Vidyodaya J. of Humanities and Social Sci, (2004) Vol. 1, pp. 139 - 170.

වෙනස් වන සමාජයේ වැදි කාන්තාව

යසාංජලී දේවිකා ජයතිලක
සමාජ විද්‍යා හා මානව විද්‍යා අධ්‍යයනාංශය
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

හැඳින්වීම

වැදි ජනතාව ජීවත් වන භූමි ප්‍රදේශ අතුරින් දඹාන හා හෙනානිගල වැදි ගම්මාන මෙම අධ්‍යයනය සඳහා පාදක වූ පර්යේෂණ ක්ෂේත්‍ර වෙයි. මෙම දත්ත 1994-1998 දක්වා කාලය තුළ එක්රැස් කරගත් ඒවාය. දත්ත එකතු කිරීම උදෙසා මූලික වශයෙන් භාවිත කළ පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය සහභාගිත්ව නිරීක්ෂණ (Participant Observation Method) වේ.

ගත වූ අඩ සිය වසක කාලය තුළ දී වැදි සමාජයේ සිදු වූ වේගවත් විපරිණාමය හමුවේ වැදි කාන්තාවගේ තත්ත්වය හා ඇගේ කාර්යභාරය වෙනස්වීම් රැසකට බඳුන් වෙමින් තිබේ.

අධ්‍යයනයට තේමාව වූයේ වෙනස් වන සමාජය තුළ වැදි කාන්තාව මුහුණ දෙමින් සිටින විවිධ සමාජ, සංස්කෘතික හා අනන්‍යතාමය ප්‍රශ්න ය.

මේ අනුව මෙම අධ්‍යයනයේ පරමාර්ථය වූයේ සමාජ වෙනස් වීම නමැති සන්දර්භය තුළ වැදි කාන්තාවගේ අනන්‍යතාවත්, ඇයගේ අතීත තත්ත්වය හා කාර්යභාරයත් වෙනස් වෙමින් යන ආකාරය පිළිබඳව මානව විද්‍යාත්මක දෘෂ්ටියකින් බැලීම වෙයි.

සාම්ප්‍රදායිකත්වයේ සිට නවීනත්වය දක්වා වැදි කාන්තාවගේ ගමන් මග

අතීත වැදි කාන්තාව සමාජ සම්බන්ධතාවලින් ඈත් වූ නිහඬ ජීවිතයක් ගත කළ අයකු බව පැරණි කතුවරයන්ගේ වාර්තා අපට හෙළි කර දෙයි. (බලන්න Nevill 1887, Seligmann, 1911.) මිනිස් කටහඬක් කන වැකෙත්ම වන වැදුණු වැදි කත එකල බාහිර සමාජ සම්බන්ධතාවලින් දුරස්ථව වාසය කළාය. මේ අනුව අතීත වැදි කාන්තාව පවුල යන සමාජ සංස්ථාවට පමණක් සීමා වූ අතර එය තුළ දියණියක, භාර්යාවක හෝ මවක ආදි වශයෙන් තම කටයුතු ඉටු කරමින් සිටියාය. හේන් ගොවිතැන, දඩයම හා මී පැණි ලබා ගැනීම ජීවනෝපායන් කරගෙන ජීවත් වූ ඔවුන්ගේ ඉපැරණි ජීවන ක්‍රමය බිඳ වැටීමත් සමඟ වැදි කාන්තාවගේ ජීවන චර්යාව ද සහමුලින්ම වෙනස් වීමට බඳුන් විය. එම විපර්යාස වැදි කාන්තාව ගත කළ අතීත දිවිය හා වර්තමානයේ ගත කරන දිවිය අතර විශාල පරතරයක් ඇති කළේය.

---

* මෙම ලිපිය පස් වසරකට ආසන්න කාලයක් පුරා පර්යේෂිකාව විසින් සිදු කළ සම්පූර්ණ අධ්‍යයනයෙන් කොටසක් පමණක් බව සැලකිය යුතුය.

මීත් දශක කිහිපයකට ඉහත වැදි දැරියෝ පාසල් අධ්‍යාපනය ආරම්භ කළෝය. ඒ අනුව ඔවුන් මහා සමාජයට විවෘත වීම ආරම්භ කළ ද, අධ්‍යාපනය ලැබූ මුල් වකවානුවේ දී, පාසල කේන්ද්‍රීය කොට ගෙන වැදි කාන්තාවගේ තත්ත්වය විශාල ලෙස පරිවර්තනයට බඳුන් නොවීය. පාසල් අධ්‍යාපනය සමාරම්භයේ දී නම අත්සන් කිරීමට පුහුණු වීම වැනි ඉතා අවම මට්ටමේ හැකියාවන් පමණක් අත් පත් කරගනු ලැබූ අතර මෙම ජනතාවගේ සමාජ ආර්ථික ජීවිතය පරිවර්තනයකට ලක් කිරීමට තරම් ගුණාත්මක අධ්‍යාපනයක් ඔවුන්ට හිමි නොවීය. අද පවා වැදි දැරියන් පාසල් යතත් පාසලින් ලබන අධ්‍යාපනය ඔවුන්ගේ ජීවන තත්ත්වය වෙනසකට බඳුන් කිරීමට තරම් ප්‍රමාණවත් වී නැත. අනෙක් අතට ඔවුන් වෙළා ඇති අන්ත දිළිඳුකම ඉතා අඩු වයසේදීම, විශේෂයෙන්ම ගැහැනු ළමයින්, පාසල් හැර යාමට හේතුවක් වී තිබේ.

ඇත්ත වශයෙන්ම වැදි කාන්තාවගේ තත්ත්වය පැහැදිලි පරිවර්තනයකට බඳුන් වූයේ ඔවුන්ගේ සමාජ ආර්ථික රටාවේ සිදු වූ වෙනස් වීමත් සමඟය. මං මාවත් ඇති වීම, සංවර්ධන ව්‍යාපාර බිහි වීම, නව ජනාවාස ඇති වීම, සිංහලයන් හා මුසු වීම, නිරන්තරව සිදු වන ආගමන විගමන ආදියේ ප්‍රතිඵලයත් ලෙස මෙතෙක් පැවති සාම්ප්‍රදායික ජීවන ක්‍රමය වැදි ජනතාවගෙන් සමුගත් අතර වැදි කාන්තාවට ද තව දුරටත් පවුල් සංස්ථව තුළ හුදෙකලාව ජීවත් වීම ප්‍රායෝගිකව සිදු කළ නොහැකි දෙයක් බවට පත් විය. සමාජ වෙනස් වීමට අනුරූපී ලෙස වැදි ජනතාව මුහුණ දුන් සමාජ ප්‍රශ්න ද වෙනස් ස්වරූපයක් ඉසිලූ හෙයින් වැදි කාන්තාවන් වැදි පවුලේ ආර්ථිකය උදෙසා මූල්‍යමය අංශයෙන් දායකත්වයක් දැරීම අනිවාර්ය දෙයක් බවට ක්‍රමයෙන් පත්විය. මේ අනුව මෙතෙක් පවුල තුළ පමණක් සේවය කළ ඇය මුදල් ඉපයීම සඳහා කුලී වැඩ සොයා යෑම, මෙහෙකාර වෘත්තිය, සංචාරක ව්‍යාපාරය, වෙළඳ පළවල් කරා ගොස් බඩු වෙළඳාම් කිරීම වැනි විවිධ ජීවනෝපාය මාර්ග ආරම්භය කළ අතර ඒ හරහා වැදි කාන්තාවෝ සමාජ සම්බන්ධතා පවත්වන්නට වූහ. මෙහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස වැදි කාන්තාවට ආවේණික වූ උරුමයන් හර පද්ධතීන් ප්‍රබල වෙනස්කම්වලට ලක් වූයේය. මෙම ක්‍රියාවලිය අනුක්‍රමයෙන් සිදු වූ ආකාරය විමසීම මඟින් වැදි කාන්තාවගේ වෙනස්වීම අනාවරණය වනු ඇත.

මෙහිදි ප්‍රධාන ලෙස බල පෑ කරුණු දෙකක් කෙරෙහි අපේ අවධානය යොමු කිරීමට සිදු වේ.

1. වැදි ජනතාව වන දිවියෙන් සමුගැනීම.
2. වැදි සමාජය බාහිර සමාජ සම්බන්ධතාවන්ට වඩාත් විවෘත වීම.

නවීකරණය විවිධ වේශයන් ගෙන නගරයෙන් ගමට පිවිසීමේදී "සංවර්ධනය" යන හැඳින්වීම නිසා වැදි ජනතාවට වන දිවියත්, පාරම්පරික ජීවන රටාවත් අහිමි වී ගියේය. මෙය වැදි ජනතාව මත මහා සමාජය පැටවූ විපර්යාසයක් මිස තම සාම්ප්‍රදායික ජීවන ක්‍රමයෙන් සමු ගැනීමට වැදි ජනතාව යොමු වීමේ ප්‍රතිඵලයක් නොවේ. හේන් වගාව සිදු කළ කාලයේ දී වැදි කාන්තාව තම ස්වාමිපුරුෂයාගේ කෘෂිකාර්මික කටයුතුවල ප්‍රධානම අත් උදව්කාරිය වූවාය. දඩයමෙන් නෙළා ගත් සත්ත්ව මාංස කල් තබා ගැනීම සිදු වූයේ කාන්තාව අතින්ය. බඹර කැපීමට ස්වාමිපුරුෂයා හා

කැළයට ගිය ඈ මී පැණි එකතු කිරීමට ඔහුට සහාය වූවාය. නිවසේ එදිනෙදා ආහාරයට වුවමනා අල සහ පලතුරු වර්ග සොයා එන වැදි කාන්තාව නිවසේ පරිහරණයට වුවමනා මැටි මඩක්කු තම දෑතින්ම සකසා ගත්තාය. එහෙත් කැළය අහිමි වීමෙන් වැදි කාන්තාවටත්, සමස්ත වැදි සමාජයටත් ඒ සියල්ලම අහිමි විය.

වන විනාශයෙන් සහ වනය තහනම් වීමෙන් ගෝත්‍රික කාන්තාවගේ ජීවන රටාව සහ ඔවුන්ගේ හර පද්ධතියේ වූ වෙනස් වීම අපේ රටේ වැදි ජනතාවට පමණක් සීමා වූ දෙයක් නොවේ. එය සෑම රටකම දැක ගත හැකි වූ අතර එමගින් ගෝත්‍රික කාන්තාවන්ගේ දිවි පැවැත්ම හා ජීවන චර්යාව දැඩි සෝදා පාළුවකට ලක් විය. ඉන්දියානු ජාතික සුන්දරලාල් බහුගුණ (1984:132) වන විනාශය නිසා ගෝත්‍රික කාන්තාවන්ගේ දිවි පැවැත්ම අඩ පණව ගිය අන්දම වරෙක විස්තර කර ඇත්තේ මෙලෙසින්ය.

> වර්ෂ 1979 මැයි මස 31 වන දින චිප්කෝ පාද යාත්‍රා කණ්ඩායමට අයිති සාබ් ගම්මානයේ බාදි දේවි වන විනාශයේ අයහපත් ඵල විපාක පිළිබඳව මා සමඟ මෙලෙස පැවසුවාය. අපි තාරුණ්‍යයේ පසුවද්දී හිමිදිරි උදෑසන කිසිවක් ආහාරය පිණිස නොගෙන වනයට යෑමට පුරුදුව සිටියෙමු. එහිදී අපි වනය ආශ්‍රිතව වැඩෙන ඵල කුස පුරා කෑවෙමු. බන්ජ් ගසේ මුල්වල ඇති මිහිරි පානය බීමට අපි පුරුදුව සිටියෙමු. (ඒවා දැන් ඛණිජ ද්‍රව්‍ය අඩංගු අතිපිරිසිදු ජලය ලෙස රුපියල් 10ක මුදලකට දිල්ලියේ තරු පහේ හෝටල්වල විකුණනු ලබයි.) ඉතා කෙටි වේලාවකින් අපට වුවමනා පිදුරු සහ දර එකතු කරන්නෙමු. අනතුරුව සෙවණ ගෙන දෙන විශාල ගසක් යට විවේකීව හිඳ විඩා නිවා ගෙන අපි ගෙදර යන්නෙමු. ගස් අහිමි කිරිමෙන් දැන් අපට සියල්ල අහිමි කර තිබේ.

වැදි කාන්තාව අරහයා ද පැවැසීමට ඇත්තේ උක්ත කථා ප්‍රවෘත්තියම වේ. වනය අහිමි වීම නිසා කනස්සල්ලට පත්ව ඇති වෙසෙසින්ම වැඩිහිටි වැදි කාන්තාවන් වන ජීවිතයේ සුන්දරත්වය මතකයට නංවමින් පවසන්නේ "කැළේ ඇති කල අපට තව මුකුත් වුවමනා නැහැ, කැළය අපිව ජීවත් කළා" යන පසුතැවිලි වදන්ය. කලකදී තම අඩවිය බවට පත්ව තිබූ වන ගැබ මාදුරු ඔය ජාතික වනෝද්‍යානය බවට පත් කිරීමෙන් පසුව එය පරිහරණය කිරීම වැදි ජනතාවට තහනම් වූයේය. ඒ අනුව මෙතෙක් වනය ආශ්‍රිතව සැකසුණ ඔවුන්ගේ ජීවන රටාවන්, විශේෂයෙන්ම වනය ඇසුරෙන් කාන්තාව කළ කාර්යභාර රැසක් ඔවුන්ට අහිමි විය. මූල්‍යමය නොවුව ද වනය ඔවුන්ගේ ජන ජීවිතයට ද්‍රව්‍යමය අංශයෙන් බොහෝ දේ දායාද කළේය. එය වැදි පවුලේ එදිනෙදා අවශ්‍යතාවන් පිරිමසා ගැනීමට අතිවිශාල උපකාරයක් විය. එහෙත් දැන් එම කාර්යභාරයන් ඔවුන්ගෙන් ගිලිහුණා පමණක් නොව එය වැදි පවුලේ පැවැත්මට ද විසල් තර්ජනයක් ඇති කළේය. මෙතෙක් ගම අවට හෝ ගම අභ්‍යන්තරයේම කුලී වැඩ කිරීමට පමණක් සීමා වූ වැදි කාන්තාවට ගමින් බාහිර රැකියා සොයා යෑමට සිදු වූයේ මෙතැන් පටන්ය. ඒ අනුව වැදි කාන්තාවෝ කුඹුරු වැඩ ඇති කාලවලදී දඹාන සිට හෙනානිගල දක්වා කුලී වැඩ සොයා යති. මහවැලි සංවර්ධන යෝජනා ක්‍රමයේ නැතහොත් අලුතින් ඉදිවන මහාමාර්ග, පාලම් වල කම්කරුවන් ලෙස සේවය කරති.

එහෙත් මෙවන් කම්කරු රැකියා අවස්ථා දිනපතා බහුල වශයෙන් නැතිවීම නිසා වැදි කාන්තාවන්ට රැකියාවන් මඟින් මුදල් උපයා ගැනීම ගැටලුවක් බවට පත්ව තිබේ. සමාජ වෙනස් වීම හමුවේ ප්‍රබල ජීවන අරගලයකට වැදි කාන්තාව මැදි වී සිටින්නේ මේ ආකාරයෙනි. "සංවර්ධනය" යනුවෙන් හඳුන්වනු ලබන වැඩ සටහන් හරහා ගමට නාගරික ලක්ෂණ කාන්දු වූයෙන් නගරයේ වූ ජීවන ප්‍රශ්න ද ඔවුන් හඹා පැමිණියේය. මේ ප්‍රතිරෝධය හමුවේ වඩාත් හැලහැප්පීම්වලට බඳුන් වූයේ වැදි පුරුෂයාට වඩා කාන්තාවය. දරුවන්ගේ කුසගින්න තුළින් දරිද්‍රතාවේ වේදනාව වඩාත් දැනෙන්නේ පියකුට වඩා මවකටය. ස්වාමිපුරුෂයාගේ ආදායම් මාර්ග ද ඉතා සීමා වී ඇති නිසා ඇය සතුව ඇති එකම විකල්පය වන්නේ මුදලක් උපයා ගැනීමේ පරමාර්ථයෙන් මගට පිවිසීමයි. වැදි ගම්මානය කරා ඇදෙන දෙස් විදෙස් සංචාරකයන්ට අත පෑමට වැදි කාන්තාවට අද සිදුව ඇත්තේ එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙනි.

සංචාරක ව්‍යාපරය වැදි කාන්තාවගේ ජීවන තත්ත්වය නා නා විධ විෂමතාවන්ට බඳුන් කිරීමට සමත් වී තිබේ. ගත වූ දශක දෙකක කාලය තුළ දී ගමට ඇදෙන සංචාරක පිරිස් වැඩි වී තිබේ. මෙම සංචාරකයන්ගෙන් මුදල් යැදීමට වැදි කාන්තාවෝ පෙලඹී සිටිති. වැදිකම (Veddahood) දැක්වීම උදෙසා වැදි පුරුෂයන්ගේ ඇඳුම, කොණ්ඩය දුනු හී තල සහ කෙටේරිය කදිම සාක්ෂි වෙයි. වැදි පුරුෂයෝ වැදි ගී ගැයීමෙන් සහ වැදි නැටුම් පෙන්වීමෙන් මිල මුදල් හරිහම්බ කරති. එහෙත් වැදි පුරුෂයන් මෙන් ඇඳුමෙන්, පෙනුමෙන් හා භාණ්ඩ මඟින් තම ගෝත්‍රික අනන්‍යතාව විදහා පෑමට වැදි කාන්තාවන්ට නොහැකිය. මේ නිසා සංචාරකයන් වෙතින් වැදි ගීයක් ගැයීමට වැදි කාන්තාවක ආරාධනා ලබන්නේ කලාතුරකිනි. අනෙක් අතට වැදි ගීයක් ගැයීමට දත් වැදි කාන්තාවක වැදි ගම්මානයෙන් සොයා ගැනීම දුෂ්කරය. මේ නිසා අද වැදි කාන්තාවට සංචාරකයන්ගෙන් මුදලක් ලබා ගත හැකි එකම මඟ වී ඇත්තේ තම නැතිබැරිකම් පිළිබඳව කියා පෑමය. එදා වනය ආශ්‍රිත ස්වයංපෝෂිත දිවියක් ගත කළ වැදි කාන්තාව අද අනුන් වෙතින් යැවෙන තත්ත්වයකට ඇද වැටී ඇත්තේ මෙලෙසින්ය.

