

प्रकरण पाच

मोहन पाटील यांच्या लघुकादंबऱ्यांची
अन्य वैशिष्ट्ये

प्रकरण पाच

मोहन पाटील यांच्या लघुकादंबऱ्यांची अन्य वैशिष्ट्ये

मागील तीन प्रकरणातून अनुक्रमे मोहन पाटील यांच्या लघुकादंबरीतील आशयसूत्रे, वातावरण आणि व्यक्तिरेखा आणि भाषाशैली यांचे विवेचन करून मोहन पाटील यांच्या लघुकादंबरीचे अंतर्बाह्य रूप समजून घेतलेले आहे. ते विवेचन करत असताना त्यांच्या लघुकादंबरीतील वेगळेपण दर्शविण्यात आले आहे. या प्रकरणात मोहन पाटील यांच्या लघुकादंबऱ्यांतील अन्य वैशिष्ट्यांचा विचार याठिकाणी मांडायचा आहे.

गावगाड्याचे चित्रण :

मोहन पाटील यांच्या लघुकादंबरीत १९८० नंतरच्या बदलत्या ग्रामीण जीवन दर्शनाचा प्रत्यय येतो. गाव बदलले तसा गावगाडाही बदलला. परंपारिक रितीरिवाज बदलले आहेत. जगण्याच्या धारणा बदलल्या. या बदलत्या गावगाड्याचे अनेक संदर्भ त्यांच्या लघुकादंबरीतून प्रकट झाले आहेत. खेडे किंवा गांव ही समुहजीवनाची रूपे कधी अस्तित्वात आली हे निश्चित सांगता येत नाही. पण काही साहसी लोकांनी स्वयंभूषणे, जीवनव्यवहाराची गरज म्हणून राजाज्ञेवरून जंगले तोडून साफसफाई करून तेथील जमीन लागवडीखाली आणली असावी आणि त्यातूनच खेड्यांची वसाहत झाली असावी असे काही मतप्रवाह आहेत. तर काहींच्या मते खेड्यांची निर्मिती ही आर्य अनार्यांच्या संघर्षांच्या मुळाशी असणारे कारण आहे. म्हणून खेडी हजारो वर्षांपूर्वी प्रस्थापित झालेली आहेत. याविषयी मोहन पाटील म्हणतात.

‘ग्रामीणांचा संस्कृती संघर्ष सुमारे साडेतीन हजार वर्षांपासूनचा आहे.’^१

सुमारे साडेतीन हजार वर्षांपूर्वी आर्य भारतात आले. त्यांनी सिंधू नदीच्या काठी वसाहती स्थापन केल्या. पूढे अनार्यांशी त्यांचा संघर्ष सुरू झाला. यातूनच भारतीय संस्कृतीमध्ये दोन भिन्न धारा स्थापित झाल्या. या दोन भिन्न धारांमधला संघर्ष अद्यापही सुरू आहे.

‘या प्रारंभिक संघर्षाला दोन ठळक नावे देता येतील. एका बाजूला ऋषी आणि दुसऱ्या बाजूला कृषी असा संस्कृती संघर्ष असल्याने त्यांना ऋषीसंस्कृती आणि कृषि संस्कृती अशी नावे ठेवता येतील’^२

ऋषी संस्कृती आणि कृषि संस्कृती. यात वारंवार संघर्ष झाले. त्याला पूढे जेते आणि जीत असे स्वरूप प्राप्त झाले. या दोन संस्कृतीची साधन परंपराही भिन्न होती..

पूढे आर्यांच्या वारंवार आक्रमणामुळे जीत लोक रानावनात पळाले. त्यांचे विविध समूह तयार झाले. आणि तिथेच ते स्थानापन्न झाले.

जंगलाशी वनस्पती, झाडा, जुडपांशी, मातीशी त्यांच्या स्नेहबंध निर्माण झाला ह्यास्नेहबंधातूनच नवी कृषि संस्कृती जन्माला आली.

पूढे पिढ्यांपिढ्या विशिष्ट मार्गाने जीवन जगण्याची परंपरा रूढ झाली. त्याचेच अनकरण होत राहिले. यातूनच सांस्कृतिक नाळ गुंफली गेली आणि खेडे अस्तित्वात आले. गाव अस्तित्वात आले.

गावगाड्याचे लेखक त्रि. ना. आत्रे म्हणतात.. ‘कुणबी पूढे झाल्यावाचून एकाही खेड्यात वासाहत झाली नाही त्याने धान्य पैदा करून इतरांची खाण्याची तरतुद केली तेव्हा ते (बलुतेदार, कारू-नारू फिरस्ते) गोळा झाले’^३

खेडे नावाचे स्वरूप ज्या व्यवस्थेला प्राप्त झाले ती व्यवस्था स्थापन झाली. या व्यवस्थेचा प्रमुख शेतकरीच आहे. कारण त्यानेच प्रथम गावाची, खेड्याची मुहूर्तमेढ रोवली हे आद्य ग्रामसंस्थापक नक्कीच साहसी होते. विस्थापित होऊन सुधारू लागलेल्या मानवी गटसमुहापासून दूर जंगलात ग्राम खेडे प्रस्थापीत करण्याचे त्यांचे कार्य साहसच ठरते.

‘काही साहसी लोकांनी स्वयंभूपणे अथवा राजाज्ञेवरून जंगले तोडून, साफसफाई करून तेथील जमीन लागवडीस आणली असावी आणि त्यातूनच खेड्यांची वसाहत झाली असावी असे स्थूलमानाने म्हणता येईल.’^४

खेड्याची संकल्पना धाडसी, साहसीवृत्तीच्या माणसानेच मांडली आणि अस्तित्वात आणली पिढ्यांपिढ्या या व्यवस्थेची व्यवस्थाही लावली. ही व्यवस्था पूढे चलू कशी राहिल

याची पूरेपूर काळजीही घेतली. हा आद्य प्रवर्तक साहसी होता तसचा तो स्वयंभू होता. हा स्वयंभूपणा आजही खेड्यातल्या शेतकऱ्यामध्ये प्रत्ययाला येतो.

पूढे काळी आणि पांढरी असे मातीचे दोन प्रकार पाडून काळ्या मातीत शेती आणि पांढऱ्या मातीत घरांची बांधणी अशी कल्पना रूढ झाली आणि काळी आणि पांढरीचा मिळण गांव बनला.

खेडे म्हणजे काय? 'खेडणे म्हणजे जमीन कसणे, आणि खेडू म्हणजे जमीन कसणारा. तेव्हा खेडूताची जी वस्ती ते खेडेगांव यातून खेडूत म्हणजे शेतकरी हाच खेड्याचा संस्थापक असल्याचे स्पष्ट होते. त्यानेच काळी आणि पांढरी निर्माण केली आणि गाव वसविले.

'ग्राम' यासंस्कृत शब्दापासून 'गांव' हा शब्द आलेला आहे. 'खेडेगांव', 'शेतीवस्ती' 'मौजा' इत्यादी विविध नावांनी खेड्याचा उल्लेख केला जातो. ग्राम वरून ग्रामीण, ग्रामस्थ, ग्राम्य असे संस्कृत शब्द तर गाव वरून गावकरी, गावठी, गावकूस, गावराण, गावगाडा, गावठाणा इ. अनेक शब्द मराठीत वापरात आहेत.

खेड्याच्या अंतर्गत काही उपविभाग येतात त्यांना, वाडी, मजरा, इत्यादी नावे असतात. कधी कधी एकाच खेड्याचे दोन भाग स्वतंत्र असून ते दर्शविण्याकरिता बुद्रुक अथवा बृहत् आणि खुर्द अथवा लघु या संज्ञांचा उपयोग केला जाई.

कसबा म्हणजे कसबी, हुन्नरी लोकांचे गांव, याठिकाणी आठवड्याचा बाजार भरत असे, आणि पंचक्रोशीतील गांवकरी, बाजारहाटासाठी कसब्यात येत. कारागीर आपल्या वस्तू विक्रीसाठी बाजारात आणतात. कसब्याच्या पेठात हे खरेदी विक्रीचे व्यवहार होतात.

गाव हा एक व्यवस्थित जुंपलेला घटक आहे. जमीन हेच निर्वाहाचे एकमेव साधन असल्याने, ज्यांना गावात जमीन तेच गावचे प्रमुख रहिवासी, म्हणजे ज्याची जमीन तो गावकरी, यात प्रामुख्याने गावचे वंशपरंपरागत शेतकरी, अधिकारी (पाटील, कुलकर्णी) जमिनीचे मालक, ग्रामसेवक (बलुतेदार-आलुतेदार) यांचा समावेश होतो. गावात काही कामानिमित्त अथवा मोलमजूरी करून उदरनिर्वाहासाठी येणाऱ्या लोकांची तुरळक वस्तीही

असे. परंतु बऱ्याचवेळा त्यांना मालकीची जमीन असे. गावच्या मूळ रहिवाश्यांचा कामे करून ते आपला उदरनिर्वाह चालवित.

