ಚಿಂತನ ಬಯಲು

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ

ISSN 2278-2192

ಸಂಪುಟ 6 ಸಂಚಿಕೆ 3 ಜನವರಿ – ಮಾರ್ಚ್ 2018
Volume 6, Issue 3 January - March 2018

ಚಿಂತನ ಬಯಲು

ಸಂಪಾದಕಿ
ರೇಶ್ಮಾ ಜಿ. ಭಟ್

ಸಂಪಾದಕೀಯ ಸಲಹೆ
ಡಾ. ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್
ಡಾ. ಶ್ರೀಧರ್ ಎಚ್.ಜಿ.
ಡಾ. ವರದರಾಜ ಚಂದ್ರಗಿರಿ
ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್
ಶ್ರೀ ಎಂ.ಎ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ

ಚಿಂತನ ಬಯಲು
ನಂ. 15–109, ಮೊಡಂಕಾಪು ಅಂಚೆ
ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ – 574 219

CHINTHANA BAYALU
Kannada Quarterly; A Peer Reviewed Journal
Volume 6, Issue 3, January - March 2018

Edited, Published, Printed & Owned by
Reshma G. Bhat
Door No. 15-109, Modankapu Post
Bantwal Taluk, Dakshina Kannada - 574 219
Karnataka
Phone : 9449772651
Email : chinthanabayalu@gmail.com

© : Reserved

Price : Rs. 50

Pages : 64

ಮುಖಪುಟ ಚಿತ್ರ : ಗುಳಿಗ ಭೂತ – ಕಟ್ಟಿದವರು: ಶ್ರೀ ಜಿನ್ನಪ್ಪ ನಲಿಕೆ
Cover Photo by : **Atheetha Brahma**

Cover Design : **Kallur Nagesh**

Designed & Printed at :
Aakrithi Prints
Maximus Complex
Light House Hill Road
Mangaluru - 575 001
Tel. : 0824 2443002

ಸೂಚನೆ : ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಹಕ್ಕು ಆಯಾ ಲೇಖಕರದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಲೇಖಕರದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ.

ಪುಟನೋಟ

1. ಸ್ವಘೋಷಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಸ್ಥಾಪಿತ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ

❖ ವಿನಾಯಕ ಹಂಪಿ ಹೊಳಿ / 5

2. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಅಗತ್ಯತೆ

❖ ಪ್ರವೀಣ ಟಿ.ಎಲ್. / 31

3. ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ
ಪಾಡ್ದನ, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗ

❖ ದಿವ್ಯಶ್ರೀ ಡೆಂಬಳ / 38

4. ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ

❖ ಡಾ. ನಾಗವೇಣಿ ಎನ್. / 46

5. ರಾವಳೇಶ್ವರ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥ
ಒಂದು ಚಿಂತನೆ

❖ ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್. ಲಲಿತಾಂಬ / 50

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ವಸಾಹತುವಾಗಿದ್ದ ಬಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಕುತೂಹಲವಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತದ ಸಮಾಜಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿದರು. ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಥಿಯರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು. ಹೊಸತಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಭಾರತೀಯರು ಕೂಡ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದೇ ವಿದೇಶೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಕನ್ನಡದ ವೈಚಾರಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಪ್ರತಿಫಲನ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿನಾಯಕ ಹಂಪಿಹೊಳಿಯವರ ಲೇಖನ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದೇ ರೀತಿ ಉಳಿದ ಲೇಖನಗಳು ಕೂಡ ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ನಮ್ಮದು. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಗತ.

ಸಂಪಾದಕಿ

ಸ್ವಘೋಷಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಸ್ಥಾಪಿತ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ

ವಿನಾಯಕ ಹಂಪಿಹೊಳಿ
ಎಲಿಗೆಂಟ್ ಆರ್ಕಿಡ್ ಅಪಾರ್ಟ್‌ಮೆಂಟ್
3ನೇ ಮೇನ್, 9ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಅಕ್ಷಯನಗರ ಪೂರ್ವ
ಬೇಗೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು – 68

ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪರು ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಓದುಗರಿಗೆ ಆ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವರ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಕೇವಲ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪರಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಬರಗೂರರು ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನಿಯೋಜಿತರಾದವರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಸ್ವಘೋಷಿತ ಪ್ರಗತಿಪರರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಬರಹಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅವರು ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖನಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತ್ತು ಇಡೀ ದೇಶದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಒಂದು ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವದರ ಜೊತೆಗೆ ಆ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅವರೇಕೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಚಿಂತಕರು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೇ? ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರರೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಆಗ ಉತ್ತರ ಸಿಗಬಹುದು. ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಶುಕ್ರವಾರ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಬರಗೂರರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗುವದು.

ಏಪ್ರಿಲ್ 1, 2016ರಂದು ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವರ ಲೇಖನವೊಂದು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದೆ ಹಾಗೂ ಸನಾತನಿಗಳು ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನ ವಿನ್ಯಾಸವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೇ ಅಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಇಡೀ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ, ನೈತಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸದೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಮನಬಂದಂತೆ ಬಳಸಿ ಓದುಗರನ್ನು ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡುಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಆ ಲೇಖನದ ಮೊದಲ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

"ಇಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ, ದೇಶಭಕ್ತಿ, ದೇಶದ್ರೋಹ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ–ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು

ಕಲಬೆರಕೆಯಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ವಿವೇಕದ ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಿವೆ. ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅಭೇದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ; ಧರ್ಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಫಲಿತವೆಂಬಂತೆ ಅಥವಾ ಧರ್ಮವೇ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ನೆಲೆ ನಿಲುವುಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜನರು ತಮಗಿಷ್ಟವಾಗದ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಳಾಯ್ತು' ಎಂದು ಗೊಣಗುತ್ತಾರೆ." ಧರ್ಮದ ಜೊತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂದರೇನು, ಧರ್ಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುವದು ಎಂದರೇನು, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಲೇಖನದ ಆರಂಭದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಶಬ್ದಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಇವರು ಏನನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ನೆಲೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂದರೇನು, ಅದಕ್ಕೂ ಬರಗೂರರು ಹೇಳುವ ನಮ್ಮ ಜನರು, 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಳಾಯ್ತು' ಎಂದು ಗೊಣಗುವದಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವದು ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊನೆಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

"ಇನ್ನು ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹದ ಪಂಥ-ಪಕ್ಷಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಚಾರ ಒಂದು ಕಡೆಯಿದ್ದರೆ, ಇದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಲೇ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧಾತರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜನಪ್ರಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇಂಥವರು ಇಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿದೆ. ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೇ ಅಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿ 'ಸುಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಕುಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳುಗಳ ಕೃತಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ." ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದ್ದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವರು ಯಾವ ಆಧಾರವನ್ನೂ ನೀಡುವದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ಏಕೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇವರು ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವವರು ಯಾರು, ಅವರು ಪ್ರಬಲವಾಗುವದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಇವರು ಚರ್ಚಿಸುವದೂ ಇಲ್ಲ. 'ಸುಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಕುಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಕೃತಕ ತಾರತಮ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಯಾರ ಮೂಲಕ, ಹೇಗೆ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಹ ಲೇಖಕರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ತಪ್ಪು ದಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ ಹಾಗೂ ಸರಿದಾರಿಗೆ ಬರಲು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವದರ ಕುರಿತು

ಹೇಳಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ: "ನಾವಿನ್ನು ಸರಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಲು ಕೆಲವು ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕು. ಧರ್ಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಅಥವಾ ಧರ್ಮವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೇ? ಹಳೆಯದು ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕವಾದದ್ದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ? ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕು ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕರವೇ ಅಥವಾ ನಗರ ನಾಗರಿಕತೆಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ? ಹಳೆಯ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಅಥವಾ ಹೊಸ ನೀತಿ ನಿಲುವುಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ? ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಬೇಕು." ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ, ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ನೀಡದೇ ನೇರವಾಗಿ ಅವರೆಡರ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಲೀ ಅದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಲೀ ಏಕಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅದೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ರೈತನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಲಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅಪ್ಪನ ಕಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಗ ಕಲಿತು ಬಂದ ನಂತರ ನಮಸ್ಕರಿಸುವದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಚಕಿತನಾದರೂ ಕೂಡ ತಂದೆ ಮಗನನ್ನು ಮಿತ್ರನಂತೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಊಟಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ತಂದೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದೆ ಎಂದು ದೇವುಡು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಈ ಲೇಖಕರು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಂದೆಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದಾದರೆ, ಅದು ಧರ್ಮವೇಕಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಏಳುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತಂದೆಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವದು ಪುತ್ರ ಧರ್ಮವೇ ತಾನೇ? ತಂದೆಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂದು ಮಗನು ತಿಳಿದರಷ್ಟೇ ಆತ ತಂದೆಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕಲಿತ ನಂತರ ಆತ ತನ್ನ ಧರ್ಮದಿಂದ ವಿಮುಖನಾದರೆ ಆತ ನಮಸ್ಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಂದೆಯಾದವನು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಚಕಿತನಾದರೂ ತನ್ನ ಪಿತೃ ಧರ್ಮದಿಂದ ವಿಚಲಿತನಾಗದೇ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮಗನನ್ನು ಊಟಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಲ್ಪಡದೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಲೇಖಕರ ಈ ಒದ್ದಾಟವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಇವರು ವೈಚಾರಿಕತೆಯೆಂದು ನಂಬಿರುವ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜವನ್ನೊಮ್ಮೆ ಅರಿಯಬೇಕು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು. ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನೇರವಾಗಿ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಗ್ರಂಥವಾದ ಬೈಬಲ್ಲನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವದು ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಿಸುವದು ಚರ್ಚಿನ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ನೈತಿಕತೆಯ ನಿರ್ಧಾರವೂ ಆ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಆಧಾರಿತವಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೈಬಲನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುವದೇ ರಾಜನ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ಚರ್ಚು ರಾಜನಿಗೆ ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಚರ್ಚಿಗೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಚಳುವಳಿಯು ಬೈಬಲ್ಲನ್ನು ದೇವವಾಣಿಯೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತ್ತಾದರೂ ಚರ್ಚಿನ ಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ, ಬೈಬಲ್ಲಿಗಷ್ಟೇ ಪರಮೋಚ್ಚ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗಾಡ್‌ನ

ವೈಯಕ್ತಿಕ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿ ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಅದು ಪ್ರೈವೇಟ್ ಮತ್ತು ಪಬ್ಲಿಕ್ ಎಂಬ ಎರಡು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವಲಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರೈವೇಟ್ ವಲಯವನ್ನು ಅವರ ರಿಲಿಜನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಸಮಾಜದ ಪಬ್ಲಿಕ್ ವಲಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸದೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಗತ್ಯತೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಆಗ ಅದೇ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಹೊರ ಬಂದು ಸೆಕ್ಯುಲರೀಕರಣಗೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ರೂಪಿತವಾದವು. ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿನಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಮತ್ತು ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೆಳೆದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾರ್ವಭೌಮ ದೇವನ ರಾಜ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರೂಪಿತವಾಯಿತು. ಗಾಡ್‌ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸೋಲ್‌ಗಳು ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸೆಕ್ಯುಲರೀಕೃತಗೊಂಡು ಎಲ್ಲರೂ ಸ್ವತಂತ್ರರು ಎಂಬ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿತು. ಗಾಡ್‌ನ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಎನ್ನುವ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಕರಣಗೊಂಡು ಕಾನೂನಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಎಂಬ ಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿತು. ದೇವನ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಗ್ರಂಥದ ಬದಲು ಜನರ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂವಿಧಾನವು ಬಂದಿತು. ಬೈಬಲ್ಲನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುವ ರಾಜನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬದಲು ಸರಕಾರವು ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಯಿತು. ಬೈಬಲ್ಲನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅರ್ಥೈಸಿ, ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸುವ ಚರ್ಚಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ, ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿ, ಅನ್ವಯಿಸಿ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ನ್ಯಾಯಾಂಗವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಇಂತಹ ಸೆಕ್ಯುಲರೀಕೃತ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೆಂದು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೇ ಮಾನದಂಡವಾಯಿತು.

ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬೇರೆ ದೇಶಗಳ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ, ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಿಲಿಜನ್ನಿದೆ, ಆ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಗ್ರಂಥ ಯಾವದು, ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಓದುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವರಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ ವಿಷಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಮಾಜವೆಂದ ಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ನು ಇರಲೇಬೇಕು, ಆ ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಗ್ರಂಥವೊಂದಿರಲೇಬೇಕು, ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರಲೇಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿರಲೇಬೇಕು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾವನೆಯೂ ಕೂಡ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಥಿಯಾಲಜಿಯದೇ ಸೆಕ್ಯೂಲರೀಕೃತ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯ ಕುರಿತು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಹೊರತಾದ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಈ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಿಲಿಜನ್ನಿದೆ, ಅದಕ್ಕಿರುವ ಗ್ರಂಥವೇನು, ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೇನು ಎನ್ನುವದರ ಕುರಿತೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವು ಹೊಂದಿರುವ ಇದೇ

ಪೂರ್ವಗ್ರಹವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜಗಳ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಊಹಿಸಿದರೆ, ಬಹುಶಃ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೆ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಗೂರರು ಮೊದಲು ಧರ್ಮವನ್ನು ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ರಿಲಿಜನ್ನಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ವೇದ, ಮನುಸ್ಮೃತಿಗಳೆಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳಿವೆ, ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ವಾದವನ್ನೇ ಈ ಲೇಖಕರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಅವರ ಉಳಿದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರು ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೇಳುವ, ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಶೋಷಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಶೋಷಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಮತ್ತು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟರ ಭೇದವನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತಿತರ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಾಧಾರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೂ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಾಧಾರಿತವಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮಾಧಾರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ಕುಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಈ ಧರ್ಮವೇ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಸನಾತನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಈ ವಾದವು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ದೂರವಾದದ್ದು. ವೇದವನ್ನೊಪ್ಪದ ಬುದ್ಧನೂ ಧಮ್ಮದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ವೇದವನ್ನೊಪ್ಪುವ ಅದ್ವೈತವೂ ವೇದಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಗಳು ಎರಡು ಎಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವೈದಿಕವಾಗಿರಲಿ, ಅವೈದಿಕವಾಗಿರಲಿ ಅದು ಧರ್ಮದ ಕುರಿತೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮದ ಫಲಿತವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ ಅಥವಾ ಧರ್ಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಲೇಖಕರ ವಾದವು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ದೂರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಪೀಡಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು.

ಲೇಖಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತು ಎತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಲೇಖಕರ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಧರ್ಮವನ್ನು ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಾಧಾರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ರಿಲಿಜನ್ನಲ್ಲ. ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ತಮ್ಮದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಧರ್ಮವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಾಧಾರಿತ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಫಲಿತವಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳೇನು ಅಧರ್ಮಾಧಾರಿತವೇ ಅಥವಾ ಅಧರ್ಮಫಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಂಬುದು ಲೇಖಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ? ಎಂಬ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಧರ್ಮವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ? ಎಂಬ ಮರು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮವನ್ನು ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ, ನಂತರ ಲೇಖಕರು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವದರಿಂದ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದು ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

2016 ಫೆಬ್ರವರಿ 5ರಂದು ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯಕ್ಕೂ ಬಂದ ಬಾಯಿಬಾಕತನ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರ ಲೇಖನವೊಂದು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಅವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಅತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಬಾಯಿ ಬಾಕತನದ ಕುರಿತು ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಈ ಲೇಖನವು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಗಳ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕುರಿತು ಅಸಂಬದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳ ನಡುವೆ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಕುರಿತು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಈ ಲೇಖನವು, ಮೋದಿ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಹಳ್ಳ ಹಿಡಿಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ವೈಚಾರಿಕ ವಾಗ್ವಾದದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಮೋದಿಯವರು ಪ್ರಧಾನಿಯಾದರೆ ಬದುಕಿರಬಾರದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿನ ಸುತ್ತ ನಡೆದ ವಿವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ವಾಗ್ವಾದವಾಗುವ ಬದಲು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಅವೈಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಅನೌಚಿತ್ಯದ ಅಮಾನವೀಯ ನಡೆಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದಿತು. ಸೌಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಗೋ ಹೋಯಿತು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಮೋದಿಯವರ ಕುರಿತು ನೀಡಿದ ಹೇಳಿಕೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಅವೈಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಅನೌಚಿತ್ಯದ ಅಮಾನವೀಯ ನಡೆಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದಿತು ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಅನಿಸಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೇ ಜನರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರು. ಸಾಹಿತಿಯೊಬ್ಬರ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಜನರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೇಳಲು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇರುವಂತೆಯೇ ಇತರರಿಗೂ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರದು ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮಾತುಗಳು ಅಂತಾದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಲತಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವವರು ಮಾತನಾಡಿದ್ದನ್ನೂ ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಲ್ಲ? ಅಥವಾ ರೂಪಕ, ಸಂಕೇತಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇತರರು ಯಾರೂ ಬಳಸದಂತೆ ಜ್ಞಾನಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳು ಗುತ್ತಿಗೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

"ನಾವು ಮೊದಲು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಪುರಾಣಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಕಾವ್ಯ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನ. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತುಗಳ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಅದರಾಚೆಗೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾದ ಮನು ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸನಾತನಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಈ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೇ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದೂ ಪುಣ್ಯ ಪುರಾಣಗಳೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಿ 'ಗರ್ಭಗುಡಿ' ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ(?) ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದರು. ಪುರಾಣವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿಸಿ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುರಾಣವಾಗಿಸಿ ಕಲಸುಮೇಲೋಗರ ಮಾಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೈವೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತ (ಉದಾ: ಶ್ರೀರಾಮ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ) ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರವೇಶದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪಾಠವನ್ನೇ ಮರೆತರು. ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆಗಳಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಿಧಾನವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂದು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡರು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಗತಿಪರರಿಗೆ ಈ ಸನಾತನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅರ್ಹ ಎನ್ನಿಸಿತು.''
ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಮೊದಲು ಭಾವಿಸಿದವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೇ ನಂಬಿಕೊಂಡವರು ಈಗಿನ ಬಹುತೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು. ನಂತರ ಅದನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸನಾತನಿ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಡುವೆ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದವು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ದೈವವನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಎಲ್ಲಿಯೂ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವೆಂದು ಕರೆದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೈವೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತ ಸನಾತನಿಗಳು ಪುರಾಣವನ್ನು ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥವನ್ನಾಗಿಸಿದರು ಎನ್ನುವ ವಾದವು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಿದ್ದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿಸಿದವರು ಸನಾತನಿಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೂ ಕೂಡ. ಅದರ ಆಧಾರದಲ್ಲಿಯೇ ತಾನೇ ಶಂಭೂಕ ವಧೆ, ಏಕಲವ್ಯನ ಶೋಷಣೆ, ಸುರರು, ಆರ್ಯರು ಮತ್ತು ದಸ್ಯುಗಳು, ದ್ರಾವಿಡರು ಎಂದೆಲ್ಲ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಸ್ಟರಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದು? ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಗೀತೆಯನ್ನು ಸಂವಿಧಾನವೆಂದು ಸನಾತನಿಗಳು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬ ಇವರ ವಾದವು ಬೆಕ್ಕು ಹಾಲು ಕುಡಿದು ನಾಯಿ ಮೂತಿಗೆ ಒರೆಸಿದಂತಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬರುವ ಮುಂಚೆ ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಸಂವಿಧಾನ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದ? ಯಾವ ರಾಜ ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯಗಳ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ? ಡೊನಾಲ್ಡ್ ಡೆವಿಸ್ ಒಬ್ಬ ರಾಜ ಅಥವಾ ಒಂದು ರಾಜ್ಯ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಂಥ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿ, ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿರುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳೂ ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದರೂ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿ ಹುಡುಕಲಿಲ್ಲವೇ? ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬರುವದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಇಂಥ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿದ್ದವೇ? ಕಾಣ್ವ ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದುದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆಯೇ? ಸನಾತನಿಗಳು ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು ಎಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಈ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವವರೇಕೆ ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು? ಇದೆಂಥ ವೈಚಾರಿಕತೆ? ಸನಾತನಿಗಳ 'ಗರ್ಭಗುಡಿ ವಿಮರ್ಶೆ'ಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಪರ ಪರ್ಯಾಯ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಗರ್ಭಗುಡಿ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯು ಹೇಗೆ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲವೋ

ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು 'ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಸನಾತನಿಗಳು ಹಾಕಿದ ಖೆಡ್ಡಾಕ್ಕೇ ಬಿದ್ದರು. ನಿಜ; ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಮಾನವೀಯ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಕೇತ, ರೂಪಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲೇ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಅಂದಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಮಕಾಲೀನ ವಿವೇಕದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕು. ಜತೆಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಒಂದು ಘಟನೆ, ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬಾರದು. ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಸನಾತನಿಗಳ ಖೆಡ್ಡಾಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಸನಾತನಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರರರು ಇಂದು ಬಿದ್ದಿರುವದು ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬ ಕಪ್ಪು ರಂಧ್ರದಲ್ಲಿ. ರಾಮಾಯಣ-ಭಾರತದಂಥ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಲೇಖಕರು ಮನುಸ್ಮೃತಿ, ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಹೊರತೆಗೆದು ಇವುಗಳು ಸದಾ ಸರ್ವದಾ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದರಿಂದ ಅವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಸನಾತನಿಗಳು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಸಂವಿಧಾನವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಿದರು ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುವ ಲೇಖಕರು ಮುಂದುವರೆದು ನಾವು ಇಂಥ ಅಮಾನವೀಯ ಅಸಮಾನತೆಯ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವು ಸಂವಿಧಾನವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪುಸ್ತಕ ಹೇಗಾದವು? ಸನಾತನಿಗಳ ಈ ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಾದರೆ ಅವು ಸಮಾಜ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಂವಿಧಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂವಿಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮುಂತಾದವರು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ನಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಸುಡಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದೇಕೆ? ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರ ನಂತರ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಹೊರತು ಪಾರಂಪರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಲ್ಲ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಗೆ ಆರು ಭಾಷ್ಯಗಳಿವೆ. ಯಾರೂ ಕೂಡ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಿಧಾನವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನೇಕೆ ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು? ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಗೀತೆಗಳು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗವಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಸಮಾಜ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗವಾಗಿವೆಯೇ? ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರು ವೇದ-ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವದೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆ ಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲವೇ?

ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ ಎಂಬ ಊಹೆಯಿಂದಲೇ ತಾನೇ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಮನುಸ್ಮೃತಿಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವದು? ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ ಇದೆಯೇ? ಮತ್ತು ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ

ವಿನಿಯೋಗವಾಗಿರುವ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳೇ? ಎಲ್ಲೋ ನಾವು ನಂಬಿರುವ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಭೂತ ಊಹಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ತಪ್ಪಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಈ ತಥಾಕಥಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೇ? ಇಷ್ಟಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಮಹಾಭಾರತದ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸಿ, ಅದರ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವ ಗೀತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕಾರಣವೇನು ಎನ್ನುವದು ಓದುಗರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಬರೆದವರು ಅವೈದಿಕ ಜನರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ನಿರಾಧಾರ ಕುತರ್ಕವೇ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಒದ್ದಾಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ: ಯಾರೋ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ವೈದಿಕರು ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಹೈಜಾಕ್ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ವ್ಯಾಸರಂತಹ ಅವೈದಿಕ 'ಪ್ರತಿಭೆ'ಗೆ ಅವಮಾನ ಮಾಡುವದು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೈಜಾಕ್ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಹೈಜಾಕಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನಲ್ಲ; ಕೃತಿಕಾರರನ್ನಲ್ಲ.

ಲೇಖಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರು ಅವೈದಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ವೇದಗಳನ್ನು ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದವರೇ ವ್ಯಾಸರು ಎಂಬುದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಥೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಅಸಮಾನತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಗೀತೆಯನ್ನು, ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿ ಈಗ ಅದೇ, ಗೀತೆ ಅದೇ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ವ್ಯಾಸರ ರಾಮಾಯಾಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವದು ವಿರೋಧಾಭಾಸ ವಾಗುವದಿಲ್ಲವೇ? ಇಷ್ಟಾಗಿ ಅವೈದಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಅವಮಾನ ಮಾಡುವದು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಏನರ್ಥ? ವೈದಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಅವಮಾನ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದೇ? ಅಂದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಅವಮಾನ ಮಾಡಿ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯುವದು ಪ್ರಗತಿಪರತೆ? ವ್ಯಾಸರನ್ನು ಅವಮಾನ ಮಾಡುವದು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯಲ್ಲ? ಇದು ಹೇಗೆ? ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ ವೇದವಿಭಾಗ, ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಗೀತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೂರಿಸಿ ಹೈಜಾಕ್ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ವಾದವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ, ಆ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರ, ಅಂದರೆ ಕವಿಗಳ ಕಥೆಗಳೂ ಆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವದರಿಂದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ವ್ಯಾಸರುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದರೇ ಇಲ್ಲವೇ ಅಥವಾ ಅವರು ಅವೈದಿಕರಾಗಿದ್ದರೇ ವೈದಿಕರಾಗಿದ್ದರೇ ಎಂಬದನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗದು. ಮೊದಲು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ವ್ಯಾಸರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದ ನಂತರವೇ ಅವರು ಬರೆದ ಮೂಲ ಕಾವ್ಯ ಎಷ್ಟಿತ್ತು, ನಂತರ ಏನೇನು ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನೆಲ್ಲ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬಹುದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯ ಕುರಿತಾದ ಯಾವ ಚಿಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಹಿಸ್ಟರಿ ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ವಿಷಯ. ಹಿಸ್+ಸ್ಟೋರಿ ಅಂದರೆ ಗಾಡ್‌ನ ಸ್ಟೋರಿ. ಗಾಡ್ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಸಂದೇಶವಾಹಕರನ್ನು ಕಳಿಸಿ ತನ್ನ ಆಶಯ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸನ್ನಿವೇಶ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವದನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಹಿಸ್ಟರಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಾಗಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣ, ಭಾರತ, ಪುರಾಣ, ವೇದಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆ, ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯ ಏನೇ ಆದರೂ ಏನೂ ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

ಅದರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇತಿಹಾಸ (ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತ) ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಸುಸಂಬದ್ಧ ವಿವರಣೆಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಂಬಿರುವ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವದಿಲ್ಲ.

ಗಾಡ್ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಈ ಹಿಂದೆ ಸಂದೇಶ ವಾಹಕರನ್ನು ಕಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವದು ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಆಶ್ವಾಸನೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಾಡ್ ಯಾವಾಗ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸಿ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದ್ದ ಎನ್ನುವದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವದು ಅಗತ್ಯ. ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹಿಸ್ಟರಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳು ಇವಿಲ್‌ನಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವದು ಸೇಂಟ್ ಅಗಸ್ಟೀನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಾದವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜದ ನಿಜವಾದ ಹಿಸ್ಟರಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಷಿನರಿಗಳು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಳಿದ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಈ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಎಂದೆಲ್ಲ ಮರು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿ ಅದರ ಆಧಾರದಲ್ಲಿಯೇ, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜದ ಹಿಸ್ಟರಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಅವರ ಬಳಗದ ಇನ್ನಿತರ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಈ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸದೇ ಅದನ್ನೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಗಸ್ಟೀನ್ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯೇ ಏಕೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ.

ಫೆಬ್ರುವರಿ 18, 2016ರಂದು ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಭಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಯ್ಯ! ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಲೇಖನವು ಅವರು ಮತ್ತು ಅವರಂಥ ಇನ್ನಿತರ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಕುರಿತು ಬಹಳಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯರು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೂ ಏನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ, ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಸಂವೇದಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮ ಶಬ್ದವನ್ನು ಚೂರೂ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಿಲ್ಲದೇ, ಬಳಸುವದನ್ನು ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. “ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಗಳು ತುಂಬಾ ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿವೆ. ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ರಾಜಕಾರಣದೊಳಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯಾಗಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಧರ್ಮವೇ ರಾಜಕಾರಣವಾಗ ತೊಡಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವಂತರಾಗಿರಬೇಕೆಂದೋ, ಧರ್ಮಕರ್ಮ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ

ಹೇಗೆ ಎಂದೋ ಹೇಳುವದರ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ, ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಧರ್ಮಕರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ನೀತಿ, ನಿಯತ್ತು, ನ್ಯಾಯಾದಿಗಳ ಆಶಯ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ತಾವು ನಂಬಿದ ನೀತಿ–ನ್ಯಾಯಗಳ ನಡೆ–ನುಡಿಯಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಂಘಟನೆ, ನಿಯಮಗಳ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪದ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ Religion ಎಂಬ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. Religion ಎನ್ನುವದನ್ನು Particular system of faith and Worship ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ನಾವು ಬಳಸುವ 'ಧರ್ಮ'ಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ."

ಧರ್ಮ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವದು ರಿಲಿಜನ್ನೇ. ಅದನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧರ್ಮವೇ ರಾಜಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ವಿಷಾದಿಸುವಾಗ ಓದುಗರಿಗೆ ರಾಜಕಾರಣವು ಧರ್ಮವಾಗದೇ ಅಧರ್ಮವಾಗಬೇಕೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುವದು ಸಹಜ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಪಕ್ಕಕ್ಕಿಟ್ಟು ಧರ್ಮ ಎಂದರೇನು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹಾರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳಿಲ್ಲದೇ ನಂಬಿಕೊಂಡ ನ್ಯಾಯ, ನೀತಿ, ನಡೆ, ನುಡಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಂದು ಸಮಜಾಯಿಷಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಯುಲರೀಕೃತ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹಿಗ್ಗಾಮುಗ್ಗಾ ಬಳಸುವದರಿಂದಲೇ ಇವರು ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರವಿದೆ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಪರಿಚ್ಛೇದವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಬಹುಶಃ ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ರಿಲಿಜನ್ ಎಂದು ಶತಾಯುಗತಾಯು ಸಾಧಿಸಬೇಕಿದೆ. ಕಾರಣವೇನೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಎಳೆದು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಇನ್ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಷನ್ನುಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ರಿಲಿಜನ್ ಎಂಬುದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಧರ್ಮಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವೊಂದಿದೆ, ಇದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ Particular System of Faith and Worship ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಡುವ ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಧರ್ಮ=ರಿಲಿಜನ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವದು ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಏನಾದರೂ ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ನೀಡದ ಈ ಹೊಸ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಧರ್ಮದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿವರಣೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಲ್ಲ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಏನು ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾರೋ ನೋಡಬೇಕು. ಮುಂದಿನ

ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನ ವಹಿಸಿದ ಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧ ದಮ್ಮವು ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ 'ಧರ್ಮ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ನಿಲುಕುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ಧರ್ಮಗಳ ನಿಷ್ಠರೆಲ್ಲರೂ ನಿಜಕ್ಕೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎಂದು ಇಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಬದಲು ಮಿಲಿಟರಿ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿವೆ. ದೇವರ ಕುರಿತು ಏನೂ ಹೇಳದ ಧಮ್ಮವು ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮ 'ಧಮ್ಮ'. ಇದು ಬುದ್ಧನಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಧಮ್ಮ ಪದದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳ ಕುರಿತು, ನಿಜವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳ ಕುರಿತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ದಿವ್ಯ ಮೌನ ತಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣ ಅರಿಯುವುದು ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮನ ಬಂದಂತೆ ತಿರುಚುವದೊಂದೇ ಇವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಈ ಲೇಖನವು ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಚರ್ಚು ಮತ್ತು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೇ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಡೊಂಬರಾಟ ಅಷ್ಟೇ.

ಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ, ಸಹಜವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವ, ಪರಂಪರಾಗತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿದ್ದರೂ, ಅದು ತಮ್ಮ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದದ ಕಾರಣ, ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ಮನ ಬಂದಂತೆ ತಿರುಚಿದ ನಂತರ, ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಎಲ್ಲ ಹಿಂಸಾಚಾರಗಳನ್ನು, ಶಸ್ತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆದ ಹೇರಿಕೆಗಳನ್ನು, ಈ ತಥಾಕಥಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಧರ್ಮದ ಮೇಲೂ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮನ ಬಂದಂತೆ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯವನ್ನು ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಮಿಲಿಟರಿ ಮನೋಧರ್ಮ, ಧರ್ಮಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಬೇಕು ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವದು ರಿಲಿಜನ್ನೋ, ಗುಣವೋ, ಕರ್ತವ್ಯವೋ, ಆದರ್ಶವೋ, ಅವರಿಗೇ ಪ್ರೀತಿ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

"ಸೈನಿಕ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಮಿಲಿಟರಿ ಮನೋಧರ್ಮವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬಂದರೆ ಕೆಲವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಂದೂಕ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಬಾಯಿಯೇ ಬಂದೂಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೈನಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಮಿಲಿಟರಿತನವು ಧರ್ಮಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಧರ್ಮಗಳು ಮಿಲಿಟರಿ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಭಾವೋದ್ರೇಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬಳಸುತಿರುವದು ಇನ್ನೊಂದು ಆತಂಕಕಾರಿ ಅಂಶ. ಬರಿ ಆತಂಕಕಾರಿಯಲ್ಲ; ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಸೈನಿಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ದೇಶಭಕ್ತಿಯೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಮಿಲಿಟರಿ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದರೆ, ಧರ್ಮಗಳ ಮಿಲಿಟರಿ ಮನೋಧರ್ಮವು ಧರ್ಮಭಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ದೇಶಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಭಕ್ತಿಯು ದೇಶಭಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಧರ್ಮಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗುವ ಬದಲು ಸೈನಿಕವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅನ್ಯ ಧರ್ಮ ದ್ವೇಷದ ಜೊತೆಗೆ ತಂತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲರನ್ನೂ ದ್ವೇಷಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದ್ವೇಷವೇ ಧರ್ಮವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ದೂರಮಾಡುತ್ತವೆ."

ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ವೇದ, ಮನುಸ್ಮೃತಿ, ಗೀತೆಗಳಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮವೆಂದು

ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧ, ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಮಾದರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರೈವೇಟ್ ಮತ್ತು ಪಬ್ಲಿಕ್ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಹ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಮಾದರಿಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

"ಧರ್ಮವನ್ನು ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿಸುವ ಹುನ್ನಾರದಿಂದ ಭಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗುವುದರಿಂದ ವಂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ' ಮತ್ತು 'ಶರಣ ಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ'ಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವೂ, ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿದ ಬಸವಣ್ಣಾದಿ ವಚನಕಾರರ ಮೌಲ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿಮರ್ಶೆ–ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಜಡ ನೇಮ ನಿಷ್ಠೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುತ್ತವೆ; ಮಿಲಿಟರಿ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುತ್ತವೆ." ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ಕಿನ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ, ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಭಕ್ತಿಯು ಇವರಿಗೆ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಖಾಸಗಿತನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಬೇಕೆಂದೇ ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

"ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಕಣ್ಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ಶಬರಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಶಸ್ತ್ರವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಶಸ್ತ್ರವಾಗುವದೂ ಬೇಕು; ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಶಸ್ತ್ರ ಎರಡೂ ಬೇಕು. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ಭಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗುತ್ತವೆ." ಲೇಖಕರು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಎಲ್ಲ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರೂ ಕೂಡ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಯಂತಹ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಧಿ/ನಿಷೇಧಗಳನ್ನೇ ಭಕ್ತರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಯಾಗುವದು, ಮದ್ಯವನ್ನು ಬಿಡುವದು, ಭಕ್ತರಲ್ಲದವರ ಸಹವಾಸ ಮಾಡದಿರುವದು ಇತ್ಯಾದಿ. ನಿಯಮಗಳನ್ನನುಸರಿಸುವದು ಶರಣನಾಗಲೆತ್ನಿಸುವವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಶರಣನಾದ ನಂತರ ಆತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡುವ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಆತ ಎಂತಹ ದುರ್ವ್ಯಸನಿಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿರಬಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅರಿಯದೇ, ಲೇಖಕರು, ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ಶಬರಿಯ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮದಂತಹ ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನದ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನಿಯಮಗಳು ಕಂಡು ಬರುವದು ಸಹಜ. ಸಂಗೀತ ಕಲಿಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದವನು ಅಪಸ್ವರಗಳೇಳದಂತೆ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದು, ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಸ್ವರಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಬಂದ ನಂತರ ಆತ ಮನಸ್ಸನು ಹರಿಯಲು ಬಿಟ್ಟು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನದ ಸಹಜ ಸ್ವರೂಪ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಿಗಿ ಹಿಡಿದು ಇಷ್ಟದೈವದಲ್ಲಿ

ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಿಧಿಸುವ ಕಠಿಣ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವದು ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯಕ. ಆರಂಭಿಕ ವಿಘ್ನಗಳ ನಂತರ ಒಮ್ಮೆ ಮನಸ್ಸು ಇಷ್ಟ ದೈವದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತವಾದರೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಎಂತಹ ದುರ್ವ್ಯಸನಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದರೂ ಅಂತಹ ಭಕ್ತನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿರಬಲ್ಲ. ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಬಲ್ಲ. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ದಯೆಯಿಂದಲೇ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ತನಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ಒದಗಿದರೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಗೆ ವಿಘ್ನವಾಗುವದೆಂಬ ಶಂಕೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋರ್ವರೂ ಇಷ್ಟ ದೈವದಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ, ಸುಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನೇ ಬೇಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಭಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಪ್ರವಾದಿಯೇ ಸತ್ಯ, ತನ್ನ ರಿಲಿಜನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷದಾಯಕ ಉಳಿದವರು ನಿತ್ಯನಾರಕಿಗಳು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಭಯದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವಂಥವು. ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೇ ಎನ್ನುವ ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದಯೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಎಪ್ರಿಲ್ 8, 2016ರಂದು ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನವು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅವರ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ತೋರುಂಬ ಲಾಭ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ದೇಶಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಜರೆಯಲು ದೇಶ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ತೋರುಂಬ ಲಾಭ ಎಂದು ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಲೇಖನವು ಕನ್ನಯ್ಯಕುಮಾರನ ಪ್ರಲಾಪ ಮತ್ತು ರೋಹಿತ್ ವೇಮುಲ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಲೇಖನವಾಗಿತ್ತು. ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತ್ ಕೀ ಬರ್ಬಾದೀ ತಕ್ ಜಂಗ್ ರಹೇಗಿ, ಭಾರತ್ ತೇರೆ ಟುಕಡೇ ಹೋಂಗೇ ಎಂದೆಲ್ಲ ಅರಚಾಡಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ನೀಡುವ ತರ್ಕವನ್ನೊಮ್ಮೆ ಗಮನಿಸಿ:

"ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಯಾವದು ದೇಶಭಕ್ತಿ, ಯಾವದು ದೇಶದ್ರೋಹ ಎಂಬ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೈದರಾಬಾದ್ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ವೇಮುಲ ರೋಹಿತ್ ಅವರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟಿದ ದೇಶದ್ರೋಹದ ವಿಷಯ ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ಹಯ್ಯ ಕುಮಾರ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದು ಈಗ ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ನುಗ್ಗುತ್ತಿದೆ. ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾನೂನಾತ್ಮಕವೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ವಿವೇಕರಹಿತ ಆಪಾದನೆ–ಪ್ರತಿ ಆಪಾದನೆಗಳ ಮೂಲಕ 'ತೋರುಂಬ ಲಾಭ' ವಾಗಬಾರದು." ಲೇಖಕರು ದೇಶದ ವಿರುದ್ಧ ಕೂಗಿದ ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಬೇಕೆಂದೇ ಅವಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ವಿರೋಧಿಸಲು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನಂದರೆ ದೇಶ ವಿರೋಧಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ವಿರುದ್ಧ ಘೋಷಣೆ ಕೂಗಿದವರು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ಲೇಖಕರು ಬೇಕೆಂದೇ ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತ್ ಮಾತಾ ಕೀ ಜೈ ಎಂದು ಉಳಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದನ್ನಷ್ಟೇ 'ತೋರುಂಬಲಾಭ'ವೆಂದು ಆರೋಪಿಸುವ ಲೇಖಕರು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮೂಲ

ದೇಶ ವಿರೋಧಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಡೀ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲಿಸುವದಿಲ್ಲ. ವರದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ದೇಶ ವಿರೋಧಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಕನ್ನಯ್ಯನ ಮಿತ್ರರು ಹತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿರುವವರು. ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ದುಡ್ಡಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸವೆಸುತ್ತಿರುವವರು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತೋರುಂಬ ಲಾಭದ ಫಲಾನುಭವಿಗಳು ಕನ್ನಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಗಡಿಗರೇ. ಭಾರತ್ ಮಾತಾ ಕೀ ಜೈ ಎಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಯಾವ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೇ ವಿರೋಧಿಸಲು ಬಂದ ದೇಶಭಕ್ತರು. ಲೇಖಕರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಪರವಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಯ್ಯ ಮತ್ತು ದೇಶದ್ರೋಹಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರ ಪರವಾಗಿ ಲೇಖನ ಬರೆದಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಎಡ ಪಂಥವೆಂಬುದು ತೋರುಂಬ ಲಾಭವಾಗಿರಬಹುದೇ ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಏಳದಿರದು.

ಜುಲೈ 8, 2016ರಂದು ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳ ಕಾರಿನ ಮೇಲೆ ಕಾಗೆ ಕೂತಿದ್ದ ಪ್ರಕರಣವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಕಾಗೆಯಂತಹ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಅನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಮೌಢ್ಯದ ಕುರಿತು ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಬರೆದರು. ಕಾಗೆಯನ್ನು ಕೀಳೆಂದು ಕಾಣುವ ಮೌಢ್ಯ ಮನೋಧರ್ಮ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಹೊಂದಿತ್ತು. ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಇದರ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವತಃ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಲೇಖಕರು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿರುವ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

"ಮಾನ್ಯ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯನವರ ಸರಕಾರಿ ಕಾರಿನ ಮೇಲೆ ಕಾಗೆಯೊಂದು ಕೂತದ್ದು ದೊಡ್ಡ ಸುದ್ದಿಯಾಯಿತು. ಇದು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಸುದ್ದಿಯಾದ್ದರಿಂದ 'ಕಾಗೆ ಭಾಗ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಕಾಗೆಗೆ ಅಂತಹ ಯಾವ ಭಾಗ್ಯವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ... ಇದು ಮಾಧ್ಯಮದವರ ಮೌಢ್ಯವಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಜಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರ ರೂಢಿಗತ ಮೌಢ್ಯ... ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾದ್ದು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳಿಗೆ ಮೌಢ್ಯ ಇದೆಯಾ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವದನ್ನು ಮೀರಿ, ಕಾಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮೌಢ್ಯ; ಈ ಮೌಢ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಗಿಡ, ಮರಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಭೇದವುಂಟು ಮಾಡುವ ಮನೋಧರ್ಮ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಮೇಲರಿಮೆ; ಇನ್ನು ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಕೀಳರಿಮೆಯ ಕೊಡುಗೆ! ಇದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಯ ಅನಾವರಣ!"

ತಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸೆಕ್ಯುಲರೀಕೃತ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟರ ಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವದು ಈ ಸೋಕಾಲ್ಡ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ವಿಷಾದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಇಡೀ ಈ ದೇಶ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನೇ ಸಂರಚನೆಯಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಸಮಾಜಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ ಎಂದು ದುಃಖಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಭತ್ತದ ಪೈರನ್ನಷ್ಟೇ ಉಳಿಸಿ, ಕಳೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ರೈತನೂ ಬಹುಶಃ ಇವರ ಪಾಲಿಗೆ ಭೇದ ಮನೋಧರ್ಮದ ಮೌಢ್ಯ ಹೊಂದಿರುವ ಜಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥನಂತೆ ಕಂಡರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡಬೇಕಿಲ್ಲ.

ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ನೋಡುವ ಕಾಗೆಗಿಂತ ಕೋಗಿಲೆ 'ಶ್ರೇಷ್ಠ'ವಾದದ್ದು ಹೇಗೆ? ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಿಗಳೇ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮೇಲು. ಇನ್ನೊಂದು ಕೀಳು. ಕೋಗಿಲೆಗೆ ಮೇಲರಿಮೆಯ ಮರ್ಯಾದೆ. ಕಾಗೆಗೆ ಕೀಳರಿಮೆಯ ತಗಾದೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೋಗಿಲೆಯ ಕಂಠವನ್ನು ಇನಿದು ಎಂದೂ ಮಧುರವೆಂದೂ ಪ್ರಶಂಸಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಗೆಯ ಕಂಠವನ್ನು ಕರ್ಕಶವೆಂದು ನಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಸಿನೆಮಾ ಗೀತೆಗಳನ್ನೇ ಕೇಳಿ. ಮಾಧುರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರು ಹೋಗಿದ್ದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯ ಮುರಿದ ವಕ್ರ ಕಂಠದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸಿ 'ಪ್ರಯೋಗ' ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪಡ್ಡೆ ಮನಸ್ಸಿಗರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಕೆಲಕಾಲ ಇಷ್ಟವೂ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಗೀತ ಕಲಿಯುವವರಿಗೆ ಪಂಚಮ ಸ್ವರ ಕೋಗಿಲೆಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು ಎಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಮಧುರವಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಗಂಟೆ ಕಾಲ ಸತತವಾಗಿ ಕೋಗಿಲೆಯ ಶಬ್ದವನ್ನು ಆಲಿಸಬಹುದು. ಕಾಗೆಯದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಕಿವಿಗಳ ಇತಿ ಮಿತಿ. ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯ ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕೋ ಅಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ, ಎಲ್ಲಿ ಗಡಸುತನ ಬೇಕೋ ಅಲ್ಲಿ ಗಡಸುತನ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಗಡಸುತನವೂ ಕೂಡ ಶ್ರುತಿ, ಸ್ವರ ಮತ್ತು ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಕರ್ಕಶವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸಂಗೀತದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಕಾರುತ್ತಿರುವ ಲೇಖಕರು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಸಂಗೀತದ ಸಪ್ತಸ್ವರಗಳನ್ನಾದರೂ ಉಲಿಯುವಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಮೂಡುತ್ತದೆ. "ಕಾಗೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಕಂಠ'ವನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಢ್ಯವೂ ಮುನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವದು ಆಘಾತಕಾರಿ. ಕಾಗೆಯನ್ನು ಅಪಶಕುನದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೀಳು' ಎಂಬ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಕಾಗೆ ಕೂಗಿದರೆ ಅಪಶಕುನ. ಕೋಗಿಲೆ ಕೂಗಿದರೆ ಆನಂದ. ಕೋಗಿಲೆಯ ಮೊಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾವಿಗೆ ಕೂತು ಮರಿ ಮಾಡುವದು ಕಾಗೆಯೇ ಹೊರತು ಕೋಗಿಲೆಯಲ್ಲ. ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಕಾಗೆಯ ಈ ಮಧುರ ಸಂಬಂಧವು ಕೋಮುವಾದಿಗಳಿಗೊಂದು ಪಾಠವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಗೆ ಮತ್ತು ಕೋಗಿಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆ ಮತ್ತು ಮೇಲರಿಮೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಬೇಕಿದೆ. ಕಾಗೆ ಮತ್ತು ಕೋಗಿಲೆಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧದಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಾಂಧರೂ, ಜಾತಿವಾದಿಗಳೂ ಬದುಕಲು ಕಲಿತರೆ ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ." ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಅಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಜಾತಿವಾದಿ ಧರ್ಮಾಂಧರಲ್ಲಿಯೂ ಹುಡುಕುವ ಲೇಖಕರು ಕಾಗೆಯನ್ನು ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೋಗಿಲೆಯ ಕುರಿತು ಮೇಲರಿಮೆಯಾಗಲೀ, ಕಾಗೆಯ ಕುರಿತು ಕೀಳರಿಮೆಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಕಾಗೆಯ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಕೋಗಿಲೆಯ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನರು ಮುಂಚಿನಿಂದಲೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಗೀತ ಕಲಿಯುವಾಗ ಶ್ರುತಿ ತಪ್ಪಿದರೆ ಕಾಗೆಯಂತೆ ಹಾಡಬೇಡ ಎಂದು ಬೈಯುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಂಚದೇ ಒಬ್ಬನೇ ತಿನ್ನುವಾಗ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪು ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ಕಾಗೆಯೊಂದಗುಳ ಕಂಡರೆ ಕೂಗಿ ಕರೆಯದೇ ತನ್ನ ಬಳಗವ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕಾಗೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾಗೆ ಪಿಂಡವನ್ನು ತಿಂದು ಹೋಗದ ತನಕ ಶ್ರಾದ್ಧ ಮಾಡಿದ ಯಜಮಾನನಿಗೆ

ಸಮಾಧಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕಾಗೆಯೂ ಕಪ್ಪು, ಕೋಗಿಲೆಯೂ ಕಪ್ಪು, ಆದರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗೊತ್ತಾಗುವದು ವಸಂತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವೂ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಉಪಮೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಕಾಗೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕೋಗಿಲೆಯನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಉಪಮೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಮ್ಮ ಜನರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ. ಆದರೆ ಈ ಲೇಖಕರು ಕಾಗೆ ಮತ್ತು ಕೋಗಿಲೆಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಹೊರತೆಗೆದು, ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಿಸಿ ವಾದಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಕೋಗಿಲೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹಂಚುವ ಗುಣವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಕಾಗೆಯ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರದ ಪಾಲಕರನ್ನು ನಿಂದಿಸಲು ಕೋಗಿಲೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಗೀತ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ ಶ್ರುತಿ ನುಡಿಸಿದರೆ ಕಾಗೆಯೆಂದು ಬೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೇಖಕರು ಈ ಎಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೊರ ತೆಗೆದು ಕಾಗೆಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅಲವತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಗೆಯನ್ನು ದಲಿತದಮನಿತರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತ ಲೇಖಕರು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಗಂಧಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಜಾಲಿ, ಹೊಂಗೆ, ಹುಣಸೆ ಮರಗಳಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಗಂಧ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮರವಾಗಿ ಮರ್ಯಾದೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಗೀಳು ಬಿದ್ದವರಂತೆ ಶ್ರೀಯುತರು Metaphor should not be stretched too far ಎಂಬ ನಾಣ್ಣುಡಿಯನ್ನೂ ಮರೆತು ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಹಿಗ್ಗಾಮುಗ್ಗಾ ಎಳೆದಾಡಿ ತಮ್ಮ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ತೂರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಜುಲೈ 22, 2016ರಂದು ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇವರು ನೆತ್ತರ ಕಡಲಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವ ಉಗ್ರಗಾಮಿ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಈ ಹಿಂದೆ ಸೈನಿಕ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಮಿಲಿಟರಿ ಮನೋಧರ್ಮವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬಂದರೆ ಕೆಲವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಂದೂಕ ಬರುತದೆ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಶಸ್ತ್ರವೂ ಬೇಕು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಬೇಕು ಎಂದು ಫೆಬ್ರುವರಿ 18ರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮವೇ ದ್ವೇಷ ಹರಡುತ್ತದೆ, ಬಂದೂಕು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳಿ ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ಯೂಟರ್ನ್ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪೂರ್ತಿ ಉಲ್ಟಾ ಹೊಡೆದು ಇಸ್ಲಾಮಿಗೂ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಮ್ಮನ್ನೇ ತಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಇಡೀ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಗಿಡ, ಮರಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಭೇದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮೌಢ್ಯತೆಯುಳ್ಳವರು ಎಂದ ಲೇಖಕರು ಎಲ್ಲ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮೀಯರೂ ಉಗ್ರಗಾಮಿಗಳಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಡಿಸ್ಕ್ಲೇಮರ್ ಹಾಕಲು ಮರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ: ಉಗ್ರಗಾಮಿತನವೆನ್ನುವದು ಈಗ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ–ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೃಹತ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಗಳು ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ, ಸೇಡಿಗಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧರ್ಮೀಯರೇ ಕೇಂದ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಕ್ಕೆ ಬಂದೂಕು ಮತ್ತು ಬಾಂಬುಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾ ಲಾಂಛನವಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಧರ್ಮವೊಂದು ಕಾರಣ. ಅದರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಮರಣ! ಇವರು

ಇಸ್ಲಾಂ ಹೆಸರಿನ ಉಗ್ರಗಾಮಿಗಳು. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮರೆಯಬಾರದು. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದವರೆಲ್ಲ ಉಗ್ರಗಾಮಿಗಳಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಉಗ್ರಗಾಮಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಉಗ್ರ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಂತೂ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಭಯೋತ್ಪಾದಕರಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ. ವ್ಯಗ್ರಗಾಮಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ. ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಬಯಸುವ ಹಿಂದೂಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತ." ಜಾಗತಿಕ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಗೆ ಈ ಲೇಖಕರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳು ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಪ್ರಧಾನಿಗಳು ಪ್ರತಿವರ್ಷ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಭಾಷಣವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. ಬಡತನ, ಅಸಮಾನತೆ, ರಾಜಕೀಯ ಹುನ್ನಾರಗಳಿಂದ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ವಾದವನ್ನೇ ಲೇಖಕರು ಇಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಉಗ್ರಗಾಮಿಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನೆಲ್ಲ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳನ್ನು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವದಂತಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ: "ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೊಂದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾಬಳಕೆ ಮತ್ತು ಕರೆಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಇಡಿಯಾಗುವತ್ತ ಇಟ್ಟ ಪ್ರೇರಕ ದನಿಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲ ತಿಂಗಳ ಹಿಂದೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಒಂದು 'ಸಣ್ಣ' ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಬಿಡಿ' ದನಿಗಳು 'ಇಡಿ' ದನಿಗಳೂ ಹೌದೆಂದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ."

ಹೀಗೆ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿರುವ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಗಿಂತಲೂ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಿಂದೋ ವರದಿಯಾದ ವದಂತಿಯ ಗಂಭೀರತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ತ್ವವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಲಿಬರಲ್ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸ್ಟುಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವವರ ಇಂತಹ ಪಲಾಯನವಾದದಿಂದಲೇ ಇಂದು ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಬೇರು ಬಿಡುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುತ್ತ ಆನಂದದಿಂದಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಹಾಗೂ ಮಸ್ಲಿಮರ ನಡುವೆ ಕಂದಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದೇ ಈ ತಥಾಕಥಿತ ಲಿಬರಲ್ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ. ಸಹಜವಾಗಿದ್ದ ಬಾಬಾ ಬುಡನ್‌ಗಿರಿಯನ್ನು ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕೆಡಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ. ಮೌಢ್ಯ ನಿಷೇಧದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಆಚರಣೆಗೆ ನಿಷೇಧ ಹೇರಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಇದೇಲಿಬರಲ್ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೇಲೂ ನಿಷೇಧ ಹೇರಲಾಯಿತು. ಇದು ಅಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಇಸ್ಲಾಂ ಉಗ್ರವಾದವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕದೇ ಪಲಾಯನವಾದ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ತುಷ್ಟಿಕರಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂದು ಲೆಬನಾನ್ ಅಕ್ಷರಶಃ ಸ್ಮಶಾನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಇಂದು ಇಸ್ಲಾಂ ಉಗ್ರವಾದ ಹರಡಲು ಹಾಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಹುಟ್ಟಲು ಇವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾದರಿಯ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ನೇರ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಈ ಸ್ವಘೋಷಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅಥವಾ ಸ್ವಘೋಷಿತ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಬೇಗ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ

ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ನೆಲೆಸಲಿದೆ.

ಮೌಢ್ಯ ನಿಷೇಧ ಕಾಯ್ದೆಯನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅಕ್ಟೋಬರ್ 14, 2016ರಂದು ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕತೆ ನಡುವೆ ನುಡಿಸಂಧಾನ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಲೇಖನವೊಂದು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಿಗೆ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥವೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವೆಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳು ಆ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಅನುಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪಾಲಿಸಲು ಅನುಮತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಆಚರಣೆಗಳು ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಅನುಮತಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹವುಗಳನ್ನು ಸುಪರ್ಸ್ಟಿಷಿಯಸ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಇನ್ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಷನ್ನುಗಳು ಅಂಥ ಸುಪರ್ಸ್ಟಿಷನ್ನುಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಅದರ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸುಪರ್ಸ್ಟಿಷನ್ನುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯು ನಿಷಿದ್ಧ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯ ಮೂಲಕ, ಏಸುವು ತನ್ನ ಬಲಿ ನೀಡಿ ಮಾನವರನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದ ಬಲಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತಾಗುವದರಿಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯನ್ನು ನಡೆಸುವದು ಸುಪರ್ಸ್ಟಿಷನ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥದೊಂದು ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ತರಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೂಪರ್ಸ್ಟಿಷನ್ನನ್ನು ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ಮೌಢ್ಯ ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತೊಡಕುಗಳಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರು ಆಚರಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥದ ಅನುಮತಿಯ ಅಗತ್ಯತೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ತೆಗೆಯುವದು? ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ, ವೈಚಾರಿಕ, ಸಂವಿಧಾನದ ಆಶಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೌಢ್ಯತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ತೆಗೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಖಚಿತ ಗೆರೆಯನ್ನು ಎಳೆಯುವದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮೀರಿದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ನಿಸರ್ಗದ ನಿಗೂಢತೆ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಅಭದ್ರತೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಬಡವರಿಗೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಸೌಲಭ್ಯಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಅಭದ್ರತೆ. ಬಲ್ಲಿದರಿಗೆ ಗರಿಷ್ಠ ಸೌಲಭ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು ಇರುವದರಿಂದ ಅಭದ್ರತೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಕಾಣದ ಶಕ್ತಿಯಾದ ದೇವರ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ; ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಹಂಬಲ, ಭಯ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ದೇವರ ಮೂಲಕ ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಭರವಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ವಕ್ತಾರರು ಉದಯಿಸುತ್ತಾರೆ; ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರ ನಡುವೆ ನಿಂತು ಇಬ್ಬರ ಪರವಾಗಿ ತಾವೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ಮಾಡುವದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆನ್ನುವದನ್ನು ಜನಜಾಗೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಕಾಯಿದೆಯಿಂದಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಕರಡನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರಿಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣಗಳನ್ನೇ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟರು ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಗಾಡ್ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವಿನ ಖಾಸಗಿ ವ್ಯವಹಾರವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು. ಈ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರ

ನಡುವೆ ಪೂಜಾರಿಗಳು ನಡೆಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಥಿಯಾಲಜಿಯೇ ಏಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಬೇಕು, ಅದೇ ಏಕೆ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವದರ ಕುರಿತು ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಬಳಿ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ, ಬೈಬಲ್ಲನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಚರ್ಚಿನದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಸುಧಾರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ಲಿಗೆ ಪರಮೋಚ್ಚ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಚರ್ಚಿನ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತು. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇದೇ ಸುಧಾರಣೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರೋಹಿತರು ಪ್ರೀಸ್ಟಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಮಂದಿರಗಳು ಚರ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಂತರ ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗದಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಭಕ್ತರನ್ನು ಮಂದಿರ–ಅರ್ಚಕರ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಸುಧಾರಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಥಿಯಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಸೆಕ್ಯೂಲರಿಕೃತಗೊಂಡ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಚರ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತವರಂತೆ ಊಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಮಾಜದ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ನಿಷೇಧಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಭಾನಾಮತಿ, ಮಾಟ, ನರಬಲಿ, ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ, ಬ್ಲ್ಯಾಕ್‌ಮೇಲ್ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೈಹಿಕ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆ ಕೊಡುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮೌಢ್ಯಾಚರಣೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೋಸ ಮಾಡುವವರ ವಿರುದ್ಧ ದೂರು ಕೊಡಲು ಜನರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುವ ಬದಲು ಮನುಷ್ಯ ಘನತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆತರುವ, ಶೋಷಿಸುವ, ಸಂವಿಧಾನದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ ಕೇವಲ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಿಗಷ್ಟೇ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ. ಮೇಲೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಅದು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲವಲ್ಲ? ಬಕ್ರೀದ್ದಿನ ಕುರಿ ಕಡಿಯುವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧವನ್ನು ಹೇರಿದರೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಖಂಡಿತ ವರ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕೋಣ, ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಲಿ ನೀಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿರುವಾಗ, ಅವನ್ನು ಏಕಾಏಕಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅವರು ನಂಬುವ ಯಾವ ಪುಸ್ತಕದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಯು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ? ನರಬಲಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಕೊಲೆಯೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಈಗಾಗಲೇ ಕಾನೂನುಗಳಿವೆ. ನಂಬಿಕೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅಥವಾ ಆಸ್ತಿ ಲಪಟಾಯಿಸಿದರೆ, ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಕಾನೂನುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಕಾನೂನುಗಳ ಅಗತ್ಯವೇನು? ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿ ಹೇಳುವವರು ಇದನ್ನೂ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು.

ಅಕ್ಟೋಬರ್ 28, 2016ರಂದು ಶೋಷಿತರೊಳಗಿನ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಅಪಾಯ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಲೇಖನವು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. "ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಜಾತಿವಾದ ಮಾಡದೇ ಇರುವ ವಿವೇಕ ಬೇಕು" ಎಂಬ ಅದರ ಉಪ–ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಅರ್ಥವು ನಮ್ಮಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಸ್ವತಃ ಇವರದೇ ಮಾದರಿಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಇಷ್ಟು ದಿನ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಿಂದ ಶೋಷಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದವರು ಈಗ ಶೋಷಿತರೊಳಗೊಂದು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೇಣಿಯೊಳು ಶೋಷಿತರೋ, ಶೋಷಿತರೊಳು ಶ್ರೇಣಿಯೋ, ಶೋಷಿತ ಶ್ರೇಣಿಗಳೆರಡೂ ದುರ್ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ತಲೆಯೊಳಗೋ ಹರಿಯೇ! ಎಂದು ನಿಮಗನ್ನಿಸ ಬಹುದು, ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ: "ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಶೂದ್ರ ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ಆಚರಣೆ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಮೊದಲು ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಆದ್ಯತೆಯ ಮೇಲೆ ದಕ್ಕುತ್ತವೆ; ಆದ್ಯತೆಯು ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ತಂದು ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮೇಲುಸ್ತರದ ಸ್ಥಾನವೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಶೂದ್ರರು ಶೋಷಿತರ ಪಟ್ಟ ಸೇರಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶೋಷಕ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂದರು. ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಂಚಮರು ಅರ್ಥಾತ್ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದರು. ಈ ಮೂಲ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಆಂದೋಳನಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಒಂದಷ್ಟು ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ವರ್ಗಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡು ಶೋಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಜಾತಿಯೊಳಗಿದ್ದೂ ಜಾತಿಯನ್ನೂ ಮೀರಿ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಶೋಷಕ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಜಾತಿಯ ಬಡವರೂ ಶೋಷಿತರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಶೋಷಿತ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲವರು ಶೋಷಕರೂ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸರಳ ರೇಖೆಗೆ ದಕ್ಕದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏಕಮುಖೀ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅರೆ ಸತ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಜಮೀನುದಾರರು, ಪಾಳೇಗಾರರೆಲ್ಲ ಅದೆಷ್ಟು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಕಟ್ಟೆ ಹಾಕಿದ್ದರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ. ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮೇಲು ಸ್ತರದ ಸ್ಥಾನ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದವರನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೇ ಇವರ ವಾದವಾದರೆ, ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ರಾಜರೆಲ್ಲ ಯಾವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದರು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿದರೆ ಇವರು ವಾದವು ಅಲ್ಲಿಗೇ ಬಿದ್ದು ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಲೇಖಕರು ಮೊದಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಅವರ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಉಳಿದವರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತು ಪುಸ್ತಕ ಓದುವದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗುತ್ತಾರೆ ಉಳಿದವರು ಕನಿಷ್ಠರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಸಂವಿಧಾನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಉಳಿದವರು ಆ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವದನ್ನು ಅವರ ಅಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಪಾಲಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಹುನ್ನಾರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಜನರು ಶೋಷಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶೋಷಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಶೋಷಕರಲ್ಲಿ ಬಡವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶೋಷಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಶೋಷಿತರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರು ಶೋಷಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು

ಭೇಲಪುರಿಯಂತೆ ಮೇಲಿಂದ ಕೆಳಗೆ, ಕೆಳಗಿಂದ ಮೇಲೆ ಕಲಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ವೇದ ವೇದಾಂತಗಳನ್ನು ಓದಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಆರ್ಯ ಸಮಾಜದವರ ವಾದವನ್ನು ಈ ಲೇಖಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ಇವರನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆರ್ಯ ಸಮಾಜವು ವೇದ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಓದಬೇಕು. ಜಾತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವೇದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವದನ್ನು ಆರ್ಯ ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಈ ವಾದವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಶೋಷಣೆಯನ್ನೇ ಸಾರುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಇವುಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಮಾಜದ ಇತರರನ್ನು ಶೋಷಿಸಲೆಂದೇ ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನೇ ಇವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪುಸ್ತಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು ಉಳಿದವರನ್ನು ಶೋಷಿಸಿದರು ಎನ್ನುವ ವಾದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಡಗಿಯೂ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ತನ್ನವರಿಗೇ ದಾಟಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಕಮ್ಮಾರನೂ ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೃತ್ತಿಪರ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬಡಗಿ ಹಾಗೂ ಕಮ್ಮಾರ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದು ಹುನ್ನಾರವೇಕಲ್ಲ? ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೇದವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಹುನ್ನಾರ?

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಉತ್ತರಿಸದೇ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹೇಳುವ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಿ ಎನ್ನುವದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆಯವರ ಕೈಗೇ ಸಿಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ರೀತಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಮಹತ್ತ್ವ ನೀಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅಂಕಣಕಾರರು ಉತ್ತರಿಸಲಾರರು.

ಒಬ್ಬ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಗಿದ್ದರೆ ನೀವು ಬೈಬಲ್ಲನ್ನು ಓದಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಅದು ಹೇಳುವ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯ. ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡದವರು ಶೋಷಕರಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಓದು ಬರಹ ಕಲಿಯದೆಯೂ ಕೇವಲ ಶ್ರವಣ ಮನನಗಳಿಂದಲೇ ವೇದಗಳನ್ನು ಮತ್ತಿತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ದಾಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೇಗೆ ಶೋಷಕರಾಗುತ್ತಾರೆ? ಎಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಪುಸ್ತಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಅನುಭವಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿವೆ. ನಮ್ಮ ಶಿಲ್ಪಕಲೆ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ, ಗ್ರಹಗತಿಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ, ಇತ್ಯಾದಿ ನೂರಾರು ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಪುಸ್ತಕದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೇ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಗಳು ಕ್ರಿಯಾ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ತ್ವ ನೀಡಿವೆ. ವೇದಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಕೂಡ ಈ ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಹೊಂದಿವೆ.

ಲೇಖಕರು ಮೊದಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ನೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಮತ್ತು ಇತರರನ್ನು ಪಾಲಿಸದೇ ಇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಶೋಷಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಹಾಗಲ್ಲ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಿಲಿಜನ್ನೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿವೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವಷ್ಟೇ. ಸಮಾಜದ ಜನರಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಜನರಲ್ಲಿಯೂ ಅಸಮಾನತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವೇದವೆಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲ.

ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರಿಗೆ ವೇದ ಮತ್ತು ಮನುಸ್ಮೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಗೀಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅವರು ಕಾವೇರಿ ಗಲಾಟೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಸುಪ್ರೀಂಕೋರ್ಟಿನ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ: "ಕಾವೇರಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಅಪರಾಧವೇ? ಎಷ್ಟಾದರೂ ಇದು ಹುಟ್ಟನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ದೇಶ. ಇದೇ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಜನ ಮನುಸ್ಮೃತಿ'ಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ? ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಕಾವೇರಿಯನ್ನು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುವ 'ಜಲವರ್ಣಾಶ್ರಮ' ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೇ? ಕಾವೇರಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯ; ಹರಿಯುವ ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ನ್ಯಾಯ. ಇದೆಂಥ ವಿಪರ್ಯಾಸ!"

