोध या दृष्टीतून आधीचे महत्व कमी होऊन त्याच्या जागी संहिता आणि वाचकाची दृष्टी, वाचनाच्या संकल्पना या गोष्टी समीक्षा क्षेत्राला महत्वाच्या वाटल्या. लेखकनिष्ठ आणि कृतिनिष्ठ समीक्षे ध्ये साध्य होते त्यापेक्षा अधिक वैविध्यमय अशा बहुरुपी प्रक्रिया वाचकाकडून प्रकट होत असल्यामुळे लेखकनिष्ठ अधिकृतता, त्याचे अधिकार, पाठ्य यांच्या जागा बदलू शकतात. हेच बरोबर आणि तेच बरोबर अशी एकाधिकारी समीक्षा आज मौलिक वाटत नाही.

स्त्रीवाद सुध्दा साहित्याचेच एक ऐतिहासिक उत्पादन आहे. निर्दिष्ट अशा सांस्कृतिक परिसरामध्ये भिन्न, भिन्न वाचकांच्या भूमिकांतून लावला जाणारा अर्थाचा अन्वय बदलत असतो ही जी समजूत आहे त्यामुळे 'स्त्रीनिष्ठ वाचन' अथवा 'स्त्रीवादी वाचन' लिंगभेदाच्या व्यवस्थेतून येणाऱ्या अधिकार आणि मालकी यांच्यात फेरफार करेल यावर विश्वास वाटतो. मुळात पश्चिमेकडील सरंजामशाहीतील नागरिकता, पितृप्रधान संस्कृती याचे स्त्रीवादी चिंतन झाल्यामुळे पुरुष प्राधान्य स्त्रीत्व, स्त्रीपण, स्त्रीची लैगिकता, स्त्रीच्या लैंगिक दमनाच्या राजकीय परिकल्पना

स्त्रीवादी सिद्धांतात प्रमुख स्थानी आल्या.

भारतासारख्या बहु सांस्कृतिक समाज असणाऱ्या विशाल उपखंडात केवळ किरगूरिन गय्याळीगळु (किरगूरच्या कजाग बाया) – स्त्रीवादी वाचन २९५ पितृप्राधान्य अथवा पुरुषाच्या परमाधिकाराच्या परिकल्पनांचा अर्थ एकाच दृष्टीतून लावणे शक्य नाही. आपल्याकडे मातृप्रधान व्यवस्थेचे अंश काही प्रमाणात अस्तित्वात असतात. हे स्त्री प्राबल्याचे उर्वरित अंश तसेच धार्मिक, तत्वशास्त्रीय आणि लोकश्रध्दा व आचरणातील विश्व सृष्टीच्या मुळातील स्त्रीतत्त्वे स्वीकारणारे सांस्कृतिक अंश, पश्चिमेकडील स्त्रीवादी संकल्पनांना आवाहन देतात किंवा प्रश्नांकित करतात. त्यामुळे येथील परिसरातून आकारास आलेल्या साहित्यकृतीचे वाचन स्त्रीवादी सिद्धांताच्या पार्श्वभू िवरुन करणे हे दोन प्रकारे उपयुक्त ठरेल. आधी येथील भिन्न, भिन्न असणाऱ्या स्त्रीपुरुषातील सत्तात्मक संबंधांचा पाया तयार करणाऱ्या (लिंग भेदातील) वैविध्य समजून घेण्यासाठी, त्याच्या स्वरुप संकीर्णतेवर प्रकाश टाकणारे एक साधन म्हणून स्त्रीवादी सिद्धांताचा अन्वय सहायक ठरेल. दुसरे म्हणजे स्त्री आणि पुरुष अशा दोन मिती मानणे म्हणजे 'लिंगभेद' आणि 'पितृप्राधान्य' या पश्चिकेकडून प्राप्त होणाऱ्या दोन्ही प्रश्नांना सामोरे जाताना आपण प्रादेशिक स्त्री शक्तीचा उठावदारपणा दर्शविणेही शक्य आहे.

जागतिक स्तरावरुन स्त्रीवादाने दाखविलेल्या या प्रश्नांचे, भारतीय खंडातील अशिक्षित स्त्रियांच्या समस्या व शोषण रहित समान पातळी यामध्ये एक संवाद निर्माण करणे ही असाध्य अशी बाब आहे, पण तरीही ही सर्व चर्चा बौध्दिक वलयास अन्वयित होते. सामाजिक दृष्टीतून जी स्त्रीवादाची मुळे आहेत ती कोठून आली याचा शोध घेणाऱ्या बौध्दिक चर्चा आणि संघटितपणे संघर्ष निर्माण करण्याचे परिणाम वेगवेगळे आहेत आणि ते अनिवार्यही आहे. या वास्तवाचे भान राखून भारतातील साहित्यकृतींचे स्त्रीनिष्ठ वाचन सांस्कृतिक दृष्ट्या आवश्यक आहे असे सांगावे लागते.

२.

साहित्य समीक्षा साहित्यकृतीचे वाचन करण्यास प्रवृत्त करतात. वाचनाच्या पद्धतीतूनच आपल्याला अर्थाचा अन्वय लागत असतो, त्यामध्ये असलेली अर्थ पक्रिया स्पष्ट होत असते. या अर्थ प्रक्रियेत एक निर्दिष्ट सामाजिक हित आणि आसक्ती सामावलेली असते, सामाजिक हितासक्ती समजून घेण्याचा एक तात्कालिक प्रयत्न सामावलेला असतो.

स्त्रीवादी समीक्षा स्त्रीवादाच्या मुख्य उद्दिष्ठाना दृष्टीसमोर ठेवून, पितृप्रधानतेचा अर्थ स्पष्ट करुन, त्याच्यात परिवर्तन आणण्याकरिता कार्यरत असते. स्त्रीवादी समीक्षक, साहित्य संहितेचा अर्थ कोणत्या दृष्टीतून लावला जातो आणि अर्थ ग्रहणाचा उद्देश काय असतो, त्या कोणत्या चौकटीवर आधारित असतात त्याचे विवेचन करतात. उदाहरणार्थ, साहित्याच्या कल्पनेबाहेरची, प्रस्थापित झालेल्या स्त्रीयांच्या अनुभवांची झालेली अभिव्यक्ती त्यामध्ये वाचता येते. अथवा स्त्रीच्या मूल सत्वाची, लैंगिकतेची, व्यक्तित्व दमणाची अभिव्यक्तीही शोधता येते,अथवा भाषेतील लिंग प्रभेदांच्या रचनांची निर्दिष्ट उदाहरणे म्हणूनही संहितेकडे पाहणे साध्य होईल. या विविध रीतींनी शक्य होणारे वाचन, स्त्रीवादाच्या वेगवेगळ्या राजकीय सिद्धांतांच्या हेतूंना अनुसरुन असते.

साहित्यकृतीवरील चर्चेला विशाल असा सामाजिक संदर्भ असतो आणि त्यानुसार अस्तित्वात असलेली सत्तात्मकता, ज्ञान, लिंगभेदयुक्त अशा संबंधाकडे दुर्लक्ष करुन केवळ त्या पुस्तकावर विसंबून त्याचे विश्लेषण करण्यातून जे विधान हाती येते ते स्त्रीवादी हितासक्ती करिता उपयुक्त होणार नाही. केवळ लिंगभेदावर अधिक भर देऊन पुस्तकाच्या भाषेचा सांकेतिक पाया धिक्कारण्याची समीक्षा, त्याचे साहित्यिक मूल्य बाजूला सारु शकतो. त्यामुळे साहित्यकृतीच्या भाषेची जी सांकेतिक भूमिका असते तिला समजून घेणे. त्यामधील सामाजिक संदर्भाचे, लिंग भेदाच्या व्यवस्थेचे विश्लेषण करणे, हे संतुलित समीक्षेचे क्रम इथे प्रस्तुत होऊ शकतात.

पितृप्रधान व्यवस्थेचे मुख्य लक्षण काय तर स्त्रीच्या लैंगिकतेलाच 'स्त्रीत्व' समजणे व त्याच भूमिकेतून स्त्रीत्व या घटकाशी संवादित होणे. पण वास्तवात लैंगिकता आणि स्त्रीत्व यांतील संबंध स्थिर स्वरुपाचे असत नाहीत. त्याचप्रमाणे पितृप्रधान व्यवस्थेच्या नियंत्रणाखाली जात, वर्ग, जनांग इ. पातळ्यावरुन आढळणारी सत्ता, मालकी या सर्व क्षेत्राना केवळ लैंगिक पातळीवर आणणे साध्य होत नाही. त्यातूनही आपल्या सांस्कृतिक संदर्भात लिंगभेदाचे जे संबंध आहेत ते एकाच तऱ्हेचे उदाहरण म्हणून स्त्री–पुरुष, यजमान–आधीनता या दोन स्तरावरुन असतात असे म्हणता येत नाही. हे संबंध उलटसुलट होऊ शकतात. हे संबंध बदलणारे असतात. एकाचा पदर दुसऱ्याच्या बहुसंकीर्ण पायावर निगडीत असतो. आमच्या स्त्री–पुरुषात असणारे संबंध उलटसुलट होऊ शकतात. हे संबंध बदलणारे असतात. एकाचा बदर दुसऱ्याच्या बहुसंकीर्ण पायावर निगडीत असतो. आमच्या स्त्री–पुरुषात असणारे

संबंध हे बहुविध धाग्यांनी गुंफलेले आहेत.

हे लिंगधारित संबंध, अन्य श्रेणीकृत अधिकार वलये जाती. वर्ग, जनांग इ. ना व्यापून आहेत. यजमानपदे - अधिकार यांचे स्वरुप सुध्दा समजून घेणे अवघड आहे. या कारणाने भारतीय बहु सांस्कृतिक मुळापासून उत्पन्न झालेल्या पुस्तकांचे जे विश्लेषण आहे ते कोणत्याही तात्विक चौकटीतून बघण्याचा प्रयत्न केला तरी, त्या चौकटीचे सैध्दांतिक अंशच समस्या बनतात आणि त्या अंशांची पुनर्मांडणी करण्याचा अवकाश निर्माण होतो.

हे विषय पार्श्वभू ीला ठेवून पाहता 'किरगूरच्या कजाग' (बाया) (किरगूरिन गय्याळीगळु) ही दीर्घकथा काही दृष्टीतून आतून स्पर्श करत असली तरी त्यामधील ठळक अभिप्राय लिंगभेद असणाऱ्या एका समाजाच्या विश्लेषणाला अधोरेखित करतो ते सुरुवातीलाच स्पष्ट होते. समाजमान्य अशी 'गय्याळी' (कगाज) ही संज्ञा 'दुष्ट स्वभावाची' 'धूर्त' हा अर्थ व्यक्त करते. सरळ, सरळ स्त्रियांचे एक नकारात्मक मूल्यमापन करणारा समाज प्रस्थापित स्त्री मूल्यांची कल्पना देतो. कथे ध्ये किरगूरच्या स्त्रियांना 'गय्याली' असा शिक्का लावूनच संबोधण्याची तेथील लोकांची पद्धत आहे असे दिसून येते. त्यामुळे वास्तवातून 'गय्याली' म्हणजे कोण हा तात्विक प्रश्न समजून घेण्याआधी दृष्टीस पडणारे स्त्रीवादी विचारतील असे प्रश्न, लिंगतारतम्य हे विषय प्रस्तुत कथा चर्चेत आणते. (हा आकस्मिक असा आश्चर्याचा विषय होणे आवशयक नाही. कारण 'किरगूरीन गय्याली' ची रचना १९८० मध्ये झाली. स्त्रीवादी चिंतनाचा कन्नड सामुदायिक चळवळीमध्ये (रयत, दलित, महिला चळवळी) स्त्रीयांची राजकीय प्रज्ञा वाढत असलेला तो काळ होता. तशा परिस्थितीत तेजस्वी सारखा प्रगतीपर विचारवादी कथाकार अशा कथावस्तूचे लेखन करतो यात आश्चर्य नाही. या दीर्घ कथेच्या माध्यमातून स्त्रीवादी विचारातून पुढे येणाऱ्या सूचना, त्यांचे आवाज काही असोत अशी एखादी कथा काल प्रभावाला बध्द होऊन आकारते हे मुख्य. कारण तेजस्वी यांच्या या पूर्वी प्रकाशित लेखनात लिंगभेदात्मक व्यवस्थे विषयीचे असे चिंतन निदर्शनास येत नाही.