गावात स्थलांतरितांना सहजासहजी प्रस्थापित होता येत नसे. ग्रामीण व्यवस्थेमध्ये एकरूप होण्यात त्यांना संधी दिली जात असे. पण या प्रक्रियेला बराच कालावधी लागत असे. काही पिढ्यापर्यंत ही प्रक्रिया चालू राहू शकते.

स्थलांतरितांचा दुसरा एक प्रकार म्हणजे 'उपरी'. ज्यांना गावात जमीन नसे, जे गावाला परके असतात, ज्यांना गावात कसल्याही प्रकारचे सामाजिक अथवा नागरिकत्वाचे हक्क नसतात. त्यांना उपरी म्हणतात. शेतावर अथवा गावात मोलमजुरी करून अथवा काही ठराविक मुदतीने जमीन कसण्याच्या कारारानुसार ते गावात रहात असत.

अजूनही असे उपरे लोक खेडेगावातून पहावयास मिळतात. विशेषत : पश्चिम महाराष्ट्र-कर्नाटकाच्या सीमेलगतच्या गावामध्ये बरेच उपरे दिसतात. आता हळू हळू हे उपरे इथेच स्थायीक होऊ लागले आहेत. या भागातले हे उपरे विशेषत : कर्नाटक प्रांतातले आहेत. विजापूर, गुलबर्गा, बिदर, याभागात दुष्काळ मोठा, पाण्याचे दुर्भिक्ष, शेती सारी माळरान त्यामुळे पीक नाही. तिथले लोक रोजीरोटीसाठी फिरू लागले. ते महाराष्ट्राचा सुपीक भाग म्हणून ओळखल्या जाण्याच्या पश्चिम महाराष्ट्रामध्ये गावोगावी कुटूंबासह स्थायीक होऊ लागले.

त्यांना गावात कानडी किंवा कारंडी म्हणून संबोधले जाते. सुरुवातीला यांची भाषा शुद्ध कन्नड असली तरी कालमानाने ते तोडकी मोडकी मराठी शिकले आणि कन्नड मराठीची सरमिसळ करून नवी कानडी भाषा निर्माण झाली. जी आजही कर्नाटकाच्या सीमेलगतच्या मराठी गावामध्ये बोलली जाते. याविषयी मोहन पाटील लिगाड मधून लगमन्ना नावाची कारंडी व्यक्तिरेखा उभी करताना लिहितात.

'हे लगम्या तिकडचं इजापुराकडचं हाय. कारंडी मुलकातलं. फॅक्टरी चालू झाली तवा दाल्लाबायकू गाव सोडून पॉट भराय म्हणून आलती हिकडं त्येला झाली वर्ष... तात्यानं लगम्याला मळ्यातच चाकरीला ठेवून घेतलं.'

पोटापाण्यासाठी आलेली ही कारंडी आता इथेच स्थायीक होऊ लागली आहेत. मोठे जमीनदार त्यांना चाकरीला ठेवून घेतात चाकरी म्हणजे वर्षाला ठराविक रक्कम शेतकऱ्यांना उलून द्यायची. चाकरी करणाऱ्याने शेतात रहायचे आणि शेती पिकवायची.

शेताची पिकणी आणि राखण या दोन्ही गोष्टी हे चाकर करतात. एखाद दुसरं जनावर पाळून कुटूंबाचा उदरनिर्वाह चालवतात.

पश्चिम महाराष्ट्रातल्या बहुसंख्य गावांमध्ये अशा कारंड्यांची संख्या फार मोठी आहे. ते आता इथलेच रहिवासी बनले आहेत. त्यांच्या दोन-तीन पिढ्यांनी इथे चाकरी केली आहे. त्यामुळे संस्कृती-संगम, भाषा, मिलाफ दिसून येतो.

बलुतेदारी :

गावाचा आणखी एक महत्त्वाचा घटक म्हणजे बलुतेदार होत. यांनाच ग्रामसेवक म्हटले जाते. बलुतेदारांना स्वावलंबी खेड्यांमध्ये मध्ययुगीन काळामध्ये खूप महत्त्वाचे स्थान आहे. गावाच्या अभ्युदयासाठी आणि स्थैर्यासाठी बलुतेदार मोलाची कामगिरी बजावीत असत. खऱ्या अर्थाने ते ग्रामसेवक होते. त्यांना गावकऱ्यांकडून त्यांच्या कामाचा मोबदला म्हणून पिकाचा काही हिस्सा मिळत असे. सुगीच्यावेळी सरकारी हिस्सा बाजूला काढून ठेवीत तसाच या सेवकांचा हिस्साही बाजूला ठेवीत. याला 'बलुता' म्हणतात.

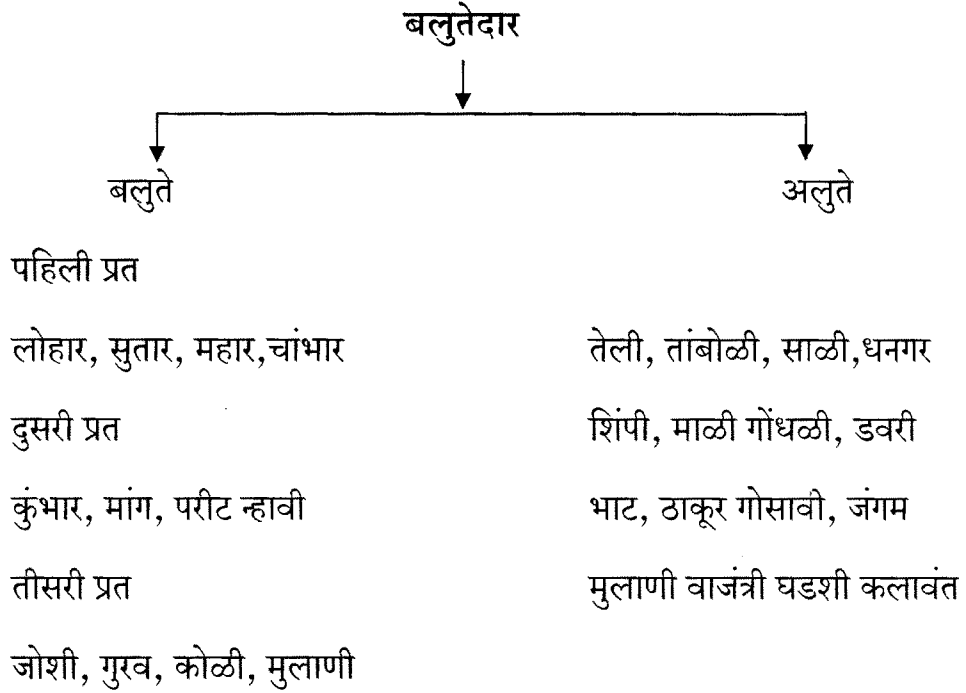
'बलुता म्हणजे गावचे कारागीर आणि सेवक यांच्या उदरनिर्वाहासाठी गावाने दिलेल्या मोबदला होय'^६

सामान्य बलुतेदार हे गावचे प्रतिष्ठित नागरिक आहेत. ग्रामपंचायतीच्या कामकाजात हक्काने भाग घेता येत असे. बलुतेदार बारा असत, असे मानण्याचा जरी प्रघात असला तरी प्रत्येक गावात ही संख्या बारा असेलच असे नाही. गावाचा कारभार व्यवस्थित चालावा आणि गावातील शेतीच्या उत्पन्नास मदत व्हावी हेच बलुतेदाराचे मुख्य कर्तव्य.

काही वेळेला अलुतेदार, बलुतेदार, तसेच कारू, व नारू अशीसुद्धा विभागणी केली जात असे. कारू म्हणजे असा बुलतेदार की, ज्याच्या सहकार्यावर शेतीचा व्यवसाय अवलंबून

असतो. आणि नारू म्हणजे ज्याच्या सहकार्यावर शेतीचे काम अवलंबून नसते. कारू-उदा-लोहार, सुतार, कुंभार यासारखे नारू-उदा-शिंपी, गोंधळी यासारखे.

बलुतेदारांच्या उपयुक्तेनुसार त्यांचे तीन भाग केले असावेत. या विभागांना ओळ, पाती कास किंवा चार असे म्हणत. काहीवेळेला थोरली, मधली आणि धाकटी पती अशी विभागणीही अढळते. बलुतेदार आणि आलुतेदार यांच्यातही पहिली, दुसरी, तिसरी प्रत असे.