අනෙක් අතට බාහිර සමාජය වැඩි වැඩියෙන් වැදි සමාජය හා ගැටෙත්ම වැදි කාන්තාව කරා නාගරික සමාජයේ ඇතැම් අංග අවතීර්ණ විය. වෙසෙසින්ම තරුණ වැදි කතුන්ගේ හර පද්ධතියට නාගරික ලක්ෂණ ක්‍රමයෙන් කාන්දු වී ඇති ආකාරය පෙනේ. මේ තත්ත්වය මෙහෙකාර වෘත්තිය සඳහා නගරයට ගිය වැදි කතුන් කෙරෙන් වඩාත් පැහැදිලිව පෙනේ. මෙවැන්නන් නවීන ඇඳුම් පැලඳුම්, ගුවන් විදුලි යන්ත්‍රය, බිත්ති ඔරලෝසුව වැනි බඩු භාණ්ඩ කෙරෙහි දක්වන ඇල්ම මෙයට නිදසුන් වේ. මේවා ලබා ගත නොහැකි කල්හි ඉච්ඡාභංගත්වයට පත් වන අතර අනතුරුව ඒවා ලබා ගැනීමේ අටියෙන් ඔවුහු තව තවත් මිල මුදල් සෙවීමට උත්සාහ දරති. මේ සඳහා ඔවුන් තෝරා ගන්නා මාර්ග පහසු හා කෙටි ඒවාය. නිදසුන් ලෙස ඔවුන් සොයා එන සංචාරකයන්ට ව්‍යාජ භාණ්ඩ විකිණීමටත්, ව්‍යාජ කතා පුවත් ගෙන හැර දැක්වීමටත් ඇතැම්හු පෙලඹී සිටිති. බඩු භාණ්ඩ ලබා ගැනීම සඳහා පමණක් නොව ජීවත් වීම උදෙසා ද මෙම ව්‍යාජය ක්‍රියාවට නැංවීමට වැදි ජනතාවට සිදුවීම ඛේදනීය ය. කෙසේ හෝ මේ සා ජීවන අරගලයක යෙදී යම් මුදලක් ඉතිරි කර ගතහොත් අනාගතය උදෙසා එය ආයෝජනය කිරීමට

සමත් වැදි කාන්තාවෝ අල්පය. එදා මෙදා තුර ජීවන විපරීතය හා පොර බැදීමට වැදි කාන්තාවන්ගේ අසාමර්ථ්‍යය හෙළි කරන මනා අවස්ථාවක් ලෙස මුදල් පාලනය පිළිබඳ ඔවුන්ගේ නොහැකියාව දැක්විය හැකිය. මුදල් පාලනය කිරීමට දන්නා වැදි කතුන් කිහිපදෙනකුගේ ජීවන මට්ටම ඔවුන් අතර වඩාත් කැපී පෙනේ.

සංස්කෘතිය, සමාජය හා වෙනස්වීම යන අංග එකිනෙකින් වෙන් කළ නොහැකි අතර ඒවා එකම ක්‍රියාදාමයක එකිනෙක හා බැදී එකිනෙක මත යැපෙන ප්‍රපංච වෙයි. යම් සමාජයක ජනතාව තම පාරම්පරික සංස්කෘතියෙන් හා උරුමයෙන් ඉවත් වන්නේ (Deviate) නම් එම සමාජය තුළ සදාචාරාත්මකව අර්බුද ඇති වීම වැළැක්විය නොහැකිය. අද වැදි සමාජයත්, වෙසෙසින්ම වැදි කාන්තාවත් මුහුණ දී ඇත්තේ මෙම සංස්කෘතික සෝදා පාළුවටය. කාන්තාව සංස්කෘතියක ප්‍රවාහකයාය. මේ නිසා යම් සංස්කෘතියක් දෙදරීමට ලක් වන්නේ නම් ඉන් වඩාත් බලපෑමට ලක් වන්නේ ඇයයි.

මේ අනුව වැදි කාන්තාවත්, සමස්ත වැදි සමාජයත් හඹා එන සදාචාර අර්බුදයත් එහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ඇති වූ අකාරුණික ඉරණමත් පිළිබඳව අපමණ කතා පුවත් වැදි සමාජයෙන් නිරතුරුවම ඇසේ. එහෙත් වත්මන් වැදි කතුන්ගේ වියවුල් තරුණ ජීවිත තුළින් බිහි වන පිය වරුන් රහිත දරුවන්ගේ හෙට දිනය මීටත් වඩා හැලහැප්පීම්වලින් අනතුරුදායක එකක් බව මොවුහු නොදනිති.

පවුල තුළ වැදි කාන්තාවගේ භූමිකාව වෙනස් වූ අන්දම

වැදි ජනතාවගේ සමාජීය අංශය පිළිබඳව ලියූ අතීත කතුවරයන් විස්තර කළේ වැදි කාන්තාව උසස්, පුරුෂයන් හා සමාන තත්ත්වයක් තම පවුල තුළ ඉසුලූ බවය. එම කතුවරුන් අතර සෙලිග්මාන් (1969:88-89), රසවාන් (1953:50-59) ආදීන්ගේ විස්තර කැපී පෙනේ. ලී මෙසූරියර් (1886:340-341) සඳහන් කරන්නේ වැදි ස්වාමිපුරුෂයන් ඉතා ආදරයෙන් තම භාර්යාවන් රැකබලා ගත් බවත් ඔවුන් පෙරළා තම භාර්යාවරුන්ගෙන් පතිභක්තිය අපේක්ෂා කළ බවත්ය.

බහුපුරුෂ හා බහුභාර්යා සේවනය වැද්දන් අතර ව්‍යවහාර නොවූවද, ඔවුන් අතර වෙනත් විශේෂ විවාහ චාරිත්‍රයක් ක්‍රියාත්මක වූ බව වර්චොව් (1885-1886:370) විස්තර කරන්නේ නොක්ස් හා බේලි උපුටා දක්වමින්ය. වැද්දන්ට තම සහෝදරියන් සහ දියණිවරුන් විවාහ කර ගත හැකිව තිබුණි. මේ අනුව වැදි කාන්තාවට අතීත සමාජය තුළ හිමිව පැවති තත්ත්වය පිළිබඳව පැහැදිලි චිත්‍රයක් අපට ගොඩනගා ගත හැකිය.

එහෙත් පසුගිය කාල පරිච්ඡේදය තුළදී වැදි සමාජය තුළ විශාල වෙනස්කම් සිදු වූයේය. වැදි සමාජය සාම්ප්‍රදායිකව පිතෘමූලික එකක් වුවද, පවුලේ වැඩි බරක් උසුලන්නේ කාන්තාවයි. දරුවන් රැකබලා ගන්නේත්, ගෘහස්ථ රාජකාරි ඉටු කරන්නේත්, ඇතැම් කල්හි පවුල් ආර්ථිකය පවත්වාගෙන යන්නේත් ඇයයි. ඇයගේ දෛනික ජීවිතය ගත වන ආකාරය මත වත්මන් පවුල තුළ වැදි කාන්තාවගේ භූමිකාව සලකා බැලීම මෙම ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයනයේදී සිදු විය.

ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයන 1:

වී. ඩබ්. පුංචි මැණිකා (38) වනාහි එච්. එම්. පුංචි බණ්ඩාගේ භාර්යාව වේ. ඇය උදෑසන 5.00ට දිනපතාම අවදි වන්නීය. ගෙමිදුල අතුපතුගා දවසේ වැඩ අරඹන ඇය කළවලට දිය පුරවා, දර එකතු කොට, ගවයන් තණ බිම් කරා ගෙන යන්නීය. ඇය උදෑසන ආහාරය ගන්නේ ඉතා කලාතුරකින්ය. අනතුරුව ඇය අසල ගම්මානවලින් පලතුරු සොයා පැමිණෙයි. මෙම පලතුරු සහ ස්වාමිපුරුෂයා කැළෙන් ගෙනෙන මී පැණි දෙහි අත්තාව පාලම වෙත ගෙන යන්නේ වැදි නායකතුමා බැහැදැකීමට පැමිණෙන දෙස් විදෙස් සංචාරකයන්ට විකිණීම සඳහාය. දහවල් කාලයේදී ඇය නිවස කරා යන්නේ දිවා ආහාරය පිළියෙල කිරීම පිණිසය. ඉන්පසුව ඈ ගවයන්ට දිය රැගෙන යයි. හේන් කටයුතු සිදුවන කාලයේදී ඇය ස්වාමිපුරුෂයා වෙත ගොස් සන්ධ්‍යා කාලය තෙක්ම ඔහුට සහාය දෙයි. නොඑසේ නම් ඈ පෙරළා පාලම වෙත ගොස් තම වෙළඳාම් කටයුතු සිදු කරන්නීය. හිරු බැස යන කල්හි ඇය නිවසට පැමිණෙන්නේ ගවයන්ද දක්කාගෙනය. රාත්‍රි අහර සඳහා යමක් වෙතොත් පමණක් ඈ පිළියෙල කරන්නීය. නැතහොත් ඇය නින්දට යන්නේ නිරාහාරවය. අස්වනු නෙළන සමයේදී ඈ ඒවා විකිණීම පිණිස සෙනසුරාදා පොළට යන්නීය.

ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයන 11:

යූ. පී. ඩබ්. හුදී (50) වැන්දඹුවකි. ඇය උදෑසන 5.00ට පමණ අවදිව තම දරුවන්ට කහට තේ පිළියෙල කරන්නීය. දරුවන් පාසලට පිටත් කරන ඇයගේ පළමුවැනි රාජකාරිය ගවයන් තණ බිම් කරා රැගෙන යාමය. අනතුරුව ඇය ගෙවත්තේ ගස් වැල්වලට සාත්තු සප්පායම් කර, කළවලට දිය පිරවීමත්, දර සොයා ඒමත් සිදු කරන්නීය. මීළඟට ඇය දිවා ආහාරය පිණිස බත් හෝ තලප පිළියෙල කරන්නීය. තලප පිළියෙල කිරීම වෙහෙස ගෙන දෙන කටයුත්තකි. ඔවුන්ගේ එකම ආහාරය එය වේ. ඉන්පසු ඇය ගෙය ඇමද ගවයන්ට දිය රැගෙන යන්නීය. පෙරළා පැමිණෙන ඇය වනයට යන්නේ ඉලුක් කැපීම උදෙසාය. ඇය නිවසින් පිටත වූ පැලක ඉලුක් ගබඩා කරන්නීය. සන්ධ්‍යාවත් සමඟ ඇගේ දවස නිමා වන්නේ තණ බිම් කරා රැගෙන ගිය ගවයන් ගෙන ඒමෙන් සහ පසුදින තලප සෑදීමට උවමනා බඩ ඉරිඟු කොටා පිළියෙල කිරීමෙන්ය. අස්වනු නෙළන කාලයට ඇය කුලී වැඩ කර මුදලක් උපයා ගන්නීය.

ඉහත සඳහන් කරන ලද කාර්යයන්ට අමතරව ඇතැම් වැදි කාන්තාවෝ සංචාරකයන්ට අත පෑම, ගී නැටුම් මඟින් සංචාරකයන් පිනවීමෙන්, අසල්වැසියන්ට මෙහෙකාර කටයුතු කිරීමෙන් මුදල් උපයා ගනිති.

මෙම නිරීක්ෂණ මඟින් පැහැදිලි වන්නේ වැදි කාන්තාව ප්‍රමාණවත් නොවූ ආහාර ගනිමින් සහ අවිවේකීව පවුල තුළ විශාල බරක් උසුලන බවය. වෙනත් බොහෝ ගෝත්‍රික සමාජවල මෙන් නොව වැදි සමාජයේ දියණිවරුන් පවුලට බරක් ලෙස නොසලකන අතර ඔවුන් ගැහැනු දරුවන්ට වැඩි කැමැත්තක් දක්වන බව පෙනේ. ඊට හේතුව කුඩා වයසේදීම ගැහැනු දරුවන් පවුලේ කටයුතුවලට උදව් කිරීමට ඉදිරිපත් වීමයි. හේන් වැඩ කරන කාලයට දෙමාපියන් අවිවේකී

නිසා ඉතා කුඩා වයසේදීම බාල සහෝදරයින් රැක බලා ගැනීම, ගේ දොර ඇමදීම, හැලි වළං සේදීම, දිය ගෙන ඒම, දර ගෙන ඒම, ගවයන් තණ බිම් කරා රැගෙන යාම ආදිය ඇය අතින් සිදු වෙයි.

ඇත්ත වශයෙන්ම ලොව පුරා අනෙකුත් කාන්තාවන්ගෙන් මෙන්ම වැදි කාන්තාවගේ භූමිකාවද නිර්වචනය කළ නොහැකිය. 1980 එක්සත් ජාතීන්ගේ වාර්තාවක් මඟින් අනාවරණය කළේ වැඩ කරන පැයවලින් තුනෙන් දෙකක්ම සමන්විත වන්නේ කාන්තා ශ්‍රමය මඟින් බවය. එමෙන්ම ඉන්දියාවේ සිදු කරන ලද ක්ෂුද්‍ර අධ්‍යයනයන් කිහිපයකදී අනාවරණය වූයේ දවසේ කාන්තාවන් වැඩ කරන කාලය, පිරිමින් වැඩ කරන කාලයට වඩා දිගු බවය (Savara and Gothoskar 1984:128)

තම ගෙදරදොර දී කරන දහසකුත් එකක් වැඩපළවලට අමතරව කාන්තාවෝ වැඩිදෙනෙක් විවිධ අතවරයන්ට ලක් වෙති. සුන්දරලාල් බහුගුණ (1984:131) ඉන්දියාවේ උතුරු කඳුකර ප්‍රදේශය ඇසුරෙන් නිදසුනක් මෙසේ ගෙනහැර දක්වා තිබේ.

> නැන්දම්මාවරු වනය හරිත වර්ණයෙන් පිරී ඇති බව මතක් කරති. ඔව්හු තම ලේලිවරුන්ට මුළු දවසම නිදා සිටියේදැයි අසමින් බැණ වදිති. "ඇයි නුඹ ඉතා කුඩා ප්‍රමාණයක් පමණක් තණකොළ එකතු කර ඇත්තේ?" නිසරු පස නිසා පිරිමි කම්කරු රැකියා සොයා බොම්බාය, දිල්ලිය වැනි පළාත්වලට සංක්‍රමණය වෙති. වේදනා බර පැවැත්ම දරා ගත නොහැකි තරුණ කාන්තාවෝ නිරතුරුවම ගඟට පැන දිවි හානි කර ගනිති. පසුගිය තෙවසරක කාලය තුළ දී මෙවැනි සිදුවීම් තුන හතරක්ම අසන්නට ලැබුණි. එක වසරකදි කාන්තාවෝ හත් දෙනෙක්ම සාරි හෝ කඹවලින් ගෙල බැඳ ගෙන බගිරානිහි ජුල්කුර් අතු ගංගාවේ ගිලී දිවි නසා ගත්හ. එම ගම්මානයේම කාන්තාවන් හතර දෙනෙකුම පසුගිය වසර වලදී සියදිවි හානි කර ගෙන තිබේ. මෙකී සියලුම කාන්තාවෝ වයස අවුරුදු 18-22 අතර අය වෙති. මෙම ගම්මානයේ ජලය සහ දර හිඟයක් තිබේ.

මාන් (1987:69-72)ගේ අධ්‍යයනයකින් අනාවරණය වන්නේ උඩයිපුර්හි බීල්වරුන් අතර කාන්තාවන් විවිධ තහංචිවලට හා පිරිමින්ගේ ආධිපත්‍යයට හසු වන ආකාරයයි. වැදි කාන්තාවන් හින්දු ගැමි සමාජයේ තරම් නැන්දම්මාවරුන්ගේ උදහසට ලක් නොවූවත් බොහෝ ඉන්දියානු ගෝත්‍රික කාන්තාවන් මෙන් පුරුෂයන්ගේ තහංචිවලට සහ ආධිපත්‍යයන්ට හසු වෙති.

වැදි කාන්තාවෝද නිරතුරුවම තම ස්වාමිපුරුෂයන්ගේ හිරිහැරවලට මුහුණ දෙති. ඇතැම්හු ඒවා මා සමඟ විස්තර කළහ. ඒවැනි කතා ප්‍රවෘත්ති හතක් ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයනයේදී අසන්නට ලැබුණි. ඔවුන් අතර වතුයාය ගම්මානයේ එක් කාන්තාවක ස්වාමිපුරුෂයා අතින් තමාට පෙරදා සිදුවූ තුවාල මට පෙන්වූයේ හැට්ටය මෑත් කර උරහිස දක්වමිනි. මෙලෙස කාන්තාවන්ට එරෙහිව ප්‍රචණ්ඩත්වය ඇති වීමට හේතු ගණනාවක්ම බල පා තිබේ. එම හේතු අතර ප්‍රමුඛ වන්නේ බීමත්කම, අනියම් ප්‍රේම සම්බන්ධතා, වැදි පුරුෂයන් අතර ඇති උඩඟුබව ආදිය වේ.

මෙම තත්ත්වය ලොවපුරා බොහෝ ගෝත්‍රික සහ ගැමි සමාජ අතර දක්නට ලැබේ. වර්ෂ 1973 දී ඉන්දියාවේ කර්වඩ් ගමේ 'ඉන්දීය ගෝත්‍රික හා ගැමි කාන්තාව මුහුණ දෙන ප්‍රචණ්ඩත්වය' යන තේමාව යටතේ කඳවුරක් සංවිධානය කරන ලදි. මෙයට සහභාගි වූ එක්තරා ගෝත්‍රික කාන්තාවක ප්‍රකාශ කළේ "අප කැමති ගීත අපි ගායනා කරමු. අප ඉස්සර පොලිස් පරීක්ෂකවරුන්ට බිය වුවත් දැන් අපි ඔවුන්ට බිය නොවෙමු. කාලය වෙනස් වී ඇත. එහෙත් අපි තවමත් අපේ ස්වාමිපුරුෂයන්ගෙන් ගුටි කන්නෙමු" යනුවෙනි. (Sawara and Gothoskar 1984:143). මැලිනොව්ස්කි සිය *Sex and Repression in Savage Society*හි පිතෘ මූලික කෲරභාවය නිසා ට්‍රොබ්‍රියන්ඩ් සමාජයේ කාන්තාව විඳින අතවර විස්තර කර ඇත.