ಜನವರಿ 21, 2016ರಂದು ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಹುಸಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖನವೊಂದು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಭೈರಪ್ಪನವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಲಿಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಲಿದೆ ಎನ್ನುವದನ್ನು ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಯಶಸ್ವೀ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಬದಲು, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು ಅವರ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಬರಗೂರರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪನವರಷ್ಟೇ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವವೇ ಇರದವರು, ಅನುಭವಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಿ: "ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಗ್ಗೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ದ್ವೇಷ ಸಾಧಿಸುವದನ್ನು ನಾನೂ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ; ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ತಾಳಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲ; ಆ ಭಾಷೆಯ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರು ಮತ್ತು ಈ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರ ಅವೈಚಾರಿಕ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭೈರಪ್ಪನವರ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವಿಲ್ಲದೇ ಕನ್ನಡ ಬೆಳೆಯಲಾರದು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದು ಎಂಬ ಅಂಶ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನೋ ಹಿಂದಿಯನ್ನೋ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ 'ಈ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ–ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂದು 'ಆದೇಶ' ಹೊರಡಿಸಬಹುದು. ಅದೆಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇತರೆ ಭಾಷೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆಯೆಂದು ವಾದಿಸುವದು ಸಮ್ಮತವಾಗದು. ಏಕಧರ್ಮ, ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದದಂತೆ ಏಕ ಭಾಷಾ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವಾದವೂ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದದಂತೆ

'ಭಾಷಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದವಾಗುತ್ತದೆ.'' ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಂಪ, ರನ್ನ ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸರಿಂದ ಹಿಡಿದು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳ ತನಕ ಆಗಿ ಹೋದ ಹೆಸರಾಂತ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ನೆಲೆಸುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿಕೆಯು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭೈರಪ್ಪನವರು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯಿದೆ. ಅಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು, ಜನರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನಾಟುವಂತಹ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಂಥ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಖಂಡಿತ ಸಹಾಯಕ ಎಂಬುದು ಭೈರಪ್ಪನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಬರಗೂರರಿಗೆ ಇದನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ತೋರಿಸಬೇಕಿದ್ದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿಯದ ಆದರೆ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದರೆ ಸಾಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯ ಹೆಸರನ್ನೂ ಅವರು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿಯದ ಜನಪ್ರಿಯ ವಚನಕಾರರು ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿತಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಿದರು ಎನ್ನುವದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೇ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಸಾವಿರಾರು ವಚನಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವಾಗ ವಚನಕಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಿ:

''ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಾಮ ಪಂಡಿತರಾದ್ದರಿಂದಲೇ ದೊಡ್ಡ ಕವಿಗಳಾದರು–ಎಂಬ ಮಾತೇ ಅತಾತ್ವಿಕವಾದದು. ಹಾಗಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೊಡ್ಡ ಕವಿಗಳಾಗುವದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೇ? ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿರುವ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ–ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು, ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡ ಕವಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪಂಪ ಮಹಾ ಕವಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ವಿಮೋಚಿತವಾದ ದೇಸೀತನವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತರುವ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ನೆಲದ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಪಂಪನಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ ಮಾರ್ಗ(ಸಂಸ್ಕೃತ)ದ ಜೊತೆಗೆ 'ದೇಸಿ'ಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಭಾಷಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೂ ಸಶಕ ದೇಸೀತನದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪರಿಚಯವೂ ಇಲ್ಲದ ಅದೆಷ್ಟು ವಚನಕಾರರು ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯ ನೀಡಿಲ್ಲ? ಅದೆಷ್ಟು ದಾಸರು ಉತ್ತಮ ಪದಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ? ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಅಳೆದರೆ ಏನಾಗಬಹುದು? ವಚನಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವರು ಬಳಸಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳು ನಿಜವೆ, ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.'' ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಪಂಡಿತರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ದೇಸೀತನವನ್ನು ಪಂಪನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದನು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೇವಲ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಓದಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಪರಂಪರೆಗಳೆಂದೂ ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಈ ರೀತಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಕೇವಲ

ಹೆಲ್ಯುಸಿನೇಷನ್ ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಚಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಯಾವ ವಚನ ಪರಂಪರೆಯೂ ಕೂಡ ಇದು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೇ, ಅಥವಾ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೇ ಇದೆಯೇ ಎಂಬ ಅನಗತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕವು ವಚನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದೊಂದಿಗೆ ಸರಿ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ವಚನದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ವಚನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಚನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಮೂಡುವದು ಸಹಜ. ಇಷ್ಟಾಗಿ ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಲೇಖಕರ ಧೋರಣೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿ: "ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿರೋಧದಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ವಾದ ಏಕಮುಖಿಯಾದುದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂಬ ವಾದವೂ ಅಷ್ಟೇ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಕವಿ ನಯಸೇನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ: ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವವರು ಅದರಲ್ಲೇ ಬರೆಯಿರಿ; ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿರಿ; ತುಪ್ಪ ಮತ್ತು ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಬೆರೆಸುವದು ಸರಿಯೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದಾಚೆ ಬರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ. ಕಟ್ಟಾ ಕನ್ನಡಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದ ಕವಿ ಆಂಡಯ್ಯ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದವನ್ನೂ ಬಳಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ತದ್ಭವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ. ಆತನ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಗಮನಿಸಿ: 'ಸುಲಿದ ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣಿನಂದದಿ ಕಳೆದ ಸಿಗುರಿನ ಕಬ್ಬಿನಂದದಿ ಅಳಿದ ಉಷ್ಣದ ಹಾಲಿನಂದದಿ ಸುಲಭವಾಗಿರ್ಪಲಲಿತವಹ ಕನ್ನಡದ ನುಡಿಯಲಿ ತಿಳಿದು ತನ್ನೊಳು ತನ್ನ ಮೋಕ್ಷದ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಲದೇ? ಸಂಸ್ಕೃತದಲಿನ್ನೇನು?... ಮುದ್ದಣನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದಾಗ ಮನೋರಮೆಯು 'ನೀರಿಳಿಯದ ಗಂಟಲೊಳ್ ಕಡು ಬಂತುರುಕಿದಂತಾಯ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಕಡೆಗೆ ಹೊಳೆದ ವಿವೇಕವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತವು 'ಕರ್ಮಣಿ ಸರದೊಳ್ ಚೆಂಬವಳಂಕೋದಂತಿರೆ' (ಕರಿಮಣಿ ಸರದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಹವಳ ಪೋಣಿಸಿದಂತೆ ಇದ್ದರೆ) ಅದು ಸಹ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ." ಲೇಖಕರು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿಯುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಆಂಡಯ್ಯ ಹೇಳುವಾಗ ಆತನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿಸುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷದ ತತ್ತ್ವ ತಿಳಿಸುವದೇ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿರೋಧ ಆತನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ತತ್ಸಮಗಳನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ತದ್ಭವಗೊಳಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿರೋಧಿ ಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗಾಯಿತು? ಈಗಲೂ ಹಳ್ಳಿಗರು, ಆಫೀಸ್, ಫಾರ್ಮ್, ಬ್ಯಾಂಕ್ ಮುಂತಾದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡೀಕರಿಸಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿರೋಧಿಗಳು ಹೇಗಾದಾರು?

ಸಂಸ್ಕೃತದಾಚೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳ ತದ್ಭವೀಕರಣವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದೀತು? ಮುದ್ದಣ

ಕನ್ನಡ ಕರಿಮಣಿ ಸರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಕೆಂಪು ಹವಳ ಪೋಣಿಸಿದಂತಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರೆ, ಅದು ಅಡುಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಹಾಗಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ? ಲೇಖಕರು ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿರೋಧೀ ಭಾವನಗೆಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಯಾಕಿಷ್ಟು ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವದು ಗೊತ್ತಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕವೆಂದು ನಂಬಿರುವ ಈ ಲೇಖಕರು ಅದೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಕಂಡಿರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ನಮಗೆ ಇವರ ಈ ಒದ್ದಾಟದ ಮರ್ಮವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಬೈಬಲ್ಲು ಚರ್ಚಿನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವರು ಬೈಬಲ್ಲನ್ನು ಬೇರೆಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವದನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಿದ್ದರು. ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರ ಬೈಬಲ್ಲು ಚರ್ಚಿನ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಪ್ಪಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಗಾಡ್ನ ಆಶಯವನ್ನು ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ಮೂಲ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದಂತೆ ಅನುವಾದಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ನೇ ಇರಲಿಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅವುಗಳ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಾಸ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಶಃ ಅನುವಾದಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೋರ್ವ ಕವಿಯೂ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಭಾರತಗಳ ಕಥೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯಾನುಸಾರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತ ಹೋದರು. ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಸೋತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಸಂಸ್ಕೃತ ದ್ವೇಷವಲ್ಲ. ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಶಃ ಅನುವಾದಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಲ್ಲದವರ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ವಚನಗಳಂತಹ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಯಾದವು. ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಮೋಕ್ಷವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಸಂಸ್ಕೃತ ದ್ವೇಷ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಲೇಖಕರು ವೇದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಗುತ್ತಿಗೆಯಂತೆಯೂ, ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತಿತರ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಸುಧಾರಕರಂತೆಯೂ ಭಾವಿಸುವದರಿಂದ, ಈ ಜನರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುವದೇನೆಂದರೆ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಯಾವ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದರೋ, ಅದನ್ನು ಇವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೇ ಹಾಗೆಯೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾದ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಸಮರ್ಪಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯು ಸಹಾಯಕವಾಗದು ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಇವರು ಇನ್ನೂ ಮನಗಂಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗಿ ಅನೇಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

❖❖❖

ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಅಗತ್ಯತೆ

ಪ್ರವೀಣ ಟಿ.ಎಲ್.
ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭವು ಭಾರತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನಗಳಿಲ್ಲ. ಜಾಗತಿಕ ಯುಗವು ಅತೀ ವೇಗವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯವಾದ ಏಳ್ಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಸಹ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭವು ಭಾರತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕ್ರಾಂತಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ತೆರೆದುಕೊಂಡಂತೆ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಣಾ(commerce and management) ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಶಿಕ್ಷಣವು ಉತ್ತುಂಗದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದೆ. ಸರ್ಕಾರಗಳು ಜಾರಿಗೆ ತರುವ ಹೊಸ ಹೊಸ ನೀತಿ, ಯೋಜನೆಗಳು(ಜಿ.ಎಸ್.ಟಿ. ಇತ್ಯಾದಿ) ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಪರಿಣಾಮವು ಆತಂಕಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರವು ದಿನೇ ದಿನೇ ಅಧಃಪತನದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಗುರಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಲೇಖನವು ಜಾಗತೀಕರಣವು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಣೀತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿಘಟನೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ನೆರವೇರಿಸಲಿದೆ.

ಪೀಠಿಕೆ

ಜಾಗತೀಕರಣವು ಭಾರತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೇಲೆ ಬೀರುತ್ತಿರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ರಾಶಿಗಟ್ಟಲೆ ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರ-ವಿರೋಧಗಳೆರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹೊಸದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಪರವಿರೋಧದ ನೆಲೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗದೇ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು,

ಮುಂದಿನ ಹಾದಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಹಣಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆಂದೇ ಇಂದು ಹಲವು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಮೀಸಲಿಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಭಾರತದಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಶಿಕ್ಷಣದ ಈ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ದಿನೇ ದಿನೇ ಉನ್ನತಿಯ ಶಿಖರವನ್ನು ಏರುತ್ತಿವೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ನಡುವೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣದ ವಿಭಾಗವೆಂದರೆ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದವರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹಲವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅವನತಿಗೆ ಈ ಜಾಗತೀಕರಣ ಯುಗ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನೇ ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿವೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಹಾಗೂ ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸೋಲಿಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಕಾರಣವೋ ಅಥವಾ ಬೇರೆಯೋ?

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ

ಜಾಗತಿಕರಣ ಜನರ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಖಾಸಗೀಕರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿದೆ; ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶದ ವಸ್ತುವಾದರೂ ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ; ವಿಶ್ವವೇ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಗ್ರಾಮವನ್ನಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬಂತಹ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ಇದನ್ನು ಹಲವಾರು ಚಿಂತಕರು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ: ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬಿಗಡಾಯಿಸಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ದಿನೇ ದಿನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುವ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಧುತ್ತೆಂದು ನಮ್ಮೆದುರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತವೆ. ನಿಜ ಇಂದು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಸಂಪರ್ಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾನವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಿಂದ ಆವರಿಸಿದೆ. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಮನುಜರ ನೇರ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಪರ್ಕ ಮತ್ತು ಬಾಂಧವ್ಯ ಇಂದು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಮೂಲೆಗೆ ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಶ ರವಾನಿಸಲು ಶಕ್ಯನಾಗಿರುವ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮಾನವ ತನ್ನ ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಸಂವೇದನಾ ಶೀಲತೆಯಿಂದ ನೋಡಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾನೆ. (ನಾ ದಿವಾಕರ್– ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳು)

ಈ ಉಲ್ಲೇಖವು ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಗುಂಪುಗಳ(ಜಾತಿಗಳು, ಕೋಮುಗಳು) ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿಘಟಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಕೇವಲ

ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಚಿಂತಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಹಾಗೂ ಪರಿಹರಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜಾಗತಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಓದು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಚಿಂತನಾವಲಯವು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಿದೆ. ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ದೇಶವೊಂದರ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಮುವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಜಾತೀಯತೆ, ಜನಾಂಗೀಯತೆಯು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿನ ಒಗಟ್ಟನ್ನು ಹಾನಿ ಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಬದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತಕರು ಪಶ್ಚಿಮವು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಜೆಂಡಾವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾರತ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭೌತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ದ್ವಂದ್ವ ವಾದದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಠಿಣ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ (Bhambhri, 1998).

ಭಾರತದ ಚಿಂತಕರು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ, ಪರಿಹಾರ ಮಾರ್ಗಗಳಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುವ ಲೇಖಕರು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ “ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭೌತಿಕವಾದ” (Historical Materialism) ಮತ್ತು “ಸಾಮಾಜಿಕ ದ್ವಂದ್ವವಾದ”ದ (Social Dialectic) ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತಾವು ಸಹ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕು, ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮದೇ ವಾದದೊಳಗೆ ಬಂಧಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಮಿತಿಯ ಆಚೆಗೆ, ಲೇಖಕರು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು ಇಂದು ಎದುರಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಠಿಣ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ವಾತಾವರಣ/ಜರೂರು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ನಾವುಗಳು ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಪ್ರಣೀತ ಮಾದರಿಗಳು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿನ ದೋಷವು ಕಾರಣವೋ? ಅಥವಾ ಜಾಗತಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಕಾರಣವೋ? ಎರಡನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಈ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಗತ್ಯತೆ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮೇಲಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದು ಒಳಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪರೀಶೀಲನೆಯನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದರೆ ಉತ್ತರ ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಕಡೆಗೊಮ್ಮೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಬೇಕಿದೆ.

ವಸಾಹತು ಪ್ರಣೀತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು

ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭವಿರಲಿ, ಇನ್ನ್ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭವಿರಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ

ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಕಾರಣ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿನ ವಸಾಹತು/ಪರಕೀಯ ಧೋರಣೆಯ ಕುರಿತು ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆಯೇ ಚರ್ಚೆಗಳು ಆರಂಭವಾಗಿವೆ. ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್‌ರ ನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

1970–80ರ ನಂತರ ಪೂರ್ವದೇಶಗಳ ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿನ ದೋಷವನ್ನು ಸೈದ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಪೂರ್ವದೇಶಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ/ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಭಾರತವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಪೂರ್ವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಕುರಿತು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಿದವು. ಆ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾದವು. ಆದರೆ ನಾವುಗಳು ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿನ 'ವಾಸ್ತವ'ಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಸಯ್ಯೀದ್, 1978.).

ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್‌ರ ಈ ಮಹತ್ತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತು ಪ್ರಪಂಚದ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಚಲನವನ್ನೇ ಮೂಡಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತದ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಜನಾಂಗಗಳು ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದವು.

ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಸಫಲತೆ–ವಿಫಲತೆಗಳ ಕಡೆಗೊಮ್ಮೆ ಅವಲೋಕನ ನಡೆಸಿದರೆ, ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಗುರಿ ತಲುಪುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗದಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಿದ್ಧಾಂತ / ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬದಲಿಗೆ ಅವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವೆನಿಸುವ ವಸಾಹತು ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಸುಕರಾಗಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲವೇ ಪಶ್ಚಿಮದಂತೆಯೇ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲವೂ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರ ಕುರಿತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಚಿಂತಕರು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು/ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಸಂತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

...ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅವಸ್ಥೆ ಅವರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಆಯ್ಕೆಯಾದರೂ, ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನೈತಿಕ ಒಳತೋಟಿಗಳು ಇವೆ... ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ದಲಿತತ್ವ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆ ಮುಂತಾದ ಜ್ವಲಂತ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತ ಆಧುನಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹಿಂಜರಿಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ (ಹೆಗಡೆ, 2004, xx).

ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆನಿಸುವ ಕೆಲವು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ವಸಾಹತುವಾದದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ (ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ) ಚಿಂತಕರೂ ಮಂಡಿಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಪಶ್ಚಿಮವು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಯಾವ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ

ನೀಡುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಉದ್ದೇಶ. ಹಾಗಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಕುರಿತು ಇರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇವು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನ್ಯರ ಕುರಿತು ಇರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪೂರ್ವವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಪಶ್ಚಿಮವಾಗಿ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಇಬ್ಭಾಗ ಅಳಿಯುತ್ತದೆ (ಅದೇ, xxv.).

ಅಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೀಡಿದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರ ಶ್ರಮ ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರು ಪೌರಾತ್ಯತೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪೌರಾತ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಮಾರ್ಗಗಳೂ ಭಾರತದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಭಾರತವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದವರ ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತ್ತೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ಸೈದ್‌ರ ಚಿಂತನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಮಿತಿಗಳಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅಧಿಕಾರದ ಆಸೆಗಾಗಿ ಐರೋಪ್ಯರು ರೂಪಿಸಿದರು ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ಆಸೆಯೇ ಇಲ್ಲದ, ವಸಾಹತುಗಳನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರವಾಸಿಗರು, ಬರಹಗಾರರು ಏಕೆ ಭಾರತವನ್ನು(ಪೂರ್ವವನ್ನು) ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರು? ಎಂಬಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿನ ಈ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರಚನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಕೂಗು ಜಾಗತಿಕ ಯುಗದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾದರೂ, ಇಷ್ಟು ದಶಕಗಳು ಕಳೆದರೂ ಯಶಸ್ಸು ಕಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಆದರೆ ಆಶಿಸ್ ನಂದಿ, ಬಾಲಗಂಗಾಧರರಂತಹ ಕೆಲವು ಚಿಂತಕರು ಭಿನ್ನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಿಸಿ, ಭಾರತದ ಕುರಿತು ಹೊಸ ಜ್ಞಾನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಯಶಸ್ಸು ಸಾಧಿಸಿದರು ಎನ್ನಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಬಾಲಗಂಗಾಧರರವರು ಭಾರತದ ಕುರಿತ ವಸಾಹತು ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಮಹತ್ತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರು ಭಾರತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿ, ಗ್ರಹಿಸಿ, ನೀಡಿದಂತಹ ಚಿತ್ರಣಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರಿಲಿಜನ್ ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು, ರಿಲಿಜನ್ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಚೌಕಟ್ಟು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಐರೋಪ್ಯರಿಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ರಿಲಿಜನ್ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡ ಸಮಾಜಗಳ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ವಿವರಣೆಗಳೇ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದು, ಆ ವಿವರಣೆಗಳು ಭಾರತದ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಯೂರೋಪಿನ ಕುರಿತೇ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

“ಭಾರತೀಯರಾದ ನಾವೂ ಸಹ ಪೂರ್ವವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕೇವಲ ಪೂರ್ವವನ್ನು(ಭಾರತವನ್ನು) ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಹಾ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆ ತರಹ ಕಾಣಬಹುದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಇಂದು ನಾವಿಲ್ಲ. ಏಶಿಯಾದ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ತಮ್ಮ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು, ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪಶ್ಚಿಮವು ತನಗೆ ತಾನೇ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ"(Balagangadhara, 2004.).

ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ಪಶ್ಚಿಮ ಪ್ರಣೀತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಭಾರತೀಯರ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಬದಲು ಅನುಪಯುಕ್ತ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಬಿಡಿಸುವ ಬದಲು ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಗ್ಗಂಟು ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸವಾಲುಗಳು

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಅವನತಿ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬ ಹಲವರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೇಲಿನ ಪ್ರಯತ್ನವು ಮಾಡಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಜೊತೆಗೆ ತಳಕುಹಾಕುವ ಚಾಳಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿಂತಕರಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳವರೆಗೂ ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿನ ದೋಷಕ್ಕೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾದುದಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭಾವ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಐದನೆಯ ತರಗತಿಯ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಓದುವಂತೆ ಬ್ರಿಟೀಷರು 1600ರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು, 1947ರವರೆಗೂ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು ಎಂಬ ಸರಳ ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಐರೋಪ್ಯರ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಿಂತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭಾವ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟ ಮುಗಿದರೂ ಅದು ರೂಪಿಸಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರ/ ಚಿಂತನೆಯ ಜೀವಾಳವೇ ಆಗಿರುವುದು ದುರಂತ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು ಜಾಗತಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿನ ಭಾರತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮುಂದಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು. ಹಾಗಾಗಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸವಕಲಾಗಿರುವುದು, ಜಾತಿ, ಕೋಮುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಬಗೆಹರಿಸುವ ಜರೂರು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಕುಟುಂಬ ಸಂಬಂಧ, ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಪರಂಪರೆ, ಸ್ನೇಹ ಬಾಂಧವ್ಯ ಎಲ್ಲವೂ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಆ ಕೃತಕತೆ ಹಲವಾರು ಅನಾಹುತಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಈ ಹಿಂದಿನ ಜಾತಿ, ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿ, ಸದಾ ಕಿತ್ತಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ/ ಜನರ ವಾಸ್ತವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹುಟ್ಟು ಅವಶ್ಯಕ. ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸಬಹುದು.

ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸದೃಢವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುವಂತಾಗಿದೆ. ಬದಲಾಗಿ ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ

ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಸಾಹತು ಪ್ರಣೀತವಾಗಿರದೇ, ಭಾರತೀಯ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಾಗಬೇಕಿದೆ. ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾದ ಸರ್ಕಾರಗಳೇ ವಸಾಹತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ, ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಅಂತಹ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಸಹಕರಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಭಂಡಾರ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ನಡೆಯಬೇಕಾದ ತಕ್ಷಣದ ಕಾರ್ಯ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಅವನತಿ ಕಡೆ ಮುಖಮಾಡುವಂತಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆರೋಪವೊಂದನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಈ ಬರಹ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುವ ಬದಲಿಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಅಥವಾ ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಗತ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಾಲು ವಸಾಹತುಕರಣದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವುಗಳು ನಿರಾಸೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಬದಲಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಂತಾದರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ತೋರಿಸಬಹುದು.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. Alatas, Syed Farid. 2006. Alternative Discourses in Asian Social Science. New Delhi, London: SAGE Publications.
2. Balagangadhara, S. N. 2004 (1994). The Heathen in his Blindness…Delhi: Manohar Publications and Distributors.
3. Bhambhri, C.P., 1998. "Globalisation and Social Science". Economic and Political Weekly, Vol-33, No.1/2, Janury-10, pp: 17-19.
4. Nandy, Asish. 1983. The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism. Delhi: Oxford University Press.
5. Ganguli, Ruchira and Others. 2009. Globalisation and Middle Classes in India. London . New York: Routledge Publications.
6. Said, Edward. 1978. Orientalism. NewYork- Pantheon Books.
7. ದಿವಾಕರ್, ನಾ. "ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳು"goo.gl/Xa7DWK
8. ಹೆಗಡೆ, ರಾಜರಾಂ (ಸಂ). 2004. ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಬೆಂಗಳೂರು: ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ.
9. ಹೆಗಡೆ, ರಾಜಾರಾಮ ಮತ್ತು ಜೆ. ಎಸ್. ಸದಾನಂದ (ಸಂ). 2010. ಪೂರ್ವಾವಲೋಕನ. ಮೂಲ: ಎಸ್, ಎನ್, ಬಾಲಗಂಗಾಧರ. ಬೆಂಗಳೂರು: ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ.