गय्याळीपण स्त्रीत असता कामा नये असा पुरुषप्रधान समज. त्याकडे विशिष्ट लक्षण म्हणून पाहिले तर, स्त्रीमध्ये असायला हवेत असे गुण या सर्वाच्या विरोधी ठरते. या 'गळीय्यापणा'मध्ये स्त्रियां ध्ये सहज न आढळणारे साहस, धैर्य, काठीण्य, आक्रमणशीलता, कोपिष्टता, प्रतिकारशीलता, विचार स्पष्टता, वर्चस्वीपणा, प्रश्न उपस्थित करण्याचे सामर्थ्य इ. सामावते. पुरुषामध्ये पाहिले जाणारे आंतरिक असे

हेगुण जर स्त्रीमध्ये असतील तर ते पुरुषीपण ठरुन तो तिच्या अवहेलनेचा विषय होतो.

'किरगूरीन गय्याळीगळू' ही कथा आपल्या केंद्र झालेल्या स्त्री व्यक्तित्वाच्या आधारे, त्यामधील बाजारुपण, गचाळपण, गय्याळीपणातून अधोरेखित जाणारे अवगुण ठळकपणे दर्शवत इतक्या अतिरेकाला पोहचवते की शेवटी अनिवार्य होऊन ते गुणच अंतिम स्थानावर आहेत अशी समजूत होऊन, त्या स्त्रियांचा रोष, धिटाई, संघर्षपूर्ण मनोधर्म यांची ती गाथाच बनते. व्यवस्था स्त्रीच्या ज्या अंशाना दडपण्याचा प्रयत्न करते त्यासच बलिष्ठ करुन आत्मसमर्थनासाठी त्यांचाच उपयोग करुन घेऊ लागते हे यातील मुख्य राजकीय तंत्र होय. पश्चिमेकडील त्यातूनही युरोपियन स्त्रीवादी, स्त्रीसत्वाच्या दृढ अभिव्यक्ती करिता हेच तंत्र उपयोगात आणतात. पण त्यामध्ये एक मुख्य फरक आहे. ते स्त्री-स्वभावाला मुख्य स्थानी ठेऊन पितृ-प्राधान्याला गौण करुन त्याची अवहेलना करतात. तरीही स्त्री म्हणजे तिने तसेच असले पाहिजे तिची लक्षणे असली पाहिजेत असे समजत प्रबळपणे त्यांचे चित्रण करतात. तरी किरगूर... या कथेतील स्त्रियां ध्ये ते नाही/असणे शक्य नाही अशी लक्षणे केवळ पुरुषालाच शोभतील अशा उदाहरणाचे दाखले स्त्रियां ध्ये सुध्दा असू शकणाऱ्या मानवी लक्षणांच्या नात्याने ही कथा चित्रित करते. त्याच बरोबर पुरुषाच्या पौरुष नावाच्या आदर्शप्राय परिकल्पना स्थिर असत नाही. वास्तवात हे सर्व पुरुष आदर्शाच्या पातळीवर न पोहचणारेही असू शकतील. तिथे पोहचू न शकणारेही असू शकतील. किरगूरच्या पुरुष समुदायाच्या माध्यमातून ही कथा ते दाखविण्याचा प्रयत्न करते. या दृष्टीतून पाहता किरगूरमधील पुरुष आणि स्त्रिया या दोन गटातील दिसणारा भेद पितृप्रधान व्यवस्थे ध्ये सामान्यपणे असणारे पुरुष-यजमान/स्त्री-सेवक अशी जी प्रधान स्वरुप आहे ते या समाजात ठळक असे दिसत नाही याकडे आपल्याला पाहता येईल. तेवढेच नव्हे तर यजमानपण आणि बळवंतपण सुध्दा येथील स्त्री-पुरुषां ध्ये उलटे सुलटे होऊन तेथे दाखल झालेले दिसते. त्यामुळे कोण मोठे आणि कोणाकडे कोणते अंश जास्त हे म्हणणे येथे जीवशास्त्रच्या आधारे असणारी भिन्नता निर्धारित करते. स्त्रिया म्हटले तर सहज स्वरुपात पुरुष बनतील अशा विधानाच्या शोधात ही कथा आहे असे वाटते.

किरगूरच्या 'गय्याळी' ही एक संहिता होऊन एका संवादाला प्रवृत्त होण्याच्या प्रयत्नात ती लिंगभेदापुरती सीमित होत नाही. जात, वर्ग, राजकीयता, आर्थिकता, भौतिकता यांची पकड, मानवाचे मानसिक विश्व, त्यांच्या नियंत्रणाखाली न येणारे

निसर्गाचे प्रबळ असे अस्तित्व हे सर्व इथे आहे. त्यामुळे अधिकार, मालकीपण, शोषण, शोषक-शोषित इत्यादी समकालीन प्रगतीपर वाङ्मयाच्या परिकल्पना, स्वत:च्या शोधाच्या आधीन असे बहुस्तर या कथेत ध्वनित होतात. तसे असेल तरी प्रस्तुत पुरुष आणि स्त्री असे म्हणून घेणाऱ्या दोन गटां ध्ये व्यापकपणे आढळणाऱ्या या सर्व संकीर्ण संबंधांवर प्रकाश टाकणारी ही कथा कशी उपयोगास येईल हे पाहणेच या लेखाचा उद्देश झाला आहे.

३.

'किरगूर' हे अगदी लहानसे, महत्वाचे नसलेले एक कुठलेतरी गाव. ते एक खेडे असू शकते. ते अज्ञात असू शकते. त्याची एक ओळख तेथील लोकांच्या माध्यमातून मिळाली आहे. ह्या संपूर्ण गावातील लोकांकडे एकाच प्रकारच्या जमातीची वैशिष्ट्ये म्हणावीत अशी लक्षणे आहेत. किरगूरच्या स्त्रिया आणि पुरूष जाती वर्ग कुल हे भेद नसल्यासारखे आपल्या आसपासच्या गावातील लोकांपेक्षा भिन्न आहेत. ''कंदाहारच्या पठाणासारख्या लांब नाकाचे, गोऱ्या कातडीचे, सावळ्या कातडीचे असे हे लोक ओझरते पाहता एक सारखेच दिसतात. पण त्यांच्याकडे सूक्ष्मतेने पाहिले तर ते सर्व एकसारखे नाहीत. मुख्यत: ते दोन गटात विभागले आहेत. ते गटच म्हणजे किरगूरचे स्त्री पुरुष. पुरुष ताडी ढोसून बिडी फुंकत धूर सोडत किडकिडीत सडपातळ असे आहेत.'' स्त्रिया मात्र आपल्या उज्वल सौंदर्याने बघणाऱ्याला दिपवून टाकणाऱ्या. (पृ.२)

ह्या गटांतील फरक केवळ आकार आणि ताकदीशी संबंधित नाहीय. तर त्या फरकामध्ये त्यांच्या आंतरिक स्वभावातील भेदही असल्याचे दिसून येईल. आपल्या पुरुषांपेक्षाही अधिक आरोग्यसंपन्न तेजस्वी स्त्रीया आपल्या या शक्ती संबंधी प्रज्ञापूर्वक भान राखतात असे नाही. आपले पुरुष जास्तीच दुर्बल आहेत असे त्यांच्या सोबत जगत, धापत त्या समजताहेत. असे असूनही आपल्यामध्ये त्या एक विशेष आत्मविश्वास राखतात. काही अडचणी आल्या तरी न डगमगता त्याला सामोरे जाण्याचे धैर्य त्या बाळगतात. त्यांना कोणी छेडले तर त्यांच्यावर त्या उलटून पडतात. त्यांच्यामधील शक्तीची ज्यांना कल्पना आहे ते त्यांना घाबरतात. त्यांच्या नादाला लागत नाहीत.

पितृप्रधान व्यवस्थे ध्ये समाजाच्या उच्च स्तरावर, शिष्टतेच्या पातळीवर स्त्रीया कशा रीतीने मानसिक, देहिक दमनाच्या पाशात अडकू शकत असतात

त्यापेक्षाही संपूर्ण भिन्नपणे ह्या ग्रामीण, खालच्या स्तरावरील स्त्रीयांचे वास्तव असते. पण प्रमाण व्यवस्थे धील लिंगभेदाचा मानदंड त्यानाही लागू पडतो. त्यामुळे आत्माभिमान राखणाऱ्या, स्व-समर्थनास आणि अहंकार मिरविणाऱ्या बे्वंत (गांचाली मुन्डेयरु) उचापती बाया असे संबोधतात. किरगूरच्या स्त्रीया ह्या अशा पितृप्रधान व्यवस्थेत राहून सुध्दा समर्थ म्हणवून घेतात त्यामागचे कारण काय? पहिले म्हणजे या गावातील स्त्रीया आणि पुरुष आर्थिक दृष्ट्या मागासलेले आहेत. शेती हाच यांचा प्रधान व्यवसाय. त्यातूनही नटी लावणे (रोप लागवड), भांगलणे आणि शेतीची इतर कामे करणे, पिकांची कापणी इ. कष्टाची राबणूक ही स्त्रीयांचीच असे कथेच्या आरंभीच प्रकटते. उत्पन्नाची थोडीफार कमाई करणारे गावातील पुरुष ती दारुत उधळतात हेही इथे चित्र आहे. जातीभेद मुख्यतः शेतकरी व हरिजन यां ध्ये अस्तित्वात आहे. हा जो फरक आहे तो मुख्यतः आर्थिक संपन्नता या गावाला नाही म्हणून आहे. हे सर्वचजन राबून खावे लागते असेच आहेत. म्हणजे आर्थिक उत्पादनाचे साधन जसे , जसे भिन्न होत जाते तसतसे तीव्र स्वरुपाच्या सामाजिक समस्या ज्या निर्माण होऊ शकतात त्याचा बळी हे गाव झालेले नाही. विद्वानांनी सांगितलेलली ही बाब यावर काहीसा प्रकाश टाकू शकेल. 'हरीजन, भिल्ल, शेतकरी हे सर्वजण रुप वा वर्त ान एकसारखेच आहेत'. (पृ२) एकुणात जमीनदारी, शेतीत काम करणारे कामगार आणि सरंजामशाही यांचा कोणताही प्रभाव नसलेल्या परिसरात हे गाव वसले आहे. भारताच्या ग्रामीण प्रदेशात एक अप्रूप ठरणारे, श्रेणीकरणाचे प्रबळ क्रौर्य जिथे नाहीच असे हे गाव म्हणावे लागेल. गावाच्या आर्थिक उत्पन्नामध्ये स्त्रीयांचा वाटा सिंहाचा जो आहे त्यास त्यांची प्रबळ मानसिक व शारीरीक पातळी निगडीत असावी.

कदाचित स्त्री प्राबल्य अजून संपूर्णपणे नष्ट झालेले इथे दिसत नाही. आदिम समाजाची स्थिती या गावा मध्ये स्थगित झाल्यासारखी दिसते. तेजस्वी यांच्या इतर कांदबऱ्या कार्व्हालो, चिदंब्रर रहस्य, जुगारी क्रॉस यातून चित्रित झालेली शेती कामगार आणि उद्देशपूर्वकतेने सरळीकरण केले आहे असे वाटण्यासारखे या कथा विश्वात, शेती कामगार पितृप्रधानता जिथे पूर्ण साधारण सामान्य वाटावे अशी स्त्रियांची अधोरेखित लैंगिक पातळी व कौटुंबिक, विवाहवादी, यजमान स्वरुपाच्या व्यवस्थेच्या संघर्षाचे संदर्भ कथेत चित्रित झाले हे कुतूहलकारक आहे.

४.

किरगूर या गावच्या सर्व स्त्रियां धील, त्यांच्या चिंतनाची, भावना आणि अनुभवांची वाणी होऊ शकणारी एक नायक - व्यक्ती म्हणजे, शिरगौठाचा मुलगा सुब्बैय्या याच्याशी नवीन लग्न होऊन आणलेली सून दानम्मा. तिच्या व्यक्तिमत्वात निष्ठूरातले निष्ठुर असे सत्य सांगायला न घाबरणारा प्रचंड राग ठासून भरलेला असतो. ही सून शिव्यांची लाखोली जिभेच्या टोकावर नाचवत असते. तिच्यासमोर तिचा बाप, सासरा, नवरा इतकेच नव्हे तर गावातील सर्वच पुरुष हात टेकतात, ते तिला घाबरत असतात. म्हणजे पितृरुपी अशा सर्व लोकांना नियंत्रित करणारी, त्यांना दंड लावून योग्य मार्गावर आणणारी ती व तिची भयंकर कोपिष्टता, त्या कोपिष्टतेतून बाहेर पडणारे तिच्या तोंडचे शिव्यांचे बाण, प्रखर अशी अस्त्रे सिद्ध होतात.

