१

भारतातील समाजशास्त्रातील विविध विचारप्रवाह (स्कूल) आणि भारतीय समाजाच्या अध्ययनाचे विविध दृष्टिकोन

प्रकरण रचना

१.० उद्दिष्टे

१.१ प्रस्तावना

१.२ भारतातील समाजशास्त्राचा ऐतिहासिक विकास

१.३ भारतातील समाजशास्त्रातील विविध विचारप्रवाह (स्कूल्स)

- १.३.१ बॉम्बे स्कूल
- १.३.२ लखनऊ स्कूल
- १.३.३ दिल्ली स्कूल

१.४ समाजशास्त्र अभ्यासामध्ये वापरले जाणारे विविध दृष्टिकोन

- १.४.१ प्राच्यविद्याशास्त्रीय
- १.४.२ सभ्यतावादी
- १.४.३ ऐतिहासिक
- १.४.४ क्षेत्रकार्य

१.५ निष्कर्ष

१.६ प्रश्न

१.७ संदर्भ

१.० उद्दिष्टे

- भारतातील समाजशास्त्राच्या विविध विचारप्रवाहाचा (स्कूल) विकास स्पष्ट करणे.
- बॉम्बे स्कूलचा ऐतिहासिक विकास जाणून घेणे.
- भारतीय समाजशास्त्रातील विविध दृष्टिकोनाचे अध्ययन करणे.

munotes.in

१.१ प्रस्तावना

समाजशास्त्राच्या क्षेत्रात स्कूल हा शब्द सुरुवातीला शिकागो आणि लॉस एंजेलिसमध्ये वापरला जात असे. विशिष्ट संशोधन विचारपद्धती स्कूल या नावाने ओळखली जाते. **डॉ. धनागरे** (२०११) यांच्या मते, भारताच्या संदर्भात स्कूल ही संज्ञा मुंबई (बॉम्बे), लखनऊ आणि दिल्ली विद्यापीठातील समाजशास्त्र विभागांनाच उद्देशून वापरली गेली. प्रस्तुत प्रकरणामध्ये भारतातील समाजशास्त्रातील विविध विचार प्रवाह (स्कूल्स) समजून घेताना बॉम्बे स्कूलवर विशेष प्रकाश टाकला आहे. याशिवाय भारतीय समाजाच्या अध्ययनाचे भिन्न दृष्टिकोन नंतरच्या भागात चर्चिले आहेत.

१.२ भारतातील समाजशास्त्राचा ऐतिहासिक विकास

रामकृष्ण मुखर्जी यांनी भारतीय समाजशास्त्राच्या ऐतिहासिक विकासातील तीन टप्पे सांगितले आहेत ते खालीलप्रमाणे,

i) विसाव्या शतकापूर्वी अस्तित्त्वात असलेला समाजशास्त्राचा आद्य-व्यावसायिक टप्पा

ii) वर्तमान शतकाच्या पूर्वार्धात/उत्तरार्धात वापरलेला वर्णनात्मक आणि स्पष्टीकरणात्मक समाजशास्त्राचा व्यावसायिक टप्पा.

iii) निदानात्मक समाजशास्त्राचा टप्पा.

दुसरीकडे, काही इतर विद्वानांनी भारतातील समाजशास्त्राचा विकास पुढीलप्रमाणे सांगितला आहे:

i) १७७३-१९०० मध्ये पाया घातला गेला.

ii) १९०१ ते १९५० जेव्हा व्यावसायिकरण झाले (स्वातंत्र्यापूर्वीची वर्षे)

iii) स्वातंत्र्योत्तर कालखंड, जेव्हा सरकारने हाती घेतलेल्या नियोजित विकासामध्ये जटिल शक्ती सहभागी झाल्या, परदेशी सहकारी भारतीय विद्वानांच्या कार्यामध्ये वाढ केली गेली आणि निधीची उपलब्धता ज्यामुळे संशोधन कार्यात वाढ झाली (श्रीनिवास १९७३)

हा कालावधी पुन्हा खालील टप्प्यात विभागला जाऊ शकतो:

अ) सत्तरच्या दशकातील विकास

ब) ऐंशीच्या दशकातील दृष्टिकोन

क) नव्वदच्या दशकातील सुधारणा

ड) भारतातील समाजशास्त्रीय संशोधन (नागला, २००८)

munotes.in

आपली प्रगती तपासा

१. रामकृष्ण मुखर्जी यांनी चर्चा केल्याप्रमाणे विकासाचे तीन टप्पे सांगा?

१.३. भारतातील समाजशास्त्रातील विविध विचारप्रवाह (स्कूल्स)

१९१४ पासून मुंबई विद्यापीठात समाजशास्त्राचे अध्यापन सुरू झाले जेव्हा वसाहती सरकारने अध्यापन पदांसाठी संस्थेला विशेष अनुदान दिले. १९१९ मध्ये समाजशास्त्र आणि नागरिकशास्त्र या स्वतंत्र विभागांची स्थापना केली गेली आणि इंग्रजी अर्बनिस्ट पेट्रिक गेडेस पहिले प्राध्यापक होते. जी.एस. घुर्ये यांनी विभागात प्रवेश केला आणि १९२४ मध्ये गेडेसचा पदभार स्विकारला.

१.३.१ बॉम्बे विचारप्रवाह (बॉम्बे स्कूल) –

डॉ. घुर्ये यांनी प्राच्यविद्याशास्त्रीय दृष्टीकोनातून विविध विषयावर संशोधन केले. त्यांची संशोधन विचारपद्धती **बॉम्बे स्कूल** या नावाने ओळखली जाते. या प्रवाहाचा भर भारतीय समाजाच्या आकलनासाठी हिंदू महासांस्कृतिक समाजाची संरचना ठरविणारी तत्वे अभ्यासणे यावर होता. या अभ्यासाचे स्वरूप पौर्वात्यवादी व प्राच्याविद्याशास्त्रीय होते. दुसरीकडे या प्रवाहातील विचारवंतांनी हिंदू समाजाचे विविध रितीरिवाज, रूढी, विधी यांची सविस्तर माहिती गोळा केली. थोडक्यात बॉम्बे स्कूलने समाजशास्त्राचे अनुभवनिष्ठ स्वरूप अधोरेखित केले. यातील बरेचसे संशोधन विधी व रूढी, विवाह व कुटुंबविषयक होते. थोडक्यात, पौर्वात्यवादी व अनुभवनिष्ठ दृष्टीकोनावर भर देणारे राष्ट्रवादी समाजशास्त्र बॉम्बे स्कूलने पुढे आणले. (उपाध्या २०००)

१९१९ मध्ये प्रख्यात ब्रिटीश समाजशास्त्रज्ञ व नगररचनाकार सर **पॅट्रिक गेडेस** यांनी पहिले प्राध्यापक व प्रमुख म्हणून हा विभाग स्थापन केला होता. सर्वसाधारणपणे सामाजिक विज्ञान संशोधनास चालना देण्यासाठी आणि विशेषत: समाजशास्त्र आणि सांस्कृतिक मानववंशविज्ञानाच्या विकासात या विभागाने अग्रणी भूमिका बजावली. त्यांनी पद्धतशीर क्षेत्र अभ्यासानुसार स्वतंत्रपणे वांशिकदृष्ट्या लँडस्केप मॅपिंग करण्याचा प्रकल्प सुरू केला. नऊ दशकांहून अधिक कालावधीत, २५० हून अधिक पीएच.डी. आणि एम. फिल. प्रबंध विभागातील पूर्ण झाले आहेत.

भारतातील समाजशास्त्र आणि मानववंशशास्त्र यांच्या व्यावसायिकरणामध्ये विभागाने अग्रणी भूमिका बजावली. **भारतीय समाजशास्त्र संस्था** आणि जर्नल **सोशियोलॉजिकल बुलेटिन** यांची स्थापना प्रोफेसर घुर्ये आणि विभागातील त्यांच्या सहका-यांच्या पुढाकाराने झाली आहे. आंतरविद्याशाखीय संशोधनाचे मूल्य व्यापकपणे मान्य केले जाण्यावर आणि भर देण्यापूर्वी भारतीय समाजातील विविध आयामांशी संबंधित अनेक आंतरविद्याशाखीय अभ्यास विभागात घेण्यात आले.

प्रोफेसर **सर पॅट्रिक गेडेस** १९१९ ते १९२४ या काळात विभागप्रमुख होते. त्यांच्या शैक्षणिक प्रयत्नांमुळे समाजशास्त्र, नगररचना, भूगोल आणि जीवशास्त्र या विषयांच्या शास्त्रीय सीमा विस्तारल्या. त्यांनी आपल्या विद्यार्थ्यांवर क्षेत्रकार्याचे महत्त्व आणि व्यावहारिक अनुभव याचा प्रभाव टाकला. त्यांचे कार्य

केवळ समाजशास्त्रातील विद्यार्थ्यांच्या नवीन पिढ्यांना प्रेरणा देते असे नाही तर वास्तुरचनाशास्त्र (आर्किटेक्चर), नगर नियोजन (टाऊन प्लॅनिंग) तसेच विज्ञानाचे समाजशास्त्र यामधील विद्यार्थ्यांना प्रेरणा देते.

डॉ. जी. एस. घुर्ये, १९२४ मध्ये त्यांना प्रपाठक आणि विभाग प्रमुख म्हणून नियुक्त करण्यात आले. ते १९३४ मध्ये प्राध्यापक झाले आणि १९५९ मध्ये सेवानिवृत्त होई पर्यंत ते या विभागाचे प्रमुख राहिले. घुर्ये यांचे प्राथमिक प्रशिक्षण संस्कृत आणि प्राच्यविद्याशास्त्रीय होते. सर पॅट्रिक गेड्डीसच्या प्रभावाखाली घुर्ये यांनी केंब्रिज येथील प्रतिष्ठित मानववंशशास्त्रज्ञ डब्ल्यू.एच.आर. रिव्हर्स आणि नंतर ए.सी. हॅडन यांच्या अंतर्गत मानववंशशास्त्रात उच्च अभ्यास केला. प्राच्यविद्याशास्त्रीय दृष्टीकोनास मानववंशशास्त्रीय दृष्टीकोनांशी जोडण्याचा त्यांचा प्रयत्न त्या काळाच्या प्रमुख योगदानापैकी एक होता. सेवानिवृत्तीनंतर त्यांना मुंबई विद्यापीठातील प्रथम **एमिरिटस प्रोफेसर** म्हणून नियुक्त करण्यात आले. त्यांच्या काही कृतींवर टीका झाली असली तरीही त्यांचे योगदान अपरिहार्य आहे.

प्रोफेसर घुर्ये यांनी समाजशास्त्रातील डॉक्टरेटसाठी ५५ विद्यार्थ्यांना मार्गदर्शन केले. बहुदा कोणत्याही समाजशास्त्रज्ञासाठी ही सर्वात जास्त संख्या आहे. त्यांनी अनेक प्रख्यात समाजशास्त्रज्ञांना प्रशिक्षण दिले ज्यांनी भारतात ही ज्ञानशाखा उभारणीस हातभार लावला. त्यापैकी काहींचा उल्लेख पुढीलप्रमाणे करता येईल: **इरावती कर्वे** आणि **वाय. बी. दामले** जे पुणे विद्यापीठात दाखल झाले. दिल्ली विद्यापीठात दिल्ली स्कूल ऑफ इकॉनॉमिक्स मध्ये समाजशास्त्र विभाग **एम. एन. श्रीनिवास** यांनी सुरू केला. **एम. एस. ए. राव** दिल्ली स्कूल ऑफ इकॉनॉमिक्सला गेले. घुर्ये यांच्यानंतर मुंबईत विभाग प्रमुख म्हणून **ए. आर. देसाई** आणि **डी. नारायण**, यांनी काम पहिले. **आय.पी. देसाई** सूरत येथे सामाजिक अभ्यास केंद्रात रुजू झाले. टाटा सामाजिक विज्ञान संस्थेचे प्रमुख म्हणून काम करणारे **एम. एस. गोरे** नंतर मुंबई विद्यापीठाचे कुलगुरू झाले. **सुमा चिटणीस** या एसएनडीटी महिला विद्यापीठाच्या कुलगुरू बनल्या आणि **व्हिक्टर डिसूझा** पंजाब विद्यापीठातील समाजशास्त्र विभागाच्या प्रमुख होत्या.

प्राध्यापक के. एम. कपाडिया १९६० मध्ये हे प्रोफेसर घुर्ये यांच्यानंतर विभागाचे प्रमुख नियुक्त झाले. भारतातील नातेसंस्था, कुटुंब आणि विवाह यांच्या अभ्यासासाठी महत्त्वपूर्ण योगदानाबद्दल स्मरणात राहतील. त्यांचे **फॅमिली अँड मॅरेज इन इंडिया** हे पुस्तक एक अभिजात आणि संदर्भ ग्रंथ म्हणून पुढे आले आहे.

१९६७ मध्ये प्राध्यापक कपाडिया यांच्यानंतर प्राध्यापक **ए. आर. देसाई** विभाग प्रमुख म्हणून बनले. प्राध्यापक देसाई यांनी राजकीय समाजशास्त्र, ग्रामीण समाजशास्त्र, शेतकरी संघर्ष आणि कामगार संघटना चळवळीशी संबंधित असंख्य प्रकाशनातून समाजशास्त्रात महत्त्वपूर्ण योगदान दिले. त्यांची **सोशल बॅकग्राउंड ऑफ इंडियन नॅशनॅलिझम**, **रूरल सोशियालॉजी इन इंडिया** आणि **भारतातील शेतकरी संघर्ष** ही पुस्तके आज ही देशभर समाजशास्त्रीय अध्ययनात आणि संशोधनात महत्वाचे संदर्भ ग्रंथ म्हणून वापरली जातात. ते मार्क्सवादी विद्वान देखील होते आणि कामगार संघटनेत सक्रियपणे गुंतले होते.

१९७६ मध्ये प्राध्यापक जे. प्रोफेसर फेरेरा यांनी त्यांच्या भारतीय **टोटेमिझम इन इंडिया** (१९६५) पुस्तकातून आणि नंतर असंख्य कागदपत्रे आणि मोनोग्राफ्सद्वारे मानववंशशास्त्र सिद्धांत आणि कार्यपद्धतीमध्ये योगदान दिले. त्यांनी १९८५ मध्ये आयसीएसएसआर या संस्थेच्या प्रायोजित समाजशास्त्र आणि सामाजिक मानववंशशास्त्र यामधील संशोधनाचे सर्वेक्षण या दुस-या मालिकेचे संपादन केले. फेरेरा यांनीही इंटिग्रल मानववंशशास्त्र मॉडेल विकसित केले.

१९८२ मध्ये प्राध्यापक **धीरेंद्र नरेन** यांनी प्राध्यापक फेरेरा यांच्या जागी पदभार स्विकारला. प्राध्यापक नरेन यांनी प्राध्यापक जी.एस. घुर्ये यांच्या मार्गदर्शनाखाली डॉक्टरेट प्रबंध पूर्ण केला. जो नंतर हिंदू चारित्र (१९५७) म्हणून प्रकाशित झाला.

प्रोफेसर **ए. आर. मोमीन** प्रख्यात सांस्कृतिक मानववंशशास्त्रज्ञांनी प्रोफेसर डी. नारायण यांच्या नंतर १९९१ मध्ये विभागप्रमुखपद स्विकारले. ते १९९९ पर्यन्त विभाग प्रमुख होते.

१९९९ मध्ये प्राध्यापक मोमीन नंतर प्राध्यापक **एस. के. भौमिक** हे विभागप्रमुख झाले. ते २००२ पर्यन्त विभाग प्रमुख होते. प्राध्यापक भौमिक यांनी चहा लागवड कामगार, कामगार संघटना चळवळी, अनौपचारिक क्षेत्रातील कामगारांना तोंड द्यावे लागणारे विषय आणि शहरी दारिद्र्य या क्षेत्रात अग्रणी काम केले. भारतातील चहा लागवड कामगार, पथ विक्रेते आणि जागतिक शहरी अर्थव्यवस्था (२००९) आणि उद्योग, कामगार आणि समाज (२०१२) ही त्यांची प्रमुख योगदान आहेत. २००४ पासून प्रा. भौमिक मुंबईच्या टाटा इन्स्टिट्यूट ऑफ सोशल सायन्सेसमध्ये गेले.

डॉ. पी. जी. जोगदंड हे २००२ ते २००५ आणि २०१० ते २०१६ या कालावधीत समाजशास्त्राचे विभाग प्रमुख म्हणून कार्यरत होते. त्यांनी प्रामुख्याने महाराष्ट्रातील दलित चळवळ, दलित स्त्रीयांचे प्रश्न आणि दृष्टीकोन, नवीन आर्थिक धोरण आणि दलित, जागतिकीकरण आणि सामाजिक चळवळी, मानव समाजासाठी संघर्ष या क्षेत्रात मोलाचे संशोधन केले आहे. जे भारतातील सीमांतिक समुहाच्या अध्ययनासाठी आज ही उपयुक्त आहे.

डॉ. इंद्रा मुंशी यांनी २००५ ते २००७ या कालावधीत मुंबई विद्यापीठाच्या समाजशास्त्र विभाग प्रमुखाची जबाबदारी सांभाळली. आदिवासी अध्ययन, पर्यावरणाचे समाजशास्त्र, पर्यावरण आणि भारतीय समाजातील आंतरविरोध या क्षेत्रात मोलाचे संशोधन केले आहे.

प्रा. कमला गणेश या २००७ ते २०१० या कालावधीत मुंबई समाजाशास्त्र विभागात कार्यरत होत्या. कमला गणेश यांनी स्त्रीवादी पद्धती शास्त्र, लिंगभाव, आप्तसंबंध व्यवस्था, अस्मिता आणि संस्कृती, भारतीय परदेशस्थ नागरिक या क्षेत्रात भरीव संशोधन करून नवीन दिशा देण्याचा प्रयत्न केला आहे.

डॉ. बी. व्ही. भोसले हे २०१५ ते २०१८ या कालावधीत विभाग प्रमुख म्हणून कार्यरत होते. डॉ. भोसले यांनी श्रमबाजार, सीमांतिक समूह, दलित अध्ययन या क्षेत्रात संशोधन केले आहे.

डॉ. रमेश कांबळे हे २०१८ ते २०१९ या काळात मुंबई विद्यापीठाच्या समाजशास्त्र विभागाचे प्रमुख होते. यांनी समाजशास्त्रीय सिद्धान्त, लिंगभाव अध्ययन या क्षेत्रात अध्यापन आणि संशोधन केले आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या योगदानाचे भान समाजशास्त्रात आणले. सीमांतिक समूहाचे समाजशास्त्रीय योगदान स्पष्ट केले.

डॉ. बालाजी केंद्रे हे २०१९ पासून समाजशास्त्र विभागाचे विभाग प्रमुख म्हणून कार्यरत आहेत. स्थलांतर अध्ययन, माध्यम आणि संवाद अध्ययन, पर्यावरण आणि विकास अध्ययन, सीमांतिक समूह या क्षेत्रात त्यांनी अध्यापन आणि संशोधन केले आहे.

१.३.२ लखनऊ विचारप्रवाह (लखनऊ स्कूल): या विचारप्रवाहाअंतर्गत मार्क्सवादी व पौर्वात्यवादी असे दोन प्रवाह सुरूवातीला दिसत होते. परिवर्तनाचा अभ्यास हे त्यांच्या अभ्यासातील महत्वाचे सूत्र होते. त्यांनी विकसित केलेले समाजशास्त्र अनुभवनिष्ठ, अंतर्विद्याशाखिय व आदर्शवादी होते. या

समाजशास्त्राचा रोख वर्तमान व भविष्याकडे होता. समाजशास्त्राचा भर सामाजिक धोरण, समाजकार्य किंवा राजकीय हस्तक्षेपापेक्षा सामाजिक व्यवहारावर असावा अशी त्यांची मागणी होती. राष्ट्रवादी तत्वप्रणालीने त्यांच्या समाजशास्त्राची चौकट निश्चित केली होती. या प्रवाहाशी संबंधित अभ्यासकांनी तत्कालीन भारताच्या विविध समस्या व कळीच्या मुद्द्यांसंबंधित सविस्तर अभ्यास केले. एकीकडे त्यांनी हे मान्य केले की दारिद्र्य व मागासलेपणाचे ओझे भारत वागवत आहे. दुसरीकडे, भारतातील सामाजिक प्रक्रिया वासाहतीक शोषणाने निर्धारित केलेल्या आहेत हे ही त्यांनी अधोरेखित केले. लखनऊ स्कूलने अंतर्विद्याशाखिय एतद्देशीय दृष्टिकोनावर भर दिला. (जोशी १९८६)

लखनऊ स्कूल समाजशास्त्राने आंतरविद्याशाखीय स्वदेशी दृष्टिकोनावर लक्ष केंद्रित केले. **डॉ. राधा कमल मुखर्जी** यांनी १९२२ मध्ये अर्थशास्त्र विभागात मानववंशशास्त्र सुरू केले. १९४७ मध्ये समाजशास्त्राकडे एक स्वतंत्र ज्ञानशाखा म्हणून पाहिले गेले. प्रामुख्याने मुंबई विद्यापीठा नंतर समाजशास्त्राच्या विकासात लखनऊ विद्यापीठाने महत्वाची भूमिका बजावली.

१.३.३ दिल्ली विचारप्रवाह (दिल्ली स्कूल): एम. एन. श्रीनिवास हे दिल्लीतील समाजशास्त्र विभागाचे प्रमुख होते. जेथे समाजशास्त्र आणि मानववंशशास्त्र यांना महत्त्व दिले जात होते. समाजशास्त्राच्या विकासात प्रामुख्याने महत्त्वपूर्ण भूमिका बजावणारे मुंबई विद्यापीठ होते. नंतर लखनऊने आणि १९६० पासून दिल्ली विद्यापीठाने मुख्य भूमिका बजावली.

१९५० च्या दशकाचा उत्तरार्ध व १९६० च्या दशकात, जगातील इतर प्रदेशाप्रमाणेच भारतात अमेरिकन समाजशास्त्राचा प्रभाव होता. अशा परिस्थितीत श्रीनिवासानी अमेरिकन समाजशास्त्रच महत्वाची सैद्धांतिक प्रारूपे मांडते या गृहीताला छेद देणारे अनेक प्रश्न विचारले. १९५२ मध्ये आम्हाला हवे असलेले समाजशास्त्र निर्माण करण्याची भूमिका त्यांनी मांडली.

समाजशास्त्रीय तत्वे मांडण्यासाठी भारतीय अनुभवाचा वापर त्यांना अभिप्रेत होता. पण हा अनुभव समजून घेण्यासाठी, त्याचे मूल्यांकन करण्यासाठी, तो सम्यकपणे जाणून घेण्यासाठी व त्याद्वारे समाजशास्त्रीय तत्वांचे आकलन करण्यासाठी लागणारी चौकट व पूर्व अटी निश्चित करण्याचे काम त्यांना करावयाचे होते. समाजशास्त्र व सामाजिक मानवशास्त्राने भारतातील साक्षरतापूर्व समुहांचे (म्हणजे भारतातील आदिवासी जमाती) अध्ययन व या दृष्टिकोनातील संस्कृती या घटकावर दिलेला भर या दोन्ही पासून दूर जायला हवे याची त्याला स्पष्ट जाणीव होती.

भारतीय समाजाचा अभ्यास एक समग्र म्हणून करायला हवा त्यात आदिवासी जमाती, कृषक समाज, विविध संप्रदाय व पंथ यांच्यातील आंतरसंबंधाच्या विश्लेषणातून पुढे येणारा एकात्मिक दृष्टीकोन अध्ययनात वापरायला हवा असे प्रतिपादन त्यांनी केले. ही मांडणी करताना रेड्क्लिफ ब्राऊन यांची संरचनेची संकल्पना त्यांनी वापरली. त्या काळाच्या अमेरिकन समाजशास्त्राने लोकप्रिय केलेल्या पद्धतीशास्त्राला श्रीनिवांसानी तीव्र नकार दिला. सर्वेक्षण, मत चाचण्या, प्रश्नावली या ऐवजी क्षेत्रीय अभ्यासपद्धती वापरावी असे त्यांचे मत होते. हा अभ्यास लोकलेख तंत्र वापरुन आपल्या समाजाचे सूक्ष्म रूप असे अशा एका मूर्त अवकाशात करावा असा त्यांचा आग्रह होता. श्रीनिवसांना अभिप्रेत असलेला हा अवकाश म्हणजे 'भारतीय खेडी'. या अर्थी, श्रीनिवास भारतातील ग्राम अध्ययनाचे उद्गाते ठरतात. त्यांनी जाती संरचनेतील परिवर्तनाची चर्चा केली आहे. त्यांनी समुहाच्या गतीशीलतेच्या कल्पनेवर आधारलेला सामाजिक परिवर्तनाचा सिद्धान्त मांडला. **संस्कृतीकरण** आणि **पाश्चिमत्यिकरण** या प्रक्रियांच्या संदर्भात त्यांनी परिवर्तनाचा वेध घेतला आहे. खेड्यात वर्चस्व गाजवणा-या शेतकरी जातींना संबोधून त्यांनी

प्रभुत्वशाली जात ही नवीन संकल्पना मांडली.

कलकत्ता, गोवा इत्यादीसारख्या इतर विभागांनीही महत्त्वाच्या भूमिका बजावल्या. ज्यात भाषेचा मुद्दा अनेक विद्यापीठांमध्ये आला, जेथे इंग्रजी केंद्रस्थानी होते त्यांनी प्रादेशिक भाषेचा अवलंब करणा-यांवर आपले प्रभुत्व मिळविण्यास सुरुवात केली.

आपली प्रगती तपासा

१. बॉम्बे स्कूल यावर सविस्तर टीप लिहा.

----

२. लखनऊ स्कूलचा मागोवा घ्या.

----

१. दिल्ली स्कूल ची सविस्तर चर्चा करा.

----

२. प्रा. घुर्ये यांचे योगदान सांगा?

१.४ समाजशास्त्र अभ्यासात वापरले जाणारे विविध दृष्टिकोन

नागला (२००८) त्यांच्या 'द इंडियन सोशल थॉट' या पुस्तकात अनेक प्रकारच्या दृष्टिकोनांवर चर्चा केली आहे.

१.४.१ प्राच्यविद्याशास्त्र किंवा भारतविद्या (इंडोलॉजी)

प्राचीन भारतीय संस्कृतीचे प्राचीन ग्रंथ आणि भाषेच्या अभ्यासानुसार इंडोलॉजी व्यवहार करते (सिद्दीकी, १९७८). ऐतिहासिकदृष्ट्या, भारतीय समाज आणि संस्कृती अद्वितीय आहेत आणि भारतीय सामाजिक वास्तवांची विशिष्टता 'संदर्भ' 'ग्रंथां'द्वारे अधिक चांगल्या प्रकारे आकलन केली जाऊ शकते. या धोरणावर प्राच्यविद्याशास्त्रीय दृष्टिकोन कार्य करतो. भारतीय समाजाच्या अभ्यासामध्ये भारतीय ग्रंथांवर आधारित

munotes.in

ऐतिहासिक आणि तुलनात्मक पद्धतीचा उपयोग प्राच्यविद्याशास्त्रीय दृष्टिकोनात केला जातो. भारतीय सामाजिक संस्थांचा अभ्यास करण्यासाठी प्राच्यविद्याशास्त्रज्ञ प्राचीन इतिहास, महाकाव्ये, धार्मिक हस्तलिखिते आणि ग्रंथ इत्यादींचा उपयोग करतात. भारतीय तत्वज्ञान, कला आणि संस्कृती या विषयावर प्राच्यविद्याशास्त्रीय लिखाणही आहे. के. कुमारस्वामी, राधाकमल मुखर्जी, जी. एस. घुर्ये, लुई डुमॉन्ट सारख्या काही बुद्धिवंतांनी त्यांच्या अभ्यासात प्राच्यविद्येचा उपयोग केला आहे.

१.४.२ सभ्यताविषयक दृष्टिकोन:

सभ्यताविषयक दृष्टिकोन म्हणजे एखाद्या समाजाला त्याच्या सभ्यतेतून समजून घेणे होय. सभ्यताविषयक दृष्टिकोन महान आणि छोट्या परंपरांच्या जटिल संरचनेवर भर देते. यांमध्ये आदिवासी, ग्रामीण आणि शहरी संस्कृतीवरील अभ्यासाचा समावेश होतो. सभ्यताविषयक दृष्टिकोनात अभिजात आणि मध्ययुगीन ग्रंथांचे विश्लेषण, प्रशासकीय नोंदी, गाव, जात आणि त्याचे व्यापक जाळे आणि शेवटी एकता आणि विविधताविषयक मुद्दे अशा अनेक विषयांच्या संयोगाचा अभ्यास केला जातो. हा दृष्टिकोन कोणत्याही सभ्यतेच्या मागे असलेल्या रचनात्मक सहायक व्यवस्थेचे विश्लेषण करतो. उदा. धर्म, जाती, खेडे, राज्य निर्मिती, जमीनविषयक संबंध आणि यासारख्या ऐतिहासिकदृष्ट्या रचलेल्या प्रतिमांकडे अध्ययनाच्या दृष्टिकोनातून पाहतो. या दृष्टिकोनाचे अनुयायी देखील असा विश्वास बाळगतात की इतिहास आणि सांस्कृतिक संप्रेषण, सांस्कृतिक सार, सांस्कृतिक वस्तूंची यादी बनवण्यावर आधारित अध्ययन हाती घेतले पाहिजे. एन.के. बोस आणि सुरजित सिन्हा, बर्नार्ड एस. कोह्न आणि काही इतरांनी भारतीय समाज समजून घेण्यासाठी सभ्यताविषयक दृष्टिकोनाचा उपयोग केला आहे. त्यांनी भारतातील विविध संरचनांची ऐतिहासिकता, सातत्य आणि आंतरसंबंध यांचे अन्वेषण करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

१.४.३ ऐतिहासिक

इतिहासकार आणि समाजशास्त्र दोघेही ब-याचदा माहिती संकलित करतात परंतु ते एकत्रित करण्याचा मार्ग भिन्न असतो. उदाहरणार्थ - इतिहासकार भूतकाळातील अनोख्या घटनांचे ज्ञान संकलित करतात तर दुसरीकडे, समाजशास्त्रज्ञ विशिष्ट परिस्थितीत सामाजिक वर्तनातील काही विशिष्टतेबद्दल माहिती घेण्याचा प्रयत्न करतात. अशा प्रकारे, या दोघांमधील फरक हा चौकशीच्या पद्धतीचा आहे. असे असले तरी, इतिहासाची माहिती देखील समाजशास्त्रज्ञांनी मोठ्या प्रमाणात वापरली आहे, हे समाजशास्त्रीय कृतीच्या समावेशक गुणवत्तेस अधोरेखित करते. सध्या देखील इतिहासकार समाजशास्त्रज्ञांनी निर्माण केलेली माहिती वापरत आहेत. (नागला, २००८) समाजशास्त्रात इतिहासाची भूमिका फार महत्वाची असते. **गुहा** नोंदवितात त्याप्रमाणे, इतिहास म्हणजे राजे व राणी यांच्या कालक्रमित नोंदीपेक्षा अधिक काही नाही. परंतु सामाजिक इतिहास, तळागाळातील इतिहास, उठावात्मक इतिहास या संज्ञा या ज्ञान विषयातील उपलब्ध विविधताना अधोरेखित करतात. समाजशास्त्र आणि इतिहास यांच्या संबंधातील दूसरा महत्वाचा पैलू म्हणजे हे दोन्ही ज्ञानविषय बळकट झाले आहेत. इतिहासातील सत्य आणि वस्तुनिष्ठतेचे आकलन बदलले आहे. उदारमतवादी इतिहास लेखनात केंद्रस्थानी असणा-या वैचारिकदृष्ट्या तटस्थ सत्याची अखंड संकल्पना या पुढे स्वीकारली जाणार नाही. ऐतिहासिक सत्य समाजाचे मोठे आकलन करून देऊ शकते.

आपली प्रगती तपासा

१. प्राच्यविद्याशास्त्रीय दृष्टिकोन यावर टीप लिहा

----

२. सभ्य आणि ऐतिहासिक दृष्टिकोनाबद्दल थोडक्यात चर्चा करा.

१.४.४ क्षेत्रकार्य

समाजशास्त्रात नेहमीच दोन दृष्टिकोनाविषयी विवाद दिसून येतो. ते दृष्टिकोन म्हणजे क्षेत्र दृष्टिकोन आणि ग्रंथ दृष्टिकोन होत. जरी हे दोन्ही दृष्टिकोन महत्त्वाचे असले तरी क्षेत्र दृष्टिकोन विषयाचे खोलवर आकलन होण्यास मदत करतो. भारतातील क्षेत्र कार्याची परंपरा एम. एन. श्रीनिवासनसह अधिक मान्यता पावली. त्यांनी Studying one's own society या शीर्षकाचा लेख लिहिला. त्यांनी Religion and society among Coorgs of South India (१९५२) या पुस्तकात श्रीनिवास यांनी संस्कृतीकरण संकल्पना विकसित केली आहे. डी. एन. मुजूमदार यांनी कोल्हन बिहार (सिंघभूम) च्या **हो** जमातीमध्ये क्षेत्रकार्य हाती घेतले. अंद्रे बेतील, इरावती कर्वे यांनी सुद्धा खेड्यांमध्ये क्षेत्रकार्य हाती घेतले आणि भारताच्या ग्रामीण भागाच्या सामाजिक संबंधाची रचना, संस्थात्मक पद्धती, विश्वास आणि मूल्यव्यवस्था यावर प्रकाश टाकला. आज सुद्धा काही समाजशास्त्रज्ञ आणि मानवशास्त्रज्ञांनी ही परंपरा कायम ठेवली आहे. **विद्यार्थी** यांनी गया या शहराचे अध्ययन केले. त्यावर आधारित त्यांचे Sacred complex in Hindu gaya (१९६१) हे पुस्तक प्रकाशित झाले. रेडफील्ड आणि मिल्टन सिंगर यांच्या सभ्यता सिद्धांताच्या चौकटीत भारतीय सभ्यतेचा पैलू म्हणून गया या शहरावर हे अध्ययन प्रकाश टाकते.

१.५ निष्कर्ष

या प्रकरणात आपण समाजशास्त्रातील विभिन्न विचारप्रवाहांची चर्चा केली. समाजाच्या अध्ययनात वापरल्या जाणा-या प्राच्यविद्या, सभ्यतावादी, ऐतिहासिक आणि क्षेत्रकार्य अशा विभिन्न दृष्टिकोनाचा मागोवा घेतला आहे.

१.६ प्रश्न

१. बॉम्बेस्कूलवर विस्ताराने चर्चा करा.

२. लखनऊ व दिल्ली स्कूल यांच्यातील फरक स्पष्ट करा.

१.७ संदर्भ

१. धनागरे डी. एन. थिम्स अँड परस्पेक्टीव्हज इन इंडियन सोशिओलोजी, रावत पब्लिकेशन, न्यू दिल्ली, २०१३.

२. धनागरे डी. एन. लीगसी अँड रिगर: द बॉम्बे स्कूल ऑफ सोशियोलॉजी अँड इट्स इम्पक्ट इन युनिव्हर्सिटीझ इन महाराष्ट्र, पटेल सुजाता (संपा), डूइंग सोशिओलोजी इन इंडिया, जिनिओलोजीज, लोकेशन अँड प्रक्टिसेस, ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, २०११.

३ . पटेल सुजाता, डूइंग सोशिओलोजी इन इंडिया, जिनिओलोजीज, लोकेशन अँड प्रक्टिसेस, ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, २०११.

४. तांबे श्रुति (विस्तारीत रूपांतर), पटेल सुजाता, समाजशास्त्रातील विचारविश्वे: जागतिक आणि भारतीय, समाजशास्त्र विभाग, पुणे विद्यापीठ, २००७.

५. केंद्रे बालाजी, भारतातील समाजशास्त्र विषयाची शताब्दी अवलोकन आणि वाटचाल, मराठी समाजशास्त्र परिषद, समाजशास्त्र संशोधन पत्रिका, डिसेंबर २०१९.

६. उपाध्या क्यारल, गोविंद सदाशिव घुर्ये यांचे ऐतिहासिक समाजशास्त्र, सांस्कृतिक एकात्मता आणि राष्ट्रबांधणीचा पौर्वात्यवादी वारसा, समाज प्रबोधन पत्रिका, जुलै – सप्टेंबर २००७.

७. भोईटे उत्तम, प्रा. गोविंद सदाशिव घुर्ये, (सुमंत यशवंत संपा) महाराष्ट्रातील जातिसंस्था विषयक विचार, प्रतिमा प्रकाशन, पुणे

८. नागला बी. के, 'इंडियन सोशीओलोजीकल थॉट' रावत पब्लिकेशन, २००८

munotes.in

२

समाजशास्त्राचे स्वदेशीकरण आणि भारतीयकरण

प्रकरण रचना

२. ० उद्दिष्टे

२.१ परिचय

२.२ समाजशास्त्राचे स्वदेशीकरण

२. ३ भारताच्या संदर्भात स्वदेशीकरणाची गरज

२. ४ अटलचे स्वदेशीकारणाचे पैलू

२. ५ स्वदेशीकरणाचे वर्गीकरण

२. ६ आव्हाने

२. ७ भारतातील समाजशास्त्राचे स्वदेशीकरण

२. ८ ब्राह्मणेतर दृष्टिकोन

२. ९ सारांश

२.१० प्रश्न

२.११ संदर्भ ग्रंथ

munotes.in

२.० उद्दिष्टे

भारतीयतेची संकल्पना समजून घेणे.

समाजशास्त्राचे स्वदेशीकरण करण्यामागील घटक ओळखणे.

ब्राह्मणेतर दृष्टिकोनाच्या उदयाचे विश्लेषण करणे.