सुमारे साडेतीन हजार वर्षापूर्वीपासून भारतात खेडे अस्तित्वात आहे. तेव्हापासून ग्रामीण संस्कृती नांदते आहे. ही खेडी प्राचीन काळापासून भारताची ताकत होती. शक्तिकेंद्रे होती. भारतीयांची खरी ताकद या खेड्यातून विखुरलेली होती. या खेड्यांची स्वतःची अशी एक व्यवस्था हजारो वर्षांपासून प्रतिष्ठापित झालेली आहे जी आजही बहुसंख्य खेड्यामध्ये प्रत्ययास येते. खेड्यांची ही शक्ती ओळखूनच खेड्यावर अनेक परकीय शत्रूंनी हल्ले केले. शक, कूशाण, हून, येथपासून ते तुर्क, मोगल, इंग्रज यासारख्या शत्रूंनी खेड्यांच्या वेशीपर्यंत धडक मारलेली आहे. पण एवढे होवून खेड्यांच्या संस्कृती, परंपरा आणि व्यवस्थेमध्ये अपवाद वगळता फारसे बदल झालेले नाहीत याचे कारण खेड्याची रचनाच एका पद्धतशीर,

सुनियोजित व्यवस्थेवर स्थापित आहे. यालाच गावगाडा, ग्रामीण व्यवस्था यासारखे शब्द प्रचलित आहेत.

पूर्वी खेडे स्वयंपूर्ण होते. खेड्याला लागणारा माल वस्तु खेड्यातच तयार होत होता. कलाकार खेड्यातच असायचे. त्यामुळे खेडे स्वावलंबी होते. त्यामुळेच खेड्याची ताकत, शक्ती टिकून होती. केंद्रिय सत्ता बदलली. एका राजाची राजवट जाऊन दुसऱ्या राजाचे राज्य स्थापन झाले तरी खेड्याचा प्रमुख आणि खेड्याची व्यवस्था बदलत नसे. आणि ठराविक सारा पाटील, कुलकर्णी वतनदार आदी अधिकाऱ्यांकडे जमा झाला की शेतकर राजकीय व बदलासंदर्भात गांधियांने पहात नसे. त्यामुळे खेड्याचीच अशीअंतर्गत व्यवस्था सुरळीतपणे कार्यनिर्वाह करत असे. या कार्यद्धतीची सर्वात सुनियंत्रित, सुनियोजित रचना म्हणजे, बलुतेदारी संस्था होय. यालाच ग्रामसेवकांची संस्था असेही संबोधले जाते.

भारतीय ग्राम व्यवस्थेविषयी पाश्चिमात्य विद्वानांनी बराचविचार केलेला दिसून येतो. कार्ल मार्क्स, या प्रसिद्ध समाजशासने आपल्या कॅपिटल या ग्रंथात ब्रिटिश प्रशासकांनी लिहिलेल्या अहवालांच्या आधारे या संस्थांचे विवेचन केले आहे.

बेडेने पॉवेल या ब्रिटिश विद्ववानाने आपल्या दि इंडियन व्हिलेज कम्युनिटी (१९८६) या ग्रंथात ग्रामसेवकांसंबंधी (बलुतेदार) चर्चा केली असून असे म्हटले आहे की, कारागीर आणि चाकर यांना ठराविक वस्तुरुपाने मेहनताना देऊन अथवा सारामुक्त जमीन देऊन त्यांच्या मोबदल्यात गावाची सेवा करून घेण्याची प्रथा भारतात फार पुरातन काळापासून चालत आली आहे. सरकारचा हिस्सा आपल्या उत्पनातून काढण्यापूर्वी शेतकरी प्रथम या बलुतेदारांचा वाटा काढून ठेवीत असे. कारागिराला माल पुरवून गावकरी आपले काम करून घेत असे.

प्रत्येक खेडे हे स्वयंपूर्ण असावे. या गोष्टींकडे मध्ययुगीन कालखंडामध्ये विशेषत्वाने लक्ष पुरविले गेले. म्हणूनच खेड्यातील समाजाच्या वेगवेगळ्या गरजा भागविण्याच्या भावनेतून बलुतेदारी पद्धती अस्तित्वात आली.

बलुतेदारीमध्ये प्रत्येकाला स्वतःचे काम नेमून दिले जाई. जसे सुताराचे काम, शेतीची नवी अवजारे तयार करणे जुनी अवजारे दुरूस्त करणे, लोहार शेतीची अवजारे तयार व दुरूस्त

करीत असे. चांभार, मोट बांधणे, दुरूस्त करणे, शेतकऱ्यांसाठी वहाणा बनविणे अशी कामे करीत असे.

या व्यवस्थेमूळे गाव स्वयंपूर्ण होते. गावाला लागणाऱ्या सर्व वस्तू गावातच तयार होत असत. जवळ जवळ ब्रिटीशांचा अंमल भारतावर बसेपर्यंत हे ग्राम व्यवस्था अस्तित्वात होती. परंतु ब्रिटीशांनी ही व्यवस्था सहेतुक मोडकळीस आणली. गावे उद्ध्वस्त केली. बलुतेदारांच्या मालाला कोणी विचारीनासे झाले आणि हळूहळू बलुतेदार परागंदा होऊ लागले. गावात पोट भरेनासे झाले त्यांच्या मालाला गिऱ्हाईक मिळानासे झाले. त्यामुळे पोट भरण्यासाठी त्यांनी शहरांचा आधार घ्यायला सुरूवात केली. गावांचा स्वयंपूर्ण चेहरा पार बदलून गेला.

स्वातंत्र्यानंतर गांधीजींनी खेड्याचे महत्त्व ओळखले त्यांनी खेड्याकडे चला अशी हाक दिली. पण ही हाक राजकारण्यांच्या कानावर आधी पडली आणि खेडोपाडी राजकारण पोहोचले. इंग्रजांनी खेडी आधीच बकाल करून सोडली होती, स्वकीय राजकारण्यांनी ती पार उध्वस्थ करून टाकली आणि खेड्याने आपले सत्त्व आणि स्वत्व गमावले.

आताशा विज्ञान युगाचे वारे वाहते आहे. झपाट्याने औद्योगिक क्रांती होत आहे. नवे तंत्रज्ञान, आधुनिक सुविधा यामुळे ग्रामीण भागातही परिवर्तनाच्या खूणा दिसत आहेत. खेड्यात वीज आली, रस्ते झाले, शेतीची नवी तंत्रे, नवी पीके आली. परंतु पूर्वीची स्वयंपूर्णता मात्र खेड्यांना प्राप्त झाली नाही. उलट या प्रगतीमुळे खेडी लुळीपांगळी बनली त्यांना आधुनिकतेच्या कुबड्यावर अवलंबून रहावे लागले. आणि यातून नव्या जाणीवा, नवे प्रश्न, नव्या समस्या निर्माण झाल्या, हतबलता, अगतिकता, कर्जबाजारीपणा, ढासळलेले, सामाजिक, नैतिक मूल्य यासारख्या अधोगतीकडे नेण्याच्या गोष्टींनी खेडी अधिकच बकाल दिसू लागली.

“नंगारी बाळीशानं स्वतः सायकलला टांग देऊन कोरव्याची गल्ली गाठली. शंकर कोरव्याला त्याच्या ताफ्यासह पुढे घालून तशीच सायकल महारवाड्याकडं वळवली. महारवाड्यातली लेझमाची पोरं मेंढरं पळवीत आणल्यागत हाकलीत त्यानं वेशीत आणली!”^७ वरील वर्णनातून मोहन पाटील ग्रामव्यवस्था वर्णन करतात.

शंकर कोरव्याला त्याच्या ताफ्यासह बोलवायला नंगरी बाळीशा गेला. गावाला कारखाना मंजूर झाला होता खासदारांची मिरवणूक गावातून काढायची होती. मिरवणूक म्हटल्यावर वाद्ये आलीच. आता बँजो, रेकॉर्डिंग, डॉल्बी शहरातून दिसते. उत्सव, सण, समारंभ, मिरवणूका अशा आनंदाच्या प्रसंगी अशी वाद्ये वापरली जातात. पण ग्रामीण व्यवस्थेमध्ये फार पूर्वीपासून प्रत्येक गोष्टीचे नियोजन करण्यात आले आहे. सण-समारंभ म्हणजे ग्रामीण व्यवस्थेचा आत्मा. या सण-समारंभात मंगल वाद्ये वाजविण्यासाठी गावगाड्यामध्ये परंपरागत स्वतंत्र व्यवस्था अस्तित्वात आहे. ग्रामीण व्यवस्थेमध्ये बारा बलुतेदार आणि बारा अलुतेदारांची व्यवस्था आहे. त्यातील अलुतेदारातील कोरवी हा समाज मंगल वाद्ये वाजवणारा समाज आहे. गावगाड्यामध्ये परंपरागत या समाजाकडे सण-समारंभात मंगल वाद्ये वाजविण्याची जबाबदारी सोपविण्यात आली आहे. 'सनई' किंवा 'शहनाई' हे या समाजाचे प्रमुख वाद्य. 'सनई' हे मंगलवाद्य म्हणून प्रसिद्ध आहे.