වර්තමාන වැදි කාන්තාව මුහුණ දෙන ප්‍රචණ්ඩත්වයට හේතුව වැදි සමාජය අද මුහුණ දී ඇති තත්ත්වයන් ඇසුරෙන් සලකා බැලිය හැකිය. විවිධ බාහිර බලවේග නිසා වැදි සමාජය අද බොහෝ වෙනස්කම්වලට මුහුණ දී ඇත. එක අතකට සාම්ප්‍රදායික ජීවිතයක් ගත කිරීමට ඔවුන්ට අද සම්පත් අහිමි වී තිබේ. අනෙක් අතට සිදු වෙමින් පවතින වේගවත් වෙනස්වීමට මුහුණ දීමට ඔවුන් අපොහොසත් වී තිබේ. මෙහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ඔවුහු බොහෝ උවදුරුවලට මුහුණ දෙමින් සිටිති. මෙහිදී වඩාත් පීඩාවට ලක්ව ඇත්තේ වැදි පවුල වේ. නිදසුනක් ලෙස වැදි ස්වාමිපුරුෂයන් උපයන දෙය පමණක් වැදි පවුලකට කොහෙත්ම ප්‍රමාණවත් නැත. එම නිසා වැදි කාන්තාවන්ටද ධනය ඉපැයීමට සිදු වී තිබේ. එබැවින් වැදි කාන්තාව පිටස්තරයන් සමඟ අන්තර් ක්‍රියා කිරීම ස්වාමිපුරුෂයන්ගේ බලවත් උදහසට ලක් වේ. ඔවුන් තවමත් සිතන්නේ ඔවුන්ගේ ඉපැයීම පවුලක් ගෙන යාමට ප්‍රමාණවත් බවය. එම නිසා වැදි ස්වාමිපුරුෂයන් මීට ප්‍රතිචාර දක්වන්නේ කාන්තාවන්ට හිරිහැර පමුණුවමින්ය. අනෙක් අතට බාහිර ලෝකය සමඟ ගැටීම නිසා වැදි කාන්තාවන්ගේ ආකල්ප සහ දෘෂ්ටිය බොහෝ වෙනස්කම්වලට භාජනය වී තිබේ.

මේ නිසා විශේෂයෙන්ම තාරුණ්‍යයේ පසු වන වැදි කතුන් මීට ප්‍රතිචාර දක්වන්නේ පෙරළා තම මව්පියන් වෙත යාමෙන් හෝ වෙනත් සහකරුවකු සොයා යාමෙන්ය. වැඩිහිටි වියේ පසු වන වැදි කාන්තාවෝ තව දුරටත් මෙම හිරිහැර දරාගනිමින් ජීවත් වෙති. මේ අතර ඇතැම් වැදි පවුල් මෙම සියලු පරිවර්තනයන් සාර්ථකව දරා ගනිමින් ජීවිත සටනට මුහුණ දෙමින් සිටිති. මෙම අධ්‍යයනයට අනුව වැදි කාන්තාව පවුල තුළ මුහුණ දී ඇති සැබෑ තත්ත්වය මෙය වේ.

ආර්ථිකය තුළ වැදි කාන්තාවගේ භූමිකාව වෙනස් වූ අන්දම

අතීතයේ සිටි වැදි කාන්තාවද පවුලේ ආර්ථිකය පවත්වාගෙන යාම සඳහා දායක වී තිබේ. ආහාර එක්රැස් කිරීමෙන්. මී පැණි එකතු කිරීමෙන්, උගුලු ඇටවීමෙන් සහ හේන් කටයුතු සඳහා තම ස්වාමිපුරුෂයාට සහය වීමෙන් එම දායකත්වය සපයා ඇත.

පවුලේ ආර්ථික කටයුතු පවත්වා ගෙන යාම සඳහා ලොව පුරාම ගෝත්‍රික කාන්තාවෝ වෙහෙස වෙති. නිදසුන් ලෙස අන්දමන් පිග්මි කාන්තාවෝ තම පවුලේ ආර්ථිකය වෙනුවෙන් බොහෝ වෙහෙසෙති. තෝඩා කාන්තාවන් සමඟ

සැසඳීමේදී අන්දමන් කාන්තාව ඉතා දුක්බර දිවියක් ගත කරන බව පෙනේ. කදාර් කාන්තාවන් අතර පැහැදිලිව නිර්වචනය කළ ශ්‍රම විභජනයක් තිබේ. (Majumdar and Madan 1986:143).

අතීතයේ මෙන් නොව වර්තමාන වැදි කාන්තාවගේ ආර්ථික දායකත්වය වඩාත් සංකීර්ණ බවක් උසුලයි. ඔවුන්ගේ ඉපැයීම් අද විවිධ මුහුණුවරක් ගෙන තිබේ. හේන් කටයුතුවලදී සහාය වීම මේ අතර වඩාත් කැපී පෙනේ. වන්දඹු වැදි කාන්තාවන් කිසිවකුගේ සහායක් නොමැතිව තනියෙන්ම හේන් කටයුතු කරමින් සිටිනු ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයනයේදී නිරීක්ෂණය කළ හැකි විය. මාන් (1987:89-90) වාර්තා කරන පරිදි බීල් කාන්තාවන්ගෙන් සියයට 99.09ක් එම සමාජයේ කෘෂිකාර්මික කටයුතුවලට දායකත්වයක් සපයති. එම කාන්තාවෝ කුඹුරු සීසෑම හැරුණු කොට අනෙකුත් සකල විධ කාර්යයන්හිම නියැළෙත්. ආර්ථික අංශයෙන් බීල්ස් කාන්තාව දරන විශාල දායකත්වය නිසාම ඔවුන් විවාහ වීමේදී 'අඹු මිල' ගෙවිය යුතුය. ඒ හැරෙන්නට ගවයන් රැක බලා ගැනීම ගෝත්‍රික කාන්තාව අතින් සිදු වන්නකි. මේ අතර වැදි කාන්තාවන් අතර සංචාරක ව්‍යාපාරය ඉතා ජනප්‍රිය මුදල් ඉපයීමේ මාර්ගයක් වී ඇත. වැදි ගී ගායනා කිරීමෙන්, වැදි නැටුම් දැක්වීමෙන්, වැදි නිෂ්පාදන විකිණීමෙන්, වනයෙන් සොයා ගන්නා මී පැණි සහ පලතුරු විකිණීමෙන්, සිඟා කෑමෙන් ඔව්හු සංචාරකයන් වෙතින් මුදල් උපයා ගනිති.

වගා කටයුතු සහ අස්වැන්න නෙළන කාල සීමාවලදී වැදි කාන්තාවෝ ගම තුළ සහ ගමෙන් පිටත රැකියා සඳහා යති. මාර්ග සංවර්ධන කටයුතු සහ මහවැලි සංවර්ධන ව්‍යාපාරය වැනි රාජ්‍ය සංවර්ධන ව්‍යාපෘතිවල වැදි කාන්තාවෝ බොහොමයක් කම්කරු වෘත්තීන්හි නියැළෙති. රාජ්‍ය අංශයේ ව්‍යාපෘතිවල වැඩ කිරීමෙන් දිනකට ඔවුහු රු. 100/-ක් උපයති. එහෙත් කුඹුරු වැඩ කිරීමෙන් ඔවුන්ට උපයා ගත හැක්කේ දිනකට රු. 50/- සිට 60/- දක්වා ප්‍රමාණයක් පමණි. වැදි කාන්තාවන් වෙනත් කිසිදු වෘත්තියක් නොදන්නා නිසා ඔවුන්ට වෙනත් ආදායම් මාර්ගයක් සලසා ගැනීම දුෂ්කරය. එහෙත් බොහෝ ඉන්දියානු ගෝත්‍රික කාන්තාවන්ගේ තත්ත්වය හා සසඳා බැලීමේදී වැදි කාන්තාවන්ගේ තත්ත්වය එතරම් ශෝචනීය නොවේ. නිදසුනක් ලෙස ඉන්දියානු ක්‍රියාකාරී කාන්තාවක (activist) ගෝත්‍රික කාන්තාවන්ගේ ශ්‍රම තත්ත්වය පිළිබඳව කම්කරු ඇමතිවරයාට වාර්තා කළේ මෙලෙසින්ය:

> අගෝස්තු සහ සැප්තැම්බර් මාස ගෝත්‍රික ගැමියන්ට ඉතා ශෝචනීය කාලයකි. කාන්තාවන්ට තම සිරුරු ප්‍රමාණවත් තරම් වසා ගැනීමටවත් ඇඳුම් පැලඳුම් නැත. මෙම කාලයේදී ඔවුන්ට උවමනා සාරියක් ඇතුළු වෙනත් අත්‍යවශ්‍ය දේ කුසගින්න සහ සාගතය නිසා ඔවුන්ගේ මනසේ සමබරතාවද නැති වේ. මේ කාලයේදී රැකියා සඳහා බඳවා ගන්නා නියෝජිතයෝ ගමට පැමිණෙති. මොවුහු පැමිණ ගමේ තරුණ කොටස් අල්ලා ගෙන ඔවුන්ට මත්පැන්, ආහාර සහ අනෙකුත් පගා දෙති. මෙම මිනිස්සු විවිධ කොන්දේසි මත ගමේ කාන්තාවන් වැඩ කිරීමට කැමති කරවා ගනිති. ආදිවාසී තරුණ කතුන්ගේ දෙමාපියන්ට මුලින්ම සුළු මුදලක් දෙනු ලැබේ. මෙලෙස සෑම ගෝත්‍රික

> කාන්තාවකම නියෝජිතයන් විසින් කල් තියා වෙන් කරගනු ලබන්නේ රු. 100/- හෝ 150/-ක් වැනි සුළු මුදලකටය. මෙම කල් තියා වෙන් කරගනු ලැබීම නිසා ඔවුන්ට වෙනත් සේවායෝජකයකු සොයා යාමට නොහැකි වේ. මේ ආකාරයෙන් ඔවුන් මතම යැපී සිටීමට ගෝත්‍රිකයන්ට සිදු වන අතර තමාව සූරාකෑමට එරෙහිව ප්‍රතිචාර දැක්වීමේ අයිතියද අහිමි වේ. මෙම සේවායෝජකයෝ බොහෝමයක්ම ගඩොල් කර්මාන්තකරුවෝය. ගෝත්‍රික කාන්තා ශ්‍රමිකයන්ට නියමිතව ඇත්තේ පිළිස්සූ සහ නොපිළිස්සූ ගඩොල් ගොඩවල් තම හිස මතින් ගෙන යාමටය. මේ වෙනුවෙන් ඔවුන්ට ගෙවන්නේ ඉතා අඩු වේතනයකි. මෙම මුදලින්ද කොටසක් සේවායෝජකයා ළඟ රඳවා ගන්නේ මෝසම් කාලයේදී ඔවුන් නිවෙස්වලට යන කල රැගෙන යාමට දෙන බව පවසමිනි. එහෙත් එම මුදල් ලැබෙන්නේ කලාතුරකින්ය. ඔවුන්ට නවාතැන් වශයෙන් සපයා ඇත්තේ ඌරු මඩුවලටත් අන්ත තැන්ය. ග්‍රීෂ්ම ඍතුවේදී පවා ඔවුන් ගඩොල් උඳුන් ළඟ සේවය කළ යුතුය. සතියේ දින හතම මොවුන් වැඩ කළ යුතු අතර දිනකට පැය 12 සිට 14 දක්වා සේවය කළ යුතුය. විවේකී දින හෝ නිවාඩු දින නොමැත. මෙම වැඩපළවල පිරිසිදු පානීය ජල පහසුකම් නැත. වැසිකිළි නොමැති නිසා ඔවුන් තම ශරීර කෘත්‍යයන් ඉටු කළ යුත්තේ වැඩ බිම අවට එළිමහනේය. වැඩ කරන අතරතුරදී ඔවුන්ට තුවාල වුවහොත් ප්‍රථමාධාර ලබා දීම සඳහා වැඩ පිළිවෙළක් හෝ වෙනත් වෛද්‍ය පහසුකම් තබා නොමැත. මෙම කාන්තාවෝ දිනපතාම පාහේ තම සේවායෝජකයන්ගේ, වැඩ පරීක්ෂකවරුන්ගේ සහ වැඩ නායකයන්ගේ ලිංගික අතවරයන්ට මුහුණ දෙති. අත්දැකීම්වලින් අනූන කාන්තාවෝ සේවායෝජකයන්ට ගෝත්‍රික කතුන් සපයන තැරැව්කරුවන් ලෙස කටයුතු කරති.
> (Savara and Gothoskar 1984:130-131).

එහෙත් වැදි කාන්තාවන් කුලී වැඩ සඳහා කැමැත්තක් දක්වන්නේ ඔවුන්ගේ ගෙවීම් සතුටුදායක නිසාය. අස්වැන්න නෙළන සමයේ වැදි කතුන් කිලෝ මීටර් 20-25 තරම් ඈත හෙනානිගලට යන්නේ කුලී වැඩ සොයා ගැනීම සඳහාය. මෙහිදී වෙසෙසින්ම සඳහන් කළ යුත්තේ වැදි සමාජයේ කාන්තාවන් හා පිරිමි වේතන අතර වෙනසක් නැති බවය. ඔවුහු දෙපක්ෂයම සම වැටුප් ලබති. එහෙත් ඉන්දියාවේ ගෝත්‍රික සමායේ සහ ගැමි සමාජවල කාන්තාවන් හා පිරිමින් අතර වේතනවල පැහැදිලි වෙනස්කම් ඇත. මෙයට හේතුව ලෙස ඔවුන් දකින්නේ කාන්තාවන් පිරිමින්ට වඩා ශරීර ශක්තියෙන් අඩු පිරිසක් බවත්, ඔවුන්ගේ වැඩ කිරීමේ ශක්තිය පිරිමින්ට වඩා හීන බවත්ය. මාන්ට අනුව (1987:92) බිල්ස් ගෝත්‍රික දත්තදායිකාවන්ගෙන් සියයට 92.28ක්ම ප්‍රකාශ කළේ තමන් පිරිමින් සමඟ සම වැටුප් නොලබන බවය. වැටුප් වෙනසක් පමණක් නොව කාන්තාවන් ලබන වැටුප අතිශයින්ම පහත් මට්ටමක පවතී. මහාරාෂ්ට්‍ර ප්‍රාන්තයේ දූලියා දිස්ත්‍රික්කයේ පිරිමින් වර්ෂ 1972 දී දිනකට පැය එකොළහක් සේවය කොට ලැබුයේ රු: 2.00 ත් රු. 2.50ත් අතර මුදලකි. දිනකට පැය හතක් වැඩ කරන කාන්තාවන් ගේ වේතනය පයිසා (ශත) 75ක් පමණි (Savara and Gothoskar 1984:136).

අස්වැන්න නෙළන සමයේදී වැදි කාන්තාවෝ ගිරාඳුරුකෝට්ටේ සහ මහියංගනයේ සිකුරාදා සහ සෙනසුරාදා වෙළඳපළවල තම අතිරික්තය විකුණති. තරුණ වැදි කාන්තාවෝ නගරවල ගෘහස්ථ මෙහෙකාරියන් ලෙස සේවය කරති. වැදි දෙමව්පියන්ද මෙහෙකාරියන් ලෙස තම දරුවන් යැවීමට කැමැත්තක් දක්වන්නේ එමඟින් ඔවුන් යම් මුදලක් උපයන නිසාත්, යැපෙන්නකු ගෙපැලෙන් බැහැර වන නිසාත්ය.

ඉලුක් කැපීම සහ ගබඩා කිරීම සිදු වන්නේත් වැදි කාන්තාවන් අතින්ය. ඉලුක් ඔවුන්ට වැදගත් වන්නේ වැදි ගෙපැලවල් සෙවිලි කරන්නේ ඉලුක් ආධාරයෙන් නිසා ඒවා විකුණා ගත හැකි හෙයින්ය. මාදුරු ඔය ජාතික වනෝද්‍යානය මායිමේ ඇති අල වර්ග, බෙහෙත් පැළෑටි එකතු කර ගන්නා ඔවුහු ඒවා වේලා අසල නගරවල වෙළඳුන්ට විකුණති. වැදි කාන්තාවෝ කිහිපදෙනෙක් කුඩා තේ කඩ පවත්වා ගෙන යති. එදිනෙදා ජීවිතය පවත්වා ගැනීමට වැදි කාන්තාවෝ බොහෝ දුෂ්කරතාවලට මුහුණ දෙමින් සිටිති. පිරිමි සහ කාන්තාවන් අතර වැටුප් විෂමතාවක් නොමැති වුවද කුලී වැඩක් සොයා ගැනීම ඉතා දුෂ්කර කටයුත්තක් වී ඇත්තේ සංවර්ධන ව්‍යාපෘති අලුතින් ආරම්භ නොවන නිසාය. එහෙයින් කුලී වැඩ ඇත්තේ වගා කටයුතු සහ අස්වැන්න නෙළන කාලයට පමණක් සීමා වී ඇත. දඹාන ප්‍රදේශයේ කුඹුරු නොමැති නිසා කුලී වැඩ ඇත්තේ හේන් වගාව සම්බන්ධයෙන් පමණි.

ගෘහ සේවයේ යෙදී සිටින වැදි තරුණියන්ගෙන් ඉතා අල්ප දෙනෙක් පමණක් සාධාරණ වැටුප් ලබති. බොහෝ දෙනෙක් ස්වාමිවරුන්ගේ අඩන්තේට්ටන් සහ සූරාකෑම්වලට ගොදුරු වෙති.

අනෙක් අතට වැදි කාන්තාවෝ තම අතිරික්ත නිෂ්පාදනයන් වෙළඳපළට ගෙන යාමේදී දහසකුත් එකක් ප්‍රශ්නයන්ට මුහුණ දෙති. කිලෝ මීටර් 17-25 තරම් දුරකට එම ද්‍රව්‍ය ඇතැම් විට ගෙන යන්නේ ප්‍රමාණවත් ගමනාගමන පහසුකම්වලින් තොරවය. එකල්හි ඔවුහු එම ද්‍රව්‍ය ඔසවා ගෙන පයින්ම ගමන් කරති. මේසා අධික වෙහෙසක් දරා ගෙන එන භාණ්ඩවලට සාධාරණ මුදලක් ලැබෙන්නේ කලාතුරකින්ය. ඊට හේතුව වී ඇත්තේ වැදි නොවන වෙළඳුන් එම භාණ්ඩම මහා පරිමාණයෙන් පෞද්ගලික ගමනාගමන මාර්ගවලින් රැගෙන විත් වඩාත් අඩුමිලට විකුණන නිසාය. කුඩා තේ කඩ පවත්වා ගෙන යන්නන්ටද මීට සමානම කථාවක් කීමට තිබේ. ගමනාගමන අපහසුතා මධ්‍යයේ තම වෙළඳසැල්වලට බඩු රැගෙන පැමිණි කල්හි ඒවා සාධාරණ මිලකට විකිණීමට අපහසු වී ඇත්තේ වැදි ජනතාව එම මිල ගණන් දැරීමට අපොහොසත් නිසාය.