दानम्मच्या कोपामध्ये तीन मुख्य आयाम असल्याचे या कथेत दिसले. १) मानवावर विनाकारणच तिचा कोप लादून, जीवनाचा नाश करणाऱ्या निसर्गा विरुद्ध असणाऱ्या गोष्टी अथवा लाकडांच्या ढिगाऱ्यासारख्या जड वस्तू विरुद्ध तो कोप प्रवाहित होऊ शकेल. २) तिचा हा कोप बुद्धीहीन तसेच आळशी असणाऱ्या लोकांच्या विरुद्ध असू शकेल. आणि ३) दुर्बलांना, स्त्रियांना अन्यायाने कष्टात ढकलणाऱ्या, सर्व पुरुषांनी चालविलेल्या, सामाजिक व्यवस्थेच्या युक्त्या प्रयुक्त्यांच्या विरुद्ध या क्रोधाचा स्फोट होऊ शकेल. या तीन पातळ्यांवरुन कार्यरत असणाऱ्या दानम्माच्या कोपाच्या प्रसंगांना वेगवेगळे समजता येणार नाही. त्या ऐवजी तो स्फोट तिच्या व्यक्तित्वाचेच मुख्य लक्षण आहे असे म्हणावे लागेल. शिवाय एकातून दुसरे असे वाढत जात सार्वजनिक पातळीवरील नायकत्व या पातलीवर ती वृध्दिंगत होऊ लागते. तिच्यामध्ये हे सर्व गुण वाढत नेण्याचा अवकाश इथे असावा याकडे आपल्याला लक्ष द्यावे लागेल.

कथेत दानम्माच्या रागाचे दोन स्तर आढळतात. पहिला म्हणजे, कोठलाही अन्याय तिने पाहिला की त्या विरुद्ध ती पेटून उठते. तिचा राग क्रमाक्रमाने तारस्वराला पोहचतो, त्याचा अतिरेकही होतो व त्यातून तिच्या तोंडून शब्दांचा झरा वाहू लागतो. भावनेचा उद्रेक अनियंत्रित झाला तरी तिच्या बोलण्यात तीक्ष्ण अशी वैचारिकतेची झळझळ आहे. प्रतिभायुक्त चिंतन व तीव्र संवेदन हे दोन्ही एकरुप झाल्यावर त्यातून देदीप्यमान अशा सत्याची झलक प्रकटते. कुवेंपू एकीकडे, 'बुद्धी-भावनांचे विद्युत आलिंगन' हे जे सांगतात त्याच प्रकारचे दार्शनिक गांभीर्य यांस

आहे. दुसरे म्हणजे या दानम्माच्या बोलण्याचे सामर्थ्य, त्यातील सत्यांश तिच्या भोवतालचे लोक कसे स्वीकारतात त्यावर अवलंबून आहे. तिच्या तोंडून प्रकटत जाणाऱ्या सत्याबद्दल लोक आपल्या परंपरागत पद्धतीप्रमाणे आपल्या प्रतिक्रिया व्यक्त करतात. 'अंगात देव आल्यासारखे' वा 'भूत बाधेसारखे' या प्रमाणकानुसार आपल्यापरीने सत्य बाहेर येते तेवढे त्यांना समजते. लोक त्याच पद्धतीने तिच्या कोपाकडे पाहत असतील असे वाटते. 'दुर्गी'च साक्षात होऊन दानम्माच्या अंगात आली असावी' हे वाक्य पुन:पुन्हा पुनरुक्त होत जाते व तिला तोलत जोखत रहाते.

गावाला सतत त्रास देणाऱ्या एकाद्या वावटळीप्रमाणे घराच्या पायालाच दुभंगविणारे फणसाचे झाड उन्मळून पडले तरी, घराचा काही भाग कोसळतोच हे दानम्माला उमगताच तिचा राग उफाळून येतो. वावटळीसारखे हलणारे ते झाड तोडून न टाकणाऱ्या नवऱ्याला, त्याच्या मुळांवर घर बांधलेल्या आपल्या सासऱ्याला ती शिव्या देवू लागते. वेगवेगळ्या प्रकारे तिच्या रागाचा परिणाम होतो. ''वावटळीलाही न घाबरणारे शिवेगौडा आणि सिब्बेगौडा हे दोघेही तिच्या बोलण्याचे रौद्रावतारी रुप पाहून गु ान होतात.'' (पृ.६) पुरुष घाबरुन चिडीचुप्प बसतात. कारण दानम्माचा बाहेर येऊन आरडाओरडा चालतो. दानम्माचे हे शौर्य हरिजन स्त्रियांच्या स्तुतीचे व निंदेचेही कारण बनते. तोंड उघडले की आगच ओकते ती', 'तिच्या शिव्या ऐकल्या तर आतड्याना आग लागल्यासारखे होते', बाई माणसाला राग येता कामा नये असे म्हणताना, 'तिच्या शिव्यांची भाषा म्हणजे धार काढलेली तलवार झळकल्या सारखी, तिच्या जिभेवरुन बाहेर आलेले शब्द ऐकता बोलण्यातही मोठी ताकत आहे' असे वाटू लागते. (पृ.७-८)

दुसऱ्या स्तरावरुन दानम्माच्या कोपिष्ट प्रवृत्तीत सभोवतालच्या निसर्ग तसेच जडवस्तुरुपी जगतावर प्रभाव टाकण्याइतकी असाधारण अलौकिक शक्ती होती हे समजून घ्यावे लागले. विवाह होण्याआधी पासूनच दानम्माच्या स्वभावात ही कोपिष्ट प्रवृत्ती होती. त्यामुळे तिचा पिता वा पती की सासरा तिच्या कोपामागचे मूळ कारण ते काय हे ठरविण्यात डोके बिघडवून घेऱ्याचे कारण नाही. लग्नासाठी मागणी घालण्यासाठी आलेल्या तिच्या भावी नवऱ्यास व सासऱ्यास कन्येच्या बापाने असे सांगितले होते की 'मुलगी तशी सर्व साधारणपणे चांगली आहे. पण कधी, कधी महिन्यातून एखादे वेळेस अमावस्येला पौर्णिमेला तिला तीव्रतेने राग चढतो. अर्धा तास किंचाळून झाले की मग पुन्हा महिनाभर शांत असते.' (पृ.६) हे समजल्यावरही त्या रुपवान मुलीला, सिब्बेगौडा तिचे ते सर्व अवगुण मान्य करुन

बायको म्हणून करुन घ्यायला सिद्ध झाला. त्याच्या बापाचेही तेच मत पडले. 'राग तिच्या डोक्याला चढे तेव्हा अंगात भूत आले म्हणून नवरा आणि सासरा दोघेही तिच्याशी गौरवपूर्ण आदराने बोलून समाधान होतात.'' असे निरुपण येते (पृ.६)

तिच्या वडिलांना तिच्यात होणारा कोपाचा संचार एका वेड्या प्रमाणे वाटतो. नवरा आणि सासरा यांना भूतच तिच्या अंगात शिरले आहे असे वाटते. या रागाची उत्प्रेक्षक शक्ती निवेदक वर्णन करतो, ''झाड जसे हलत हलत वाकते तसा तिचा कोप चढून, चढून उतरत होता. तिचा राग उतरताना हवाही थोडीशी कमी झाल्यासारखी वाटली.''

झाड न उन्मळता, घर न कोसळता राहिले त्यामुळे 'सिगेगौडाची सून शिव्यांच्या आधाराची काठी घेऊन उभी राहिल्यासारखी दिसली.' (पृ.७) 'त्या कजाग तोंडाला पाऊस आणि वाराही घाबरतो असे दिसले.' (पृ.७-८) ही समजुत लोकां ध्येही वाढत गेली.

दमनकारक मानवी समाजात व्यवस्थीत असे बोलणे, वैचारिकता, शिस्तबध्दता या गौरवास पात्र होणाऱ्या अभिव्यक्ती असतात. तशा कोणत्याही सूत्राला अनुरुप न होणारी भाव तीव्रता आणि सहजच चढणारा दानम्माचा कोप आणि शिव्या, 'बोलण्यातील सुसंबंधता' उपयोजित भाषाक्रमास एक आवाहन ठरते. वरच्या श्रेणीला केव्हाही 'शिष्ट'तेची पाटी पचविता येत नाही. पण कथेचा निवेदक तिच्या बोलण्याच्या प्रवाहास 'भावगीत' असे संबोधून, त्यास एक मंत्र शक्ती आहे असे समजून प्रमाणित झालेल्या भाषा स्वरुपापेक्षा तो भिन्न आहे असे अधोरेखित करतो. फक्त बोलण्यापेक्षाही त्याला अधिक समर्थ असा पाया आहे असे सूचित करतो. म्हणजे भाषेच्या प्रस्थापित व्यवस्थेचा प्रतिकार करणारा तो एक विद्रोह अथवा ते एक बंड असेही म्हणता येईल. 'योग्य' अशा बोलण्याच्या व्यवस्थेत दानम्मा सारख्या एका सामान्य स्त्रीच्या बोलण्याचा समाजातील कोणावरही प्रभाव पडत नाही. ठसठशीत असा उद्रेक, कोप भावावेश यात एकरुप झाल्यावर तेच बोल लोकांना मंत्रून सोडल्यासारखा परिणाम करतात. याप्रमाणे इथे बोलणेच एक अस्त्र होत आहे.

५.

दानम्माच्या कोप प्रकृतीला ह्या कथे ध्ये एक तिसरी पायरी प्राप्त होताना दिसते. गावावर आलेल्या वावटळीला थोपविणारी म्हणून नावलौकिक प्राप्त झालेली दानम्मा स्वतःच एक वादळ उठविण्याचे सामर्थ्य असणाऱ्या पातळीला पोहचते हे या

कथानकाचे एक प्रमुख वैशिष्ट्य होय. किरगुरच्या स्त्रियांच्या मनात आपल्या जगण्याच्या वास्तवाबाबत एक विशेष भान निर्माण करणारा हा वारा. हा या प्रकारच्या जागृतीचा वारा. (स्त्रीवादी भाषेत सांगायचे तर प्रज्ञा जागृती) दानम्माने ही जागृती केवळ बोलण्यातून निर्माण केली असे नाही तर गावातील सर्व स्त्रियांच्या कष्टाचे स्पंदन करत, त्यांच्या मदतीकरीता काही प्रमाणात यशस्वी होते. हा दानम्माच्या प्रभावाचा वारा वाहायला लागल्याचे लाकडाच्या ढिगाऱ्याच्या प्रसंगातून पाहता येते.

झाडांचे तोडलेले ओंडके गावभर सैरपणे भिरभिरत हरिजन वस्तीकडे फिरतात तेव्हा जवळच्या रस्त्याने धावत पळत आलेली आधी त्या वस्तीवरील बायकांना हाका मारुन त्या घरंगळत निघालेल्या लाकडांविषयी सावधनतेच्या सूचना देवू लागते. ते ओरडून सांगणे व्यर्थ हे लक्षात आल्यावर ती बुंध्याखाली येऊन अडकून बसणाऱ्या कारीयाच्या आंधळ्या आईला तिच्या खांद्यांना पकडून खेचून घेऊन तिला वाचविते. ही वाचविते ही तिची समयसूचक माणुसकीची कृती त्या स्त्रियांना दानम्माच्या जवळ आणते.