२.१ परिचय

समाजशास्त्राचे भारतीयकरण आणि स्वदेशीकरण समजून घेण्यासाठी भारतातील समाजशास्त्र, भारताचे समाजशास्त्र आणि भारतासाठीचे समाजशास्त्र या संकल्पना समजून घेणे आवश्यक आहे. भारतातील समाजशास्त्र म्हणजे समाजशास्त्राचे व्यावसायिकरण होय, ज्यात समाजशास्त्र शिकवणे समाविष्ट आहे. याची सुरुवात १९१४ मध्ये भारत सरकारकडून मिळालेल्या अनुदानातून मुंबई विद्यापीठात झाली. तथापि, बी.एन. सीलच्या प्रयत्नांमुळे १९१७ मध्ये कलकत्ता विद्यापीठात समाजशास्त्राच्या शाखेने त्याची औपचारिक सुरुवात केली होती परंतु काही ठसा उमटला नाही. १९१९ मध्ये, मुंबई विद्यापीठात पॅट्रिक गेडेस यांनी समाजशास्त्र विभाग सुरू केला त्यांना पुढे जी .एस घुर्ये आणि एन.ए. टूथी यांची सोबत

मिळाली. राधाकमल मुखर्जी यांच्या नेतृत्वात लखनऊ विद्यापीठात अर्थशास्त्र आणि समाजशास्त्र विभागात १९२१ मध्ये समाजशास्त्र सुरू झाले. बी.एन. सील आणि ए.एफ. वाडिया च्या प्रयत्नांमुळे समाजशास्त्र १९२८ मध्ये म्हैसूर विद्यापीठात आणि त्याच वर्षी जाफर हसनच्या कारकिर्दीत उस्मानिया विद्यापीठात समाजशास्त्र सुरू झाले आणि १९३० च्या उत्तरार्धात इरावती कर्वे यांच्या देखरेखीखाली पुणे विद्यापीठात समाजशास्त्र शिकविण्यास सुरुवात झाली.

तथापि वसाहती सरकारची आवश्यकता पूर्ण करण्यासाठी समाजशास्त्र व्यावसायीकरण करण्यापूर्वी प्रायोगिक संशोधन करणे प्रचलित होते. जाती, जमाती, कुटुंब, विवाह आणि नातेसंबंध प्रणाली, ग्रामीण आणि शहरी समुदाय हे संशोधनाचे क्षेत्र होते. पाश्चात्य मूल्ये आणि ख्रिश्चन धर्माच्या मूलभूत तत्त्वांचा प्रभाव होता ज्यावर अनेक भारतीय विद्वानांना पक्षपात होता असे वाटले (मुका २०१२). शिक्षकांना त्यांच्या आवडीनुसार अभ्यासक्रमांची रचना करण्याचे स्वातंत्र्य होते.

भारतीय समाज समजणे ह्या दृष्टिकोनावर भारतीय समाजशास्त्र आधारित आहे. यात वसाहतीपासून समकालीन काळापर्यंत भारतीय समाजाचा अभ्यास करण्यासाठी हाती घेतलेल्या सामाजिक संशोधनांचा समावेश आहे. गाव अभ्यास, शहर, प्रदेश, राष्ट्र आणि सभ्यता यांच्या अध्ययनाद्वारे भारतीय समाजातील संरचनात्मक आणि सांस्कृतिक बाबी समजून घेण्याचा प्रयत्न केला गेला. तसेच जाती, वर्ग, जमात, नातलग, विवाह आणि कुटुंब, लिंग, राजकीय संस्था आणि धार्मिक परंपरा यासारख्या संस्थां यांच्या तपासणीद्वारे भेदभाव, विविधता आणि ऐक्य यांचा पाया समजण्याचा प्रयत्न केला गेला. जातीयता, धर्मनिरपेक्षता आणि ओळख चळवळी या संकल्पनेचा अभ्यास करून या संस्थांचे परीक्षण करण्याचे प्रयत्न केले गेले. अशा प्रकारे भारतीय समाज समजण्यासाठी समाजशास्त्रीय दृष्टिकोन एक महत्त्वाचा घटक राहिला आहे.

भारतासाठीचे समाजशास्त्र हे मुक्ती आणि संदर्भबद्धता यासाठी अर्थात भारतीयता आणि समाजशास्त्राचे स्वदेशीकरण यासाठी उभे राहते. मुखर्जी (१९७३) समाजशास्त्राच्या विकासाचे विभाजन तीन वेगळ्या काळात करतात. २० व्या शतकापूर्वी प्रोटो-व्यावसायिक चरण; २० व्या शतकाच्या उत्तरार्धात वर्णनात्मक आणि स्पष्टीकरणात्मक समाजशास्त्र व्यावसायिक चरण आणि सध्याचे निदान चरण. त्यांच्या मते भारतीय समाजशास्त्रात भारतीय समाजात येणा-या सामाजिक समस्यांवर तोडगा काढण्यासाठी निदानात्मक स्थितीत प्रवेश केला पाहिजे. भारतीय समाजशास्त्रात एक आमुलाग्र बदल आला होता, समाजशास्त्रातील अध्यापनशास्त्रातील सामग्री आणि संशोधनाच्या पद्धतींच्या संदर्भात प्रश्न उपस्थित केला गेला. रामकृष्ण मुखर्जी यांनी या टप्प्याला भारतीय समाजशास्त्राचे आधुनिकीकरण कर्ता म्हणून संबोधले. १९८०च्या दशकात भारतातील समाजशास्त्रातील प्रासंगिकता आणि स्वदेशीकरणाचा शोध सुरु झाला. भारतीय समाजशास्त्रावरील पाश्चात्य प्रभाव कमी होऊ लागला, आणि १९९० नंतर भारतीय समाजशास्त्र एलपीजी, पीपीपी आणि लिंग, दलित, स्थलांतर आणि डायस्पोरा इत्यादी क्षेत्रांवर लक्ष केंद्रित करू लागले.

२.२ समाजशास्त्राचे स्वदेशीकरण

समाजशास्त्राच्या शाखेच्या उदयासाठीच्या विचारांचे मूळ हे आधुनिक समाज आणि आधुनिकतेची संस्कृती, यांचे वर्णन करणा-या तीन प्रमुख घटनांमध्ये आढळू शकते: आधुनिक विज्ञानाची वाढ आणि विस्तार (प्रबोधन काळ), अमेरिकन स्वातंत्र्य युद्ध आणि फ्रेंच राज्यक्रांती, जे लोकशाहीवादी सरकार आणू शकले आणि औद्योगिक क्रांती - ज्याने भांडवलाच्या उत्पादनाची सुरुवात आणि बाजार विस्ताराची

आवश्यकता निर्माण केली. इतिहासाच्या या तीन प्रमुख घटनांनी केवळ समाजशास्त्र निर्माण करण्याची पार्श्वभूमीच तयार केली नाही तर समाजशास्त्रीय ज्ञानाच्या विकासाची रूपरेषादेखील आखली.

(जयराम २०१९).

हे नवीन शास्त्र वसाहतीच्या प्रक्रियेद्वारे जगाच्या इतर भागात पसरली.उदाहरणार्थ, मुंबई, कोलकाता आणि चेन्नई (मुंबई, कलकत्ता आणि मद्रास) या शहरांमध्ये ब्रिटीश उच्च शिक्षणाच्या धर्तीवर अशीच विद्यापीठे मिळाली. या प्रक्रियेने जागतिक सामाजिक विज्ञान प्रणालीचे केंद्र आणि परीघ मध्ये वर्गीकरण केले आणि या प्रणालीच्या समालोचकांनी स्वदेशी समाजशास्त्राच्या विकासाची मागणी केली (पनही २०१८). देशी विद्वानांनी पश्चिमेकडून आयात केलेले सिद्धांत आणि कार्यपद्धती यांच्या संबंधित प्रश्न विचारण्यास सुरुवात केली आणि देशी विचार व संशोधनाच्या स्वदेशी तंत्रांनी त्यास पुनर्स्थित करण्यासाठी एक चळवळ सुरू केली.

स्वदेशीकरण या शब्दाचा अर्थ असा आहे की, एखाद्या गोष्टीची स्वदेशी बनवण्याची प्रक्रिया जी आतून उपरोक्त आहे (नगला २०१३). देशी लोकांच्या विचारांच्या बाह्य संचाकडे जाण्यालाही स्वदेशीकरण असे म्हटले गेले. १९७०च्या दशकात समाजशास्त्राचे स्वदेशीकरण करण्याच्या चळवळीला वेग आला, जेव्हा विकसनशील जगातील विद्वानांनी “कॅप्टीव्हिटी ऑफ माईंड" ‘मनाची कैद’ (अलाटस एसएफ, मलेशियन समाजशास्त्रज्ञ ज्यांनी नायजेरियातील समाजशास्त्राच्या स्वदेशीकरणाचा गंभीरपणे शोध लावला आहे) सक्षम करण्याच्या विरोधात आवाज उठविला आणि त्यांना नंतर इतर ही सामील झाले. १९७३ मध्ये शिमला येथे युनेस्कोच्या वतीने आयोजित अध्यापन आणि संशोधन विज्ञान विषयक आशियाई परिषदेत समाजशास्त्राच्या स्वदेशीकरणाची चिंता व्यक्त केली गेली. १९६६ मध्ये पॅरीस येथे युनेस्कोच्या वतीने आयोजित सामाजिक सहकारिता क्षेत्रात आंतरराष्ट्रीय सहकार विषयीच्या बैठकीत समाजशास्त्राचे स्वदेशीकरण करण्याची गरज पुन्हा एकदा उद्भवली. या संमेलनातील एक विस्मयकारक सत्य म्हणजे विकसित झालेल्या देशांतील जवळजवळ नव्वद टक्के सामाजिक शास्त्रज्ञ त्यास उपस्थित होते. त्यानंतर १९७७ मध्ये झालेल्या बैठकीत राष्ट्रीय सामाजिक विज्ञान परिषदेत समाजशास्त्राचे स्वदेशीकरण करण्याच्या गरजेकडे लक्ष दिले गेले.नंतर १९७८ मध्ये व्हेनर-ग्रेन फाउंडेशनने स्वदेशी मानववंशशास्त्र विषयावर एक परिषद आयोजित केली होती आणि १९७९ मध्ये कोरियन सोशल सायन्स रिसर्च कौन्सिलने "सोशल सायन्सेसमधील वेस्टर्न अप्रोच ऑफ ऑर्गनायझेशन" या विषयावर चर्चा करण्यासाठी एक चर्चासत्र आयोजित केली होती. त्याचं वर्षी, एएनएसआरईसीने सीएनएसएससीच्या सहका-याने मनिला येथे आयोजित तिस-या परिषदेत विशेष पॅनेल चर्चेचे आयोजन केले. स्वतंत्र समाजशास्त्राच्या स्वदेशीकरण आणि विकासाची आवश्यकता यावर विश्वास ठेवून या कल्पनेच्या समर्थकांनी आपापल्या देशांमध्ये समाजशास्त्राचे स्वदेशीकरण करण्याचा प्रयत्न केला.

munotes.in

आपली प्रगती तपासा:

१. समाजशास्त्र हे शास्त्राच्या रूपात उदयास येण्यासाठी कोणते घटक कारणीभूत आहेत?

___

___

___

___

___

२. समाजशास्त्रचे स्वदेशीकरण म्हणजे काय?

___

___

___

___

___

२.३ भारताच्या संदर्भात स्वदेशीकरणाची गरज

भारतातील अनेक विद्वानांनी पाश्चिमात्य देशातील पद्धती, सिद्धांताची उपयोगिता आणि त्यांची प्रासंगिकता याविषयी चिंता व्यक्त केली आणि भारतीय समाजशास्त्राशी संबंधित असलेल्या नवीन पद्धती आणि दृष्टिकोनांचा आधार घेतला ज्यामुळे समाजशास्त्राच्या स्वदेशीकरणाची मागणी केली गेली.

काही विचारवंतांचा असा विश्वास होता की भारतीय समाजशास्त्रीय कल्पनाशक्ती ही भारतीय पुनर्जागरण दरम्यान किंवा राधा कमल मुखर्जी यांच्या शब्दांत सांगायचे झाल्यास समाजशास्त्र पूर्वीच्या संदर्भ गटात उद्भवली. या गटांतील काही सदस्यांनी भारतीय परंपरा आणि आधुनिकतेच्या उदार सुधारवादी मिश्रणाला पाठिंबा दर्शविला तर इतर गटांनी वसाहतवादी वर्चस्व हटविण्यास पुनरुज्जीवनवाद्यांना प्रोत्साहन दिले.

राजा राममोहन रॉय हे युरोपकेंद्रित विचारसरणीवर टीका करणारे सर्वात पहिले भारतीय विचारवंत होते. हिंदू धर्म आणि इस्लामप्रती मिशनऱ्यांच्या तिरस्कार करण्याच्या दृष्टिकोनाविरूद्ध ते होते. त्यांच्या युक्तिवादानुसार वेद, पुराण आणि तंत्रांचे सिद्धांत ख्रिस्तीपेक्षा अधिक तर्कसंगत होते. त्याचप्रमाणे बेनॉय कुमार सरकार यांनी ओरिएंटलिस्ट इंडोलॉजीच्या अनेक पैलूंवरही टीका केली. दिशाभूल करणा-या समाजशास्त्रीय पद्धती आणि पाश्चात्य जगाला बळी पडल्याबद्दलही सरकारने आशियाई विद्वानांवरही टीका केली (अलाटास २००५).

बी.एन. सील, सरकार, जी.एस. घुर्ये, आर. मुखर्जी आणि डी. पी. मुखर्जी यांच्यासारख्या भारतीय समाजशास्त्राचे जनक समजल्या जाणाऱ्यांचा अभ्यास हा राष्ट्रवादी सुधारणेच्या जागेवर आधारित होता आणि तो भारत-केंद्रित होता. त्यावर प्राच्यविद्येचा प्रघात होता. या सर्व विद्वानांचा असा विश्वास होता की, समाजशास्त्र ही सांस्कृतिक समालोचना आहे आणि त्यांनी पाश्चात्य प्राच्यविद्याकारांच्या भारतीय समाजाला उत्क्रांतीवादी आणि घटवादी दृष्टिकोनातून समजून घेण्याच्या प्रयत्नावर प्रश्नचिन्ह उपस्थित केले.

देवा (१९६५) यांनी सुचवले की पाश्चात्य स्वसमूहश्रेष्ठतावाद यास समाजशास्त्रातील विद्यमान सैद्धांतिक आणि वैचारिक चौकटीतून काढून टाकले पाहिजे. भारतीय समाजातील संरचनात्मक, कार्यक्षम आणि गतिशील पैलूंच्या अभ्यासासाठी निष्पक्ष नसलेले एक सैद्धांतिक चौकट विकसित केले जावे. एस.सी. दुबे (१९७७) म्हणतात की भारतीय समाजशास्त्र एक स्वायत्त न होता उपग्रह प्रणालीच्या आधारावर अवलंबून असलेल्या चौकटीत कार्य करीत आहे.

सिंह यांच्यानुसार (१९८४) बहुतेक सामाजिकशास्त्र पाश्चात्य समाजाच्या अभ्यासासाठी विकसित केल्या गेलेल्या अंतर्भूत संकल्पना, साधने आणि तंत्र यांना अधिक महत्व देते. हे सिद्धांत आणि संशोधनात एक प्रकारची पद्धतशीर वैयक्तिकता आणि सामाजिक प्रणालीची विचारधारा ओळखते जे कदाचित तिसऱ्या जगातील समाजांना अनुकूल नसते.

योगेश अटल (२००३) हे समाजशास्त्रातील स्वदेशीकरणाचे समर्थन करणाऱ्या इतर विद्वानांपैकी एक होते, ज्यांचा असा विश्वास होता की सामाजिक विज्ञानाच्या स्वदेशीकरणाची गरज ही सामाजिक विज्ञानांच्या संरचनेची पुन्हा तपासणी करण्याच्या आणि स्वदेशीकरणास प्रोत्साहन देण्यासाठी योग्य रणनीती विकसित करण्याच्या गरजेतून निर्माण झाली आणि पार्थ मुखर्जी (२००५) यांनी असे प्रतिपादन केले की हा मुद्दा स्वायत्ततेचा नाही तर 'बंदिस्त मनाचा' आहे, म्हणून संबंधित संकल्पना निर्माण करण्याची प्रक्रिया म्हणून स्वदेशीकरणाची संकल्पना अधिक महत्त्वपूर्ण बनते.

२.४ अटलचे स्वदेशीकारणाचे पैलू

स्वदेशीकरणाच्या समर्थकांनी स्वदेशीकरणाच्या काही महत्त्वपूर्ण बाबींवर जोर दिला ज्या खालीलप्रमाणे आहेतः

१. आत्म-जागरूकता आणि उसनवारी चैतन्यास नकार: प्रवक्त्याने अंतर्गत मतांच्या गरजेवर जोर दिला. एखाद्याच्या स्वत: च्या समाजाची समज पाश्चिमात्य संकल्पना, सिद्धांत आणि कार्यपद्धतीद्वारे नव्हे तर नवीन संकल्पना आणि पद्धतींच्या आधारावर करायला हवी अशी बाजू मांडली.

२. वैकल्पिक दृष्टिकोन: सामाजिक विज्ञान अधिक समृद्ध आणि कमी परिच्छेदक होण्यासाठी मानवी समाजांवर वैकल्पिक दृष्टिकोन विकसित करायला हवे.

३. ऐतिहासिक आणि सांस्कृतिक वैशिष्ट्ये: राष्ट्रीय मुद्द्यांशी सामना करण्यासाठी गतिशील दृष्टिकोन विकसित करण्याच्या उद्देशाने स्वदेशीकरण ऐतिहासिक आणि सांस्कृतिक वैशिष्ट्यांसाठी आव्हान करते.

४. खोटा राष्ट्रवाद: सामाजिक विज्ञानाच्या स्वदेशीकरणाच्या समर्थकांनी यावर जोर दिला की स्वदेशीयकरण अरुंद परिच्छेदवादापेक्षा जास्त असावे किंवा शाखा भौगोलिक सीमांवर आधारित विश्वासाच्या पृथक् प्रणालीत विखुरली जाऊ नये. हे केवळ खोटे सार्वभौमत्वच नव्हे तर खोट्या राष्ट्रवादालाही विरोध दर्शविते.

आपली प्रगती तपासा:

१. भारतातील समाजशास्त्राचे स्वदेशीकरण करण्याच्या गरजेवर एक टिपण लिहा.

२.भारतीय समाजशास्त्राच्या स्वदेशीकरणाच्या महत्त्वपूर्ण बाबी स्पष्ट करा.

२.५ स्वदेशीकरणाचे वर्गीकरण

कृष्णा कुमार यांनी सामाजिक विज्ञानातील स्वदेशीकरण आणि आंतरराष्ट्रीय सहकार मध्ये स्वदेशीयकरणाचे तीन प्रकार सुचविले: संरचनात्मक, मूलभूत आणि सैद्धांतिक.

अ. स्ट्रक्चरल स्वदेशीकरण: याचा अर्थ सामाजिक विज्ञान ज्ञानाची निर्मिती आणि प्रसार यासाठी देशाची संस्था आणि संघटनात्मक क्षमता होय.

ब. मूलभूत स्वदेशीकरण: याला सामग्री स्वदेशीकरण देखील म्हटले जाऊ शकते. सामाजिक विज्ञानाचा मुख्य जोर स्वतःचा समाज, लोक, राजकीय आणि आर्थिक संस्था असावेत.

क. सैद्धांतिक स्वदेशीकरणः जेव्हा एखाद्या राष्ट्रातील सामाजिक शास्त्रज्ञ विशिष्ट वैचारिक चौकट आणि मेटा-सिद्धांत तयार करण्यात गुंततात तेव्हा त्यांची विश्वदृष्टी, सामाजिक सांस्कृतिक अनुभव आणि उद्दीष्टे प्रतिबिंबित होतात.

२.६ आव्हाने

अटल (२००३) असा दावा करतात की आशियाई संदर्भातील स्वदेशीकरणाचा प्रयत्न पुढील कारणास्तव केला जातो:

१. राष्ट्रीय भाषा आणि अध्यापनासाठी स्थानिक साहित्य वापर:

प्रादेशिक भाषेत साहित्याचे उत्पादन आवश्यक असलेल्या उच्च स्तरावरील शिक्षणाचे माध्यम म्हणून ब-याच देशांनी प्रादेशिक भाषेचे शिक्षण सुरू केले. बहुतेक वाचन साहित्य परदेशी भाषेत होते जे विद्यार्थ्यांना समजणे कठीण होते. भाषेच्या पुस्तकांची आवश्यकता पूर्ण करणे कठीण होईल कारण त्यांच्याशी संबंधित क्षेत्रातील तज्ज्ञ जरी स्थानिक भाषेमध्ये कौशल्य नसले किंवा त्यांच्या मानकांवरून खाली येण्यास तयार नसतात आणि त्यांच्या संशोधनाच्या किंमतीवर प्रादेशिक भाषेत पुस्तके लिहिण्यास तयार नसतात.

दुसरे म्हणजे नवीन पिढीचे विद्वान आंतरराष्ट्रीय भाषेचे ज्ञान नसल्यामुळे अलीकडील कल आणि त्यांच्या क्षेत्रातील विकासाशी संबंधित नसतील. त्याच वेळी त्यांचे कार्य व्यापक पोहोचणार नाही. आपल्या बाबतीत असंख्य प्रादेशिक भाषा असल्यामुळे हेच घडेल. जागतिकीकरणामुळे आज इंग्रजीबरोबरच फ्रेंच, कोरियन, चिनी जर्मन इत्यादी नवीन भाषा शिकण्याची उत्सुकता आहे.

२. अंतर्गत समाविष्ट असणाऱ्या लोकांचे संशोधन:

स्वदेशीकरणाचा आणखी एक महत्त्वाचा प्रयत्न म्हणजे स्थानिकांनी केलेल्या संशोधनाला प्रोत्साहन देणे. आतील माणसं विरुद्ध बाहेरील लोकांच्या संशोधनाशी संबंधित अनेक पद्धतीविषयक आव्हाने समोर आली आहेत. बाह्य व्यक्तीच्या संशोधनावर अंकुश ठेवणे हे ब-याच वेळा राजकीय हेतूने प्रेरित होते आणि कधीकधी आतील लोक देखील काही विशिष्ट विषयांवर संशोधन करण्यास प्रतिबंधित असतात. संशोधन निष्कर्षांच्या प्रकाशनास प्रतिबंधित केले जाणे हा दुसरा मुद्दा आहे जेथे बाहेरील लोकांस माहिती गोळा करण्यास आणि त्यांचे शोध प्रकाशित करण्यास परवानगी दिली जाऊ शकते परंतु अंतर्गत लोक तसे करु शकत नाहीत.

३. संशोधन प्राधान्यक्रमांचे निर्धारणः

स्वदेशीकरणाचा आणखी एक पैलू म्हणजे राष्ट्रीय महत्त्व असणा-या थीमला प्रोत्साहन देणे आणि त्यास महत्त्व दिले जाणे. आशियाई देशांमधील सर्व क्षेत्रात उदाहरणार्थ, नियोजन आणि स्त्रोत वाटप यासारख्या गोष्टींचा विचार केला जातो. अशा प्रकारे सामाजिक विज्ञान अध्यापनाची ओळख आणि संशोधनाची जाहिरात या निकषावर प्रभाव पाडते.

४. सैद्धांतिक आणि कार्यपद्धतीसंबंधी पुनर्रचना:

हळूहळू पाश्चात्य सिद्धांतांचे वर्चस्व आणि त्यांची योग्यता याबद्दल आवाज उठविला जात आहे. काहींनी मार्क्सवादी पर्यायांच्या गरजेसाठी दबाव आणला पण ते अजूनही परके आणि न्याय्य नाही. अशा प्रकारे स्वदेशी सिद्धांत आणि कार्यपद्धतींच्या विकासामध्ये फारशी प्रगती होत नाही.

स्वदेशीयतेची प्रक्रिया जगाच्या विविध भागात व्यापक प्रमाणात पसरली आहे, भारतीय विद्वानांनी परदेशी लोकांच्या कार्याचे मूल्यांकन करण्यासारख्या विविध आघाड्यांवर काम करण्यास सुरवात

munotes.in

केली; विचारसरणी आणि सामाजिक मानववंशशास्त्र यापासून समाजशास्त्र वेगळे करणे आणि; शेवटी भारतीय समाजशास्त्र व्याप्ती परिभाषित करणे आणि संशोधनासाठी प्राधान्यक्रम निश्चित करणे.

१९४० आणि १९५० च्या दशकातील अनेक भारतीय विद्वानांनी राष्ट्रवादी धोरणांतर्गत भारतीयांवरील परकीय लोकांच्या लेखनाचे परीक्षण केले आणि त्याद्वारे भारतीय संस्कृतीस आणि सभ्यतेस कमीपणा दाखवून पाश्चिमात्यांचे वर्चस्व सिद्ध करण्याचा कट उघडकीस आणला. एकरेषीय उत्क्रांती, सिद्धांतात्मक कार्यक्षमता आणि मार्क्सवाद या सिद्धांतांसारख्या अनेक लोकप्रिय दृष्टिकोनांना असमान, श्रेणीबद्ध संबंध राखण्यासाठी पाश्चात्य कट म्हणून पाहिले गेले. पाश्चात्य सिद्धांत आणि भारतीय समाजातील अंतर्गत रचना समजून घेण्यासाठी एखाद्या बाह्य व्यक्तीवर मर्यादा घालण्याच्या पद्धती आणि पध्दती लागू करण्याच्या संदर्भात चिंता व्यक्त केली गेली. अंतर्गत आणि बाहेरील वादविवाद ही एक पद्धतशीर चिंता बनली.

२.७ भारतातील समाजशास्त्राचे स्वदेशीकरण

सुरेंद्र शर्मा (१९८३) यांनी भारतातील समाजशास्त्राचे स्वदेशीकरण या विषयावर माउंट अबू येथे आयोजित परिसंवादातील उद्दीष्टे व चर्चा यांचा सारांश खालीलप्रमाणेः

१. भारतातील समाजशास्त्र ची स्थिती.

२. भारतीय समाजाच्या वैज्ञानिक अभ्यासासाठी समाजशास्त्रीय संकल्पनांचे पुन: अनुकूलन आणि पुनर्-संकल्पन आवश्यक आहे.

३. आंतरशास्त्रीय दृष्टिकोन आणि सहकार्याची शक्यता ज्यांची पुढील कल्पना केली जाऊ शकते.

४. भारतातील समाजशास्त्र विषयात अध्यापन व संशोधनाच्या समस्या.

५. पुढील सुधारण्याची शक्यता.

६. विकसनशील समाजात समाजशास्त्र आणि समाजशास्त्रज्ञांची भूमिका.

७. भारतातील समाजशास्त्रज्ञांच्या संशोधनासाठी घेतलेल्या सैद्धांतिक आणि व्यावहारिक समस्या.

काढलेले निष्कर्ष:

१. समाजशास्त्रविषयक उपक्रमांची कोणतीही विशिष्ट सूत्रे नाहीत आणि स्वतंत्र समाजशास्त्रज्ञांच्या शैक्षणिक संवेदनशीलतेवर आधारित समाजशास्त्रज्ञानाची प्रथा नाही.

२. ऐतिहासिक तथ्ये आणि स्ट्रक्चरल फंक्शनल दृष्टिकोन यासारख्या पध्दतीचा वापर करण्याच्या दरम्यान कोणतेही मतभेद नाही.

३. समाजशास्त्रज्ञांनी भारताच्या समाजशास्त्राच्या वैश्विक वैशिष्ट्यावर विश्वास दाखविला.

४. ठराविक आणि विशिष्ट समाजशास्त्र नाकारण्याची शक्यता (सिंग १९६७).

munotes.in

वरील चर्चेतून हे स्पष्ट झाले की भारतीय समाजशास्त्रज्ञ शास्त्राच्या रूपात समाजशास्त्राच्या वाढीस आणि विकासाबद्दल जागरूक होते. त्यांनी समाजशास्त्राची उत्पत्ती एक शाखा आणि तिची वाढ म्हणून तपासून आत्म-विश्लेषणाचा प्रयत्न केला. शाखेस सामोरे जाणारे प्रश्न आणि आव्हाने समजून घेण्यासाठी ब्रिटीश आणि अमेरिकन समाजशास्त्र आणि मार्क्सवादी दृष्टिकोनाचा परिणाम याबद्दल त्यांनी आढावा घेतला. हे स्पष्ट आहे की १९ व्या आणि २० व्या शतकातील भारतातील समाजशास्त्र पाश्चात्य सिद्धांत, संकल्पना आणि पद्धतींची प्रतिमा नव्हती. हे पाश्चिमात्य समाजशास्त्राच्या शाखेस समकालीन होते. समाजशास्त्रीय अभ्यासाने नवीन संवेदनशीलता विकसित केली जी वांशिक-समाजशास्त्र, उत्तरसंरचनावाद, नव कार्यवाद इत्यादी सैद्धांतिक प्रवृत्तींवरून स्पष्ट होतो. पर्यावरणीय समाजशास्त्र, संघटना समाजशास्त्र, पर्यटन समाजशास्त्र, समाजातील दुर्बल घटकांद्वारे सामोरे जाणाऱ्या समस्यांचे विश्लेषण यासारख्या संशोधनाचे विशिष्ट क्षेत्रही हाती घेण्यात आले,जेणेकरुन सामाजिक पुनर्रचना आणि विकासास प्रोत्साहन मिळेल (नागला २०१३).

आपली प्रगती तपासा:

१. समाजशास्त्राचे स्वदेशीकरण यावर एक टीप लिहा.

____
____
____
____
____
____
____
____

२. समाजशास्त्राचे स्वदेशीकरण करण्यासाठी आव्हाने सांगा.

____
____
____
____
____
____
____

२.८ ब्राह्मणेतर दृष्टिकोन

भारतीय समाजाच्या अभ्यासामध्ये विद्वानांनी प्राच्यविद्या, संरचनात्मक कार्यवाद, सांस्कृतिक आणि मार्क्सवादी अशा विविध दृष्टिकोनांचा उपयोग केला आहे. धर्म, कर्म आणि मोक्ष इत्यादी हिंदू समाजाच्या आदर्शांवर प्राच्यविद्या दृष्टिकोन जोडला गेला, तर पार्सन आणि मर्टोन यांच्या संरचनात्मक कार्यवाद दृष्टिकोनात एकीकरणावर जोर देण्यात आला. भारतीय समाजशास्त्रज्ञांवर दुर्खीम, वेबर आणि मार्क्स

यांच्या सैद्धांतिक अभिप्रेरणाचा प्रभाव होता. समाजशास्त्रातील सांस्कृतिक दृष्टिकोनाची सुरुवात एम.एन. श्रीनिवास यांच्या 'रिलिजन अँड सोसायटी अमंग द कूर्गझ इन साऊथ इंडिया ' या विषयावरील अभ्यासाने झाली. या अभ्यासानुसार ब्राह्मणीकरण, संस्कृतीकरण आणि पाश्चात्यीकरण यासारख्या संकल्पना समोर आल्या. मार्क्सवादी दृष्टिकोन आणि पद्धतीवर आधारित द्वंद्वात्मक ऐतिहासिक दृष्टिकोन काही विद्वानांनी भारतीय सामाजिक वास्तव समजण्यासाठी सर्वात योग्य दृष्टिकोन मानला होता. ए.आर. देसाई ज्यांनी द्वैद्वात्मक ऐतिहासिक दृष्टिकोनाची बाजू मांडली त्यांनी असमानता, सत्ता आणि मालमत्ता संबंध आणि नवीन सामाजिक चळवळीत भाग घेतल्या गेलेल्या सीमांतांच्याच्या दृष्टिकोनावर लक्ष केंद्रित केले (पटेल २०१०).

स्वातंत्र्योत्तर काळानंतर जमीन सुधारणे व वेतन कायदा लागू झाल्याने कृषीप्रधान समाजातील गतिमान संबंध योग्य असल्याचे दिसून आले. निषेध चळवळींना वेग मिळाल्यामुळे उत्पीडन झालेल्यांचे जीवन अभ्यासाचे मुख्य केंद्र बनले. तथापि पिडीत लोकांचा अभ्यास करण्यासाठी अनेक सिद्धांत सापेक्ष वंचितपणाचे सिद्धांत आणि सबाल्टर्न दृष्टीकोन यासारखे सिद्धांत उदभवले परंतु ते अपुरे मानले गेले.

ब्राह्मण नसलेल्या समाजसुधारकांनी केवळ ब्राह्मण वर्चस्वावरच प्रश्न केला नाही तर स्वतःचे तत्वज्ञान व विचारधाराही विकसित केल्या. त्यांनी ऐतिहासिक लेखनाचे समीक्षात्मक विश्लेषण केले आणि ज्ञानाच्या ब्राह्मणवादी उत्पादनाचे स्पष्टिकरण केले. ब्राम्हणेत्तरवादाचा उदय होण्यास कारणीभूत घटक म्हणजे वसाहतवादाच्या परिणामातून सार्वजनिक जागा निर्माण करणे आणि हक्कांच्या कल्पनांचा विकास करणे होय. जुन्या सामाजिक-राजकीय व्यवस्थेचे खंडन केल्याने समाजाच्या सामाजिक आणि पारंपारिक संबंधांवर परिणाम झाला. नवीन सामाजिक-आर्थिक सुव्यवस्था, सांस्कृतिक बदल आणि महसूल संकलन धोरणांनी लोकांना त्यांच्या पारंपारिक व्यवसाय आणि सामाजिक स्थितीपासून दूर केले. या बदलांमुळे विविध सामाजिक गटांनी नवीन सामाजिक ओळख आणि पर्याय शोधण्यास सुरुवात केली. नवीन ओळख आणि पर्यायाचा हा शोध बहुआयामी होता. चेतनाची वाढ आणि राजकीय प्रबोधन ही या प्रतिक्रियांचा एक परिणाम होता. या काळात लोकांचे आयुष्य जास्त संघटित नसल्याने उदयास आलेली चैतन्य वेगवेगळ्या गटात पसरली होती.

येथे देहभान या शब्दाचा अर्थ विविध सामाजिक गटांमधील प्रतिकार किंवा निषेधाची सुरुवात आहे. तथापि सुरुवातीच्या काळात या हालचालींमध्ये वैचारिक शक्तीची कमतरता होती. १९व्या शतकात बहुतेक घटनांमध्ये ब्राह्मणेतर लोकांमध्ये सामाजिक चेतनेची उत्पत्ती १९व्या शतकात झाली आणि २० व्या शतकात ब्राह्मणेतर चळवळींना ठोस आकार मिळाला.

ब्राह्मणवादी वर्चस्वाविरूद्ध निषेध आंदोलनाची सुरुवात भारतातील विविध भागांत झाली उदा. दक्षिण भारतातील अरविपुरम चळवळ (श्री नारायण गुरु) आणि स्वाभिमान चळवळ (पेरियार), पश्चिम भारतात सत्यशोधक समाज-फुले परंतु डॉ. आंबेडकर यांच्या नेतृत्वात हि चळवळ शिगेला पोहोचली.

या समाज सुधारकांचा दृष्टिकोन वेगळा असला तरी त्यांचे उद्दिष्ट्य हे उत्पीडित लोकांची मुक्ती हेच राहिले. त्यांनी अशा विद्वानांच्या लेखनावर आणि त्यांच्या कार्यांवर प्रश्नचिन्ह उपस्थित केले ज्यांच्यावर भारताची व्याख्या करताना ब्राह्मणांना विशेषाधिकार देणाऱ्या हिंदू दृष्टिकोनाचा खूप प्रभाव पडला होता . त्यांनी ज्ञानाच्या ब्राह्मणवादी उत्पादनाला आव्हान दिले आणि भारतीय समाजातील उपेक्षित आणि दडलेल्या वर्गाला आवाज दिला.

शर्मिला रेगे (२०१०) यांनी असे निदर्शनास आणले की वसाहतवादी आणि राष्ट्रवादीसाठी ज्ञानाचे स्वरूप मूलत: हिंदू आणि ब्राह्मणवादी होते परंतु दुसऱ्या महायुद्धानंतर सामाजिक विज्ञान प्रवचनेने ओरिएंट आणि ऑक्सिडेन्ट, परंपरा आणि आधुनिकता किंवा स्वदेशी दृष्टिकोन यांची बायनरी बदलली, याने भारतीय समाजातील संरचनात्मक असमानता या सर्वांचे स्पष्टीकरण दिले,आणि ज्ञान आणि उत्पादन प्रकल्प, हिंदु व ब्राह्मणवादी म्हणून देऊ केलेल्या सामान्यीकरण केले. त्यांच्या मते बुद्ध, कबीर, फुले आणि आंबेडकर यांच्या अवैदिक मुक्तीवादी परंपरांनी आणि मार्क्स, जॉन डेव्ही आणि थॉमस पेन यांच्या पाश्चिमात्य विचारांनी या बायनरीला आव्हान दिले.

टी. के ओमन (२००१) असा दावा करतात की तळातील लोकांचा दृष्टिकोन समाजशास्त्रातील एक जुना विषय आहे. पारंपारिकपणे उत्पीडित आणि कलंकित गट जे एकसंध आणि अंशतः मुक्त आणि सशक्त आहेत त्यांना आवाज मिळू लागला. या गटांनी उच्च जाती, पुरुष आणि बुर्जुवा वर्गातील लोकांद्वारे निर्माण केलेल्या ज्ञानावर प्रश्नचिन्ह उभारले. ज्ञानाच्या निर्मितीमध्ये त्यांना प्रतिनिधित्त्व देण्याची गरज अनिच्छेने ओळखली गेली. अशा प्रकारे जे समाजातील तळाशी होते आणि जे सवर्ण, शहरी, मध्यमवर्गीय, पुरुष संशोधक यांच्यामुळे ते अदृश्य होते त्यांनी ज्ञानाचे उत्पादन आणि प्रतिनिधित्व करण्यात कायदेशीर भाग घेतला.

आपली प्रगती तपासा:

१. ब्राह्मणेतर दृष्टिकोन काय आहे?

____

२. ब्राह्मणेतर दृष्टिकोनाची महत्वाची वैशिष्ट्ये सांगा.

____

२.९ सारांश

भारतीय समाजशास्त्र बहुवचन आणि बहुआयामी आहे जे अभ्यास, संशोधन आणि प्रकाशनाच्या विविध कार्यक्रमांमध्ये प्रकट होते. स्वातंत्र्यानंतर निश्चितच ते वसाहतवादाच्या छायेतून बाहेर आले आहे आणि संशोधन आणि अभ्यासक्रमाचे स्वदेशीकरण पुढे गेले आहे (शर्मा, २०१९).