कोरवी समाजाला महाराष्ट्रामध्ये 'वाजंत्री' समाज म्हणूनच संबोधले जाते. वाजविण्याचे (वाद्य) काम करणारा घटक तो 'वाजंत्री' अशी सज्ञा रूढ झालेली आहे. महाराष्ट्राच्या कर्नाटक सीमेवर आणि कर्नाटकाच्या महाराष्ट्र सीमेवरील गावामध्ये हा समाज 'बजंत्री' या नावाने ओळखला जातो. 'वाजंत्री' या शब्दाचा अपभ्रंश शब्द म्हणजे 'बजंत्री'.

अलुतेदारांपैकीच हाही एक समाज असल्यामुळे 'बलुतं' मागून उदरनिर्वाह करणे हे या समाजाचे कार्य. या समाजात परंपरागत संगीत अध्ययन सुरू असते.

दसरा, दिवाळीसारख्या महत्त्वाच्या सणांमध्ये दारोदार, प्रभातसमयी सनई वादन करून फराळाचे पदार्थ मागून सण साजरा करणारा 'कोरवी' समाज आजही महाराष्ट्राच्या ग्रामीण जीवनात आपले अस्तित्व टिकवून आहे.

आधुनिकतेचे वारे खेड्यांनाही लागले आणि खेडीही कात टाकू लागली. कोरवी समाजानेही आधुनिकता अंगिकारली आणि 'बँड पथक' गावागावातून वाजू लागले. आजही खेडेगावातली बहुतांशी 'बँडची पथके' ही कोरवी समाजाचीच आहेत.

नंगरी बाळीशानं शंकर कोरवीला बोलावून आणण्यासाठी सायकल घेतली आणि तो कोरवी गल्लीत गेला. म्हणजे कोरवी समाजाची एक गल्ली आले आहे. हाही एक ग्रामव्यवस्थेचाच भाग आहे. त्या त्या समाजाची घरे त्या त्या भागात असत आणि त्या समाजावरूनच त्या भागाला गल्लीला नाव मिळालेले असे उदा. पाटील गल्ली, सुतार गल्ली, कोरवी गल्ली, कुंभार वाडा इ. आणि या समाजाला एक गावामध्ये विशिष्ट ठिकाणीच जागा दिली जायची. कोरवी गल्लीला सायकलवरून जावे लागते त्याअर्थी ती हाकेच्या अंतरापलीकडे आहे म्हणजे कोरवी गल्ली गाववेशीबाहेर आहे.

पूढे नंगरी बळीशा सायकल महारवाड्याकडं वळवतो आणि महारांची लेझीमाची पोरं मेंढरे हाकल्यासारखी हाकत वेशीत आणतो.

म्हणजे महारवाडाही गाववेशीबाहेर. तिथली पोरं लेझीम खेळायची. त्यांना मेंढरे हाकल्या सारखे बाळीशा आणतो. दलित समाज हा अजुनही खेडेगांवमध्ये मेंढरासारखाच जगणारा समाज आहे. ज्याला नेतृत्व नाही, कुणीही यावे हाकून न्यावे, स्वार्थापुरता वापर करावा आणि ऐकून घ्यावे.

गावाचा कारखाना मंजूर झाला म्हणून गावातल्या लोकांनी जल्लोष केला. खासदारांची गावातून मिरवणूक काढली.

“गावभर फिरून कुंभारवाड्याच्या कोपऱ्यावर वळून मिरवणूक वेशीकडे जायच्या रस्त्याकडे तोंड करून चालू लागली. लांब तिकडे महारवाड्याच्या कोपऱ्यात महारांची बायका-पोरं, म्हातारी माणसं अंधारातच गुडुप होऊन थांबली होती. खासदारांनी तिकडे उंच हात करून जोडले. त्यासरशी ती माणसं हलली. अंधारात हालचाल करून जागेरवचं थांबली.” ८

वरील वर्णनावरून स्पष्ट होते की, महारवाडा गावच्या एका टोकाला वेशीबाहेर वसलेला आहे. ही महारवाड्यातली बायकापोरं तिथूनच मिरवणूक पहात होती. म्हणजे त्यांना गावात येऊन मिरवणुकीत सहभागी होता येत नसावे. तशी गावव्यवस्था असावी म्हणूनच ती

तिथे उभी होती. ती माणसे अंधारात गुडुप होऊन थांबली होती. म्हणजेच महारवाड्यात अजूनपर्यंत वीज पोहचली नव्हती.

ग्रामीण जीवनातला विरोधाभास यातून व्यक्त होतो. ग्रामीण लेखकाच्या साहित्यिक प्रेरणा काहीशा अशा विरोधाभासातूनच जन्मलेल्या आहेत. एकीकडे खेडी बदलू लागली. खेड्यांनी कात टाकली. शेतीत सुधारणा झाली. गावाला साखर कारखाना मंजूर झाला. ही सारी हाकारी एकीकडे, हा सारा झगमगाट एकिकडे तर दुसरीकडे महार कोरवी अजूनही वेशीबाहेर, महारवाड्यात वीज नाही म्हणजे खेड्यांनी एकीकडे आधुनिकता स्विकारली पण दुसरीकडे परंपरानिष्ठता, रुढीप्रियता खेड्यांनी सोडली नाही. गावाचा बहुसंख्य भाग मिरवणूकीत रंगलेला असताना, जल्लोषात बुडालेला असतानाच, दुसरीकडे त्याच गावचा एक अविभाज्य कामकरी घटक अंधारात उभा आहे. हे खेड्यातल्या द्वैत जीवनाचे यथार्थ वास्तव आहे.

लोककथांचा वापर:

मोहन पाटील हे स्वतंत्र अभिव्यक्त लाभलेले लेखक आहेत. ते आपल्या लघुकादंबऱ्या सजीवंत बनविण्यासाठी बाह्य संस्कार त्याच्यावर करतात आणि इतर घटकांचा अत्यंत खुबीने वापर करतात. परिसरातील घटना, लोककथा, भूगोल, रस्ते, गावांची रचना, लोकांच्या श्रद्धा, परिसरातील धार्मिक केंद्रे यासारख्या गोष्टींचा अत्यंत प्रभावीपणे उपयोग आपल्या लेखातून करतात.

त्यातीलच एक लोककथा म्हणजे 'अक्कातंगीची' कथा. 'बस्तान' या लघुकादंबरीतून ही 'लोककथा' त्यांनी मांडलेली आहे. खरे वास्तविक ग्रामीण साहित्य आणि लोककथा, यांचा अनन्य असा संबंध आहे. लोकसाहित्य निर्मितीला ग्रामीण परिसर वरदान ठरलेला आहे. त्यामुळे बऱ्याचदा ग्रामीण साहित्यामध्ये अशा लोककथा, लोकसाहित्य कळत-नकळत डोकावून जाते. लेखकाला तो मोह टाळता येत नाही. कोरगावच्या अर्वातभवतीचा परिसर वर्णन करताना मोहन पाटील ही अक्कातंगीची दंतकथा गुंफतात. मोहन पाटील परिसराचे वर्णन करतात.

“अंगणाच्या भोवती दगड लावावे तशा माळाच्या सभोवती छोट्या छोट्या वस्त्या, वाड्या, गावे, नि मध्ये औकचौक पसरलेला पडीक वैराण माळ. माळाच्या मध्यावर करंजी फाट्याच्या बाजूला पोरान्या टाळूगत उंचवटा. त्या टाळूवर शिंगं फुटावीत तसे. बारकाईने पाहिले तर जवळ जवळ उभे राहिल्यागत दिसणारे अक्कातंगीचे दोन दगड माळातून आपसूक उगवून आल्यासारखे ते काहीसे अद्भूत दिसायचे. त्या दगडाविषयी एक अद्भुत दंतकथाही त्या पंचक्रोशित रुढ होती....”^९

माळाचे वर्णन केल्यानंतर मोहन पाटील अक्कातंगीची लोककथा सांगतात.

‘अक्कातंगी’हा कन्नड शब्द असून त्याची फोड अक्का आणि तंगी अशी होते. ‘अक्का’ म्हणजे थोरली बहीण आणि तंगी म्हणजे धाकटी बहीण.

आता ही कन्नड ‘नावे’ असणारी लोककथा मोहन पाटलांनी कशी आपल्या लघुकादंबरीत समाविष्ट केली हा प्रश्न उपस्थित होऊ शकतो. तर मुळातच मोहन पाटलांच्या लघुकादंबऱ्यातून व्यक्त होणारा परिसर हा मुळातच कर्नाटकाच्या सीमाभागातला असल्यामुळे कन्नड मिश्रित भाषा, लोककथा, दंतकथा आपल्याला मोहन पाटलांच्या लिखानातून व्यक्त होताना दिसतात. त्यामुळे ही दंतकथाही कर्नाटक पद्धतीची कन्नड धाटणीचीच आहे.

या अक्कातंगीच्या घटनेविषयी मोहन पाटील सांगतात.