पुरुषांनी निर्माण केलेल्या जाती, वर्ग, कुळ यांवरुन निर्माण केलेल्या भेदांना, प्रतिष्ठाना किरगुरच्या स्त्रिया मात्र बळी पडलेल्या नाहीत. उलट एकमेकीच्या कष्टात त्या सहभागी होत आहेत. अन्याय दिसला की तिथे त्यावर उलटून प्रहार करण्याच्या त्यांच्या स्वभावासमोर दानम्माचाच आदर्श आहे. असे काही प्रसंग या कथेत चित्रित होतात. उदाहरणार्थ गावातील पुरुषांच्या लचकलेल्या कंबरा बऱ्या करताना जातीचे निमित्त पुढे ठेवून नवरा-करियाने नकार दिल्यावर काळी त्याच्यावर रागावते, त्याला उलटसुलट शिव्या देते, धारेवर धरते आणि उपाय करण्याकरिता रागावते. नागम्माबाबत पंचायत बसलेल्या प्रसंगात तिला आणि दानम्मालाही वेताने मारलेल्या शंकराप्पा हेगडे इत्यादींना मारायला धावणारी रुद्री कुंपणातील एक झाड उपटून ती काठी दानम्माकडे देऊन तिला मदत करते. शंकराप्पाच्या भानगडीमुळे गावाची एकी ढिसाळ झाली. हरिजन व शेतकरी यांच्यात वै नस्य निर्माण होते. पण त्यातून असहकार निर्माण होतो. पण त्यातून जातीय द्वेष भावनांचा मात्र स्फोट होत नाही. अर्थात ह्या प्रकारची परिस्थिती निर्माण होण्यामागे त्या गावातील गरिबी हे एक कारण आहे. तसेच त्यात दानम्माच्या प्रभावातून स्त्रियां ध्ये झालेली एकजूट हेही कारण आहेत. या दृष्टीतून दानम्मा ही स्त्री एकूण व्यवस्थेच्या दृढ रीती-भाती व प्रस्थापित नीतीमुळे लोकांवर अन्याय होत असतील तर त्या रीती-भाती मुक्याट्याने मान्य न करता त्या विरुद्ध उभे राहण्याचे, आपल्याबरोबर लोकांनाही त्याच्या

प्रतिकारात सहभागी होण्याची स्फूर्ती निर्माण करण्याची सामर्थ्ये राखणारी प्रबळ तसेच प्रभावी व्यक्ती आहे. येथे स्त्रिया भगिनीभावाने एकत्रित येऊन आपले दमन करणाऱ्या पितृप्रधान व्यवस्थेविरुद्ध संघर्ष करण्याचे स्त्रीवादी प्रतिपादन करण्याचे पाऊल उचलतात. अशी ही स्त्रियांची एक आदर्श स्थिती किरगुरमध्ये कोणत्याही तात्विक विचारांचा स्पर्श नसताना, केवळ एका मानवीय संदर्भातून आकारली. त्याच साठी सर्व स्त्रिया एकत्र येऊन बंड पुकारुन सहज क्रिया वाटावी अशी कृती, नागम्माच्या पंचायत प्रसंगात साकारतात. हाच प्रसंग स्त्रीवादी संवादाचा मुख्य विषय बनलेल्या लैंगिक दमनाचा प्रश्न चर्चेत आणतो हे खुप महत्वाचे वाटते. हा प्रसंग किरगुरच्या सर्व स्त्रिया दानम्माच्या नेतृत्वाखाली एकत्र येऊन चळवळ करण्यामागचे कारण होतो.

पितृप्रधान व्यवस्था स्त्रीच्या लैंगिकतेचे दमन करते व त्यावरच तिचा डोलारा आधारित आहे असे हा पंथ सांगतो. अर्थात ही पुरुषप्रधान व्यवस्था कुठल्यातरी एका प्रसंगाच्या निमित्ताने आधीच्या व्यवस्थेला पालटून पुरुषाकडे वरचा दर्जा आणि स्त्रियांकडे खालचा दर्जा देत आकारली. त्यातून पुरुषाच्या कारणाने विवाह-कुटुंब-संपत्ती-रीती हे सर्व त्याच्याच हितासक्ती करिता कार्यरत झाले, ह्या सर्व संस्था होऊन आकारल्या त्या संस्थांच्या माध्यमातून स्त्रियांचे लैंगिक स्वातंत्र्य, अभिव्यक्ती, आईपणाचे हक्क इ. सर्व त्याच्या अधिपत्याखाली गाढले गेले अशी स्त्रीवादी गृहीतके पुढे आली. प्रस्तुत कथेतील पुरुष, स्त्रियांचा धिक्कार करण्याच्या सर्व संदर्भात, लैंगिक दमनाच्या गत कालापासून चालत आलेल्या परंपरांचे दबाव सुप्त मनावरचे परिणाम दाखवतात. भैराप्पाच्या घरासमोर आडवे पडलेले झाड कापले नाही म्हणून त्याची बायको रुद्री टाकून बोलते तेव्हा ''तीन दमडीच्या बाईला किती हा माज'' म्हणून तोही तिच्यावर आगओक करतो. ती उसळून, 'तीन दमडी करिता दुसऱ्याकडे गेलेली पाहिलास काय? तसले काम करणारा तू माझी किंमत काढतोस?' ती नवऱ्याचा इतर सर्व बायांसमारेच अपमान करते. त्या दुखावलेल्या माराचे समाधान करत त्याच्या बरोबर काम करत असलेला सिद्ध म्हणतो, 'थूत तुझ्या, त्या दानम्माची लागण सगळ्यांना झाले बाबा. कजाग बायांची गल्ली झाले ही.' भले कजाग बाया ह्या छाती आली की ह्यांना जमीन दिसत नाही म्हंत्यात, मस्ती त्यांच्या अंगात भिनते, एकेकीवर दहा, दहा बाळंतपनं लादली पाहिजेत फुरसत देवू नये ह्यांना, तसं झालं तर बरं बघ बाबा, ह्या कजाग, सत्यानाश करणाऱ्या बायासनी वठणीवर आणावं, नायतर ह्या बाया गाव उधळून टाकतील'

(पृ.१७)

बायकांना लैंगिकतेने आपल्या ताब्यात ठेवण्याची पुरुषांची मनीषाच वेगळी असते. किरगूरच्या पुरुषांची वस्तुस्थिती निराळी आहे. ताडी पिऊन, बिड्या फुंकत, कंबरेत उसण घेऊन दुर्बल झालेले हे पुरुष आपला पराभव विसरण्याकरिता बोलायच्या नसतात अशा बाता करत असतात. यांच्या पौरुषाच्या बाताच फक्त उरलेल्या. तर या कथेत नागम्माचा प्रसंग प्रस्तुत होतो. ह्या प्रसंगातून स्त्रियांच्या लैंगिक संतृप्ती, संतानाची आस, कौटूंबीक निष्ठेचे सर्व प्रश्न ध्वनित होतात. पुरुष आत्म प्रतिष्ठेसाठी अहमहिसेसाठी पंचायत भरवितात. त्यांच्या पंचायत भरविण्याच्या माध्यमातून लिंगप्रभेदाचा द्विस्तर न्याय कथेत सूक्ष्मतेने चित्रित होतो. एवढेच नाही तर व्यंग विडंबना आाणि हास्य इ. चा समर्थ वापर करत येथील निवेदन वस्तुनिष्ठपणे चित्रित करण्याचा प्रयत्न करते.

संपूर्ण किरगूरच्या स्त्रियां ध्ये नागम्मा आपल्या निमूट राहण्यामुळे 'सोन्यासारखी बायको' या प्रशंसेला पात्र असणारी एकमेव स्त्री. 'नवरा मुले झाली नाहीत म्हणून बोंबलत असला तरी ती काही बोलत नाही. दुसरे लग्न करुन घेतो म्हटले तरी ती काहीच बोलत नाही, लग्न झाल्यापासून ती एका मुक्या प्राण्यासारखे काम करत आली होती.'म्हणून समाज मान्य अशी स्त्री मूल्ये स्वत:हून आपलेशी करणारी ही नागम्मा ही स्वतषचीच विधेयता. सेवा, राबणूक व अबोलपणा यामुळे किरगूरच्या इतर नागम्मा ही स्वत:चीच विधेयता. सेवा, राबणूक व अबोलपणा यामुळे किरगूरच्या इतर स्त्रियांपेक्षा खूप वेगळी व विरुद्ध अशी, अन्याय निमूटपणे सोसणाऱ्या स्त्रियांची ती प्रतिनिधी आहे. पण कथेत प्रधान झालेला आत्यंतिक साध्विपनाचा अंश न होता ही स्त्री मल्याळी पंडीतबरोबर पळून जाते. त्यातून ती ह्या व्यवस्थेत दृढ असणाऱ्या यजमानपणाला धक्का देण्याची कृती करते. तिची ही कृतीच येथे मुख्य झाली आहे. ती पळून जाते ही घटनाच त्या व्यवस्थेतील पुरुषांचा राग आणि प्रतिष्ठा यांचा प्रश्न बनते. तिला पंचायतीत खेचण्याची कृती त्याच मुळे घडते. त्याच बिंदूत, पुरुषत्व, स्त्रीत्व, दाम्पत्य, नैतिकता, आईपण इ. विवाहाबरोबर जोडून येणारे हे घटक जे आहेत ते प्रकाशात येतात याकडे लक्ष द्यावे लागेल.दृढ झालेली प्रमाणके शेवटी उलटसुलट करणाऱ्या विद्रोहकारक ह्या घटनेला नकळतपणे नागम्मा कारणीभूत होते.

या प्रसंगाच्या माध्यमातून ही कथा आणखी इतर मूल्यांना माणुसकीच्या दृष्टीतून महत्वाची होते. याचे काळेगौडा आणि नागम्मा हे उदाहरण होय. तसे

पाहता एकत्रित जीवन जगणारे हे दोन मानव प्राणी इतकेच, मानवाला प्राण्यापेक्षा श्रेष्ठ स्थानावर पोहचविणाऱ्या भावनात्मक प्रीती प्रे ाचा स्पर्श यांना झालेला नाही. ही संपूर्ण कथा, निमूटपणे पतीची सेवा करणाऱ्या नागम्माच्या मनात काय भावना आहेत ते सांगत नाही. नंतर मल्याळी पंडिताबरोबर पळून गेल्यावर त्या आकर्षणाचे स्वरुप केवळ लैंगिक आकर्षण हेच होते का? तो पंडित धोका देवून पळून गेल्यावर गावकरी तिला परत घेऊन येतात तेव्हा नागम्माची भूमिका काय? काहीही करता न येणारी, निर्धार न करु शकणारी संपूर्ण असहाय्य होऊन गेलेल्या तिच्या साह्याला दानम्माच धावून येते. पंचायतीत पुरुषांच्यासमोर सुध्दा तिच्यातील राग, प्रतिकार अथवा बंडखोरी प्रकट होत नाही. दानम्भाच तिची वकिली करते, पंचायत बसविणाऱ्या पुरुषांना आपल्या तर्क बुद्धीने सरळ करण्याचा प्रयत्न करते, ते साध्य होत नाही तेव्हा देहिक आक्रमणाला आणि प्रतिकाराला तयार होते.

नागम्माच्या या कूम व्यक्तित्वाचा खरा फायदा उठविता येतो तो तिच्या नवरा-काळेगौड़ाला. त्याची दृष्टी ती काय तर ती आपली बायको, त्यामुळे आपण तिचा यजमान इतकीच मात्र. ती त्याच्या मुलांची आई होऊ शकली नाही म्हणून त्याने दुसरे लग्न करण्याचा बेत केला होता. बायको दुसऱ्या पुरुषाबरोबर पळून गेली होती म्हणून त्याचे दुःखाचे प्रलाप चाललेले. विहिरीत उडी घेईन असे सांगत सर्वांना घाबरवून गावाकडून सांत्वना मिळविण्याचे त्याचे नाटक एका खोट्या कर्मकांडा प्रमाणेच होते. बाहेर प्रदर्शित केलेले दुःख आतही होते याचा जो निवेदकाचा अंदाज आहे तो वाचकालाही लक्षात येतो. स्वार्थ, अहमिका त्याच्या वर्तनात आहेच. नागम्मा वापस येई पर्यंत तो दुखात चूर होऊन गेलेला, इतरांच्या सहानुभुती घेत असलेला, ती परत येताच तो खुली पंचायत बसवावी म्हणून हटून बसतो. त्याच्या अशा वागण्यात तिच्यामुळे त्याच्या सामाजिक प्रतिष्ठेला धक्का बसला हेच एक कारण आहे. या पेक्षाही आणखी एक कारण असल्याचे निवेदक सांगतो, 'पहिली बायको नवऱ्याला सोडून पळून गेली म्हणजे दुसऱ्या लग्नासाठी त्याला मुलगी द्यायला कोण तयार होणार? आता खुली पंचायत झाल्याशिवाय बायकोला घरी घेतले तर त्याच्यातच काहीतरी कमतरता आहे अशी शंका घेऊ शकतात. खुली पंचायत घेऊन ती पळून गेली त्या मागे जादू की पिशाच कारण झाले यावर सर्वांनी चर्चा करुन निर्णय दिला तर मात्र त्याच्या वरचे अनु ान चुकविता येईल' (पृ.४८-४९) हे त्याच्या न्यायनिष्ठे मागचे मुख्य कारण.