ब्राम्हणेत्तर दृष्टिकोन ज्ञान आणि शक्ती यांच्यातील संबंधांवर आधारित आहे. या नात्याचा सामाजिक वास्तवावर परिणाम होतो. ब्राह्मणेतर दृष्टिकोन भारत कसा समजायचा यावर प्रश्न उपस्थित करते? हा असा युक्तिवाद करतो की दीर्घ काळापासून भारतीय समाज हिंदू समाज म्हणून ओळखला जात आहे

munotes.in

म्हणून असमानता आणि भेदभाव, वर्गीकरण, अन्याय इत्यादी संकल्पना या समाजशास्त्रीय चर्चेचा विषय नव्हत्या. त्यामुळे भारतीय समाज समजून घेण्यासाठी पर्यायी दृष्टिकोनाची मागणी केली जात होती. हा दृष्टिकोन राजकीय स्वरुपाचा होता कारण त्यातून केवळ ज्ञान निर्मितीच्या राजकारणावरच प्रश्नचिन्ह करत नव्हता तर ज्ञान निर्माण, उपभोग आणि अभिसरण प्रक्रियेत गुंतलेल्या स्व: लाही दोषी ठरविले. भारतातील विविध भागातील कट्टरपंथी सामाजिक विचारवंतांनी ज्ञानाच्या ब्राह्मणवादी निर्मितीचा सामना केला आणि त्यांच्या मुक्ततेच्या दृष्टिकोनातून भारतीय समाजातील उपेक्षित वर्गाला आवाज दिला. ब्राह्मणेतर दृष्टीकोनातूनही मुलींचे शिक्षण, विधवा पुनर्विवाह आदी गोष्टींवर भर देऊन महिला मुक्तीचे धोरण स्वीकारले गेले. समानताआणि न्याय यावर आधारित समाजाची कल्पना केली गेली.

२.१० प्रश्न

१. स्वदेशीकरण म्हणजे काय? भारताच्या संदर्भात यावर चर्चा करा.

२. भारतीयिकीकरण आणि समाजशास्त्राचे स्वदेशीकरण यावर एक टिपण लिहा.

३. वेगवेगळ्या प्रकारचे स्वदेशीकरण सादर करा.

४. ब्राह्मणेतर दृष्टिकोनातून विस्तृत करा.

संदर्भ ग्रंथ

1. Alatas, S.F, 2005, indigenization: Features and Problems, in Jan van Breman, Eyal Ben and Syed Farid Alatas (eds), Asian Anthropology, London Routledge

2. Atal, Yogesh, 2003, Indian Sociology From Where to Where, Rawat Publication, Jaipur and New Delhi

3. Deva, Indra, 1965, Possibility of an Indian Sociology, in T.K.N Unnithan et al (ed) Sociology in India, Prentice-Hall of India Pvt.Ltd, New Delhi

4. Dube S.C, 1977, Indian Sociology at the Turning Point, Sociological Bulletin, 26(1).

5. Kumar, Krishna, 1979, Indigenization and Transnational Cooperation in the Social Sciences, in Kumar Krishna (ed), Bonds without Bondage, East-West Cultural Learning Institute, Honolulu.

6. Mucha, Janusz, 2012, Sociology of India, Sociology in India, Indian Sociology, Polish Sociological Review, 2(178).

7. Mukherjee, Radhakamal, 1973, Indian Sociology: Historical Development and Present Problems, Sociological Bulletin, Vol(22) Issue 1.

8. Mukherjee, RamKrisna, 1973, Indian Sociology: Historical Development and Present Problems, Sociological Bulletin, Vol(22) Issue 1

munotes.in

9. Mukherji, Partha,2005, Sociology in South Asia: Indigenization as Universalizing Social Science, Sociological Bulletin, Vol(54) Issue: 3

10. Nagla, B.K, 2013, Indian Sociological Thought, Rawat Publication, Jaipur

11. Narayana, Jayaram, 2019, Towards Indigenization of an Uncertain transplant: Hundred Years of Sociology of India, Tajseer, Vol(1) Issue 2

12. Oommen, T.K, 2001, Understanding Indian Society: The Relevance of Perspectives From Below, Occasional Paper, Series 4, Department of Sociology, University of Pune

13. Panahi Mohd.Hossein, 2018, Attempts at Indigenizing Sociology: Achievements and Impediments, XIX ISA World Congress of Sociology, Toronto, Canada

14. Patel, Sujata, 2010, At Crossroads: Sociology in India, in S.Patel (ed), The ISA handbook of Diverse Sociological Traditions, Sage Publication, London

15. Rege Sharmila, 2010, Education as Trutiya Ratna: Towards Phule-Ambedkarite Feminist Pedagogical Practice, EPW, Vol.45, No. 44/45.

16. Sharma, K.L, 2019, Indian Sociology at the Threshold of the 21st Century: Some Observations, Sociological Bulletin, 68(1), Sage

17. Sharma, Surendra, 1985, Sociology in India: A Perspective from Sociology of Knowledge, Rawat Publications, Jaipur

18. Sing Yogendra, 1973, Modernization of Indian Tradition: A systemic study of social change, Thomson Press, Delhi

19. Singh Yogendra, 1984, Image of Man: Ideology and Theory in Indian Sociology, Chanakya Publication, Delhi

20. Singh, Yogendra, 1967, Sociology for India: The Emerging Perspective, in T.K Unnithan et al (ed), Sociology for India, Prentice Hall of India Pvt.Ltd, New Delhi

munotes.in

३

आंबेडकरांचे जाती सिद्धांत आणि जातीचा प्रश्न, ड्युमॉन्ट आणि ड्युमॉन्ट नंतरचे जाती सिद्धांतसंबंधीचे दृष्टिकोन

प्रकरण रचना

३.० उद्दिष्टे

३.१ परिचय

३.२ आंबेडकरांचा जातीबद्दलचा सैद्धांतिक दृष्टिकोन

३.३ ड्युमॉन्ट जातिसिद्धांतावरील दृष्टिकोन

३.४ जातीच्या सिद्धान्तावरील ड्युमॉन्ट नंतरचा दृष्टिकोन

३.५ सारांश

३.६ प्रश्न

३.७ संदर्भ सैद्धांतिक

३.० उद्दिष्टे

- जातीची संकल्पना व सिद्धांत समजणे.
- डॉ अंबेडकर आणि लुई ड्युमॉन्ट यांच्या जातीच्या सिद्धांताविषयीच्या दृष्टिकोनाचे परीक्षण करणे.
- जातीच्या सिद्धान्तावरील ड्युमॉन्ट नंतरचा दृष्टिकोन समजणे.

३.१ परिचय

सध्याच्या भारतात जातीची भूमिका आणि अर्थ सामान्य करणे आव्हानात्मक आहे. त्याबद्दल परस्पर विरोधी मते आहेत. काहींसाठी ती नाहीशी झाली आहे, तर काहींसाठी जाती त्यांच्या जीवनाला अर्थ देतात आणि त्यांची ओळख बनवतात (गॅरलीट, २०१७). अभिजात हिंदू लेखनात, सूक्ष्म जातीय खात्यात आणि अनेक जातीय चळवळीत जातीबद्दल विचार-विनिमय केले गेले आहे. स्तरीकरणाचा एक प्रकार म्हणून जातीस ऐतिहासिक आणि समकालीन वास्तव आहे. तथापि जातीय सिद्धांताच्या इतिहासाची सुरुवात ब्रिटीश ओरिएंटॅलिस्ट कार्यापासून झाली. जातीबध्द पद्धतीने सिद्धांत करण्याचा प्रयत्न सी. बगल यांनी १९०८ मध्ये प्रकाशित केलेल्या त्यांच्या निबंधात केला होता. तेथे त्यांनी जातींना केवळ पदानुक्रमात काही पैलूंमध्ये एकमेकांपेक्षा वेगळे नसून इतर परस्परावलंबिक असल्याचेही स्पष्ट केले (जोधका, २०१०).

समाजशास्त्रज्ञ, मानववंशशास्त्रज्ञ आणि इतर विद्वानांनी दिलेल्या जातीच्या उत्पत्तीसंदर्भात असंख्य वृत्तांत आहेत परंतु कोणतेही विशिष्ट वृत्तांत सार्वत्रिकपणे स्वीकारले गेले नाही. अशाप्रकारे जातीचे उगम चर्चेचा विषय बनले आहे (ब्लंट, १९३१). तथापि, तेथे तीन व्यापक दृष्टिकोन अस्तित्त्वात आहेत जे धार्मिक-गूढ, जैविक आणि सामाजिक-ऐतिहासिक आहेत. या प्रत्येक दृष्टिकोनावर चर्चा झाली आहे (शर्मा

munotes.in

२००५ ; प्रुथी, २००४ ; बेली १९९९ ; ब्लंट १९३१). परंतु हे दृष्टिकोन जातीचे मूळ समजून घेण्यास प्रकाश टाकतात.

जाती हा शब्द स्पॅनिश आणि पोर्तुगीज शब्द 'कास्टा' या शब्दाचा अर्थ आहे, ज्याचा अर्थ आहे "वंश, वंश किंवा जाती" (मुखर्जी, २०१२). स्पॅनिश लोक हा शब्द कुळ किंवा वंशाचा म्हणून वापरत असत परंतु पोर्तुगीजांनी याचा उपयोग भारतातल्या विवाहित वंशपरंपरागत हिंदू सामाजिक गटांबद्दल स्पष्टीकरण देण्यासाठी केला (कॅडेल, २०१४). जातीची सर्वत्र मान्यताप्राप्त व्याख्या नाही. भिन्न परिस्थितीत लोक याचा भिन्न अर्थ काढतात. तथापि, विविध विद्वानांनी जातीची व्याख्या अशी केली आहेः

- आंद्रे बेतये यांनी 'एक छोटा आणि नामांकित गट किंवा विशिष्ट प्रकारचे व्यवसाय आणि एखाद्या विशिष्ट श्रेणीचा व्यवसाय आणि विशिष्ट श्रेणीबद्ध पध्दतीशी संबंधित विशिष्ट जीवनशैली यासारख्या वैशिष्ट्यांसह असलेली एक विशिष्ट आणि नामांकित गट असे म्हणून परिभाषित केले जे शुद्धता आणि प्रदूषण या संकल्पनेवर आधारित आहेत '.
- बेरेमन यांनी सामाजिक-सांस्कृतिक बहुलता आणि श्रेणीबद्ध परस्परसंवादासह जन्मास आधारित स्तरीकरण यावर आधारित जात म्हणून जातीची विस्तृत व्याख्या केली.
- इरावती कर्वे यांच्यानुसार जात आधारित समाजात व्यक्तीच्या सामाजिक आणि सांस्कृतिक कार्यात मोठा भाग त्यांच्या स्वतःच्या गटापुरता मर्यादित असतो.

म्हणून जाती हा एक आनुवंशिक एंडोगॅमॉस गट आहे ज्यामध्ये सामान्य नाव, सामान्य व्यवसाय आणि सामान्य संस्कृती आहे आणि तुलनेने कठोर स्वरुपाचे सजातीय एकक बनते. तरीही जातीने औपचारिक संघटना, कमी कठोर आणि राजकारणाशी संबंधित अशी काही नवीन वैशिष्ट्ये अनुकूल केली आहेत.

वर्ण आणि जाती या दोन शब्दाशी जातीची संकल्पना जोडली गेली आहे. वर्ण या शब्दाचा अर्थ रंग आहे आणि तो वैदिक आणि संस्कृत ग्रंथांमध्ये आढळतो ज्याचा अर्थ विशिष्ट व्यवसायांशी संबंधित हिंदू समाजातील चार विभागात विभाजन असणारे सामाजिक स्तरीकरण आहे. सुरुवातीच्या ग्रंथांमध्ये अस्पृश्य लोकांचा उल्लेख नव्हता आणि अस्पृश्यतेच्या संकल्पनेच्या उगम व घटनेच्या उत्पत्ती संदर्भात आजपर्यंत मतभेद आहेत हे लक्षात घेण्यासारखे आहे. वर्ण नमुना हि एकात्मता, एकरूपता आणि सामाजिक प्रणालीची स्थिरता दर्शवते (गॅरलीट, २०१७). दुसरीकडे जाती ही क्रमांकाची स्थानिक प्रणाली आहे जी विशिष्ट व्यवसायांशी संबंधित आनुवंशिकतेवर आधारित एंडोगॅमस समूह आहे आणि परस्परावलंबित आहे. बेतेयच्या मतानुसार जाती सामाजिक स्तरीकरणाची एकसारखी प्रणाली म्हणून कार्य करत नाही, त्याऐवजी ती अनेक रचनेची विभागणी आहे. म्हणून वर्ण एक स्थिर ब्राह्मणवादी लिखित नमुना आहे आणि जती ही एक गतिमान सामाजिक ओळख आहे जी भूतलावर अस्तित्वात आहे. जातीच्या गटांचे वर्णन नमुन्या सारखेच स्थानिक श्रेणीबद्ध प्रणालीत विस्तार झाला आहे.

munotes.in

आपली प्रगती तपासा:

१. जात म्हणजे काय?

____

____

____

____

____

____

____

____

२. वर्ण आणि जात हा शब्द स्पष्ट करा.

____

____

____

____

____

____

____

____

____

३.२ आंबेडकरांचा जातीबद्दलचा सैद्धांतिक दृष्टिकोन

डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर यांनी 'भारतातील जाती, त्यांची यंत्रणा, उत्पत्ति व विकास, या १९१६ साली सादर केलेल्या शोधनिबंधात भारतातील जातीची चौकट, उदय, विकास आणि वाढ यांचे विस्तृत वर्णन केले. त्यांनी जातीचे सिद्धांत, भारतात जातीच्या निर्मिती आणि विकासाचा मागोवा घेऊन, विकसित केले ज्यामुळे निम्न जातीतील लोकांचे सीमांतिकरण होऊन गेले. आंबेडकरांचे जातीबद्दलचे सिद्धांतिकरण 'वर्गीकृत' असमानता आणि नैसर्गिकरण' हि दोन तत्व करतात (गांडी, २०१५).

आंबेडकरांसाठी जातीने तिच्या अभिजात स्वरूपात हिंदू समाजातील सामाजिक-सांस्कृतिक, आर्थिक आणि राजकीय बाबींबद्दल चर्चा केली आहे आणि ती हिंदू समाजापुरतीच मर्यादित आहे. जातीव्यवस्थेची श्रेणीबद्ध रचना बहिष्कार आणि असमानतेवर आधारित आहे, जे विधी शुद्धतेच्या बाबतीत एकमेकांच्या विरोधात उभ्या असलेल्या जातीच्या बहुसंख्यतेमुळे कार्य करते. त्यांचे मत जातीचे डुमोनटिकरणाचा नमुना दर्शविते जेथे अस्पृश्यांना कायमस्वरूपी अशुद्ध मानले जाते आणि उच्च जातीने त्यांचे शुद्धता टिकवून ठेवण्यास परवानगी दिली आहे (गांडी, २०१५).

munotes.in

जात ही आंतरजातीय विवाहांवर मर्यादा आणणारी आहे आणि प्रत्येक जातीला नागरी, आर्थिक, शैक्षणिक आणि सांस्कृतिक हक्कांची बदलांवर आधारित आहे. आंबेडकरांसाठी जाती व्यवस्था केवळ फूट पाडणारीच नाही तर शोषक ही आहे. जातीव्यवस्थेमुळे खालच्या जातीतील लोकांचे उच्च जातीतील लोकांकडून शोषण झाले. जातींच्या स्तरीकरणाने निम्न जातींना जातीच्या संरचनेच्या तळाशी ठेवले, त्यांना निरर्थक जीवन जगण्यासाठी आणि उच्च जातीचे गुलाम होण्यासाठी सोडले. त्यांचे मूलभूत अधिकार नाकारले गेले आणि त्यांचे जीवन निरर्थक झाले. आपले सादरीकरण संपवताना त्यांनी जातीच्या अभ्यासासाठी उचित अशा दृष्टिकोनावर भर देण्यास महत्व दिले.

आंबेडकर विविध विचारवंतांनी दिलेल्या जाती विश्लेषण केलेल्या व्याख्यांबरोबर वागताना:

अ. सेनार्ट यांनी जातीची व्याख्या करताना जात ही एक स्वतंत्र आणि परंपरागत बंदिस्त व वंशपरंपरागत महामंडळ आहे ज्यात, प्रमुख आणि परिषद यांचा समावेश होतो. प्राधिकरणांच्या संमेलनात अधूनमधून बैठक आणि विशिष्ट सणांमध्ये या एकत्र येतात. यात लोक सामान्य व्यवसायांशी आणि विशेषत: अन्न सामायिकरण, विवाह आणि संस्कारविषयक प्रदूषणाच्या संबंधित प्रश्नांशी बांधलेले आहेत. दंड आणि सामूहिक बहिष्कार यांद्वारे समुदायाच्या अधिकारांची जाणीव केली जाते.

आंबेडकर असा तर्क करतात की सेनार्टचे अशुद्धतेच्या कल्पनेवर जातीचे वैशिष्ट्य सांगणे याचे मूळ हे धर्मोपदेशक समारंभात आहे . प्रदूषणाची कल्पना जातीच्या संस्थेशी जोडली गेली आहे कारण जातीमध्ये उच्च जातीची जात ही पुजारी जात आहे आणि जातीशी संबंधित प्रदूषणाची कल्पना केवळ धार्मिक आहे.

ब. नेसफिल्डने एक वर्ग म्हणून जातीचे स्पष्टीकरण केले. त्यांच्या मते जाती हा समाजातील एका वर्गासारखा आहे जो इतर वर्गाशी कोणताही संबंध नाकारतो आणि आंतरविवाह व आंतरभोजनास परवानगी देत नाही. आंबेडकरांच्या मते नेसफील्डने परिणामास कारण समजले आहे. आंतरविवाह व आंतरभोजन अनुपस्थिती विशेषीकरणाच्यामुळे आहे.

क. सर हर्बर्ट रिस्लीच्या दृष्टीने जाती म्हणजे सामान्य नावे असलेल्या कुटूंबाचा समूह किंवा एक पौराणिक पूर्वजांचा सामान्य वंश, मानवी किंवा दिव्य, विशिष्ट व्यवसायात गुंतलेल्या, समान धारणांचे अनुसरण करणाऱ्या लोकांचा एक एकसंध समुदाय होय. आंबेडकरांच्या दृष्टीने रिसले यांची व्याख्या कोणतेही नवीन योगदान देत नाही आणि म्हणून उल्लेख करण्यासारखे देखील नाही.

डॉ. केतकर यांची व्याख्या सामाजिक गट म्हणून जातीची दोन वैशिष्ट्ये ठळक करते-

अ) जन्मतःच सदस्यता आणि

ब) आंतरजातीय विवाहावर बंदी.

आंबेडकरांच्या मतानुसार, आंतरजातीय विवाहावर बंदी म्हणजे केवळ विशिष्ट गटात जन्मलेल्यांनाच सदस्यत्व मर्यादित करणे. एक प्रणाली म्हणून ही फक्त जातीवर लक्ष केंद्रित करते आणि व्यवस्थेमध्ये जातीच्या अस्तित्वासाठी आवश्यक असलेल्या वैशिष्ट्यांवर प्रकाश टाकते आणि इतर वैशिष्ट्यांना दुय्यम म्हणून वगळते. आंबेडकर जातीच्या वरील सर्व संकल्पनांवर टीका केली कारण त्यांनी जातीला एक समूह म्हणून ना समाजात एक स्वतंत्र एकक समजले, ज्याचा जाती व्यवस्थेशी एक निश्चित संबंध होता (कन्नबीरन, २००९).

munotes.in

आंबेडकर यांनी भारतातील लोकसंख्येचा वांशिक अहवाल सादर केला आहे. भारतातील जातीव्यवस्था स्पष्ट करण्यासाठी त्यांनी वांशिक सिद्धांत नाकारले. ते असे म्हणतात की जात हा वेगवेगळ्या काळात वेगवेगळ्या शतकांपूर्वी आलेल्या आर्यन्स, द्रविड, मंगोलियन आणि सिथियन्स यांचे मिश्रण आहे. ते असे मत मांडतात की जातीची व्यवस्था वेगवेगळ्या गटांमधील लोकांचे एकत्रीकरण रोखण्यासाठी उदयास आली नाही किंवा रक्ताची शुद्धता बाळगण्याचे साधन म्हणून हि जातीचा उदय झाला नव्हता. खरं तर संस्कृती आणि रक्ताचे एकत्रिकरण भारतात जातीपातीच्या अस्तित्वाच्या फार पूर्वी घडले होते. त्यांच्या मते भारतीय समाज हा एक विलक्षण आहे जिथे सर्व गट एकमेकांशी घनिष्ट संपर्क ठेवू शकत होते आणि एकसंध समाज म्हणून एकत्र येऊ शकत होते.

आंबेडकर यांनी असा युक्तिवाद केला की सती, विधवा पुनर्विवाह, बालविवाह आणि इतर सामाजिक दुष्कर्मांविरोधात धर्मनिरपेक्ष असणाऱ्या उच्च समाजातील हिंदू समाजसुधारकांनी जातीव्यवस्था आणि शास्त्र रद्द करण्याची गरज यावर जोर दिला नाही. त्यांनी मनुस्मृती आणि धर्मशास्त्र अशा हिंदू ग्रंथांवर प्रश्नचिन्ह उपस्थित केले आणि ते म्हणाले की हे ग्रंथ महिला आणि दलित यांच्या हिताच्या विरोधात आहेत. त्यांनी मूक नायक, समता, जनता आणि बहिष्कृत भारत यातील त्यांच्या लेखनातून दलितांच्या भेदभावाविरूद्ध युद्ध केले. दलित, महिला आणि शेतकरी हक्कांसाठी त्यांनी लढा दिला.

आंबेडकर यांनी मध्यमवर्गाच्या ज्ञानावर आधारीत जमीन व औद्योगिक भांडवल यांचा समावेश असलेल्या आर्थिक रचनेत जाती आणि समाजवादाच्या उच्चाटनाची वकिली केली (तेलतुंबडे, २०१३). त्यांनी 'शिका, संघटित व्हा आणि संघर्ष करा' अशी घोषणा दिली.

जातीच्या उच्चाटनाद्वारे त्याचा अर्थ धार्मिक सुधारणांचा असा होता आणि ते तेव्हाच शक्य होते जेव्हा:

अ. वेद, शास्त्र आणि पुराण असे सर्व धार्मिक ग्रंथ रद्द केले जातील. आणि सर्व हिंदूंनी मान्य केलेला एकच धार्मिक लिखाण असेल.

ब. जन्मावर आधारित पौरोहित्य संपवावे. जे लोक राज्य परीक्षाउत्तीर्ण होतील त्यांनाच पुरोहित्व मिळावे. पौरोहित्य हे राज्य कायद्याद्वारे प्रदान केले जावे आणि ते वंशपरंपरागत नसावे.

क. पुरोहित सरकारी कर्मचारी असले पाहिजेत आणि त्यांची संख्या कमी असावी.

ड. आंतरजातीय विवाह स्वीकारले पाहिजे आणि आंतरजातीय विवाहांनी जातींतर्गत विवाहांची जागा घ्यावी.

ई. आंतरभोजनाची पद्धत अंगीकारली पाहिजे. जात, वर्ग आणि धर्म इत्यादींच्या आधारे कोणताही भेदभाव होऊ नये.

फ. त्यांचा ठाम विश्वास होता की आदर्श धर्म स्वातंत्र्य, समानता आणि बंधुत्वावर आधारित आहे.

३.३ ड्युमॉन्ट जातिसिद्धांतावरील दृष्टिकोन

फ्रेंच मानववंशशास्त्रज्ञ लुई ड्युमॉन्ट हे जातीवरील सर्वात प्रभावी लेखक होते. त्यांच्या चर्चेचे मुख्य केंद्र भारत व पश्चिमी राष्ट्र हे होते. १९५१ पासून त्यांनी जातीवर लिखाण आणि व्याख्यान केले. त्यांच्या मते जाती सर्वव्यापी असून ती भारताच्या सांस्कृतिक ऐक्य आणि विशिष्टतेचे प्रतीक आहे. या शैक्षणिक

संशोधनाच्या प्रयत्नाचे फलित म्हणजे १९६६ साली प्रकाशित झालेले त्यांचे महान लिखाण होमो हायरारकीकस हे होय.

होमो हायरारकीकस या त्यांच्या जातीवरील कामाची मोठ्या प्रमाणात चर्चा झाली आहे आणि त्याचे भाषांतर ब-याच भाषांमध्ये झाले आहे परंतु आतापर्यंत त्याचे भाषांतर कोणत्याही भारतीय भाषेत झाले नाही. त्यांच्या या कार्यामुळे जाती आणि सामाजिक रचनेचा अभ्यास करण्यासाठी नवी दृष्टी प्राप्त झाली. विचारसरणी आणि परंपरा या संकल्पना त्याच्या प्रतिकृतीचे मूळ भाग आहेत.

ड्युमॉन्ट ठामपणे सांगतात की श्रेणीबद्धता ही भारतीय समाजाची मुख्य वैशिष्ट्ये आहेत आणि यामुळे भारतीय समाज हा व्यक्तिवादी पाश्चात्य समाजांपेक्षा वेगळा दिसतो. त्यांच्या अभ्यासाने भारतीय सामाजिक स्तरीकरण प्रणालीवर एक समग्र आणि वैश्विक आख्यायिका प्रदान केली. त्याची मुख्य चिंता ही जातीची गुणधर्मे होती म्हणूनच जाती समजून घेण्याच्या त्याच्या दृष्टिकोनाला गुणधर्म दृष्टिकोन असेही म्हटले जाते. त्यांनी जातीचे वर्णन आर्थिक, राजकीय आणि नातेसंबंधांवर आधारित नातेसंबंधांचा समूह म्हणून केले जे निसर्गतः धार्मिक असलेल्या मूल्यांमुळे टिकून आहेत. त्यांनी असे प्रतिपादन केले की जात ही एक विशेष प्रकारची असमानता आहे, ज्याचा योग्य अर्थ समाजशास्त्रज्ञांनी लावला पाहिले.

ड्युमॉन्टचे जातीचे विश्लेषण हे शुद्ध आणि अपवित्र याचा परस्पर विरोध या एकाच तत्त्वावर आधारित आहे. शुद्ध समजले जाणारे लोक श्रेष्ठ आणि अशुद्ध समजले जाणारे कनिष्ठ आणि शुद्ध लोकांपासून अशुद्ध किंवा अपवित्र लोकांना वेगळे ठेवणे हा पदानुक्रम या विरोधाचा मुख्य भाग होता (मदन, १९७१).

ड्युमॉन्टच्या मते जातीचे श्रेणीकरण नियमित करणारे दोन महत्त्वाचे निकष म्हणजे शुद्धता आणि प्रदूषण आणि दर्जा व सामर्थ्यामधील फरक. शुद्धीकरण आणि प्रदूषण यांच्यातील द्वैधविष्कार ब्राह्मणांना अनुष्ठान पदानुक्रमातील सर्वात वरच्या स्थानावर आणि त्याच्या अस्पृश्यांना तळाशी ठेवते. त्याच्यासाठी अस्पृश्य लोक अशुद्ध कामात गुंतले म्हणून त्यांच्यातील काहींना मोठ्या प्रमाणात आणि कायमचे अपवित्र केले गेले. त्याचप्रमाणे व्यवसाय, अन्न, देवता आणि हिंदू जीवनाचे इतर पैलू देखील पवित्रता आणि प्रदूषण या समान श्रेणीबद्ध मॉडेलमध्ये येतात उदाहरणार्थ जन्म आणि मृत्यू. दुस-या सर्वसामान्य प्रमाणातील संदर्भात ते जोर देतात की पदानुक्रम हा दर्जाचा आहे आणि त्यामुळेच ते सामर्थ्याहून स्वतंत्र स्वरूपाचे आहे उदाहरणार्थ ब्राह्मण क्षत्रियांच्या सामर्थ्यापेक्षा उच्च स्थान मिळवतात कारण ते धार्मिकरित्या शुद्ध आहेत. अशा प्रकारे ड्युमॉन्ट जातीय पध्दतीस कल्पना आणि मूल्यांच्या दृष्टीने पाहतो जे त्यांच्यासाठी औपचारिक आकलनयोग्य तर्कसंगत आहे. जजमानीसारखी आर्थिक व्यवस्थासुद्धा अर्थशास्त्राच्या तत्त्वांवर आधारित नसून धार्मिक मूल्यांवर आधारित होती.

त्यांच्या मते जातिव्यवस्थेचा अभ्यास हा भारतास समजून घेण्यासाठी आवश्यक आहे आणि जातीचा अभ्यास करणे हे सामान्य समाजशास्त्राचे कर्तव्य आहे. होमो हायरारकीकस या कार्यात त्याने भारतीय संस्कृतीचे एक मॉडेल विकसित केले जे प्रतिस्पर्धी नसलेल्या अनुष्ठान पध्दतीवर आधारित होते. त्यांचे जातीय सिद्धांत शास्त्रीय साहित्य आणि ऐतिहासिक ग्रंथांवर आधारित आहेत म्हणूनच त्यांना संज्ञानात्मक-ऐतिहासिक आणि प्राच्यविद्याकार मानले जाते.

३.४ जातीच्या सिद्धांतावरील ड्युमॉन्टनंतरचे दृष्टिकोन

१९८० आणि १९९० च्या दशकात, ड्युमॉन्टच्या स्ट्रक्चरलिस्ट दृष्टिकोनानं १९६० आणि १९७० च्या दशकात केलेल्या केस स्टडीच्या परिवर्तनाला उत्तर देताना जातीचा मानववंशशास्त्रविषयक अभ्यासाचा पुनर्विचार केला गेला. ड्युमॉन्टच्या दृष्टिकोनावर या तीन कारणांवर आधारित टीका झाली:

१. हे समाजशास्त्र आणि मानववंशशास्त्र च्या तुलनात्मक उद्दिष्टांना अडथळा आणते.

२. भारत म्हणजे जाती असे वास्तव उभे केले.

३. हे जातीत भौतिक सामग्रीशिवाय एक आदर्शवादी आणि सांस्कृतिक रचना असल्याचे स्पष्ट करते ज्याने एकच पदानुक्रम आधारित पवित्रता आणि प्रदूषणाची एक मिथक तयार केली आणि त्या धर्तीवर भारतातील सर्व जाती उघडपणे रचना करता येऊ शकते असा समाज निर्माण केला (नटराजन, २००५).

थोडक्यात आपण मॅकिम मॅरियट, क्विगली आणि निकोलस डर्क्स यासारख्या ड्युमॉन्टच्या समीक्षकांच्या कार्याबद्दल चर्चा करू. ड्युमॉन्टच्या द्वैतवादाची मर्यादा लक्षात घेऊन मॅकिम मॅरियट यांनी भारताच्या नवीन वांशिक-सामाजिक दृष्टिकोनाची कल्पना केली. भारतीय समाज स्वत: च्या वंशाच्या इतिहास आणि संस्कृतीच्या वेगवेगळ्या प्रकारची संकल्पना घडवून आणणारी अद्वितीय प्रणाली असल्याचे त्यांनी नमूद केले.

ड्यूमोनटियन मॉडेलपेक्षा वेगळी असलेल्या हिंदू जातीव्यवस्थेची तपासणी करण्यासाठी मॅकिम मॅरियट यांनी 'कोडेड शारीरिक पदार्थ' या कल्पनेवर आधारित जातीबद्दल व्याख्यात्मक समज दिली. त्याच्या या दृष्टिकोनास जाती-समाजशास्त्र, व्यवहारात्मक, परस्परसंबंधात्मक, आणि मॉनॅस्टिक आणि पदार्थ कोडवर आधारित म्हटले जाते. मॅरियटच्या म्हणण्यानुसार जातीची रचना शारीरिक पदार्थ आणि आंतर-वैयक्तिक देवाणघेवाणीशी संबंधित अनेक संकल्पनांवर केली गेली. आंध्र प्रदेशातील कोंडरू गावात जातीचा अभ्यास करण्यासाठी त्यांनी परस्पर संवादात्मक दृष्टिकोन वापरला जेथे त्यांनी स्वेच्छेने पाणी, अन्न वगैरे कोण स्वीकारते यासारख्या बाबींवर चर्चा केली, कोणाकडून स्वीकारते हे त्यांच्या सामाजिक दर्जाच्या सापेक्ष होते. जे खालच्या दर्जाचे होते त्यांनी उच्च दर्जाचे आणि उलटपक्षी जेवलेले भोजन सहज स्वीकारले. ब्राम्हणांना खालच्या दर्जाच्या गटात जसे की शिजवलेले खाद्यपदार्थ किंवा बायका वगैरे पदार्थ कोडचा कोणताही निम्न प्राप्तकर्ता नव्हता. त्यांनी जमीन, वस्तू, धान्य वगैरे अशा विशिष्ट प्रकारात पदार्थ कोड स्विकारला. ब्राह्मण त्यांच्या स्वत: च्या देवत्व, अनन्य देवाणघेवाण आणि पदार्थांच्या परिवर्तनात्मक समारंभ, सल्ला आणि अध्यापनाच्या रूपात विश्वाच्या ज्ञानामध्ये गुंतलेल्या इतर स्थलीय पुरुषांना त्यांच्या भेटवस्तूमुळे उच्च स्थान मिळवतात. राजपूत आणि त्यांचे सहयोगी असे काही गट आहेत ज्यांनी भूमी नियंत्रण, अन्नाचे वितरण आणि मूलभूत पदार्थ, कार्य इत्यादींची अधिकतम रणनीती, पदार्थ आणि कृतीत सामर्थ्य आणि गट पदार्थ कोड मिळविण्यासाठी अधिक प्रमाणात समांतर विनिमय वाढविण्याचा प्रयत्न केला. कुशल कारागीर हे असे इतर गट होते जे शिजवलेल्या अन्नाची देवाणघेवाण कमी करण्याच्या संबंधात प्रमाण कमी करणारी रणनीती वापरणारे होते. उदाहरणार्थ वैश्य समुदायाने धान्य पिकविले, पाळीव जनावरांचे पालनपोषण केले आणि व्यापारी असतांना उत्पादक शक्तीचा आनंद घेतला. न्हावी आणि चर्मकार असे गट होते ज्यांना नाती देण्याऐवजी प्राप्त करण्याच्या श्रेणीत होते, त्यांनी विविध जातीतील त्यांच्या संरक्षकांकडून थेट अन्नपदार्थ कोड तसेच शारीरिक पदार्थांचे कोड स्वीकारले

गेले. (सुभेदी २०१३). या रणनीतीचा सर्वात महत्वाचा दृष्टिकोन ते म्हणजे स्थानिक जातीचे स्थान जाणून घेणे.

डयुमोची एक कणखर टीका केली होती ती म्हणजे बेतये यांनी, ज्यांनी भारतीय समाज समजण्यासाठी अधिक व्यापक दृष्टिकोन बाळगण्याचे समर्थन केले. जातींसह नातलग, वर्ग आणि सामर्थ्याचा अभ्यास करण्याची गरज यावर त्यांनी भर दिला. त्यांच्यासाठी आर्थिक आणि राजकीय यासारख्या जातीच्या संरचनात्मक बाबींना विद्वानांनी अजिबात स्पर्श केला नाही आहे, जे सवर्ण आणि निम्न जाती, जजमान आणि कामिन यांच्यातील संबंध समजून घेण्यास आवश्यक आहे. त्यांच्या कार्याने सांस्कृतिक आदर्श प्रकार ऐवजी जातीच्या अनुभवात्मक वास्तवाचे आकलन करण्यास योगदान दिले आहे.

क्विगली (१९९३) जातीचा सिद्धांत अद्याप शक्य आहे का? यात राजे आणि नातलग असे जातीचे दोन महत्त्वाचे घटक असल्याचे वर्णन करतात. त्याच्या मते जाती ही राजकीय रचना आहे ज्यात राजे आणि नातेवाईक विरुद्ध छावण्यांमध्ये आहेत आणि पुरोहित हे मध्यस्थ आहेत. ते जातीच्या आदर्शवादी आणि भौतिकवादी सिद्धांतावर टीका करतात कारण हे सिद्धांत ब्राह्मणांना सर्वोच्च जात मानतात. वर्ण आणि जाती या दोन संकल्पनांमध्ये बरेच विद्वान गोंधळलेले आहेत म्हणूनच जातीय पदानुक्रमात ब्राह्मणांना वर्चस्व मिळते. क्विगली असे ठामपणे सांगतात की ब्राह्मण एकसंध गट नाहीत ते मोठ्या संख्येने गटात विभागले गेले आहेत आणि एकमेकांशी दर्जासाठी स्पर्धा करतात. त्यांच्या अनुषंगाने ब्राह्मण लोक त्यांच्या जजमानस पुरोहित म्हणून काम करतात आणि त्यांच्या जजमानातील अशुभता, पाप आणि वाईट गोष्टी दूर करतात म्हणून ब्राह्मण हे त्यांच्या संरक्षकांपेक्षा ब्राह्मण उच्च दर्जाचे आहेत यावर विश्वास ठेवणे विचित्र आहे. क्विगलीच्या मते जात हि निर्विवादपणे राजा आणि प्रभू यांच्या सभोवतालच्या विधीसंबंधी आणि इतर सेवांच्या संघटनेमुळे निर्माण होते. म्हणूनच पुरोहितशाही नव्हे तर राजेशाही ही मध्यवर्ती संस्था होती.

डर्कने (१९९३) ब्राह्मणवादी विधीकडे असलेल्या राजसत्तेच्या अधीनतेचे खंडन केले जे ड्युमॉन्टच्या मते हिंदू सभ्यतेचे वैशिष्ट्य होते. डर्कसच्या मते ही वास्तवात वसाहतवादी शक्तीची निर्मिती होती जी स्वदेशी राजाला केवळ प्रतीकात्मक व निकृष्ट दर्जाचे बनविते. ब्रिटीशांनी जातीची परिभाषा वैचारिक आणि प्रशासकीयदृष्ट्या असंख्य स्थानिक- व्यापारी, शेती इत्यादी आणि धार्मिक तर्कांसह केली. पूर्वी जी जात राजकीय होती, त्यांना एकाच छत्र्याखाली आणले गेले होते - धर्मनिरपेक्ष विशेषत: हिंदू आणि पॅन इंडियन सामाजिक रचना. डर्क यांनी ड्युमॉन्टच्या जातीच्या सिद्धांताला आव्हान दिले व ते असे म्हणाले की ब्राह्मण किंवा धार्मिक विचारधारा नव्हे तर राजे किंवा वसाहतीवादी संस्था आणि त्यांना मिळणारी शक्ती ही जातीय संबंधांच्या तत्त्वांच्या रचनेत महत्त्वाची भूमिका बजावत होती. त्यांनी जातीला नागरी समाजाचे स्पष्टपणे वसाहतवादी रूप म्हटले.