සංචාරක ව්‍යාපාරය මඟින් මුදල් ඉපැයීමට නොහැකි වීම වැඩි ඈතක නොවේ. තව නොබෝ කාලයකින් වැදි ගම්මානයද අනෙක් ගමක තත්ත්වයට පරිවර්තනය වේ. එය දැනටමත් හෙනානිගල වැදි ගමට සිදු වී තිබේ. එදිනට සංචාරකයන් වැද්දන් සොයා නොඑනු ඇත. මෙම අඳුරු ඉරණම ගම සොයා එන දිනය වැඩි ඈතක් නොවන බව වැදි ජනතාව දනිති.

වැදි කාන්තාවගේ ලිංගික දිවිය වෙනස් වූ අන්දම

ලිංගික දිවිය

අතීත කතුවරයන් වැදි ජනතාවගේ ලිංගික දිවිය පිළිබඳව සෘජුවම කරුණු දක්වා නැති වුවද, වැදි පවුල් දිවිය පිළිබඳව ඔවුන් දක්වා ඇති අදහස්වලින් වැදි ජනතාවගේ ලිංගික ජීවිතය පිළිබඳ තොරතුරු හෙළි වී තිබේ. මීගස්කුඹුර (1991:29)ගේ මතයට අනුව වැද්දෝ චාරිත්‍රයක් වශයෙන් බහු පුරුෂ හෝ බහු ස්ත්‍රී සේවනය නොකළහ. ඔවුහු තම භාර්යාවන්ට දැඩි ලෙස ආදරය කළ අතර එය හුදෙක්ම ලිංගිකත්වය මත පදනම් වූ බැඳීමක් වේ. මේ සම්බන්ධයෙන් ඔහු වැදි කවියක් දක්වා තිබේ.

කදේන් කැමෙන් පණ නොයෙයි
හීතෙන් හුළඟෙන් පණ නොයෙයි
වැස්සෙන් පින්නෙන් පණ නොයෙයි
කුඩ්පෙත නැත්තත් පණ යන්නෙයි

ලිංගිකත්වය මිනිසාගේ මූලික ජීවිත අවශ්‍යතාවකි. ඉහත කවිය ඊට මනා නිදසුනක් වේ. විවිධ සමාජවල ලිංගිකත්වය සම්බන්ධයෙන් විවිධ චාරිත්‍ර අනුගමනය කරනු ලැබේ. සමහර සමාජවල විවාහයෙන් ප්‍රථමවත් ඇතැම් සමාජවල විවාහයට පසුවත් ලිංගික දිවිය අරඹනු ලබයි. පෝඩ් සහ බීච්ගේ අධ්‍යයන අනුව අප්‍රිකානු ගෝත්‍රික සමාජයක් වන අශාන්ති ගැහැණු දරුවන් වැඩිවියට පැමිණීමට ප්‍රථම ලිංගික සංසර්ගය ආරම්භ කළ හොත් ඔවුහු දෙදෙනාම මරණ දණ්ඩනයට යටත් කරනු ලැබෙති. (Sarafino and James 1980:478).

එහෙත් සමහර සමාජවල ගැහැණු හා පිරිමි දෙපක්ෂයම වැඩිවිය පැමිණීමට ප්‍රථම ලිංගික දිවිය ආරම්භ කරති. පෝඩ් සහ බීච්ට අනුව මීට හේතුව වී ඇත්තේ මෙම සමාජවල විශ්වාසය වන්නේ ගැහැණු දරුවන් මුල් අවධියේම ලිංගික සංසර්ගයේ නොයෙදුණහොත් ඔවුන් පරිණත බවට පත් නොවන අතර එවැන්නන්ට දරු පිළිසිඳ ගැනීම්ද සිදු නොවන බවය. එම නිසා මේ අනුව පෙනී යන්නේ සමහර සමාජවල විවාහයට ප්‍රථම සංසර්ගය සිදු කිරීම විවාහයට සූදානම් වීමක් ලෙස සලකන බවය. පොලිනීසියානුවන් අතර ලිංගික දිවිය ඇරඹීම සඳහා සම්මත වයස පිරිමි ළමයකු නම් අවුරුදු 10-12 අතරද ගැහැනු ළමයෙකු සඳහා නම් අවුරුදු 6-8 අතර ද ලෙස සැලකේ. මේ සමාජයේ සහකරු හා සහකාරියගේ සමීප ලිංගික සම්බන්ධතාව අවංකභාවය හා ගැළපීම දෙමව්පියන් ඇතුළු වැඩිහිටියන් විසින් නිරීක්ෂණය කරනු ලැබේ. (Sarafino and James 1980:478).

මේ අනුව පෙනී යන්නේ සමාජයක චාරිත්‍ර, වාරිත්‍ර, තහංචි සහ නීති පැන නඟින්නේ එම සමාජයේ ජීවත් වන ජනතාවගේ අවශ්‍යතා සහ ආකල්ප මත බවය.

මේ සම්බන්ධයෙන් වැදි කාන්තාවගේ තත්ත්වය විමසා බැලීම වැදගත් වේ. වැදි ගැහැණු ළමයි වැඩිවිය පැමිණි වහාම විවාහ දිවියට ඇතුළත් වෙති. වැද්දන් අතර අද වඩාත් ජනප්‍රියම විවාහ ක්‍රමය වී ඇත්තේ හොර රහසේ පැන යාමය (elopment). වැඩිවිය පැමිණීම ලිංගික සම්බන්ධතා සඳහා සුදුසුකමක් ලෙස සලකන

වැදි ගැහැණු ළමයි එම සංසිද්ධියත් සමඟම තරුණයකු සමඟ ආදර සම්බන්ධතා ආරම්භ කරති. මෙය අවසාන වන්නේ දෙයාකාරයකින්ය. බොහෝ විට සිය දෙමව්පියන්ට හොර රහසේම ඔහු සමඟ වෙන්වීමෙන්ය. අනෙක් ක්‍රමය වන්නේ වැදි හෝ වැදි නොවන අයෙකු සමඟ ලිංගික ක්‍රියාවල යෙදීමය. මෙය කෙළවර වන්නේ අඩු වයස් ගැබ්ණියක වීමෙන්ය. මින්පසුව පුරුෂයාගේ සත්‍ය අනන්‍යතාව (බොහෝවිට මෙවැනි පිරිමින් විවාහකයන්ය) හෙළිවීම හෝ එම පිරිමියා ඇය මඟහැරයාම සිදු වේ. මෙවැනි ආදර සම්බන්ධතා කෙළවර වන්නේ අවජාතක දරුවන් මෙලොවට බිහි කිරීමෙන්ය. මෙලෙස සංචාරකයන්ට මග පෙන්වන්නන්, බස් රියැදුරන් සහ වැදි පුරුෂයන් අතින් අනාථ වූ වැදි ගැහැණු ළමයි කිහිප දෙනෙක්ම මෙම අධ්‍යයනයේදී හමු වූහ.

වැදි කාන්තාවන් ගත කරන හුදෙකලා දිවි පෙවෙත මෙලෙස ඔවුන් රැවටීම්වලට ලක් වීමට හේතු වී තිබේ. බාහිර සමාජයට අනාවරණය නොවූ ඔවුහු මෙලෙස රැවටීම්වලට නිරන්තරයෙන් මුහුණ දෙති. අනෙක් අතට ලිංගිකත්වය හැරුණුකොට ඔවුහු ජීවිතයේ වෙනත් සතුටක් නොදනිති. වෙනත් ගෝත්‍රික සමාජවල මෙන් ගෝත්‍රික අනන්‍යතාව කියාපාන ගෝත්‍රික නැටුම්, වැයුම්, ක්‍රීඩා වැනි දේ වැද්දන් අතර දක්නට නොමැත. ඔවුන්ගේ ආගමික පුදසිරිත්වල පවා අධිපතිත්වය දරන්නේ වැදි පිරිමි පක්ෂයයි. එමනිසා කලාතුරකින් ගැයෙන වැදි හෝ සිංහල සින්දුවක් හැරුණ විට වැදි කාන්තාවකට සතුට ගෙන දෙන ක්‍රියාකාරකම් නොමැත.

විවාහයට පෙර සිදු වන ලිංගික සම්බන්ධතා පමණක් නොව විවාහයෙන් පසු සිදු වන ලිංගික සම්බන්ධතා ද වැදි සමාජයේ දැන් දැන් සුලබ වේ. මෙය ගැහැනු හා පිරිමි දෙපක්ෂයටම සාධාරණ නමුත් පිරිමි පක්ෂය අතර වඩාත් ජනප්‍රිය වේ. අතීත කතුවරයන්, වැද්දන් අනාචාරය දැඩි ලෙස පිළිකුල් කළ බව සඳහන් කළද, ඔවුන්ගේ ඒක පුරුෂ, ඒක භාර්යා පවුල් ක්‍රමයද දැන් මේ අනුව ප්‍රබල අභියෝගයකට ලක්ව තිබේ. තම ස්වාමිපුරුෂයන්ට අනියම් භාර්යවන් සිටින බව දැන ගත් කල්හි එම වැදි භාර්යාවෝ දැඩි කලකිරීමකට පත්ව සිටිති. මෙලෙස වැදි සමාජය ඒක පුරුෂ, ඒක ස්ත්‍රී විවාහවලින් සමුගනිමින් සිටියද, බහු පුරුෂ, බහු ස්ත්‍රී ගෝත්‍රික සමාජ වේගයෙන් ඒක ස්ත්‍රී, ඒක භාර්යා විවාහවලට පරිවර්තනය වෙමින් සිටී (See Meekers and Franklin 1995:315-316). මේ අනුව තම මුතුන්මිත්තන් අනුමත කළ බහු ස්ත්‍රී, බහු පුරුෂ විවාහ ක්‍රම පවා ප්‍රතික්ෂේප වෙමින් ඇති අවධියක වැදි භාර්යාවන්ගේ ඉච්ඡාභංගත්වය සහ ඔවුන් තම ස්වාමි පුරුෂයන්ගේ අනියම් සම්බන්ධතා පිළිකුල් කිරීම පුදුම දෙයක් නොවනු ඇත.

අනෙක් අතට ලිංගික සම්බන්ධතාවලට වැඩි නිදහසක් ඇති සමාජ විවිධ සමාජ ආයතන විසින් පනවා ඇති තහංචි මඟින් සීමාවන් ඇති කර තිබේ. නිදසුනක් ලෙස ඇතැම් ඉන්දීය ගෝත්‍රික සමාජවල ඇති 'පාන්ච්' නම් ආයතනය මඟින් පිරිමින්ගේ අනියම් ලිංගික සම්බන්ධතා තහනම් කර තිබේ (See Savara and Gothoskar 1984:138). එහෙත් වැදි සමාජයේ මෙවැනි ආයතන දක්නට නැත.

වැදි සමාජයෙන් ලිංගික දූෂණය ගැන අසන්නට නැත. ගෝත්‍රික සමාජවල ලිංගික දූෂණය දෙයාකාරයකින් සිදු වේ. පළමුවැන්න නම් එම සමාජයේම සමාජිකයන් අතින් කාන්තාවන් දූෂණයට පත් වීමය. දෙවැන්න නම් බාහිර

සමාජයෙන් ගෝත්‍රික කාන්තාවන් දූෂණයට ලක් වීමය. පළමු ක්‍රමය මඟින් වැදි ගැහැනු දූෂණයට පත් නොවෙති. ඔවුන් දෛනික දිවියේ එදිනෙදා කටයුතු එළිමහනේ හුදෙකලාවම නිදහසේ ඉටු කරමින් සිටි අන්දම සුලබව දක්නට ලැබේ. මෙම වැදි තරුණියෝ ගවයන් තණ බිම් කරා ගෙන යති. දිය ගෙන ඒමට යති. කැළේ ගොස් දර අහුලා ගෙන එති. මේ සම්බන්ධයෙන් කළ විමසුමකදී ඔවුන් කියා සිටියේ තනිපංගලමේ කැළේ සැරිසැරීම ඔවුන්ට බිය හෝ තර්ජන ගෙන දෙන්නක් නොවන බවය. ප්‍රධාන දත්තදායකයකුද කියා සිටියේ මෑත ඉතිහාසය තුළවත් හුදෙකලාව තම දෛනික කටයුතු කරන කාන්තාවක ලිංගික අඩන්තේට්ටමකට ගොදුරු වූ බවක් අසා නැති බවය.

මෙම අධ්‍යයනය සිදු කළ කාලයේදී එක් ලිංගික අතවරයක් පිළිබඳ ප්‍රවෘත්තියක් අසන්නට ලැබිණි. A වනාහි මට සමීප වූ දත්තදායකයෙකි. දිගු කලකට පසු දිනක් ඇය සොයා ගිය කල්හි ඇය පැවසුයේ විශේෂ කථා පුවතක් පැවසීමට ඇති බවත් මා පැමිණෙන තෙක් ඇය මග බලා සිටි බවත්ය. එම කථා පුවත ඇගේ ස්වාමිපුරුෂයා සම්බන්ධවය. ඇයගේ ප්‍රථම විවාහයෙන් ඇයට දරුවන් දෙදෙනකු ඇති අතර වැඩිමලා (C) අවුරුදු 11ක් වයස වේ. දෙවන විවාහයෙන් ඇයට දරුවෝ සතර දෙනෙක් සිටිති. ඇය කුලී වැඩ සඳහා හෙනානිගල බලා නික්ම ගියේ වර්ෂ 1994 අගෝස්තු මස 23 වනදාය. දින 10කට පසුව ඇය පෙරළා පැමිණියේ වර්ෂ 1994 සැප්තැම්බර් මස 03 වන දාය. එම කාලය තුළදී දරුවන් 06 දෙනාම ඇය රැඳවූයේ තම ස්වාමිපුරුෂයා භාරයේය. මෙම කාලය තුළදී B නම් වූ මෙම ස්වාමිපුරුෂයා (වයස අවු: 60ක් පමණ) ඇගේ පළමු විවාහයේ 11 වියැති තවමත් වැඩිවිය පත් නොවූ දැරිය (C) දූෂණය කර ඇත. දින දහයෙන් අටක්ම ඔහු විසින් ඈ දූෂණය කරනු ලැබුවාය. කඳුළු පුරවා ගත් දෑසින් ඇය මා සමඟින් විස්තර කළේ C ගේ ලිංගික ප්‍රදේශය දැඩි ලෙස තුවාල වී තිබූ බවත් ඇයට දින ගණනක්ම හරිහැටි ඇවිද ගැනීමටවත් නොහැකිව තිබුණ බවත්ය. A මා සමඟින් පවසා සිටියේ තමා දැඩි ලෙස කොපාවිෂ්ටව ඔහු සමඟ රණ්ඩු සරුවල් වීමට බලා සිටින බවත් එහෙත් ඔහු තමා දිගටම මගහරිමින් සිටින බවත්ය. මෙලෙස දරුවන් ඔහුගේ රැකවරණයේ තබා මින්පසුව කොහේවත් නොයන ලෙස ඇයට අවවාද කළ මම කොළඹ බලා පැමිණියෙමි.

මසක කාලයකට පසුව පෙරළා වැදි ගම්මානයට පැමිණි මට මා දුටු දර්ශනයෙන් මගේම ඇස් අදහා ගත නොහැකි විය. A සහ B තම ජනසවි වියළි ආහාර සලාකයත් රැගෙන සිනහමුසු මුවින් මගේ පෙර මගට මුණ ගැසුණෝය. පසුදින ගුරුකුඹුර ගමට ගිය කල්හි A ගේ නිවසට යෑමට මම අමතක නොකළෙමි. B නිවසේ නොසිටි නිසා A සමඟ නිදහසේ කතා බහ කිරීමේ අවස්ථාව ලැබිණි. මගේ පළමු පැනය වූයේ, සියලු සිදුවීම් අමතක කොට ඔබ A සමඟ සතුටින් ජීවත් වන්නේ කෙසේද? යන්නයි. ඇගේම වචනවලින් ඇය දුන් පිළිතුර මෙසේය.

> "නෝනා, මගේ තරහ අඩු වුණාට පස්සේ එයා ගෙදර ආවා. එයාව භාර ගන්නේ නැතිව මට කරන්න දෙයක් තියෙනවද? මම රණ්ඩු කරන්න ගත්ත නම් එයා වෙන කෙනෙක් එක්කන් එනවා. එතකොට මටයි දරුවන්ටයි කන්න දෙන්නේ කවුද?"

මෙම අතිශය රහස්‍ය තොරතුරු ලබා ගැනීමට සමත් වුණේ ඇය සමඟ අනුක්‍රමයෙන් ගොඩනගා ගත් ලෙන්ගතුකම මතය. එහෙයින් උක්ත කාල පරිච්ඡේදය තුළදී වැදි ගම්මානයේ සිදු වූ එකම සිදුවීම මෙය යැයි කිව නොහැකිය.