प्रीतिरहित कौटुंबिक स्थितीशी संबंधित असणारा हा प्रसंग, विकार कसे

निर्माण होतात याचे एक उदाहरण आहे. या प्रसंगात गावातील सर्व पुरुष काळेगौडाच्या बाजूने होणे सहजिक आहे. एकीमुळे सर्व स्त्रियांच्या निष्ठा ढिल्या पडल्या या भीतीमध्ये गावातील सर्व लोक, हा स्वत:च्या मर्यादेचा प्रश्न आहे असे समजू लागतात. नागम्माच्या पंचायतीच्या निमित्ताने कारणाने पुरुषांचा स्वार्थ, कुतन्त्र, सुप्त स्त्री द्वेशाचे प्रकट प्रदर्शन होणे हा आणखी एक विशेष. उदाहरणार्थ ग्रामसेवक शंकराप्पा जातीचे भांडण उकरुन काढून लोकांना उचकवितो, स्वत: त्यांच्यावर नियंत्रण आणायचे हा त्यामागे त्याचा उद्देश असतो. त्या प्रयत्नात तो तेवढा यशस्वी न झाल्यामुळे, ही पंचायत बोलाविण्याचे काम केले जाते. आपल्याला या पंचायतीचा फायदाच होईल असा त्याचा अंदाज असतो. म्हणून विषयाला तिखट मीठ लावून नागम्मा पंडिताकडून गर्भवती झाली अशी आवई तो उठवितो व पंचायतीला लोक जमविण्याचा प्रयत्न करतो. त्याच्या चिथावणीमुळेच उरल्लीचा भूत वैद्य हेगडे (इथे आरे-पुरोहितशाहीच्या प्रतिनिधी सारखा) पंचायतीचा प्रमुख होण्यासाठी तत्पर असलेला पुढे होतो. पण दानम्मा किरगूरच्या इतर बायांचा कजागपणा माहित असलेले कोणीही लोक तिथे येण्यास तयार नव्हते. नाना कारणे देवून तिथे येणे ते चुकवू पाहत होते.

६.

पंचायतीचा हा संपूर्ण प्रसंग एका धार्मिक विधीसारखा आहे. अथवा महाभारत व रामायणामध्ये आलेल्या अपमानाचा जो प्रसंग आहे त्याचीच ही पुनरुक्ती असे म्हटले तरी वावगे होणार नाही. सीता, द्रौपदीच्या जगण्यात डोकावणारे सगळे प्रश्न इथे गुंतागुंतीचे होऊन अत्यंत कृत्रिमपणे आधुनिक ग्रामीण भारतातील एका स्त्रीच्या जीवनात पुनरावृत्त होताहेत. रामाला सीतेचे शील आपल्या प्रतिष्ठेचा, प्रभुत्वाचा प्रश्न झाले होते. सुरुवातीला स्पष्ट अशी सौकशी (अग्निपरीक्षा) करुनही मग तेच परित्यागाचे कारण बनते. आपल्या प्रतिष्ठेकरिता हटून बसलेला काळेगौडा हे त्या प्रमाणाचे त्या आदर्शाचे एक नवीन उदाहरण म्हणता येईल. द्रौपदीला सभेला खेचून आणून तिची चौकशी करणारे तसेच तिला अपमानित करणारे दु:शासनांच्या रुपातील दौर्जाण्याचे उदाहरण शंकरप्पामध्ये जागृत झालेले पाहता येईल.

येथे प्राचीन मिथकेच या आधुनिक रुपात साकारताहेत. तरीही त्या कथेची पुनरावृत्ती न होईल याची खबरदारी कथाकारने कशी घेतली आहे त्या कडे लक्ष दिले पाहिजे. सीता व द्रौपदी मधील उज्वल स्त्रीत्वाचे आदर्श वाटावेत अशी पुराणातील ती प्रतीके. त्यांच्या जीवनात संभवणारे जगण्याचे आदर्श वाटावेत असे

प्रश्न त्यांच्या अपमानाच्या धगी समोर वेगळ्या स्तरातील आहेत. नागम्माकडे त्यांच्यासारखी असाधारण भूमिका नाही. काळेगौडाचेही तसेच, आणि शंकरप्पाचेही ही सर्वच अति सामान्यातील सामान्य माणसे. हा संपूर्ण पंचायतीचा हा जो प्रसंग आहे तो एका दृष्टीने व्यंग होऊन तमाशातील आंतरिक स्वर जो असतो तोच या कथेत निरुपित होत आहे. या दोन्ही संदर्भाच्या भिन्नतेचे सूचन त्यात आहे. स्वतः बाबत काही सांगण्याचे सामर्थ्य सुध्दा नागम्मांकडे नाहीतसे असतानाही ती सीता व द्रौपदीसारखी एकाकी नाही. तिला दानम्माच्या समर्थ व्यक्तित्वाचे अभय प्राप्त आहे. दानम्माने तिच्या कोपयुक्त शिव्यांच्या माध्यमातून गावातील स्त्रियामध्ये वास्तविकते विषयीची प्रज्ञा जागृती निर्माण केली आहे. या प्रसंगातून स्त्रियांच्या अपमानाची प्राचीन काळापासून चालत आलेली पद्धत पुन्हा दृढ, पुनरावृत्त होऊ नये याचा बंदोबस्त होतो.

दानम्माच्या घरी आश्रय घेतलेली नागम्मा पंचायतीत येण्यास नकार देते. तिला सभेला ओढून आणा असे हेगडे हरिजनांना फर्मान सोडतो. शंकरप्पा तिला ओढून आणायला पुढे सरसावतो. या साऱ्यावर नियंत्रण साधण्यात दानम्मा जेव्हा नागम्माच्या बरोबर उभी राहते तेव्हा परिस्थिती तिच्या आटोक्यात येऊ लागते. तिथे असलेल्या सर्व स्त्रियांना तिच्या असण्यातून एक आधार निर्माण होतो. नागम्माच्या पतीनिष्ठेची चिकित्सा करण्यासाठी ते पुरुष पुढे येतात तेव्हा काळेगौडाच्या दुसऱ्या

लग्नाची युक्ती उघड करण्याबरोबरच, 'पिवून रस्त्यात अथवा गटारीत पडून आलात तर मुले कशी जन्मतील? आज स्पष्टच विचारते तुला लुळी पडलेली कंबर असलेल्या पुरुषाबरोबर संसार रे कसा करायचा?' (पृ.५५) असा मुलभूत प्रश्न दानम्मा विचारते.

या प्रश्नामध्ये नवऱ्याकडून 'वांझपणाचा आरोप सोसत असलेल्या नागम्माचा प्रश्न काळेगौडावरच उलटतो. एवढेच नव्हे तर किरगूरच्या सर्व पुरुषांचा स्त्रियांना असणारा नित्याचा ताप त्यातून ध्वनित होतो. त्यामुळे म्हणूनच दानम्माचा कोप हा फक्त असातसाच आलेला रागाचा झटका नाही तर त्यालाही एक तर्क, शहाणपण, विचाराचा आधार आहे.' म्हणून तिथे जमलेल्या स्त्रियांना या साऱ्यांचे भान येत असताना सगळे पुरुष कसे निष्कारणच आपल्याला अपराधी म्हणून सिद्ध करत आहेत याची जाणीव होते. (पृ.५७)

आपल्या पुरुषांकडून अन्याय होत असल्याची जाणीव झाल्यावर, त्याचे दिव्य दर्शन घडविणारी दानम्मा त्यांच्यासाठी देवाने धाडलेली दुर्गा वाटू लागली.

याचबरोबर आपल्यापेक्षा समर्थ म्हणवून घेणाऱ्या पुरुषांकडून त्या मिथ्या कल्पनेला घाबरुन मार खावा लागत होता, आपला जोडीदार म्हणून त्या आपल्या पुरुषावर विसंबून होत्या पण तरीही त्या पुरुषांच्याकडे बघण्याची यांची दृष्टीच बदलून गेली. हे सर्वच, 'ताडी ढोसून शरीर सारे दुर्बल होऊन गेलेले, जातीपातीवरुन भांडणे करणारे, त्यातच तारुण्य उधळत आलेले, गडवे कुठले' असे त्यांना दिसू लागले, इतकेच नाही तर ''कोणा कोणा बरोबर आपण वाटेल तिकडे पळूनच जावे असे वाटू लागले'.(पृ. ५६)

निवेदनाची ही शेवटची उत्प्रेक्षापूर्ण भाषा लक्षणीय आहे. किरगूरच्या अशिक्षित स्त्रियांच्या भावावेशाचा हा जो प्रवाह आहे तो पाहिजे तसा वाटेल तिकडे भरकटू लागला. एका दृष्टीने नागम्माचे वर्तन त्यांना चुकीचे वाटेना. त्यांना ते मान्य होऊ लागले. तिच्या जागी स्वत:ला चिंतून त्यांनी आपल्याला तिच्याशी जोडून घेतले. पुढे पंचायतीत मारबडव झालेली जी कथा झाली त्यात स्त्रिया आघाडीवर राहिल्या. शंकरप्पाच्या शिंदीचे दुकान उध्वस्त करण्यापर्यंत त्यांनी मजल मारली हे वेगळे. पण सबंध कर्नाटकात प्रचलित असलेल्या स्त्री चळवळी संदर्भात काही गोष्टींबाबत उपस्थित होणाऱ्या विचारांबाबत 'किरगूरच्या कजाग' (बाया) हे पुस्तक काय सांगते त्याविषयी कुतूहल आहे. स्त्रीनिष्ठ नसलेले, वेगवेगळ्या दृष्टीतून होणाऱ्या वाचनाला आधीन होणारी विभिन्न सामग्री या दीर्घ कथेत सामावलेली आहे. उदाहरणार्थ प्रकृती/निसर्ग, मानवी संबंध, मानवी गृहितकांना ओलांडणाऱ्या ऐंद्रीय पातळीवरील संवेदना, संवहन संबंधित प्रश्न इ.

पण या विभिन्न विषयक सामग्रीच्या केंद्रामध्ये स्त्रियांची अभिव्यक्ती आणि मुक्तीचे प्रश्न आहेत असे म्हणता येईल, उदाहरणार्थ दानम्माचे बोलणे हे केवळ बोलणे होऊन इथे कुठेही अस्तित्वात नाही. केव्हाही कोप, अरभाट किंचाळणे आणि शिव्यांसारखे ते तर्काच्या पलीकडचे आहे. मौनातून बाहेर आलेली अस्वीकृत अशी एक भाषा निर्माण करणारे ते आपल्या स्वतंत्र पद्धतीने संवहन प्राप्त करु लागते. म्हणजे ते अंगावर येणार आवेश होऊन स्वयंप्रकाशी अशी अभिव्यक्ती झाले आहे. त्यामुळे तर्क, विचार इ. सर्व ठप्प होऊन मनाच्या अंतरात सत्य पोहचविणारी शक्ती त्याच्या ठायी आहे. ते निवेदनातून सूचित होणाऱ्या भावगीताप्रमाणे असू शकते किंवा ते मंत्रवत असू शकते.

भारताच्या ग्रामीण जीवनातील निरक्षर लोकांची अभिव्यक्ती, चिंतनयुक्त अशा प्रकारची 'दैवावेशाचा' स्पर्श असलेली, त्याच पातळीवरील स्त्रियांचे चिंतन

आणि अभिव्यक्तीचा क्रम होईल अशी कल्पकता साधली गेल्यामुळे त्यावर चिंतन करण्याचा हा विषय आहे. सामाजिक क्रांती, व्यक्तीची मोकळीक, जनतेची निर्बलता, संस्कृतीची अवनती इ. विचारांच्या जिज्ञासेत आपण जर गेलो तर किरगूरचा समग्र समाज 'धूर्त', 'कजाग' होऊन सहजपणे मानवतेच्या पातळीला आल्यासारखे वाटणे शक्य आहे.' भारतीय ग्रामीण स्त्रियांची ताकद आणि शक्ती, शक्तीचे वैभवीकरण करण्यासाठी 'दुर्गा' पण कल्पिणारी ही सर्व कथा दुसऱ्या प्रकारच्या स्त्रीवादी चळवळीबद्दल तात्विक विडंबनाच्या पायावर जन्मलेला प्रतिकार वाटू शकते.