आपली प्रगती तपासा:

१. मॅककिम मॅरियट यांचे जातीबद्दलचे मत स्पष्ट करा.

२. जातीबद्दल डर्क यांच्या दृष्टिकोनाची चर्चा करा.

३.५ सारांश

जातीस सैद्धांतिकरित्या समजण्यासाठी विविध विद्वानांच्या कार्याचा आढावा घेणे आवश्यक आहे. आंबेडकरांनी जातीबद्दल बहु-स्तरीय प्रति-प्रतिवादी दृश्य प्रदान केले. त्यांनी दलित लोकांच्या हक्कांसाठी संघर्ष केला आणि त्यांचे भारतीय राज्यघटनेच्या कार्यात दिलेले योगदान नेहमीच प्रशंसनीय राहील. त्यांच्या सर्वात महत्वाच्या कामात 'भारतातील जाती' आणि 'जातीचे उच्चाटन' यांचा समावेश आहे. ते जातीविरोधी होते, त्यांचा असा विश्वास होता की एखाद्या व्यक्तीचे वर्ण जन्मजात नव्हे तर त्याच्या गुणवत्तेवर आधारित असावी. त्यांचे सामाजिक तत्वज्ञान स्वातंत्र्य, समानता आणि बंधुत्वावर आधारित होते. दुसरीकडे ड्युमॉन्ट यांनी पवित्रता आणि प्रदूषण या संकल्पनेबरोबरच पदानुक्रमी-राजकीय नसून धार्मिक आहे यावर जोर दिला. वांछित लोकांबद्दल ड्युमॉन्टच्या दृष्टिकोनाची सर्वात प्रकाशित टीका अस्पृश्य (दलित) यांच्यावर वांशिक अभ्यास करणाऱ्यांकडून आणि वसाहतवादी नियमांतर्गत भारतीय समाज परिवर्तनाचा अभ्यास करणारे इतिहासकारांकडून करण्यात आली होती.

३.६ प्रश्न

१. डॉ. आंबेडकरांचे जातीबद्दलचे मत स्पष्ट करा.

२. ल्युई ड्युमॉन्टच्या जातीबद्दलच्या दृष्टिकोना विषयी चर्चा करा

३. जातीवरील ड्युमॉन्टनंतरच्या काळाचे समालोचनाचे स्पष्टीकरण करा.

३.७ संदर्भ

1. Appadurai, Arjun, 1986, Center and Periphery in Anthropological Theory, Comparative Studies in Society and History, Vol(28) Issue:2

2. Bayly, S, 1999, Caste, Society and Politics in India from the 18th century to the Modern Age, Cambridge University Press, Cambridge

3. Berreman, Gerald D, 1991, The Brahmanical View of Caste, in Gupta (ed.), Social Stratification, Oxford University Press, New Delhi

4. Béteille, André, 196५, Caste, Class and Power: Changing Patterns of Stratification in Tanjore Village, University of California Press, California

5 Beteille, Andre, 2012, Caste, Class and Power: Changing Patterns of Stratification in a Tanjore Village, Oxford University Press, Delhi

6. Blunt, Edward, 1931, The Caste System of Northern India: With Special Reference to the United Provinces of Agra and Oudh, London,

7. Chatterjee, P, 1989, Caste and Subaltern Consciouness, Centre for studies in Social Science

8. Chatterjee, P, 1989, Caste and Subaltern Consciousness, in Subaltern Studies VI: Writings on South Asian History and Society, Guha, R (ed), Oxford University Press, Delhi

9. Dirks, Nicholas B, 1993, The Hollow Crown, The Ethnohistory of an Indian Kingdom, University of Michigan, Ann Arbor

10. Dirks, Nicholas B, 2001, Castes of Mind: Colonialism and Making of Modern India, Princeton University Press, Princeton

11. Gandee, Sarah, 201५, Dr.Bhimrao Ramji Ambedkar and the Re-Interpretation of Untouchability: Legislating Against Caste Violence in Rural India, 1930-7५, Retrospectives, Vol(4) Issue 1

12. Garalyte, Kristina, 2017, Theorizing Caste: Critical Literature Review, TARPDALYKINIAI KULTŪROS TYRIMAI, SOVIJUS

13. Gupta and Kedia, 2004, Theoretical Trends in Post-Independence Ethnographies of India, in Emerging Social Science Concerns: Festschrift in Honour of Prof. Yogesh Atal, Concept Publishing Co. New Delhi

14. Gupta, Dipankar (2000). Interrogating Caste: Understanding Hierarchy and Difference in Indian Society. New Delhi: Penguin Books.

munotes.in

15 Jodhka, S.S, 2010, Emerging with Caste: Academic Discourses, Identity Politics and State Policy, Working Paper Series, Vol(2) 2, Indian Institute of Dalit Studies, New Delhi and UNICEF, India

16. Kadel Sharma, B, 2014, Caste: A Socio-political Institution in Hindu Society, Janapriya Journal of Interdisciplinary Studies, Vol. III

17. Kannabiran, Kalpana, 2009, Sociology of Caste and the Crooked Mirror: Recovering B.R Ambedkar Legacy, EPW

18. Kolenda, Pauline, 1973, Book Review:Homo Hierarchicus and Religion, Politics and History in India, Journal of the Americam Oriental Society, 93(1).

19. Lindt, Benjamin, 2013, Towards a Comprehensive model of Caste, Contribution to Indian Sociology, Vol(47) No. 1.

20. Madan, T.N, 1971, On Understanding Caste, EPW, Vol(6), No. 34

21. Marriott, McKim, 1976, Hindu Transactions: Diversity without Dualism, in Bruce Kapferer(ed) Transaction and Meaning: Direction in the Anthropology of Exchange and Symbolic Behaviour, Philadelphia: Institute for the study of Human Issues.

22. Marriott, McKim, 1989, Constructing an Indian Ethnosociology, contribution to Indian Sociology, Vol(23) Issue 1

23. Mookherjee, B. D, 2012, The Essence of Bhagavad Gita, Academic Publishers, New Delhi

24. Mosko, Mark, 1994, Transformations of Dumont: The hierarchical, the sacred and the profane in India and Ancient Hawaii, History and Anthropology, Vol(7)

25 Nagla, B.K, 2008, Indian Sociological Thought, Rawat Publication

26. Natrajan, Balmurli, 200५, Caste, Class and Community in India: An Ethnographic Approach, Ethnology, Vol(44) No:3

27. Pruthi, R.k, 2004, Indian Caste System, Discovery Publishing House, New Delhi

28. Quigley, Declan, 1993, Is a Theory of Caste Still Possible?, The Sociological Review, Vol (41) Issue:1

29. Quigley, Declan, 1993, Is a Theory of Caste Still Possible?, The Sociological Review, Vol(41) Issue 1

30. Raheja, G.G, 1988, India: Caste, Kingship and Dominance Reconsidered, Annual Review Anthropology, Vol(17)

munotes.in

31. Raheja, G.G, 1988, The Poison in the Gift: Ritual, Prestation and the Dominant Caste in a North Indian Village, University of Chicago Press.

32. Rao, Annupama, 2009, The C aste Question: Dalits and Politics of Modern India, University of California Press, Berkely, LosAngeles and California.

33. Sharma, Arvind, 200५, Dr.B.R Ambedkar on the Aryan Invasion and the Emergence of the caste System in India, Journal of the American Academy of Religion, Vol(73) Issue 3.

34. Srinivas, M.N, 1996, Its Twentieth Century Avatar, Penguin Books, New Delhi

35 Subedi, Madhusudan, 2013, Some Theoretical Considerations on Caste, Dhaulagiri Journal of Sociology and Anthropology, Vol(7).

36. Teltumbe, Anand, 2013, Ambedkarites against Ambedkar, EPW, Vol(48) Issue 19

munotes.in

४

लिंगभाव आणि जात
(गेल ओमवेट, लीला दुबे आणि शर्मिला रेगे)

प्रकरण रचना

४.० उद्दिष्टे:

४.१ परिचय/ प्रस्तावना

४.२ जाती विरोधी आणि महिलांचे संघर्ष- गेल ओमवेट

४.३ भारतामधील लिंग विषयक आभास – लीला दुबे

४.४ दलित स्त्री वादी दृष्टिकोन – शर्मिला रेगे

४.५ जात (वर्तमानकाळा मध्ये) – शक्ती/ अधिकार, वर्ग/ श्रेणी क्रम, भेद आणि ओळख

४.६ सारांश

४.७ प्रश्न

४.८ संदर्भ ग्रंथ

४.१ उद्दिष्ट्ये

१. भारतीय समाजातील लिंग आणि जात या विषयाची ओळख करून देणे.

२. गेल ओमवेट, लीला दुबे आणि शर्मिला रेगे यांचे योगदान अभ्यासणे

३. भारतीय समाजातील जाती संदर्भातील श्रेणी शक्ती/ अधिकार, वर्ग/ श्रेणी क्रम, भेद आणि ओळख (अस्मिता) समजून घेण्यासाठी आंद्रे बेटाई, दीपंकर गुप्ता, कांचा इलेह यांचे कार्य प्रतिबिंबित करणे.

४.२ परिचय/ प्रस्तावना

जाती व्यवस्था हे एक भारतीय समाजचे अद्वितीय असे वैशिष्ट्य आहे. विविधता आणि बहुलतावाद/ बहुवचनवाद हे भारतीय समाजचे एक पारिभाषिक वैशिट्य आहे. परंतु हे त्यांच्या असमानता आणि सामाजिक भेदभाव या विषयी सत्य आहे. जातीय बहिष्कार आणि भेदभाव हे भारतीय मानसिकतेत खोलवर रुजले आहे. भारतीय समाजामध्ये शतकानुशतके चालत आलेल्या पुरातन पितृसत्ताक कुटुंब पद्धातीमुळे स्त्रियांचा दर्जा आणि स्थान यांना तितकेच नुकसान झाले आहे. जातीवादी भारतीय समाज आपल्या असमान लैंगिक दृष्टिकोनामुळे आणि वृत्तीमुळे दलित समाज व स्त्रियांच्या सामाजिक आर्थिक कल्याणामध्ये गंभीर समस्या निर्माण करत आहे.

दलित समाज आणि विशेषत: स्त्रियांना सामाजिक व्यवस्थेमुळे त्रास सहन करावा लागतो, हे नाकारण्यासारखे नाही. दलित स्त्रियांना त्यांची जात व लिंग स्थितीमुळे दुहेरी सिमंतीकरण सहन करावे लागते ही वस्तुस्थिती

येथे दर्शविते. दुय्यम जाती मधील स्त्रियांचे अनेक मार्गाने शोषण केले जाते. व त्यांना भेदभाव ही सहन करावा लागतो. अशा प्रकारे त्यांचे मोठ्या प्रमाणावर सीमांतीकरण झाले आहे. पुरातन काळापासून स्त्रियांना मिळणाऱ्या असमान स्थितीचा व दर्जाचा जाती व्यवस्थेशी परस्पर संबंध आहे हे म्हणणे खरे तर चुकीचे ठरणार नाही. तसेच भारतीय समजामध्ये जाती आधारित श्रम विभाजन व श्रमाचे लैंगिक विभाजनही सुनिश्चित केले आहे.

जात ही सामाजिक व राजकीय व्यवस्थेमध्ये प्रेरित झाली आहे. तसेच भारतीय समाजव्यवस्थेमध्ये अधिक समरस, अधिक भेदभाववादी आणि अपवादात्मक बनला आहे. आपले राष्ट्र लोकशाही आणि उदारमतवादी असल्याचे आपण जाहीर करतो. मात्र जाती विषयक राजकारण आणि वर्गीकरण हे भारतीय समाजातील सामाजिक, राजकीय आणि आर्थिक पैलूवरती आपले वर्चस्व गाजवत आहे. भारतीय समाजामध्ये राजकीय स्थापना, जातीय संघटनाना ओळख प्राप्त करून देत आहे. कारण त्यांचे महत्व व प्रासंगिकता दिसून येत आहे. जाती आधारित श्रेणी रचणा व अस्मिता (ओळख) ही भारतीयांच्या वैचारिक पद्धतीवर राज्य करत आहे. या पाठाच्या विभागामध्ये आपण दुय्यम जातीतील स्त्रियांची होणारी हेळसांड आणि त्यांना अत्याचाराचा करावा लागणारा सामना या मधील परस्पर संबंधित पैलूंचा अनेक स्त्री विचारकानी, अभ्यासकांनी केलेल्या कार्याचा आढावा घेऊन शोध घेणार आहेत. त्याचबरोबर आपण इतर उपलब्ध कार्यावरून प्रतिनिधित अस्मिता आणि शक्ती व अधिकार यांचे राजकारण याविषयी झालेल्या चर्चा प्रकाशित करणार आहोत.

४.२ जाती विरोधी स्त्रियांचे संघर्ष: गेल ओमवेट

जन्मजात अमेरिकन असलेल्या गेल ओमवेट ह्या एक भारतीय समाजशास्त्रज्ञ आणि मानवाधिकार साठी संघर्ष करणाऱ्या कार्यकर्त्या आहेत. दलित व जाती विरोधी चळवळी, स्त्रियांचे संघर्ष, शेतकऱ्यांच्या चळवळी या मुद्द्यांवरती त्यांनी कार्य केले आहे व त्यांचे हे कार्य प्रकाशनही झाले आहे. ओमवेट यांनी लिंग आणि जात यांच्या परस्पर पैलूवरती प्रकाश टाकला आहे. उपेक्षित समुदाय हे त्यांच्या कार्याच्या मुख्य केंद्र स्थानी नेहमीच राहिले आहेत. त्यांच्या अनेक कृतींमधून त्यांनी टीकात्मक कार्य केले असले तरी जात आणि लिंग विषयक वर्चस्व असलेल्या ब्राह्मणवादी ग्रंथांची त्या आलोचना करतात.

अनेक शतकांपासून जातीय भेद भावाचा प्रसार हा हिंदू धर्मातील धर्म ग्रंथ व धार्मिक कारणांमुळे झाला आहे असे ओमवेट यांचे मत आहे. त्यांच्या एका अभूतपूर्व लिखाणातून (ओमवेट २०११; जाती व्यवस्थेचे आकलन) जातीवर आधारित भेदभाव आणि जाती विरोधी संघर्षाच्या ऐतिहासिक बाबींचे त्या अन्वेषण करतात. जेथे ब्राह्मणवाद हा हिंदू परंपरेचा आधार असून भारतीय परंपरेच्या तत्वांना देखील प्रभावित करत आहे. त्यांचे कार्य पितृसत्ताक पद्धतीवर भर देणाऱ्या हिंदू धर्माच्या पैलूची व त्याद्वारे स्त्रियांना प्राप्त होणाऱ्या स्त्रियांच्या निकृष्ट दर्जाचे व स्थितीचे औचित्य सिद्ध करून चौकशी करते. ओमवेट यांनी असा तर्क / युक्तिवाद केला आहे कि भारत मुख्यत्वे हिंदू राष्ट्र म्हणून कसा ओळखला गेला आणि पॅन इंडियाचा धर्म म्हणून हिंदूत्व कसे ओळखले गेले? याविषयी ओमवेट संविस्तरपणे चर्चा करतात. संपूर्ण राजकीय, सामाजिक आणि आर्थिक जीवन हे वेद, उपनिषदे, हिंदू धर्म ग्रंथ, ब्राह्मणशास्त्र ग्रंथांनी नियंत्रित केले. याच कारणास्तव ब्राह्मणांचे वर्चस्व आणि त्या वर्चस्वाला आव्हान देणारे जात विरोधी संघर्ष म्हणून दलित राजकारण निर्माण झाले व ब्राह्मणवादी वर्चस्वाचाच परिणाम म्हणून त्याचा प्रतिकार करण्यासाठी बौद्ध, जैन व शीख धर्म समोर आले.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे विचार आणि कृतींना ओमवेट यांनी वैचारिकदृष्ट्या मान्य केले. कठोर ब्राह्मणवाद हा भारतावर येणाऱ्या संकटांना बहुतेक कारणीभूत होता आणि बौद्ध धर्म हा त्यासाठी मुख्य संभाव्य विकल्प होता. (ओमवेट २००३) जाती विरोधी चळवळी आणि संघर्षावर मूलतः डॉ. आंबेडकरांचा प्रभाव पडला. बौद्ध धर्माकडे त्यांचा तार्किक कल होता. या धर्माने नवीन मार्गाने कठोर ब्राह्मणवादाला विरोध करायला सुरुवात केली.

Seeking Begumpura: The Social Vision of Ant Caste Intellectuals (ओमवेट २००८) या अग्र लेखामध्ये त्यांनी पाच शतकाहून अधिक काळातील अग्रगण्य जातीविरोधी बौद्धीकांच्या सामाजिक – आर्थिक दृष्टिकोनाची रूपरेषा दर्शिविली आहे. शतकानुशतके पाहिलेल्या आधुनिक युगाच्या कालखंडामध्ये युरोपिअन वसाहतवादामधून अनेक प्रकारे होणारी देवाण-घेवाण आपण पाहिली. त्यावेळी इतरांमधील / परस्परांमधील अस्मितेचा उदय हि झाला. अनेक बुद्धिजीवी लोकांनी / संस्थांनी जाती व्यवस्था विरोधी चळवळी आणि स्त्रियांच्या चळवळीना विकसित करून एका रुपामध्ये आणले व त्या चळवळीनी मोठी उंची गाठली.

ओमवेट (१९९३) मार्क्सवादाच्या 'ऐतिहासिक भौतिकवाद' या चौकटीचा वापर करून शेतकरी, स्त्रिया, आदिवासी, दलित, निम्न जाती व पिडीत नागरिक यांचा विकास करण्याची शिफारस करतात. त्यामध्ये त्यांनी औद्योगिक कारखान्यातील कामगार यांचा ही समावेश केला आहे. या दोन्ही गटांना/ समूहांना नियंत्रित करण्यासाठी जात आणि वंश या दोन्हीचा समान उपयोग केला जातो. जन्म आणि सामाजिक वर्गीकरण या आधारावर लोकांमध्ये गट/ स्तर निर्माण होतात आणि त्यातीलच दुय्यम गट हे ब्राह्मणवादी वर्चस्वाला आव्हान देतात. ब्राह्मणवादी पितृसत्ताक पद्धती ही गेल ओमवेट यांच्या कार्याचे मुख्य केंद्र स्थान राहिले आहे.

आपली प्रगती तपासा:

१. भारतीय समाजाच्या अध्ययनामध्ये गेल ओमवेट यांचे योगदान स्पष्ट करा.

४.३ भारतातील लिंग विषयक अभ्यास: लीला दुबे

मध्य प्रदेशातील सागर या शहरात २७ मार्च १९२३ रोजी लीला दुबे यांचा जन्म झाला. २० मे २०१२ रोजी दिल्ली मध्ये त्यांचे निधन झाले. त्या एक प्रख्यात मानवशास्त्रज्ञ आणि स्त्री वादी विचारक होत्या. त्यांचे निकटवर्तीय त्यांना 'लीला दी' असे ही म्हणत असत. श्यामचरण दुबे यांच्या त्या पत्नी होत्या. लीला दुबे यांच्या कारकिर्दीतील महत्वाची कमगिरी म्हणजे भारतातील नाते व्यवस्था आणि स्त्री अभ्यास. त्यांनी यावर आधारित बरेच लिखाण देखील केले आहे. "Matrilineal and Islam: Religion and Society in the Lakshadweep" हे त्यांचे पुस्तक अतिशय प्रसिद्ध आहे. त्याचेच तुलनात्मक अध्ययन करताना त्यांनी दक्षिणेकडील लिंग भावात्मक बाबींवर देखील आपले लक्ष वेधले आहे.

munotes.in

हैद्राबाद मधील उस्मानिया विद्यापीठामध्ये देखील त्यांनी प्राध्यापिका म्हणून काम केले आहे. १९७० मध्ये Indian Sociological Society च्या त्या अध्यक्षा राहिल्या आहेत. त्यांनी त्यांच्या कालखंडात प्रामुख्याने स्त्री प्रश्नांना ऐरणीवर आणण्याचे कार्य केले आहे. १९७४ साली त्यांनी लिहिलेला “Towards the Equality” अहवाल भारत सरकारकडून संसदेमध्ये चर्चिला गेला होता. त्यामध्ये त्यांनी स्त्रियांच्या प्रश्नांना अधोरेखित केले होते. १९७५ मध्ये त्या दिल्ली विद्यापीठामध्ये रुजू झाल्या. Institute of Rural Management – Anand मध्ये त्या वरिष्ठ प्राध्यापिका होत्या. ग्रामीण पर्यावरण ही संकल्पना त्यांनी नव्याने अभ्यासात आणली. त्यात ग्रामीण समाज आणि पर्यावरण, ग्रामीण चरितार्थ व्यवस्था आणि ग्रामीण संशोधन पद्धत या बाबींचा अंतर्भाव केला. World Sociological Congress (१९८४) च्या त्या स्त्री चळवळीच्या त्या सक्रीय कार्यकर्त्या होत्या. नेहरू मेमोरिअल म्युझिअमच्या ग्रंथालयामध्ये त्यांच्या अनेक साहित्य लिखाणाचा संग्रह आहे. त्यांनी त्यांच्या मृत्यू नंतर डोळे दान केले होते.

लीला दुबे मूलत: एक स्त्री वादी विचारक, लेखिका व मानवशास्त्रज्ञ आहेत. त्या त्यांच्या नाते संबंध, मेट्रलिनी व लिंग यावर आधारित कार्यासाठी प्रसिद्ध आहेत. दुबे कौटुंबिक रचना, नाते संबंध व लैंगिक संबंध आणि जाती यांचे लैंगिक भूमिकेवर एकत्रितपणे आणि स्वतंत्रपणे होणारे प्रभाव दर्शविण्यासाठी त्या नवीन कल्पनांचा शोध घेतात. (दुबे १९८८) त्यांचे कार्य लिंग भेद / भिन्नता या विषयावर केंद्रित आहे. लिंग भिन्नता सांस्कृतिकदृष्ट्या स्थिर आणि उत्पादित असून तो एक नैसर्गिक आणि जैविक परिणाम असल्याचा अंदाज आहे. दुबे यांनी लिंग भेद आणि स्त्रियांचा अभ्यास मानवशास्त्र व समाजशास्त्र या विषयांच्या अंतर्गत मुख्य प्रवाहात आणण्याचे कार्य केले. नातेसंबंध अभ्यासाच्या संदर्भात दुबे यांनी प्रामुख्याने पितृसत्ताक व्यवस्थेमध्ये मुलींचे सामाजीकरण होण्याच्या प्रक्रियेचा शोध घेतला आहे.

स्त्री चळवळीचा प्रभाव असणाऱ्या दुबेंनी केवळ लैंगिक संबंधांना समजून घेण्याचा प्रयत्न केला नाही तर स्त्रियांचे समाजातील स्थान व लिंग संबंध बदलण्यासाठी देखील आव्हान म्हणून शैक्षणिक लिंग संवेदनशील बनविण्याचा प्रयत्न केला. दुबे यांनी त्यांच्या पी. एच. डी. प्रबंधासाठी गोंड समाजातील स्त्रीयांवरती अनुकरणीय काम हाती घेतले. तो पर्यंत सामाजिक संशोधनाच्या अजेंड्यामध्ये महिलांचे प्रतिनिधित्व अत्यल्प होते. मानवशास्त्रामध्ये आदिवासींबरोबर संशोधन करत असताना आदिवासी महिलांचे प्रतिनिधित्व कमीच झाले दुबे यांनी सधन क्षेत्रातील कार्यामध्ये हस्तक्षेप करण्याचा प्रयत्न केला आहे. (पलरीवाला २०१२) दुबे यांनी स्त्री-पुरुष समानतेसाठी खूप मार्गांनी संघर्ष केला. तसेच समाजशास्त्र व मानवशास्त्रामध्ये हि लिंग संबंधित विषय तयार करण्यासाठी ब-यापैकी संघर्ष केला आहे आणि हे तितकेच महत्वाचे आहे, कारण स्त्रियांना उपेक्षित गट म्हणून शैक्षणिक मान्यता नव्हती आणि त्याविषयी कधी चर्चाही झाली नाही, खरे पाहता चर्चा देखील केली जात नाही.

लीला दुबे यांनी सामाजिक शास्त्रांमध्ये वापरण्यात येणारा ‘मनुष्य’ हा शब्द दिशाभूल करणारा आणि हानिकारक आहे. कारण त्या अंतर्गत महिलांना नियंत्रित केले जाते व खालच्या / निम्न स्थानावर ठेवले जाते. (कृष्णराज २०१२) नुसार दुबे यांनी लोककथा, लोक विचार आणि प्रतिकात्मक स्वरूप (प्रतिनिधित्व) समोर आणून वैचारिक प्रभाव आणि महिलांचे स्थान याविषयी एक नवीन विश्लेषणात्मक चौकट आखली आहे. दुबे यांनी एक प्रसिद्ध सूत्र दिले आहे. “बी आणि माती” ज्यानुसार पुन:उत्पादनामध्ये पुरुषाला/ पुरुषाच्या भूमिकेला स्त्री पेक्षा जास्त प्राधान्य दिले जाते व निष्क्रिय प्राप्तकर्ता म्हणून स्त्री ला ओळखले जाते. अशा प्रकारे पितृसत्तेने लैंगिक नियंत्रण सुनिश्चित केले. स्त्रियांपेक्षा पुरुष प्रजोत्पादनामध्ये उत्कृष्ट भूमिका बजावतात हे न्याय्य ठरलेले आहे.

तिच्या आत्म चरित्रात्मक खात्यामध्ये तिच्या मनावरील छाप मान्य करते. (दुबे २०००) तिच्या स्वताच्या आईची भूमिका आणि जबाबदारी हे एक जटील कार्य आहे. तिची आई हि काळजी आणि आपुलकीचे मूर्त रूप आहे. जी अन्नाच्या नात्याद्वारे व्यक्त केली जाते. तिच्या स्वताच्या संशोधनामध्ये त्यांनी महिलांच्या परिस्थितीची गुंतागुंत व स्त्री पुरुष संबंधांमधील गुंतागुंत आणण्याचा प्रयत्न केला. मानव्यविद्या आणि सामाजिक विज्ञानामध्ये 'मुल्य तटस्थता' हि एक आव्हानात्मक कल्पना आहे असे मानतात. लीला दुबे याचा कायमस्वरूपी वास्तविकतेशी संपर्क आहे. तसेच त्यांचे योगदान प्रामाणिक आणि अत्याधिक स्वीकार्य बनवते.

आपली प्रगती तपासा:

१. 'बियाणे आणि माती' या कृतीतून लीला दुबे कशा प्रकारे महिलांची स्थिती दर्शवितात? किंवा स्थितीचा शोध घेतात?

४.४ दलित स्त्रीवादी दृष्टीकोन

शर्मिला रेगे: (०७ ऑक्टोबर १९६४ – १३ जुलै २०१३)

डॉ. शर्मिला रेगे भारतीय स्त्री वादी समाजशास्त्रज्ञ आहेत. जाती विषयक देखील लिखाण त्यांचे अग्रणी आहे. 'क्रांतीज्योती सावित्रीबाई फुले स्त्री अभ्यास केंद्र पुणे' याचे त्यांनी प्रतिनिधित्व केले आहे. १९९१ पासून पुणे विद्यापीठा मध्ये त्या प्राध्यापिका होत्या. त्यांच्या कारकिर्दीतील एक उल्लेखनीय बाब म्हणजे 'मेल्कोम आदिशेष पुरस्कार' त्यांना प्राप्त झाला होता. 'Madras Institute of Development Studies' २००६ मध्ये त्यांनी आपले प्रतिष्टीत स्थान निर्माण केले. डॉ. शर्मिला रेगे ह्या भारतातील उच्च श्रेणी च्या स्त्री वादी विचारक होत्या. त्यांनी आपले विचार दलित स्त्री वादी परिप्रेक्ष्यातून स्पष्ट केले आहेत. त्यांच्या प्रयत्नांवर स्त्री प्रश्नांवरती भारतामध्ये सर्वांगाने चर्चा होऊ लागली. भारतातील वर्ग व्यवस्था, जाती व्यवस्था, धर्म आणि लिंग याविषयी त्यांनी अनेक प्रश्न उपस्थित केले.

दलित विद्यार्थ्यांच्या हक्कासाठी देखील त्यांनी प्रशंसनीय काम केले आहे आणि क्लिष्ट अशा शिक्षण व्यवस्थेविरुद्ध लढा दिला. स्त्री प्रश्नाविषयी त्यांना मुलभूत जाणीव होती. अनेक ऐतिहासिक आलेखांचा आढावा घेऊन हिंदू धर्मातील '**Blind Spot**' वरती आक्षेप घेतला. भारतीय राजकारणातून दलितांची झालेली पीछेहाट त्यांनी अभ्यासली. डॉ. आंबेडकर यांच्या विचाराची आधुनिक समाजाला लागू होईल अशी त्यांनी पुन:मांडणी केली. तदनुषंगाने आर्थिक विकास आणि जागतिकीकरणावरती सार्वजनिक चर्चा केली. त्यांचे अंतिम कार्य 'Against the Madness of Manu' डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांना पुढे नेताना त्यांनी कळकळीची विनंती केली. ती ब्राह्मणशाही पुरुष सत्ता आणि जाती व्यवस्थेला आणि त्यातून निर्माण

munotes.in

होणाऱ्या हिंसेला विरोध केला. विशेषतः त्यांनी ऐतिहासिक लिखाण करताना त्यांनीस्थानिक आणि शाब्दिक परंपरा, ज्ञान, सांस्कृतिक व्यवहार याकडे लक्ष वेधले. अशा प्रदीर्घ संघर्षानंतर २०१३ साली आतड्यांच्या कर्करोगाने त्यांचे निधन झाले.

शर्मिला रेगे ह्या एक प्रसिद्ध स्त्री वादी समाजशास्त्रज्ञ आहेत. जात आणि लिंग यांच्या प्रतीछेदनावर प्रभावीपणे संशोधन कार्य केले आहे. तसेच त्यांनी पुणे विद्यापीठामध्ये क्रांतीज्योती सावित्रीबाई फुले महिला अभ्यास केंद्राच्या प्रमुख पदी कार्य केले आहे. जात, धर्म, लिंग, लैंगिकता, स्त्रियांच्या चळवळीबद्दल, स्त्रीवादी वादविवाद आणि दलित साहित्य यावरील आधारित मुलभूत गोष्टींकडे त्या आपल्या कार्यामधून लक्ष वेधतात. शर्मिला रेगे यांनी अख्यायिका आणि स्थानिक ज्ञानावर अधिक भर दिला. सीमांत जातींमधील अख्यायिका, तोंडी परंपरा व जिवंत अनुभवांच्या राजकारणाचे महत्व अधोरेखित करण्याचा प्रयत्न केला. त्यांच्या पुस्तकामधून त्यानी जात, लिंग, दलित स्त्रियांच्या परिस्थितीवरती लिहिताना त्यांनी त्या स्त्रियांच्या दुखा:वर, दलित स्त्रियांच्या चळवळीवर व दलित स्त्रियांच्या संघर्षाला एकत्रितपणे दर्शविणारे त्यांचे जाती विरोधी उघड संघर्ष यांवरती आठ अख्यायिका सादर केल्या. (रेगे २००६) रेगे यांनी त्यांच्या साहित्य लिखाणातून जात असो किंवा जमाती, दारिद्र्य, भेदभाव आणि अस्पृश्य स्त्रीयांना भारतीय समाजामध्ये येणारा वंचितपणा अनुभवला. रेगे ह्या दलित स्त्रीवादी दृष्टीकोनाच्या प्रणेत्या आहेत.

जाती आणि लैंगिक घटक कसा संवाद साधतात हे समजून घेण्यासाठी जाती वर्चस्ववादी समाजात टिकून राहण्यासाठी संघर्ष करतात व त्याचा परिणाम व महिलांचे प्रश्न आणि त्यांचे सामाजिक स्थान यांवर जोर दिला आहे. (धनागरे २०१३) जसे सांगतात तसेच रेगे यांचा ठाम विश्वास होता की, लिंग अभ्यास आणि दलित अभ्यास परस्परांशी जोडले गेले आहेत. त्यांनी पुरुषी वर्चस्व व लिंग असंवेदक असल्याबद्दल समाजशास्त्रीय संशोधनावर टीका केली. स्त्रियांच्या जीवनाचे पुरुषांप्रमाणे सामान्यीकरण केले जाऊ शकत नाही आणि म्हणून ऐतिहासिक संदर्भात लक्ष देणे आवश्यक आहे. शर्मिला रेगे एक विपुल लेखिका आणि एक सामाजिक कार्यकर्त्या असल्याने त्यांनी जातीची संरचनात्मक हिंसा, लैंगिकता आणि श्रम यांच्याशी जोडलेले संबंध स्त्रीवादी चर्चेत आणले. (देविका २०१३) दलित स्त्री मुक्ती आणि मुक्तता या उद्देशाने रेगे यांचा दलित स्त्री वादी दृष्टीकोन असल्याचा दावा केला जातो. कारण त्या दलित स्त्रियांच्या वर्ग वारीकडे पाहतात. जात, लिंग, वर्ग, लैंगिकता एकमेकांना कसे घडवतात हे समजण्याचा प्रयत्न केला.

आपली प्रगती तपासा:

१ दलित स्त्रीवादी दृष्टिकोन संदर्भातील शर्मिला रेगे यांचे योगदान स्पष्ट करा.

----

munotes.in

४.५ जात: वर्तमान दृष्टीकोन – सत्ता, श्रेणी रचना, विविधता आणि ओळख

शतकानुशतके निम्न जातीचे शोषण करून ही अनेक दशकानंतर प्राप्त झाले असूनही व घटनात्मक संरक्षण प्राप्त झाले असले तरीही भारतीय समाजामध्ये आजही बहुतेक सर्व बाबींमध्ये वर्चस्ववादी जातीचीच सत्ता आहे. भारत एक लोकशाही, उदारमतवादी आणि आधुनिक राष्ट्र असले तरीही भारतामध्ये अजूनही सामाजिक संबंध हे जाती सारख्या आणि धर्मा सारख्या वर्णनात्मक ओळखीद्वारे संचालित केले जातात. तथापि भिन्न समुदायांच्या परस्पर आंतरक्रिया, संवाद करण्याच्या मार्गांमध्ये बदल झाला आहे. भेदभाव व अपवर्जन यांमुळे होत असते आणि याचा स्पष्टपणे अभ्यास केला जात नव्हता. पूर्वीपासून लोकांच्या मानसिकतेमध्ये जातीनुसार ओळख खोलवर रुजलेली आहे. व ज्यामुळे आता राजकीयदृष्ट्या लोकांचे अंदाधुंद शोषण करीत आहे, स्वातंत्र्योत्तर काळात जात टिकून राहिली आहे व या व्यवस्थेमध्ये अनेक समकालीन बदल लक्षात येऊ शकतात. शारीरिक बहिष्कारापेक्षा जातीय भेदभाव याबद्दल फारसे काही नसते. मात्र मानिसक बहिष्कार याविषयीचे आहे. भारतीय समाजामध्ये सकारात्मक भेदभावाच्या हेतूने राबविलेले आरक्षण आणि धोरणे हे सार्वजनिक क्षेत्रातील जातीचे सातत्य सुनिश्चित करण्याच्या बाजूने देखील कार्य करते. आरक्षण धोरणाच्या विरुद्ध प्रतिरोधक शक्ती म्हणून सातत्याने उद्रेक होत असतात.

कांचा इलैया एक प्रख्यात लेखक, सिद्धांतकार आणि दलित हक्कांसाठी लढणारे कार्यकर्ते आहेत. हिंदू तत्त्वज्ञान आणि जाती वर्चस्वाच्या विरोधात त्यांनी भाष्य केले आहे. (इलैया १९९४) मधून भारतातील नाते संदर्भात परिस्थिती लक्षात येते. असा विश्वास आहे कि, भारतातील दलित बहुजन विचारपद्धती रद्द करण्याची घोषणा करत नाहीत. संपूर्ण जाती व्यवस्था एकाच ठिकाणी आहे. जरी बहुसंख्य लोक या विचारपद्धतीवर विश्वास ठेवत असले किंवा जाती विरोधी चळवळीचे समर्थन करत असले तरीही वैचारिक परिवर्तन हे एका रात्रीत घडून येऊ शकत नाही. हे देखील खरच आहे कि, जात आधारित भारतीय समाज खरोखरच बहुवचनी, वैविध्यपूर्ण आणि विरोधाभासाने परिपूर्ण आहे. जातींमध्ये अनेक गट आढळतात त्यामुळे अनेक विचार पद्धती दिसून येतात आणि अशा विरोधाभासामुळे परिस्थिती समजून घेणे फार कठीण आहे; म्हणूनच सध्याच्या भारतीय समाजात सामाजिक, आर्थिक आणि राजकीयदृष्ट्या जाती संघर्ष आणि मतभेद आहेत.

केवळ एक सामाजिक संस्था म्हणून जातीचे आज एक राजकीय वर्ण आत्मसात केले आहे. ते सामाजिक आणि राजकीयदृष्ट्या व्यस्त राहते. राजकीय गुंतवणुकीच्या कक्षेत आरक्षणाच्या धोरणानी बजावलेली भूमिका अत्यंत महत्वपूर्ण आहे. आरक्षणामुळेच शिक्षण मिळणे शक्य झाले आणि अशा तरतुदींचा वैयक्तिक तसेच सामाजिक पातळीवर होणारा दीर्घकालीन परिणाम इलैया यांनी वैयक्तिक आढावा घेऊन अधोरेखित केला आहे. (कांचा इलैया १९९०) तसेच हे देखील समजून घेण्याचे प्रतिपादन करतात कि, ऐतिहासिकदृष्ट्या पिडीत जामातीसोबत शासकीय आणि शैक्षणिक सुविधा वाहून घेण्याच्या दृष्टीने उच्च वर्णीयांच्या संदर्भात आरक्षण धोरण हे राष्ट्र निर्माण विरोधी नाही. (कांचा इलैया २००६)

सुप्रसिद्ध भारतीय समाजशास्त्रज्ञ दीपांकर गुप्ता यांनी जाती व्यवस्थेविषयक अभ्यासामध्ये आणि संशोधनमध्ये मोठे योगदान दिले आहे. (गुप्ता २०००) असे प्रतिपादन करतात की, जाती भारतीय समाजावर अजूनही परिणाम करत आहेत. प्रबळ जातींचे वर्चस्व यापुढे समाजावरती नाही आणि जातींचे राजकारण आणि जाती विषयक अस्मिता या दोन्ही गोष्टीना कायदेशीर मान्यता देण्यात आली आहे.