फार फार वर्षापूर्वीची गोष्ट.

दोन जुळ्या बहिणी होत्या. दोघी दिसायला सुंदर, एकीला झाकावं, दुसरीला काढावं, पुढं त्या दोघींची लग्ने झाली. एकीला दिलं धाकट्या कोरगावात. दुसरीला दिलं थोरल्या कोरगावात. एकीचं सासरं सोन्याचं; दुसरीचं कथलाचं पण दोघींचं नशीबच फुटकं. सासरी सारखा छळ दोघींना. एकीला सोन्याच्या काठीचा मार, दुसरीला कथलाचा. असंच दिवस निघालं. बहिणी बहिणी जाचाला कंटाळल्या. कधीतरी डोळा चुकवून दोघी एकमेकीला भेटायच्या. सुखदुःख सांगायच्या. भेट व्हायची माळावर. माळाच्या टाळूवर एकमेकींचा निरोप घेऊन कडकडून भेटून आपापल्या घरी परतायच्या. पण एक दिवस जरा वेगळंच घडलं. नेहमीसारख्या दोघी भेटायला माळावर आल्या भेटून झालं. बोलून झालं. पण काय झाले

कुणास ठाऊक. दोधींच्या मनांत आले. आपण दोधींनी आता वाटाच बदलायच्या. धाकल्या कोरगांवकरणीनं जायाचं थोरल्या कोरगांवात, नि थोरलीनं जायाचं धाकल्या कोरगांवात. तसं ठरलं. शपथा घेतल्या. तोंडात बचक-बचक माळीची माती टाकली. कपाळाला लावली नि दोघी वाटा बदलून आता पाय उचलणार एवढ्यात जमिनीच्या पोटांत गडगड वाजलं. माळ गरागरा फिराय लागलं! जमिनीनं भांग दिली आणि दोघी बहिणी बघता बघता जमिनीच्या पोटांत गडप झाल्या. त्या जाग्यावर जमिनीतून उंचीचे काळे तंड दगड उगवून वर आले. दगड तर कसे? आवळे जावळे त्या दोघी भनीसारखेच. साजिवंत.

हेच ते माळावर शिंगे फुटल्यासारखे दिसणारे दगड. त्यांना अक्कातंगीचे दगड म्हटलं जातं. अक्कातंगी या कन्नड शब्दाचा अर्थ बहिणीबहिणी.

मोहन पाटलांनी ही कथा का गुंफली हा एक प्रश्न उपस्थित होऊ शकतो. केवळ कथानक वाढावे, पानांची संख्या वाढावी म्हणून नव्हे तर या दंतकथेचा उपयोग त्यांनी 'बस्तान' या लघुकादंबरीतून वेळोवेळी केला आहे. केवळ अक्कातंगीची कथा सांगून माळाचा उदर आणि वर्णनच केले नाही तर अक्कातंगीवर श्रद्धा ठेवल्याने अनेकांचा झालेला उद्धार त्यांनी वर्णित केला आहे ज्यात शंकर मांगूरे सारखे लोक आहेत.

एकूणच ग्रामीण साहित्यामध्ये अशा गुंफल्या गेलेल्या दंतकथातून त्या साहित्याला अस्सलपणा, सजिवंतपणा प्राप्त होतो.

ग्रामीण भागातील घरांची रचना:

शहरातील मध्यमवर्गीय, पांढरपेशा कुटूंबाचा घर हा आत्मा असतो. आपली जीवनाची कमाई खर्चून तो हे स्वप्नपूर्ण करतो अर्धी-आधिक हयात घालवतो. 'छानदार घरकुल' थाटतो त्याचं घर सुसज्ज असते. बसण्यासाठी सुंदर सोफा, खुर्च्या तक्के दिवाण असतात. जमिनीवर गुळगुळीत देखण्या टाईल्स असतात. पंखा असतो. वातानुकूलित यंत्र असते. प्रदर्शनिय शोभेच्या वस्तू जागोजागी मांडलेल्या असतात. जेवायला डायनिंग टेबल, डायनिंग हॉल, किचन, बेडरूम, आलिशान खिडक्या असतात. अशा सर्व सोयींनी युक्त अशी ती घराची रचना असते. स्वतः कष्ट करून 'गृह कर्ज' काढून बांधलेल्या त्या टुमदार घराला

वेगळेच महत्त्व प्राप्त होते. पण शेतकऱ्यांचं घर एक सावली, निवास आणि फार फार तर छप्पर असते. त्यात हॉल, दिवाणखाना, शय्यागृह, स्वैपाकगृह अशा वेगवेगळ्या खोल्या नसतात.

या घरांच्या रचना सोपा, मधघर किंवा माळी, जेवणाची खोली, आणि शेवटी परडे आणि गुरांचा गोठा अशी असते. सोप्यात पै-पाहुणे आलेल्या गेलेल्यांना बसण्या-उठण्याची जागा असते. घोंगडे, किंवा बारदानाचे अंथरून अंथरलेले असते. फार फार तर पाटील, कुलकर्णी सारख्यांच्या घरी लाकडी, खुर्च्या, दिवाण किंवा एखादा पलंग असतो. त्यानंतरची खोली ही मधली खोली म्हणून मधघर किंवा माळी, शक्यतो देवांच्या अधिष्ठांनाची खोली तसेच धान्य ठेवण्याची खोली. माळीच्या एका कोनाड्यात घडवंची (धान्याची पोती ठेवण्याचा पलंग) असते. त्यावर धान्याची पोती रचलेली असतात. मोहन पाटील यांच्या लघुकांदबऱ्यांत शेतकऱ्यांच्या घरांचे चित्रण कशाप्रकारे प्रकट झाले आहे. हे पाहणे मनोरंजक ठरेल. त्यांनी या चित्रणाचा उपयोग कथेच्या आशयाला अधिक ठळक करण्यासाठी केला आहे. खुंटीवर कासरे, काढण्या, दोऱ्या सापत्या लावलेल्या असतात. 'खुंटीवरच्या सापत्या घेऊन गाडीला लावल्या'^{१०}

याच त्यांच्या घरातल्या शोभेच्या वस्तू. प्रदर्शनासाठी मांडलेल्या नसून सहज हाताला लागव्यात म्हणून अडकविलेल्या. माळीची खोली ही मध्यभागी असल्यामुळे ती सुरक्षित जागा असायची त्यामुळे त्याखोलीतच धान्य साठा केला जाई. याचे आणखी कारण असे की, माळी ही सोपा आणि स्वयंपाकघर यामधला दुवा साधणारी खोली त्यामुळे स्वयंपाकाला लागणारे धान्य माळीतून सहजगत्या मिळू शकते आणि जर दारात कोणी बलुतेदार, माधुकरी मागणारा आलाच तर गृहिणीला स्वयंपाकगृहातून येताना माळीतून धान्य आणणे सोपे जाते. तसेच जाता येता माळीतल्या धान्यावर लक्ष ठेवता येते. त्यामुळे माळी किंवा 'माळघर' धान्य साठविण्याची जागा होती. याविषयी आणखी उदाहरण पाहू.

' शिवाचा चेहरा घामानं डवरला होता. तो सारखं वळून बापू झोपले होते त्या खोलीकडं पाहत होता मग मी चला म्हणून त्याला, आईला घेऊन माळीत आलो'^{११}

सोपा म्हणजे पुरुष माणसांनी बसाण्या-उठण्याची खोली. आलेल्या गेलेल्यांशी चर्चा करण्यासाठी खोली. घरातील पुरुष मंडळी घरी असल्यावर या सोप्यात स्त्रियांनी यायचं नाही. माळी पर्यंत त्यांचा मुक्त संचार चालायचा पण सोप्यात यायचे तर थोडे विचार करूनच.