या निबंधात दिलेल्या पृष्ठ संख्या 'किरगूरीन गय्याळीगळू' 1995 च्या चौथ्या आवृत्तीतील आहेत.

-*-

अति लाभदायक अशी उत्तम वस्तू - जागतिकीकरण आणि भयग्रस्त महिला

(स्त्री मतवन उत्तरीसलागीदे - या पुस्तकातून)

मूळ कन्नड : डॉ. आशादेवी
अनुवाद : डॉ. शोभा नाईक

या विषयाला तीन पातळ्या आहेत. महिला आणि आतंक, महिला आणि जागतिकीकरण आणि आतंकित महिला आणि जागतिकीकरण. पहिल्या दोन प्रकारांचा सुरुवातीला विस्ताराने विचार करणे अगत्याचे आहे. कारण आतंकित महिला आणि जागतिकीकरण असे म्हणणे इथे गृहीत धरले आहे. त्या आतंकित झाल्या आहेत की नाही हा इथे प्रश्न नही.

आपण सुरुवातीला महिला आणि आतंक यामध्ये आढळणारा संबंध पाहू. आपल्याला सर्वांना चिकटलेला हा जागतिकीकरणाचा एक कोन जो आहे. त्याचे अभिन्नत्व आपण ने के जाणत आहोत का? स्त्रीवादी परिभाषेत याचा प्रस्थाप करायचा म्हटले तर स्त्री आणि आतंक यामधील जो संबंध आहे तो पुरुष व आत्मविश्वास, पुरुष आणि अधिकार यांच्यात जसा प्राचीन संबंध असतो तसा हा संबंध आहे. त्यांचे अस्तित्व आणि स्वरुप यांस निरंतर छळत आलेले हे संबंध आहेत. रशिया मध्ये वैवाहिक दाम्पत्याच्या अंथरुणाजवळ चाबूक ठेवत. आता मूर्त चाबूक नाहीत का? नाहीत असे नाही. या मूर्त चाबकानाही ओलांडून अमूर्तवाद, आधुनिकवाद, सूक्ष्म असे परिणाम, संपूर्ण अनागरिक म्हणावेत असे शेकडो चाबूक अस्तित्वात आहेत.

त्यामुळे ज्याला आतंक असे म्हणावे तो स्त्री मनातील स्थायीभाव असे वाटते. प्रसिध्द मराठी लेखक खांडेकर यांचे लेखन इथे आठवते. ''देवालय झाले तरी काय

झाले आपल्या चोळीची गाठ घट्ट आहे की नाही हे चाचपणे का उगीच आहे?''

स्त्रीला गृहीत धरण्याची जी समाजाची मुलभूत पध्दत आहे ती स्त्रियांना नेहमीच भयग्रस्त ठेवते. मग असे म्हटले तर पुरुषांसाठी आतंक नसतो का? या प्रश्नाचे उत्तर देवूनच पुढे जाणे होईल. मी ज्या चौकटीत आतंकतेकडे स्त्री संदर्भातून पाहते आहे त्या संदर्भातून पुरुषाला आतंकित होण्याचे कारणच नाही. शेवटी चाबूक ओढण्याचा अधिकार हा तर केव्हाही पुरुषाच्या प्रतिष्ठेचे लक्षण राहिले नाही का ?

मी माध्यमिक शाळेत असताना इतिहासाच्या पुस्तकात शिलायुगासंबंधातून एक चित्र होते, शिकार करणारा पुरुष आणि मुलाला कवटाळून घेतलेली भयगस्त होऊन बसलेली स्त्री. अनादिकालापासून आतंकित अवस्थेतच जगत आलेल्या स्त्रीसाठी आतंक हा काही नवा शत्रू नाही. घनिष्ठ परिचय असलेली ती मैत्रीणच. आतंकाचे स्वरुप बदलेल, आयाम बदलू शकेल पण कारण मात्र तेच राहणार.

आतंकाशी संबंधित आणखी एक अंश इथे आहे. आतंकाला पुरुषापेक्षा स्त्री अधिक सामार्थ्याने सामोरे जाते हे सत्य आहे. अटीतटीच्या संकटावेळी पुरुष जसा घाबरुन जातो तशी स्त्री घाबरून जात नाही याचे मूळ कारण कोणते ? आतंकाच्या तीव्र प्रमाणामुळे स्त्रीला ही प्रतिकारशक्ती आली आहे का की तो तिचा व्यक्तिमत्वाचा विशेष आहे? दोन्हीही असण्याची शक्यता आहे.

दुसरे कारण असे की जागतिकीकरणाच्या प्रारंभकाळात जागतिकीकरण आणि महिला यांचा संबंध हा प्रस्थापित आहे असे दिसून आले होते. वेचलेले जीवन आणि व्यक्तिमत्वाच्या मान्यतेकरिता संघर्ष करत आलेल्या महिला चळवळींना हे पूरक आहे. हे प्रयत्न यशस्वी करण्याच्या संदर्भात जागतिकीकरण पुष्कळसे अवकाश निर्माण करते. जगण्याच्या अनंत विस्ताराना पूर्वी कधीही नव्हते त्या प्रमाणात महिलांना संधी प्रप्त करुन देते असे सकारात्मक धोरण त्या वेळी सहजच हाती आले होते.

तिसरे म्हणजे जागतिकीकरण आणि आतंकित महिला – जे जागतिकीकरण विमोचनेतच मार्ग असे वाटले होते ते जागतिकीकरण आणखीन जटीलतेने न सुटणाऱ्या गाठीसारखे होऊन बसलेय. त्याच्या पुढच्या पायरीवर बदलाची सुरुवात करणाऱ्या व्यक्तीसारखे, मार्गदर्शकासारखे, मित्रासारखे वाटलेले जागतिकीकरण हितशत्रूसारखे, शत्रूसारखे तसेच कधीकधी ते राक्षसासारखे दिसले. हे केवळ स्त्रीसाठी नाही तर संस्कृतीची अनन्यता, व्यवस्थेतील स्वावलंबन, समाजस्वास्थ्य ह्या जगण्याच्या सर्व

क्षेत्राना ते तापदायक झाले. तिसऱ्या जगातील राष्ट्रे आज जागतिकीकरणामुळे निष्प्रभ होऊन गेली आहेत. उदारीकरण, विकसनाचे स्वप्न या सर्व भ्र ातून आता ती बाहेर आली आहेत. लेखिका अरूंधती रॉय यांच्या म्हणण्याप्रमाणे, "First world is there to sell, third world is there to buy" हे कटू सत्य त्या देशांना कळून चुकले आहे. जागतिकीकरणाला सामोरे जाण्यासाठी त्यांच्या प्रयुक्त्या ओळखून पर्यायाने काय प्रयत्न केले पाहिजेत याचा विचार आता सुरु झाला आहे.

स्त्री दृष्टीतील विमोचनासाठी जागतिकीकरण म्हणजे एक मार्ग असे भासले होते. पण मार्ग होण्याऐवजी त्या वाटे आणखी एक बंधन पुढे येत आहे का? जुनेच पुन्हा नव्याने पुनरुक्त होत आहे का? या शंकेने ग्रस्त होऊन पुढ्यातील पुराव्यांकडे पाहिले तर जागतिकीकरण हे स्त्रियांच्या आतंकाचे मूळ आहे असे वाटू लागते.

हा विषय दोन स्तरांवर स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न करते. पहिल्यामध्ये समाजाच्या विविध वर्ग व स्तरावरील महिलांवर जागतिकीकरणाच्या आक्रमणाचे स्वरुप व परिणाम काय, तर दुसऱ्या स्तरावर समाजातील इतर थरातील स्त्रियांवर जागतिकीकरणाचा काय प्रभाव पडला ते सांगता येईल.

प्रारंभी जागतिकीकरणाच्या लाभांचे अनुभव घेणाऱ्या मध्यम आणि उच्च वर्गीय महिलांच्या जीवनाबद्दल विचार करु. अलीकडील अमेरिकेतील एक प्रसंग खूप चर्चिला गेला. एक स्त्री आपली कार चालवीत असतानाच आपल्या मुलाला दूध पाजवित होती, त्याच वेळी फोनवर नवऱ्याशी बोलत होती. ही सारी कामे एकाच वेळी करत असताना गाडीची गती वाढली होती. अमेरिकेचे दक्ष पोलीस तिला अडवितात आणि दंड ठोठावतात. दोन कारणे होती गतीचा नियम तिने मोडला होतं आणि दुसरे तिने मुलाचे प्राण संकटात घातले होते. तिला प्रसारमाध्यमांनी त्याविषयी हटकताच ती चिडून म्हणाली, "It is just a technical mistake, I don't think I have done anything wrong. I am sure I can manage my things very well. Nobody to bother about it. After all it is my baby."

एका दृष्टीने हे उत्तर सहज आणि सरळ आहे. पण दुसऱ्या दृष्टीने तिचा सडेतोडपणा त्यात दिसतो. तरीही या संदर्भातून तिला सर्वच सुलभ आणि आवश्यक आणि महत्वाचे होते. बाळाला दूध पाजणे नवऱ्याबरोबर बोलणेही. ह्यामध्ये कोणते मुख्य नाही असे म्हणता येईल? तसा तिचा वाढलेला वेग समर्थनीय नाहीच. दिसायला यथातथाच वाटणारे हे एक उदाहरण, पण याची निवड मी का केली आहे

तर मध्यम वर्गीय अशी एक स्त्री, नोकरी आणि संसार यामध्ये अत्युत्तम सिध्द होण्याचा जो प्रयत्न करते आहे, त्या जीवनाची तिने केलेली निवड किती क्लिष्टकारक असते. किती त्रासदायक असते हे लक्षात येईल. आणि त्यात ही जी संकीर्णता आहे. ती मुळात तिच्यासंदर्भात, जास्ती वाढलेली विस्तारित झालेली जबाबदारी दाखवते. अशा जबाबदारीचे हे एक प्रातिनिधिक विस्तारित झालेली जबाबदारी दाखवते. अशा जबाबदारीचे हे एक प्रतिनिधिक उदाहरण म्हणता येईल. संक्षिप्तपणे हे एका सूत्ररुपात विचारात घ्यावे लागेल. म्हणजे ह्या वर्गातील स्त्रियांना ते बदललेले व्यक्तित्व नाही, तर ते विस्तृत झालेले व्यक्तित्व आहे हे स्पष्ट होईल. या प्रसंगाकडे आपण निर्णायक दृष्टीने पाहिले तर एका स्त्रीच्या व्यक्तित्वासंदर्भात सामोरे येणारे प्रश्न म्हणून संबोधू शकतो.

हे सारे मुलभूत आणि मुख्य आहे हे खरेच कारण स्त्रीकडे 'सेकंड सेक्स' म्हणून पाहिले जाते आणि त्यामुळे तिच्याबाबत हा संघर्ष उद्भवतो. विशिष्ट प्रकारच्या स्त्री दृष्टीतून हे अग्निपरीक्षेचेच प्रश्न होत. या अग्निपरीक्षा नवनव्या रुपात तिच्या समोर येतात. त्यातील अगदी मुख्य असे एक रुप इथे निर्देशित करते. आईपण हे पर्याय नसलेले सुख आहे. स्त्रीचे व्यक्तिमत्व पुरुषाच्या दृष्टीतून निर्णायक होऊन त्याच्या अनुभवाच्या पातळीवरुन मात्र त्यात गुणात्मकरित्या भिन्नता आहे असे दिसते. तो एक तिच्या व्यक्तिमत्वाचा विशिष्ट अंश आहे. पण जागतिकीकरण कोणत्या घोषणा देते? 'कर नाही तर बाहेर जा.' आजची नोकरी करणारी स्त्री, महात्वाकांक्षी अशी एखादी तरुणी तिच्या ह्या सहज सुखाना सहजपणे स्वीकारु शकत नाहीय. आता हातामध्ये मुख्य असा एखादा प्रकल्प असेल किंवा तो पुढे येऊ घातला असेल तर स्त्रीची सहज सुखे पुढे ढकलावी लागतात. मूल पाहिजे असे तिला वाटले तरी त्यासाठी परिस्थिती अनुकूल असावी लागते. मात्र मला ह्या अनुकूलतेत एक अनानुकूलता प्रखरतेने दिसते. आपल्या आईपणाच्या सुखाला वंचित होऊनच तिने व्यवसायाला अनुकूल जीवनक्रम आपलासा केला पाहिजे हे अनिवार्य होत आहे. आईपणाला महत्व दिले तर व्यावसायिकता मागे पडते. हा अवकाशाचा प्रश्न नाही. तर आद्य क्रमाचा प्रश्न आहे. तसेच आपण निवड काय करतो त्याचा प्रश्न आहे.