शुद्ध आणि प्रदूषित एका मोठ्या पदानुक्रमामध्ये कायदेशीररित्या खूप मोठा बदल होऊन त्याजागी अनेक पदानुक्रमांमध्ये उघड संघर्ष होत आहे. जाती हे केवळ एक व्यवस्था नाही तरीही एक अशी विचार सरणी आहे ज्यामुळे शर्मांचे विभाजन सुनिश्चित केले गेले. तसेच केवळ वंश परंपरागत आणि श्रेणी रचनेच्या आधारावर लैंगिक विभाजन केले गेले. आज हि अशी विचारसरणी निम्न जाती आणि विशेष समाजातील स्त्रियांविरुद्ध हिंसात्मक विचार कायम ठेवते, तथापि, अनेक अडचणी असून हि उपेक्षित लोक कमी अधिक प्रमाणात एकत्र आले आहेत. आपली ओळख निर्माण करण्यासाठी, स्वताचे हक्क मिळवण्यासाठी सामाजिक राजकीय संस्था तयार करण्यासाठी तयार संघटीत होत आहेत. जात आधारित ओळखीची गुंतागुंत खूप मोठी आहे कि, अगदी कथित संघटनेनंतर हि जातीभेद अजूनही कायम आहे.

दीपांकर गुप्ता (१९८४) यांनी त्यांच्या संशोधन व लेखनातून जातींवर वैकल्पिक रचना तयार करण्याचे सुचविण्याचा प्रयत्न केला. जाती आणि आधुनिक समाजातील संस्थांची अपरिवर्तनीय विकृती ही एक समस्या आहे. हे त्यांनी त्यांच्या अनुभवजन्य अभ्यासाद्वारे दर्शविले आहे.

आंद्रे बेतील हे एक प्रख्यात भारतीय समाजशास्त्रज्ञ आहेत. त्यांनी त्यांच्या जातीय व्यवस्थेबद्दलच्या विचारसरणीतून निम्न जाती संदर्भातील रूढीवादी परंपरा आणि अनिष्ट प्रथांवर हल्ला केला आहे. आंद्रे बेतील यांनी (२००२) यांनी एम. एन. श्रीनिवास यांच्या १९६० च्या दशकातील जात विहीन आणि वर्ग विहीन समाजाचे मूल्यमापन व जातीय मानसिकतेच्या जोखडामुळे निर्माण झालेल्या स्तर रचनेची पुन:तपासणी केली.

के. एल. शर्मा हे आणखी एक नामांकित समाजशास्त्रज्ञ जाती व्यवस्थेतील बदल आणि सातत्य समजून घेण्याचा प्रयत्न करतात. कारण एकीकडे जातींमधील अंतर्गत विसंगती विरोधाभास यांमुळे ती गतिमान राहिली आहे. आणि दुसरीकडे अर्थ व्यवस्थेशी, सांस्कृतिक साम्यतेशी घनिष्ट संबंध असल्याने ती अजूनही कायम टिकून आहे. (शर्मा २०००)

आपली प्रगती तपासा:

१. जातीच्या प्रसारविषयक समकालीन दृष्टीकोन सांगा.

----

२. 'सकारात्मक भेदभाव' म्हणजे काय?

----

munotes.in

४.६ सारांश

सर्व महिलांच्या वर्णनांशी संबंधित मुद्दा ठळकपणे सांगितला गेला आहे. (चक्रवर्ती २०१२) जातीय कलंक आणि त्यामुळे निर्माण झालेले दारिद्र्य हे आत्मचरित्रात्मक लेखनामधील चालू विषय आहे. ज्यामध्ये आक्षेपार्ह स्पर्श, अशुद्ध व्यवसाय आणि निम्न जातीतील लोकांशी सामान्य खेड्यांमधील विहिरीमधील पाणी वापरण्यापासून असलेली मनाई यांसारखी प्रकरणे आहेत. दुहेरी उपेक्षिततेमुळे निम्न जातीतील महिलांना हिंसाचाराचा सामना करावा लागतो. वर्चस्ववादी जाती व्यवस्थेमुळे कनिष्ट जातींना व स्त्रियांना सर्वाधिक त्रास सहन करावा लागतो. स्वातंत्र्योत्तर काळानंतर भारताचा विकास झाला आणि लिंग विषयक अभ्यास आणि संशोधनामध्ये लक्षणीय वाढ झाली. दलित आणि इतर उपेक्षित गटही त्यांच्या अस्मितेसाठी आवाज उठवीत आहेत. तरीही जाती आणि लिंग हे सामाजिक असमानतेचे राजकारण हे पूर्वी पेक्षा जास्त प्रमाणामध्ये केले जात आहे. किंबहुना जाती व जमाती यांचे राजकारण हे जातीच्या संस्थांपेक्षा अधिक हानिकारक आहे. एकत्रितरित्या यामुळे दुय्यमपणाचे स्तर निर्माण झाले आहेत. सामाजिक मानसिकतेत कठोरपणे कोरलेले आहेत.

४.७ प्रश्न

१. जात आणि लिंग अभ्यासविषयक संशोधनातील गेल ओमवेट यांचा दृष्टीकोन स्पष्ट करा.

२. लीला दुबे यांनी मानवशास्त्र आणि समाजशास्त्र अभ्यासविषयात स्त्रीवादी संशोधन कसे केले आहे याचे विवेचन करा.

३. वर्तमानकालीन भारतीय समजतील जाती आधारित स्तरीकरणावर भाष्य करा.

४. कांचा इलैया आणि दीपंकर गुप्ता यांच्या भारतातील आजच्या जाती विषयक अध्यासावर स्थितीवर टीप लिहा.

५. समकालीन जाती व्यवस्थेतील विरोधाभास सोदाहरण स्पष्ट करा.

६. आंद्रे बेतील यांचे समकालीन जाती व्यवस्थेच्या अध्ययनातील योगदान लिहा.

४.८ संदर्भ ग्रंथ

Beteille, A. (2012). The Peculiar Tenacity of Caste. Economic and Political Weekly, 47(13), 41-48.

Béteille, A. (1992). Caste and Family: In Representations of Indian Society. Anthropology Today, 8(1), 13-18. doi: 10.2307/3032808.

Béteille, A. (2002). Hierarchical and Competitive Inequality. Sociological Bulletin, 51(1), 3-27.

Chakravarti, U. M. A. (2012). IN HER OWN WRITE: Writing from a Dalit Feminist Standpoint. India International Centre Quarterly, 39(3/4), 134-145.

Devika, J., John, M. E., Kannabiran, K., Sen, S., & Swaminathan, P. (2013). Sharmila Rege (1964-2013): Tribute to a Phule-Ambedkarite Feminist Welder. Economic and Political Weekly, 48(32), 22-25.

Dhanagare, D. N. (2013). Sharmila Rege (1964-2013): Pursuing Knowledge for Social Transformation. Economic and Political Weekly, 48(32), 25-27.

Dube, L. (1988). On the Construction of Gender: Hindu Girls in Patrilineal India. Economic and Political Weekly, 23(18), WS11-WS19.

Dube, L. (1994). Conflict and Compromise: Devolution and Disposal of Property in a Matrilineal Muslim Society. Economic and Political Weekly, 29(21), 1273-1284.

Dube, L. (1995). Matriliny and Islam in Lakshadweep. India International Centre Quarterly, 22(2/3), 168-180.

Dube, L. (1997). Women's Land Rights through Tables. Economic and Political Weekly, 32(4), 179-180.

Dube, L. (2000). Doing Kinship and Gender: An Autobiographical Account. Economic and Political Weekly, 35(46), 4037-4047.

Gupta, D. (1984). Continuous Hierarchies and Discrete Castes. Economic and Political Weekly, 19(46), 1955-1958.

Gupta, D. (2002). Limits of Tolerance: Prospects of Secularism in India after Gujarat. Economic and Political Weekly, 37(46), 4615-4620.

Gupta, D. (2005). Caste Today: the relevance of a phenomenological approach. India International Centre Quarterly, 32(1), 138-153.

Ilaiah, K. (1990). Reservations: Experience as Framework of Debate. Economic and Political Weekly, 25(41), 2307-2310.

Ilaiah, K. (1994a). BSP and Caste as Ideology. Economic and Political Weekly, 29(12), 668-669.

Ilaiah, K. (1994b). Caste and Contradictions. Economic and Political Weekly, 29(43), 2835-2836.

Ilaiah, K. (2006). Merit of Reservations. Economic and Political Weekly, 41(24), 2447-2449.

Krishnaraj, M. (2012a). Distinguished Anthropologist with Feminist Sensibilities. Economic and Political Weekly, 47(26/27), 35-37.

Krishnaraj, M. (2012b). Leela Dube. Economic and Political Weekly, 47(33), 5-5.
Lobo, L. (2011). Post-Hindu India: A discourse on Dalit-Bahujan, socio-spiritual and scientific revolution. Sociological Bulletin, 60(1), 149-152.

Meena, G. (2005). A Sociology for the Marginalised. [Sociology of Gender: The Challenge of Feminist Sociological Knowledge, Sharmila Rege]. Economic and Political Weekly, 40(18), 1824-1826.

Omvedt, G. (1993). Reinventing Revolution: New Social Movements and the Socialist Tradition in India. New York: M. E. Sharpe Incorporated.

Omvedt, G. (2002). Ambedkar and After: The Dalit Movement in India. In G. Shah (Ed.), Social Movements and the State. New Delhi: Sage Publications.

Omvedt, G. (2003). Buddhism in India: Challenging Brahmanism and Caste. New Delhi: Sage Publications.

Omvedt, G. (2003). Hinduism as Delhi Rule: Periyar and the National Question. In B. Chakrabarty (Ed.), Communal Identity in India: Its Construction and Articulation in the Twentieth Century (pp. 256-264). New Delhi: Oxford University Press.

Omvedt, G. (2005). Capitalism and Globalisation, Dalits and Adivasis. Economic and Political Weekly, 40(47), 4881-4885. doi: 10.2307/4417415.

Omvedt, G. (2008). Seeking Begumpura: The Social Vision of Anticaste Intellectuals. New Delhi: Navayana Publishing Pvt. Ltd.

Omvedt, G. (2011). Understanding Caste: From Buddha to Ambedkar and Beyond. New Delhi: Orient Blackswan.

Palriwala, R. (2012). Remembering Leela Dube. Economic and Political Weekly, 47(26/27), 32-35.

Rege, S. (1994). Ghettoising Gender. Economic and Political Weekly, 29(32), 2042-2042.

Rege, S. (1998). Dalit Women Talk Differently: A Critique of 'Difference' and Towards a Dalit Feminist Standpoint Position. Economic and Political Weekly, 33(44), WS39-WS46.

Rege, S. (2002). Conceptualising Popular Culture: 'Lavani' and 'Powada' in Maharashtra. Economic and Political Weekly, 37(11), 1038-1047. doi: 10.2307/4411876.

Rege, S. (2006). Writing Caste/Writing Gender: Narrating Dalit Women's Testimonies. New Delhi: Zubaan Publications. Rege, S. (2010).

Education as "Trutiya Ratna": Towards Phule-Ambedkarite Feminist Pedagogical Practice. Economic and Political Weekly, 45(44/45), 88-98.

Sharma, K. L. (2012). Is there Today Caste System or there is only Caste in India? Polish Sociological Review (178), 245-263.

Tharu, S. (1996). A Critique of Hindutva-Brahminism. [Why I Am Not a Hindu: A Sudra Critique of Hindutva Philosophy, Culture and Political Economy, Kancha Ilaiah]. Economic and Political Weekly, 31(30), 2019-2021.

****

munotes.in

५

आध्यात्मिक आणि राजकीय म्हणून राष्ट्र

-आध्यात्मिक आणि राजकीय म्हणून राष्ट्र – पार्थ चटर्जी

होमोजीनायझेशन. एकजिनसीकरनाच्या प्रकल्पची चिकित्सा- टी. के ओमेन

प्रकरण रचना

५.० उद्दिष्टे

५.१ प्रस्तावना

५.२ आध्यात्मिक आणि राजकीय म्हणून राष्ट्र

५.२.१ दोन क्षेत्र

५.२.२ राष्ट्रवाद आणि वसाहतवाद

५.३ एकजिनसीकरणच्या प्रकल्पची चिकित्सा

५.३.१ हिंदुत्ववाद

५.३.२ चिकित्सा

५.३.३ रणनीतीचा वापर

५.३.४ धार्मिक राष्ट्रवादासह समस्या

५.३.५ बंदी

५.३.६ जनगणना

५.४ सारांश

५.५ प्रश्न

५.६ संदर्भग्रंथ

५.० उद्दिष्टे

- एकजिनसीकरनाच्या प्रक्रियेबद्दल जाणून घेण्यासाठी.
- एकजिनसीकरनाचा प्रभाव समजून घेणे.
- देशातील राष्ट्रवादाच्या वाढीच्या जटिलतेबद्दल जाणून घेण्यासाठी.
- या सर्वांचा मोठ्या प्रमाणात समाजावर कसा परिणाम होतो हे समजून घेणे.

munotes.in

५.१ प्रस्तावना

सदरच्या या घटका मध्ये दोन प्रमुख लेखकाच्या कार्याची चर्चा आहे. पहिले म्हणजे पार्थ चटर्जी आणि दुसरे म्हणजे टी.के. ओमन

५.२ आध्यात्मिक आणि राजकीय म्हणून राष्ट्र

या विभागात राष्ट्रवाद विषयी चॅटर्जींच्या विचारांवर त्यांच्या 'राष्ट्र आणि त्याचे तुकडे' या पुस्तकाच्या आधारे चर्चा केली जात आहे. शैक्षणिक वर्तुळात आणि सामाजिक चळवळींमध्ये आणि माध्यमांमध्ये सध्याच्या काळात राष्ट्रवादाच्या प्रभावावर अनेकदा चर्चा झाली आहे. पूर्वी आशिया आणि आफ्रिकेत पूर्वीचे राष्ट्रवाद जास्त पाहिले जात होते त्याचा आता व्यापक परिणाम झाला आहे. हे दहशतवाद, वंशविद्वेष इत्यादी आणि लोकप्रिय संस्कृती आणि माध्यमांद्वारे पसरलेले आहे. वसाहतवाद्यांमुळे सर्वात प्राचीन राष्ट्रवाद उदयास आला. वसाहतवाद आणि राष्ट्रवादाच्या निर्मितीच्या प्रभावाच्या एकसमान मॉडेलची मिथके तोडण्याचा प्रयत्न या पुस्तकात त्यांनी केला आहे. राष्ट्रवादाची चर्चा बेंडरसन सारख्या कित्येक लेखकांनी केली आहे.

५.२.१ दोन क्षेत्र

चॅटर्जींच्या लेखनातून देशातील राष्ट्रवादावर टीका करतात. त्यांच्या मते देशात अशी दोन क्षेत्रे अस्तित्त्वात आली आहेत, ज्यातून राष्ट्रवादी चळवळ चालली. ब्रिटिश लोक भौतिक क्षेत्रात अधिक केंद्रित होते. जेथे राष्ट्रवादाच्या हालचालींनी आध्यात्मिक क्षेत्र पुढे आणण्याचे साधन म्हणून वापरले. संस्कृती, परंपरा, जातीसारखे आध्यात्मिक क्षेत्र राष्ट्रवादाच्या गटांचे नियंत्रण बिंदू म्हणून पाहिले गेले. राष्ट्रवादी गटासाठी आध्यात्मिक क्षेत्र भौतिक क्षेत्रापेक्षा श्रेष्ठ दिसले म्हणून राष्ट्रवादीने मोठ्या आत्म्याने या गोष्टीचे रक्षण करण्याचा प्रयत्न केला. चॅटर्जींच्या मते तेथे प्रतीकात्मक राष्ट्रवाद होता.

राष्ट्रवादाने नवीन संस्कृती आणण्याचा प्रयत्न केला ज्याची मूळ स्वदेशी संस्कृती निर्मितीस महत्व प्राप्त झाले. हि संस्कृती अधिक लोकांना एकत्र आणण्यासाठी आणि त्यात सामील होण्यासाठी त्यांनी कौटुंबिक, संस्कृती, साहित्यातील विद्यमान नियमांना लवचिकता निर्माण केली. चॅटर्जींच्या मते ऐतिहासिक राष्ट्रवादामध्ये भौतिक आणि अध्यात्मिक असे दोन्ही क्षेत्र समाविष्ट केले पाहिजेत.

५.२.२ राष्ट्रवाद आणि वसाहतवाद

चॅटर्जी यांच्या म्हणण्यानुसार वसाहतवादी शक्तींनी स्वत: ला प्रशासनापुरतेच मर्यादित ठेवले कारण वसाहतकर्त्यांनी जातींमध्ये वर्गीकरण करण्याच्या श्रेणीत पाहिले. इत्यादी वेगवेगळ्या वर्गातील लोकांना एकत्र आणण्याचा व अश्लीलता, आक्षेपार्हता काढून राष्ट्रवादाने इतिहास पुन्हा लिहिला. हे मुख्यतः मध्यमवर्गीय सुशिक्षित भारतीयांच्या माध्यमातून केले गेले. राष्ट्रवादी चळवळीत महिलांच्या भूमिकेविषयीही ते चर्चा करतात.

त्यांच्या मते, आधुनिक राज्य आणि शेतकरी यांच्यातील संबंध संदिग्ध आहे आणि तणावाचा सामना करते. पश्चिम युरोपमध्ये, आधुनिक सत्तेच्या संस्थेचे संस्थापनकरण शेतकरी विलुप्त होण्याच्या प्रक्रियेस अनुरुप करते आणि अनुसरण करते.

चॅटर्जींनी आपल्या पुस्तकाच्या माध्यमातून हे दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे की राजकीय सत्ताविरूद्ध राजकीय लढाई सुरू होण्यापूर्वी विरोधी पक्षवादींनी औपनिवेशिक समाजात स्वतःच्या सार्वभौमत्वाचे डोमेन कसे तयार केले आहेत. या राष्ट्रवाद्यांनी संस्कृतीला भौतिक, अध्यात्मिक डोमेन आणि आध्यात्मिक क्षेत्रात विभागले, ज्यामध्ये धर्म, जाती, महिला, कुटुंब आणि शेतकरी यांचे प्रतिनिधित्व होते. चॅटर्जी यांनी असेही नमूद केले की मध्यमवर्गीय वर्गाने आधी राष्ट्राची आध्यात्मिक परिमाण कल्पना केली आणि नंतर राजकीय स्पर्धेसाठी ती तयार केली, तर आध्यात्मिक क्षेत्राचे वर्णन करणा-या विविध सीमान्त गटांच्या आकांक्षा "सामान्य" केल्या. बंगाल आणि इतिहास, स्थान आणि साहित्य यांच्या उदाहरणावरून ते असा युक्तिवाद करतात.

आपली प्रगती तपासा

१. चॅटर्जींच्या आध्यात्मिक आणि भौतिक क्षेत्राविषयीची मते जाणून घ्या

____

____

____

____

२. चटर्जींच्या चर्चेनुसार राष्ट्रवादी चळवळीतील बदलत्या पध्दती सांगा.

____

____

____

____

५.३ एकजिनसीकरणच्या प्रकल्पची चिकित्सा

सध्याचा विभाग प्रोफेसर टी.के. च्या दृष्टीकोनातून / लेखनातून एकजिनसीकरण प्रक्रियेच्या समालोचनावर आधारित आहे. ओमेन हे एक प्रख्यात भारतीय समाजशास्त्रज्ञ आहेत. त्यांच्या मते भारतातील चारशे किंवा त्यापेक्षा जास्त आदिवासी समुदाय तेथील मूळ रहिवासी आहेत (आदिवासी). हा दावा हिंदू राष्ट्रवादींनी स्विकारला नाही, जे आर्यन हिंदूंना मूळ वस्ती म्हणून पाहतात आणि आदिवासी जमातींना वनवासी असे नाव देतात. भारताची लोकसंख्या चार कुटुंबांतील भाषा बोलू शकतेः इंडो-आर्यन (७३%), द्रविड (२५ %), ऑस्ट्रो-एशियाटिक (१.५ %) आणि तिबेटो-चिनी (०.५%). केरळ, कर्नाटक, तामिळनाडू, आंध्र प्रदेश या दक्षिण भारतीय राज्यांमध्ये प्रामुख्याने बोलल्या जाणा-या द्रविड भाषा. द्रविड चळवळीने आर्य वर्चस्वाला विरोध दर्शविला आणि आर्य हिंदुत्वाचे स्वतःचे वेगळे रूप पाहिले. कालाविषयी ब्रिटीश जनगणनेत धर्मभेद, आदिवासी धर्म, आदिम धार्मिक असे वर्गीकरण केले गेले. ही एकूण लोकसंख्येच्या जवळपास २-३% होती. तथापि, सन १९५१ नंतर त्यांना हिंदू धर्माच्या सामान्य धार्मिक गटात समाविष्ट केले गेले. एक प्रकारे आदिवासींच्या धर्माची वेगळी ओळख लुप्त होत आहे.

एकजिनसीकरणाचा हिंदू वकिलांचा वेगवेगळ्या मार्गांनी प्रयत्न केला गेला आहे. सन १९६० आणि १९७० च्या दशकात वापरले जाणारे वाक्प्रचार 'भारतीयकरण' होते आणि आता याला 'हिंदुत्व' म्हणतात. हिंदू राष्ट्रवादी असा आग्रह धरतात की भूमिका बाजू कोणत्याही संकुचित धार्मिक संदर्भ आणि आशयापासून दूर ठेवली गेली पाहिजेत परंतु संपूर्ण भारतीय लोकांसाठी सामान्य जीवनशैली संदर्भित करतात; म्हणूनच, हिंदू हाच आहे जो या जीवनशैलीचे अनुसरण करतो. जर जीवनशैलीत वेषभूषा, भोजन, उपासना शैली, कला प्रकार, विवाह आणि कौटुंबिक पद्धती यांचा समावेश असेल तर वेगवेगळ्या प्रादेशिक-भाषिक भागातील हिंदूंनाही भारतातील विविध धार्मिक समुदायाबद्दल बोलू नये इतके सामान्य आहे. म्हणून असे म्हणता येईल कि संपूर्ण भारत आणि दक्षिण आशियामध्येसुद्धा एकसंस्कृतीक ऐक्य आहे हे नाकारता येणार नाही.

५.३.१ हिंदुत्ववाद (Hinduism)

हिंदू धर्म या शब्दाचा उपयोग करण्याच्या सिद्धांतापैकी एक म्हणजे सिंधू नदी ओलांडून तत्कालीन भारतातील रहिवाश्यांचा संदर्भ घेण्यासाठी वसाहतींनी शोध लावला होता. तथापि, या त्याचा अर्थ आणि संदर्भ पूर्णपणे बदलला आहे आणि विशिष्ट धार्मिक एकत्रितता, विश्वास प्रणाली आणि विधी पद्धती म्हणून वापरली जात आहे. या संकल्पना स्वतः समस्याप्रधान आहेत. सृष्टीच्या हिंदू सिद्धांतानुसार ब्राह्मण निर्मात्याच्या मुखातून, क्षत्रियांच्या हातातून, वैश्यांना मांडीतून आणि शूद्रांनी पायातून उद्भवले. ही चातुर्वर्ण (चार रंग) योजना अस्पृश्यांसाठीही नाही. पाचव्या वर्णातील तर अशा संकल्पनांचा वापर करणे आणि भारतासारख्या बहुलतावादी देशात धार्मिक राष्ट्रवादाच्या कल्पनांचा दावा करणे कसे न्याय्य आहे, हा एक प्रकारचा अस्वस्थ आहे. सोप्या शब्दांत होमोजीनायझेशन म्हणजे रचना किंवा रचने मध्ये एकसमान करणे. येथे संदर्भ संस्कृती / धार्मिक एकसंधतेकडे दिलेला आहे.

आपली प्रगती तपासा (Check your progress)

होमोजीनायझेशन प्रोजेक्टद्वारे आपल्याला काय समजते?

____

____

____

____

२. भाषांच्या प्रमुख कुटुंबांची माहिती द्या.

____

____

____

____

munotes.in

५.३.२ चिकित्सा

सांस्कृतिक एकसंधपणाची प्रक्रिया धार्मिक गटांद्वारे आणि धार्मिक राष्ट्रवादाची मूल्ये विकसित करण्याद्वारे चालते. धार्मिक राष्ट्रवाद हा अल्पसंख्याक गटांवरील बहुसंख्यांच्या जीवनशैली लादण्याशिवाय काही नाही.

५.३.३ रणनीतीचा वापर –

हे संस्थापकच्या मूळ स्वप्नासारख्या साध्या रणनीतीद्वारे कार्य करते जे प्रत्यक्षात बंधुत्वाला (सापेक्षतावादाचे) उत्तेजन देते आणि वैयक्तिक धोरणाच्या अनुरुप सुधारित केले जाते आणि नंतर ते प्रसारित होते. त्यात स्वतःच बरीच समस्या आहे, ओमेन सांगते, अनेक तंत्रे या तणावातून मुक्त राहतात आणि हा विरोधाभास मोकळे करतात: प्रथम, जातव्यवस्था आणि विशेषत: अस्पृश्यता हे पारंपारिक हिंदू धर्माचे भाग आहेत आणि हे नकार देणे हे या नंतरच्या दिवसातील अभिव्यक्ती आहेत जे त्याऐवजी प्रायोगिक विकृतीमुळे उद्भवतात.

या संदर्भातील अपूर्ण शिकवण; दुसरे म्हणजे, हळूहळू तुकड्यांच्या सुधारणेच्या माध्यमातून या नकारात्मक वाढीची कात्री लावण्याची गरज कबूल करणे; तिसरे, सुधारवादी सामूहिक कृती आणि संघटना आयोजित करणे.

(उदा. इंटरकास्ट, भोजन, सामूहिक पूजा) वंचितांना बंधु बनविण्यासाठी आणि त्यांच्या निषेधाच्या हेतूने त्यांना घालवण्यासाठी. तथापि, हिंदुत्ववादी विचारसरणीचा मतदारसंघ मोठ्या प्रमाणात आहे हे लक्षात घेता हिंदी पट्ट्यातील दोनदा जन्मलेल्या हिंदूंमध्येच मर्यादित राहून द्रविड हिंदू, इतर मागासवर्गीय, अनुसूचित जाती आणि अनुसूचित जमाती यांचा आत्मविश्वास मिळविण्यात ते अपयशी ठरले असून बहुसंख्य भारतीय लोकसंख्येची स्थापना करतात. अशा प्रकारे समरूपतेचा हिंदू प्रकल्प मर्यादित राहून बंधनकारक आहे. जोपर्यंत संस्थाच्या प्रश्नावर आघाडी घेत नाही. त्यांच्या मते हिंदू धर्मात असमानता आहे'. कारण त्यात दलित आणि जमातीच्या विकासास मर्यादित वाव आहे अशा प्रकारे सर्वसमावेशक विकास होऊ शकत नाही.

५.३.४ धार्मिक राष्ट्रवादासह समस्या (**Problems with religious nationalism**)

धार्मिक राष्ट्रवाद ही समस्याप्रधान आहे, कारण ती स्वतःच धार्मिक कट्टरतावादाची बीज आहे. आपल्याकडे मूलतत्त्ववाद हा धोका आणि लोकशाहीच्या शांततेत कामकाजाची एक मोठी समस्या आहे. ही केवळ भारतासारख्या देशांसाठीच नाही तर अल्पसंख्याक धर्माची लोकसंख्या असलेल्या वेगवेगळ्या देशांनाही समस्या आहे.

समरूपतेचा हिंदू राष्ट्रवादी प्रकल्प हिंदू धर्माच्या अंतर्गत विरोधाभासाच्या सापळ्यात अडकला आहे, कारण होमोगेनाइझेशन केवळ एकसारखेपणाच नाही तर समानता देखील सूचित करते. हिंदुत्वाची एकरूपता, तथापि, हिंदू-अल्पसंख्याकांना त्यांची सांस्कृतिक अस्मिता, मुख्य प्रवाहात सामावून घेण्याचे आणि संपूर्ण भारतीय बनण्याचे आवाहन करताना ते एकतर अप्रत्यक्ष किंवा अन्यथा संदिग्ध आहेत, हिंदू समाजातील संस्थागत संस्कृतीशी जुळवून घ्या. जातीची संस्था हि विविधता आणते, म्हणून कायदेशीर बहुवचन बहुसंख्य समाजासाठी हे आरोग्यदायी आहे.

munotes.in

आपली प्रगती तपासा (Check your progress)

१. एकजिनसीकरण प्रकल्पासाठी वापरल्या जाणा-या धोरणांवर चर्चा करा

२. तुमच्या मते बंदी आणि त्याचे लोकांवर काय परिणाम होतील?

५.३.५ **बंदी -**

आपण बीफ बंदीच्या मुद्दयाकडे पाहूया, जे एका गटासाठी पवित्र आहे ते दुस-यासाठी पवित्र नाही. तर, सर्वांसाठी हे लादणे ही समस्याप्रधान आहे. उदा. मुस्लिम, ख्रिश्चन गोमांस खाणे ही एक सामान्य पद्धत आहे.

५.३.६ जनगणना -

एकजिनसीकरण ही समस्या आहे कारण यामुळे वर्चस्व निर्माण होते ज्याद्वारे अल्पसंख्याक धर्म आत्मसात करण्याच्या प्रक्रियेत त्यांची ओळख गमावते. दुसरे म्हणजे, हे एकत्रीकरण आणि विनाश गटाच्या विविधतेस अडचणी निर्माण करू शकते. एक प्रकारे, बहुवचन गमावून लोकशाहीला त्रास होतो. तिस-यांदा, हे गटसमूहात असमानतेला जन्म देऊ शकेल. चौथे म्हणजे, जुन्या व्यक्तीने पुन्हा जिवंत केले जात आहे तेथे पुन्हा सापेक्षतेची संकल्पना स्वतःच समस्याप्रधान आहे.

उदा. जर आपण पाहिले की हिंदु संस्कृतीत धर्माच्या नावाखाली सती, अस्पृश्यता, विशिष्ट आहार पध्दती, वेषभूषा इत्यादी अमानुष अनेक पद्धती आहेत. तर, जर धर्माचे पुनरुज्जीवन केले गेले असे म्हटले गेले की जुनी सुंदर, शुद्ध कल्पना ही समस्याप्रधान नाही. तर, धार्मिक ग्रंथांच्या नावावरील हे अंशतः सापेक्षिकरण मूलतत्व म्हणून पाहिले जाऊ शकते.

त्यांच्या मते हे अनेक देशी प्रथांना धोकादायक ठरू शकते. जर देशी प्रथा नष्ट झाल्या तर सांस्कृतिक सवयी नष्ट होऊ शकतात आणि ब-याच नवीन सामाजिक हालचाली उद्भवू शकतात. त्यांचा असा तर्क आहे की धार्मिक राष्ट्रवाद आणि लोकशाही सभ्यता सुसंवादीपणे एकसमान राहू शकत नाही, विशेषत: धार्मिक विविधता असलेल्या समाजात.

५.४ सारांश

अशा प्रकारे, टी.के. ओमेन यांच्या समरूपतेची विचारसरणी पाहतात, केवळ मूल्ये, निकष आणि पद्धतींचे मानकीकरणच नव्हे तर इटाल्सोचा अर्थ असा होतो (अ) अप्रचलित पारंपारिक मूल्यांचे पुनरुज्जीवन,

नियम आणि पद्धती जे सध्याच्या काळाशी संबंधित नाहीत आणि (बी) लागू करणे इतरांवर असलेल्या या मूल्यांचे, "भटक्या" सह-धर्मवादी आणि धार्मिक अल्पसंख्याक दोन्ही आहेत. हे असे आहे कारण धर्मनिरपेक्षांनी वकिलाने दिलेला एकसंधपणाचा बिंदू त्यांच्या नंतरच्या वडिलांच्या मूळ दृष्टी आणि पद्धतींशी संबंधित आहे, तसेच नंतरच्या व्यक्तीच्या प्रवृत्तीकडे दुर्लक्ष करतात. दुसरीकडे, बंगालच्या संदर्भात राष्ट्रवादी चळवळ कशी समस्याग्रस्त होती, असे चॅटर्जींचे मत आहे. भारतीय चळवळीने भारतीय समाजातून राष्ट्रवादीच्या चळवळीवर नियंत्रण ठेवण्याचा प्रयत्न केला.

५.५ प्रश्न

१. राष्ट्रवादी चळवळीतील चॅटर्जींचे विचार थोडक्यात लिहा.

२. एकजिनसीपणच्या प्रकल्पावर चर्चा करा.

३. बंदिचे लोकांवर काय परिणाम होतात याचे विस्ताराने तुमच्या शब्दांत वर्णन करा.

५.६ संदर्भ ग्रंथ

1. Oommen, T. K. (1994). Religious nationalism and democratic polity: the Indian case. *Sociology of religion*, *55*(4), 455-472.

2. “The Nation and Its Peasants.” *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*, by Partha Chatterjee, vol. 4, Princeton University Press, PRINCETON, NEW JERSEY, 1993, pp. 158–172.

3. https://www.powells.com/book/the-nation-and-its-fragments-9780691019437

4. https://jan.ucc.nau.edu/~sj6/Chatterjee%20Whose%20Imagined%20Community.pdf

5. http://epgp.inflibnet.ac.in/epgpdata/uploads/epgp_content/S000033SO/P000302/M015384/ET/1495448878M23_ET.pdf

6. http://metalib.ie.edu/ayuda/PDFs_PIB/The-Nation-and-Its-Fragments-Colonial-and-Post-Colonial-Histories.pdf (Full Ebook of Chatterjee)

munotes.in

६

राष्ट्र आणि राष्ट्रवाद बांधणे

(Constructing the Nation and Nationalism)

राष्ट्र म्हणून राष्ट्रवाद (जी. ॲलोयसियस), महिला आणि राष्ट्रवादी प्रवचन (बळी, माता आणि सेविका) तनिका सरकार व इतर.

प्रकरण रचना

६. ० उद्दिष्टे

६.१ प्रस्तावना

६.२ राष्ट्र आणि राष्ट्रवाद

६.२.१ राष्ट्र आणि राष्ट्रवाद अर्थ

६.२.२ राजकीय जाणीव

६.२.३ मुख्य वितर्क

६.३ महिला आणि राष्ट्रवादी भाषण

६.३.१ इतिहास

६.३.२ कथा आणि पौराणिक आकृत्यांचा प्रभाव आहे.

६.३.३ मुख्य वितर्क

६.३.४ स्त्री वादी दृष्ट्रीकोन w

६.४ सारांश

६.५ प्रश्न

६.६ संदर्भ

६.१ प्रस्तावना

राष्ट्रीय चळवळ हे असे एक क्षेत्र आहे, ज्याचा अभ्यास समाजशास्त्रज्ञ, इतिहासकारांनी विशेष केला आहे. सबल्टन स्कूलसारख्या शाखा देखील आहेत ज्यात राष्ट्रीय चळवळीवर प्रश्नचिन्ह आहे, जे वर्चस्ववादी गटांद्वारे स्वतःच्या हितसंबंधांसाठी कसे वापरले गेले आणि त्यांना योग्य मान्यता मिळाली नाही या विषयी संशोधन करतात. ऑक्सफोर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस यांनी जी. ॲलोयसियस (१९९७) ने लिहिलेल्या नेशन विथ नॅशनलिझम या पुस्तकावर हा अध्याय आधारित आहे आणि दुसऱ्या भागात पौराणिक पात्र, राजकारण आणि सराव यांच्यातील स्त्री संवादांच्या अनेक पद्धतींवर लक्ष केंद्रित केले गेले आहे.

६.२ राष्ट्रवादाविना राष्ट्र

६.२.१ राष्ट्र आणि राष्ट्रवादाचा अर्थ

ॲलोयसियस राष्ट्राला एक बांधलेली श्रेणी म्हणून पाहतो. लोक म्हणजे समान संस्कृती भूत आणि वर्तमान यांच्यात सामायिक लोकांमधील समान बंधनाची भावना राष्ट्र आहे. ते हे राष्ट्र-राज्य या कंपाऊंड संकल्पनेचा भाग बनविणारी संस्था किंवा स्वत: च्या राज्यत्वासाठी संघर्ष करणा-या भाषिक-वांशिक समुदायाचा भाग म्हणून अस्तित्त्वात असल्याचेही मानतात. हे समान राजकीय चेतनाचा आधार म्हणून समानता किंवा समान सांस्कृतिक बंध असलेल्या व्यक्ती आणि गटांमध्ये अस्तित्त्वात किंवा गृहीत धरलेल्या संबंधास सूचित करते. या संदर्भात येथे भौगोलिक स्थान म्हणून देशाची चर्चा केली गेली नाही.

दुसरीकडे, इमेज्ड कम्युनिटीज या पुस्तकात: राष्ट्रवादाच्या उत्पत्ती आणि प्रसाराविषयी प्रतिबिंब या सबंधी अँडरसन यांनी एक कल्पित राजकीय समुदाय - आणि मूळतः मर्यादित आणि सार्वभौम दोन्ही अशी कल्पनेचे विश्लेषण केले आहे - (अँडरसन १९९१: ६). अँडरसन या व्याख्येचे प्रत्येक महत्त्वाचे शब्द स्पष्ट करतात. त्यांच्या मते राष्ट्राची कल्पना आहे, कारण तेथे राहणारे सर्व लोक एकमेकांना ओळखत नाहीत आणि अगदी छोट्या राष्ट्रांमध्येही सर्व लोकांना समोरासमोर संवाद येत नाही. तरीही ते राष्ट्राच्या हद्दीत वास्तव्य करणाऱ्या प्रत्येक व्यक्तीला सहकारी नागरिक म्हणून मानतात (१९९१: ६).