වැදි කාන්තාවන් බාහිර පුද්ගලයන්ගේ රැවටීම්වලට ලක් වූ සිදුවීම් කිහිපයක්ම ක්ෂේත්‍ර ගවේෂණයේදී අසන්නට ලැබුණත් ඔවුන් බලහත්කාර ලෙස ලිංගික අඩන්තේට්ටම්වලට වැදි තරුණියන් ලක් කළ බවට සාක්ෂි නොමැත. එහෙත් ලොව පුරා ගෝත්‍රික කතුන් ලිංගික අතවරවලට ලක්වීම ප්‍රබල ප්‍රශ්නයක් වී තිබේ. විශේෂයෙන්ම ගෝත්‍රික හා ගැමි සමාජවල හමුදා කඳවුරු පිහිටුවා ඇති කල හමුදා සෙබළු අතින් එම කාන්තාවෝ නිරන්තර ලිංගික අඩන්තේට්ටම්වලට ලක් වෙමින් සිටිති. ශ්‍රී ලතා ස්වාමිනාදන් නමැති එක්තරා කාන්තාවක් ඉන්දියාවේ නාග ගෝත්‍රික කාන්තාවන් හමුදා සෙබළුන් අතින් නිරතුරුව දූෂණයට ලක් වන බව පවසන්නීය. තවදුරටත් ඇය පවසන්නේ ඉන්දියානු ශ්‍රේෂ්ඨාධිකරණයේ නීතිඥවරියක වූ නන්දිතා හස්කාර් ගේ වාර්තාවකට අනුව හමුදා නිලධාරීන් අතින් දූෂණයට පත් නොවූ නාග කාන්තාවක සොයා ගත නොහැකි බවය. අරුණාචල් ප්‍රදේශයේ සහ බටහිර බෙංගාලයේ ගෝත්‍රික කාන්තාවන්ගේ අයිතීන් වෙනුවෙන් පෙනී සිටි ජාජුම් ඉටේ සහ ඉමාම් මාර්මු නැමති කාන්තාවන් දෙදෙනා අනාවරණය කළේ එම සමාජවල කාන්තාවන් මුහුණ දෙන අනේකවිධ ලිංගික අතවර පිළිබඳවය. රොබින් රෝලන්ඩ් (1991/1992) ට අනුව ඔස්ට්‍රේලියානු ගෝත්‍රික කාන්තාවන්ගෙන් බොහොමයක් ලිංගික ලෙස දූෂණයට බඳුන් වෙති. පාකිස්තානයේ සින්ද් ගෝත්‍රික කාන්තාවන්ගේ තත්ත්වයද මෙයම බව කුර්ෂිද් කයිම් කාන් (1996:8) අනාවරණය කරයි. මුළු මහත් ලෝකය පුරාම ලිංගික අතවරවලට බඳුන් වන කාන්තාවන්ගෙන් වැඩි දෙනෙක් ගෝත්‍රික හා ගැමි පවුල්වලට අයත් වූවෝය.

වරින් වර ඇති වන දුක සැප පෙරළීම් හා දරිද්‍රතාවෙන් පිරි දිවිය වැදි ජනතාවගේ ලිංගික ජීවිතය කෙරෙහි සෘජුවම බලපා තිබේ. ඔවුන් දිවි ගෙවන්නේ එක කාමරයකින් සමන්විත ඉතා සීමිත අවකාශයකින් යුත් ගෙපැලකය. මෙම තත්ත්වය යටතේ වියපත් වූවන් තම ලිංගික දිවියේ පෞද්ගලිකත්වය සහ රහස්‍යතාව රැක ගන්නේ කෙසේදැයි විමසා බැලුවෙමි. මේ සම්බන්ධයෙන් එක්තරා වැදි කාන්තාවක තම වැඩිමහලු දරුවන් බලා සිටියදීම තමා බාල දරුවකු මෙලොවට බිහි කළ අන්දම විස්තර කළේ මෙලෙසින්ය.

> මගේ පොඩි එවුන් සිටින පැලේම මම දරුවා වැදුවා. උන්ට තේරෙන්නේ නැහැ. මගේ වැඩිමහල් කොලුට එතකොට වයස අවුරුදු 12 විතර ඇති. මේවා දැකලාම උන්ගේ බය ගිහිල්ලා. කවදාවත් බයට අඬන්නේ නැහැ. නෝනා.... අපිට තියෙන්නේ එක කාමරයයි. හැම එකක්ම කරන්න ඕනා ඕක ඇතුළේ තමා. මේ කිසිවක් උන්ට අමුතු දේවල් නොවෙයි. මේ වෙන දේ මොනවද කියලවත් මගෙන් කවදාකවත් අහන්නේ නැහැ. ඇත්තම කියනවානම් උන් ඔක්කොම දන්නවා. මමයි මගේ මිනිහයි එකතු වෙනවත් උන්ට පෙනෙනවා. ඒවා ගැනවත් මගෙන් අහන්නේ නැහැ. උන් පොඩි කාලේ ඉඳන්ම මේ හැම එකක්ම දැකලයි තියෙන්නේ.

මෙම තත්ත්වය බොහෝ ගෝත්‍රික සමාජවලට සාධාරණ වේ. මාන් (1987:64)ට අනුව බිල් පවුල්වලින් 96.36%කටම ඇත්තේ එක කාමරයක් සහිත නිවාසයක් පමණි. ඉහත නිදසුන වැද්දන්ගේ තත්ත්වය කදිමට පෙන්වා දෙයි. ක්ෂේත්‍ර ගවේෂණයේදී මට පෙනී ගියේ වැද්දන් අතරින් පවුල් කිහිපයක් පමණක් ලිංගික කටයුතු සඳහා වෙනමම පැලක් භාවිත කරන බවයි. ඔවුන් පෙළන අසීමිත දරිද්‍රතාව එවැනි පහසුකම් ඔවුන්ට අහිමි කර තිබේ.

ගර්භණීභාවය සහ දරු ප්‍රසූතිය

ගැහැනියක දරුවකු මෙලොවට බිහි කළ කල්හි ඇය ස්වභාවධර්මයත්, සමාජයත් සතුටට පත් කළා වේ. එහෙත් සියලුම සමාජ පාහේ මෙය දුෂ්කර කාර්යයක් ලෙස සලකා මෙහි ඇති භයානකත්වය අවම කිරීමට විවිධ පුදපූජා, චාරිත්‍ර වාරිත්‍ර ඉටු කරති. මේවාට පදනම් වී ඇත්තේ දාරක ප්‍රසූතියේ ඇති අසීරුතාවයි (Carlisle and et. al. 1979:2282).

සෙලිග්මාන්ට (1969:101) අනුව අතීතයේ වැදි කාන්තාවන් තමා ගැබ්ගත් බව දැන ගන්නේ පිළිවෙළින් දෙමසක් ඔසප්වීම සිදු නොවුණ කල්හිය. පූර්ණ චන්ද්‍රයා දිස්වන පෝය නමයක් ඇවෑමෙන් දරුවා බිහිවන බව ඔවුහු දැන සිටියහ (Josef 1933:393). පහසු දාරක ප්‍රසූතියක් සඳහා ගර්භනී සමයේදී ඇඟපත වෙහෙසා වැඩ කළ යුතු බවට වැද්දන් විශ්වාස කරන හෙයින් ගැබිනි වැදි මව්වරු හේන් කෙටීම, දිය ගෙන ඒම, දර එකතු කිරීම, අල වර්ග සෙවීම, ධාන්‍ය කෙටීම ඇතුළු සකල ගෘහස්ථ කාර්යයන්හිම නියැළෙති. මෙම අවධියේදී කුසීත දිවියක් ගත කිරීම දරුවා දුර්වල වීමට හේතු වේ යැයි ඔවුහු විශ්වාස කරති. කුළුදුල් දාරක ප්‍රසූතියේදී වියපත් වූවන්ගෙන් මෙම අවස්ථාවට මුහුණ දෙන අන්දම පිළිබඳව අවවාද ලබා ගනිති.

අතීතයේදී 'ඌරු වළ පොජ්ජ' නම් වූ ඌරන් විසින් හෑරූ වළක් මේ සඳහා උපයෝගි කර ගන්නා ලදි. මෙය භාවිත කළේ වැද්දන් ඝන වනාන්තරවල ජීවත් වූ සමයේය. මේ සම්බන්ධ කථා ප්‍රවෘත්තිය මෙසේය. කලකදී වනයේ සැරිසැරූ වැදි ළඳකට විළිරුදා ඇනුණි. ඌරන් හෑරූ වළක් දුටු ඕ දරුවා එහි වැදුවාය. එතැන් පටන් එම දරුවා සහ මව ඌරු වරිගේ ලෙස නම් කරනු ලැබූහ. ඔවුහු එම සංසිද්ධියෙන් පසුව දරුවන් වැදීම උදෙසා ඌරු වළවල් භාවිත කළහ. එහෙත් සෙලිග්මාන්ට (1911) අනුව සාමාන්‍ය තත්ත්වයන් යටතේ වැද්දෝ ගල්ගුහා තුළම දරුවන් බිහි කළෝය. ක්ෂේත්‍ර ගවේෂණයේදී එක් වියපත් වැදි කාන්තාවක විස්තර කළ පරිදි 'යක් පෙට්ටිය' (යකුන් යැදීම සඳහා උපයෝගි කර ගන්නා ද්‍රව්‍ය අයත් පෙට්ටිය) ගෙපැලවල තැන්පත් කර තිබූ සමයේ දරුවන් වැදීම සඳහා ගස් පොතුවලින් ආවරණය කොට ඉලුක් සෙවිලි කරන ලද පැලක් මේ සඳහා තනා තිබුණි. යක් පෙට්ටිය කිලිවලට හසු වීම වැලකීම සඳහා මෙය සිදු වූ බව ඇය වැඩිදුරටත් පැවසුවාය. එහෙත් යක් පෙට්ටිය ගෙපැලෙන් බැහැර යක් පැලේ තැන්පත් කළ පසු එසේ වෙනමම පැල්පතක අවශ්‍යතාව නැති වී ගියේය.

නිව් ගීනියාවේ ඇරාපේශ් ගෝත්‍රිකයන් අතර දරුවන් වැදීම සඳහා නිවසින් බැහැර පැල්පතක් භාවිත කරනු ලැබේ. මෙහිදී ගැබිණි මවට සහායට ඇගේ පියාගේ සොහොයුරාගේ බිරිඳ එයි (Carlisle and et. al. 1978:2282). එහෙත් වැද්දන් අතර මේ සඳහා උදව් කරන්නේ එම සමාජයේම වියපත් කාන්තාවක විසින්ය. මෙම අවස්ථාවන්ට වැදි යකැදුරෝද උදව් පදව් පිණිස එති.

ඇතැම් කාන්තාවෝ දරු ප්‍රසූතියේදී තමා රකින ලෙස යදිමින් යකුන්ට කන්නලව් කරති. සමහරු විළි රුදාව දැනුණ වහාම යකුන්ට භාර භාර වෙති. ඔවුහු රතු මල්වලින් මැටි කළ තුනක් සරසා ගනිති. යකැදුරා යකුන්ට කන්නලව් කරමින් දරු ප්‍රසූතියේදී ඇය රකින ලෙස ඉල්ලා සිටින අතර දරු ප්‍රසූතියෙන් තෙමසක් ඇවෑමෙන් භාරය ඉටු කරන බවට පොරොන්දු දෙයි. අවසානයේදී කළ තුන හුදෙකලා ස්ථානයක එල්ලා තැබේ.

දරු ප්‍රසූතියේ දී විවිධ සමාජවල විවිධ අන්දමින් කටයුතු සිදු කෙරේ. සමහර වැදි සුත්‍රීහු ගෙයි වහලයේ කඹයක් එල්ලා ගනිති. විළිරුදාව දැනුණ කල්හි ඔවුන් අතරම සිටින වින්නඹු මව සහ වියපත් කාන්තාවක් ඇගේ සහය පිණිස පැමිණෙති. අතීතයේදී දරුවාගේ පෙකිණි වැල කපා ඇමුයේ ඊතල මුහුණතක ආධාරයෙනි. (Seligmann 1969:101). පසුව දැකැති, පිහි හෝ බ්ලේඩ් තල මේ සඳහා භාවිත කරන ලදි. ඒවා අලුත් නම් පමණක් අළු යට දමා රත් කර ගනු ලැබේ. පෙකණිය කපා ඇමූ පසු එය නූලකින් බැඳ පන්, හා බෙටි, කහට කොළ, මී කොළ, රෙදි කැබලි යනාදියෙන් එක් වර්ගයක් පුළුස්සා එහි අළු පොල් තෙල් සමග මිශ්‍ර කොට තුවාලය මත ගල්වනු ලැබේ.

වැදි කාන්තාවෝ සහ වැදි වින්නඹුවෝ පෙකිණිවැල වැටීමට ප්‍රථමයෙන් වැදැමහ වැටිය යුතු බව දනිති. වැදි වින්නඹුවක පැවසුයේ යම් හෙයකින් වැදැමහ නොවැටුණහොත් එය පපුවේ සැඟවෙන බවයි. මෙලෙස ඉවතට ගනු ලබන වැදැමහ වළක් හාරා වළ දමනු ලැබේ.

අනතුරුව මව සහ දරුවා සෝදා පවිත්‍ර කෙරෙති. දරුවා නහවන අතර මවගේ ඇඟ පත සෝදා දමනු ලැබේ. තුවාල සුවපත් කිරීම සඳහා කරපිංචා කොළ, දෙහි කොළ, මිරිස් කොළ, ගල් අඟුරු සමගින් පුළුස්සා යෝනි ප්‍රදේශයට දුම් අල්ලනු ලැබේ.

දරුවකු වැදූ මවක උදෙසා ඉටු කෙරෙන වත් පිළිවෙත් බොහොමයක් තිබේ. අතීතයේදී දරුවකු වැදූ මවක උදෙසා කැළෑ මිරිස් සහ ලූණුවලින් විශේෂ පානයක් පිළියෙල කර දෙනු ලැබිණි. එහෙත් දැන් මේ සඳහා ඔවුන් භාවිත කරන්නේ ගම්මිරිස් සහ සුදු ලූනුය. දරු ප්‍රසූතියෙන් තෙදිනකට පසුව බත් සමග ඉහත පානය දෙනු ලැබේ. දින කිහිපයකට පසුව මස්, මී පැණි, කුරක්කන්, බඩ ඉරිඟු සහ රොටි වැනි දෙයක් දෙනු ලැබේ. එහෙත් ඌරු මස් හා කබැල්ලෑ මස් ආහාරය පිණිස නොදෙති. එහෙත් උග්‍ර දරිද්‍රතාව නිසා ඔවුහු දැන් මේ ආහාර තහංචි කිසිවක් නොසලකා හරිති. දරු ප්‍රසූතියෙන් නව දිනක් ගත වන කල්හි උණු දියෙන් මව නහවනු ලැබේ.

දරු ප්‍රසූතියේදී යම් හදිසි අවස්ථාවක් මතු වූ කල්හි වැද්දෝ විවිධ බෙහෙත් මෙන්ම. කෙම් හා විශ්වාස කෙරෙහි ද යොමු වෙති. විළිරුදාවෙන් පසුවද දරු ප්‍රසූතිය සිදු නොවුණහොත් විශේෂ මිශ්‍රණයක් කුසයේ ආලේප කරනු ලැබේ. කහ, හුණු සහ පොල් තෙල් මිශ්‍ර කර මතුරා එය සකසා ගනු ලැබේ. එමගින් දරු ප්‍රසූතිය වේගවත් වේ යයි ඔවුහු විශ්වාස කරති.

වියපත් වැදි කාන්තාවක අතීතයේ පැවැති චාරිත්‍ර විස්තර කළ පරිදි දරුවකු වැදූ මවක් එකල බොහෝ තහංචිවලට ලක් වූවාය. දරුවා වැදීම පිණිස ඇය වෙන් වූ පැලකට යා යුතුය. දරුවා බිහි කළ තැන් සිට දින නවයක් ඇවෑමෙන් ස්නානය කළ පසු ඇයට ගෙපැලට පැමිණීමට නිදහස තිබේ. ඇයගේ කිල්ල වඩාත් බල පවත්තන්නේ පියාට සහ මව්පස මාමාට නිසා එම කිල්ලෙන් ඔවුන් රැක ගනු පිණිස ඔවුන්ටද තහංචි පනවනු ලැබේ. රුධිරය තැවරුණ රෙදි පවා සෝදා ගන්නේ මෙම වෙන් වූ පැල තුළය. මේ සඳහා වෙන් වූ පැල තුළ කෙළවරක ගලක් තබා තිබේ. අපිරිසිදු දිය පිටතට ගලා යෑම උදෙසා සිදුරක් පැල තුළ තැබේ. දරුවා සහ මව ගෙපැලට කැඳවන්නේ ගොම මැටි ගා නිවස පිරිසිදු කර ගැනීමෙන් පසුවය. මෙසේ දරුවාත් මවත් වෙන් වූ පැලක තබන්නේ සන්නි යකාගෙන් දෙපළ ආරක්ෂා කර ගැනීම් වස්ය. දරුවා වැදූ තැන් පටන් තෙමසක් කිළි කාලය වේ.

එහෙත් බොහෝ පැරණි සිරිත් විරිත් වේගයෙන් වෙනස් වෙමින් තිබේ. ඔවුන් අද ගත කරමින් සිටින අන්ත අසරණ දිවිය මේ සඳහා බොහෝ දුරට හේතු වී තිබේ. ක්ෂේත්‍ර ගවේෂණයේදී අනාවරණය වූයේ අනපේක්ෂිතව දරුවන් මෙලොවට බිහි කරන මව්වරුන් හුදෙකලාවම එම අවස්ථාවට එඩිතරව මුහුණ දෙන ආකාරය යි. නූතන වැදි කාන්තාවෝ බොහෝ දුක්ගිනි ඉසිලීමට සමත්ය. මෙවැනි එක් මවක සිය දරුවා වැදූ අන්දම විස්තර කළේ මෙලෙසින්ය.

> "දරුවා ඉපැදුණා, මට කල්තියා බ්ලේඩ් තලයක්වත් තියා ගන්න බැරි වුණා. කවුරුත් මගේ උදව්වට හිටියේ නැහැ. මගේ ළඟ තිබුණ දැකැත්ත මම අතට ගත්තා. පෙකිනි වැල දර කැල්ලක් උඩින් තිබ්බා. පෙකිනි වැලට දැකැත්තෙන් ගැහුවා. එක පාරටම කැපුනේ නැහැ. දෙතුන් වතාවක් දැකැත්තෙන් ඇද්දා. ලේ විදින්න පටන් ගත්තා. ලේ නවත්තන්න මම රෙදි කැල්ලක් පුළුස්සලා අරගෙන අළුවලට පොල් තෙල් ටිකක් දාලා තුවාලෙට ගැල්ලුවා."