❖❖❖

ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ
ಪಾಡ್ದನ, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗ

ದಿವ್ಯಶ್ರೀ ಡೆಂಬಳ
ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕಿ
ಆಳ್ವಾಸ್ ಪದವಿಪೂರ್ವ ಕಾಲೇಜು, ಮೂಡುಬಿದಿರೆ–574227

ತುಳು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಪಾಡ್ದನ, ಪಾರ್ದನ, ಪಾಡ್ದೊನೆ, ಪಾಡ್ದನೊ, ಸಂಧಿ ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಹೆಸರುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದು ಜನಪದ ಗೀತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಕವನ ಅಥವಾ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಹಾಡುವಿಕೆ(ಪಾಟ್>ಪಾಡ್), ಪಳಮೆ, ಹೊಗಳಿಕೆ ಎಂಬ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅರ್ಥವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುಗಳುಳ್ಳ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಇವೆಯಾದರೂ ಇವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡಲ್ಪಡುವವುಗಳು. ತುಳುನಾಡಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಅತಿಮಾನುಷ, ಅದ್ಭುತ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ತುಳುನಾಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಲೌಕಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳೇ ಬಳಿಕ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕಾರಣಿಕ ಮೆರೆದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಲ್ಕುಡ–ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ, ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ, ಕಾಂತಾಬಾರೆ ಬೂದಾಬಾರೆ, ಕೊರಗ ತನಿಯ, ಸಿರಿ, ಆಲಿ, ಬೊಬ್ಬರ್ಯ, ಕೋಡ್ದಬ್ಬು, ತನ್ನಿಮಾನಿಗ ಹೀಗೆ ಜೀವಂತ ವಾಗಿರುವಾಗ ಸಾಧಕರು, ಸಾಹಸಿಗಳು, ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದವರು ಸತ್ತ ಬಳಿಕ 'ಸತ್ಯ'ಗಳಾಗಿ ಆರಾಧನೆಗೊಳಗಾದ ಕತೆಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿವೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ತುಂಬ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲದ ಕಥಾನಕಗಳು ರಂಗಭೂಮಿಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ 'ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಪಾಡ್ದನ'ದ ಕಥೆಯು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗವಾಗುವಾಗಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಲೋಕಿಸುವುದಾದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪುರಾಣ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತಗಳಿಂದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವುದು, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದು ಹಾಗೂ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಪರಂಪರೆಯ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಕಥಾನಕಗಳೇ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಯಾಕಿರಬಹುದು ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಳವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಅವರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕಲಾಪ್ರಕಾರವೊಂದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ

ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಇರಬಹುದು. 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುದು. ಕ್ರಮೇಣ ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಂಡು ಅನೇಕ ಶ್ರೀಮಂತ ಯಜಮಾನರುಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂತು. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾದ ಅನೇಕ ಕಲಾವಿದರು ಇದರಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ದಾರಿ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂತು'. (ಯಕ್ಷಗಾನ ಆಹಾರ್ಯ ಪು.ಸಂ:26). ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥೆಗಳು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

ತುಳು ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕರಾವಳಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಯಕ್ಷಗಾನ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿಗೂ ಅದು ಕನ್ನಡದ ಕಲೆಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅದರ 'ಉಪಉತ್ಪನ್ನ' ಎಂಬಂತೆ ತುಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ತೆಂಕುತಿಟ್ಟು ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ತುಳುವರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ತುಳು ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ತಡವಾಗಿ. ತುಳುವನೇ ಆಗಿದ್ದ ತೆಂಕುತಿಟ್ಟು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಸೀಮಾಪುರುಷ ಕವಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ರಚಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನನ್ನು ತಣ್ಣಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಲೇ ಬಡಕಬೈಲು ಪರಮೇಶ್ವರಯ್ಯನವರು 'ತುಳು ಕಿಟ್ಣರಾಜಿ ಪರ್ಸಂಗೊ' ಎಂಬ ತುಳು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಬರೆದರು.

ಬಡಕಬೈಲು ಪರಮೇಶ್ವರಯ್ಯರಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಬಾಯಾರು ಸಂಕಯ್ಯ ಭಾಗವತರು 1887ರಲ್ಲಿ 'ಪಂಚವಟಿ–ವಾಲಿಸುಗ್ರೀವೆರೆ ಕಾಳಗೊ' ಎಂಬ ತುಳು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ತುಳುವಿನ ಮೊದಲ ಈ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗ ರಚನೆಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದವರು ವಿಟ್ಲದ ಡೊಂಬ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಅರಸರು. ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರೀತಿಯ ತನ್ನ ಸೋದರಿಯರಿಗೆ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಅರಸರು ಸಂಕಯ್ಯ ಭಾಗವತರಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ರಚನೆಗೊಂಡ ಪ್ರಸಂಗ 'ಪಂಚವಟಿ–ವಾಲಿಸುಗ್ರೀವೆರೆ ಕಾಳಗೊ'. ಹೀಗೆ 1880ರ ನಂತರ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಅನುವಾದದ ಮೂಲಕ ತುಳುವಿನ ಪ್ರವೇಶ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕಾಯಿತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ 1900ರ ಈಚೆಗೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ದೇಸೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಲಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಂಗಭೂಮಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಕುರಿತ ಆಸಕ್ತಿ, ಅಭಿಮಾನ ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದ ಕನ್ನಡಾಂತರ್ಗತ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಆಗಲೇ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪಂದಬೆಟ್ಟು ವೆಂಕಟರಾಯರು ಬರೆದ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ(1939) ಪ್ರಸಂಗದ ಮೂಲಕ ಪಾಡ್ದನ ಪ್ರಪಂಚದ ತುಳು ಜನಪದ ಲೋಕದ ಕತೆ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಬಳಿಕ ಇನ್ನಿತರ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕನ್ನಡ ಪದ್ಯ–ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಅರ್ಥ ಅಥವಾ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಎಂಬ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂತು.(ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಮರ ಶಿಲ್ಪಿ ವೀರ ಕಲ್ಕುಡ.) ಆ ಬಳಿಕ ತುಳುವಿನಲ್ಲೇ ಪ್ರಸಂಗ ರಚನೆ ಮತ್ತು ತುಳು ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ, ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿದ್ದ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ತುಳು ಜನಪದ ಕತೆಗಳು, ಪಾಡ್ದನದ ಕತೆಗಳು ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯ, ತುಳುನಾಡಸಿರಿ, ಕೋರ್ದಬ್ಬು ಬಾರಗ, ದೇವುಪೂಂಜ ಪ್ರತಾಪ, ಕಾಂತಾಬಾರೆ ಬೂದಾಬಾರೆ ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಸ್ಥಳೀಯ ತುಳು ಕಥನಗಳು ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು. ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಹಾತ್ಮೆಯ ಕಥಾನಕಗಳೂ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಯಾಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಜತೆಗೆ ನಂಟು ಹೊಂದಿದ್ದ ಭೂತಗಳೂ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು. ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಅಂಶಗಳು ತೆಂಕುತಿಟ್ಟು ಯಕ್ಷಗಾನದ ರೂಪೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳ ಪ್ರವೇಶ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನದ್ದು.

ತುಳುನಾಡಿನ ಆರಾಧನಾ ಸಂಬಂಧಿ ಕಥಾನಕವೊಂದು ಯಕ್ಷಗಾನದಂತಹ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಇದ್ದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ತರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ಶೈಲಿಗೆ ಪಾಡ್ದನದ ಕತೆಯನ್ನು ಬಾಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ರೂಪಾಂತರ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಸೇವ ನೇಮಿರಾಜ ಮಲ್ಲರ 'ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ(ಪು.ಸಂ 21–29) ಹಾಗೂ ಬಿ.ಎ.ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಪಾಡ್ದನದ ಕತೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.(ಪು.ಸಂ–76–89) ಈ ಪಾಡ್ದನದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಂಭು ಕಲ್ಕುಡ ಮತ್ತು ಇರಾವತಿ ದಂಪತಿ ಕೆಲ್ಲತ್ತ ಮಾರ್ನಾಡು ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದು ಅವರಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ಬಳಿಕ ಇರಾವತಿಗೆ ಐದನೇ ಹೆರಿಗೆ ಆಗುವ ಮೊದಲೇ ಶಂಭು ಕಲ್ಕುಡ ಬೇಲೂರು ಬೆಳ್ಗೊಳದಿಂದ ಬಂದ ಓಲೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಆಶಯದಂತೆ ಗೋಮಟೇಶ್ವರನ ದೊಡ್ಡ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನೂ, ಇತರ ಹಲವು ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಊರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ತ ಇರಾವತಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದ್ದಳು. ಅವರೇ ನಂದು(ಕಲ್ಕುಡ) ಮತ್ತು ಕಾಳಮ್ಮ(ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ). ಬೆಳೆದ ಹುಡುಗ ಕಲ್ಕುಡ ತಂದೆಯನ್ನರಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿ, ದಾರಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಆತನ ಶಿಲ್ಪ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ನೋಡಲು ಬಯಸಿದನು. ಬಳಿಕ ಬೆಳ್ಗೊಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ತಂದೆ ಮಾಡಿದ ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆ ಬೇಸರಿಸಿ ಉಳಿಯಿಂದ ಚುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕುಡ ಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಆರಂಭಿಸಿದ ಕೆತ್ತನೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಕೊಲ್ಲೂರು ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದ. ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಕಾರ್ಕಳದ ಬೈರರಸು ಕಲ್ಕುಡನನ್ನು ಕರೆಸಿ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೋಮಟಸ್ವಾಮಿಯ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಿದ. ಬಳಿಕ ರಾಜನು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪದಷ್ಟು ಸುಂದರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆಡೆ ಕೆತ್ತಬಾರದೆಂದು ಕಟುಕರನ್ನು ಕರೆದು ಕಲ್ಕುಡನ ಎಡದ ಕೈ ಮತ್ತು ಬಲದ ಕಾಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದ.

ಮುಂದೆ ಒಂದು ಕೈ, ಒಂದು ಕಾಲಿನೊಂದಿಗೆ ವೇಣೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಅರಸು ತಿಮ್ಮಣ್ಣಾಜಿಲ ಅರಸನ ಸಹಾಯ ಪಡೆದು ವೇಣೂರಿನಲ್ಲಿ ಗೋಮಟನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು

ಕೆತ್ತಿದ. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷವಾದರೂ ಅಣ್ಣ ಬಾರದುದನ್ನು ಕಂಡ ಕಾಳಮ್ಮ ಕಲ್ಕುಡನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಊರೆಲ್ಲಾ ತಿರುಗಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಉಬಾರಿನ ಹ್ಯೊಲಾಯರ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ವೇಣೂರಿಗೆ ಬಂದು ಕೈಕಾಲು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಏನಾಯ್ತು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. 'ನನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಿ ಕಾರ್ಕಳದ ಅರಸ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಇಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇನ್ನೆಲ್ಲೂ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದ ನನ್ನ ಕೈಕಾಲು ಕಡಿಸಿದ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಬಳಿಕ ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರತೀಕಾರ ತೀರಿಸಲು ಮಾಯಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭೂತಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರವರಸನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳ ಕೈಗೆ ಸಿಗದೇ ಕಾರ್ಕಳವನ್ನೇ ಕಾಡಿದ ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಕೊನೆಗೆ ಹ್ಯೊಲಾಯರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ಮಣಿದು ಅಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆವಾಹನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಳಿಕ ಭೂತಗಳಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪಾಡ್ದನದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಕಾರ್ಕಳ, ವೇಣೂರಿನ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. "ಚಂದ್ರಮ ಕವಿಯ ಗೋಮಟೇಶ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ(1646) ಗೋಮಟೇಶ್ವರಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಿದ ಭೈರವರಸನು ಶಿಲ್ಪಿಗಳನ್ನು ಬಹುಮಾನಿಸಿದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಆದರೆ ಶಿಲ್ಪಿಯ ಹೆಸರಿಲ್ಲ". (ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ, ಪು.ಸಂ 64). ಕಾರ್ಕಳ ಅರಸರ ಕೈಫಿಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗೋಮಟೇಶ್ವರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೆತ್ತಿದ ಶಿಲ್ಪಿ ಚಿಕ್ಕಣಾಚಾರಿಯ ಬಲದ ಕೈಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದ ವಿವರವಿದೆ. (ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು ಪು.ಸಂ 111ಮತ್ತು 117) ವೇಣೂರಿನ ತಿಮ್ಮಣ್ಣಾಜಿಲ ಕೆತ್ತಿಸಿದ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಆ ಕಾಲದ ಕಾರ್ಕಳದ ಬೈರರವರಸ ವೇಣೂರಿಗೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಸೋತ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಣಪತಿ ರಾವ್ ಐಗಳು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. (ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ ಪು.ಸಂ.319)

ಇತಿಹಾಸವು ಕ್ರಿ.ಶ 1432ರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಕಳದರಸ ವೀರಪಾಂಡ್ಯನಿಂದ ಕಾರ್ಕಳದಲ್ಲಿ 42 ಅಡಿ ಎತ್ತರದ 80 ಟನ್ ಭಾರದ ಗೋಮಟೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದೂ, ಕ್ರಿ.ಶ. 1604ರಲ್ಲಿ ವೇಣೂರಿನಲ್ಲಿ 32 ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಗೋಮಟಸ್ವಾಮಿ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಅಜಿಲ ಮನೆತನದ ತಿಮ್ಮರಾಜನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡಿದನೆಂದೂ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. (ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧ, ಪು.ಸಂ.35–36)

ಪಾಡ್ದನ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ವಿವರಗಳು ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾಳೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ದಾಖಲೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಎರಡು ಮೂರ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ 172 ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ನಂಬಲರ್ಹ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಕುರಿತು ಬಿ.ಎ.ವಿವೇಕ ರೈಗಳು "ಶಿಲ್ಪಿಯನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಂಡ್ಯರಾಜ ಭೈರರಸನಂತಹ ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಜನರು ವಿನಾಕಾರಣ ಇಂತಹ ಕಟ್ಟುಕತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು ಎಂದು ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿ ಶಿಲ್ಪಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಭೈರರಸನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸಲು ಪಾಡ್ದನ ಮತ್ತು ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು ಕೊಡುವ ಕಾರಣ ಹೆಚ್ಚು

ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವಂತದ್ದು."(ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿರಿ, ಪು.ಸಂ.76)

ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಅಂತರವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಅಪೂರ್ವವೂ, ಅಮೂಲ್ಯವೂ ಆದ ವಸ್ತುಗಳು ಅರಸನ ವಶದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಕಳದ ಅರಸನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬಡ ಕಲ್ಕುಡನೊಬ್ಬ ಬಲಿಯಾಗುವ ದುರಂತವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ತನ್ನ ವೈಭವ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಶೋಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಪಾಡ್ದನದ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಈ ಕುರಿತು ಡಾ. ಕೆ.ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ ಅವರು "ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಡೆಯ ಬಹುದಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು, ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲಾರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಶಿಲ್ಪಿಯು ಎರಡು ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತನೆ ನಡೆಸಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ?... ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು ಪಾಡ್ದನದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ. ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಚನೆಗಳೆಂದೂ, ಭೂತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳಂತಹ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರಗಳು, ಘಟನಾ ವಿವರಗಳು, ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲಗತ್ತಿಸಿ ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಕಥಾನಕದ ಹಲವು ಘಟನಾವಳಿಗಳು ಕಾಲಾನುಸಾರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಪಾಡ್ದನಗಳು ಹತ್ತಾರು ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳ ತರ್ಕಬದ್ಧ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಜೋಡಣೆಯ ಫಲಗಳಾಗಿವೆ." (ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿರಿ, ಪು.ಸಂ 77–78)

ಹೀಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಥಾನಕವೂ ಆದ ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿಯ ಪಾಡ್ದನವು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗವಾಗುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ. 1978ರಲ್ಲಿ ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರರು 'ಅಮರ ಶಿಲ್ಪಿ ವೀರಕಲ್ಕುಡೆ' ಎಂಬ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದಂತೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬಹುತೇಕ ಪುರಾಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಥಾನಕಗಳು. ಯಕ್ಷಗಾನದ ವೇಷಭೂಷಣದಿಂದ ತೊಡಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲೂ ಅದು ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವಂತೆ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ರಂಗಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ತರುವಾಗ ಮೊದಲ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗುವುದು ಇದೇ. ಅಮೃತರು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಥಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಆಯಾಮವೊಂದನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಥೆ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೇವೇಂದ್ರನ ಒಡ್ಡೋಲಗ. ಆತ ನರ್ತನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಮೈ ಮರೆತಿರಲು ಅಲ್ಲಿಗೆ ದೇವಗುರು ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ದೇವೇಂದ್ರನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಅದು ಬಾರದಿರಲು ಅವಮಾನಿತನಾದ ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಅಂತರ್ಧಾನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ದೇವಸಭೆ ಗುರುವಿಲ್ಲದೇ ಕಳಾಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿಂತೆಗೊಳಗಾದ ಇಂದ್ರನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಆದೇಶದಂತೆ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಬ್ರಹ್ಮನ ಮಗನಾದ ವಿಶ್ವರೂಪನನ್ನು ದೇವಗುರು ಪೀಠಕ್ಕೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವರೂಪನು ರಾಕ್ಷಸರಿಗೆ ಹವಿಸು ನೀಡುವುದು, ಮದ್ಯಪಾನ ಮಾಡುವುದು, ರಂಭೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದು

ಮೊದಲಾದ ತಾಮಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ತೋರಿದಾಗ ಇಂದ್ರ ಆತನನ್ನು ಕೊಂದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾ ದೋಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯೇ ಬಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಾತಕಭೂತವು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಲು ಆದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮೂಲ ಕತೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಆರಂಭವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕ ಪಾಡ್ದನದ ಕತೆಯನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅಮೃತರು ಹೊಂದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದೆ ಪ್ರಸಂಗದ ಕತೆ ಪಾಡ್ದನವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಶಂಭು ಕಲ್ಕುಡ ಮಗನಿಗೆ ಶಿಲ್ಪ ಕೆತ್ತುವ ತನ್ನ ಉಳಿಚಾಣಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಮಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರರಸ ವೀರಪಾಂಡ್ಯನು ಕಲ್ಕುಡನನ್ನು ತನ್ನೂರಿಗೆ ಕರೆಸಿ ಗೊಮ್ಮಟ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಗ್ನ ಪ್ರಣಯದ ಕತೆಯನ್ನು ಅಮೃತರು ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೈರವರಸನ ಮಗಳು ಪದ್ಮಾಜಿ ಕಲ್ಕುಡನನ್ನು ಮೋಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಒಲ್ಲೆನೆಂದ ಕಲ್ಕುಡನ ಮೇಲಿನ ಕೋಪದಿಂದ ತಂದೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಕಲ್ಕುಡನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಸರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತನ್ನನ್ನು ಕೆಣಕಲು ಬಂದನೆಂದೂ ದೂರುತ್ತಾಳೆ. ಕುಪಿತ ಭೈರವರಸ ಕಲ್ಕುಡನ ಕೈಕಾಲು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತೆ ಆತ ವೇಣೂರಿಗೆ ಹೋದ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಧನೆಯ ಕತೆಗಳು ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಇದೆ.

ಕಲ್ಕುಡನ ತಂಗಿ ಕಾಳಮ್ಮ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಬಂದಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ದುಗ್ಗಣ್ಣನೆಂಬ ದುಷ್ಟ ತಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸರ್ಪವೊಂದು ಆತನನ್ನು ಕಡಿದು ಆತ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ವೇಣೂರಿನಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟನನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕೋಪಗೊಂಡ ಭೈರವರಸ ತಿಮ್ಮಣ್ಣಾಜಿಲನ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಂತು ಸಾಮಣಿ ಮತ್ತು ಕಾಜವ, ಮಹಾಬಲ ಮಂತ್ರಿ ಮತ್ತು ಪಾಂಡ್ಯಪ್ಪರಾಯ, ವೀರ ಪಾಂಡ್ಯ ಮತ್ತು ತಿಮ್ಮಣ್ಣಾಜಿಲರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಯುದ್ಧವೂ ಅಮೃತರ ಸೇರ್ಪಡೆ. ರಣರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಕಲ್ಕುಡ ಮತ್ತು ಕಾಳಮ್ಮ ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ 'ದೇಹಸೀಮೆಯನಳಿದು ಮಾಯಾ ಜೀವ'ರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಭೂತಗಳಾದ ಕಲ್ಕುಡ ಕಾಳಮ್ಮರು ಭೈರರಸನನ್ನು ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅರಸನು ಕೊನೆಗೆ ಹ್ಯೊಲಾರ ಮಂತ್ರವಾದಿಯ ಮೂಲಕ ಹರಕೆ ಹೇಳಿ ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿಯರನ್ನು ಮಂತ್ರಾಧೀನಗೊಳಿಸಿ ಆರಾಧಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ ನೇಮ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಸಂಗದ ಕಥೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಅಮೃತರು ತುಳು ಜನಪದ ಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನದ ವೇದಿಕೆಗೆ ತರುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಿವಿಧ ರಸಗಳು ಬರುವ ಹಾಗೇ ಕತೆಯನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆರಂಭದ ದೇವಲೋಕದ ಕಥಾನಕ, ರಂಭೆಯ ನೃತ್ಯ ಪ್ರಸಂಗ, ಪದ್ಮಾಜಿಯ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗ, ದುಗ್ಗಣ್ಣನ ಖಳ ಪಾತ್ರ, ಯುದ್ಧ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ಕೊಳ್ಳಿ ದೈವಗಳ ಸಂಚಾರ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧರ್ಮನೇಮ ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಹಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಂದು ಕಥಾನಕವನ್ನು ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಸಿದೆ. ರಸ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಸಂಗ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪಾಡ್ದನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಇತಿಹಾಸದ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಅಮೃತರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವೇಣೂರಿನ ತಿಮ್ಮಣ್ಣಾಜಿಲ ಕೆತ್ತಿಸಿದ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲು ಬಿಡಬಾರದು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರವರಸ ಧಾಳಿ ಮಾಡಿ ಸೋತ ವಿಚಾರ ಗಣಪತಿ ರಾವ್ ಐಗಳರ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ

ಇತಿಹಾಸ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ(ಪು.ಸಂ 319). ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಂತು ಸಾಮಣಿ ಮತ್ತು ಕಾಜವ, ಮಹಾಬಲ ಮಂತ್ರಿ ಮತ್ತು ಪಾಂಡ್ಯಪ್ಪರಾಯ, ವೀರ ಪಾಂಡ್ಯ ಮತ್ತು ತಿಮ್ಮಣ್ಣಾಜಿಲರ ನಡುವೆ ಯುದ್ಧ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಳಗವು ವೀರರಸ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಅಮೃತರು ಈ ಭಾಗವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನ ಪಠ್ಯವಾಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಮೂಲ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನು ಅಮೃತರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮನ ತನಯ ವಿಶ್ವರೂಪನ ತಾಮಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಹತ್ಯಾಭೂತ ಅಂಶವೆಂಬಂತೆ ಕಲ್ಕುಡನನ್ನು, ಕಲ್ಲುರ್ಟಿಯನ್ನು ಭಾವಿಸುವುದು ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಸುಕುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಡೀ ಪಾಡ್ದನ ಕೇಂದ್ರವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿರುವ ಕಲ್ಕುಡನ ಕೈ ಕಾಲು ಕತ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಅಮೃತರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ರೀತಿ ಒಟ್ಟು ಪಾಡ್ದನದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ತಿರುವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ.

ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕುಡನ ಕೈ ಕತ್ತರಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಣೆ ಎರಡು ಕಡೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಲ್ಕುಡ ಕಾರ್ಕಳದ ಗೊಮ್ಮಟ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕೆತ್ತನೆ ಮುಗಿಸಿ

‘ನಿಮಗಾಗುವ ಕೆಲಸವಾಯಿತು ಒಡೆಯ ನನಗಾಗುವ ಬಹುಮಾನ ಕೊಡಿರೆಂದ
ಇಂದೀಗ ಮುಸ್ಸಂಜೆ ಹೊತ್ತಾಯಿತು ಕಲ್ಕುಡ
ನಾಳೆಯ ದಿನ ಬಾರೆಂದರು
ಮರುದಿನ ಹೋದ ಕಲ್ಕುಡ ನನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಗೈದ ಕಲ್ಕುಡ
ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಗೈಯಬಾರದೆಂದರು ಭೈರನ ಸೂಡ
ಬಲಗೈಗೆ ಬಂಗಾರದ ಬಳೆ ತೊಡಿಸಿದರು ಎಡದ ಕೈಯ ತುಂಡರಿಸಿದರು
ಎಡದ ಕಾಲಿಗೆ ಕಡಗವಿಕ್ಕಿದರು ಬಲಗಾಲು ತುಂಡರಿಸಿದರು
ಕಡಿದ ಕೈಗೆ ಅಂಡೆ ಹಾಕಿಸಿದರು ಕಾಲಿಗೆ ಗುತ್ತಿ ಹಾಕಿಸಿದರು...

(ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ ಪು.ಸಂ 334)

ತಂಗಿ ಕಾಳಮ್ಮ ಅಣ್ಣನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋದವಳು ಕೈ ಕಾಲಿಲ್ಲದ ಅಣ್ಣನನ್ನು ನೋಡಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ;

ನಿನ್ನ ಕೈ ಏನಾಯಿತು ಅಣ್ಣಾ ನಿನ್ನ ಕಾಲೇನಾಯಿತು ಅಣ್ಣಾ ಎಂದಳು
ಯಾರಮ್ಮ ತಂಗಿ ಕೇಳಿದೆಯಾ
ಕದ್ದು ಅಲ್ಲ ಸುಳ್ಳಾಡಿ ಅಲ್ಲ ತಂಗಿ
ಮಾಡಲಾಗದ ಕೆಲಸಗೈದೆ ಕೊಡಬಾರದ ಬಹುಮಾನ ಕೊಟ್ಟರು....

(ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ ಪು.ಸಂ 336)

ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕೈಕಾಲು ಕತ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಭೈರವರಸನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸ್ವಾರ್ಥಿ ರಾಜನಿಂದ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಶಿಲ್ಪಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗದೇ ಒದ್ದಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದು. ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಸೇಡು ತೀರಿಸಲಾಗದ್ದಕ್ಕೆ ಸತ್ತ ಮೇಲಾದರೂ ಸೆಟೆದು ನಿಲ್ಲುವ ವೀರಕಥೆಯಿದು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು, ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಕಥಾನಕವಾಗಿಯೇ ಈ ಕಥಾಭಾಗದ ಮಹತ್ತ್ವವಿರುವುದು.

ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಭೈರರಸನ ಮಗಳಾದ ಪದ್ಮಾಜಿ ಕಲ್ಕುಡನ ಬಗೆಗೆ

ಆಕರ್ಷಿತಳಾಗಿ ಪ್ರೇಮ ಭಿಕ್ಷೆ ಕೇಳಲು ಕಲ್ಕುಡ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪದ್ಮಾಜಿ ವೈಯಾರದಿಂದ, ದೈನ್ಯದಿಂದ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡರೂ ಆತ ಬಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಕೋಪದಿಂದ 'ಕೂದಲು ಕೆದರಿ, ಕುಪ್ಪಸದಂದವ ಕೆಡಿಸಿ ಪಿತನೆಡೆಗೆ ಧಾವಿಸಿ ಕಲ್ಕುಡನು ಕೆಣಕ ಬಂದ'ನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ

'ಕುವರಿಯ ನುಡಿಯನು ಕೇಳಿ ಒಡನವನಿಪ ರೋಷವ ತಾಳಿ
ಅವುಡನು ಕಚ್ಚುತಲೆಂದ ಭೈರವನಂದದಿ ಬೊಬ್ಬಿರಿದ
ಉಪ್ಪನ್ನವ ತಿಂದಿಲ್ಲಿ ಹಾ ತಪ್ಪೆಣಿಸಿದನೇ ದ್ರೋಹಿ
ಉಪ್ಪರಿಗೆಯ ಕನಸೇಕೆ ಆ ತಿಪ್ಪೆಯ ಬಡ ತಿರುಕಂಗೆ
ಬಲಗೈ ಎಡಗಾಲುಗಳ ಕಡಿದಿಳುಹೆಲೊ ಮಂತ್ರಿಯೆ ಕೇಳ...

(ಯಕ್ಷಗಾನ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ ಪು.ಸಂ 339)

ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ ರಸದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತಂದಿರುವ ಪದ್ಮಾಜಿಯ ಈ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಲ್ಲೆನೆಂದ ಕಲ್ಕುಡನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಹನನ ಹಾಗೂ ರಾಜ ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯೆಂಬಂತೆ ಕೈಕಾಲು ಕಡಿದನೆಂಬ ವಿವರಣೆ ಮೂಲದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಭೈರವರಸನ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಇದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನವೊಂದು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರಸಂಗವಾಗುವಾಗ ಅದರ ದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮೂಲ ಕತೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಕೊಂಡು, ಸೇರ್ಪಡೆ, ವಿಸ್ತಾರಗಳ ಮೂಲಕ ರಂಗಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿದೆ. ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿಯ ಕತೆ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಕಲೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ತುಳುವಿನ ಪ್ರವೇಶ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯೊಂದು ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಬಲ್ಲುದು.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

- ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ (ಸಂ), ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಹಂಪಿ, 1997
- ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ, ಶ್ರೀ ಸೋಮೇಶ್ವರರ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಮಿತಿ, ಮಂಗಳೂರು, 1990
- ಕುಶಾಲಪ್ಪ ಗೌಡ (ಡಾ) ಮತ್ತು ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ ಕೆ (ಡಾ) ಸಂ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು, ಮಂಜುನಾಥೇಶ್ವರ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಾಲೆ, ಉಜಿರೆ 1983
- ಗಣಪತಿರಾವ್ ಐಗಳು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ,
- ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ. ಕೆ. (ಡಾ), ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿರಿ, ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ. 2003
- ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್ (ಡಾ), ಯಕ್ಷಗಾನ ಆಹಾರ್ಯ,
- ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆಚಾರ್ ಪಾಲ್ತಾಡಿ (ಡಾ), ಕಲ್ಕುಡ–ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧ, ಸುಪ್ರಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೆಮ್ಮಿಂಜೆ ದೇವಾಲಯ ರಸ್ತೆ, ದರ್ಬೆ, ಪುತ್ತೂರು, 1998
- ವಿವೇಕ ರೈ (ಡಾ), ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 1985
- ಸೇವ ನಮಿರಾಜಮಲ್ಲ, ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1970

❖❖❖

ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ಡಾ. ನಾಗವೇಣಿ ಎನ್.
ಕನ್ನಡ ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ರಥಬೀದಿ, ಮಂಗಳೂರು

ಆರು ತಾಲೂಕುಗಳ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿಸ್ತಾರ ಹೊಂದಿರುವ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯಮ, ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಜಿಲ್ಲೆ. ಮಂಗಳೂರು ಮತ್ತು ಬಂಟ್ವಾಳಗಳನ್ನು ಕರಾವಳಿ ಭಾಗವೆಂದೂ, ಪುತ್ತೂರು, ಸುಳ್ಯ, ಬೆಳ್ತಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಮಲೆನಾಡು ವಲಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಮೂಡುಬಿದಿರೆ(ಮಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ) ತಾಲೂಕು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಕರಾವಳಿ ಮತ್ತು ಮಲೆನಾಡು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ, ಉಡುಪಿ ಮತ್ತು ಈಗ ಕೇರಳ ಸೇರಿರುವ ಕಾಸರಗೋಡು ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ತುಳುನಾಡು ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 1956ರಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಪುನರ್ವಿಂಗಡಣೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಸರಗೋಡು ವಿಭಜನೆಯಾಗಿ ಕೇರಳಕ್ಕೆ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡಿತು. ಈ ಮೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತುಳು ಭಾಷೆ ಮಾತನಾಡುವ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮನೆಮಾತಾಗಿ ಉಳ್ಳವರು ಕೂಡಾ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತುಳು ಭಾಷೆ ಬಳಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ.

ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಮಂಗಳೂರಿನ ಪಣಂಬೂರು ಬಂದರು ಪ್ರಮುಖ ಬಂದರಾಗಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಮಂಗಳೂರು ವಿಮಾನ ನಿಲ್ದಾಣ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮಾನ ನಿಲ್ದಾಣವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉದ್ಯಮಿಗಳು ಅರಬ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಉದ್ಯಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು, ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉದ್ಯೋಗಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳು ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಸಮಸ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಉದ್ಯಮಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮೀನುಗಾರಿಕೆ, ಹೋಟೆಲ್ ಉದ್ಯಮ, ಮರಳು ಉದ್ಯಮ, ಬೀಡಿ ಉದ್ಯಮ, ಲಿಕ್ಕರ್ ಉದ್ಯಮಗಳು ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಶೇಕಡಾ ನೂರು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ಮತ್ತು ಪಿಯುಸಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಫಲಿತಾಂಶದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಮೊದಲ ಅಥವಾ ದ್ವಿತೀಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಿಸ್ತಾರ 4,559 ಚದರ ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ಆಗಿದೆ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಎತ್ತರದ ಪ್ರದೇಶವೆಂದರೆ 1,115 ಮೀಟರ್; ಅಂದರೆ 3,658 ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶ. 2011ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆ 20,89,649. ಇವರಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಸಂಖ್ಯೆ 10,34,714 ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ 10,54,935. ಈಗ(2017ರಲ್ಲಿ) 1976ರಷ್ಟು ತೃತೀಯಲಿಂಗಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ದೊರೆತಿದೆ. (ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳಾ

ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಲಾಖೆ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿ ಕಚೇರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ವರದಿ)

ಹೀಗೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅದೆಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ, ಆಚರಣೆಗಳೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳ ಬದುಕು. ಎಲ್ಲೆಡೆಯಂತೆ ಇಲ್ಲೂ ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳನ್ನು ಪಿಡುಗು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಅವರು ಬಹುತೇಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಈ ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಇವರನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಕನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ತಮಾಷೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿನಿಮಾ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲು ತಮಾಷೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಲವಾರು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುವೆಂದರೆ,

1. ಆರೋಗ್ಯ
2. ಉದ್ಯೋಗ
3. ವಸತಿ
4. ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯದ ಕೊರತೆ

1 ಆರೋಗ್ಯ: ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕೃತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯರಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಯು ನಿಷೇಧಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ವಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷಾಟನೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯರಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಲಿಂಗ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ದುಡಿಯುವವರು ಸಹಜವಾಗಿ ಬೇಗನೆ ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಮದ್ಯಪಾನ, ಧೂಮಪಾನದಂತಹ ದುಶ್ಚಟಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದವರೂ ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಔಷಧೋಪಚಾರಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ತೊಂದರೆ ಇದ್ದು ರೋಗ ನಿಯಂತ್ರಣ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶೇಕಡಾ ತೊಂಬತ್ತರಷ್ಟು ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಡುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಎಚ್‌ಐವಿ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಲೈಂಗಿಕ ರೋಗಗಳು.

2. ಉದ್ಯೋಗ: ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳಿಗೆ ತಾವು ಬದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಏನೇನು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ಥಿರತೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ ಉತ್ತಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ಉತ್ತಮ ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿತ್ತಾರೆ. ಹದಿನೈದು ಹದಿನಾರು ವಯಸ್ಸಿಗೇ ಮನೆ ಬಿಡುವ ಇವರು ತಮ್ಮದೆ ಸಮುದಾಯದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವ ಮನಸ್ಸು ಉಳ್ಳವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕಬಹುದಾದ ಮನೋಬಲ, ನೈತಿಕತೆ, ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಂಬಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು, ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಮೊದಲಿಗೆ ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಗೆ ನಿಷೇಧವಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಭಿಕ್ಷಾಟನೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದೆಡೆ ವಾರಕ್ಕೆ ಒಂದುಬಾರಿ

ಮಾತ್ರವಾದುದರಿಂದ ದಿನಕ್ಕೊಂದು ಊರನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವರ ನಿತ್ಯದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆಯ ಸಂಪಾದನೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯರಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆಯೇ ತಾನು ಗಂಡಿನೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವವರು ಮಾತ್ರ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯರಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಲಿಂಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗದೇ ಗಂಡುಗಳ ವೇಷಭೂಷಣ ತೊಟ್ಟು, ಹೆಣ್ಣಿನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕೋತಿ ಎಂಬ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೋಟೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಪ್ಲಯರ್ ಆಗಿ, ದಿನಸಿ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ, ತರಕಾರಿ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕಳೆದ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಎಟಿಎಂಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚ್‌ಮೆನ್ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತೃತೀಯಲಿಂಗಗಳು ಸ್ಪಂದಿಸಿಲ್ಲ.

ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಏಕೈಕ ತೃತೀಯಲಿಂಗಿ ಹೊಲಿಗೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇವರಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗ ತರಬೇತಿ ನೀಡಿದರೂ ತಮ್ಮ ಬಳಿ ಯಾರು ಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವರು ಆ ವೃತ್ತಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ರುಡ್ ಸೆಟ್ ಅವರಿಗೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ವೃತ್ತಿ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಬ್ಯೂಟಿಷಿಯನ್ ವೃತ್ತಿ ಕಲಿತ ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಬಳಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಲು ಯಾರು ಬರುತ್ತಾರೆ? ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದವರು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಸಂಪಾದನೆ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಸಾಲುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ರಿಕ್ಷಾ ಚಾಲಕನಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ಆಸೆಯುಳ್ಳ ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಯದ್ದೂ ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ತನಗೆ ಯಾರೂ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಗಲೇ ನಮ್ಮನ್ನು ದೂರವಿಡುವ ಮಂದಿ ರಾತ್ರಿಯಂತೂ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಬೇರಾವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಳಲು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

3. ವಸತಿ: ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳು ಹದಿನೈದು–ಹದಿನಾರನೇ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಮನೆಬಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ಅರಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಮನೆಯ ಸಂಪರ್ಕ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ದೂರವೇ ಇಡುವುದರಿಂದ ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಮನೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಬಹುತೇಕರು ನಗರದ ಸಂದಿಗೊಂದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಳದರ್ಜೆಯ, ಸಣ್ಣ ಮೊತ್ತದ ಬಾಡಿಗೆಯ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ವಾತಾವರಣದ ಹೋಟೆಲ್ ಕೋಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇವರ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಹೊರಬಂದಿರುವುದೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

4. ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸದ ಕೊರತೆ: ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ಗಂಡಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಅವರನ್ನು ದ್ವಂದ್ವ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೊತ್ತು ಅವರ ಸಮುದಾಯದವರೇ ಅವರಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿ ದೊರೆತರೆ, ಲಿಂಗ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಅವರ ವೃತ್ತಿ, ಅಗಾಗ್ಗೆ ಕಾಡುವ ದ್ವಂದ್ವ, ಒಂಟಿತನ, ಅನಾರೋಗ್ಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಡಚಣೆಗಳು ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ

ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಅವರು ದುಶ್ಚಟಗಳಿಗೆ ದಾಸರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಾರನ್ನೂ ಕಾಡಬಹುದು. ಅವರ ಆರೋಗ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ಇಟ್ಟು ಸರಕಾರ ಎಚ್‌ಐವಿ ಪೊಸಿಟಿವ್ ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಎಆರ್‌ಟಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಉಚಿತವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಶೇಕಡಾ ಎಂಬತ್ತು ರೋಗಿಗಳು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಎಚ್‌ಐವಿ ರೋಗಿಗಳೆಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಒಂದಾದರೆ, ಗೊತ್ತಿರುವ ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಗೃತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೋಗಿಗಳ ಭೀಕರವಾದ ಮನೋಭಾವ – ಅದೆಂದರೆ ತಮಗೆ ಹೇಗೂ ಈ ಮಾರಕ ರೋಗ ಬಂದಿದೆ. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಬಂದರೆ ಬರಲಿ, ತಮಗೇನು? ಎಂಬುದು.

ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳಿಗೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗದ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ದೊರೆತ ಉದ್ಯೋಗದ ಉಚಿತ ತರಬೇತಿಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಸೋತು ಹೋಗಿವೆ. ಸರಕಾರದಿಂದ ಸಹಾಯ ಧನ ದೊರೆತು ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೂ ಅವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗದೆ ಹೋಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ಅವರ ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗದ ಕನಸು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಜಿಲ್ಲೆಯ ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳ ಮುಂದಾಳುಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ವಸತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗದ ತರಬೇತಿಯ ಭರವಸೆ ನೀಡಿದ್ದು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲವರಿಗೆ ಗುರುತು ಪತ್ರ, ಆಧಾರ ಕಾರ್ಡ್ ದೊರೆತಿದೆ. ಈ ಬಾರಿ 'ಸ್ವೀಪ್' ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡ ಅರವತ್ತು ಮಂದಿ ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳ ಹೆಸರು ಮತದಾನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿನ ಕುರಿತು ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ.

ಜಿಲ್ಲೆಯ ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಬಲ್ಲ ಮನೋಭಾವವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಕೆಲವು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೊದಲಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸರಕಾರಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಪ್ತ ಸಲಹೆ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಉಚಿತ ಆರೋಗ್ಯ ತಪಾಸಣೆ, ಉಚಿತ ಔಷಧಿ ಸರಬರಾಜು ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ವಸತಿಯನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ನೀಡಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ತುಂಬುವಲ್ಲಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಸಹಕಾರೀ ತತ್ವದಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸೂರಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ವಸತಿ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ನೀಡಿ ಅವರಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನದ ಬದುಕು ನೀಡಬಹುದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕುಟುಂಬ ಎಚ್ಚತ್ತು ಮನೋ ವೈದ್ಯರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಅವರಿಂದ ಆಪ್ತ ಸಲಹೆ ನೀಡಿ ಲಿಂಗಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

❖❖❖

ರಾವಳೇಶ್ವರ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥ : ಒಂದು ಚಿಂತನೆ

ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್. ಲಲಿತಾಂಬ
ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ
ಸ.ಪ್ರ.ದ. ಕಾಲೇಜು ವಿಜಯನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಮೌಲ್ಯ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಪುರಾಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಚರಣಾ ಲೋಕಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ನಾನು ನಂಬುತ್ತೇನೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರಹ ತಿಳಿದವರು ಕೇವಲ 10 ಭಾಗ ಇದ್ದಿರಬಹುದು ಇನ್ನು ಉಳಿದ ತೊಂಬತ್ತು ಭಾಗ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಬರಹ, ಮೌಖಿಕಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಆಚರಣಾಲೋಕ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುವಾಗ ಕೇವಲ ಲಿಖಿತ, ಮೌಖಿಕ, ಹಾಗೂ ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ವಸ್ತು ಆಕರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕ್ರಿಯಾಲೋಕದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ನೆಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸು ಏನನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ, ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತ, ರೂಪಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಭಿನ್ನ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ ಬಣ್ಣ, ಬದುಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಭಾರತದಂತಹ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರ, ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ, ಸಂಘರ್ಷ–ಒಡಂಬಡಿಕೆಗಳು ಹತ್ತು ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಚಲನೆಯನ್ನು, ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದುದಾಗಿದೆ. ಆ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಭಾರತದೇಶದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿನ 'ರಾವಣ'ನ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕರವೂ, ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೂ ಆದ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ರೂಪಣೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. 'ರಾವಣೇಶ್ವರ'ನೆಂದು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುವ ಈ ದೈತ್ಯ ಸತ್ವವೊಂದನ್ನು ಈ ನೆಲ ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶತ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ರಾವಣನನ್ನು ಕುರಿತ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆಯಾದರೂ ಮತ್ತೆ ಈ ರಾವಣನೇ ಏಕೇ ಎಂದರೆ, ಇದುವರೆಗೂ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ರಾವಣನ ಪಾತ್ರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ.

ಆದರೆ ಇಂದು ನಾನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ ಈ ರೀತಿಯ ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳ, ಪುರಾಣಗಳ ರಾವಣನ ಚಿತ್ರಣದ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ರಾವಣ ಯಾವರೀತಿ ಉಳಿದುಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ನೂರಾರು ಕುಟುಂಬಗಳ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಅವನಿಗಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇನು ಮತ್ತು ಅವನೊಂದಿಗೆ ಈ ಜನ ಸಮುದಾಯ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಅನುಸಂಧಾನ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ರಾವಳೇಶ್ವರನ ಗುಡಿಗಳಿರುವುದನ್ನು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗೆಜೆಟಿಯರ್‍ನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾವಣನ ಶಿಲ್ಪ, ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದೆರಡು ಲೇಖನಗಳು ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.[1]

ರಾವಣನನ್ನು ಕುಲದೈವವಾಗಿ ಪೂಜಿಸುವವರಿದ್ದಾರೆಂಬುದೇ ನನಗೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತ್ತು. ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಲಂಕಾಧಿಪತಿ ರಾವಣೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಇವತ್ತು ಕುಲದೈವವಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ರಾವಳೇಶ್ವರ ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಸತ್ವವೆ? ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ? ಎಂಬುದು ಮೊದಲಿಗೆ ನಾನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ಕುತೂಹಲ ಮೊದಲು ನನಗೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು ಚಿಂತಾಮಣಿಯ ಜನಾರ್ಧನಸ್ವಾಮಿ ದೇವಾಲಯದ ದೇವಾಲಯದ ಹೊರ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಉಬ್ಬಿದ ರಾವಣನ ಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಆ ಊರಿನ ಚಾಕಲವಾಂಡ್ಲು (ಅಗಸರು) ಸೋಮವಾರಗಳು ಬಂದು ವಿಭೂತಿ ಕುಂಕುಮವಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿತ್ತು. "ಬಿಟ್ಟ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರಾಮನ ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ಭೀತಿಯಿಂದ ಬಿರು ನುಡಿಯಾಡಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದ ಅಗಸನೆಲ್ಲಿ ಈ ರಾವಣನ ಉಬ್ಬು ಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕುಂಕುಮವಿಡುವ ಈ ಅಗಸರೆಲ್ಲಿ? ಯಾವ ಕೊಂಡಿ ಬೆಸೆದಿದೆ ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ಮುಂದುವರೆದಿತ್ತು.

ಆದರೆ ಮಂಡ್ಯ ಮಳವಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತಿರ ರಾವಳೇಶ್ವರನ ನಿಡುಘಟ್ಟದ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹರಕೆ ತೀರಿಸಲು ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಕೆಲಸದಾಕೆ ಹೋದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕುತೂಹಲ ಮೂಡಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಕೆ ಅಗಸರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಕುರುಬ ಗೌಡೊಕ್ಕಲು. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ರಾವಳೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಅಂಗಡಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೆ. ಅಂಗಡಿಯವರನ್ನೇ ಆ ಹೆಸರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದಾಗ ಅದು ಅವರ ಕುಲದೇವರ ಹೆಸರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅವರ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೇ ಮಗನಿಗೆ ರಾವುಳೇಶ್ವರ, ರಾವುಳಪ್ಪ ಎಂದೇ ಹೆಸರಿಡುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅದು ಈಶ್ವರ ಎಂದು ಹೇಳಿ ನನ್ನ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸಿದ್ದರು.

ಇದಾದ ಕೆಲವು ವರ್ಷದ ನಂತರ ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲರ ಚಿತ್ರಕಲಾವಿದ ಮೇಷ್ಟ್ರು ರಘುರವರು ನಂಜನಗೂಡಿನ ಇತಿಹಾಸ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ(2006) ಹತ್ತಾರು ರಾವಣನ ಶಿಲ್ಪ, ಉಬ್ಬು ಶಿಲ್ಪಗಳ ಛಾಯಾ ಚಿತ್ರ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಪ್ರಕಟ ಪಡಿಸಿದ್ದ ರಾವಳೇಶ್ವರನೆಂದು ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಶಿಲ್ಪಗಳು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಾಗಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಮಾಸ್ತಿ ಕಲ್ಲುಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಸ್ಥಳೀಯರು ಅವುಗಳನ್ನು ರಾವಳೇಶ್ವರನೆಂದು ಪೂಜಿಸುವರೆಂಬ ವಿಚಾರವೂ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ತಲೆಗಳಿರುವುದು, ಐದು ತಲೆಗಳಿರುವುದೂ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿತ್ತು.

ಆದರೂ ಕೆಲವು ರಾವಣ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಇತರ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕ, ವೀರಗಾರರ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲೇ ಇರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಶಿಲ್ಪ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತ ಅವು ಮೃತರ ಸ್ಮಾರಕಗಳೆಂದು ನನಗೆ ಬಲವಾಗಿ ಅನಿಸತೊಡಗಿತ್ತು.

ಅಲ್ಲದೆ ಮಡಿದ ಹಿರಿಯರ, ವೀರರ ಪರೋಕ್ಷವಿನಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡುವುದೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವೇ. (ಇದಕ್ಕೆ ನೂರಾರು ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ.) ಸಿಂಘಯ್ಯನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸಿಂಘೇಶ್ವರನೆನ್ನುವಂತೆ ರಾವಳೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಲಿಂಗಗಳೂ, ಉಬ್ಬು ಶಿಲಾಸ್ಮಾರಕಗಳೂ ಸಹ ಆ ಹೆಸರಿನ ಯಾವುದೋ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಮಾರಕವೆಂದೇ ನಾನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದೆನಾದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸವಾಲುಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತಿದ್ದವು.