६.२.२ राजकीय जाणीव

ॲलोयसियसच्या मते, राष्ट्रातील सामान्य सांस्कृतिक बंधन सामान्य राजकीय चेतनासाठी आधार म्हणून कार्य करते. येथेच देशाच्या कल्पनेत राजकीय प्रवेश होतो. राजकीय चेतना हे सामर्थ्य संबंधातील लोकांमधील जागरूकता म्हणून समजले जाते, जे एखाद्या गटावर किंवा एखाद्या समाजावरती नियंत्रण ठेवते आणि ही जागरूकता सत्ते संबंधात ठामपणे सांगते. अलोयसियस यांची राजकीय चेतना आणि समाजातील एखाद्याच्या स्वत: च्या (व्यक्ती किंवा गट) स्थानामधील शक्ती संबंधांबद्दलचे धारणा समजतात. या संबंधीचे स्थान बळकट करण्यासाठी किंवा त्यामध्ये बदल करण्यासाठी सामूहिक कारवाई करण्याच्या निकडचा देखील संदर्भ देते.

आपली प्रगती तपासा

1. राष्ट्र आणि राष्ट्रवादाच्या अर्थावर चर्चा करा

----

2. राष्ट्रवादाशी संबंधित राजकीय जाणीव सांगा.

----

munotes.in

६.२.३ मुख्य वितर्क

ॲलोयसियस असा युक्तिवाद करतात की, भारतात राष्ट्रवाद अस्तित्वात आहे आणि राष्ट्रविना अस्तित्वात आहे. त्यांचा असा युक्तिवाद आहे की: राष्ट्रवाद हा एखाद्या महत्वाकांक्षी वर्गाच्या मत किंवा विचारधारेचा किंवा एखाद्या राज्याच्या धोरणात्मक प्रवृत्तीचा किंवा एखाद्याच्या स्वत: च्या देशातील किंवा राज्याशी जोडलेल्या प्रशंसनीय भावनेचा संदर्भ घेऊ शकतो. हा राष्ट्रवाद येथे राज्य-निर्मिती किंवा कोणत्याही साम्राज्यवादविरोधी चळवळीसाठी किंवा राष्ट्र-निर्माण कार्यात, सरकारची किंवा वर्गाची जमवाजमव करण्याच्या बाबत सामाजिक-राजकीय चळवळीचा देखील संदर्भ घेऊ शकतो. शिवाय, हा त्यांच्यासाठी हा महत्वाकांक्षी वर्ग आहे, जो देशाच्या स्थापनेच्या आकांक्षाकडे चळवळ सुरू करतो किंवा नेतृत्व करतो. हे अस्तित्व नाकारणारे काही गट असे आहेत जे ज्ञानाचे वर्चस्व आणि अगदी इतिहासाची निर्मिती म्हणूनही पाहिले जाऊ शकतात, कि जो राष्ट्रवाद दृष्टिकोन या संदर्भात आहे. ॲलोयसियस यांनी हा दृष्टिकोन ज्या संबधित स्पष्ठ केला त्या ठिकाणी ऐतिहासिक समाजशास्त्रातून ते राजकारण आणि समाजशास्त्राची जोड देतात आणि बुडलेल्या जनतेच्या दृष्टिकोनातून पाहतात. राष्ट्रवाद आणि इतिहास या समाजशास्त्र विषयावर त्यांच्या नेशन विथ नॅशनलिझम या पुस्तकात काम आहे.

पारंपारिक भारतीय समाज आणि वसाहती नियम यांच्यातील परस्परसंवादाच्या परिणामाचे ते विश्लेषण करतात, विशेषत: अंतर्गत संबंधांच्या पुनर्रचनेच्या दृष्टिकोनातून पाहतात. या संबधितचे विश्लेषणातून पुढील प्रश्नांची उत्तरे समजून घेता येतील : ब्रिटीशांचा विभाग आणि पारंपारिक भारतीय समाजावर काय परिणाम झाला? औपनिवेशिक राजवटीच्या काळात बदल घडवून आणले गेले होते की सामाजिक गतिशीलता आणि सदस्यता अज्ञाततेवर आधारित समाज बनण्यास अनुकूल होते? शेवटी, राजकीय विचारसरणीच्या आणि राष्ट्रवादीच्या विचारांच्या भावनांच्या अभिव्यक्तीसाठी कोणत्या प्रकारच्या पायाभूत सुविधांचा पाया घातला गेला? असे प्रश्न त्याच्या कामातून उपस्थित केले जातात. या संधर्भात त्यांनी साहित्याचे सर्वेक्षण आधारे केले, ज्यातून जातीविरोधी, सरंजामशाहीविरोधी आणि स्वायत्तताविरोधी संघर्षांचे विश्लेषण केले कि जे सत्तेच्या संदर्भात एकसंध असे राष्ट्रीय समाज निर्माण करण्याचा दावा करतात.

या विषयाच्या अनुशंगाने वेगवेगळ्या विचारांचे छोटेखानी सर्वेक्षण म्हणजे त्यांच्या कार्यात संबोधित केले गेले, त्यानंतर राष्ट्रवाद संदर्भात साम्राज्यविरोधी चळवळीचा जन्म आणि वाढ याचा संदर्भ देण्यात आला. औपनिवेशिक राज्या संबंधी भारतीय राजकीय प्रतिसादाचे वैविध्यपूर्ण स्वरुप आणि पारंपारिक म्हणून ओळखले जाणारे, परंतु राष्ट्रीय व जातीयवादी चळवळी असे मानले जाणारे परस्पर संबंध यावरही त्यांनी चर्चा केली.

या संदर्भात परस्पर विरोधी सामाजिक-राजकीय परिस्थितीतच राष्ट्रवाद-सांस्कृतिक आणि राजकीय विचारांच्या विकासाचा मागोवा घेतला जातो. त्यांच्या मते राष्ट्रवादीची विचारधारा अखंड नव्हती आणि ती स्पर्धा केल्याशिवाय नव्हती. बौद्धिक-सांस्कृतिक बांधकाम म्हणून राष्ट्रवादाचेदेखील उपखंडात विविधता होते. त्याच्यासाठी भूतकाळाची बांधणी वेगळी होती, या संबधित सध्याच्या स्पर्धेचे ध्रुवीकरण होते आणि भविष्यातील दृष्टान्त भिन्न होते. गांधीवादी युग म्हणून ओळखल्या जाणा-या राष्ट्रवादीच्या चळवळीच्या उत्तरार्धात राष्ट्रीय व राष्ट्रवादी (प्रस्थापित इतिहासलेखनानुसार राष्ट्रीय किंवा जातीयवादी) जागृत करण्याचे दोन प्रवाह एकत्र आणण्याचा प्रयत्न म्हणून पाहिले जाऊ शकते, असेही त्यांनी नमूद केले. त्यांच्या मते सध्या देशात नव्याने निर्माण होणाऱ्या या परिस्थितीच्या संदर्भात, या गांधीवादी

वारशाला एक नवीन महत्व दिले गेले आहे, हे प्रामुख्याने किमान सत्ताधारी आणि प्रस्थापित शिक्षणसंस्था यांच्यात आढळून येते.

आपली प्रगती तपासा (Check Your Progress)

1. ॲलोयसियस यांनी त्याच्या कार्यात उपस्थित केलेल्या प्रश्नांची चर्चा करा.

राष्ट्र आणि राष्ट्र वाद समजून घेताना समाजवादी आणि उभ्या आडव्या राजकीय जमाती एकत्र येणा-या राष्ट्रवादी संघटनेविषयीही चर्चा करतात. हे दोन्ही एकात्मिक तसेच विघटनकारी आहे. यांचा अँटोनियो ग्रॅम्सीच्या माध्यमातून सैद्धांतिक पातळीवर या गतिशीलतेचे स्वरूप जाणून घेण्याचा एक प्रयत्न केला आहे. त्यांच्या पुस्तकाच्या शेवटच्या अध्यायात, हेप्रोपोसिस भारतीय राष्ट्रीय संश्लेषण 'राष्ट्रीय-लोकप्रिय' आणि 'वर्चस्व' या ग्रॅमसिअन कल्पनेत ठेवण्यास सांगतात याच बरोबर राष्ट्रवादाने खरोखरच या देशाचा शोध लावला आहे की नाही याची तपासणी केली जाते.

आता आपण महिला आणि राष्ट्रीय प्रवचनावरील युनिटच्या दुस-या भागाकडे पाहूया.

६.३ महिला आणि राष्ट्रवादी भाषण (बळी, माता आणि सेविका) तानिका सरकार आणि इतर

६.३.१ इतिहास

राष्ट्र सेविका समिती आणि लक्ष्मीबाई केळकर (डॉ. हेडगेवार-संस्थापक) यांच्या पायाभरणीत राष्ट्रवादी चळवळीतील महिलांची भूमिका अधिक लोकप्रियतेने दिसून येते. या मध्ये सदस्यत्वाचा अंदाज २००,००० आहे. काही सभासद फक्त सणांच्या उत्सवाच्या वेळी सामील होतात. यातील सहभागी सदस्य विविध जातींच्या गटातून येतात, परंतु प्रबळ जाती बहुतेक वेळा नेतृत्व भूमिकेत असल्याचे दिसून येते. या मध्ये साध्वी तुंबरा आणि उमा भारती या दोन महिला तपस्वी असून त्यांनी रामजन्मभूमी मोहिमेदरम्यान चळवळीला महत्त्व दिले. पी. के. विजयन यांचे म्हणणे आहे की, विशेषत: १९८० च्या दशकाच्या उत्तरार्धापासून, ज्या काळात हिंदू राष्ट्रवादामध्ये महिलांच्या हिंसक सहभागाने दृश्यमानता मिळविली, त्याच काळापासून या विषयाची सविस्तर चर्चा होऊ लागली.

१९९० च्या दशकाच्या सुरूवातीला दुर्गा वाहिनी ही प्रबळ पक्षाची तरुण महिलांची शाखा आहे. गटाचे उद्दीष्ट अधिक सक्रिय व कृतीशील असणे आहे म्हणून सदस्यांचे वय गट १५ ते ३५ वर्षे मर्यादित ठेवले आहे. या संघटने च्या माध्यमातून विविध नियतकालिके आणि शिबिरे आयोजित केली जातात आणि ती अतिशय लोकप्रिय आहे. या संघटनेतील स्त्रिया या कधीकधी ते सक्रियतेतही उतरते आणि आक्रमक होते. ब-याचदा दुर्गा वाहिनीचे कार्य इतर गटांपेक्षा प्रसिद्ध असतात. दुर्गा वाहिनी हा पुरुष आवृत्ती गट म्हणजेच बजरंग दलाचा हनुमान देवाचे नाव आहे. या संदर्भात धर्म आणि राजकारण आणि विचारधारा व कथा एकत्रितपणे एकत्रित झालेल्या भूमिकेचे निरीक्षण करणे मनोरंजक आहे.

munotes.in

६.६.२ कथा आणि पौराणिक आकृत्यांचा प्रभाव आहे.

राष्ट्राच्या भूमिकेची आणि प्रतिमेची प्रतिमा ब-याचदा रागाने, क्षमा करणाऱ्या कालीच्या आकृतीसारख्या राष्ट्रवादीच्या चळवळीत वापरली जाते. ती तिच्या स्वत: च्या हक्कांसाठी आणि तिच्या प्रजेसाठी वाईट गोष्टींचा नाश करण्यासाठी आणि चांगल्या गोष्टींसाठी उभी राहते. आणखी एक लोकप्रिय देवी म्हणजे सीतेची आणि पवित्रतेचे आणि पवित्रतेचे प्रतीक म्हणून पाहिले जाते. कोणीतरी जो परंपरेचा प्रश्न विचारत नाही, परंतु त्याचे अनुसरण करतो आणि तीच ती आहे जी परंपरेची वाहक आहे. आम्ही या सर्व पात्रांमध्ये आकडेवारी, पुतळे आणि कथा म्हणून पाहू शकतो आणि आजही राजकीय मोहिमांमध्ये भाषणांमध्ये वापरला जातो. या ऐतिहासिक कथा एक आदर्श म्हणून काम करतात, ज्याच्या आधारे स्त्रिया काम करतात. गीता प्रेस बुकसारख्या प्रकाशनांच्या माध्यमातूनही आदर्श स्त्री हुड चिन्हे प्रचारित केली जातात.

आपली प्रगती तपासा

1.महिला आणि राष्ट्रवादीच्या चळवळींच्या संदर्भात वापरल्या जाणा-या लोकप्रिय पौराणिक थीम सांगा.

----

२. महिलांच्या विकासाच्या लोकप्रिय इतिहासावर आणि राष्ट्रवादीच्या चळवळीवर चर्चा करा.

६.३.३ मुख्य वितर्क

हिंदू महिला आपले कर्तव्य समर्पण, प्रेम आणि कर्तव्य म्हणून पार पाडत असल्याचे दिसून येते आणि अशा कल्पनांनाही त्या हालचालींमधून प्रसारित केल्या जातात. अनेक देवींना सशस्त्र आणि योद्धाच्या आकृतीसारख्या राष्ट्रीय चळवळींसह देवीचा प्रतिकृती देखील वापरली जाते. तथापि, सरस्वती, लक्ष्मी यासारख्या इतर देवी आहेत, ज्या दान देणारे, ज्ञान देणा-या किंवा आर्थिक बाबींशी संबंधित असलेल्या आशीर्वाद देतात. म्हणूनच, रक्षणकर्ता आणि अनुयायी या नात्याने स्त्रियांच्या भूमिकेत द्वैतविज्ञान अस्तित्त्वात आहे. आजही, देवी महात्म्याच्या पठणात दुर्गापूजेमध्ये तसेच दररोजच्या धार्मिक विधीमध्ये मध्यवर्ती स्थान आहे आणि त्याची स्तोत्रेही परिचित आहेत. या मध्ये हिंदूंची संख्या अधिक आहे.

" आमच्या सर्व देवी सशस्त्र आहेत ': धर्म, प्रतिकार आणि लढाऊ हिंदू राष्ट्रवादीच्या महिलेच्या जीवनात सूड' हिंदु समाजात परिवर्तन घडवण्याच्या आवश्यकतेविषयी चर्चा करताना दुर्गा वाहिनीच्या भाषेसारख्या चळवळींमध्येही भाषेची मोठी भूमिका आहे: 'इतिहास जेव्हा पुराण म्हणजे धर्म, संस्कार आणि संस्कृतीतून समस्या उद्भवली आहेत, तेव्हा स्त्रिया लढा देण्यासाठी पुढे आल्या आहेत. त्यांनी ही गुणवत्ता त्यांच्या मुलांकडेही हस्तांतरित केली आहे, जे मोठे नायक होण्यासाठी आदर्श आहेत आणि त्यांनी देश घडवून आणला आहे. या संदर्भात हे लक्षात घेतले जाऊ शकते की राष्ट्र बांधण्यासाठी

मोहीम राबविताना तिन्ही मंदिरे देवी-देवतांपुढे देवतांना वाहिली गेली आहेत; अयोध्येत राम, मथुरामधील कृष्ण आणि काशीतील शिव.

६.३.४ स्त्रीवादी दृष्टिकोन

राष्ट्र आणि राष्ट्रबाधानी संदर्भात अनेक स्त्रीवादी महिलांच्या अस्मितेचे महत्त्व सांगतात तसेच एकता आपल्याला हिंदू हक्कात महिलांच्या अतिरेकीपणाच्या उदंडतेची दुरवस्था दर्शविते. महिलांच्या अतिरेकी संवर्गात सेविका समिती आणि दुर्गा वाहिनीची भूमिका असे दिसून येते की लैंगिक ओळख मूलभूत नसून ती शोधली, तयार केली, प्रतिकार केली आणि एकाधिक ओळखीच्या टप्प्यावर विकृत केली. संपूर्ण प्रथा, भारत माता यांच्या प्रतिमेद्वारे विवादास्पद आणि भौतिक आहे, शौर्यवान ऐतिहासिक व्यक्तिमत्त्वे आणि एकनिष्ठ पौराणिक बायका एकाच वेळी संकटाच्या प्रसंगी महिलांना देवदूत बनू देतात. जेव्हा हे क्षण निघून जातात, तेव्हा ते माता व आज्ञाधारक पत्नींचे पालनपोषण करतात.

आपली प्रगती तपासा

१. राष्ट्रवादीच्या चळवळींच्या संदर्भात स्त्रियांच्या भूमिकेविषयी आणि राजकारणावर स्त्रीवादी विचारांची चर्चा करा.

६.४ सारांश

या अध्यायातील पहिल्या भागावर राष्ट्र आणि राष्ट्रवादविरहित सबंधित अलोयसियसफ्रॅम यांच्या दृष्टिकोनातून राष्ट्र आणि राष्ट्रवादी चळवळ समजून घेण्यावर लक्ष केंद्रित केले गेले. दुसरा विभाग स्त्रियांच्या भूमिकेविषयी समजून घेण्यावर लक्ष केंद्रित करतो हा विडंबनाचा विषय आहे जेथे कधीकधी त्यांना योद्धा असावे अशी अपेक्षा असते आणि कधीकधी ते अनुयायी बनतात आणि त्यांचे कर्तव्य बजावतात. तेथे धार्मिक चिन्हे आहेत आणि स्त्रियांच्या जीवनात ही कल्पना पोहचवण्यासाठी कथा देखील वापरल्या जातात.

६.५ प्रश्न

१. राष्ट्रवादाविना राष्ट्र यांवर विस्ताराने लिहा.

२. ॲलोयसिच यांच्या युक्तिवादाची चर्चा करा.

३. राष्ट्रवाद आणि माहिला विकास यांवर प्रकाश टाका.

४. राष्ट्रवादी चळवळ व राजकारणातील स्त्रिवादी दृष्टिकोन ह्यावर टिपा लिहा.

६.६ संदर्भ ग्रंथ

http://dspace.hmlibrary.ac.in:8080/jspui/bitstream/123456789/1173/9/09_Nation%2C%20Nationalism%20and%20the%20Rise%20of%20the%20National%20Subject.pdf

P. K. Vijayan, 'Developing powers: modernisation and the masculine hegemony of Hindu nationalism', in Radhika Chopra, Caroline Osella and FillippoOsella (eds), *South Asian Masculinities: Context of Change, Sites of Continuity* (New Delhi: Women Unlimited, 2004), p 380

Thomas B. Coburn, 'Devi: the Great Goddess', in John Stratton Hawley and Donna Marie Wulff (eds), *Devi: Goddesses of India* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1998), pp 31–32.

in Kamla Bhasin, Ritu Menon and Nighat Said Khan (eds), *Against All Odds: Essays on Women, Religion and Development from India and Pakistan* (New Delhi: Kali for Women, 1994), pp 111–156.

Manisha Sethi. (2002). Avenging Angels and Nurturing Mothers: Women in Hindu Nationalism. *Economic and Political Weekly, 37*(16), 1545-1552.

Anja Kovacs (2004) You don't understand, we are at war! Refashioning Durga in the service of Hindu nationalism, Contemporary South Asia, 13:4, 373-388, DOI: 10.1080/09584930500070597

Kumar U. Book reviews and notices : G. ALOYSIUS,
Nationalism without a nation in India.
Delhi: Oxford University Press, 1997. xii + 265 pp. Bibliography, index.
Rs. 695 (hardback). *Contributions to Indian Sociology*. 2004;38(1-2):261-263.
doi:10.1177/006996670403800111

Tanika Sarkar, 'The woman as communal subject: Rashtrasevika Samiti and Ram Janmabhoomi movement', *Economic and Political Weekly*, 31 August 1991,

pp 2057–2062.

Tanika Sarkar and Urvashi Butalia (eds), *Women and the Hindu Right: A Collection of Essays* (New Delhi: Kali for Women, 1995).

७

राज्य-बाजारपेठ बदलते संबंधांचे सामाजिक परिणाम आणि जागतिक समाजातील पारंपारिक पदक्रम

प्रकरण रचना

७.० उद्दिष्टे

७.१ परिचय

७.२ राज्य-बाजार संबंध आणि त्याचे सामाजिक परिणाम

७.३ जागतिकीकरण आणि पारंपारिक पदानुक्रम

७.४ सारांश

७.५ प्रश्न

७.६ संदर्भ ग्रंथ

७.० उद्दिष्टे

- जागतिकीकरणाच्या संदर्भात राज्य-बाजार संबंधांचे स्वरूप समजून घेणे.
- शिक्षण, आरोग्य आणि रोजगार यासारख्या निर्देशकांवर त्याचे सामाजिक परिणाम पाहणे.
- पारंपारिक पदानुक्रम, सीमान्तता आणि अस्मितेवर जागतिकीकरणाचा होणारा परिणाम समजून घेणे.

७.१ परिचय

जागतिकीकरण ही एक चालू असलेली प्रक्रिया म्हणून जगातील सर्व राष्ट्रांवर परिणाम झाला आहे. अशा प्रकारे जागतिकीकरणास एकात्मता किंवा आत्मसात करणारी शक्ती म्हणून पाहिले जाऊ शकते जे प्रत्येक देशाला जागतिक अर्थव्यवस्थेशी जोडते. सरळ शब्दात सांगायचे तर, जागतिकीकरणाच्या माध्यमातून वेगवेगळी राष्ट्रे, अर्थव्यवस्था, राज्ये, संस्कृती इत्यादी एकत्रित येत आहेत. अर्थात, जागतिकीकरण हा औद्योगिक क्रांतीचा परिणाम होता, ज्यामुळे संप्रेषण आणि वाहतुकीच्या पद्धतींमध्ये वाढती अत्याधुनिकता निर्माण झाली.

औद्योगिक क्रांतीने भांडवलशाही उत्पादनाच्या पद्धतीस जन्म दिला आणि संपूर्ण जग हे हळूहळू बाजारात रूपांतरित झाले. अशाप्रकारे सरकारच्या भूमिकेमुळे जागतिक अर्थव्यवस्थेशी संबंध साधला गेला. जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेतील आणखी एक उत्प्रेरक म्हणजे वसाहतीमधील स्वातंत्र्यलढ्यांच्या उदयातील वसाहतवाद आणि त्याच्या अंतिम टप्प्यातील घटना. त्यानंतर, सर्व उदयोन्मुख राजकीयदृष्ट्या स्वतंत्र अर्थव्यवस्थांना जगातील जागतिकीकरण झालेल्या अर्थव्यवस्थेमध्ये स्वतःचा एक अनोखा अनुभव येऊ लागला.

munotes.in

जागृत झाल्यामुळे जागतिकीकरणाने प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्षरित्या सामाजिक व्यवहार तसेच सामाजिक संबंधांवर परिणाम केला. आरोग्य, रोजगार, दारिद्र्य कमी करणे, शिक्षण इत्यादी विकासाचे संकेतक हे सर्व जगाच्या अर्थव्यवस्थेसह त्या देशाच्या व्यवहारांच्या स्वरूपावर आणि मर्यादेवर अवलंबून आहेत. जागतिक अर्थव्यवस्थेच्या वर्चस्वाचे प्रमुख कारण म्हणजे राज्ये आणि राष्ट्रांचे 'परस्परावलंबन'. या प्रघटना विशिष्ट राज्यांना अधिकृत (हुकुमत असलेले) आणि इतरांना अधीन बनवतात.

याव्यतिरिक्त, जागतिकीकरण पारंपारिक पदानुक्रमांवर देखील परिणाम करते ज्यायोगे अस्मिता छेदन आणि सिमान्तितता निर्माण होते. जागतिकीकरणाला गती मिळाल्यामुळे व्यक्तिवादी दृष्टिकोनात वाढ झाली आहे. जात-आधारित अस्मिता यासारख्या ब-याच पारंपारिक पदानुक्रम पूर्णपणे नष्ट न होता त्यात नाटकीय बदल झाला आहे. जरी पितृसत्ता अद्याप बहुसंख्य संस्कृतींसाठी नियम ठरवते तरीही लिंग वर्गीकरण आणि परस्पर संवादातही प्रचंड बदल झाला आहे.

म्हणूनच जागतिकीकरणाकडे स्वतः आधुनिकीकरणाची प्रक्रिया म्हणून पहिले जाऊ शकते. जागतिक अर्थव्यवस्थेच्या कल्पनेने प्रत्येक राष्ट्र, समाज तसेच प्रत्येक व्यक्तीवर नाटकीय आणि जोरदार प्रभावित झाला आहे. केवळ उत्पादने आणि कल्पनांचेच नव्हे तर सामाजिक समस्या, रोग, दहशतवाद इत्यादी गोष्टींचे जागतिक विनिमयदेखील या घटनेचा सकारात्मक आणि नकारात्मक परिणाम म्हणून बनले आहेत. वस्तुतः जागतिकीकरणाच्या घटनेमुळे संकरित अस्मितांचे अस्तित्व (बहुविध अस्मितांची निर्मिती) शक्य आहे. अशा प्रकारे जागतिक अस्मितेचा अंधाधुंद विकास झाला आहे.

आता जागतिकीकरणाच्या दृष्टिकोतून विशेषत: वरील नमूद उद्दीष्टांच्या संदर्भात विविध विषयांवर तपशीलवार चर्चा करू या.

२.२ राज्य-बाजारातील संबंध आणि त्याचे सामाजिक परिणामः

जागतिकीकरणाचा प्रभाव जैन यांनी (१९९५) योग्य प्रकारे सांगितला आहे. संप्रेषण तंत्रज्ञानातील क्रांती, शक्तीचा प्रसार, माहितीचा स्फोट यामुळे जग अपरिहार्यपणे एक परस्परावलंबी बनले आहे. भारतीय संदर्भात लागू होताना १९९१ च्या नवीन आर्थिक धोरणाने आर्थिक उदारीकरणाची दारे उघडली आणि त्यामुळे जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेला वेग आला. अनेक राज्य असल्याने भारतीय समाजाने जागतिक बाजारपेठेबरोबर अनन्य संवाद साधला. अशाप्रकारे, समाजातील विविध घटकांवर विविध मार्गांनी प्रभाव पडला.

दासगुप्त (२००५) यांनी १९९१ मध्ये सुरू केलेल्या संरचनात्मक तडजोड पॅकेजची रूपरेषा स्पष्ट केली, कारण त्याचे उदारीकरण, खाजगीकरण आणि जागतिकीकरण आवश्यक घटक म्हणून समाविष्ट केल्यामुळे एलपीजी मॉडेलचे (खाउजा प्रतिमान) व्यंग वर्णन केले गेले. बाजारपेठांचे वर्चस्व याशिवाय - उदारीकरण आणि सार्वजनिक क्षेत्रातील मोठ्या आर्थिक घडामोडी बंद झाल्यावर, एनईपी-१९९१ ने जागतिकीकरणाच्या मूळ कल्पनेवर विश्रांती घेतली जिथे अधिक व्यापार सर्वांनाच फायदेशीर मानले गेले, जरी काहींना इतरांपेक्षा जास्त फायदा होईल, परंतु असे प्रतिपादन केले गेले अखेरीस सर्वांना सर्व काही प्राप्त होईल.

मुक्त बाजार अर्थव्यवस्थेचे उद्दीष्ट अशा प्रकारे वाढविण्यात आले. वस्तू व वस्तूंची खरेदी-विक्री ही पारंपारिक संरचनांनी नव्हे तर बाजारातील मोठ्या शक्तींनीच केली पाहिजे - ही मागणी व पुरवठा आहे,. परंतु हे स्पष्ट होते की पूर्वीच्या अस्तित्वातील असमानता नवीन आर्थिक व्यवस्थेत दिसून येण्याची शक्यता आहे. म्हणूनच, भारतीय समाजातील तीव्र बदल देखील अपरिहार्य आणि अपरिवर्तनीय बनले. भारतीय

अर्थव्यवस्थेची तसेच त्याच्या समाजाची संरचनात्मक चौकट जागतिकीकरणाच्या जटिल प्रक्रियेने बदलली गेली. जागतिकीकरणामुळे भारतीय अर्थव्यवस्थेच्या सर्व क्षेत्रांवर परिणाम झाला.

भारतीय संदर्भातील समकालीन जागतिकीकरणाच्या संदर्भात, विसाव्या शतकाच्या शेवटच्या दोन दशकांप्रमाणेच भारतीय समाज आणि अर्थव्यवस्थेमध्ये जागतिकीकरणाचे मार्ग स्पष्टपणे दिसून येतात, या घटनेचे सर्वात वैशिष्ट्य म्हणजे पवन वर्मा (१९९९) म्हणतात. 'महान भारतीय मध्यम वर्गाचा' उदय, या सर्वांगीण वैशिष्ट्यांसह, राज्य-निर्धारित राष्ट्रीय व्यापार क्षेत्राच्या अंतर्गत आंतरराष्ट्रीय बाजाराच्या घटकांच्या विस्तारित क्रियेशी संबंधित सहजीवन संबंधाने दर्शविला जातो (गुप्ता एट अल., २०१०). मुख्यत्वे उपभोग्य वस्तूंच्या उच्च क्षमतेमुळे जीवनशैलीतील बदलामुळे या नव्याने तयार झालेल्या मध्यमवर्गामध्ये तीव्र बदल घडवून आणले.

या बरोबर आलेली आधुनिकता भारतीय समाजाच्या इतिहासात अतुलनीय होती. ग्रामीण-शहरी विभागणी वाढली, खालच्या जातींसाठी देखील व्यावसायिक गतिशीलता शक्य झाली, आयसीटी - माहिती, संप्रेषण आणि तंत्रज्ञानात स्थिर वाढीसह जागतिक स्तरावरील ब्रँडच्या उत्पादनांचा वापर सर्रास झाला. या सर्व निःसंशयपणे परिणामी उत्पन्न, सामर्थ्य आणि कल्पना आणि वस्तू मोठ्या प्रमाणात एकत्र जमल्या. उद्योग जसे वाढत गेले, तसतसे शहरी भागाकडे जास्तीत जास्त स्थलांतर होऊन शेती उत्पादन बुडले. उदारीकरणानंतरच्या काळात शहरी समाजात स्वतःचे प्रश्न व समस्या होत्या.

नायडू (२००६) अधोरेखित करतात की आर्थिक परिणामासह, मानवी चेहऱ्या शिवाय आर्थिक सुधारणांचा देखील भारतासह अनेक देशांमधील लोकांच्या सामाजिक आणि सांस्कृतिक जीवनावर परिणाम झाला आहे आणि हे स्पष्ट होतेच, भारत एक प्रामुख्याने कृषी संस्था आहे. ग्रामीण भारत - विशेषतः कृषीप्रधान विभागांमध्ये स्पष्ट होते जेथे जागतिकीकरण वाढत्या दारिद्र्याचे कारण बनले. अशा प्रकारे शेती व ग्रामीण भागातील गरीबांना सतत धक्का बसला. अशा प्रकारे तंत्रज्ञानामुळे रोजगाराच्या नवीन संधी आल्या, पण यांत्रिकीकरणामुळे रोजगार कमी झाला.

रोजगारातील घट आणि गरिबीतील वाढ या परस्पर जोडल्या गेलेल्या संदर्भात मजुमदार वगैरे. (२००८) पुढील शब्दांमध्ये गंभीर परिस्थितीवर थोडा प्रकाश टाकू: “नियोजन आयोगाने नियुक्त केलेल्या रोजगार संधीवरील टास्क फोर्सने १९८० च्या दशकात (१९८३ ते १९९३ – ९४) आणि कामगार दलातील वाढीच्या दरामध्ये मोठी घट नोंदवली. १९९० (१९९३-१९९४ ते १९९९-२०००). एनएसएसच्या अंदाजानुसार वाढीचा दर प्रतिवर्षी २.०५ टक्क्यांवरून १.०३ पर्यंत घसरला आहे (जीओआय जुलै २००१). खुल्या बेरोजगारीच्या मोजमापाच्या दराच्या वाढीसह, या मंदीचा संभाव्य कामगार दलात प्रवेश करण्यापासून परावृत्त होण्याचे परिणाम म्हणून समजावून सांगितले गेले आहे (पृष्ठ ४९).

महिला आणि रोजगाराच्या क्षेत्रात गुप्ता इत्यादी स्पष्ट करतात की . (२०१०) केरळमध्ये रोजगाराच्या संधी उपलब्ध नसल्यामुळे तसेच स्थलांतर करण्याच्या प्रदीर्घ इतिहासावरुन हे दिसून आले आहे की मोठ्या प्रमाणावर महिलांना प्रोसेसिंग युनिटमध्ये (प्रक्रिया उद्योगात) भरती करण्याची विशिष्ट परिस्थिती निर्माण झाली आहे. पुढे पुरूष आणि स्त्रियांचे कायमचे स्थलांतर होत गेले ते भारतातील शहरांमध्ये तसेच खाडी देशांनी (Gulf countries) अगदी सुरुवातीपासूनच वैधतेपासून आणि नोकरीच्या संधी निर्माण झाल्यावर पुढील स्थलांतर करण्याचा मार्ग मोकळा केला.

जागतिकीकरणापासून भारताची अर्थव्यवस्था झपाट्याने वाढली असताना शेतीची वाढ झाली नाही आणि परिणामी ग्रामीण भागात लोकसंख्या आणि ग्रामीण कामगार दलातही वाढ झाली आहे (मुजाल्डे एट अल., २०१८). जमीनीचे सरासरी आकार कमी होत गेले तसतसे उत्पादकताही कमी होते. यामुळे शहरी भागाकडे मोठ्या प्रमाणात स्थलांतर झाले आहे. वस्तू आणि सेवांच्या सहज उपलब्धीसाठी, जगण्याची किंमत ब-यापैकी वाढली आहे. रोजगाराचे प्रमाण कमी होणे, राहणीमानात वाढ आणि जीवनाची किंमत वाढवणे (जगणे महाग होणे), सापेक्ष तसेच निरपेक्ष गरीबी या दोन्ही गोष्टी भारतीय समाजात खोलवर वाढत आहेत.

हे लक्षात घ्यावे की ग्रामीण भागातील लोकांचे शहरी भागातील लोकांपेक्षा त्यांच्या खरेदी सामर्थ्यामध्ये खूपच अंतर आहे. शहरी भागात अनौपचारिक वेतन मिळालेल्या मजुरांची मागणी जसजशी वाढत गेली तसतसे ग्रामीण ते शहरी स्थलांतर करण्याच्या रूढीमुळे शहरे जास्त प्रमाणात बनू लागली. या घटनेमुळे झोपडपट्टी म्हणून निर्मित दाट लोकवस्ती असलेल्या शहरांमध्ये पाणीटंचाई, प्रदूषण, अस्वच्छ जीवनशैली, संपूर्ण दारिद्र्य, बाल कामगार इत्यादी समस्यात वाढ झाली आहे. एकदा जास्त गर्दी झाल्यावर या भागांमध्ये बेरोजगारीचे उच्च दर देखील अनुभवले जातात. ग्रामीण भाग असो वा शहरी, जागतिकीकरणाने इतरांच्या तुलनेत काही समृद्ध प्रदेशांना अनुकूलता दर्शविली आहे.

जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेमुळे शिक्षण क्षेत्रावरही प्रचंड परिणाम झाला आहे. उदारीकरणामुळे दशकात साक्षरतेचे प्रमाण वाढले यात शंका नाही. पाश्चात्य शिक्षणाची उपलब्धता आणि प्रवेश यामुळे आश्चर्यकारकपणे वाढला. जागतिकीकरणाद्वारे आणलेल्या माहिती तंत्रज्ञानामुळे शिक्षणाची सोय झाली आहे आणि त्याचबरोबर वेगवेगळी आव्हाने उभी आहेत. जागतिकीकरण आणि उदारीकरणासह, नवे शिक्षण कार्यक्रम, ई-लर्निंग पर्याय, प्रीमियर संस्थांकडून प्रस्तावित केलेले अंतर शिक्षण इत्यादींचा वापर आम्ही करतो. तेव्हापासून बाजारपेठ अत्यंत स्पर्धात्मक बनली आहे आणि त्यामुळेच शिक्षणही बाजारपेठेवर चालले आहे. आंतरराष्ट्रीय विद्यार्थी समुदायाचा वाढणारा भाग राज्य-संचालित किंवा मदत-केंद्रित (स्कॉट १९९८) ऐवजी बाजारपेठेवर चालु होईल.

शिक्षण, आरोग्यक्षेत्र प्रमाणे (पुढील भागात स्पष्टीकरण दिले जाईल), वस्तू झाली आहे - शैक्षणिक संस्था भरभराटीचा उद्योग बनल्या आहेत.. स्प्रिंग (२००८) ने स्पष्ट केल्याप्रमाणे जागतिकीकरण आणि शिक्षणावरील संशोधनात स्थानिक शैक्षणिक पद्धती आणि धोरणांवर परिणाम करणारे आंतरजातीय जगभरातील वाद विवाद, प्रक्रिया आणि संस्थांचा अभ्यास समाविष्ट आहे. अशाच प्रकारे जागतिकीकरणामुळे शिक्षणाच्या क्षेत्रात पुढील बदल घडले:

१. आंतरराष्ट्रीय मानकांशी तसेच बाजारपेठेशी जुळण्यासाठी नवीन कोर्स सुरू करण्यात आले.

२. शैक्षणिक संस्थांना अभ्यासक्रम व कार्यक्रम चालविण्याच्या उद्देशाने मान्यता.

३. मुख्यत्वे शिक्षणाचे माध्यम इंग्रजी बनले. खरं तर, अनेक परदेशी भाषांचेही महत्त्व वाढले.

४. दूर शिक्षण आणि ऑनलाइन शिक्षण दोन्ही व्यवहार्य झाले.

५. भारतीय विद्यार्थी परदेशी विद्यापीठात आणि त्याउलट सहजपणे त्यांच्या आवडीचे कोर्स घेऊ शकतात.

६. कौशल्य विशेषज्ञता वाढली.

७. विविध विद्यापीठांमधील विद्यार्थ्यांमधील वाढती आणि भक्कम नेटवर्क, अगदी सीमारेषा ओलांडून, आयटी-चालित (माहिती तंत्रज्ञान) युगाचे निरंतर वैशिष्ट्य बनले.

८. माहिती व सामग्री विशेषत: शिक्षणतज्ञ, कॉपीराइट्स (लेखन हक्क) आणि बौद्धिक मालमत्ता हक्कांची सतत वाढती प्रसार होणे आवश्यक बनले.

आणि ही यादी पुढे जाऊ शकते. भारतीय संदर्भात शिक्षणाच्या जागतिकीकरणामुळे काहीतरी चमत्कारिक ठरले आहे, जे इतर वाढत्या अर्थव्यवस्थांमध्येही दिसून येते. शिक्षण, दारिद्र्य सशक्तीकरण आणि निर्मूलनासाठी सर्वात महत्वाचे माध्यम मानले जात असले तरी भारतीय समाजातील दोन घटकांमधील दरी वाढवण्यासदेखील सोयीचे आहे. हे काही अंशी कारण आहे की भारत उच्चभ्रू व परदेशी संस्थांना प्रशिक्षणासह आकर्षक पदवी प्रदान करण्यास परवानगी देतो, ज्यामुळे भारतातील तसेच इतर देशांमध्येही उत्तम नोकरी मिळण्याची हमी मिळते. यासाठी आमच्यापर्यंत पोहोचणारी व्यक्ती बहुधा समाजातील संपन्न वर्गातील आहेत.