पुरुषांचा सोबती म्हणजे सोपा त्यांचे सल्ला-मसलत, विचार-विनिमय, सुख-दुःख, आराम, विश्रांती सारे सोप्यातच चालायचे. याविषयी उदाहरण देताना लेखक म्हणतो. 'सोप्याच्या भिंती चांगल्या वावर रुंद जानू त्याला पाठ लावून मनातल्या मनांत शिव्या घालीत बसायचा'^{१२}

'नांगरट तुडवत आल्यासारखा तो घरात आला आणि सोप्यातल्या पांढऱ्याशिंपत भिंतीला पाय टेकून पाय लांब सोडून गपचिप बसून राहिला. मंजूळा सैपाक घरात खुडबुडत होती जानूची चाहूल लागल्यावर ती तशीच सैपाक घराच्या चौकटीजवळ येऊन उभी राहिली.'^{१३}

'तुका भिंतीला टेकून शाप देत होता. जानू आजार लागलेल्या कोंबड्यासारखी मान कलती करून बिटीबिटी डोळ्यांनं पाहत होता. उसासा टाकून ऐकत होता. मंजूळेच्या काकणांचा आवाज थेट सोप्यात आला. जानूनं मान उचलली. सैपाक घराच्या चौकटीकडे त्याची नजर गेली. सैपाक घराच्या चौकटीच्या उंबऱ्याबाहेर जमिनीवर दोन कपबश्या ठेवल्या आणि ते रोडके हात लुप्त झाले'^{१४}

'सैपाक घरात आई आणि सोप्यात आबा परसूनानाच्यां सात पिढ्या उकरून काढीत होते.'^{१५}

वरील उदाहरणावरून लक्षात येते की, सोपा ही पुरुषांची खोली आणि स्वयंपाक घर स्त्रियांची खोली स्त्रियांनी कामाशिवाय सोप्यात यायचं नाही. बाहेरचे कुणीतरी आले असेल तर ओळखीशिवाय अजिबात बाहेर यायचे नाही. चहापान वगैरे आणून द्यायचे. पाहुण्यांची विचारपूसही चौकटीच्या आतूनच करायची. यावरून ग्रामीण स्त्रियांवर किती मर्यादा असतात हे लक्षात येते. परड्याच्या किंवा परसाच्या शेवटी न्हाणी असायची ही न्हाणी म्हणजे उघड्यावरची आंघोळ. कधी काळी दार असेल, नाही तर परड्याच्या खोलीचे दारं झाकून

तिथेच आंघोळ उरकून घ्यायची. नाहीतरी पहाटे अंधारातच आंघोळ उरकायची. कारण न्हाणीला दार असायचे नाही.

‘सैपाक घरातल्या त्या चौकटीला दार नव्हतं भांडी- कुंडीमधल्या घरात असायची. आणि जानूने त्या चौकटीला दारबसविण्याचा कधी विचार केला नव्हता. हातातोंडाशी गाठ घालता घालता तो मेटाकुटीलायायचा. मग दार कुठून बसविणार? त्याचे त्याला महत्त्व सुद्धा वाटत नव्हते.’^{१६}

एकंदरीत मोहन पाटील यांच्या लघुकादंबऱ्यात, ग्रामीण जीवनातील घराचे चित्रण निव्वळ वस्तुवत न येता माणसांच्या जगण्याचा एक भाग म्हणून येते. कादंबरीतील पात्रांच्या हे घर भावनिकदृष्ट्या अधिक जवळचे असणारे, मानसिकदृष्ट्या गुंतवणूक करणारे एक प्रकारे जिवंत पात्र म्हणून प्रकट होताना दिसते. घरांच्या चित्रणाचा भाग कादंबरीतील ग्रामीण वास्तवाला अधिक जिवंतपणा देणारे ठरते.

बैलगाडीचे वर्णन :

बैलगाडी ही ग्रामीण जीवनाचे अविभाज्य घटक आहे. कृषी संस्कृतीमध्ये बैलाइतकेच महत्त्व बैलगाडीला आहे. वेदामध्ये गाय, बैल, रेडा, इ. कृषकांच्या प्राण्यांचे उल्लेख येतात. पूढे पूढे गाय ही देवतेसमान मानली जाऊन ती कृषिंना प्रिय झाली तर बैल हा कृषकांना आधारभूत प्राणी बनला. शेतीसाठी त्याचा पूरेपूर वापर होऊ लागला.

‘गाईला गोमाता आणि बैलाला बळीराजा मानणारी ग्रामसंस्कृती वेदांच्याही पूर्वीपासून सनातन चालत आलेली आहे.’^{१७}

शेतकरी बैलाला बळीराजा मानू लागला. बेंदराला त्याची पूजा करू लागला. कारण बैलामुळे शेतकऱ्याचे घरदार अन्नाला लागलेलं असतं.

पूढे बैलाच्या अधिकाधिक उपयोगितेसाठी चाकाचा शोध लागल्यानंतर बैलगाडी अस्तित्वात आली. ‘बैलगाडी इ. स. पू. १५० च्या भारहूत येथील खोदकामात आढळली. इ. पू. ३५०० च्या सुमारास प्राचीन इ. स. पू. २५०० च्या सुमारास सिंधू नदीच्या खोऱ्यात अस्तित्वात आलेल्या सिंधू संस्कृतीमध्ये बैलगाडीचा वापर केला जात असे.’^{१८}

असे प्राचिन वाहन आज नामशेष होण्याच्या मार्गावर आहे. हजारो वर्षे कृषक जीवनाचा आधार असलेल्या बैलगाडीची जागा आज, ट्रॅक्टर-ट्रॉली सारख्या आधुनिक यंत्रांनी घेतली आहे. बैलगाडीची शेवटची घरघर ऐकू येऊ लागली आहे.

आपल्या देशात १९८० साली बैलगाडींची संख्या १.३ कोटी होती व २ कोटी बैलांच्या त्यासाठी वापर होत होता.

अशी ही महत्त्वपूर्ण बैलगाडी आज झपाट्याने काळाच्या पडद्याआड लुप्त होत आहे. यांत्रिकीकरण आणि नवे तंत्रज्ञान यामुळे बैलगाडीचे महत्त्व कमी झाले आहे. कृषिकर्माचे हे साधन हळूहळू नष्ट होत आहे. पण मोहन पाटील आपल्या लघुकादंबऱ्यातून या नष्ट होत जाणाऱ्या अमूल्य ठेव्याचे वर्णन करतात.

‘सकाळपासून नांगरीसंगं गुद्याडून आलेला तुका घराच्या ओढीनं बैलं हाकीत होता पण थोरला बैल दुमता होऊन चालत होता संबंध गाडीलाच त्याचे झोले बसत होते त्या प्रत्येक झोल्याला चकराच्या कुण्णीत माळलेल्या पतरी चिपळ्या झुळू झुळू आवाज करीत साथ देत होत्या.’^{१९}

‘हातानं कासरं जुवाच्या पुढं फेकलं नि ढकलीवर पाय देऊन उतरलो. आबा पावकड्यावरून चकरावर चकरावरून कुण्णीवर करीत उतरला.... सापत्या ओढून बैलं मोकळं केलं’^{२०}

चक्कर, कुण्णी, पावकड्या,जू, सापत्या यासारखे अनेक भाग बैलगाडीला असतात. तितके शब्द ग्रामीण भागात रुढ आहेत. बैलगाडी जशी लुप्त होत चालली आहे. तसेच त्या साधनाने धारण केलेले कितीतरी शब्द भोषेतून नष्ट होत आहेत.

बैलगाडीच्या रचनेत तेहतीस पार्ट आहेत व तितकीच त्यांना नांवे आहेत ती असे. १. साटी, २. करळी, ३. ढकली, ४. भाला अगर बाजवा, ५. पाते किंवा पाकडा ६. खुटले, ७. लोखंडी गज, ८. फळ्या किंवा कामट्या, ९. नळा, १०. वंगणी, ११. मुंगा, १२. जू, १३. चौराटी गाढ, १४. जूपणी, १५. दांडी, १६. आडदांडी, १७. कणा, १८. कृष्णी खाच, १९. कनापेटी, २०. खिळा, २१. बुट्टे, २२. पळकवणी, २३. पळकवणी, २४. सोंदूर, २५. घोडा,

२६. चाके, २७. धाव, २८. पाटे, २९. आरे, ३०. कण्याचा तुंबा, ३१. मायणी, ३२. तुंबाबंद, ३३. सवार काठ्या.

देवावरील श्रद्धा :

मोहन पाटील यांच्या लघुकादंबरीत खेड्यापाड्यांतील लोकांच्या देवावरील श्रद्धा, नवस, उपासतापास अशा धार्मिक वृत्तीचे दर्शन घडते. जानूची पत्नी मंजूळाची देवावर नितांत श्रद्धा होती. जीवनात अनेक आघात होऊनही देवावरील डळमळीत न होणारी श्रद्धा मंजूळेची होती. मंजूळा श्रद्धाळू होती पण अंधश्रद्धाळू नव्हती. दैववादी होती पण दैवावर विसंबून राहणारी नव्हती. मंजूळेच्या श्रद्धेविषयी लेखक लिहितो.

‘मंजूळेची संकष्टी होती. मंगळवार तर लग्नापूर्वीच तिनं धरला होता. वार-व्रतदेवदेव यावर तिचा जास्ती भर. पोटपाणी पिकावं. रानाची आरीकाकरी हिरवीगार व्हावी. घर भरून असावं म्हणून ती दिवसातून दहादा देवाला हात जोडायची. चार वर्षापूर्वी ती पहिल्यांदा पोटुशी राहिली आणि माती खालचं बियाणं माती उचलून अंकुराच्या आतच मातीखाली विरघळून जावं तसा भोग तिच्या वाट्याला आला होता. तिची कूस नांगरून पडली. पण वार-व्रत तिने सोडले नाही.’^{२१}

मंजूळेची देवावर नितांत श्रद्धा, वार-व्रतवैकल्ये ती नित्य नेमाने करते. आपल्या घराचं चागले व्हावे, शेतात पीक पाणी यावे यासाठी देवाला सारखी नमस्कार करते. पोटातला गोळा अवेळी विरघळून गेला तरी तिची देवावरची श्रद्धा ढळली नाही.