माझ्या हे लक्षात येते की हे निवड प्रकरण बऱ्याचदा क्लेशकारक असते. मूल आता हवे असे वाटले तरी तीन वर्षानंतर त्याला जन्माला घालता येईल. पण तोपर्यंत त्याच्या सुखापासून स्वत:ला वंचित ठेवावे लागलेच ना? नैसर्गिक प्राकृतिक

सहजतेपासून दूर ठेवलेले आईपण ही म्हणावी तशी लहानशी गोष्ट आहे असे मी म्हणणार नाही. आता याला मागासलेपण म्हणूया नको. तर हा एक महत्वाचा प्रश्न म्हणून त्याकडे पहावे लागेल. हा अगदी महत्वाचा प्रश्न आहे. हा प्रश्न तशा परिस्थितीत असलेल्या पुरुषाला भोवत नाही. ज्याला ही समस्या असत नाही. त्याच्या बरोबर स्त्रीला रहावे लागते. ही एक सांप्रदायिक विचारसरणी आहे असे सरळपणे म्हणताही येईल पण त्या अंतर्गत असणारी ही एक स्त्री-विशिष्ट समस्या आहे असे मला दिसते. या वर्गातील स्त्रियांच्या आणखी काही प्रमुख समस्या भेडसावतात. सामाजिक निर्बंध, लैंगिक शोषण ह्या किरकोळ गोष्टी नाहीत.

अशा प्रकारे जागतिकीकरणाबरोबर थेट संघर्ष ज्या स्त्रियांचा आहे त्या स्त्रियांचा हा मूळ प्रश्न आहे. परोक्षपणे या परिणामांच्या कचाटात येणाऱ्या समाजातील इतर स्त्रिया यांचा जो आतंक आहे तो इथे पाहता येईल. बहुराष्ट्र कंपन्यासंदर्भातून आदिवासींकडे वळू.

महाराष्ट्रातील ठाणे सरोवराजवळील आदिवासी, अनादी काळापासून तन्वी नावाच्या सरोवरातील पाणी वापरत. आता त्या सरोवराचे पाणी आदिवासींना नाकारण्यात आले आहे. दहा ते पंधरा किलो मीटर अंतरावरुन त्यांना पाणी आणावे लागत आहे. त्या पाण्याखातर दररोज ते लोक खचून जात आहेत. आदिवासींना नाकारलेल्या त्या पाण्याचा वापर दुसऱ्या कोणत्या कामासाठी केला जातो आहे? तर कोकाकोला ह्या पेयासाठी ते पाणी वापरले जात आहे. याला केवळ जागतिकीकरणाचा एक आतंक असे म्हणता येत नाही. यात क्रौर्याची परमावधी आणि शोषणाची पराकाष्ठा दिसते. संपूर्ण सरोवराचे पाणी अपार औदार्याने बहुराष्ट्र कंपनीला देऊन आमचे महान सरकार त्या आदिवासींना पर्याय म्हणून काही व्यवस्था देत आहे का? कमीत कमी कर्तव्य भावना मानवीयता जगत आहे का? ह्या सरोवराचे पाणी वापरणारी बहुराष्ट्र कंपनी जी आहे तिला प्राथमिक नैतिक कर्तव्याचे धडे कोण देणार? तळ्यांचा नाश केला जातोय, त्यांना सु ार नाही हे अनेक उदाहरणांसह सांगता येईल.

नागरहोळे राष्ट्रीय उद्यान या नावाखाली तेथील गिरीजनाना बाहेर काढले गेले. त्यांच्यासाठी पुनर्वस्ती केंद्र होसुर जवळ तयार करण्यात आले. शेकडो वर्षापासून अरण्यामध्येच जीवन कंठत असलेल्या, जंगल-संपत्तीच्याच आधारावर जीवन जगत असणाऱ्या त्या गिरीजनांचे, एकाएकी अचानक जीवनोपायाचा काहीही पर्याय न देता पुनर्वसनकेंद्रात स्थलांतरण केले गेले.

अन्योन्य संबंधांवाचून सैरभैर झालेले त्यांचे जीवन कसेबसे होऊन गेले. या पुनर्वसती केंद्राची ही दारुण कथा. तिथे राहणारे आदिवासी कुली काम करण्यासाठी दूर, दूर कुठे कुठे निघून गेले. जवळपास कोठेही जनवस्ती नाही. अशात एकाकी झालेली कोणी एक गिरीजन गर्भवती स्त्री बाळंतपणाच्या वेदणा सुरु झाल्यावर किंचाळून शेवटी मूर्च्छित पडली. शुध्दीवर आली तेव्हा तिच्या बाळाचा अर्धा भाग कुत्र्याचे अन्न बनला होता. ती नागरहोळे अरण्यात मध्यभागी राहत होती तेव्हा तिला कुठले दवाखाने मिळत हे प्रश्न अप्रस्तुत आहेत. कारण अखेरीस सुरक्षित परिसरात तरी ती राहत होती. या पेक्षा जास्त म्हणजे त्या लोकांचे पुनर्वसन करताना त्यांना सोन्याचे स्वप्न दाखविले होते. ती जबाबदारी सरकार अथवा बहुराष्ट्रीय कंपनी घेत नाही. रहायला एक ताडपत्रीचे घर, प्यायला डबक्यातले पाणी आणि खायला कंदमुळे, औषधाला मध, मुळ्या सोबत आपली माणसे हे तरी त्यांना होते. आदिवासींचे हे स्वयंपूर्ण जीवन या जागतिकीकरणात संपूर्णपणे नाश पावले आहे.

भारताच्या स्त्री कामगारां ध्ये शेकडा ऐंशी टक्के स्त्रिया शेती कामगार आहेत. शेती कामगारामधील स्त्री पुरुषांच्या वेतनातील तारतम्य कसा असते हे सर्वांना ठाऊक असतेच. जागतिकीकरण स्त्री कामगारांना काहीतरी देण्याबदली उलट डी. एम. एफ बँकेचे खर्च कमी करण्याच्या योजने अंतर्गत जागतिक कार्य योजने अंतर्गत अन्याय व शोषणाचा बळी ठरवत आहे. स्त्री कामगारांची आणखी एक दुर्देवाची गोष्ट म्हणजे शेकडा आठ स्त्री कामगार फक्त संघटीत पणे काम करत आहेत. बाकी शेकडा ९२ टक्के स्त्री कामगार असंघटीत वलयात काम करत आहेत. श्रमाला अनुसारुन वेतन, प्रतिष्ठेला मान्यता, अधिकाधिक उद्योगावकाश हे जागतिकीकरणाचे मंत्र परंतु खालच्या वर्गातील काम करणाऱ्या स्त्रियांना यापैकी काहीही प्राप्त झालेले नाही. इतकेच नाही तर त्यांचे शोषण आधीपेक्षाही तीव्रतेने वाढत आहे. याची आपल्या समोर शेकडो उदाहरणे आढळतात. या चलनवाढीसंदर्भात दिवसा दहाबारा तास राबले तरी स्त्री कामगारांना मिळणारे वेतन २० ते २५ रुपयेच. मंड्या जवळचे एक लहानसे खेडे काल्यानकोप्प चे एक विषेष म्हणजे तेथील शेकडा ८० टक्के मुली घर कामगार म्हणून काम करतात. त्यांना वेतन किती मिळत असेल? वर्षाला दोन ते तीन हजार फार फार तर पाच हजार रुपये ! जागतिकीकरणाच्या काळातही आता मध्यम वर्गातील घरामध्येही प्रतिष्ठापित झालेली यंत्रोपकरणे मोलकरणीच्या आजारपणातही वापरण्याची मुभा नाही. त्यांची वये तरी किती असतात म्हणता, अगदी सहा ते तेरा वयाच्या त्या मुली असतात. मुलींच्या साठी जागतिक स्तरावर

काही सुधारक पावले टाकण्याच्या योजना आहेत. बहुराष्ट्रीय कंपन्या अशा योजना केवळ प्रचारापुरत्याच राबवत असतात. पण त्या तळागाळातील मुलींपर्यंत पोहचत नाहीत.

ही वयाने लहान मोलकरनींचे कथा आहे तर इतर स्त्री कामगारांची कथा आणखी भिन्न प्रकारची आहे. त्यांच्या मागण्या हळू, हळू कमी होताना दिसत आहेत. जरुर पडली तर वेळेची कोणतीही मर्यादा नसलेल्या घरकामाकरिता लहान वयाच्या मुलीच पाहिजे असतात. येऊन काम करुन परत जाणारी स्त्री नको वाटते. तीस चाळीस हजार स्वत: वेतन घेणारे हे लोक घर काम करणाऱ्यांसाठी पाचशे ते साहशे द्यायला तयार नसतात. पती पत्नी दोघेही स्वत: अनियमित वेळी काम करत असतात, त्यामुळे अशांना सेवा पुरविणे घरकाम करणाऱ्या स्त्रीयांना अवघड होत असते. हे एक कारण असले तरी घरात इतर सर्व अनुकूल असते ना! (वॉशिंग मशीन, व्हाक्यु मशीन, डिश वॉशर) वेळ मिळेल तेव्हा धुता येईल, वेळ मिळेल तेव्हा स्वयंपाक करता येईल. आणि जमले नाही तर हॉटेल आहेतच, त्याचाही कंटाळा वाटला तर झटपट सिध्द होईल अशी आहाराची व्यवस्था आहे.

एकेकाळी बंगळूरात गल्लोगल्ली भजी, वडे विकणाऱ्या स्त्रिया दिसत असत. पण आता हळूहळू त्या दृष्टीआड होत आहेत, त्यांच्या वडे व भजीची जागा आता पिझ्झा कॉर्नर ने चाट मसाल्याने घेतली आहे. तिथे काम करणाऱ्या स्त्रियांची संख्या खूपच कमी आहे. क्षुल्लक दिसणाऱ्या या गोष्टी महत्वाच्या का ठरतात. कोणत्या पार्श्वभूमीवर आणि दबावाखाली स्त्रिया आणि मुले घर काम आणि इतर कामे करत असतात याची आपल्याला कल्पना आहे. व्यसनी आणि बेजबाबदार नवऱ्या बरोबर राहत असणारी स्त्री स्वत:ला आणि आपल्या मुलांना आणि पिणाऱ्या नवऱ्यालाही जागविण्याच्या दबावाखाली काम करत असते. अशा परिस्थितीत तिला कामाचा अवसर मिळाला नाही तर ती काय करेल?

परदेशातील जाणकार लोक याला विरोध करतात तर शासन त्याच्याचविरुध्द शंख फोडते. जागतिकीकरण आर्थिक दृष्ट्या देश मजबूत करते, त्या आर्थिक विकासात मागे पडलेले लोक पुढे येतील अशी एक धारणा सांगतात पण यात कोण पुढे येत आहेत? मागे पडलेले मागेच राहिले आहेत, इतकेच नाही तर ते मातीखाली गाढले गेलेले दिसतात. त्यातील मुख्य शोषित जीव म्हणजे अर्थातच स्त्री. हे कटुसत्य मान्य करायला व्यवस्था तयार होताना दिसत नाही. खोटी समीक्षा, उत्प्रेक्षित अहवाल समोर ठेवून जागतिकीकरणाला समर्थन देणे हे निर्लज्ज कार्य पुढे जाते

आहे.

हे इतके सारे विशिष्ट वर्गाच्या स्त्रियांवर जागतिकीकरणाच्या परिणामाचे रुप आहे. मी प्रारंभी निर्देशित केलेल्या दुसऱ्या पायरीवर आपण येऊ. एकूण स्त्रियांवरील त्याच्या आक्रमणाचे स्वरुप काय ?