खरं तर, नोकरीच्या बाजारपेठेत मागणी-केंद्रित होण्याच्या या प्रथेमुळे कोचिंग क्लासेसकडे ओघ वाढला आहे. या कोचिंग क्लास इव्हेंटचा हेतू विद्यार्थ्यांना सर्वात इच्छित स्पर्धा परीक्षा स्पष्ट करणे आणि त्यांना 'बाजारात सज्ज' बनविणे आहे. या परीक्षांना क्रॅक करणे, तुलनेने शक्य आणि सोपे देखील आहे. ब-याच जाहिराती उपलब्ध केल्या आहेत ज्या ग्राहकांना त्याच्या ताब्यात ठेवण्यास गंभीर बनवतात - अशा परिस्थितीत उत्तम नोकरी मिळविण्याच्या प्रशिक्षण वर्गात प्रवेश घेतात. यामुळे या स्पर्धा परीक्षेसाठी अर्ज करण्याची आणि एलिट कोर्ससाठी जागा घेण्याची कायमची शर्यत निर्माण झाली आहे.

या सर्वांमुळे विद्यार्थ्यांसाठी आर्थिक ओझे तसेच विसंगती आणि मानसिक ताणतणाव वाढतात. शिकण्याच्या उद्देशाने शिकण्याची संपूर्ण कल्पना क्वचितच दिसून येते. तथापि, माधोक एट अल. यांनी (२०११) कोलकाता येथे झालेल्या त्यांच्या अभ्यासामध्ये ठळकपणे नमूद केले आहे, जागतिकीकरणामुळे पुरुष आणि स्त्रिया दोघांमध्येही उच्च शिक्षणाची मागणी लक्षणीय बदलली आहे. त्याचप्रमाणे तंत्रज्ञानाशी संबंधित क्षेत्र अधिक विद्यार्थ्यांना आकर्षित करतात आणि अधिकाधिक महिला अशा अभ्यासक्रमांमध्ये प्रवेश घेत आहेत. सर्वसाधारण शिक्षण आणि विशेषतः उच्च शिक्षणामुळे महिला स्वतःस सक्षम बनविणे आणि लैंगिक समानता मिळवणे अधिक प्रमाणात शक्य आहे.

जागतिकीकरणाने शिक्षणात वापरल्या जाणा-या भाषेत बदल घडवून आणले. शिक्षणक्षेत्रातील तीन भाषेच्या फॉर्म्युला (टीएलएफ) मध्ये इंग्रजीची स्थिती बदलली आहे, इंग्रजी प्रामुख्याने या भाषेच्या वाढत्या मागणीमुळे नर्सरीपासून शिकवण्याचे माध्यम बनले आहे (वैश, २००८) अशाप्रकारे इंग्रजीचे वाढते महत्त्व जागतिकीकरणाच्या सामाजिक-आर्थिक प्रक्रियेचा थेट परिणाम होता.

वर नमूद केल्याप्रमाणे, भारतातील आरोग्य क्षेत्राचे देखील मोठ्या प्रमाणात व्यवसायिकीकरण झाले आहे आणि सार्वजनिक आरोग्य हे अत्यंत दुर्लक्षित क्षेत्र आहे. डीटन एट अल. (२००४) या अर्थशास्त्रज्ञांचे तर्क आहे की उत्पन्न हे आरोग्याचे प्राथमिक निर्धारक आहे, विशेषतः गरीब देशांसाठी; शिक्षण आणि धोरणे यासारख्या सामाजिक शक्तींच्या माध्यमातून, आरोग्याशी संबंधित ज्ञानाचा प्रसार करणे हे उद्दीष्ट असावे. श्रीमंत देशांच्या तुलनेत विशेषत: गरीब देशांमध्ये जागतिकीकरणास चांगले आरोग्य आणि आयुर्मान मिळण्याची संधी मिळालेली नाही.

अर्थशास्त्रज्ञांचा एक गट उत्पन्न आणि आरोग्यामधील सकारात्मक दुव्यास अनुकूल असल्याने, जागतिकीकरणामुळे रोजगार आणि उत्पन्नातून गरिबी कमी होण्याची शक्यता आहे. तथापि, असे अनेक रोग जागतिकीकरणापर्यंत पसरले आहेत जे प्रवास सहजतेने सुनिश्चित करतात, उदाहरणार्थ कोविड -१९ जे चीनमधून जागतिक स्तरावर पसरले. अशी घटना प्रत्येक देशाच्या सामाजिक-आर्थिक कल्याणासाठी प्रभावित होऊ शकते.

बॅबोन्स इत्यादी. यांनी (२०१०), त्यांच्या संशोधनातून असे नमूद केले आहे की जागतिकीकरणामुळे लोकसंख्येच्या आरोग्यासाठी मोठ्या प्रमाणात विखुरलेले धोके आहेत ज्याचे प्रमाण मोजणे कठीण आहे आणि ते सोडविणे तितकेच कठीण आहे. जागतिकीकरण लोकांच्या हातात असल्यास सकारात्मक परिणाम होऊ शकतात, परंतु जर ते खाजगीरित्या (ठराविक लोकांच्या ताब्यात) ठेवले गेले तर जागतिकीकरणाचे नकारात्मक परिणाम होऊ शकतात. जागतिकीकरण जगात रोग जसा जलद प्रवास करतात, त्याचप्रमाणे औषधी आणि पर्याय देखील. दर्जेदार उपचारांची उपलब्धता सामान्य लोकांच्या आवाक्यात नाही. तथापि, श्रीमंत लोक शक्य तितक्या उत्तम उपचारांसाठी जगातील कोणत्याही भागात प्रवास करू शकतात. आमच्या सरकारी हॉस्पिटलमध्ये हे अगदी योग्यपणे दिसून येते जिथे रूग्ण विशेषत: कर्करोगासारख्या आजारांवर महिन्याभरापासून उपचार घेण्यासाठी थांबतात.

हे वारंवार संशोधन केले गेले आहे की रोगांचा शारीरिक आणि आर्थिक ओझे विकसनशील देशांपेक्षा विकसनशील लोकांपेक्षा अधिक लक्षणीयपणे प्रभावित करते आणि म्हणूनच विकसनशील आणि विकसनशील देशांमधील आरोग्याच्या परिस्थितीत मोठ्या प्रमाणात असमानता दिसून येते (फिडलर, १९९९). म्हणूनच जागतिकीकरणानंतरच्या काळात विकसनशील किंवा गरीब देशातील लोकांचे आरोग्य सतत बिघडत चालली आहे. श्रीमंत आणि विकसित राष्ट्रांना अशा प्रकारे समाजातील गरीब, उपेक्षित घटकांच्या बदल्यात फायदा होतो.

उदाहरणार्थ, वैद्यकीय पर्यटन हे जागतिकीकरणाचे प्रकटीकरण म्हणून घ्या. उच्च आरोग्य-काळजी खर्च, दीर्घ प्रतीक्षा कालावधी, किंवा विकसित देशांमध्ये नवीन उपचारांमध्ये प्रवेश नसल्यामुळे चालवले जाणारे बहुतेक वैद्यकीय पर्यटक (मुख्यत्वे अमेरिका, कॅनडा आणि पश्चिम युरोपमधील) आशिया आणि लॅटिन अमेरिकेत काळजी घेतात. जरी काही गंतव्य देशाच्या सुविधांमध्ये क्रेडेन्शियल आणि अत्याधुनिक गोष्टींद्वारे वैयक्तिक रूग्णांची जोखीम कमी होते परंतु वैद्यकीय पर्यटन देणा-या विकसनशील देशातील गरीब नागरिकांना मिळणाऱ्या लाभाचा अभाव हा सर्वसाधारण समानतेचा मुद्दा आहे (हॉपकिन्स इत्यादी. २०१०).

आपला प्रगती तपासा:

१. रोजगारावर जागतिकीकरणाचे दुष्परिणाम काय आहेत?

----

२. जागतिकीकरणाचा शिक्षणावर होणारा सकारात्मक परिणाम सांगा.

७.३ जागतिककरण आणि पारंपारिक पदानुक्रम

भारत सांस्कृतिक आणि भौगोलिकदृष्ट्या एक विशाल देश आहे. वसाहतवादाच्या खुणा सोडल्या, स्वातंत्र्याच्या कित्येक वर्षानंतरही अनुभवलं, तर जागतिकीकरणाच्या उत्तरोत्तर काळातही जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेचा फारसा परिणाम झाला. पुढे पारंपारिक अस्मिता आणि पदानुक्रम राखण्यात भारत देश स्वत:च्या मार्गाने अनोखा होता. ज्याप्रमाणे वसाहतीकरणाने या अस्मितेमध्ये हस्तक्षेप केला त्याचप्रमाणे जागतिकीकरणाने नवीन अस्मिता प्रकट झाल्या आहेत आणि पाहिल्या गेल्या आहेत.

हबीब (२०१५) अशा साहित्यिकांच्या कामांकडे पाहते ज्यांनी जागतिकीकरणाला 'नव-वसाहतवाद' म्हणून गुंतविले आहे. या समस्येवर लक्ष देण्याकरिता, आपल्याला हे समजले पाहिजे की जागतिकीकरण देखील भांडवलशाहीचे उप-उत्पादन आहे, तसेच वसाहत बनवण्याची गरज देखील भासली गेली. वसाहतवादाबरोबरच पाश्चात्य आधुनिकता आली आणि त्याचप्रमाणे जागतिकीकरणाने न संपणाऱ्या माहिती स्फोटाची दारे उघडली. प्रक्रियेत विविध पारंपारिक संस्था, सामाजिक संरचना आणि अस्मिता - कधी कधी सकारात्मक तर कधी नकारात्मक दृष्ट्या प्रभावित झाल्या.

काही प्रकरणांमध्ये, पदानुक्रम आणि अस्मिता गमावली म्हणून, इतर काही घटनांमध्ये, हे अधिक कठोर आणि ठाम झाले. जागतिकीकरणाने जवळच्या संपर्कात अनेक श्रेणीबद्धता आणि अस्मिता आणल्या आहेत. मानवजातीच्या इतिहासात यापूर्वी कधीही मानवाचा इतरांशी इतका जवळचा संबंध नव्हता. जगाच्या दुसऱ्या भागाशी जोडण्यासाठी आवश्यक असणारा वेग, अशा प्रकारे आपण 'इतर' (अन्य) च्या प्रकाराबद्दल विचार करतो आणि निर्मिती करतो त्या मार्गावर प्रभाव पाडत आहे. अशा प्रकारे जागतिक अस्मिता बनत आहे.

पारंपारिकपणे किंवा आधुनिक समाजात, धर्म महत्त्वपूर्ण आणि सर्व निर्णायक भूमिका निभावतो. धर्म एखाद्याच्या अस्तित्वाला अर्थ देत असल्याने जागतिकीकरणामुळे भविष्याबद्दल अनिश्चितता निर्माण होते. या संदर्भात धर्मात विचित्र पद्धतीने रूपांतर झाले आहे. भारत आणि इतरत्र, वास्तविक, कल्पित किंवा राजकीयदृष्ट्या तयार केलेल्या जागतिक घटनांवर आधारित विशिष्ट धर्मांबद्दल विशिष्ट अर्थ आहेत. उदाहरणार्थ, इस्लामिक कट्टरतावाद - विशेषत: ९/११ घटनेनंतर एक वेगळे चित्र तयार करतो.

भारतात वसाहतीवादी राजवटी होण्यापूर्वीही धर्म आणि जाती धर्म आणि जातीमध्ये फारच खोलवर व्यापलेल्या शुद्धता आणि अशुद्ध यासारख्या संकल्पनेपर्यंत फारच महत्त्वपूर्ण राहिल्या. तथापि, वसाहत्यांसह प्रवेश केलेल्या आधुनिकतेसह, आमचे धार्मिक 'इतर' समजणे बदलले. विशेषत: ख्रिश्चन धर्म (वसाहतवादी 'धर्म) आणि इस्लाम (त्यातील काही वसाहतवाद्यांचा धर्म) यांच्यातील विद्यमान वैरभावनामुळे त्या दोघांमध्ये वेगवेगळे व्यवहार झाले.

विशेषत: वसाहतीनंतरच्या भारतीय समाजात धार्मिक जातीयवाद एक सामान्य समस्या आहे. केवळ हिंदू-मुस्लिम वैर नाही तर जागतिकीकरणाने हिंदू-ख्रिश्चन प्रश्नांनाही आकार आणि आयाम दिला आहे. बौमन (२०१३) चे विश्लेषण करतेवेळी जागतिकीकरणाच्या विविध प्रक्रियेच्या संदर्भात, हिंदू-ख्रिश्चन हिंसाचारात मोठ्या प्रमाणात उच्चवर्णीयांची युती, अल्प-अल्पसंख्याक हिंदू राष्ट्रवादी आणि खालच्या-स्तराचे गट असलेले दर्शविली जाते. जसे सुचविते तसे, जागतिकीकरणाच्या परिणामासह ख्रिश्चनांच्या प्रॉक्सी असोसिएशनद्वारे चालविलेले अस्मिता राजकारण हे या वैर भावनेचे मुख्य कारण म्हणून पाहिले जाऊ शकते.

ब्रार वगैरे. (२००८) त्यांच्या तत्व -विश्लेषणाद्वारे हे सिद्ध होते की हिंदुत्व पुनरुज्जीवनवाद्यांनी दाखवलेली प्रमुखतावादी असहिष्णुता आपण भारत नावाच्या शुद्ध संस्कृती आणि सभ्यतेच्या प्रदूषणाबद्दल चिंता व्यक्त करत नाही तोपर्यंत समजू शकत नाही. उत्तर आधुनिकतावादी मानसिकता / विचार परकियांच्या अंमलबजावणीपूर्वी भारतावर बिंबविले गेले. म्हणूनच, भारतीय संदर्भात, अस्मितेचे राजकारण समजून घेण्यासाठी एखाद्याला प्रादेशिक पैलू तसेच अस्मितेची कल्पना देखील समजली पाहिजे. जागतिकीकरणाने राष्ट्रवाद वर अटळ विश्वास ठेवला. (आयबीड).

जागतिकीकरणाने लिंग आणि कार्याच्या बाबतीतही तीव्र बदल केले आहेत असे दिसते. पितृसत्तात्मक मूल्ये समाजावर चालत असताना, स्त्रिया वेगवेगळ्या क्षमतांमध्ये कार्यशक्तीचा भाग बनल्या. तथापि, अर्थव्यवस्थेची रचना आणि पुनर्रचना स्त्रियांना समानता मिळविण्यात मदत करते असे दिसत नाही. खासगीकरण आणि उदारीकरण महिलांसाठी मोठ्या प्रमाणात रोजगाराच्या संधी निर्माण करणारे म्हणून ओळखले जाते, परंतु कर्मचा-यातील पुरुष पक्षपात वेगवेगळ्या स्वरूपात चालू राहिला आणि उच्च पदांवर ते अधिक स्पष्ट दिसू लागले.

जरी आर्थिक उदारीकरणाच्या नंतर कर्मचा-यांचे स्त्रीकरण काहीसे अपरिहार्य होते, परंतु एकूणच नवउदारवादी अर्थव्यवस्था फारसे लिंग-संवेदनशील नाही. या व्यवस्थेमध्ये, निम्न वर्गातील आणि निम्न जातीतील महिलांचा सर्वात जास्त त्रास होतो. त्या अर्थाने, जागतिकीकरणाने त्यांच्या सीमान्ततेस आणखी सुलभ केले, त्यांना कोणतीही सौदा करण्याची शक्ती प्रदान केली. खरं तर, या प्रचारामुळे, ब-याच स्त्रियांना नोकरी दिली गेली होती कारण त्यांचे श्रम स्वस्त मानले गेले होते तसेच ते असंघटित राहिले आहेत.

चन्ना (२००४) असा दावा करतात की वसाहती नियम पाश्चात्य विज्ञान ज्ञानाचा अंतिम स्त्रोत आणि पाश्चात्य मूल्यांना सर्वोच्च मानतात. उत्पीडन-पश्चिमेकडील स्त्रियांच्या रूढीवादी पुरुषांचा, तर्कसंगत पाश्चात्य संस्कृतीत त्यांचा साथीला होता, त्यांचा बचाव करण्यासाठी रूपक होता. दुर्दैवाने, या रूढीवादी वसाहतीनंतरच्या राष्ट्र निर्मिती मानसिकतेत इतके गुंतागुंत झाले की ते आणि तिसऱ्या जगातील स्त्रीवादी कार्यकर्त्यांचा “पश्चिमीकरण” संदर्भात गोंधळ उडाला.

जेव्हा एखाद्याने दैनंदिन जीवनातील वास्तविकतांकडे लक्ष दिले तेव्हा अशा स्पष्ट होते जेथे महिलांवरील गुन्हेगारी आणि दारिद्र्य आणि जनतेचे उपेक्षितकरण हे अत्याधुनिकरण आणि जागतिकीकरणाच्या सर्वाधिक प्रदर्शनासह सर्वाधिक शहरी महानगरांमध्ये विस्फोट होत आहे. तर्कशुद्ध विचार जागतिकीकरणाकडे लक्ष वेधतात, ज्यामध्ये भौतिक मूल्ये, ग्राहकवाद आणि पारंपारिक ज्ञानाचे "कचरा" (पारंपारिक ज्ञान कमकुवत आहे अशी विचारधारा) यावर जोर देण्यात आला आहे. जागतिकीकरणाने पारंपारिक स्त्रोत आधार तसेच त्याशी संबंधित ज्ञान आणि सामर्थ्य कमी केले आहे.

जागतिकीकरणाच्या संदर्भात अनुसूचित जातींची परिस्थिती तितकीच भयानक भीतीदायक आहे. ज्वाला (२००९) मध्ये अन्नधान्य सुरक्षा, महागाई आणि रोजगार या तीन सर्वात प्रमुख बाबींवर दलितांची स्थिती दिसते आणि श्रीमंत आणि गरिब विशेषत: दलितांमध्ये मोठी तफावत असल्याचे सारांश दिले. स्वभावाने भांडवलशाही चारित्र्याने शोषक आहे. या नवीन आर्थिक सेटअपमध्ये अनुसूचित जातींचे वेगवेगळ्या प्रकारे शोषण केले जाते, जे श्रीमंत भांडवलदारांना अधिक श्रीमंत बनवतात.

परंतु, एखादी व्यक्ती परिस्थितीकडे वेगळ्या प्रकारे देखील पाहू शकते. हे जागतिकीकरण आहे ज्याने प्रामुख्याने या उपेक्षित विभागातील काही व्यक्तींना विशेष अभ्यासक्रम (कधीकधी परदेशात) अभ्यास करण्यास आणि व्यवसाय उद्योजक उपक्रमांमध्ये उत्कृष्ट कामगिरी करण्याची संधी दिली आहे. या आणि समानतेने आज त्यांच्याकडे दुर्लक्षित आणि उपेक्षित लोकांमधील 'मलईचा थर' बनला आहे. व्यक्तींचा हा गट अत्यंत मोबाइल, उद्योजक आणि पुरोगामी आहे. हे सर्व साध्य करण्याचे श्रेय भांडवलशाही आणि जागतिकीकरणाला जाते ज्याने एकत्रितपणे परंपरा आणि सरंजामशाहीचे बंधन तोडले आहे.

मुखर्जी (२०१५) आपल्या लेखात मांडतात की, मार्क्सचे भांडवलशाहीबद्दलचे सामंती सामंजस्य असल्याचा दृष्टिकोन आठवतो आणि ते म्हणाले की, दलित उद्योजकतेवरील पॅनेल चर्चेत, प्रशंसनीय विद्वान आणि भारतातील तज्ज्ञ रॉबिन जेफरी यांनी स्वतंत्रपणे चर्चा केली. प्रॉप्स किंवा सरकारी अनुदानाशिवाय दलित लक्षाधीशांचे. "इकॉनॉमिक टाइम्सने दलित भांडवलशाहीवर ११ लेखांची मालिका चालविली," असे भांडवलशाहीने जातीय व्यवस्थेला नष्ट करण्यासाठी ज्या प्रकारे मदत केली आणि डॉलर लक्षाधीशांची निर्मिती केली त्याबद्दल बोलणारे अय्यर म्हणतात. दलित इंडिया चेंबर ऑफ कॉमर्स अँड इंडस्ट्रीचे राजकीय भाष्य करणारे आणि सल्लागार चंद्रभान प्रसाद म्हणाले की, बाहेरील मदतीशिवाय सर्व प्रकारच्या प्रतिकूल परिस्थितींविरूद्ध दलितांना उद्योजक बनविणे हा एक चमत्कार आहे.

तथापि, आजच्या जागतिकीकरण झालेल्या भारतामध्ये जात अजूनही भिन्न आहे आणि वेगवेगळ्या प्रकारे प्रकट होते. जोधका (२०१७) असेही सुचविते की सामाजिक शिडीच्या वर आणि खाली अनुसूचित जातींची गतिशीलता निर्विवाद आहे. तथापि, काहींनी आर्थिकदृष्ट्या यशस्वी होण्यासाठी सर्व प्रतिकूल परिस्थितीत संघर्ष केला आहे, परंतु एससीमधील इतरांना कॉर्पोरेट नोकरीवर किंवा समान संधी मिळवूनही त्रास सहन करावा लागू शकतो. जरी आजच्या डिजिटल आणि माहितीच्या युगात, डिजिटल आणि ऑनलाइन शिकवणीच्या मदतीची वाढती गरज (विशेषत: साथीच्या रोगामुळे कोविड १९ मुळे), हे एसटी आणि एससी मुले आहेत ज्यांना डिजिटल विभाजनाचा त्रास सहन करावा लागत आहे. त्याचे कारण इतरांसह त्यांच्या पावलांशी जुळण्यासाठी सुविधा आणि ज्ञानाच्या बाबतीत ते सुसज्ज नसणे हे कारण आहे. अशा प्रकारे ते मागे राहतात. परंतु असे असले तरी, त्यांच्या सक्षमीकरणाला प्रचंड वाव आहे.

आपला प्रगती तपासा:

१. विविध पारंपारिक पदानुक्रमांवर जागतिकीकरणाचा काय परिणाम होतो?

---

२. जागतिकीकरणाचा दलित सक्षमीकरणावर होणारा सकारात्मक परिणाम सांगा.

७.४ सारांश

जागतिकीकरण खरंच भिन्नता निर्माण करतो, जरी तो एकरूप होतो - परंतु अस्सल सर्जनशील विविधतेस प्रोत्साहित करण्याच्या सकारात्मक स्वरूपात जागतिकीकरण नाही. त्याऐवजी जागतिकीकरणामुळे जगातील अनेक विभागांमध्ये, देशांमध्ये, वर्गांमध्ये आणि उत्पन्नाच्या गटात खूपच सखोल आणि व्यापक असमानता निर्माण होतात. या असमानतांमध्ये संपत्ती, उत्पन्न, उत्पादक रोजगाराची संधी आणि इतर भौतिक आणि सामाजिक परिस्थितीची संपूर्ण श्रेणी आहे (गुप्ता इत्यादी., २०१०).

शैक्षणिक खासगी संस्था जनतेसाठी एक आव्हान उभे करत असताना, सतत वाढत जाणा-या संस्था, विशेषत: उच्च शिक्षण, आहे रे आणि नाही रे यामधील अंतर कमी करू शकते. परिस्थितीमुळे, परदेशी विद्यापीठांना, भारतीय भूमीवर कॅम्पस उभारण्याची परवानगी (नवीन शैषणिक धोरण, २०२० च्या प्रस्तावानुसार) सार्वजनिक विद्यापीठांना मोठा धक्का बसू शकेल आणि ज्या नफ्यामुळे चालत नाहीत. शैक्षणिकदृष्ट्या, शिक्षण केवळ व्यवसाय किंवा व्यावसायिक क्रियाकलाप राहिल्यास भारत चांगले प्रदर्शन करू शकत नाही. जागतिकीकरणाच्या मध्यस्थीमुळे शिक्षणाचे उद्दीष्ट, इतर गोष्टींबरोबरच, गरीबी निर्मूलन, वैज्ञानिक स्वभाव वाढविणे, जीवनाच्या सर्व क्षेत्रात लैंगिक संवेदनशीलता आणि समानता सुनिश्चित करणे आवश्यक आहे.

जागतिकीकरणाच्या दुष्परिणामांवरील अभ्यासाचे सर्वात कमी अनुसंधान केलेले क्षेत्र म्हणजे सार्वजनिक आरोग्य, विशेषत: विकसनशील देशांमध्ये. एकीकडे आपल्याला औषधांचा वेगाने प्रसार होताना दिसतो, ही गोरगरीब लोकांसाठी क्वचितच उपलब्ध आहेत, परंतु खासगी रुग्णालये त्यांना त्यांच्या संपन्न ग्राहकांसाठी सहज उपलब्ध करतात. इतकेच नव्हे तर आरोग्याशी संबंधित ज्ञान आणि माहिती देखील ग्रामीण भागात समान प्रमाणात पसरली जात नाही. असे लोक आणि जे लोक अतिशय गरीबीखाली राहतात, त्यांना आजार आणि आजारांबद्दल स्पष्ट माहिती नसते ज्यांना वैद्यकीय लक्ष देण्याची आवश्यकता असते आणि हे माहितीच्या युगात असूनही अशी स्थिती आहे.

जागतिकीकरण पुरुषप्रधानता सोबत कार्य करते आणि महिला कर्मचा-यांविरूद्ध भेदभाव करत राहते. स्त्रियांना सामाजिकदृष्ट्या समाजातील त्यांच्या कथित स्थानांबद्दल मर्यादा असल्याने, वेतनाच्या बाबतीत समानता मिळविण्यासाठी ते सौदेबाजी किंवा सामूहिक शक्ती क्वचितच वापरतात. अशाप्रकारे जागतिकीकरणामुळे केवळ महिला कामगारांचे शोषण झाले आहे आणि पुरुषांपेक्षा त्यांना मागे टाकण्यात आले आहे.

भारतात उदारीकरणानंतर जातीच्या श्रेणीरचनांमध्ये बराच बदल झाला आहे. काही निर्बंध नष्ट केले गेले आहेत आणि काही इतर अधिक सुप्त असलेल्यांनी बदलले आहेत. जागतिकीकरणामुळे कामगार दलात सामील होण्यासाठी आणि जागतिक परिस्थितीविषयी जागरूक होण्याच्या दृष्टीने अनुसूचित जाती आणि जमातींना ब-याच संधी मिळाल्या आहेत. हे प्रामुख्याने शक्य आहे कारण त्यापैकी बरेच जण आज काही सोशल मीडियाशी जोडलेले आहेत आणि त्यांच्या हक्कांबद्दल अधिकाधिक जागरूक होत आहेत. तरीही या आर्थिक क्रांतीच्या नव्या व्यवस्थेत त्यांचे अजूनही नवीन प्रकारे दुर्लक्ष व शोषण केले जाते.

munotes.in

७.५ प्रश्न

१. भारतातील रोजगार निर्मितीवर जागतिक बाजारपेठेचा कसा प्रभाव पडला आहे?

२. वैद्यकीय पर्यटन म्हणजे काय?

३.. जागतिकीकरण संदर्भात वाढत्या शिक्षणामुळे महिलांचा कसा फायदा झाला?

४. शिक्षण आणि आरोग्याच्या क्षेत्रात जागतिकीकरणाचे कोणते सकारात्मक आणि नकारात्मक परिणाम झाले?

५. भारतात पुरुषप्रधानता आणि जागतिकीकरणाचा कसा संवाद झाला आहे?

६. अनुसूचित जाती / जमाती आणि आर्थिक उदारीकरण यांच्यात परस्परसंवादाचे स्वरूप काय आहे?

७.६ संदर्भ ग्रंथ

Babones, S. J., & Babcicky, P. (2010). THE GLOBALIZATION CHALLENGE TO POPULATION HEALTH. *International Review of Modern Sociology, 36*(2), 101-120.

Balaram, P. (2008). Higher Education: Globalization and Expansion. *Current Science, 94*(10), 1229-1230.

Bauman, C. M. (2013). Hindu-Christian Conflict in India: Globalization, Conversion, and the Coterminal Castes and Tribes. *The Journal of Asian Studies, 72*(3), 633-653.

Brar, B., Kumar, A., & Ram, R. (Eds.). (2008). *Globalization and the Politics of Identity in India*. New Delhi: Pearson Education.

Channa, S. M. (2004). Globalization And Modernity In India: A Gendered Critique. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development, 33*(1), 37-71.

Dasgupta, B. (2005). *Globalization: India's Adjustment Experience*. New Delhi: SAGE Publications.

Deaton, A., Jack, W., & Burtless, G. (2004). Health in an Age of Globalization [with Comments and Discussion]. *Brookings Trade Forum*, 83-130.

Fidler, D. P. (1999). Neither Science nor Shamans: Globalization of Markets and Health in the Developing World. *Indiana Journal of Global Legal Studies, 7*(1), 191-224.

Gupta, S., Basu, T., & Chattarji, S. (Eds.). (2010). *Globalization in India: Contents and Discontents*. New Delhi: Pearson Education.

munotes.in

Habib, M. (2015). Globalization and Literature. *Language in India, 15*(9), 14-21.

Hopkins, L., Labonté, R., Runnels, V., & Packer, C. (2010). Medical tourism today: What is the state of existing knowledge? *Journal of Public Health Policy, 31*(2), 185-198.

Jain, B. M. (1995). Globalisation and India Challenges and Opportunities. *Indian Journal of Asian Affairs, 8/9*(1/2), 71-79.

Jodhka, S. S. (2017). *Caste in Contemporary India*. New York: Taylor & Francis.

Jwala, K. (2009). GLOBALIZATION AND THE DALITS. *The Indian Journal of Political Science, 70*(3), 919-924.

Madhok, B., & Raj, S. J. (2011). GLOBALIZATION, HIGHER EDUCATION, AND WOMEN IN URBAN INDIA: A DEVELOPMENT ETHICS APPROACH. *Journal of Third World Studies, 28*(1), 141-154. doi: 10.2307/45194764

Mazumdar, D., & Sarkar, S. (2008). *Globalization, Labor Markets and Inequality in India*. New Delhi: Routledge.

Mujalde, S., & Vani, A. (2018). Impact of Globalisation on Poverty, Inequality and Employment in India. *International Journal of Trend in Scientific Research and Development, 2*(3), 1849-1858.

Mukherji, A. (2015). Dalits turning entrepreneurs against all odds!, *The Times of India*.

Naidu, Y. G. (2006). GLOBALISATION AND ITS IMPACT ON INDIAN SOCIETY. *The Indian Journal of Political Science, 67* (1), 65-76.

Spring, J. (2008). Research on Globalization and Education. *Review of Educational Research, 78*(2), 330-363.

Tripathi, P. M., & Tiwari, S. K. (2008). SOCIO-ECONOMIC CHALLENGES OF GLOBALIZATION. *The Indian Journal of Political Science, 69*(4), 717-725.

Vaish, V. (2008). *Biliteracy and Globalization: English Language Education in India*. UK: Multilingual Matters Limited.

८

आदिवासी समूह आणि आर्थिक परिवर्तन, अस्मितेचे राजकारण

प्रकरण रचना

८.० उद्दिष्टे

८.१ प्रस्तावना / विषय ओळख

८.२ आदिवासी – आर्थिक परिवर्तन, सीमांतिकीकरण आणि त्यांचा लढा

८.३ भारतातील अस्मितेचे राजकारण

८.४ सारांश

८.५ प्रश्न

८.६ संदर्भ ग्रंथ

८.० उद्दिष्टे

- जागतिक पातळीवर होत असलेल्या आर्थिक परिवर्तनाचा आदिवासींवरील स्थानिक पातळीवर होत असलले परिणाम समजून घेणे.
- आदिवासिंचे सीमांतिकीकरण आणि शोषणाचे प्रकार समजून घेणे.
- आदिवासींचे संघर्ष आणि समानातेसाठीच्या चळवळी विस्तारित करणे / समजून घेणे .
- भारतातील आदिवासींचे अस्मितेचे राजकारणाचे स्वरूप समजून घेणे.
- धर्म, प्रदेश आणि वर्ग कशाप्रकारे अस्मितेचे एकसंघीकरण आणि तुकडीकरण करते हे समजून घेणे.

८.१ प्रस्तावना / विषय ओळख

भारत सांस्कृतिकदृष्ट्या विविधता पूर्ण देश असून, आदिवासींची संख्या मोठी आहे. आदिवासी ज्यांना आदिवासी असे म्हणून ओळखले जाते त्यांचा उल्लेख मूळ निवासी म्हणून केला जातो. अनुसूचित जाती पेक्षा हे वेगळे आहेत आणि जाती पाती पासूनही दूर आहेत. तरीदेखील भारतातील जातींच्या परिस्थिती प्रमाणे आदिवासी देखील मागे पडलेले, शोषण आणि आर्थिक भेदभावाचा सामना करीत आहेत. त्यांच्या सिमान्तिकीकरणाचा प्रश्न अधिकच राजकीय बनत जाईल आणि धोरणे,व चर्चेसाठी ते प्रशासक आणि शिक्षण तज्ञ यांच्या केंद्रस्थानी येतील.

सातत्याने होणाऱ्या शोषणामुळे आदिवासींनी त्यांचे जंगल, टेकड्यांवरील हक्क, अनोखी संस्कृती आदी गमावले आहेत. सातत्याने होणारे साम्मिलीकरणाचे प्रयत्न यामुळे ते त्यांच्या हक्कांपासून दूर ठेवले जात आहेत. तथापि कित्येक दशकांचे सामाजिक, आर्थिक शोषण केवळ त्यांच्या दारिद्र्य आणि सीमांतिकीकरणामुळे झालेले नाहीत तर नागरिकत्वाचे समान हक्क मिळावेत या मागणीसाठी मोठ्या प्रमाणात निषेध आणि उठाव करावे लागले आहेत.

त्यांच्या अस्मिते संदर्भात आणि ओळखी संदर्भात मोठ्या प्रमाणात राजकारण चालते. त्यांच्या ओळखीसाठी कोणतीही स्पष्ट आणि प्रमाणित समज नसल्याने त्यांचे अधिकच शोषण होते. पुढे, आधुनिकता, जागतिकीकरण, आर्थिक परिवर्तनाची गुंतागुंत यामुळे एक समुदाय म्हणून ते बदलत आहेत. ते ज्या ठिकाणी स्थिर स्थावर आहेत त्या ठिकाणच्या अन्य समूहांमुळे हे बदल घडत आहेत.

जाती, जमाती, धर्म आणि भाषा या बद्दल आपण बोलत असताना आपण आदिवासी अस्मितेवर येऊ. अस्मितेचे राजकारण हि संज्ञा समजून घेत असताना सामान्य ओळख प्राप्त करण्यासाठी राजकीय दृष्ट्या प्रवाहित मागण्यांवर कार्यरत गटातील सदस्य म्हणून समजून घेतले पाहिजे. सामान्यपणे अस्मितेचे घटक म्हणून धर्म, जाती, प्रदेश, जमाती, वर्ग यांचा उल्लेख केला जातो. अस्मितेच्या राजकारणाकडे नकारात्मक घटक म्हणून पहिले जाते परंतु या शोषित समुदायाचे मुल्यांकन करताना, त्याची व्याप्ती आणि महत्त्व प्रकाशात आणताना व्यक्तिश समजून घेतले पाहिजे.

त्यानंतर येणाऱ्या आंतर संबंधित उप विभागांद्वारे आपण भारतातील आदिवासींची बदलती परिस्थिती समजून घेण्याचा प्रयत्न करू. आपल्या समाजातील या उपेक्षित घटकावर भांडवलशाही / शोषण वाडी विचारसरणी द्वारा प्रचंड प्रभाव पडला असून, अस्मितेचे राजकारणही चर्चेचा विषय बनले आहे.

८.२ आदिवासी – आर्थिक परिवर्तन, सीमांतिकीकरण आणि त्यांचा लढा

सर्वच मानवी समूहांमध्ये परिवर्तन होते आणि औद्योगिकीकरण, आधुनिकीकरण, जागतिकीकरण, सातत्याने होणारे आर्थिक परिवर्तन यामुळे मानवी समाजात अपरिहार्य ठरते.

स्वातंत्र्य मिळाल्या नंतरच्या कालखंडात मुखत्वे शिक्षण मिळाल्यामुळे अनुसूचित जाती जमातीत झालेले परिवर्तन प्रकाश झोतात आणले गेले. स्वतंत्र भारतातील आधुनिक शिक्षणा मुळे ते नवीन व्यवसायांमध्ये समील होण्यास सक्षम बनले. वैचारिकदृष्ट्या उदारमतवादी आणि समतावादी मूल्यांकडे आकर्षित झाले आणि त्यांच्या आर्थिक बदलासाठी त्यांनी वेग वाढविला.

वसाहत कालखंडातील आदिवासींच्या परिवर्तनाचे संदर्भाने भारतीय आदिवासींच्या एतिहसिक लेखनातील गृहीतकांचे दोन संच आहेत. पहिला, ब्रिटीश प्रशासक आणि मानववंश शास्त्रज्ञांनी प्रचलित वैचारिक चौकट स्विकारली, ज्यायोगे आदिवासी जमातींना वेगळे, जंगली, आदीम आणि ऐतिहासिक प्रक्रियेतील दुर्लक्षित मानले गेले. दुसरे, या गृहीताकावरून त्यांना हिंदू व्यवस्थेचे उप व्यवस्था आहेत आणि जातीच्या आर्थिक संरचनेत समावेशित घटक मानले गेले. अशाप्रकारे भारतीय समाजातील आदिवासींच्या परिवर्तनासंदर्भातील समजुतीत ऐतिहासिक पक्षपात झाला.

जागतिक पातळीवर आर्थिक बदल होत असताना समाज व्यवस्था काही समुदायांना सीमांतिकीकरणाकडे ढकलते आहे, ज्यातून त्यांचे सामाजिक शोषण होते आहे.

