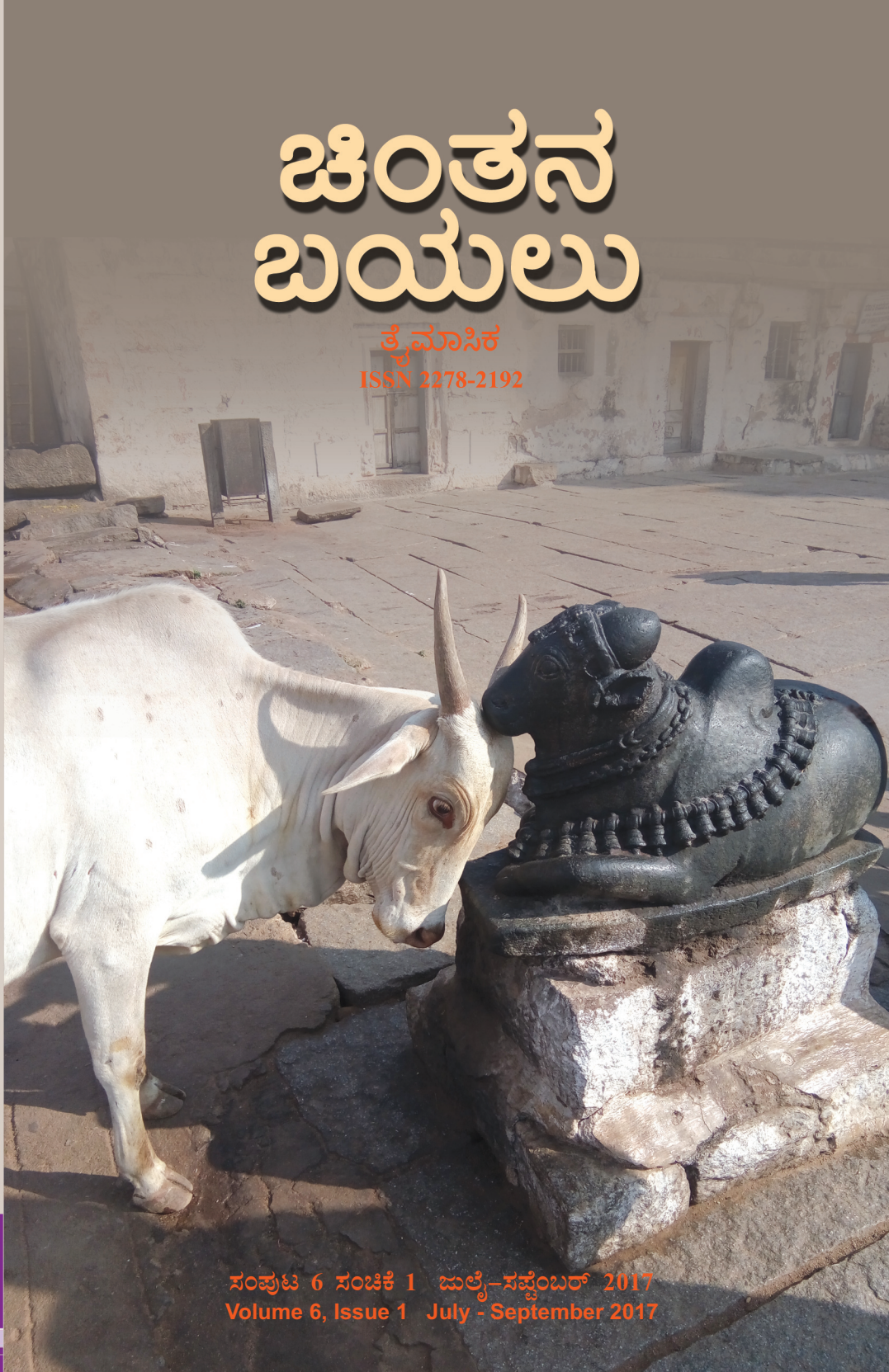
ಚಿಂತನ ಬಯಲು

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ

ISSN 2278-2192



ಸಂಪುಟ 6 ಸಂಚಿಕೆ 1 ಜುಲೈ–ಸಪ್ಟೆಂಬರ್ 2017
Volume 6, Issue 1 July - September 2017

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 1, July - September 2017

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 : ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು–ಜೀವದ ಮುಖಾಮುಖಿ
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. ಮತಪಂಥ ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ

❖ ದೇವು ಹನೆಹಳ್ಳಿ / 5

2. ದಲಿತ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ

❖ ಡಾ. ದಿನೇಶ್ ನಾಯಕ್ / 21

3. ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು

❖ ಡಾ॥ ಮಾಧವ ಎಂ.ಕೆ / 28

4. ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು

❖ ಅರುಣ್ ಉಳ್ಳಾಲ್ / 34

5. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಾರಿಕೆ

❖ ಸಂದೀಪ್ ವಾಗ್ಲೆ

❖ ಪ್ರೊ. ಡಿ.ಎಸ್. ಪೂರ್ಣಾನಂದ / 41

6. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ...?