එහෙත් දැන් දැන් රජයේ වින්නඹු මාතාවගේ උදව් පදව් ලබා ගැනීමේ නැඹුරුවක් ඇති වෙමින් පවතී. විශේෂයෙන්ම දරු ප්‍රසූතිය අසීරු වන කල්හි ඔවුන් විසින් වින්නඹු මව කැඳවනු ලැබේ. ක්ෂේත්‍ර ගවේෂණයේදී එක් වින්නඹු මවක් ඇගේ අත්දැකීමක් විස්තර කළාය. එක් රාත්‍රියකදී වැදි කාන්තාවක් දරුවකු වැදුවාය. එහෙත් වැදෑමහ නොවැටුණේය. උදෑසන ස්වාමිපුරුෂයා ඇය සොයා ආවේය. ඇය වහාම එම ස්ථානයට ගියාය. ඒවන විටත් මව දරුවා ගෙන් වෙන් නොකර තිබුණේය. අධික රුධිර වහනයෙන් මවගේ තත්ත්වය අසීරු විය. වින්නඹු

මව වහාම දරුවා මවගෙන් වෙන් කළාය. අනතුරුව වහාම ඇය ආරෝග්‍යශාලාවකට කැඳවා යන ලෙස අවවාද කළාය. එහෙත් ඒ සඳහා උනන්දු නොවූ ඔවුන් ඔවුන්ගේ අභිචාර සිදු කිරීමට වැඩි කැමැත්තක් දක්වනු පෙනිණ. එහෙත් වින්නඹු මවගේ බලවත් ඉල්ලීම පිට ඈ මහියංගන රෝහල වෙත ගෙන යනු ලැබුවාය. එහිදී වෛද්‍යවරු වහාම ඇයගේ වැදෑමහ ඉවත් කර ඇය බදුල්ල රෝහල වෙත පිටත් කළෝය. වෛද්‍යවරයා පවසා ඇත්තේ තව පැය භාගයක් පමා වූයේ නම් මව මිය යාමට තිබුණ බවය. වින්නඹු මව තවදුරටත් කියා සිටියේ තමා එහි යන විට රෝගියා වටා ගැහැනුන්, පිරිමින් හා කුඩා දරුවන් රොක් වී සිටි බවය. මේ අනුව නූතනයේ වැදි සමාජයේ දරුවකු බිහි කිරීම අතීතයේදී මෙන් රහසිගතව සිදුකරන්නක් නොවේ. කුඩා දරුවෝ පවා දරුවකු බිහිවන අන්දම හොඳින් දනිති.

වැදි වැඩිහිටියන් පවසන පරිදි අතීතයේදී දරුවන් වැදීම පහසු දෙයක් වූයේ ඔවුන්ගේ ජීවන චර්යාව අනුව කාන්තාවන් කය වෙහෙසා වැඩපළ කළ නිසාය. ඔවුන් දොස් නගන්නේ සිය ජීවන චර්යාවන් අද වේගයෙන් සහ බලහත්කාරයෙන් වෙනස් කර ඇති නිසා සිය කාන්තාවන්ට සිරුර වෙහෙසා කළ හැකි වැඩ පළ නැති බව පවසමින්ය. එහෙයින් අද වැදි කාන්තාවන්ට වින්නඹු මව්වරුන්ගේ සහ ආරෝග්‍යශාලාවල පිහිට සෙවීමට සිදු වී තිබේ. තරුණ වැදි මව්වරු වැඩි වැඩියෙන් සාම්ප්‍රදායික ක්‍රම වෙනුවට ආරෝග්‍යශාලා කරා යොමු වෙමින් සිටිති.

පවුල් සැලසුම්

බොහෝ රජයන් ගෝත්‍රික සහ දිළිඳු බවින් යුත් සමාජ කොටස් වෙත පවුල් සැලසුම් ක්‍රම හඳුන්වා දෙන්නට උත්සාහ ගනිති. එහෙත් පවුල් සැලසුම් ක්‍රම වැනි නවීන සංකල්ප ගෝත්‍රික ජනතාව වෙත හඳුන්වා දීම ඉතා අසීරු වේ. ඉන්දියාවේ මධ්‍ය ප්‍රදේශයේ සුර්ගුජා දිස්ත්‍රික්කයේ සන්කර්ගාර් ගෝත්‍රික දිස්ත්‍රික්කයේ එම පවුල් සැලසුම් ව්‍යාපෘතියට ලැබුණේ සෘණ ප්‍රතිචාරයකි (Majumdar and et. al 1986:184).

මෙමගින් පැහැදිලිව පෙනී යන්නේ ගෝත්‍රිකයන් වැඩි කැමැත්තක් දක්වන්නේ ඔවුන්ගේ සාම්ප්‍රදායික ජීවන රටාව ගෙන යාමට මිස පවුල් සැලසුම් වැනි නවීන සංකල්ප වැළඳ ගැනීමට නොවන බවයි. එහෙත් වැදි ජනතාව සම්බන්ධයෙන් මෙය සම්පූර්ණයෙන්ම වෙනස් තත්ත්වයක් විද්‍යමාන වේ.

වර්තමානයේ පවුල් සැලසුම් ක්‍රම වැදි ජනතාව අතර වේගයෙන් ජනප්‍රිය වෙමින් පවතී. මෙය විවිධ හේතු නිසා සිදු වේ.

1. සිය සාම්ප්‍රදායික දිවිය ඔවුන්ට තවදුරටත් පවත්වා ගෙන යාමට නොහැකි වීම.
2. බාල පරපුර සාම්ප්‍රදායික දිවිය තුළ සිරව සිටීමට ඇති අකැමැත්ත.
3. සිංහල ජනතාව සමඟ පවත්වන අන්තර් සම්බන්ධතාව.
4. අන්ත දිළිඳු බව සහ දිවි ගෙවීමට කරන අරගලය.
5. පවුල් සැලසුම් නිලධාරීන්ගෙන් සිදුවන බලවත් පෙරැත්තය.

ක්ෂේත්‍ර පර්යේෂණයේදී හමු වූ බොහෝ වැදි කාන්තාවෝ එල්. ආර්. ටී. (L. R. T.)[1] සත්කමට බඳුන් වූවෝය. පවුල් සෞඛ්‍ය සේවිකාවගේ වර්ෂ 1994 වාර්තාවට අනුව දඹාන ගම්මානයෙන් මව්වරුන් 81 දෙනෙකු ඉහත සැත්කමට බඳුන් වී ඇත. ඔවුන් බොහෝ දෙනෙක් වැදි කාන්තාවෝය. ඊට අමතරව 10-12 අතර වැදි මව්වරු තෙමසකට වරක් නොකඩවා උපත් පාලන එන්නත් ලබා ගනිති. උපත් පාලන ක්‍රම කිහිපය අතරින් වැදි කාන්තාවන් අතර වඩාත් ජනප්‍රියම ක්‍රමය වන්නේ මෙම එන්නත්ය. පෙති පාවිච්චියට හෝ ලූප පැලදීමට ඔව්හු කැමැත්තක් නොදක්වති. වැදි කාන්තාවන්ට මේසා උපත් පාලන ක්‍රම අනුගමනය කිරීමට සිදු වී ඇත්තේ වැදි පිරිමින් කිසිදු උපත් පාලන ක්‍රමයක් අනුගමනය කිරීමට අකැමැති නිසාය. ඇතැම්විට ඔවුහු තම භාර්යාවන් උපත් පාලන ක්‍රම අනුගමනය කිරීම ගැන කිරීමට විරුද්ධත්වයක් දක්වති.

වර්ෂ 1991-1994 දක්වා තෙවසරක කාලයක් තුළ හෙනානිගල දකුණ වැදි කාන්තාවන් 89 දෙනෙකු එල්. ආර්. ටී. සැත්කමට බඳුන් වී තිබේ. වර්ෂ 1994 මෙම සැත්කමට ලක් වීමට සුදුසුකම් ලත්[2] වැදි පවුල් 275න් පවුල් 89ක් ඒ සඳහා භාජනය වී ඇත. පවුල් සෞඛ්‍ය සේවිකාව පැවසූ පරිදි මෙම සැත්කමට බඳුන් වූ කාන්තාවන්ගෙන් වැඩි දෙනකුට දරුවෝ 3-6 දක්වා ප්‍රමාණයක් සිටිති. ඊට අමතරව 1996 දී එල්. ආර්. ටී. සැත්කමට භාජනය වීමට කැමති 40 දෙනෙකුගේ ලැයිස්තුවක් හෙනානිගල පවුල් සෞඛ්‍ය සේවිකාව අත තිබුණේය. දරුවන් තිදෙනකුට වඩා සිටින පවුල්වලින් එම ලැයිස්තුව සකසා තිබුණි. ජීවන විටත් හත්දෙනාගේ සිට පහළොස් දෙනා බැගින් වූ කණ්ඩායම් මෙම සැත්කම කිරීම සඳහා ගිරාඳුරුකෝට්ටේ සහ පොලොන්නරුව ආරෝග්‍යශාලා කරා ගෙන යමින් තිබුණේය.

පවුල් සෞඛ්‍ය සේවිකාව වැඩිදුරටත් පැවසුයේ දරුවන් 06 දෙනෙකුට වඩා වැඩියෙන් සිටින මව්වරුන් උක්ත සැත්කමට බඳුන් වීමට තවමත් අකමැත්තක් දක්වන අතර එහෙත් අලුතින් විවාහ වුණ තරුණ මව්වරුන් දරුවන් දෙදෙනාගෙන්ම එල්. ආර්. ටී. සැත්කම කර ගැනීමට කැමති බවය. වැදි තරුණියන් විවාහ වන්නේ අවු: 15-16 වැනි ඉතා අඩු වයසේ වීම නිසා ඔවුන්ගේ සාඵල්‍යතාව ඉතා ඉහළ අගයක පවතී. එමනිසා අවු: 35ක වයසේ පසුවන මවක් පවුල් සැලසුම් ක්‍රම භාවිත නොකරයි නම් ඇය දරුවන් 11-12 දක්වා සංඛ්‍යාවක් ලබන්නීය. එවැනි මව්වරු මෙම සැත්කම කෙරෙහි අකමැත්තක් හා බියක් දක්වති. එහෙත් අවු: 30-40 පමණ වයසේ පසුවන මව්වරුන් මා සමඟ පවසා සිටියේ ඔවුන් මෙම සැත්කම පිළිබඳව කල් තියා දැනසිටියේ නම් දරුවන් දෙතුන් දෙනාගෙන්ම තමන්ට දරුවන් පාලනය කරගත හැකිව තිබුණ බවත් එමඟින් පවුලේ බර අඩු කර ගත හැකිව තිබූ බවත්ය.

සමාලෝචනය

වැදි කාන්තාව දවන මූලිකම ජීවන ප්‍රශ්නය අසීමිත දරිද්‍රතාව වන්නේය. සංවර්ධනය වෙමින් පවතින හා දකුණු ආසියාතික රටවල ජනතාවට දිළිඳුකම ආගන්තුක දෙයක් නොවේ. එහෙත් දුප්පත්කමේ අවසන් පත්ලේ දිවි ගෙවන්නන්

1. Lapa-Roscopy Tube Ligation.

2. වයස අවුරුදු 15-49 අතර විවාහක කාන්තාවන් සුදුසුකම් ලත් අය ලෙස සැලකේ

ලෙස එම රටවල ගෝත්‍රික ජන කොටස් මුහුණ දී ඇත්තේ ඉතා ඛේදනීය තත්ත්වයකට ය. විශේෂයෙන්ම පවුල හා සමාජය තුළ වැදි කාන්තාව ගෙවන දුක්බර දිවිය අනුවේදනීය වේ.

වැදි කාන්තාව දවන මූලික සමාජ සම්බන්ධතාවන් වන ප්‍රේමය හා විවාහය, පවුල, දරුවන් රැක බලාගැනීම හා සමාජානුයෝජනය ආදිය ගත් කල්හි සිදු වෙමින් පවතින සමාජ වෙනස් වීම හමුවේ විසල් අර්බුදයකට මුහුණ දෙමින් තිබේ.

වැදි සමාජයේ සිදු වෙමින් පවතින වෙනස් වීම් පෝල් රැබිනෝගේ මතවාදය ඇසුරෙන් මෙසේ විග්‍රහ කළ හැකිය. රැබිනෝට අනුව

> සම්ප්‍රදාය යනු චලනය වන අතීතයේ සෙවණැල්ලකි. සංස්කෘතික චලනය වීම නතර වූ කල්හි එහි ව්‍යුහයන් වන විශ්වාසයන් තවදුරටත් හරවත්ව මුසුවීම්, නිර්මාණය කිරීම් සහ අර්ථදායී අත්දැකීම් ඇති කිරීම් සිදු නොකරයි. එවිට පරාරෝපණ ක්‍රියාවලිය ඇරඹේ. එකල්හි සම්ප්‍රදාය විරෝධ වන්නේ නවීනත්වයට නොව පරාරෝපණයට යි.
> (Rabinow 1978:1)

සම්ප්‍රදාය සහ නූතනත්වය අතර ගැටුම පිළිබඳව මේ දක්වා බොහෝ මානව විද්‍යාඥයන්ට වඩා වෙනස් මගක් රැබිනෝ ගෙන තිබේ. සාම්ප්‍රදායික ජනතාව නූතනත්වය ඉදිරියේ පරාරෝපණය කරා මෙහෙයවීමට බලපාන කරුණු පිළිබඳව ඔහු තම අවධානය යොමු කර තිබේ. නූතනත්වය හා සම්ප්‍රදායකත්වය සදාකාලික ප්‍රතිවිරෝධයන් ලෙස දකිනවා වෙනුවට රැබිනෝ අවධාරණය කළේ සාම්ප්‍රදායික ජනතාවට නූතනත්වය වඩාත් නිර්මාණශීලීව සහ අර්ථදායී ලෙස තම සම්ප්‍රදායන් තුළට සංයෝජනය කර ගැනීමට ප්‍රමාණවත් කාලයක් සහ අවකාශයක් දිය යුතු බවය.

මෙය ප්‍රතිවර්ත්‍ය (ප්‍රතිවිරුද්ධ පැතිවලට සිදු වන) ක්‍රියාවලියක් විය යුතුය. එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් සම්ප්‍රදාය හා නූතනත්වය සම්ප්‍රදාය තුළට හඳුන්වා දී ඇත්තේ සම්ප්‍රදාය නිර්දය ලෙස සමතලා කරමින් සිදු වන අප්‍රතිවර්ත්‍ය (එක් අතකට පමණක් සිදු වන) ශීඝ්‍රගාමී ප්‍රවාහයක් ලෙසය.

අනෙක් අතට ඉන්දීය කාන්තාවගේ ප්‍රශ්න ලංකාවේ වැදි කාන්තාවගේ ප්‍රශ්නවලට වෙනස් නොවුවද, යම් යම් අංශයන්ගෙන් මේ දෙරටේ ගෝත්‍රික කාන්තාවගේ තත්ත්වය අසමානද වේ. මේ සඳහා බලපාන හේතු සමහරකි. 1981 ජන සංගණන වාර්තාවලට අනුව ඉන්දියාවේ මුලු ජනගහණයෙන් සියයට 7.76ක් ගෝත්‍රිකයෝ වෙති. එහෙත් ලංකාවේ මුලු වැදි ජනගහනය 2500ක් පමණ සුළු ප්‍රමාණයකි. මෙය මුලු ජනගහනයෙන් සියයට 0.02 ක් පමණි.

මේ අනුව ඉන්දියාවේ ගෝත්‍රික කාන්තාවන් අතර අධ්‍යාපනය ලත්, සමාජයේ ඉහළ වරප්‍රසාද හිමිවූ ඒ හෙයින්ම සමාජය තුළ හඬක් නැංවිය හැකි කාන්තාවෝ බොහෝමයක් වෙති. ඒ නිසා කාන්තාවෝ තමා මුහුණ දෙන සමාජ අසාධාරණයන් එන ලෙසින් විඳ දරා ගෙන සිටීමට සූදානම් නොවෙති. මෙහි ප්‍රතිඵල ලෙසින් එම ගෝත්‍රික කාන්තාවන් හට තමා දවන ප්‍රශ්න ගෙන ඒමට සංවිධානය වූ ආයතන

සමාජය තුළින්ම නිෂ්පන්න වී තිබේ. නිදසුන් ලෙස වර්ෂ 1973 මාර්තු මස කර්වද් ග්‍රාමයේ පැවති ප්‍රථම කාන්තා සම්මේලනයට පීඩාවට පත් ගෝත්‍රික කාන්තාවෝ සහභාගි වූහ. මෙහිදී ඔවුහු විවෘතවම තම ස්වාමිපුරුෂයන් බීමත්ව තමන්ට ශාරීරික පීඩා සිදු කරන අන්දම පිළිබඳව කථා කළහ. එමෙන්ම තම ගෝත්‍රික කාන්තාවන් ධනවත් ගැමියන්ගේ සහ පොලිස් නිලධාරීන්ගේ ලිංගික හිරිහැරවලට ලක් වන අන්දමත්, දවස පුරා ඔවුන්ගේ ශ්‍රමය සූරා කන අන්දමත්, ගෘහස්ථ වැඩ කටයුතුවලින් ඔවුන් පීඩා විඳින අන්දමත් ඔව්හු විස්තර කළෝය. එම කඳවුර රපෝර්තු කළ වාර්තාකරුවන් පැවසුයේ එය අවංක ලෙස අදහස් පළ කළ අවස්ථාවක් වූ බවය. (Savara and Gothoskar 1984:144). එපමණක් නොව එම කඳවුරට සහභාගි වූ කාන්තාවෝ තමා විඳින අතවරයන්ට එරෙහිව ක්‍රියාත්මක වූවෝය. වාර්තාකරුවාගේ වචනවලින් එය මෙසේ විය.

> කඳවුරු කාලයේදී කරන්කේද ගම්මානයේ කාන්තාවෝ තම බීමත් ස්වාමිපුරුෂයන්ගේ කායික හිරිහැරවලට ලක් වන අන්දම විස්තර කරමින් මත්පැන් හල් විනාශ කිරීමට තමාට සහය දෙන්නැයි රැස්ව සිටින්නගෙන් ඉල්ලා සිටියෝය. ඉබේම මෙන් සියලු කාන්තාවෝ ගම වෙත ඇදෙන්නට වූහ. අතර මඟදී තව තවත් කාන්තාවෝ එක්වන්නට වූහ. මත්පැන් හල් වෙත ගමන් කළ ඔවුහු සියලු මත්පැන් බඳුන් සුණු විසුණු කරන්නට වූවෝය. 'අපි උඹලාට මත්පැන් හදන්නවත්, විකුණන්නවත් මින්පසු ඉඩ තියන්නෙ නැහැ' යි කියමින් ඔවුහු තර්ජනය කරන්නට වූහ. මෙය කාන්තාවන්ගේ බලය පෙන්නූ අවස්ථාවකට කදිම නිදසුනක් වේ. මත්පැන් හල් කඩා බිඳ දැමීම නිසා පළාතම හෙල්ලී ගියේය. (Savara and Gothoskar 1984:144.)