सीमांतिकीकरण आणि सामाजिक शोषण या बाबी सार्वत्रिक आहेत, कमीत कमी सर्व समाज कळत नकळत पणे याचा अभ्यास करतात. आर्थिक दृष्टी कोनातून पाहिल्यास, समाजातील काही विशिष्ट विभागाकडून सामाजिक आर्थिक दृष्ट्या मागास समूहांसाठी समान संधी आणि प्रवेश नाकारला जातो त्यामुळे त्यांची स्थिती कायम तशीच राहते. शतकानुशतके अशा व्यवस्थेने पद्धतशीर होणाऱ्या शोषणातून श्रेणीबद्ध भिन्नता दर्शविली जाते. कनिष्ट जातींच्या समुदायाप्रमाणेच भारतातील आदिवासी देखील सामाजिक आर्थिकदृष्ट्या मागासलेले आहेत. २०११ मधील जागतिक बँकेच्या अहवालानुसार

आदिवासींच्या संदर्भात असे म्हटले गेले आहे की, वेगवान आर्थिक विकासाच्या कालखंडात आणि नंतर विविध सामाजिक समूहांनी नवीन संधींना प्रतिसाद म्हणून स्वतः मध्ये बदल घडून आणला. तथापि अहवाल असे दर्शवितो की, अनुसूचीत जातींच्या तुलनेत आदिवासिंची परिस्थिती आणि निवास स्थाने वाईट आहेत.

आदिवासी विकासाच्या प्रतिमाना संदर्भात आदिवासी वगळण्याचे आणि त्यात समाविष्ट होण्याचे साधन, उद्दीष्टे आणि त्याचे परिणाम समजून घेण्यासाठी बरेच प्रयत्न केले आहेत. सोनोवाल यांनी असे अधोरेखित करण्याचा प्रयत्न केला आहे, पहिले, देशातील प्रबळ विकासाचे प्रतीमानातून सहभागी करण्याचे आणि वगळण्याच्या समस्येला आदिवासींना तोंड द्यावे लागले. दुसरे, तथाकथित सार्वभौम किंवा वर्चस्ववादी संस्कृतीत आदिवासी समाजास समाविष्ट करण्याचा अनुभव त्यांनी घेतला आहे, परिणामी त्यांची अस्मिता संदर्भात समस्येस तोंड द्यावे लागते. तिसरे, म्हणजे पायाभूत सुविधा, आरोग्य आणि शिक्षणातून वगळल्यामुळे त्यांना अशा परिस्थितीत जावे लागले ज्यामुळे बाह्य जगाबरोबर लढण्यास ते असमर्थ ठरत आहेत.

आदिवासींच्या समावेशन आणि वगळण्याच्या समस्येच्या संदर्भाने काही मुख्य समस्या जसे त्यांच्या आरोग्य, वन जमिनींचे हक्क, संबंधीत जमिनींचे अलगीकरण, साक्षरता प्रमाण, हिंदू संस्कृती आणि धर्मातील जबरदस्तीचे संम्मिलीकरण या आहेत. जरी समाजातील अन्य घटकांसह आदिवासिदेखील आर्थिक परिवर्तनाच्या का टप्प्यातून जात आहेत. आधुनिक तंत्रज्ञानाकारणाने आदिवासी पूर्वीसारखे वेगळे नाहीत. जर त्यांच्या शारीरिक अलगावासाठी हे खरे असले तरी, त्यांच्या आर्थिक-सामाजिक अलगावासाठी हा कमी अधिक प्रमाणात एक महत्वाचा मुद्दा बनला आहे.

भारताच्या स्वातंत्र्य पूर्व कालखंडात एक ब्रिटीश मानववंशशास्त्रज्ञ जे आदिवासी कार्यकर्त्यामध्ये परिवर्तीत झाले त्या वेरीअर एल्विन यांनी आदिवासी समजून घेण्यासाठी मोठे योगदान दिले. १९६० मध्ये प्रकाशित झालेले फिलोसाफी फोर नेफा या त्यांच्या प्रसिद्ध पुस्तकात भारतातील आदिवासींच्या विकासाच्या उद्दीष्ट्या ध्येयाच्या संदर्भात, भारताचे पहिले पंतप्रधान पंडित जवाहरलाल नेहरू यांनी लिहिलेले सुप्रसिद्ध लिखाण आपल्याला पाहायला मिळते. आदिवासींच्या विकासाकडे अधिक यथार्थवादी वृत्ती असलेल्या विविध आदिवासींच्या जीवनावरील एल्विनची व्यक्तिपरक आणि समृद्ध वांशिक सामग्री म्हणून याकडे पाहता येते.

ख्रिस्तॉफ फॉन फेरेर-हेमॅन्डॉर्फ यांनी जवाहरलाल नेहरूंच्या आदिवासींच्या दृष्टीने धोरणाचे पाच धोरण ठरविताना उद्धृत केले, ज्यांना जवाहरलाल नेहरू यांच्या आदिवासी पंचशील म्हणून ओळखले जाते:

(१) लोकांनी त्यांच्या अलौकिक बुद्धिमत्तेच्या धर्तीवर विकास केला पाहिजे आणि अलगीकरणाची मूल्ये लागू करणे टाळले पाहिजे.

(२) जमीन व जंगलात आदिवासींच्या अधिकाराचा आदर केला पाहिजे

(३) आदिवासींच्या संघटनांना प्रशासन आणि विकासाच्या कामात प्रशिक्षण दिले पाहिजे.

(४) आदिवासींचे क्षेत्रफळ जास्त प्रमाणात प्रशासित होऊ नये किंवा बहुविध योजनांनी भारावून जाऊ नये.

(५) न्यायाचा निकाल आकडेवारीद्वारे किंवा पैशाच्या रकमेवरुन नव्हे तर विकसित केलेल्या मानवी वर्णानुसार केला पाहिजे.

आदिवासींच्या विकासासाठी भारत सरकारच्या धोरणाचे नेहरूंच्या रचनेद्वारे मार्गदर्शन केले जाण्याची अपेक्षा आहे. अशा प्रकारे, जागतिकीकरण आणि आर्थिक परिवर्तनांमुळे आदिवासींच्या समस्यांविषयी जागरूकता वाढली आहे, परंतु यामुळे त्यांचे आणखीन सीमांतिकीकरण वाढले आहे. तथापि, या सामाजिक-आर्थिकदृष्ट्या वेगळ्या समाजात समान विकास करण्याची जबाबदारी लोकशाही सरकारची तसेच सर्व स्तरातील विचारवंतांची आहे. मोठ्या प्रमाणात, त्यांना सामाजिक तसेच आर्थिकदृष्ट्या सर्वसमावेशक बनविण्यासाठी घेतलेले उपाय अपुरे आहेत आणि राजकीय इच्छाशक्तीचा अभाव आहे.

वसाहतीनंतरचे राज्य आणि आदिवासी जमातींमधील वेगवेगळ्या चकमकींच्या संदर्भात, असे दिसते की भारताच्या ईशान्येकडील किंवा इतरत्र राज्यातील आणि वेगळ्या आदिवासी गटात झालेल्या चकमकीमुळे केवळ भौतिक व प्रतीकात्मक सामर्थ्याची राज्याची मक्तेदारी पुष्टी होत नाही परंतु एक जटिल आणि सरकणारी विवादास्पद जागा देखील उघडते. असमान राज्यव्यवस्थेमुळे आदिवासींना मोठ्या समाजाकडून संरचनात्मक भेदभावाचा सामना करावा लागतो. म्हणूनच, विविध विकासात्मक आणि ऐतिहासिक कारणांमुळे दुर्लक्षित करणे ही एक जटिल घटना आहे. पुढे, आदिवासींचा जातीय समाजाच्या दृष्टीकोनातून अभ्यास करण्याच्या संदर्भात, (व्हर्जिनियस झेक्सा यांनी १९९९) विविध मानववंश शास्त्रज्ञ आणि समाजशास्त्रज्ञांच्या आदिवासी अभ्यासाचे विश्लेषणासह, मत व्यक्त केले की, आदिवासींचे स्वरूप शुद्ध जातीच्या सदस्यांशी संवाद साधणे हे शुद्धता-प्रदूषणापेक्षा बाजारपेठेवर आणि आर्थिक परस्परावलंबने अधिक ठरते. अशा प्रकारे सामाजिक परस्परसंवाद समजून घेण्यासाठी प्रत्यक्षात सखोल न जाता सक्तीने वर्गीकरण किंवा साम्मिलीकरण करणे, यामुळे आदिवासी समुदायात आणि जमातीत अधिक साम्य दिसतात.

जेम्स (१९७९) यांनी केलेल्या अभ्यासातून स्वातंत्र्योत्तर भारतात अनुसूचित जाती आणि जमाती त्यांचे हितसंबंधांचे रक्षण करण्यासाठी तयार केलेल्या कमिशनची स्वतः कठोर उपाययोजना सुनिश्चित करण्यासाठी आवश्यक त्या अधिकृत पदावर तसेच सुविधा व कर्मचा-यांपासून वंचित कसे ठेवले गेले हे स्पष्ट होते. तथापि, अंमलबजावणीत त्याच्या कमतरता असूनही, कोणीही हे नाकारू शकत नाही की होकारार्थी कृती आणि सकारात्मक भेदभावाने मागील भेदभाव कमी-अधिक प्रमाणात सुधारला आहे आणि पूर्वी वगळलेल्या क्षेत्रातील दुर्लक्षित समाजांचे प्रतिनिधित्व वाढले आहे (छेत्री, २०१२).

खरेतर स्वातंत्र्याच्या वेळी भारताने संरक्षणात्मक कायदा वापरला होता. आदिवासी बहुसंख्य प्रदेश नवीन देशाच्या मोठ्या, अधिक विकसित राज्यांऐवजी दुर्लक्षित केले जातील यासाठी भारतीय राज्य घटनेत पूर्वोत्तर हिमालयातील आदिवासींच्या स्वराज्य संस्थांचे हक्क सुनिश्चित करण्यासाठी जसे की 'सहावी अनुसूची ' असे लिहिले गेले होते. (सारीड, २०१३). म्हणूनच नवीन राष्ट्रासाठी राज्यघटना तयार करताना आदिवासींच्या प्रश्नांचा विचार केला गेला पाहिजे हे सुनिश्चित करणे अत्यंत आवश्यक होते.

हे उघड आहे, आदिवासींमध्ये ऐतिहासिकदृष्ट्या आणि आर्थिकदृष्ट्या जमीन एक मोठी चिंता आहे. जमीन आणि वनहक्क हक्कांच्या दाव्यामुळे बहुतेक वेळा त्यांच्या क्षेत्रातील संघर्ष आणि बंडखोरीचे परिणाम मिळतात. उदाहरणार्थ, आदिवासी आंध्र प्रदेश आणि मध्य भारतातील भूमी संबंधांचा इतिहास, गैर-आदिवासी शेतकरी आणि सावकारांना शेती जमीन हस्तांतरित करण्याच्या विरोधात आणि वनजमिनींच्या मालकीच्या सरकारच्या दाव्याच्या विरोधात पुन्हा पुन्हा संघर्षाची पुनरावृत्ती दर्शविते (ओस्करसन, २०१८).

साहू (२००७) ओरिसामधील प्रतिकारांच्या राजकारणाचा आढावा घेतात. विविध गट आणि समुदायाद्वारे त्यांच्या बचावासाठी समुदायाची, रोजीरोटी आणि अस्मिता आणि आधुनिकता आणि भांडवलवादी विकासाच्या एकजिनसीय प्रकल्पाला प्रतिसाद म्हणून कसे पाहिले पाहिजे. आर्थिक विकासाच्या प्रक्रियेची स्वतःची गतिशीलता आहे त्यामुळे खासकरुन आदिवासींनी त्यांच्यासाठी केलेली सकारात्मक कृती असूनही त्यांना या विकास प्रक्रियेतून अधिक वगळण्यात येते. उडीसाचे उदाहरण घ्या, जिथं हजारो आदिवासींना औद्योगिक आणि प्रचंड धरण प्रकल्पांमुळे मोठ्या प्रमाणात विस्थापीत व्हावे लागले. (देबरंजन, १९९९)

आपला प्रगती तपासा:

१. स्वातंत्र्योत्तर भारतातील आदिवासींची परिस्थिती काय आहे?

----

२. आदिवासींच्या संघर्षांचे तपशीलवार वर्णन करा.

८.३ भारतातील अस्मितेचे राजकारण

सध्याच्या अस्मिता राजकारणाच्या युगात जिथे 'पुनर्वितरण' करण्यापेक्षा 'मान्यता' ची मागणी अधिक महत्त्वपूर्ण झाली आहे, अल्पसंख्यक यापुढे त्यांच्या गट अस्मितेस कोणत्याही प्रकारची हेतूपुरस्सर निंदनीय कृत्य किंवा नापसंती दर्शविणार नाहीत. हे स्वागतार्ह बदल, वगळलेल्यांना सक्षम बनविण्याच्या लोकशाहीच्या सामर्थ्यास श्रद्धांजली म्हणून पाहिले जाऊ शकते आणि तरीही बरेच लोक हा अवांछित बदल म्हणून विचार करतात, जे त्यांच्या हक्कांचे आणि विशेषाधिकारांचे उल्लंघन करू शकतात जे दीर्घ काळापर्यंत ह्दयात जतन केले गेले आहेत. आता आपण या समकालीन वास्तविकता - ओळखीचे राजकारण आणि संकरित ओळखी कशा पाहू शकतो हे पाहण्याच्या प्रवासास जाऊया.

आजच्या जागतिकीकरण परिस्थितीत, धर्म आणि राष्ट्रवाद ही आपली / तिची (आणि 'त्यांची' तसेच) ओळख पटवून देण्यासाठी आणि त्याच वेळी सहमती घेण्यासाठी एकाच धार्मिक ओळखीचा अवलंब करण्यासाठी सर्वात प्रभावी साधने बनली आहेत. दुसऱ्या शब्दांत, दोघेही निवडलेल्या आघात आणि निवडलेल्या ग्लोरिज (दुवा), किन्वल, २००४) शी जोडलेले आहेत. उदाहरणार्थ, बाबरी विध्वंस घटनेचा आणि त्यानंतरच्या हिंदू-मुस्लिम दंगलींचा विचार करा. त्या दिवसापासून 'मुस्लिम' ओळख बदलली आहे. एकीकडे मुसलमान दडपशाही करतात, भेदभाव करतात, दुर्लक्ष करतात इत्यादी म्हणून स्वत: ला 'ओळखतात' किंवा दुसरीकडे, इतर मुस्लिम (मुस्लिम नसलेले) त्यांना पाहतात किंवा ओळखतात (म्हणजे मुस्लिम) हिंसक, कट्टरपंथी, अतिरेकी वगैरे लोकांसारखेच मुस्लिमांबद्दलचे हे मत विशेषतः ९/११ च्या हल्ल्यानंतर जगभरात सामान्यीकृत झाले आहे.

'रूपांतरण' या मुद्दाभोवती असलेली संपूर्ण वादविवादही 'अस्मिते'च्या राजकारणाशी संबंधित आहे. इतर राजकीय घटकांच्या परिणामासह, एखाद्या विशिष्ट धर्माचे दुस-या धर्मात रूपांतर केल्याने सैद्धांतिकदृष्ट्या एखाद्या व्यक्तीच्या पूर्व-रूपांतरण वर्णनात्मक ओळख मिटविली जाते (जयराम, २००४). तथापि, नंतर रूपांतरित झालेल्या व्यक्तीस एक पेचप्रसंग बनविला जातो, जरी त्याने नवीन ओळख पटविण्याचा प्रयत्न केला, परंतु त्याच वेळी त्याच्या वर्णनात्मक ओळखीमुळे देखील तो आघाडीवर असतो जी ओळख कदाचित तो आयुष्यभर विसरू शकणार नाही किंवा विसरू शकेल. अशा वेळी त्यांच्या स्वतःच्या विश्वासाने पुन्हा कधीही ते स्वीकारले जात नाहीत आणि त्याचवेळी धर्मांतरित धर्माद्वारे नेहमीच त्यांना 'बाह्य' समजले जाते.

जरी आपल्याकडे वेगवेगळ्या अस्मिता आहेत, बहुतेक वेळा, ते सूक्ष्म स्वरूपाचे असतात आणि जेव्हा ते आवाहन करतात तेव्हाच जागृत होतात. म्हणूनच, मर्यादित स्त्रोतांमुळे राजकीय जमवाजमव करण्याची स्पर्धा होते आणि त्यामुळे ओळख आणि उप-ओळख (आयबीड) निर्माण होतात. दुसऱ्या शब्दांत, काही विशिष्ट परिस्थितींमध्ये, विशेषाधिकारांची मागणी करण्यात आणि इतरांना ती नाकारताना काही अस्मिता अधिक बोलक्या आणि ठाम होतात.

सामाजिक चळवळींच्या उदयाबद्दल देखील बरेच काही बोलले जाते, जे काही विशिष्ट ओळख बनवून चालविले जाते. उदाहरणार्थ, बर्नस्टेन (२००५) जागतिकीकरण संदर्भात सामाजिक हालचाली आणि विशिष्ट ओळख एकत्रित करण्याच्या संदर्भाबद्दलचा संबंध आहे. उदाहरणार्थ, वेगवेगळ्या दलित मुक्ती चळवळींचा विचार करा ज्यायोगे त्यांची राजकीय ओळख मिळविण्यासाठी त्यांची अल्पसंख्याक ओळख जोरदारपणे केली गेली आहे.

भारतासारख्या देशात धार्मिक राजकीय अस्मिता व्यक्त करण्यासाठी, निर्मितीत आणि एकत्रित करण्यात राजकीय पक्ष महत्त्वाची भूमिका बजावतात. ही राजकीय संस्था लोकशाही हेतूंसाठी बहुलपणाची वस्तुस्थिती ठोस बनवते (रोझेनब्लम, २००३) परंतु आपल्या सर्वांना ठाऊक आहे की, धर्म आणि राजकारण घातक संयोजन आहे. अशा संयोजनाच्या शाखेचा भारताच्या सांस्कृतिक बहुलता आणि विविधतेवर विनाशकारी परिणाम होऊ शकतो.

त्याचप्रमाणे 'प्रादेशिक' ओळखीच्या आधारे तयार झालेले राजकीय पक्षही तितकेच धोकादायक सिद्ध होऊ शकतात. महाराष्ट्रातील शिवसेना, पंजाबमधील अकाली, उत्तर प्रदेशमधील समाजवादी पार्टी यासारखे पक्ष या सर्व प्रकारची उदाहरणे आहेत. अशा ओळखींना मान्यता आणि संबद्धतेमुळे इतर प्रदेश आणि तिथल्या लोकांबद्दल अतिशय प्रतिकूल वृत्ती निर्माण होऊ शकते.

मुख्य म्हणजे, आपल्याकडेही 'जाती' ही घटना आहे, जी भारतीय सभ्यतेला खास आहे. सर्व धर्मांमध्ये जातीय रचना आहे. जात स्वतः एक अतिशय गुंतागुंतीची समस्या आहे. म्हणूनच, एखाद्याच्या जीवनामध्ये निर्माण झालेल्या 'जात' अस्मिता देखील इतर अस्मितेंमध्ये खूप गुंतागुंतीच्या असतात. यासाठी दलितांचे हिंदू, बौद्ध, ख्रिस्ती किंवा इस्लाम धर्मात रुपांतर होण्याची प्रसिद्ध उदाहरणे आपण पाहू शकतो.

तथापि, लोक त्यांच्या मूळ जातीची ओळख कधीही विसरणार नाही. म्हणूनच जाती व्यवस्था परिवर्तनातून टिकून राहिली (जयराम २००४). ही स्थिती आणखी वाईट करण्यासाठी आपल्याकडे जातीच्या अस्मितेवर आधारित राजकीय पक्ष आहेत. येथे, व्यक्तीची जात अस्मिता राजकीय सहभागाचे मुख्य स्रोत बनते.

अशा एका अगदी समकालीन उदाहरणाचा त्याबद्दल उल्लेख करता येईल. २०१२ मध्ये, उत्तराखंडमध्ये मुख्यमंत्रीपदासाठी लढा देणाऱ्या विजय बहुगुण्णा (ब्राह्मण) किंवा हरीश रावत (एक राजपूत) हे राज्याचे पुढचे मुख्यमंत्री होतील की नाही या स्वरूपाच्या प्रकरणात जोरदार जातीचे समर्थन केले गेले होते आणि राजपूत विरूद्ध ब्राह्मण लढा म्हणून चित्रित केले होते. हे सांगण्यात आले आहे की राज्याचे लोकसंख्याशास्त्र बदलले आहे आणि राजपूत आज स्पष्ट बहुमतात आहेत, ज्याने गटातील वंचितपणाच्या भावनांमध्ये भर घातली आहे (नेटवर्क, २०१२).

अभावाच्या राजकारणाचा स्वत: चा प्रभाव जातीच्या अस्मितेच्या राजकारणावर आहे. हे आता 'मागास' (आयबिड) म्हणून नियुक्त केलेल्या विविध जाती गटांमध्ये स्पर्धेच्या रूपात पाहिले जाऊ शकते. जर अशा प्रकारचे मागासलेपण त्यांना देण्यात आले तर ते संरक्षणात्मक भेदभावाखाली येणाऱ्या विविध फायद्यांसाठी पात्र ठरतील. राजस्थानमधील जयपूर येथे अलिकडे झालेला गदारोळ, जेथे गुर्जर समाजाने असा दर्जा मिळण्याची मागणी केली, हे ओळख राजकारणाच्या या पैलूचे एक उदाहरण आहे.

याकडे दुस-या दृष्टिकोनातून पाहिले जाऊ शकते. जेव्हा 'देशी' अस्मितेवर 'परदेशी' शक्ती (किंवा आधुनिक संस्कृती) अतिक्रमण करून आक्रमण केले जाते, त्यावेळी पूर्वीच्यांनी त्यांची अस्मिता टिकवून ठेवण्यासाठी, त्यांचे जतन व पुनरुज्जीवन करण्यासाठी जोरदार प्रयत्न केले आहेत (स्पेंसर, १९९४) हे सहसा त्यांच्या जुन्या संस्कृतीचा आधार घेत आणि त्यांचे गौरवशाली भूतकाळ पुनरुज्जीवित करून केले जाते, म्हणजे तथाकथित अतिक्रमण संस्कृतीचे आगमन होण्यापूर्वी लोकांना 'या' विशिष्ट गटाशी संबधित व्यक्तींची वेळोवेळी आठवण येते आणि म्हणूनच त्यांनी त्यांच्या दीर्घकाळ जतन केलेल्या अस्मितेनुसार वागले पाहिजे. या पासून कोणत्याही प्रकारे त्यांनी विचलित होणे केवळ 'स्वीकारले नाही', परंतु जाहीरपणे टीका आणि उपहासही केला.

बहुतेकदा असे मानले जाते की बहुसांस्कृतिकता आणि धर्मनिरपेक्षता यासारख्या संकल्पनांमध्ये गट सीमा गोठवण्याकडे आणि एकसंध आणि अखंड धार्मिक वर्गाची निर्मिती करण्याची प्रवृत्ती असते. तथापि, ही संकल्पना केवळ दुर्लक्ष करते. म्हणूनच हे स्पष्ट असले पाहिजे की भारतातील विविध समुदाय कोणत्याही विशिष्ट एकसमान श्रेणींमध्ये निश्चित परिभाषित सीमा असलेल्या कोणत्याही स्पष्ट श्रेणीत येत नाहीत. अर्थात, समुदायांमधील आणि त्यांच्यामध्ये खूपच गुंतागुंत आहे आणि प्रदेश, वांशिक, भाषिक आणि / किंवा जातींच्या गटांमधील विविध सांस्कृतिक पद्धतींमध्ये फरक आहेत (डेब, २००२).

प्रस्थापित अल्पसंख्यांकांविषयीच्या वृत्ती आणि धोरणांविषयीच्या ब-याच चिंतेवर दोन विवादास्पद वैचारिक पदे चालवली जातात, त्यापैकी एक म्हणजे आपण आधीपासूनच पाहिले आहे, बहुसंस्कृतीवादाचा दृष्टिकोन या संस्थांनी प्रस्थापित करताना शक्य तितक्या त्यांच्या वारसा संस्कृती टिकवून ठेवल्या पाहिजेत- इतर संस्कृतींमध्ये स्वत: ला; सांस्कृतिक अल्पसंख्यकांनी त्यांची तथाकथित "वारसा" संस्कृती सोडून दिली पाहिजे आणि बहुसंख्यांक जीवनशैली स्वीकारली पाहिजे असा विश्वास आहे (लॅमबर्ट एट अल., १९९०). या विद्वानांनी त्यांच्या संशोधनातून असा निष्कर्ष काढला की वांशिक अल्पसंख्यक गटातील काही सदस्य वारसा आणि दत्तक घेतलेली संस्कृती यांच्यातील निवडीऐवजी संपूर्ण द्वि सांस्कृतिकता आणि द्विभाषिकता विकसित करीत आहेत. ते एकमेकांकडे दुर्लक्ष करण्याऐवजी दोन सांस्कृतिक ओळखी (अस्मिता) यांचा आधार घेतात.

आपला प्रगती तपासा:

१. भारतीय संदर्भात ओळख राजकारण म्हणजे काय?

----

२. प्रादेशिक अस्मितेच्या राजकारणाचे तपशीलवार वर्णन करा.

८.४ सारांश

याचा थोडक्यात सारांश असे म्हणता येईल की आधुनिकोत्तरोत्तर दशकांत आदिवासी जमातींना पूर्वीपेक्षा जास्त त्रास सहन करावा लागला आहे. जसजसे आर्थिक परिवर्तन घडले आणि जग हे एक जागतिक गाव बनू लागले, तसतसे राष्ट्रे विकासाने चालविली गेली आणि परिणामी, उपेक्षित समुदाय, जसे आणि प्रबळ आदिवासींना आर्थिक विकासात भाग घेण्यासाठी तसेच त्याचे फायदे मिळण्यापासून पद्धतशीररित्या दूर ठेवले गेले. इतकेच नव्हे, तर अनेक दशके त्यांनी ज्या भूमीवर श्रम केले त्या जमिनीसाठी ते अयोग्य ठरले.

हे सर्व विकास आणि प्रगतीच्या नावाखाली केले गेले. पण प्रश्न आहे की हा विकास किती सर्वसमावेशी आहे? विकासाशी संबंधित कोणतेही प्रकल्प त्या त्या भागाच्या संपूर्ण लोकसंख्येसाठी असले तरी याचा सामान्यत: समाजातील काही विभागांनाच फायदा होत आहे. आदिवासी व इतर मागासवर्गीय लोक विकासाच्या नावाखाली त्रस्त आहेत. अशा तणावाचे निराकरण करण्यासाठी आमच्याकडे त्यांच्या अधिकारांच्या संरक्षणासाठी काही जोरदार घटनात्मक तरतुदी आहेत, पण पुन्हा त्याची अंमलबजावणी हा प्रश्नचिन्ह आहे.

सांस्कृतिकदृष्ट्या वैविध्यपूर्ण आणि अनेकवचनी भारतीय समाजाच्या संदर्भात संकरित अस्तित्वाचे अस्तित्व नाकारता येत नाही. अनेक अस्मिता एकत्र राहतात ज्यामुळे बहुतेक वेळेस अस्मितेच्या संघर्षास कारणीभूत ठरते ज्या पार्श्वभूमीवर अस्मितेचे राजकारण वाढते. भारतीय संदर्भात, जात, धर्म, प्रदेश, भाषा, जमात आणि वर्ग यांच्यातील ओळखीचे (अस्मितेचे) तुकडे होतात. या ओळखीचे छेदनबिंदू आणि आवडीच्या संभाव्य संघर्षामुळे अस्मिता राजकारण होते. अशा प्रकारच्या राजकारणास दूर करणे आपल्या समाजातील एक मोठे निराकरण न केलेले कार्य राहिले आहे.

munotes.in

८.५ प्रश्न

१. स्वतंत्रोत्तर भारतातील आर्थिक परिवर्तनांच्या संदर्भात आदिवासींची स्थिती स्पष्ट करा.

२. आदिवासींच्या सीमांततेचे विविध प्रकार कोणते?

३. स्वातंत्र्योत्तर भारतात आदिवासींचे संघर्ष स्पष्ट करणे.

४. संकरित अस्मिता काय आहेत?

५. भाषिक अस्मिता राजकारणामध्ये कशी मिसळतात? याचा काय परिणाम झाला आहे?

६. धार्मिक संदर्भ भारतीय संदर्भातील अस्मितेचे राजकारण कसे अधोरेखित करतात?

८.६ संदर्भ आणि पुढील वाचनासाठी

Bernstein, M. (2005). Identity Politics. *Annual Review of Sociology, 31*(ArticleType: research-article / Full publication date: 2005 / Copyright © 2005 Annual Reviews), 47-74.

Chhetri, D. P. (2012). POLITICS OF SOCIAL INCLUSION AND AFFIRMATIVE ACTION: CASE OF INDIA. *The Indian Journal of Political Science, 73*(4), 587-600.

Deb, K. (2002). Introduction. In K. Deb (Ed.), *Mapping Multiculturalism* (pp. 13-67). Jaipur: Rawat Publications.

Debaranjan, S. (1999). Struggles against Sanctuaries. *Economic and Political Weekly, 34*(12), 667-668.

James, P. A., & Reddy, G. S. (1979). Commissioner for Scheduled Castes and Scheduled Tribes. *Economic and Political Weekly, 14* (26), 1100-1104.

Jayaram, N. (2004). Identity: A Semantic Exploration in India's Society and Culture. In M. Mamdani (Ed.), *Identity* (pp. 127-148). New York: Other Press.

Kamat, A. R. (1981). Education and Social Change Amongst the Scheduled Castes and Scheduled Tribes. *Economic and Political Weekly, 16*(31), 1279-1284.

Kinnvall, C. (2004). Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security. *Political Psychology, 25*(5), 741-767.

Lambert, W. E., Moghaddam, F. M., Sorin, J., & Sorin, S. (1990).

Assimilation vs. Multiculturalism: Views from a Community in France. Retrieved 09/03/2012, from Sringer http://www.jstor.org/stable/684395

Network, T. N. (2012, March 14,). Revolt in Uttarakhand as Rawat denied CM post, *The Times of India,* p. 1.

munotes.in

Oskarsson, P. (2018). Adivasi Land Rights and Dispossession *Landlock* (Vol. 14, pp. 29-50): ANU Press.

Pramila, B. (2014). A CRITICAL ANALYSIS OF THE SOCIO-ECONOMIC STATUS OF TRIBAL WOMEN IN TAMIL NADU. *Proceedings of the Indian History Congress, 75*, 1232-1240.

Report, T. W. B. (2011). Poverty and Social Exclusion in India. USA.

Rosenblum, N. L. (2003). Religious Parties, Religious Political Identity, and the Cold Shoulder of Liberal Democratic Thought. *Ethical Theory and Moral Practice, 6*(1), 23-53.

Sahoo, S. (2007). THE POLITICS OF TRIBAL RESISTANCE IN ORISSA.

The Indian Journal of Political Science, 68(2), 391-402.

Singh, K. S. (1978). Colonial Transformation of Tribal Society in Middle India. *Economic and Political Weekly, 13* (30), 1221-1232.

Sonowal, C. J. (2008). Indian Tribes and Issue of Social Inclusion and Exclusion. *Studies of Tribes and Tribals, 6* (2), 123-134.

Søreide, K. N. (2013). Tribal marginalization in India: Social exclusion and protective law. *CMI Brief, 12* (4), 4.

Spencer, M. E. (1994). Multiculturalism, "Political Correctness," and the Politics of Identity. *Sociological Forum, 9* (4), 547-567.

Suan, H. K. K. (2011). Rethinking 'tribe' identities: The politics of recognition among the Zo in North-East India. *Contributions to Indian Sociology, 45*(2), 157-187.

Thresiamma, V. G. (2011). MAKING OF THE INDIAN CONSTITUTION AND DEBATE ON THE ISSUE OF TRIBAL DEVELOPMENT. *The Indian Journal of Political Science, 72*(1), 179-189.

Xaxa, V. (1999). Transformation of Tribes in India: Terms of Discourse. *Economic and Political Weekly, 34*(24), 1519-1524. doi: 10.2307/4408077

munotes.in

नमूना प्रश्न पत्रिका
पेपर २
भारतीय समाजाचा स्पर्धात्मक दृष्टिकोन

एकूण गुण : ६० वेळ : २ तास

सूचना

१. सर्व प्रश्न अनिवार्य

२. सर्व प्रश्नांना समान गुण

प्र १. समाजशास्त्राच्या अभ्यासामध्ये वापरल्या जाणाऱ्या विविध दृष्टिकोनांविषयी सविस्तर माहिती द्या. १५ गुण

किंवा

स्वदेशीकरण म्हणजे काय? भारताच्या संदर्भात यावर चर्चा करा. १५ गुण

प्र २. डॉ.आंबेडकरांचे जातीबद्दलचे मत स्पष्ट करा. १५ गुण

किंवा

गेल ओमवेट यांचे भारतीय जात आणि लिंग या बद्दलचे मत स्पष्ट करा. १५ गुण

प्र ३. पार्थ चॅटर्जी यांचे राष्ट्रवाद विषयीचे मत सांगा. १५ गुण

किंवा

राष्ट्रवादी चर्चेत महिलांची भूमिका स्पष्ट करा. १५ गुण

प्र ४. वैद्यकीय पर्यटन म्हणजे काय? १५ गुण

किंवा

स्वतंत्र भारतातील आदिवासींच्या संघर्षांचे स्पष्टीकरण द्या. १५ गुण

munotes.in

munotes.in

Turnitin Originality Report

Processed on: 21-Oct-2022 14:02 IST
ID: 1931386182
Word Count: 40544
Submitted: 1

bhartiy samajacha spardhatmak drushtikon By Amit Jadhav

Similarity Index	Similarity by Source
1%	Internet Sources: 1% Publications: 0% Student Papers: 1%

< 1% match (student papers from 17-Jun-2016)
Submitted to Flinders University on 2016-06-17

< 1% match (Internet from 21-Jul-2021)
https://mu.ac.in/wp-content/uploads/2021/02/4.59-Sociology-PET-Syllabus.pdf

< 1% match (Internet from 13-Jul-2020)
https://jesusmemoirs.wordpress.com/2016/06/28/definitions-of-religion-summary/

< 1% match (Internet from 19-Jan-2016)
http://www.thelincolnlibrary.com/images/sociology_rjp.pdf

< 1% match (student papers from 15-Aug-2022)
Submitted to Institute of Technology, Sligo on 2022-08-15

< 1% match (student papers from 03-May-2022)
Submitted to London School of Economics and Political Science on 2022-05-03

< 1% match (Internet from 08-Apr-2009)
http://www.pineforge.com/mcdonaldizationstudy5/articles/Weber%20and%20Other%20Supporting%20Theories_Articles%20PDFs/Greenwood

< 1% match (student papers from 12-Oct-2015)
Submitted to University of Sydney on 2015-10-12

< 1% match (student papers from 26-Aug-2016)
Submitted to Australian National University on 2016-08-26

< 1% match (student papers from 13-Mar-2010)
Submitted to National University on 2010-03-13

< 1% match (student papers from 15-Apr-2013)
Submitted to University of Sheffield on 2013-04-15

< 1% match (student papers from 09-Apr-2014)
Submitted to Solihull College, West Midlands on 2014-04-09

< 1% match (Internet from 07-Sep-2022)
http://repository.lppm.unila.ac.id/33005/1/Nahkoda.pdf

< 1% match (Internet from 15-Sep-2021)
http://ulspace.ul.ac.za/bitstream/handle/10386/3370/mathonsi_ns_2020.pdf?se=

< 1% match ("The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists", Wiley, 2011)
"The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists", Wiley, 2011

< 1% match (Internet from 07-Feb-2021)
https://salahlibrary.files.wordpress.com/2017/03/concise-encyclopedia-of-pragmatics.pdf

< 1% match (student papers from 17-Mar-2021)
Submitted to Great Zimbabwe University on 2021-03-17

1 lelJeîveeOeeÿrelre eJfe®eej DeeefCe Deee|LeJeÀ mebJeÀuHevee ÒeJeÀjCe j®evee 1.0 GeÎfäes 1.1 ÒemleeJevee 1.2 ceeveJee®ee ce}gYelte mJeYeeJe DeeefCe #ecelee ³eeeJfeJ. (1986). An Introduction to Karl Marx. Cambridge: Cambridge University Press. ? Giddens.A & Held. D. (1982) Classes, Power, and conflict, Berkeley: University of California Press. ? Haywood, A. (2019). Politics: Macmillan International Higher Education/Red Globe Press. ? Lai,T. F.(2020).The Basic Characteristic s of Marx's Political Philosophy. Open Journal of social sciences,8,313-319. ? Morrison,K.(2006).Marx,Durkheim,Weber:Formations of Modern Social Thought. New Delhi: Sage Publications. ? Slaughter.C.(1980) The Legacy of Marx. In: Marxism, Ideology and Literature.Critical Social Studies. Palgrave,London. ? Weatherly, P. (2005). Marxism and the State: An Analytical Approach. Leeds: Palgrave Macmillan. ? Wolff, Jonathan.(2003). Why Read Marx Today? OUP Oxford? ***** 3 He×leeµreem$eer³e ³eesieoeve DeeefCe Þece eJfeYeepeve (Methodological Contributions & The Division of labour) IeìkeÀ j®evee 3.0 GeÎfäs 3.1 ÒemleeJevee 3.2 peeJreve Heejf®e³e 3.3 ûebLemeHbeoe 3.4 He×leeµreem$ee³re ³eeiseoeve 3.4.1 He×leeµreem$ee®ee DeeOeej 3.4.2 He×leeµreem$ee®eer Jeweµfeäîes 3.4.3 He×leeµreem$eeJeje}r ìerJeÀe 3.5 Þece eJfeYeepevee®ee emfe×eble 3.6 Þece eJfeYeepevee®eer JeÀejCes 3.7 Þece eJfeYeepeve DeeefCe meeceeepfeJeÀ mecem³eeJbeje}r GHee³e 3.8 Þece eJfeYeepevee®ee HeejfCeece eJEeÀJee ÒeYeeJe 3.9 meeceeepfeJeÀ SJse³Îe 3.9.1 ³eeeb$feJeÀ SJeÀlee 3.9.2 peewJfeJeÀ SJeÀlee 3.10 meejebµe 3.11 Òeµve 3.12 meobYe& 3.0 GeÎfäs ¿ee ÒeJeÀjCeele DeeHeCe Sefce} oKgeecae®³ee He×leeµreem$ee³re ³eeiseoeve DeeefCe Þece eJfeYeepeve