जानू तिला कशाला वार-व्रत करतेस म्हणून विचारायचा. तेव्हा ती उत्तर द्याची. ‘वार हैत म्हणून जिती हाय. न्हाईतर तवाच कोळसं झालं आस्तं’^{२२}

इतके कष्ट जीवावरचे प्रसंग येऊनही तिची श्रद्धा अभंग राहते. उलट या श्रद्धेमुळेच आपण जगतो आहोत. अशी तिची समजूत असते. या जगण्याचे सारे श्रेय ती देवाला अर्पण करते.

अंधश्रद्धा :

अगतिकतेतून, असहायतेतून आणि जीवनातील प्रचंड स्थित्यंतरातून सामान्य जीवाचा अंधविश्वास बळावतो. ज्यावेळी माणसांच्या हातातून सगळ्या गोष्टी निसटतात तेव्हा तो

हतबल, असहाय्य होतो आणि दैववादावर , नशिबावर भिस्त घालतो. बऱ्याच वेळेला आलेल्या परिस्थितीला आपणच जबाबदार आहोत, आपलीच अगतिकता, बंडखोरी न करण्याची वृत्तीच आलेल्या परिस्थितीला जबाबदार आहे. हे त्याच्या लक्षात येत नाही याचे सारे खापर तो दैवावर, शाप, अपशकून, साडेसातीसारख्या गोष्टींवर फोडतो. आणि मोकळा होतो. पण आपण कुठेतरी कमी पडलो. आपले प्रयत्न वाढविले पाहिजे होते. या गोष्टींकडे तो दुर्लक्ष करतो.

मोहन पाटलांच्या लघुकांदबरीतील कथानायकही याला अपवाद नाहीत. आलेल्या परिस्थितीला सरळ सरळ शरण जाऊन प्राप्त परिस्थिती स्वीकारून दैववादाला दोष देण्यात धन्यता मानणारा कथानायकच आपल्याला मोहन पाटलांच्या लघुकांदबऱ्यातून भेटतो. पण ही परिस्थिती का? कुणामुळे? आली याचे मंथन करताना हा कथानायक दिसत नाही.

खालील उदाहरणे आपल्याला कथानायकाची 'अंधश्रद्धा' दर्शवितात.

'एकाएकी घर आणि माळाचं रान या दोन्हीचा आपल्याला शाप आहे असं त्याला वाटू लागलं, गल्लीतली भाऊबंदाची घरं आपल्याला शाप देतात, त्याचं शिकून शिकून आपलं घर असंच शाप देत असणार असं वाटून तो घराबाहेर पडला'.^{२३}

गरजेपेक्षा अधिक पैसे देऊनही कारखान्याच्या ट्रॅक्टरनं जानूच्या शेतात अयोग्य पद्धतीने नांगरट केली जानूचे कष्टानं जमविलेले पैसे फुकट गेले. हे पाहून जानू दंभगून जातो. अगतिक बनतो. बाबू सारख्या गावातल्या वजनदार राजकीय धेंडांना विचारायची त्याची हिंमत होत नाही. तो हिंमत दाखवत नाही. आतल्या आत तो कुढू लागतो आपले सगळे असेच का? या प्रश्नाचे उत्तर शोधू लागतो. प्रस्थापितांविरुद्ध, भांडवलशाही व्यवस्थेविरुद्ध बोलण्याची सोय नाही हे कळून आलेला जानू नशिवाला बोल लावू लागतो. त्याच्यातूनच शाप, साडेसाती, अशुभ वेळ, बाधणे यासारख्या अंधश्रद्धे गोष्टींवर विश्वास ठेवू लागतो.

आपल्या ह्या परिस्थितीला आपल्या घराचा आणि माळ रानाचा शाप आहे. भाऊबंदकीचा शाप आहे. असे त्याला वाटू लागते.

व्यक्तिच्या या मानसिक अवस्थेविषयी नरेंद्र दाभोळकर म्हणतात.

‘अगतिक समाजजीवन माणसांना अंधश्रद्धेला शरण जाण्यास भाग पाडते’.^{२४}

हे असे वाटणे त्याच्या अगतिकतेचेच घोटक आहे. अगतिकतेतूनच माणूस अंधश्रद्ध बनतो आणि करणी, धरणी, साडेसाती, बाधा यासारख्या गोष्टींवर विश्वास ठेवू लागतो.

‘कारखान्यापासून आपल्या मागे ही साडेसाती लागली. कारखाना आपल्या मुळावर उठला आहे. आपल्या मुलाप्रमाणेच आपल्यालाही मातीआड केल्याशिवाय तो गप्प बसणार नाही.... गावाला कारखाना मिळाला तो अशुभ वेळेवर. गावाला नसलं तर जानूला ते बाधलं’^{२५}

गावाला कारखाना मंजूर झाला. शेतकऱ्यांच्या उसाला दर मिळाला. रोख पैसा शेतकऱ्यांच्या हातात खेळू लागला पण जानूच्या बाबतीत कारखान्याचा अनुभव काही वेगळाच होता.

कारखाना मंजूर झाला त्यावेळी जानूच्या पत्नीच्या मंजूळेच्या पोटात अचानक दुखू लागले. ती सहा महिन्यांची गरोदर होती. पण जानू तशाही परिस्थितीत तिला सोडून मिरवणुकीत सहभागी होतो. रात्रभर गावातून फिरतो. जेव्हा घरी येऊन पाहतो. तेव्हा त्याला समजते की, मंजूळेच्या पोटातला गोळा अकालीच विरघळून गेला. आता यात दोष कुणाचा? जानू याचा दोष कारखान्यावर लादतो. वास्तविक पहाता पती म्हणून कर्तव्यामध्ये जानू कडून कसूर घडली होती. अक्षम्य असे दुर्लक्ष मंजूळेकडे झाले होते. पण एक पुरुष म्हणून किंवा अहंपणाचा भाग म्हणून तो सत्य स्वीकारत नाही. तर या घटनेचे खापर कुणाच्या तरी माथी फोडून मोकळा होऊ पाहतो. दैववाद, साडेसाती सारख्या गोष्टींवर विश्वास ठेवून आत्मबंधना करून घेतो. पण या सान्याला आपणच जबाबदार आहोत हे तो मान्य करत नाही.

जानू कारखान्याचा ट्रॅक्टर रीतसर वैध मार्गाने न घेता भ्रष्टाचार करून अवैध मार्गाने नांगरणीला आणतो. ‘चोरीचा मामला हळूहळू....’ या न्यायाने ड्रायव्हर रात्रीचेच लाईटही न लावता जानूच्या शेतात नांगरणी करतो. ट्रॅक्टर फिरवितो. जानू जेव्हा सकाळी जाऊन पहातो तेव्हा त्याच्या पायाखालची जमीनच सरकते. नांगरणी अयोग्य पद्धतीने झालेली असते. आता यात दोष कुणाचा ? जानू हाही दोष नेहमीप्रमाणे कारखाना, साडेसाती, बाधा अशा गोष्टींना

देतो. पण रीतसर कारखान्यावर जाऊन पैसे भरून, नंबराने नांगरणी करून घेतली असली तर ही परिस्थिती उद्भवली नसती. पण आपण चूक करायची आणि मनासारखे नाही झाले तर दैववाद, अंद्धश्रद्धा अशा गोष्टींना महत्त्व द्यायचे. हीच वृत्ती जानूची दिसून येते. याउलट स्वभाव जानूच्या पत्नीचा आहे. तिची देवावर खरी श्रद्धा आहे. भक्ति आहे.

शेतीविषयक माहिती :

मोहन पाटील यांचे अनुभव विश्व समृद्ध आहे. त्यांचा साहित्यिक पिंडच ग्रामीण भागात घडल्यामुळे त्या परिसराचे नैसर्गिक असे चित्रण ते आपल्या साहित्यातून मांडतात. त्यातीलच एक भाग म्हणजे शेतीविषयी माहिती. शेतीतील परंपरागत पद्धती, त्याचा अवलंब, औजारे, खते, बि-बियाणे, पाणी देण्याच्या पद्धती, पिके, आणि आधुनिकतेमुळे शेतीत झालेले बदल मोहन पाटील बारकाव्याने टिपताना दिसतात.