එහෙත් මෙතරම් උද්වේගකාරී ප්‍රතිචාර දැක්වීමක් තබා, තමා පෙළන අප්‍රමාණ ප්‍රශ්න පිළිබඳව ප්‍රකාශ කිරීමට සුදුසු ආයතන හෝ පුද්ගලයකු හෝ වැදි සමාජය තුළ නැති වීම වැදි කාන්තාවන්ට විශාල පාඩුවක් වී තිබේ. ඉන්දීය ගෝත්‍රික ජනතාව අතර ඇති ගෝත්‍රික ව්‍යාපාර, ගෝත්‍රික සම්මන්ත්‍රණ, ගෝත්‍රික රැස්වීම් සහ කොමිටි මඟින් විවිධ අතවරවලට ලක් වන ගෝත්‍රික කාන්තාවන් වෙනුවෙන් සිදු කෙරෙන සේවය අතිවිශාල වේ. එහෙත් වැදි සමාජයේ කාන්තාව මේ අංශයෙන් ඉතා අසරණ වේ. කෙටියෙන් පැවසුවහොත් මෙතෙක් පර්යේෂණ හා පොත්පත් ඇසුරෙන් වැදි සමාජය හා එම ජනතාවගේ ප්‍රශ්න පිළිබඳව කථා කළ සිය ගණන් උගතුන් පවා වැදි කාන්තාවගේ ප්‍රශ්න නොසලකා හැර තිබේ. වැදි කාන්තාව ගැන ලියැවුණු ග්‍රන්ථයක් මෙතෙක් අපට නොමැති වීම මේ සඳහා කදිම නිදර්ශනයකි. මේ අනුව ඉන්දීය සමාජයේ මෙන් අඩුම තරමින් ලංකාවේ ගෝත්‍රික කාන්තාවගේ ප්‍රශ්න පිළිබඳ අවබෝධයෙන් සිටීම උගතුන් සතු යුතුකමක් වන අතරම, ඉහත සඳහන් කළ අන්දමේ ආයතන වැදි සමාජය තුළද ඇති කළ හැක්කේ නම් එම කාන්තාවගේ ජීවන තත්ත්වය ඉහළ නැංවීමට විශාල ලෙස එය උපකාර වන බවට නොඅනුමානය.

අනෙක් අතට වැදි කාන්තාවගේ තත්ත්වය හා කාර්යභාරය පිළිබඳව කරන විමසීමේදී ඔවුන්ට අහිමිව ඇති මූලික අවශ්‍යතාවන් රැසක් තව දුරටත් පවතින බව පැහැදිලි වේ. මේවා අතර නෛතික දික්කසාදය හා දේශපාලන සහභාගිත්වය අහිමි වීම කැපී පෙනේ. වැදි කාන්තාවන් අතර නෛතික දික්කසාදය ක්‍රියාත්මක නොවේ. එය ඔවුන්ගේ සමාජ සංවිධානය ගොඩනැගී ඇති ආකාරය හා දුප්පත්කම මත ඔවුන්ට අහිමි වී ගොස් ඇති අන්දම පෙනේ. වැදි ජනතාව අතර නෛතික විවාහයක් නොමැති හෙයින් නෛතික දික්කසාදයක් ද නොමැත. අද වැදි ජනතාව අතර බොහෝදුරට ක්‍රියාත්මක වන්නේ 'ප්‍රසිද්ධිය හා සහවාසය' (presumption and co-habitation) යන විවාහ ක්‍රමය වේ. මේ නිසා වැදි ස්වාමිපුරුෂයා හෝ භාර්යාවට ඕනෑම විටෙක පළමුවැනි විවාහය හැරදා වෙනත් විවාහයක් කර ගත හැකි වේ. මින් වඩාත් අයහපත් ප්‍රතිඵල ලබන්නෝ වැදි භාර්යාවෝය. විවාහය ලියාපදිංචි කළ අතළොස්සගේ තත්ත්වයද මීට වෙනස් නොවේ. නෛතිකව ලියාපදිංචි කළ විවාහයන්හිදී පවා ස්වාමිපුරුෂයා හැර යාමෙන් අසරණත්වයට පත් වූ කාන්තාවෝ නොඅඩුව වැදි ගම්මානය තුළ සිටිති. එම කාන්තාවෝ තමා හැර දා ගිය ස්වාමිපුරුෂයන්ට විරුද්ධව නඩු ක්‍රියා මාර්ග ගැනීමට නොදනිති. ඒ පිළිබඳව දැනුම්වත් වුවද නෛතික ක්‍රියාමාර්ගයන්ට පිවිසීම අධික ලෙස මුදල් වැයවන හා කරදර පමුණුවන කාර්යය. අනෙක් අතට තමා හා සමානව ආර්ථික ගැටලුවලට මුහුණ දෙන වැදි ස්වාමිපුරුෂයන් වෙතින් දික්කසාද ක්‍රියාමාර්ග මඟින් ලබා ගත හැකි වන්දියක් නොමැති බව වැදි භාර්යාවෝ දනිති. මේ නිසා ලංකාවේ සමස්ත කාන්තා පරපුරම භුක්ති විඳින මූලික අයිතිවාසිකම් පවා දරිද්‍රතාව හා නූගත්කම ඉදිරියේ වැදි කාන්තාවට අහිමි වී ගොස් ඇති අන්දම පෙනී යයි.

තවද වැදි සමාජයම රටේ මූලික දේශපාලනයෙන් හුදෙකලා වී තිබේ. මෙය වැදි කාන්තාවට මෙන්ම පුරුෂයාටද පොදු වේ. පාලකයන්, නිලධාරීන් හා ගැමියන් අතර සම්බන්ධීකරණය ඇති කෙරෙන නිල හෝ අනිල පාලන ක්‍රමයක් වැදි සමාජය තුළ දක්නට නොලැබේ. මේ තත්ත්වය යටතේ වැදි කාන්තාව ලබන කිසිම දේශපාලන බලයක් හෝ වරප්‍රසාදයක් නොමැතිය. හය වසරකට වරක් පැවැත්වෙන මහ මැතිවරණයේදී ලංකාවේ පුරවැසියෙකු ලෙසින් ඇයට ඡන්ද බලය හිමි වේ. එයද නොසලකා හරින කාන්තාවෝ වැදි සමාජය තුළ බහුල වෙති. ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයනය සිදු කළ කාලය (1994) තුළදී රටේ මහ මැතිවරණය පැවැත්වූ හෙයින් ඡන්දය පාවිච්චි කළේදැයි වැදි කාන්තාවන්ගෙන් කළ විමසුමේදී වැඩි දෙනෙකුගේ පිළිතුර වූයේ 'නැත' යන්නය. එයට හේතුව කුමක්දැයි ඇසීමට මම අමතක නොකළෙමි. 'අපට ඕවා නොතේරෙන බවත්, කාට ඡන්දය පාවිච්චි කළද අපගේ කුසගින්න දුරු නොවන බවත්' එම කාන්තාවන්ගේ පිළිතුර විය.

රටේ දේශපාලනය පිළිබඳව උදාසීන ප්‍රතිචාරයක් දැක්වීම හෝ එම වරප්‍රසාද වෙසෙසින්ම කාන්තාවන්ට අහිමි වීම බොහෝ ගෝත්‍රික සමාජවල ඇති තත්ත්වයක් වේ. බීල්ස් කාන්තාව දේශපාලනයෙන් ඈත් කර තැබෙන අන්දම මාන් (1987:118-119) සඳහන් කර තිබේ. එහෙත් තවමත් මාතෘ පාර්ශ්වීය ගෝත්‍රික සමාජවල තත්ත්වය සතුටුදායක වේ. නිදසුන් ලෙස ඉන්දියාවේ කාසි කාන්තාවක් ඇසෑම් රජයේ කැබිනට් අමාත්‍යවරියක ලෙස නිදහසට පෙර පවා කටයුතු කර තිබෙන බව එල්වින් (1943:11) ප්‍රකාශ කර තිබේ.

මේ හැරෙන්නට තමන්ට විඳීමට සිදුවන සමාජ අසාධාරණයන්ට විරුද්ධව නැගී සිටින ක්‍රියාකාරිණියන් පිළිබඳව ඉන්දියාවේ ගෝත්‍රික සමාජය තුළ නිරතුරුවම දකින්නට හා අසන්නට ලැබේ. වත්මන් කතුවරියද සහභාගි වූ The Commonwealth Human Rights Initiative හා Minortiy Group, London යන ආයතන දෙක විසින් සංවිධානය කළ The Rights of Tribal and Indigenous People නම් වැඩමුළුවට සහභාගි වූ අරුණාචල් ප්‍රදේශයේ ගෝත්‍රික කාන්තාවන් වන ජාපුම් ඉටේ සහ සන්තාල් ගෝත්‍රයේ නායිකාවක වන ඉමාම් මාමු තම ගෝත්‍රික කාන්තාවන් විඳින අප්‍රමාණ දුක් ගැහැට හා අසාධාරණකම් පිළිබඳව ලෝක නියෝජිතයන් හමුවේ අතිවිශාල හඬක් නැංවීමට සමත් වූවෝය. එහෙත් අවාසනාවකට මෙන් ලංකාවේ වැදි සමාජයට මෙවන් එකදු කාන්තාවක හෝ නොමැති වීම එම කාන්තා පරපුරටම එල්ල වී ඇති බලවත් පහරක් වේ.

වැදි කාන්තාවගේ තත්ත්වය නඟා සිටුවීම අරභයා ඇති ප්‍රධානම බාධකය වන්නේ ඔවුන් පෙළෙන අසාක්ෂරතාව වේ. වැදි ගැහැනු ළමයි ඉතා අඩු වයසේදීම පාසල් හැර යති. මේ නිසා නිල අධ්‍යාපනය ඉතා අඩු වයසේදීම ඔවුන්ට අහිමි වේ. මේ හැරෙන්නට ගෝත්‍රික කාන්තාවන්ගේ තත්ත්වය නඟා සිටුවීමේ ව්‍යාපෘති වැනි අනිල අධ්‍යාපනය ලබා දෙන ක්‍රම වැදි සමාජය තුළ ඉතා විරල වේ. කලාතුරකින් රජය මඟින් සිදු කෙරෙන සෞඛ්‍ය හා පෝෂණය වැඩ සටහනක් මිස වෙනත් වැඩිහිටි අධ්‍යාපන ව්‍යාපෘතියක් ආරම්භ කෙරුණද ඉතා කෙටි කාලයකදීම එය ඇණ හිටියි. එමෙන්ම මෙවන් අධ්‍යාපනයක වැදගත්කමද මෙම ජනතාවට අවබෝධ කර ගැනීමට අපහසුය. මේ නිසා වැදි කාන්තාවගේ දැනුම වර්ධනය කෙරෙන මාර්ග නොමැත. අසාක්ෂරතාව නිසා ස්වයං අධ්‍යාපනයෙන්ද ඔවුන් ඈත් කර තිබේ. මෙමගින් මතු කර ඇති තත්ත්වයද වැදි කාන්තාව පෙළෙන සමාජ අයුක්තියට එරෙහිව ඔවුන් තුළින්ම හඬක් ඇති වීමට ඉමහත් බාධාවක් වී තිබේ.

අද වැදි කාන්තාවන් අතර පවුල් සැලසුම් ක්‍රම ඉතා ජනප්‍රිය වෙමින් පවතී. වැදි කාන්තාව වේගයෙන් මුහුණ දී ඇති සමාජ වෙනස්වීමේ ප්‍රමාණාත්මක අංශය මෙමගින් විදහා පායි. ඔවුහු තම සම්ප්‍රදායන්ගේ මුල් සිඳ බිඳ ගත් හෙයින් මෙවන් නවීන සංකල්පයන් සාදරයෙන් පිළිගනිමින් සිටිති. එහෙත් සම්ප්‍රදාය තුළ තවදුරටත් ජීවත් වන බොහෝ ගෝත්‍රික සමාජ මෙවන් නවීන සංකල්ප තවමත් ප්‍රතික්ෂේප කරති. ඉන්දියාවේද නාගරික සමාජ හා මුසු වෙමින් ඇති ගෝත්‍රික සමාජවල පවුල් සැලසුම් ක්‍රම ජනප්‍රිය වෙමින් තිබේ. මෙලෙස නාගරිකයන් හා මුසු වන බිල්ස්වරුන් අතර පවුල් සැලසුම් ක්‍රම ක්‍රියාත්මක වන බව මාන් (1987:66) පවසයි. එහෙත් උන්ඩ්‍රි සහ බිලෝන්කි නාල්වරුන් අතර සාම්ප්‍රදායික දැක්ම තවදුරටත් ක්‍රියාත්මක වේ (Mann 1987:66). මේ අනුව පෙනෙන්නේ සමාජයක සම්ප්‍රදායන් ගිලිහී යද්දී ඉතා පහසුවෙන් නවීන සංකල්ප ඒ තැන ගන්නා ආකාරයයි. වැදි කාන්තාවන්ද සම්ප්‍රදායයෙන් ඈත් වීමේ ප්‍රතිඵලයෙන් පවුල් සැලසුම් කිරීම වැනි නවීන සංකල්පයන්ට නතු වීම වැළැක්විය නොහැකි ආකාරය පැහැදිලි වේ.

එහෙත් ඇතැම් කරුණු අරභයා වැදි කාන්තාවෝ තවදුරටත් සම්ප්‍රදායයන් කෙරෙහි විශ්වාස තබති. නිදසුන් ලෙස ගැබ්ගැනීම හා වෙසෙසින්ම දාරක ප්‍රසූතියේදී සුපුරුදු ඖෂධ හා ප්‍රතිකාර ක්‍රම භාවිත කිරීමට ඔවුහු වැඩි කැමැත්තක් දක්වති.

වැදි වින්නඹුවන් අත්දැකීම් අනුසාරයෙන් තම සේවාව පවත්වා ගෙන යන්නේ වුවද, ඒ පිළිබඳව ක්‍රමවත් අධ්‍යාපනයක් ඔවුන් සතු නොවේ. මේ හෙයින් දාරක ප්‍රසූතියේදී ගැබිණි මව්වරු ඇඩි අවදානම් සහගත තත්ත්වයන්ට නොපැකිළව මුහුණ දෙති. ගමට පරිබාහිර පුද්ගලයන් පවුල් සෞඛ්‍ය සේවිකාවන් ලෙසින් මෙම ජනතාවගේ සේවය පිණිස පත් නොකර වැදි ගම්මානයේ එම කටයුතුවල නියැළී සිටින වැදි වින්නඹුවන් උදෙසා ක්‍රමවත් දැනුමක් ලබා දෙන්නේ නම් ගැබිණි හා ප්‍රසූතියට මුහුණ දෙන මව්වරුන්ගේ තත්ත්වය මීට වඩා සතුටුදායක තත්ත්වයන්ට පමුණුවා ගත හැකි වේ. දරුවන් එකොළොස් දෙනෙකුගේ ප්‍රසූති කටයුතු හුදෙකලාවම ඉටු කරගත් 35 වියැති දත්තදායිකාවක වරෙක කළ ප්‍රකාශය ඔවුන් සතු ලිංගික දැනුම පිළිබඳ තතු මනාව හෙළි කර දෙයි. 'දරු ගැබ සැදෙන්නේ පරිණත බව සමඟ හෙයින් අඩු වයස් විවාහ මඟින් දරු ගැබින් පිටත දරුවන් පිළිසිඳ ගන්නා නිසා එවන් විවාහ නුසුදුසු බව' ඇය පැවසුවාය. මේ හෙයින් වැදි කාන්තාව සතු ලිංගිකාවබෝධය වර්ධනය කිරීම උදෙසා ඔවුන් අතරින්ම සුදුසුකම් හා දක්ෂතා ඇති අය පුහුණු කිරීමේ ක්‍රමයක් ඇරඹීම වැඩදායක විය හැකිය.

තවද ආර්ථික ක්‍රියාවලියේදී ගෝත්‍රික කාන්තාව දක්වන දායකත්වයට රාජ්‍ය හා රාජ්‍ය නොවන ආයතන මඟින් සහය සැපයීම අවශ්‍ය වේ. ලංකාවේ වැදි කාන්තාවන් විවිධ ජීවනෝපායන්හි යෙදී සිටියද ඒවා ආදායම් ලබා දෙන මාර්ග නොවේ. කාන්තාව ස්වාධීන කිරීමට කළ හැකි මගක් නම් ඇය ස්වයං රැකියාවන්හි යෙදවීමත් එමගින් නිෂ්පාදිත භාණ්ඩ උදෙසා සාධාරණ වෙළඳ පළක් ලබා දීමට උත්සාහ ගැනීමත්ය. එහෙත් ඒ සඳහා පිහිටුවා ඇති ආයතන ඒවා ආරම්භ කිරීමේ පරමාර්ථ පසුබා වංචාව හා අක්‍රමිකතා මඟින් දූෂිත වී ඇත්නම් ඉන් ගෝත්‍රික ජනතාවට වන සේවයක් නොමැතිය. නිදසුනක් ලෙස ඉන්දියාවේ. ඔරිස්සාහි කොන්ද් ගෝත්‍රික කාන්තාවන්ගේ සුළු නිෂ්පාදිතයන් අතරමැදියන් අතට ගොස් ගෝත්‍රික ජනතාව සූරා කෑමෙන් වලකා ලීමේ අරමුණින් 'Tribal Development Co-operative Corporation of Orissa Limited' (TDCCOL) යනුවෙන් ආයතනයක් පිහිටුවනු ලැබීය. එහෙත් එහි අපේක්ෂිත අරමුණු ඉටු නොවීමට වැඩි කල් ගත නොවීය. ගෝත්‍රික කාන්තාවන් නිෂ්පාදනය කළ කොසු උදෙසා නියම මිලක් නොලැබීමෙන් හා එම නිෂ්පාදන කිසිදු වලංගු හේතුවක් නොදක්වා ප්‍රතික්ෂේප කිරීමෙන් උද්ගත වූ ගැටුම් සහගත තත්ත්වය සලීම් පාරුක් (1996) විසින් විස්තර කර තිබේ. මේ අනුව පෙනී යන්නේ ගෝත්‍රික ජනතාවගේත්, වෙසෙසින්ම එම කාන්තාවන්ගෙත් යහපත උදෙසා පිහිටුවන රාජ්‍යය ආයතන එම ජනතාවගේම අයහපතට හේතු වන ලෙස ක්‍රියා කරයි නම් හුදු ප්‍රතිපත්ති වශයෙන් ආයතන පැවැත්වීමෙන් සමාජයට වන වැඩක් නොමැති බවය.