जागतिकीकरणाला अत्यंत प्रिय असे सूत्र आदर्श म्हणून उपयोजले तर असे म्हणावे लागते की जागतिकीकरणामध्ये गरिष्ट लाभदायक, काहीच नुकसान न होणारे अत्यंत कमी किमतीची एक वस्तू आणि सहज भांडवल म्हणजे स्त्री. कीर्तनाची एक ओळ हा विषय आणखी सामर्थ्याने सांगते, 'उत्तम वस्तू ही, अति लाभ प्राप्त करुन देते.'

जगातील सर्व देश, सर्व स्त्रिया या कचाट्यात अडकल्या आहेत हे सत्य असून सुध्दा त्यांचे प्रमाण तिसऱ्या जगात मोठेच निर्णायक आहे.

सर्व प्रथम वेश्यागृहाना या आधुनिक जगाने नाजूकपणे अश्लीलता, क्रौर्य, शोषण या वास्तवाला चतुराईने नवनव्या संज्ञा वापरण्याचा चंग बांधला आहे. पण त्याची वस्तुस्थिती तीच राहते. ती मैत्रीण म्हणून असू शकते. सांगाती म्हणून असू शकते, या प्रकारच्या गोंडस नावाखाली ही वेश्यागृहे कार्यरत आहेत.

पर्यटन हे याचे मुख्य केंद्र झाले आहे. पर्यटन हे जागतिकीकरणामध्ये अनेक अर्थ आणि अनेक आयाम मिळवते आहे. धनाचा विनियोग आणि संपत्ती कमाई ही भांडवलशाहीतील मुख्य केंद्रे असतात. प्रवास उद्यम यात शैक्षणिक, सांस्कृतिक आणि सौंदर्यात्मक अशा स्थानांऐवजी लैंगिक प्रवास उद्यम फोफावतो आहे. इथे काही पत्रांकडे लक्ष देता येईल. वेश्या वाटीकेसाठी विश्व प्रसिध्द अशा थायलंडमधील शासकीय विभागाचा प्रमुख आपल्या प्रांतीय गव्हर्नरला काय लिहितो ? कोणत्या सूचना देतो? तर, या आणखीन दोन वर्षात आपल्या देशाला खूप खूप पैसा पाहिजे आहे म्हणून सगळ्या प्रांतीय गवर्नरना असे कळविण्यात येते की तु च्या प्रदेशाच्या प्राकृतिक सौंदर्य स्थानांचा परिचय प्रवाशांना करुन द्या. प्रवाशांना काही प्रकारचे मनोरंजन लागते, ते तुम्ही संकोच सोडून जुगुप्सा वाटून न घेता त्यांच्या मागण्या ऐकूण घ्या. आणि एकंदर विकृत रुपाच्या लैंगिक मनोरंजनाचाही परिचय त्यांना करुन द्यावा लागेल. तुम्हाला ते अश्लिल आहे असे वाटले तरी त्याचा निषेध करण्याचा प्रयत्न करु नका. नग्न, अश्लील असे मनोरंजनसुध्दा उद्योग निर्मिती करु शकते. त्याच थायलंड च्या जर्मन कचेरीमध्ये एक प्रवासी पत्र लिहितो, त्याचा तपशील पहा,

'मी अलीकडे बँकॉक ला येणार आहे. काही दिवसांसाठी मला एक तरुणी भाडे तत्वावर हवी आहे, ती तज्ञाकडून तपासलेली असावी, कारण मी जर्मनीला परतेन तेव्हा गुप्त रोगांनी ग्रस्त झालेले मला चालणार नाही, म्हणून कृपा करुन कोणी विशासू डॉक्टरचा पत्ता द्यावा, त्याचबरोबर त्यासाठी किती खर्च येईल हे कळविले तर अनुकूल होईल. अथवा आरोग्यशील तरुणी पुरविणारी एखादी संस्था आहे का?

थायलंड नको असेल तर आपल्या गोवा, अंदमान, निकोबार ह्या प्रदेशामध्ये वाढत असणाऱ्या गुप्त रोगांचे संशोधन करावे लागेल. विदेशी विनिमय कमविण्याच्या मुख्य माध्यमापैकी या लैंगिक प्रवास उद्यमाचे स्वरुप या विषयी शेकडो तपशील आपल्याला उपलब्ध होत आहेत. हायवे-मुली आणि प्रवाशी वसतिस्थाने आणि रेसोर्टची कर्मकांडे नित्य दृष्टीस येत आहेत. प्रारंभी मी नमूद केलेले अरुंधतीचे बोल थोडे वळवून घेतले तर Third world is there to sell, First world is there to buy.

बळजबरीने ओढून आणलेली चौदा वर्षीय मुलगी म्हणते, 'अकरा वर्षाची असल्यापासून मला इथे ठेवून घेतलेत, मी मोठी झालेल्या दुसऱ्याच आठवड्यापासून मला ह्या धंद्यात ओढले आहे. दिवसाला वीस, पंचवीस पुरुष घ्यायचे, त्यापेक्षाही जास्त पुरुषांना आकर्षित केले तर दहा रुपये बक्षीस म्हणून देतात. परदेशी काही वेळा पैसे देतात पण ते आम्ही काहीही आपल्याकडे ठेवून घेऊ शकत नाही. आम्हाला संपूर्ण जप्त करुन टाकतात.'

तिच्याशी झालेल्या चर्चेच्या पुढच्या भागात, 'तुला कष्ट होत नाहीत का, दिवसाला इतके पुरुष...?' असे विचारताच ती मुलगी उत्तरते की कष्ट कुठले, नरक, नरक म्हणजे हाच असे वाटते, त्या वेदनांच्या हिंसेपेक्षा मरुन जावे असे वाटते. पळून जाऊया असे कितीदा वाटते, पण पळून गेल्यावर तरी काय होणार? घरात दोन वेळेच्या जेवणाचीच भ्रांत. इथे निदान जेवण तरी मिळते. आणि इथे मी एकटी तर नाही ना, कितीतरी जणी आहेत. सर्वांची कथा सारखीच. हेच एक समाधान.

म्हैसूरचा एक कारखाना बंद झाल्यावर तेथील कामगारांचा संसार उध्दस्थ होऊन गेला. त्या प्रमाणात हस्तोद्योग काही वाढला नाही, त्यामुळे कामगारांची काम मिळावे म्हणून सुरु झालेली धडपड सुरु झाली तसेच त्यांचे जगणे अवघड होऊन गेले. अनिवार्य होऊन त्यांच्या मुली बाळींना पाच दहा रुपया च्या बदल्यात

देह विकायचे उदाहरणे आपल्या डोळ्यासमोर आहेत. हा कारखाना बंद झाला तो जागतिकीकीकीकरणाच्या रेत्यामध्येच. सी बर्ड नौका बंदर, एनरॉन या सारख्या क्षेत्रात असणाऱ्या लहानसहान कामात आपल्या मर्यादा राखून आपले जीवन चालविणारा काम करणारा वर्ग आता अक्षरश: रस्त्यावर आलेला आहे. अनिवार्य पणे त्यांच्या घराच्या स्त्रियांना वेश्या वाटीकेच्या जाळ्यात अडकावे लागत आहे. मुलींच्या विक्रीचे हे जाळे अत्यंत वेगवान होत असते. आणि त्याला सुलभताही प्राप्त होत असते.

स्त्री ही वस्तू म्हणून पाहण्यात हा लैंगिक उद्यम अग्रस्थानी आहे. यात दुसऱ्या आणि तिसऱ्या स्थानावर मॉडलिंग आणि जाहिराती, तसेच सौंदर्य स्पर्धा मोडतात. जाहिरातीत मूलत: दोन प्रकार आहेत, एक स्त्रीला प्रचोदनकारक वस्तू म्हणून वापरणे, तिच्या व्यक्तिमत्वाची परिकल्पनाच नसणाऱ्या संपूर्ण शरीकेंदी जाहिराती करणे, इतकेच यांचे हेतू असतात.

सुरुवातीला पुरुषाचे धु्रपान, शेव्हिग क्रीम यासाठी जाहिरात करायची तर स्त्री देहाचे उपयोजन, शेवटी अंतर्वस्त्रांची जाहिराती करायची तरी स्त्री देहाचीच जाहिरात केली जाते.

व्यक्तित्व आधारित जाहीराती कोणत्या? चहा बरोबर चिवडा असल्याप्रमाणे तू माझ्या बरोबर असल्या सारखे, या पध्दतीप्रमाणे म्हणायचे. आदर्श पत्नी, माय-लेकी यांचीही जाहिरात करणे या प्रकाराला काय म्हणावे? या विषयी वेगळे सांगायला नको. चंदनाप्रमाणे उगाळून जाणारे जे जगणे आहे त्याचे प्रतिपादन करणाऱ्या जाहिरात तिच्या व्यक्तिमत्वाचे, आत्मविश्वास प्राप्त करण्याची साधना यांचे संकेत असणाऱ्या जाहिराती अत्यल्प.

सौंदर्यस्पर्धा हा मात्र स्त्रीला थेटपणे लिलावात टाकणारा निर्लज्ज व्यवहार आहे. समाज सेवेचा बुरखा घालून असणाऱ्या ह्या स्पर्धा जागतिकीकरणाच्या मुख्य रोग प्रसारक आहेत. या स्पर्धांचे निवारण करणे, हे समाजाच्या आरोग्यासाठी आवश्यक आहे असेच नाही तर ते अनिवार्य आहे.अशा अपमानास्पद अनागरिक स्पर्धेविरुध्द संघटीत होऊन त्याविरुध्द बंड पुकारण्याचे तूर्त अगत्य होय.

शेवटी मी माझ्या प्रारंभीच्या मुद्याकडे परत येते. आतंक आणि स्त्री यामधील संबंध हा निरंतर असतो. कारण स्त्री संबंधित या समाजाची गृहीतके जी आहेत त्यात मुलभूत बदल अजून घडवून आणायचा आहे. जोपर्यंत या गृहीतकां ध्ये बदल येत नाही तोपर्यंत हा आतंक पुढे चालतच राहणार. शोकांतिका ही आहे की

जागतिकीकरण, आधुनिकता, शिक्षण, आर्थिक स्वातंत्र्य यातील सर्व जुन्या संकल्पना बदलण्यात आम्ही यशस्वी होऊ अशी आमची समजूत धारणा खोटी ठरली आहे. इतकेच नाही तर पारंपरिक संकल्पनाच दृढ करणारे संदर्भ वाढत आहेत.

शेवटी अधोरेखीत करायची बाब म्हणजे स्त्री ही सेकंड सेक्सकडून अदर सेक्स या व्यक्तीत्वात परिवर्तीत होण्याचा संघर्ष जो आहे तो एकच वर्गापुरता सीमित झाला आहे. तो सर्व वर्गातील स्त्रियांकडे विस्तारीत झाला पाहिजे.

दुसरे म्हणजे स्त्री संबंधीत ही गृहीतके बदलावीत यासाठी चाललेल्या संघर्षाला आपण प्रतिबध्द राहून तो पुढे नेला पाहिजे पण हे साधायाचे असेल तर स्त्रीने स्वत:कडे पाहण्याचा दृष्टीकोन बदलला पाहिजे. स्त्री बाबतची सामाजिक व्यवस्थेची दृष्टी बदलली पाहिजे.

या सर्व गोष्टी विषाद योगापासून येत आहेत असे दिसत असले तरी मला क्षमा मागावी असे वाटत नाही. कारण हे वास्तवच इतके कडू आहे. चौदा वर्षाची एक सुको ल मुलगी दिवसभर पुरुषाच्या आक्रमणाचा घास होत असते, संसारासाठी पाच दहा रुपयासाठी देहविक्री करणाऱ्या स्त्रिया ही जी चित्रे आहेत ती अस्वस्थकारक आहेत.

-*-

Socio-cultural discourses in regional languages promote an understanding of that region. It is important in this day, to translate these discourses to promote cross-cultural interactions and discussions.

Kuvempu Bhasha Bharathi Pradhikara has undertaken a massive project to bring out such translations. This book is one among many to be published in the coming days.

Dr. K. V. Narayana

KUVEMPU BHASHABHARATHI PRADHIKAR
KBBP 0324 PRICE Rs: 225/-
9 789387 356016
ಭೂಗರ್ಭಿಕ ಅನುವಾದ

Kuvempu Bhasha Bharathi Pradhikara
Kalagrama, Jnanabharathi, Behind Bangalore University
Mallattahalli, Bengaluru 560056