‘आज घात होती म्हणून भांगलन धरली. भांगलन आटपून युरियाचं पोतं इस्कटायच्या नादात होतो!’^{२६}

मोहन पाटील वरील ओळीतून शेतीतील पीकातील तण काढण्याची वेळ आणि खत देण्याची वेळ सांगतात. घात म्हणजे शेतीतील कामे उरकून घेण्यायोग्य वेळ. यालाच ‘घातवाफ’ तागाचा शब्दही रूढ आहे. घातवाफ म्हणजे दोन पर्जन्यामधला पेरणीस योग्य काळ. एकूणच शेतकऱ्याला तण काढणे, नांगरणी करणे, पेरणी करणे या कृषी कर्मांशी निगडित गोष्टी करण्यासाठी घात पहावी लागते. तसेच एकदा घात पाहून तण काढले की खत विस्कटणे रहाते. पूर्वी सेंद्रिय खत असायचे. शेणखत, पालापाचोळ्यापासून तयार झालेले खत वापरत असत. पण अलिकडे रासायनिक खतांचा वापर वाढलेला आहे. युरिया, सल्फेट, नायट्रेट सारखी रासायनिक खते शेतामध्ये वापरली जातात.

‘खोरं घेतोस? सभोवती जरा बोद चढवून घेऊ या. चारी अंगानं माती चढवून उसात पाणीच उभा करायला पाहिजे.’^{२७}

ऊसाला पाणी देण्याच्या पाहणीविषयी मोहन पाटील सांगतात. बोध म्हणजे ऊसाच्या मुळ्याभोवती मातीने केलेला उंचवटा. जेणेकरून दोन ऊसांच्यामध्ये आडवा पाट तयार

होईल, ज्या पाटातून पाणी रानांत खेळेल. असा बोद केल्याशिवाय पाणी रानात मुरत नाही आणि पिकाला गारवा मिळत नाही.

वाळबेण्याच्या ऊसाच्या सुरळ्या कुठं कुठं करपून कोळ दिसू लागल्या. टी.बी.झाल्यागत ऊस पिवळा पांढरा दिसू लागला. पानाला कातर लागली. कुंठ खोर्डाकडा धरला. सुरळीतनं काळी काणी बाहेर आली. चुलाणमातीगत खाली जमीन दणकून तापल्याली. त्यात कवळ्या लावणीचं काय चालतंय? उनाच्या दणक्यानं ऊस हर हर म्हणू लागला. कोळपू लागला.^{२८}

पाण्याअभावी उन्हाच्या तावानं होणारी पिकाची घुसमठ मोहन पाटीलांनी वरील ओळीतून सांगितली आहे. यासाठी मोहन पाटील कृषी जीवनाशी निगडीत शब्दच योजतात. उदा. वाळबेण्याचा ऊस म्हणजे कोवळा ऊस. सुरळ्या म्हणजे ऊसाच्या लांब पानांच्या भेंडोळ्या. ज्यामुळे त्यातील महत्त्व गांभीर्य वाचकांच्या लक्षात येईल.

मोहन पाटील केवळ पीक, पाण्याचीच माहिती देत नाहीत तर आधुनिकीकरणामुळे निर्माण झालेल्या शेतीतील समस्याही लिखानातून मांडण्याचा प्रयत्न करतात. शेतकऱ्याचा नगदी पिकाकडे वाढलेला ओढा, कमी अवधीत अधिक पीक घेण्याचा शेतकऱ्याचा हव्यात आणि त्यातून निर्माण होणाऱ्या समस्या, याचेही चित्रण करताना दिसतात ते लिहितात.

‘मर्दा धाबारा वर्स ऊसऊस करून जमिनी सगळ्या जनावराच्या लाळंगत जिळबाट झाल्यात. मीठ फूटून चिबड मातरं झालंय रानाचे’.^{२९}

ऊसासारख नगदी पिकाच्या अतिरेकाने जमिनी सान्या नासल्या, मिठ फुटल्या. आज विशेषतः पश्चिम महाराष्ट्रामध्ये ही समस्या भेडसावते आहे. एकाच प्रकारचे पीक, पाणी आणि खतांचा अतिवापर यामुळे जमिनी नापीक बनत आहेत. मोहन पाटील यांनी याच प्रश्नाकडे, समस्येकडे वाचकांचे लक्ष वेधले आहे.

सारांश :

या प्रकरणात मोहन पाटील यांच्या लघुकादंबरीतील अन्य वैशिष्ट्यांचा विचार केला आहे. मोहन पाटील १९८० नंतरचे लेखक आहेत. त्यांच्या लघुकादंबऱ्यातून झपाट्याने बदलत जाणाऱ्या ग्रामीण जीवनाचा वेध घेतला गेला. राजकारण, जागतिकीकरण, आर्थिक सुबत्ता, विज्ञानयुग, यांत्रिकीकरण आणि फोफावत जाणारा चंगळवाद. यामुळे ग्रामीण संवेदन पूर्णपणे बदलले. गांव बदलले तसा गावगाडाही बदलला. पूर्वापार चालत आलेली खेड्यातील जगण्याची रीत व आर्थिक व्यवस्था असणारी बलुतेदारी पद्धत मोडकळीस आली. एकाबाजूला आर्थिक स्वावलंबन येत गेले. शिक्षणाचा प्रसार वाढला म्हणून खेड्यांचा विकास झाला असे म्हटले जाते पण पूर्वापार चालत आलेल जातीमतेची मानसिकता मात्र फारशी बदलेली दिसत नाही. बैल बैलगाडी यांत्रिकीकरणाच्या झपाट्यात नामशेष होत चालली आहे. घरांची रचना बदलली. पण खेड्यातल्या माणसाचे मन अजुनही माती, निसर्ग, गाव अशा प्रतलावर वावरताना दिसते. पारंपारिकता आणि आधुनिकता अशा दोन्ही पातळ्यावर ग्रामीण माणूस जगण्यासाठी धडपडतो आहे. हीच गोष्ट मोहन पाटील यांच्या लघुकादंबरीतील अन्य वैशिष्ट्यातून पुढे येते.

संदर्भ

१. मोहन पाटील, 'ग्रामीण साहित्य आणि संस्कृती' औरंगाबाद, स्वरूप प्रकाशन, दुसरी आवृत्ती, २००८, पृ. २७.
२. मोहन पाटील, 'ग्रामीण साहित्य आणि संस्कृती', उ.नि. पृ. १७.
३. त्रि.ना. आत्रे, 'गावगाडा' पुणे, वरदा, बुक स्टॉल, तिसरी आवृत्ती, १९८९, पृ. ७.
४. अ.रा. कुलकर्णी, 'शिवकालीन महाराष्ट्र' पुणे, राजहंस प्रकाशन, तिसरी आवृत्ती, २००४, पृ. २२.
५. मोहन पाटील, 'लिगाड' पुणे, कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, प्रथम आवृत्ती, २००१, पृ. ९४.
६. अ.रा. कुलकर्णी, 'शिवकालीन महाराष्ट्र', उ.नि. पृ. ३९.
७. मोहन पाटील, 'कोंडमारा', उ.नि. पृ. ७.
८. मोहन पाटील, 'कोंडमारा', उ.नि. पृ. ७.
९. मोहन पाटील, 'बस्तान', उ.नि. पृ. १४६.
१०. मोहन पाटील, 'फुलपाखरु', उ.नि. पृ. २७.
११. मोहन पाटील, 'लिगाड', उ.नि. पृ. ९१.
१२. मोहन पाटील, 'कोंडमारा', उ.नि. पृ. २०.
१३. मोहन पाटील, 'कोंडमारा', उ.नि. पृ. १२.
१४. मोहन पाटील, 'कोंडमारा', उ.नि. पृ. २१.
१५. मोहन पाटील, 'फुलपाखरु', उ.नि. पृ. ३४.
१६. मोहन पाटील, 'कोंडमारा', उ.नि. पृ. १७.
१७. आनंद यादव, 'ग्रामसंस्कृती : दशा आणि दिशा', पुणे, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुनमुद्रण, २००४ पृ. ५७.
१८. कोसंबी डी.डी. 'प्राचीन भारतीय संस्कृती' आणि सभ्यता', पुणे डायमंड पब्लिकेशन, प्रथम आवृत्ती. २००६ पृ. २१.
१९. मोहन पाटील, 'कोंडमारा', उ.नि. पृ. १५.
२०. मोहन पाटील, 'फुलपाखरु', उ.नि. पृ. २५.

२१. मोहन पाटील, 'कोंडमारा', उ.नि. पृ. १७.
२२. मोहन पाटील, 'कोंडमारा', उ.नि. पृ. १७.
२३. मोहन पाटील, 'कोंडमारा', उ.नि. पृ. २०.
२४. लेख, नरेंद्र दाभोळकर, 'हिरकपुर्ती अनिसची' दै. सकाळ, सप्तरंग, दि. १८एप्रिल, २०१०, पृ. २.
२५. मोहन पाटील, 'कोंडमारा', उ.नि. पृ. २१.
२६. मोहन पाटील, 'लिगाड' उ.नि. पृ. ५५.
२७. मोहन पाटील, 'लिगाड' उ.नि. पृ. २७.
२८. मोहन पाटील, 'लिगाड' उ.नि. पृ. ८८.
२९. मोहन पाटील, 'लिगाड' उ.नि. पृ. ८०.