අනෙක් අතට ලොව පුරා සමාජ නායකයන් කාන්තාවගේ විමුක්තිය සැලසිය යුතු බවට බොහෝ විට අවධාරණය කර තිබේ. මෙය ලංකාව, ඉන්දියාව ඇතුළු ලොව අනෙකුත් රටවලටත් පොදු වේ. ඉන්දියාවේ හා ලංකාවේ ආණ්ඩුක්‍රම ව්‍යවස්ථාවන් මඟින්ද පුරුෂයන් හා සමානව කාන්තාවන්ටද සමතැන දිය යුතු බවට ප්‍රකාශ කෙරේ. ඉන්දියා නිදහස් සටනේ නායකයකු ලෙස සලකන මහත්මා ගාන්ධිතුමා සිය ජාතික සටන් ව්‍යාපාරයන්ට නොඅඩුව කාන්තාවන් යොදවා ගත්තේය. කාන්තා විමුක්තිය අරභයා ගාන්ධිගේ දර්ශනය අද්විතීය එකක් වූයේය.

ඔහු තර්ක කළේ කාන්තාව පසුගාමී අයකු නොව එය පුරුෂාභිමානය විසින් කාන්තාවන් තුළ ඇති කළ මානසික තත්ත්වයක් බවය. කාන්තාවගේ තත්ත්වය නඟා සිටුවීම සඳහා ඔහු බොහෝ වෑයම් දරා ඇත.

කාන්තා අධ්‍යාපනය පිළිබඳව ජවහර්ලාල් නේරුගේ අදහස්වලින් ඔහුගේ ප්‍රගතිශීලී ආකල්ප අනාවරණය වෙයි. කාන්තාවන් සඳහා විශේෂයෙන් වෙන් කෙරුණු ක්ෂේත්‍රයක් තිබිණැයි හා එබැවින් කාන්තා අධ්‍යාපනයෙහිදී වෙනස් විධියේ අවධාරණයක් කළ යුතු යැයි යන්නට ඔහු එකඟ නොවීය. වර්ෂ 1928 මාර්තු 31 වන දින අලහබාද් නගරයේ කාන්තා විද්‍යාලයක මුල්ගල තැබීමේ උත්සවයකට නේරු සහභාගි වූයේය. විද්‍යාලය පිළිබඳ විස්තර ප්‍රකාශයෙහි කාන්තාවට නියමිත ස්ථානය නිවාස යයිද, දක්ෂ ලෙස දරුවන් ඇති දැඩි කිරීම හා තම වැඩිහිටියන්ට කීකරු වීම යයිද සඳහන් වී තිබිණ. ඔහු නොවළහා මේ අදහස් විවේචනයට ලක් කළේය. එය ජවහර්ලාල් නේරුගේ වචනවලින් මෙසේය.

> කාන්තාවන්ගේ ජීවිතය හෝ අධ්‍යාපනය ගැන මෙම අදහස්වලට මා එකඟ නැති බව කියනු කැමැත්තෙමි. මේ අදහස්වල තේරුම කුමක්ද? එනම් විවාහ වීම පමණක් බවයි. එමෙන්ම අපේ ප්‍රධාන කටයුත්ත ඒ වෘත්තිය සඳහා ඇය පුහුණු කිරීම බවයි. මේ වෘත්තියෙහිදී වුවද ඇයට තිබෙන්නේ ද්වීතීයික වැදගත්කමකි. හැමවිටම ඇය භක්තිමත් උදව්කාරිය විය යුතුය. තම සැමියාගේ සහ වෙනත් අයගේ පස්සෙන් යන්නී හා කීකරු දාසියක විය යුතුය. ඔබ අතරින් කිසිවකු ඉබ්සන් ගේ 'බෝනික්කාගේ නිවස' නැමති පොත කියවා ඇතිදැයි මම නොදනිමි. මෙහිදී මම, එම අර්ථයෙන් 'බෝනික්කා' යන වචනය පාවිච්චි කරමි. ඉන්දියාවේ අනාගතය බෝනික්කන්ගෙන් හා සෙල්ලම් බඩුවලින් සමන්විත විය නොහැකිය. රටක ජනගහනයෙන් භාගයක් අනිත් භාගයේ සෙල්ලම් බඩු වීමට ඉඩ හැරියොත් කිසිදාක ප්‍රගතියක් ඇතිවේද? (ජයවර්ධන 1986:94-95).

සමකාලීනව මිෂනාරීන්ට හා විදේශීය බලපෑමට විරුද්ධව ලංකාවේ අර්ධ දේශපාලන ව්‍යාපාර මෙහෙයවූයේ අනගාරික ධර්මපාල තුමාය. යුරෝපයේ හා ඇමරිකාවේ සංචාරවල යෙදී සිටි ධර්මපාල තුමා ඡන්ද බලය ඇතුළු කාන්තා අයිතිවාසිකම් ඉල්ලා සිටි කාන්තාවන්ගේ අරගල ගැන හොඳින් දැන සිටියේය. ඔහු මෙසේ ලීවේය.

> අද එංගලන්තය දෙස බලන්න... දේශපාලනමය වශයෙන් තම අයිතිවාසිකම් දිනා ගැනීම සඳහා එංගලන්තයේ කාන්තාවන් දරන දැඩි උත්සාහයක් දෙස, එංගලන්තයේ ශ්‍රේෂ්ඨම පුද්ගලයන් සමහර දෙනෙකු මේ කාන්තාවන් වෙනුවෙන් කටයුතු කිරීමට දක්වන කැමැත්ත දෙස බලන්න. බෙසන්ට් මැතිණිය... ඉන්දියාවේ ජනයාට විනීත බව හා කීකරුකම දේශනා කරන්නීය. එහෙත් එංගලන්තයෙහිදී ඇ ඡන්ද බලය ඉල්ලන කාන්තාවන් වෙනුවෙන් කථා කරමින් මෙසේ

> කියන්නීය. වංශවත් හා ආචාර සම්පන්න කාන්තාවන් විසින් ඉවසීමෙන් යුතුව ස්ත්‍රී වර්ගයා උදෙසා හිරගෙට යනු යුරෝපය විස්මයෙන් යුතුව බලා සිටියි. මින් ඇති වන ගර්භාව දිග් ගැස්සිය නොහැකි තරම් විශාලය. මේ සඳහා ඇත්තේ එකම විසඳීමකි. එනම් ඡන්ද බලය ප්‍රදානය කිරීමයි (ජයවර්ධන 1986:128).

කාන්තාවන්ට හිමිවිය යුතු තත්ත්වය කෙරෙහි වූ ආකල්පය සම්බන්ධයෙන් ධර්මපාල තුමාගේ මතය මිශ්‍රවූවක් යැයි කුමාරි ජයවර්ධන (බලන්න 1994:127-129) පැවසුවද, එවක වූ සමාජ වාතාවරණයට සාපේක්ෂව එහි ප්‍රගතිශීලී අදහස්වලින් පොහොසත් වූවක් ලෙස සැලකිය හැකිය.

කෙසේමුත් ඉන්දියාවත්, ලංකාවත් අධිරාජ්‍යවාදී ආධිපත්‍යයෙන් මිදී ශත වර්ෂ භාගයක් ඉකුත් වෙමින් සිටී. ඉන්දියාවේ නිදහස් සටනින් පණ ලැබූ ලංකාවේ නිදහසත්, කාන්තා ව්‍යාපාරයත් නිරතුරුව භාරතීය අභාසයෙන් පෝෂණය ලැබීය. දෙරටේම ඉතිහාසය පුරා නායිකාවෝ සිටියහ. අගමැතිවරියෝ දෙරටින්ම බිහි වූහ. අද පවා ලංකාවේ විධායක ජනාධිපතිධූරය දරන්නේ කාන්තාවකි. එපමණකින් ඉන්දියා හා ලංකා කාන්තා විමුක්තියේ අග්‍ර ඵල ලැබුයේ යැයි පවසා මේ දෙරටේ කාන්තාවන් පිළිබඳ ප්‍රවෘත්තිය අපට නිමා කළ හැකිද? කාන්තාවන් රට පාලනය කරද්දී එම සමාජයේම බොහෝ කාන්තාවෝ මූලික වුවමනාවන් වත් සපුරා ගත නොහැකිව අන්ත අසරණ පීඩිත ජීවිත ගත කරති. මේ දක්වා මේ දෙරට තුළ කාන්තාවන්ට විමුක්තියක් උදා වූයේ නම්, එය හුදෙක් සමාජයේ වරප්‍රසාද ලත් සීමිත පන්තියකට සිමා වූවක් මිස පොදු කාන්තා පරපුර උදෙසා ළඟා වූ විමුක්තියක් නොවේ. මේ පිළිබඳව පතාක් (1997:8) පවසන්නේ පවතින විෂම රාමුව තුළ කාන්තාව දේශපාලනයට පිවිසීමෙන් සමාජයේ හෝ කාන්තාවගේ විමුක්තිය උදා නොවන බවත්, අද අවශ්‍යව ඇත්තේ පවතින සුසුමාදර්ශය (Paradigm) වෙනස් කොට වඩා යහපත් සුසුමාදර්ශයකට අවතීර්ණවීමේ අවශ්‍යතාව බවත්ය.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ නාමාවලිය

ජයවර්ධන, කුමාරි, (1986) ස්ත්‍රීවාදය හා ජාතිවාදය කොළඹ: සමාජ විද්‍යාඥයන්ගේ සංගමය

මීගස්කුඹුර පී. බී. (1991) "ඌවේ වැදි ජන පුරාණය" ඌව වංස කථාව. සංස් වී. වී. එම්. බණ්ඩාර තිලකසිරි. දෙවන කොටස පිටු 3-63.

Bibliography

Aidid, Mohammed Farah and Ruhela, Satya Pal, (1994) *Somalia: From the Dawn of Civilization to the Modern Times.* New Delhi: Vikas Publishing House Pvt. Ltd.

Altekar, A. S., (1995) *The Position of Women in Hindu Çivilization: From Prehistoric Times to the Present Day.* (1959) Delhi: Motilal Banrsidas.

Alvares, Claude and Billorey, Ramesh, (1988) *Daming the Narmada: Indias's Greatest Planned Environmental Disaster.* Malaysia: Third World Network / APPEN.

Archer, John and Lloyd, Babara, (1985) *Sex and Gender.* (1982) Cambridge: Cambridge University.

Bahuguna, Sunderlal, (1984) ("Women's Non-Violent power in the Chipko Movement") in *'In Search of Answer : India Women's Vioce of Manushi.* Edited by Madhi Kishwar and Ruth Vanita. pp 129-133. London: Zed Books Ltd.

Berger, Peter L. and et. al *(1973) The Homeless Mind: Modernization and Conciousness.* New York : Vintage.

Boudon, Raymond, *(1986) Theories of Social Change: A Critical Apprasal.* Translated by F. C. Whitehouse. (1984) Great Britain: Polity press.

Carlisle, Richard, (1978) *The Life Cycle: The Beginning of Life* in *The Illustrated Encyclopedia of ManKind.* Ed by Richard Carlisle. Vol 18. PP 2282-2285. London: Marshall Cavendish Ltd.

Chaki-Sircar, Manjusri, (1984) *Feminism in a Traditional Society: Women of the Manipur Valley.* New Delhi: Vikash Publishing House Pvt. Ltd.

Chakrabarti, S. B., (1989) *"Acculturation and Social Change: Text and Context in Rural India" in Acculturation and Social Change in*

India: An Interdisciplinary Appraisal. Edited by S. C. Panchbhai and M. K. A. Sinddigui. Calcutta: Anthropological Survey of India.

Chakroborty, Dilip, Kumar, (1990) *The Great Andamanese: Struggling for Survival.* Clucutta: Seagull Books.

Dass, S. C., (1989) *"Non-Formal and Adult Education for the Tribal People" in Tribal Development in India.* Edited by R. N. Pati and B. Jena. PP 233-237. New Delhi: Ashish publishing House.

Dhagamwar, Vasudha, *"A Search for the Tribal Identity: An Odyssey".* The Paper Presented to the International Workshop on The Rights of Tribal and Indigenous People Organized by Commonwealth Human Rights Initiative and Minority Rights Group (London), New Delhi. February 23-25, 1996.

Dharmadasa, K. N. O., (1990) *("The Veddas Struggle for Survival: Problems, Policies and Responses"). In the Vanishing Aborigines.* Edited by K. N. O. Dharmadasa and S. W. R. de A. Samarasinghe. pp. 141-166. New Delhi: Vikas Publishing House.

Ekka, William, (1984) "Nagesia" *Tribal Education in India.* Edited by Biman K. Gupta and Ajit K. Danda. Culcutta: Antheopological Survey of India.

Elwin, Verrier, (1943) *The Aboriginals.* Bombay: Humphery Milford: Oxford University Press.

Farook, Saleem, *"Ascertaining Basic Rights Over Collecting, Processing and Marketing of Minor Forest Produced by Tribal Woman".* The Paper presented to the International Workshop on The Rights of Tribal and Indigenous People Organized by Commonwealth Human Rights Initiative and Minority Rights Group (London), New Delhi. February 23-25, 1996.

Ghosh, B. R., (1989) *"Acculturation and Cultural Identity: A Case Study" in* Acculturation and Social Change in India: An Interdisciplinary Appraisal. Edited by S. C. Panchbhai and M. K. A. Siddiqui. Calcutta: Anthropological Survey of India.

Gisbet, P., (1978) *Tribal India: A Synthetic View of Primitive Man.* Jaipur: Rawat Publications.

Jayawardena, Kumari, (1986) *Feminism and Nationalism in the Third World.* New Delhi:

Josef, Byron, (1933) *Vedda custom as Observed in the Neighbourhood of Aluth-Nuwara Uva Province Ceylon.* In Folk lore Record (Transaction of the Folk-Lore Society London) Vol 44: No. 4: 392-298.

Kar, Chandra, Parimal, (1982) *Garose in Transition.* New Delhi: Cosmo Publications.

Kurshid, Kaim Khan (1996 February) *The Bhils, Kolis, Meghwars and Other Indigeneous Tribes of Sindh.* The paper presented to the Workshop on The Rights of Tribal and Indigenous people Organized by Commonwealth Human Rights Initiative and Minority Group (London), New Delhi.

Le Mesurier, C. J. R. (1887) *The Vedda's of Ceylon Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society.* Vol ix : No. 32:336-495.

Linton, Ralph, (1940) *Acculturation in Seven American Indian Tribes.* New York.

Majumdar, D. N. and Madan, T. N. (1986) *An Introduction to Social Anthropology.* New Delhi: National Publishing.

Malinowski, Bronislaw (1960) *Sex and Repression in Savage Society.* London : Routlege and Kegan Paul Ltd.

Mann, R. S., (1987) *Tribal Women in Changing Society.* Delhi: Mittal Publications.

Mathur, Hari, Mohan, (1995) *Anthropology and Development in Traditional Societies.* New Delhi: Vikas Publishing House Pvt. Ltd.

Mead, Margaret, (1953) *The Impact of Cultural Changes On the Family:* The Family in the Urban Community. Detroit: the Merrill-Palmsr School.

Meekers, Dominique and Franklin, Nadra (1995) *Women's Perceptions of polygyny among the Kagaru of Tanzania.* In Ethnology: An International Journal of Cultural and Social Anthropology. Vol. xxxiv No. 4: 315-329 Ed by Leonard Poltnicov. USA: The University of Pittsburgh.

Morris, Desmond and Marsh, Peter, (1988) *Tribes.* London: Pyramid Books.

Nevill, Hugh, (1887) *The Vedda Dialect;* in the Taprobanian: A Dravidian *Journal Of Oriental Studies in and Around Ceylon in Natural History, Archaelogy, Philology, History and C.* Co. 1. Edited by Hugh Nevill. 13-31. London : Trubner and Co.

Padma Shri, Shastri, S. S., (1994) *Encyclopaedia of Indian Tribes: The Tribal World in Transition.* Vol 1. New Delhi: Anmol Publications Pvt. Ltd.

Parasuraman, S., *"Economic Rights: Development, Displacement and Modernisation".* The Paper Presented to the International Workshop on The Rights of Tribal and Indigenous People organized by Commonwealth Human Rights Initiative and Minority Rights Group (London), New Delhi. February 23-25, 1996.

Pathak, Avijith, (1997 June 23) *Quotas Won't Do : New paradigm Needed* In The Pioneer. P 8.

Pritchard, Evans, E. E., (1965) *The Position of Women in Primitive Societies and Other Essays in Social Anthropology.* London: Faber and Faber.

Quinn, Naomi, (1977) *Anthropological Studies On Women's Status.* Annual Review of Anthropology. Edited by Bernard J. Siegal. Vol 6. 181-225. California: Annual Reviews Inc.

Rabinow, Paul, (1978) *Symbolic Domination: Cultural From and Histoical Change in Moroco.* (1975) Chicago and London: The University of Chicago Press.

Ragavan, M. D. (1953) *The Veddah To-day* In The New Lanka: A Quarterly Review. Vol. 4. No. 3: 50-59.

Roy, Chandra, K., *"Indigenous and Tribal peoples: An Eco perspective"* The paper Presented to the International Workshop on The Rights of Indigenous People Organized by Commonwealth Human Rights Initiative and Minority Rights Group (London), New Delhi. February 23-25, 1996.

Sarofino, Edward P. and James, W. Armstrong (1980) *Child and Adolescent Development.* New York: Scott Foresman and Co.

Savara, Mira and Gothoskar, Sujatha, (1984) *"An Assertion of Woman Power"* In Search of Answers : *Indian Women's Voice from Manushi.* Edited by Madhu Kishwar and Ruth Vanita. pp. 134-148. London: Zed book Ltd.

Seligmann, C. G. and Seligmann, B. Z., (1969) *The Veddas* (1911) The Netherlands : Anthropological Publications.

Stavenhagen, Rodolfo, (1990) The plight of the Indigenous. In *The Vanishing Aborigines : Sri Lanka's Veddas in Transition.* Edited by K. N. O. Dharmadasa and S. W. R. de A. Samarasinghe. Sri Lanka : International Center for Ethnic Studies.

Virchow, R. (1886) *("The Veddas of Ceylon and their to the Neighbouring Tribes"). JRAS (C.B.)* Vol. 9 No. 33: 349-495.

Wijesekara, N. D., (1964) *Veddas in Transition.* Colombo : M. D. Gunasena and Co. Ltd.