ಸವಾಲುಗಳು

1. ಈ ಶಿಲ್ಪಗಳ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಕೆಲವು ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷರ ಎಡ ಬಲದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯರು ನಿಂತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ವೀರನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹತ್ತು ತಲೆಗಳಿರುವುದು ಮತ್ತು ಹಲವು ಭುಜಗಳಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ವೀರಸ್ಮಾರಕವೋ ಅಥವಾ ಪುರಾಣದ ರಾವಣನ ಶಿಲ್ಪವೋ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗದಂತೆ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ.

2. ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ವೀರರ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಕೇವಲ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ವರುಷಕ್ಕೊಂದಾವರ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ರಾವಳೇಶ್ವರನನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ಜನ ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಹಾಗಾದರೆ ಇವುಗಳು ವೀರಸ್ಮಾರಕಗಳಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆ ದೈವವೇ ಆಗಿರಬಹುದು ಎನಿಸತೊಡಗಿತು. ಆದರೆ ಈ ರಾವಳೇಶ್ವರ ಯಾರು? ಈಶ್ವರನೋ ಅಥವಾ ಶಿವಭಕ್ತನಾದ ರಾವಣನೋ? ರಾವಣೇಶ್ವರ ಎಂಬ ದೈವದ ಕುಲದ ವೀರನೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು.

3. ಮತ್ತೊಂದು ದುರ್ದೈವವೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಯಾವುದೇ ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಕಾಲ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಶಿಲ್ಪ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದಾದರೂ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಮುಂತಾದ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಮಾಹಿತಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ರಾವುಳೇಶ್ವರ ಒಂದು ದೈವವೇ? ರಾವಳೇಶ್ವರ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪಂಥ/ ಕಲ್ಟ್ ಎನ್ನಬಹುದೇ?

ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುವ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರ

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದು ದ್ರೌಪದಿ ಕಲ್ಟ್. ದ್ರೌಪದಿ ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಂತೆ, ರಾವಣನಿಗೂ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಇರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ

ಬಂದಿತು. ರಾವಣನ ಶಿಲ್ಪಗಳು, ಕೈಲಾಸನಾಥೇಶ್ವರ, ಇತರ ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿನ ನಂದಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಉತ್ಸವ ವಾಹನಗಳು, ಗೋಡೆ ಬಿತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾವಣನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಿ ರಾವಳೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಇದ್ದಾರೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬಂದಿತು.[2] ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಚೋಳರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೇ ಈ ರೀತಿಯ ವೀರ ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ವೀರಗಾರರ ಗುಡಿಗಳಂತೆ ತೋರುವ ರಾವಳೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ರಾವುಳಮ್ಮ ಮಾಸ್ತಿಯರ ಶಿಲ್ಪಗಳು, ಮುಡಿಗೊಂಡ ವೀರರು, ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದು, ಅಲ್ಲದೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ರಾವುಳೇಶ್ವರ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಗುಡಿಗಳು ಇರುವುದಕ್ಕೆ, ಅದನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದು ಎಂದು ಎನಿಸತೊಡಗಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ರಾವಳೇಶ್ವರನ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಮೊರೆಹೋದೆ

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರಾವಣ/ರಾವುಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮತ್ತು ರಾವಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಅರಸರನ್ನು, ವೀರರನ್ನು ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಪ್ರತಾಪ ಲಂಕೇಶ್ವರ, 'ಕಡಿತಲೆಗೊಂಡಡೆ ರಾವಣಂ' ಎಂದು ಹೊಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ತಮಿಳು ಮೂಲದ ಅರಸನನ್ನು ರಾವಣನಿಗೆ ಬಹಳ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೋಲಿಸಿರುವ ಒಂದು ಶಾಸನ ಕಂಡು ಬಂದಿತು.

ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸ ಎರೆಯಂಗನ ರಾಣಿ ಮಹಾದೇವಿಯ ಕ್ರಿ. ಶ. 1025ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಮಾತಾಮಹನಾದ(ಕಾಲ ಸುಮಾರು 975) ಪೂರ್ವಾದಿರಾಯರ ವಂಶದ ಕರ್ಕಡ ಮಹಾರಾಯನನ್ನು ಶಾಸನ ಕವಿ ಮೈದುಂಬಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪೂರ್ವಾಧಿರಾಯರು ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಆನೇಕಲ್ಲು ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದವರು[3] ಈ ಶಾಸನದ ಕರ್ಕಡ ಅರಸನ ಉಲ್ಲೇಖವು ಪೂರ್ವಾದಿ ರಾಯರ ವಂಶದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. 975ರಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ.[4]

ಪರಿಯಿಟ್ಟು ವೈರಿ ಮಂಡಳ । ದರಸುಗಳಂ ಪಿಡಿದು ತನ್ನ ಸೆಜೆಯಿಟ್ಟಿರ್ಪ್ಪ॥
ತೆರೆಯೂರಲೆಸೆವ ಲಂಕಾ । ಪುರದೊಳು ದಸಕಣ್ಠನಿಪ್ಪ ತೆರದಿಂದಿಪ್ಪಂ॥
ತೊಂಡಿನೊಳೆ ಮಲೆ ಮಹೀಪರ । ಮಂಡಳಮಂ ಸೂಜೆಗೊಣ್ಡು ಮಾರ್ಕೊಣ್ಡವರಂ॥
ಖಣ್ಡಿಸಿದನಮಮ ದುಟ್ಟರ । ಗಣ್ಡನ ಗಣ್ಡಂಗೆ ಮಲೆವ ಮಣ್ಡಳಮೊಳವೇ॥ [5]

ಈ ಪದ್ಯದ ಸಾಲು ರಾವಣನ ಗಂಡಗರ್ವವನ್ನು ಮನ ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಪಾತ್ರ ತನ್ನ 'ಖಳ'ತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕರ್ಕಡ ಮಹಾರಾಯನನ್ನು ರಾವಣನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ಗಂಡರು ಇದ್ದಾರೆಯೇ ಎಂದು ಕವಿ ಸವಾಲು ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಧೀರೋದಾತ್ತ ರಾವಣನ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. (ನಾಗಚಂದ್ರನ ಕಾಲ ಸು.11ನೇ ಶತಮಾನ, ನಿಖರವಾಗಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ.1025) ಸುಮಾರು ಇದೇ ಕಾಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನ[6]ದಲ್ಲಿ ಎರೆಯಂಗನ ಮನೆ–ಮೊನೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಜಯವನ್ನು ತರುವಂತ ಕಚ್ಚಪೆರ್ಗಡೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಹೊಯ್ಸರ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು 'ಕಡಿತಲೆಗೊಣ್ಡಡೆ ರಾವಣ'ನೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. 11–12ನೇ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ಕಲಚೂರಿ ಬಿಜ್ಜಳ ಹಾಗೂ ಸೋವಿ ದೇವರ ಬಿರುದಾವಳಿಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಾಪ ಲಂಕೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ[7] ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ರಾವಣಿಕೆಯ ಹೊಲಮೇರೆ' ಎಂಬುದು ಎರಡು ಬಾರಿ

ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ.[8] ಈ ರಾವಣಿಕೆ ಎಂಬುದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ರಾವಣಿಕೆ' ಯಾವುದೋ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವವರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಹೊಲದ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿರಬಹುದು. ರಾವಣ ಎಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ದನಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ ಡಂಗೂರ ಸಾರುವಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೇನಾದರೂ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೇ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಂಜನಗೂಡು ದೇವಾಲಯದ ಬಸವಣ್ಣನ ಬೆಳ್ಳಿ ಬಂಗಾರ ಹಾಗೂ ಇತರ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿರುವ ಒಡೆಯರ ಕಾಲದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಮರದ ಗೊಂಬೆಯನ್ನೂ ಕೂಡ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದೆ.[9] ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ, ಟಿ. ನರಸೀಪುರ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ[10] ರಾವಳಸಿದ್ದನ ಹೊಲದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಯಳಂದೂರಿನ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮನೆ ಸೀಮೆ ಕ್ರಯ ಪತ್ರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಚುಂಚಗವುಡ, ಕೆಂಪರಾವಳಗವುಡ, ರಾವಳಗವುಡ, ಆರಸಗೌಡ ಎಂಬ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ನಾಲ್ವರ ಹೆಸರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ತಲಕಾಡಿನ ಒಂದು ಶಾಸನ[12] ರಾವಳ ಮೊದಲಿಯಾರೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆತನ ಮಗನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ತಲಕಾಡಿನ ಕೀರ್ತಿನಾರಾಯಣ ದೇವಾಲಯದ ಈ ತಮಿಳು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಶಿವದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿ ದಾನಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ದಾನಗಳನ್ನು ಆ ಸ್ಥಳದ ಮುನ್ನೂರು ಗಾವುಂಡುಗಳೊಂದಿಗೆ ರಾವಳ ಮುದಲಿಯಾರ್ ಮತ್ತು ಆತನ ಮಗ ಗಂಗಾಧರ ದೇವರ್ ಕಾಪಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ಕಾಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವು ತಲಕಾಡಿನ ರಾಜರಾಜೇಶ್ವರ ದೇವರ ದೇವಾಲಯದ ಸ್ಥಾನಪತಿಯಾದ ರಾವಳ ಮೊದಲಿಯಾರರ ಮಗ ಗಂಗಾಧರ ದೇವ ಮತ್ತು ಮೊಮ್ಮಗ ಕೂತಪ್ಪನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು ದೇವಾಲಯ ದಾನವನ್ನು ಅವನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[13] ಪ್ರಸ್ತುತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ರಾವಣನ ಹೆಸರು ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೀನತೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು. ಅವನ ಖಳ ತನಕ್ಕಿಂತಲೂ ವೀರತ್ವವನ್ನು ಶಿವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಹೆಸರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದರೆಂಬುದು ಮತ್ತು ಈ ಶಾಸನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾವಳೇಶ್ವರನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಈ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲೂ ನೆಲೆಸಿರುವ ಪ್ರದೇಶದವುಗಳೇ ಆಗಿರುವುದು ಮಹತ್ತ್ವದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶವು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪೋಷಿಸಿದ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಚೋಳರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತ್ತೆಂಬುದು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಕೇವಲ ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಮಧ್ಯ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮೈಸೂರು, ಮಂಡ್ಯ ಮಳವಳ್ಳಿ, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಕನಕಪುರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಇಂದಿಗೂ ರಾವಣಪ್ಪ, ರಾವುಳೇಶ್ವರ, ರಾವುಳಯ್ಯ ಎಂಬುದು ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಾಗಿರುವುದು, ಅಂಗಡಿ, ಹೋಟೆಲುಗಳ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ ಮದ್ದೂರಿನ ಎಸ್.ಐ ಹೊನ್ನಲಗೆರೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ರಾವಳೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಟ್ಟೆಯೂ ಸಹ ಇದೆ. (ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೂಳೆತ್ತುವ ಕಾರ್ಯಕೂಡ ನಡೆದಿದೆ)

ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಕುಲಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವಸಹಾಯ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕುಲದೈವದ ಹೆಸರಿಡುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ತೊಂಬತ್ತು ಭಾಗ ಕಂಡು ಬಂದಿದ್ದು, ಹುಸ್ಕೂರ್ ಪಂಚಾಯತ್ ನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬನಗಹಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಒಂದೇ

ಗ್ರಾಮದಲ್ಲೇ 'ಶ್ರೀ ರಾವಳೇಶ್ವರ', 'ಶ್ರೀ ರಾವಳೇಶ್ವರ ವಿಕಾಸ ಮಹಿಳಾ ಸ್ವಸಹಾಯ ಸಂಘ, 'ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿ ರಾವಳೇಶ್ವರ ಮಹಿಳಾ ಸ್ವ ಸಹಾಯ ಸಂಘ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಂಘಗಳು ಇರುವುದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹುಸ್ಕೂರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿ ಗುಂಪಿದೆ. ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಗೊತ್ತಾದದ್ದು ಇವೆಲ್ಲಾ ರಾವಳೇಶ್ವರ ಒಕ್ಕಲಿನ ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಗುಂಪುಗಳು ಎಂಬುದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ 'ರಾವಳೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಬಲ್ಲ ಒಂದು ದೈವ ಎಂಬುದು. ಭಾರತದಂತಹ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ದೈವ, ಜಾತಿಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ, (ಬಿಲಾಂಗ್‌ನೆಸ್) ಅನನ್ಯವಾದ ಚಹರೆ, ಐಡೆಂಟಿಟಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೇಯಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾಗಿ ಕೇವಲ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈಗಲೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಜಾತಿಯವರು ರಾವಳೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲುಗಳಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ರಾವಳೇಶ್ವರ ಯಾವುದೋ ಜಾತಿಗೆ ಒಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಬ್ಬ ವೀರನ ಸ್ಮಾರಕವಲ್ಲ ಅದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಒಂದು ಜನ ಸಮುದಾಯವು ನಂಬಿ, ಒಕ್ಕಲಾಗಿ, ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ದೈವವೇ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯದ ಮನೋಲೋಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು ಅವರಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆರಾಧನೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೋ ಅದು ಅವರಿಗೊಂದು ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಬಿಲಾಂಗಿಗ್ ನೆಸ್ಸನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೇಯಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಡುರ್ಕೆಮ್‌ನ 'ಸೋಷಿಯಲ್ ಸಾಲಿಡಾರಿಟಿ'ಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ "Ritual is one of the key concepts in the sociology of religion". [Emile Durkheim .1965) a relationship between ritual behavior and the adherence to social order, putting collective veneration of the sacred at the heart of Ritual, organized around sacred objects as its focal point and organized into cultic practice, was the fundamental source of the "collective conscience" that provides individuals with meaning and binds them into a community" ಎಂಬ ಚಿಂತನೆ ಯುರಾವಳೇಶ್ವರ ಕುಲವೊಂದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಲ್ಟ್ ಎಂದರೇನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು To a social group defined by its religious, spiritual, or philosophical beliefs, or its common interest in a particular personality, object or goal", "A system of religious veneration and devotion directed towards a particular figure or object" ಅಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಿನ ಕಡೆಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವು ಆರಾಧನೆ, ಒಂದು ಪಂಥ, ಕಲ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇವು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅಪೂರ್ವ

ಗುಂಪಿನ ಮಧ್ಯೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಅಥವಾ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಭಕ್ತರು, ಅಥವಾ ಆರಾಧಕರ ವಿಲಕ್ಷಣ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರಾವಳೇಶ್ವರ ಒಕ್ಕಲುಗಳ ಆರಾಧನೆ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥಹ 'ಕಲ್ಟ್' ಅಥವಾ 'ಪಂಥ'ದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇವೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ರಾವಾಯಣದ ರಾವಣನಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾವಳೇಶ್ವರನೆಂದು ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ದೈವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದು ಇವರು ರಾವಣನನ್ನು ದೈವವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದಾದರೆ ರಾಮನನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳೇನು? ಅವೈದಿಕ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳು, ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಇವರ ಮೇಲೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಬೀರಲು ಕಾರಣವೇನು? ರಾಕ್ಷಸನೆಂದು, ಖಳನೆಂದು ರಾವಣನನ್ನು ಕರೆಯುವ ವೈದಿಕ ಧಾರೆಯ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ, ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಇವರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಎಂಬುದನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾನು ಮನಗಂಡೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ತಮಿಳುನಾಡು ಹಾಗೂ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಈ ರಾವಳೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಾಗ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಹರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದ್ದು ಅದು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ವಾಹಿನಿಯ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪದ್ಧತಿ, ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಮತ್ತು ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಶತಶತಮಾನ ಗಳಿಂದಲೂ 'ರಾವಳೇಶ್ವರ ಕಲ್ಟ್' ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ರಾವಳೇಶ್ವರ ಪಂಥದ ಮೂಲವೆಲ್ಲಿ? ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಇದು ಪ್ರಸರಣಗೊಂಡದ್ದು ಯಾವಾಗ?

ರಾವಳೇಶ್ವರ ಪಂಥವೊಂದು ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಸಾಬೀತಾಗಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಈ ರಾವಳೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲು ಯಾರು? ಸ್ಥಳೀಯರೇ? ಸ್ಥಳೀಯರಾದರೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ರಾವಳನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅವರು ವಲಸಿಗರೇ? ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದವರು?ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬಹುದು ರಾವಣನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಶ್ರೀಲಂಕದ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಉತ್ಖನನಕಾರರು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಕುಲಗಳು ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ವಲಸೆಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರಬಹುದೇ? ಇದ್ದರೆ ಅದು ಯಾವ ಕಾಲ? ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಕುಲಗಳ ಕುಟುಂಬಗಳು ಭಾರತದ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ಯಾದಿ ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳು, ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಗುಡಿಗಳು, ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ಚೋಳ ಆಕ್ರಮಿತ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಶೈವ ಪರವಾದ ಬಲವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಒತ್ತಂಬಗಳು ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ.

ಕನಕಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕೆಲವು ಹೋಬಳಿಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಲದೈವವಾಗಿ ರಾವಣನನ್ನು ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನೂರಾರು ಕುಟುಂಬಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಉಯ್ಯಂಬಳ್ಳಿ, ದೊಡ್ಡ ಆಲನಹಳ್ಳಿ, ಮುಳ್ಳಹಳ್ಳಿ, ಕೋನೇ ನಾಯಕನ ದೊಡ್ಡಿ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ 30 ಮನೆ 25 ಮನೆ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕುಟುಂಬಗಳು ಕಂಡು ಬಂದವು ಮತ್ತು ಸೆಟ್ಟಿಕೆರೆ ದೊಡ್ಡಿಯಲ್ಲಿ ನೂರು ರಾವಣೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲ ಮನೆಗಳೇ ಇವೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಮುಳ್ಳ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಜರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಕುಂಬಾರರು, ಕುರುಬರು ಲಿಂಗಾಯತರವರೆಗೆ ರಾವಣೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲಿದ್ದಾರೆ.

ಎರಡನೆಯ ಆದರೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇವರು ಪೂಜಿಸುವ ರಾವಳೇಶ್ವರ ರಾಮಾಯಣದ ರಾವಣನೇ ಆಗಿದ್ದು, ಅದರ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವರು ನೀಡಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಚರಲ್ ಶಾಕ್ ಆಗಿತ್ತು, ಅದೇನೆಂದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕುಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದಿಂದ ರಾಮನನ್ನೂ, ಸೀತೆಯನ್ನೂ ಅವರ ಪರಿವಾರವನ್ನು ಕಡೆಗೆ ರಾಮನ ಬಂಟ ಊರ ಮುಂದಿನ ಹನುಮನನ್ನೂ ಸಹ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ! ಎಂಬುದು. ಅಲ್ಲದೆ ರಾಮ ಕೃಷ್ಣ, ವಿಷ್ಣು, ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಈ ವೈಷ್ಣವ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಇಂತಹ ಯಾವ ಹೆಸರನ್ನೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಡಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮನವಮಿ ಇರಲಿ, ಹನುಮ ಜಯಂತಿ ಇರಲಿ ಮತ್ತೇನೆ ಇರಲಿ ದೇವರೆಂದು ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಉತ್ಸವ ಬಂದರೂ ಒಂದು ಹಣ್ಣು ಕಾಯನ್ನೂ ಸಹ ಇವರು ಮಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ!

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಒಂದು ಚಿತ್ರದ ಕ್ಯಾಲೆಂಡರ್ ಆಗಲೀ, ಫೋಟೋ ಆಗಲಿ ಇಡುವುದು ಅಪಶಕುನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಅಪಶಕುನಗಳಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕಾಕತಾಳಿಯವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬಹಳ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ.

ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ವೈದೀಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಯಾವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಇವರು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದ ಅವರ ಜೀವನಶೈಲಿ ಬಹಳ ಸರಳ ಮತ್ತು ಪ್ರಿಮಿಟೀವ ಆಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ(ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಕ್ಕೆ) ಒಳಗಾಗದೇ ಉಳಿದಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

“ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯೋರಾದ್ರೂ ನಾಮದೋರ ಸಹವಾಸ, ಸಂಬಂಧ ಅದು ಆಗಿಬರಲ್ಲ. ನಿಷಿದ್ಧ. ಸಂಬಂಧ ಮಾಡಿದ ಯಾವ ಮನೆಯೂ ಉದ್ಧಾರವಾಗಿಲ್ಲ”ವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಮುದಾಯ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯವರಾದರೂ ಸಹ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ (ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ) ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೊಡುಕೊಳುವಿಕೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನೂ ಸ್ಮಾರ್ಥ, ಮಾಧ್ವ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಡೆದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಶಿವಗೋತ್ರ, ವಿಷ್ಣು ಗೋತ್ರವೆಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳ ಅನಾದಿ ಕಾಲದ ಸಂಘರ್ಷ, ಹೋರಾಟದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಶಿವ ದಕ್ಷಬ್ರಹ್ಮರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಇದು

ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ. ಅನೇಕ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ 'ರಾವಳೇಶ್ವರ ಪಂಥ' ಒಂದು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪಂಥವಾಗಿದ್ದು ಶಿವನ ಪರಮ ಭಕ್ತನಾದ ರಾವಳನನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮುಖ್ಯ ವಾಹಿನಿಯ ಶಿಷ್ಠ ವೈದೀಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ದುಷ್ಟನಾದ, ಪರನಾರೀ ವ್ಯಾಮೋಹಿಯಾದ, ದರ್ಪ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ, ಪ್ರತೀಕವಾದ ರಾವಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಈ ಒಕ್ಕಲು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೆಲ್ಲವು ದೇವತೆಗಳು ಮಾಡಿದ ಕುತಂತ್ರವೆಂದೇ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಇತರ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೀಗಳೆದು ತಮ್ಮದನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ನಿಂತಿರುವ ಒಂದೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ.

ರಾವಳೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲಾದ ಮುಳ್ಳ ಹಳ್ಳಿಯ ಸುಮಾರು 70 ವರ್ಷದ ಕುಂಬಾರರ ಅಮ್ಮಯ್ಯಮ್ಮನವರು ರಾವಳೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲುಗಳಿರುವ ತಮ್ಮ ಪರಿಚಯದ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ "ಕೋನ ನಾಯಕನ ದೊಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮದ 'ಅಮ್ಮ'ಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕಡೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸೆಟ್ಟಿಗಳ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಬಂದವುಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸಾಗಿಸಲಾಗದೇ ಅವರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಬುಟ್ಟಿ ಇಳಿಸಿದರೋ ಅಲ್ಲಲೇ ಕಲ್ಲಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂತವು" ಎಂದು ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಈ ಕಥೆಯು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕಡೆಯಿಂದ ಬದುಕನ್ನು ಅರಸಿ ಹೊರಟ ಜನರ ವಲಸೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಸೆಟ್ಟಿಗಳ ಬುಟ್ಟಿಯು ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಒಳನಾಡಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಅವರ ದೇಶ ಸಂಚಾರವನ್ನೂ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಬುಟ್ಟಿ ಇಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವುದೆಂದೇ ಅರ್ಥ.(ಶೆಟ್ಟಿ ಬಿಟ್ಟಲ್ಲೇ ಪಟ್ನ!) ಜನರು ವಲಸೆಗೊಳ್ಳುವಾಗ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಚರಣೆ ದೈವಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಸಹಜವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಚೋಳ ಆಕ್ರಮಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಲಂಕಾ ತಮಿಳನಾಡು ಕರ್ನಾಟಕ ಆಂದ್ರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾದ ಜನ ಸಂಚಾರ ಸಂಪರ್ಕಗಳು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತವಾಗಿರಬಹುದು.

ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮದ ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ, ಬದುಕಿನ ರೀತಿ, ತಮ್ಮ ದೈವದ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ "ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ನಮ್ಮದು, ಬೇರೆಯವರ ನಂಬಿಕೆ ಅವರದ್ದು, ಯಾಕೆ ಅಂತ ಯಾರೂ ಕೇಳಲ್ಲ. ಅವರವರ ದೇವರಿಗೆ ಅವ್ರು ನಡ್ಕತಾರೆ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಈ ಒಕ್ಕಲಿನವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ ನನಗೆ. ಬಹುಶಃ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬ್ಯೂಟಿ ಇರುವುದು ಇದರಲ್ಲೇ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ದೈವವನ್ನು, ಗುರುವನ್ನು, ತತ್ವಗಳನ್ನು, ಆರಾಧಿಸಬಹುದು, ಆಚರಿಸಬಹುದು ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಇಷ್ಟವಾದರೆ ತಾವೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಕರಾರು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಒಂದು ಉದಾಸೀನ ಭಾವ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ದೈವ, ಒಂದು ದಾರಿ, ಒಂದು ನಿಯಮ ನಡಾವಳಿಯ ಆರಾಧನಾ ಕ್ರಮಗಳ ಸೆಮಿಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಈ ಧೋರಣೆಯು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಯಾವ ನೆಲದಲ್ಲಿ ರಾಮನು ಮರ್ಯಾದಾ ಪುರುಷೋತ್ತಮನಾಗಿ, ಹನುಮನು ಅವನ ಪರಮ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವರೋ

ಅದೇ ನೆಲದಲ್ಲೇ ಅವನ ವೈರಿಯಾದ, ಶಿವನ ಪರಮ ಭಕ್ತನಾದ ರಾವಣನೂ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲರೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತರಾದ ಹನುಮ ಮತ್ತು ರಾವಣರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ತುಲನೆ ಮಾಡುವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಅನೇಕ ಕಥಾನಕಗಳು ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಇಬ್ಬರೂ ಮಹಾನ್ ಭಕ್ತರೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಿರ್ದೇಶಿತ ನಡಾವಳಿಗಳ ಮತಧರ್ಮಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತವೋ ಆಗ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ.

ರಾವಳೇಶ್ವರ ಸ್ಮಾರಕಗಳ ಗೊಂದಲ

ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದ ನಂತರ ರಾವಳೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮನೆ ದೇವರುಗಳು ಕುಲ ದೇವರುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬಂದುದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ರಾವಳೇಶ್ವರನೆಂದು ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವಿವಿಧ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಲಾಂಚನಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಗೊಂದಲಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ದೊರೆತಿರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾವಳೇಶ್ವರ ದೈವದ ಪ್ರತಿಮೆ, ಶಿಲ್ಪಗಳು, ಗುಡಿಗಳು ಯಾವುವು ಮತ್ತು ದೈವಗಳೆಂದು ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ರಾವಳೇಶ್ವರ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿದ್ದ ವೀರರ ವೀರಗಲ್ಲು ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಅಂತಹ ವೀರಗಾರರ ಗುಡಿಗಳು, ವೀರನೆತ್ತುಗಳು ಯಾವುವು? ಹಾಗೂ ಅವರ ಪತ್ನಿಯರ ವೀರಮಾಸ್ತಿ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಯಾವುವು? ಗಾಳೀಕಲ್ಲುಗಳು(ಭೂತಬಿಡಿಸಿದ) ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ರಾವುಳೇಶ್ವರದೈವವೆಂದು, ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಬಿಡುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಕಂಡು ಬಂದಿರುವ ರಾವುಳಮ್ಮ, ಈರಮಾಸ್ತಿ, ಕೆಂಪಮ್ಮ, ಬರಮ್ಮ, ಮಂಚಮ್ಮ, ದೇವಿರಮ್ಮ ಎಂಬ ನಾನಾ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗಗಳು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಎಲ್ಲ ಒಕ್ಕಲುಗಳೂ ರಾವಳೇಶ್ವರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವವರಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ದೈವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಊರಿನ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಶಿಲಾ ಸಮಾಧಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವೀರಗಾರರ ನೆತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ವೀರ ಸ್ಮಾರಕಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ನಾನಾ ಸ್ವರೂಪದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ರಾವಳೇಶ್ವರ ದೈವವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅವು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ರಾವಳೇಶ್ವರ ಒಕ್ಕಲಿನವರಾದ ವೀರರ ವೀರಗಲ್ಲು ಸ್ಮಾರಕಗಳೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತಲೆಗಳು ಕೈಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅವು ಆತ ಅಥವಾ ಆಕೆ ರಾವಣೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲಿನವನೆಂಬುದರ ಸಂಕೇತವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ಮಾರಕಗಳೂ ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಜಿಲ್ಲೆ, ಚಾಮರಾಜನಗರ ಮಂಡ್ಯ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ 300ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ರಾವಳೇಶ್ವರ

ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಘುಘಟ್ಟ, ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ, ಕಿನಕಳ್ಳಿ, ತಲಕಾಡು, ಹೆಮ್ಮಿಗೆ, ತಡಿಮಾಲಿಂಗಿ, ಅಕ್ಕೂರು, ತೊರೆಮಾವು, ಮಾದಾಪುರ, ಮರಡಿಪುರ, ನವಿಲೂರು, ಬಾಗ್ಲಿ, ಹೊಂಗನೂರು, ಮಾಡ್ರಹಳ್ಳಿ, ಅಂದ್ರಕಳ್ಳಿ, ಕೊತ್ತನೂರು, ಹದಿನಾಡು, ಸರಗೂರು ಮಂಗಲ, ಸೂಳೆವಾಡಿ, ಅತ್ತಹಳ್ಳಿ ಅರೆಕೆರೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಪುರವಿರುವ ದೇವಸ್ತಾನಗಳನ್ನು ಜನ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂದು, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಯಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಪ್ರವೇಶವಿರುವ ಕಲ್ಲು ಚಪ್ಪಡಿಯ ಸಣ್ಣಗುಡಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[14] ತಿರುಮಕೂಡಲು ನರಸೀಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ರಾವಳೇಶ್ವರನ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಗಡೆ ಹತ್ತುತಲೆ ಚತುರ್ಬುಜಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ನಾಲುಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ರಾವಣನ ಶಿಲ್ಪವಿದೆ ಎಂದು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.[15] ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಮೂಲ ದೇವರನ್ನು ರಾವಳೇಶ್ವರನೆಂದು (ಒಂದು ತಲೆ) ಹೊರಗಡೆಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ರಾವಣ ನೆಂದು ಜನರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ರಘುರವರು ಮಾಗುಡಿಲು ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ರಾವುಳಮ್ಮನ ಶಿಲ್ಪವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಲಕ್ಷಣವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದು ಹತ್ತು ತಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ರಾವಳೇಶ್ವರ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದ ಯಾವುದೋ ವೀರನ ಪತ್ನಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆಕೆ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಸತಿಹೋಗಿದ್ದು ಆಕೆ ಮಹಾಸತಿಯಾಗಿ ದೈವವೇ ಆಗಿ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಆಕೆಯ ಹೆಸರು ರಾವುಳಮ್ಮ ಎಂದು ಇರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ದೈವದ ಹೆಸರನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಚಾರ. ಶಿಲ್ಪಿಯು ಮಾಸ್ತಿ ಸ್ಮಾರಕವನ್ನು ಖಂಡರಿಸುವಾಗ ಆಕೆ ರಾವಳೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲೆಂಬುದನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ, ದೇವಿ ಎಂದು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಕೆಗೂ ಹತ್ತು ತಲೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ವೀರರ ಸ್ಮಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಶೈವರೇ, ವೈಷ್ಣವರೇ, ಜೈನರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಯಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶಿವಲಿಂಗ, ನಾಮ, ಶಂಖಚಕ್ರ, ಮುಕ್ಕೊಡೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಲಾಂಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾವಳೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲುಗಳ ಸ್ಮಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ತಲೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಐದು ಮೂರು(ಸ್ಥಳಾವಕಾಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ) ಕೊರೆದಿರಬಹುದೆಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಹೀಗೆ ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ ಈ ರಾವಳೇಶ್ವರ ಒಕ್ಕಲುಗಳ ಬಿಡಿ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಯಾವ ಜಾತಿ, ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು ಎಂಬುದು ಮರೆವಿಗೆ ಸಂದು ರಾವಳೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಜಾತಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದೇ ಪೂಜಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿರಬಹುದು.

ಕೆಲವು ರಾವಳೇಶ್ವರ ವೀರಗಲ್ಲು ಶಿಲ್ಪಗಳು ಹತ್ತು ತಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಬೀರೇ ದೇವರ ಲಾಂಚನವಾದ ಟಗರುಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಗೊಂದಲವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ರಾವಳೇಶ್ವರ ಒಕ್ಕಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆ ದೇವರು ಬೀರೇಶ್ವರನಾಗಿರುವ ಕುರುಬರೂ ಇರುವರೆಂಬ ವಿಚಾರ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದು ಬಂದಿರುವದರಿಂದ ಅಂತಹ ಕುಟುಂಬಗಳ ವೀರರ ಸ್ಮಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಈ ರೀತಿಯ ರಾವಳೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲು, ಬೀರೇಶ್ವರನ ಕುಲ, ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೆರಕೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಮೂಡಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅದು ಹೊರತು ಇಂತಹ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವೈಷ್ಣವ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲೆಲ್ಲಾ ಜಾಗ ಪಡೆದು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ರಾವಣನು ಕೇವಲ ಶ್ರೀಲಂಕ, ತಮಿಳುನಾಡಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸೌತ್ ಈಸ್ಟರ್ನ್ ಕಂಟ್ರೀಸ್ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಚೋಳ ಆಕ್ರಮಿತ ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಗಳಲೆಲ್ಲಾ ದೈವವಾಗಿ, ಶಿವ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಅಪಾರ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ರಾವಣನ ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ಮಾಳ್ವ ಪ್ರದೇಶದ ಮಂಡಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಮಂಡಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರಾವಣರುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಶಹಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭದಕೆಡಿಯಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ವಿಜಯದಶಮಿ ಆಚರಣೆಯನ್ನು, ರಾವಣನನ್ನು ಸುಡುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಾನಪುರ ಬಡಾವಣೆಯಲ್ಲಿ 35 ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಕುಳಿತಿರುವ ಭಂಗಿಯ ರಾವಣನ ಮೂರ್ತಿಯಿದೆ. ಮಂಡಸೂರು ಮಂಡೋದರಿಯ ತವರೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ಕಾನಪುರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ರಾವಣನ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಆಂದ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಕಾಕಿನಾಡದಲ್ಲಿ 1890ರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ರಾವಣ ದೇವಾಲಯವಿದ್ದು ವಿಜಯ ದಶಮಿಯಂದು ಮಾತ್ರ ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆದು ಪೂಜಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ರಾವಳೇಶ್ವರ ಶಿಲ್ಪಗಳು. ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ 22. 2007 ರಘು.ಆರ್
2. ವಕ್ತೃ ಶಿವಕಂಚಿಯ ಒಬ್ಬ ಆಟೋ ಡ್ರೈವರ್ ಪಳನಿಯಪ್ಪ
3. ಹೊಯ್ಸಳರ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಪೂರ್ವಾದಿರಾಯರು, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ. ಸಂಪುಟ 16. 2001. ಡಾ. ಪಿ.ವಿ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ
4. ಉಚ್ಚಂಗಿ ಪಾಂಡ್ಯರು ಮತ್ತು ಕರ್ಕಡಮಾರಾಯರ ವಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು–ಶಾಸನ ಅಧ್ಯಯನ, ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಸಂ2. ಸಂಚಿಕೆ 2 ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ 2006. ಎನ್. ಆರ್. ಲಲಿತಾಂಬ.
5. ಎ.ಕ. 10. (ಪರಿ) ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ 321 ಕಾಟಿಕೆರೆ. ಅರಸೀಕೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕು ಕ್ರಿ.ಶ. 1100.
6. ಎ.ಕ.10 (ಪರಿ) ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ 38 ಅರಸೀಕೆರೆ .ಕ್ರಿ.ಶ. 1090 ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ ಅರಸೀಕೆರೆ
7. ಕೋಡೀಮಠ ಶಾಸನ; ಕ.ವಿ.ವಿ.ಶಾ.ಸಂ.2 ಕೊಪ್ಪಳಜಿಲ್ಲೆ ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ 41. ಯಲಬುರ್ಗ. ಕ್ರಿ. ಶ. 1170
8. ಕ.ವಿ.ವಿ.ಶಾ.ಸಂ.2 ಕೊಪ್ಪಳಜಿಲ್ಲೆ ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ 41. ಯಲಬುರ್ಗ.ಕ್ರಿ. ಶ. 1170
9. ನಂಜನಗೂಡು ದೇವಾಲಯ ಶಾಸನ.
10. ಎ.ಕ.ಸಂ.5. ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ 16. ಟಿ. ನರಸೀಪುರ.ಕ್ರಿ.ಶ.1749
11. ಎ.ಕ.4. ಯಳಂದೂರು ಶಾಸನ. ಸಂಖ್ಯೆ33. ಯರಿಯೂರು ಕ್ರಿ. ಶ. 16–17–ಶ.ತಮಾನ
12. ಅದೇ ಶಾಸನ. ಸಂ. 168 ತಲಕಾಡು
13. ಅದೇ ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ. 193 ತಲಕಾಡು
14. ರಾವಳೇಶ್ವರ ಶಿಲ್ಪಗಳು. ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ 22. 2007 ರಘು. ಆರ್; ಬದನಕುಪ್ಪೆ ಪ್ರಾಚ್ಯಾವಶೇಷಗಳ ಶೋಧನೆ. ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ತಗರಪು
15. ಡಾ. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಗೆಜೆಟಿಯರ್

❖❖❖

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಚಿಂತನ ಬಯಲು(ಸಂಪುಟ 6, ಸಂಚಿಕೆ 2) ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್ಟರ ಸಂವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ–ರಾಹಿತ್ಯ ಲೇಖನ ಓದಿದೆ. ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಜ, ಸತ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಅನ್ನುವವರ ವಾದ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಷ್ಟು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾವಿರಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ್ಯಾವುದೋ ಜಾಣ್ಮೆಗಳಿಂದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅಡಿಮೇಲು ಮಾಡುವುದೂ, ನೂರು ಸಲ ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾದುದನ್ನು ಪುನಃ ಪುನಃ ಹೇಳುವುದು–ಅವರ ನಿತ್ಯ ಪದ್ಧತಿ. ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯವರೆಗೆ ಎಲ್ಲೇ ನೋಡಿ, too many contradictions.

ಗಿರೀಶರ ಸತ್ಯ– ಅಸತ್ಯ.. ಪುಸ್ತಕದ ಕೊನೆಗೊಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ: "ಇದೆಲ್ಲ ಸತ್ಯ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಅನ್ನುತ್ತೀರಾ ಸರ್?" ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ–"ನೋಡಿ ಕಾಫಿ ತಣ್ಣಗಾಗುತ್ತಾ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಕುಡಿಯಿರಿ" ಇದು, ಮಾದರಿ, ಟಿಪಿಕಲ್ ವಿಧಾನ.

ಸಾವರ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಒಮ್ಮೆ ದಿ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು– "ಗಾಂಧೀಜಿ ಹಿಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಬದುಕಿದರು.. ಸಾವರ್ಕರ್ ಹಿಂದೂ ದಾರ್ಮಿಕ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾಸ್ತಿಕನಂತೆ ಇದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಹಿಂದೂ ರಕ್ಷಣೆಯ ವಕ್ತಾರರಾಗಲು ಅನರ್ಹ" ಎಂದರು. ಬ್ಯಾಲೆನ್ಸ್ ಮಾಡಲು ಜಿನ್ನಾ ಅವರನ್ನೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿ ಅಲ್ಲ ಎಂದರು.

ನಾನು ಕೇಳಿದೆ, "ಸ್ವಾಮೀ, ಅದು ಬೇರೆ ವಿಷಯವೇ ಆಯಿತಲ್ಲ? ಆಸ್ತಿಕ, ನಾಸ್ತಿಕ, ದೇವ, ಭೂತಪೂಜಕ, ಅವಧೂತ, ಸಂಸಾರಿ, ಯೋಗಿ, ಲೌಕಿಕ–ಏನೇ ಆಗಲು ಹಿಂದುತ್ವದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತತೆಯಿದೆ. ಅಂತಹುದರ ಬಗೆಗೆ–ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಉಳಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವ ಹಕ್ಕು ಸಾವರ್ಕರರಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ? ಸಾವರ್ಕರರ ರಿಲಿಜನ್ ಕೂಡ ನೀವು ಸೋಷಲಿಸ್ಟರೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವುದೇ?" ಅವರ ಉತ್ತರ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಯೆ–ಅನೇಕ ಸರಕಾರಿ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ನೀಡುವ, ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾಕತೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವೀರಶೈವ–ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು–ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ–ಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಏನು ತಪ್ಪು? ಮೈನಾರಿಟಿಯಿಸಂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಅದು. ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಗುಂಪುಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪೇನು? ಮೈನಾರಿಟಿಯ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಈ ಚಳವಳಿಗಳು ಅನುಕೂಲವಾಗದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾನು ಹಿಂದೂ ಐಕ್ಯವಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಕೇಳಿದ್ದುಂಟು.

ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಜೋರಾಗಿ ಮಾತಾಡುವವರು–ಅವರ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತಿದಾಗ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರಗಳು–ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಬೈಗಳು ಅಥವಾ ಅಲಕ್ಷ್ಯ–ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ತೋರಿಸುವುದು. ನಾಡಿನ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಧಾನ

ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದವರಿಂದಲೆ ನನಗೆ ಇಂತಹ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ.

ಗಿರೀಶ ಭಟ್ಟರ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲೆ ಬರುವ ಶ್ರೀ ಅಗುಂಬೆ ನಟರಾಜರ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಅವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಚರ್ಚೆ ಆಗದೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವವರಿಗೂ– ಅದನ್ನು ಮಾಡುವವರು 'ನಮ್ಮವ'ರಾಗಬೇಕು. ತುಸು ಹೊರಗಿನವರು ತಿಳಿಸಿದರೂ ಅವರಿಗದು ಬೇಡ. ಅವರಿಗೆ ಅನಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಶಯವೆಂಬ ಎರಡು ದೋಷಗಳಿವೆ.

'ಸಾಹಿತಿ ಎಂದರೆ ಎಡಪಂಥೀಯ ಮಾತ್ರ', 'ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೂ ಸಂಘರ್ಷ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ತಿರುಚುವಿಕೆಯೂ ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕು' ಎಂಬಂತೆ ವರ್ತಿಸುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳೋಣ?

ಡಾ. ಎಂ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ

ಗುದ್ದಾಡಿ ಗೆದ್ದೆನೆಂದರೂ
ಗದ್ದಲದಲೆ ಕಳೆದೆನೆಂದರೂ
ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಸರದಿಯಲಿ
ಎದ್ದು ಹೋದವರೇ ಎಲ್ಲರೂ.

ನವನಿಧಿ

ಬಂಧವಿರದೆ ಬಂಧುರ
ಆನಂದ ಝುಂಜರವಾಡ
ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ವಿವಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು
ರೂ. 200/–

ವಿಕ್ರಾಂತ ಭಾರತ (ಮರು ಮುದ್ರಣ)
ತಿ. ತಾ. ಶರ್ಮ
ರಾಷ್ಟ್ರೋತ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
ರೂ. 275/–

ಮುತ್ತು ನೀರಾಗದು
ಡಾ. ರಮಾನಂದ ಬನಾರಿ
ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ದೇಲಂಪಾಡಿ
ರೂ. 70/–

ಕೆ.ವಿ.ತಿರುಮಲೇಶ್
ಎಸ್. ಆರ್. ವಿಜಯಶಂಕರ
ನವಕರ್ನಾಟಕ, ಬೆಂಗಳೂರು
ರೂ. 90/–

ತತ್ತ್ವಮನನ
ಡಾ. ಎಂ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ
ಆಕೃತಿ ಆಶಯ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಮಂಗಳೂರು
ರೂ. 180/–

ಕೊರಳಾರ
ಡಾ. ಎಂ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ
ಆಕೃತಿ ಆಶಯ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಮಂಗಳೂರು
ರೂ. 150/–

ಧೀರ ತಮ್ಮನ ಕಬ್ಬ
ಡಾ. ಸುರೇಶ ನೆಗಳಗುಳಿ
ಶುಭ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು
ರೂ. 50/–

ಅದಮ್ಯ ಚೇತನ
ಸಂ. ಪಿ. ಎಸ್. ಕಾರಂತ
ವಾಪಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ವಾಪಿ

ಮಿಷನರಿಗಳ ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಾಂತವು
ಪ್ರೊ. ಎ. ವಿ. ನಾವಡ
ಶೋಧನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು
ರೂ. 360/–

ಗಂಧದೌತಣ
ಸೋಮನಾಥ ಗೀತಯೋಗಿ
ಗೀತಯೋಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ,
ಸಾಲೋಟಗಿ, ಇಂಡಿ
ರೂ. 80/–

ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸು ದೇವರೇ
ಮಂಜುನಾಥ ಕಾಮತ್
ಬಿಳಿಕಲ್ಲು ಪ್ರಕಾಶನ, ನಿಟ್ಟೆ
ರೂ. 200/–

ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆಯ
ಡಾ. ಪಾದೇಕಲ್ಲು ವಿಷ್ಣು ಭಟ್ಟ
ಡಾ. ಎಸ್. ಆರ್. ಅರುಣ ಕುಮಾರ್
ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕಾಂತಾವರ
ರೂ. 45/–

RNI Reg No. : KARKAN /2012/49251

CHINTHANA BAYALU A Peer Reviewed Journal ISSN 2278-2192
Kannada Quarterly, Volume 6, Issue 3, January - March 2018
Edited, Published, Printed & Owned by
Reshma G. Bhat
Door No. 15-109, Modankapu Post,
Bantwal Taluk, Dakshina Kannada 574 219.
Printed at
Aakrithi Prints
Light House Hill Road, Mangalore - 575 001

Pages : 64

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಇನ್ನೂರು
(ಅಂಚೆ ವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ)
ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ : ರೂಪಾಯಿ ಆರುನೂರು
ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ : ರೂಪಾಯಿ ಒಂದು ಸಾವಿರ
ಆಜೀವ (ಪೋಷಕ) ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಐದು ಸಾವಿರ
ಮಹಾಪೋಷಕ ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ : ರೂಪಾಯಿ ಐವತ್ತು

ದಯವಿಟ್ಟು ಡಿ.ಡಿ./ಎಂ.ಓ.ಗಳನ್ನು 'ಚಿಂತನ ಬಯಲು' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿ. ಚೆಕ್/ಡಿ.ಡಿ. ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಂದಾಯವಾಗುವಂತಿರಲಿ. ದಯವಿಟ್ಟು ಹೊರ ಊರಿನ ಚೆಕ್ ಕಳುಹಿಸಬೇಡಿ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಖಾತೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂದಾಯ ಮಾಡಿ ಪೂರ್ಣವಿಳಾಸ ಹಾಗೂ ದೂರವಾಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂದಾಯದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದು ಅಥವಾ ಮಿಂಚಂಚೆ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಬಹುದು. ಬ್ಯಾಂಕ್ ಚಾರ್ಜನ್ನು ಚಂದಾದಾರರೇ ದಯವಿಟ್ಟು ಭರಿಸಬೇಕು.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್
ಬಂಟ್ವಾಳ ಮೂಡ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ
ಚಿಂತನ ಬಯಲು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ

ಕರೆಂಟ್ ಅಕೌಂಟ್ ಸಂಖ್ಯೆ : 0712000100041401

IFSC: KARB 0000071

ಸುಲಭ ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ಸೇವೆಗಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಹತ್ತಿರದ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಅಥವಾ 1800 425 1444ಗೆ ಕರೆ ಮಾಡಿರಿ

ಕರ್ಣಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಲಿ.
ನಿಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಬ್ಯಾಂಕ್. ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ.

ನೋಂದಾಯಿತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನ ಕಚೇರಿ: ಮಂಗಳೂರು - 575 002 ಇಮೇಲ್: info@ktkbank.com ವೆಬ್‌ಸೈಟ್: www.karnatakabank.com