❖ ಡಾ. ಪ್ರವೀಣ ಟಿ.ಎಲ್

❖ ಡಾ. ಎ.ಷಣ್ಮುಖ / 50

7. ಟಿ.ಎ.ಎನ್. ಖಂಡಿಗೆಯವರ 'ಹೊಟ್ಟಿನೊಳಗಿನ ಕಿಡಿ' ಬದುಕಿನ ದುರಂತ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಫಲನ

❖ / 57

8. ನಾನು ಮತ್ತು 'ಅದು'

❖ ಎಚ್. ಆನಂದರಾಮ ಶಾಸ್ತ್ರೀ / 64

ಸಂಪಾದಕೀಯ

"ಸಮಾನತೆಯೆಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ನಡಿಗೆ ಎಂದು" ಎಲ್ಲರೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವರು ಬರಿಗಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ, ಕೆಲವರ ಚಪ್ಪಲಿ ಸವೆದು ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಪಾದ ನೆಲವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಚಪ್ಪಲಿಗಳು ಆಗಲೋ ಈಗಲೋ ಎಂಬಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಹಾಗೆಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವವರಲ್ಲಿ ಎತ್ತರದ ಚಪ್ಪಲಿಯವರೂ ಇದ್ದರು. ಅವರು ಗುಂಪಿನ ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಏನೇ ಆದರೂ ಅವರೆಲ್ಲರು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಸಮಾನ ಅಂಶವಾಗಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿಗಳಾದ ನಾವಿರುವ ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ! ಈ ಬಗ್ಗೆ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಐಕ್ಯ ನಾನಾರ್ಥಗಳು, ನಿಯತಿ ಸ್ವತಂತ್ರಗಳು।
ತರ್ಕ್ಯ ನಿಸ್ತರ್ಕ್ಯಗಳು ಬೆರೆತು ಚಿತ್ರದಲಿ॥
ಶಕ್ಯಮುಂ ಪುರುಷತಂತ್ರಕ್ಕಶಕ್ಯಮುಮಾದ।
ಸಿಕ್ಕುಗಳ ಕಂತೆ ಜಗ ಮಂಕುತಿಮ್ಮ॥

ಈ ಸಿಕ್ಕುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಒಂದು ಮಟ್ಟಿನ ಸಮತೆ ಬರಬಹುದೋ ಏನೋ!! ಈ ಜಗದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಸಿಕ್ಕುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಡಿಸಿ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಸಮಾನತೆಯತ್ತ ಒಯ್ಯುವೆವೆಂಬ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಗತಿಯೇನು?

ಸಂಪಾದಕಿ

ಮತಪಂಥ ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ

ದೇವು ಹನೆಹಳ್ಳಿ
ಅಂಚೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ ಹನೆಹಳ್ಳಿ, ಬಾರಕೂರು, ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆ – 576 210

ಒಂದು ಕಲ್ಲನು ಕಡಿದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಲಿಗೆ
ಭೋಗವ ಕೊಟ್ಟಹೆನೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನವಿದೇನೋ?

– ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು

ಲಿಂಗಾಯತ, ವೀರಶೈವ 'ಸ್ವತಂತ್ರಧರ್ಮ' ಘೋಷಣೆ, ಮಾನ್ಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕುರಿತು ವ್ಯಾಪಕ ಚರ್ಚೆ, ಗುದ್ದಾಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಮೊದಲು 'ನಾನು ಯಾರು' ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಒಳಿತು. ಕಳೆದೆರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ 'ನಾನ್ಯಾರು' ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾನು ಅಜ್ಞಾನಿ, ಮೂಢ. ಅದು ಯಾರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಯಿತೋ ಅವರೇ ನೀಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹೌದು, ನಾನು ಪೇಗನ್, ಕಾಫಿರ, ಹೀದನ್. ಅನಂತರ ಹಿಂದೂ ಎಂದರು. 'ಹಿಂದೂ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ನನ್ನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಕೋರಿಕೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. (ಕುರಿಯನ್ನು 'ಕುರಿ' ಎನ್ನುವುದು ಕುರಿಯ ಅಗತ್ಯವೇನೂ ಅಲ್ಲವಲ್ಲ?!) ಆದರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಈಗ ಎಸ್.ಎಂ. ಜಾಮದಾರ್, ಗೊ.ರು.ಚ., ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ, ಮಾತೆ ಮಹಾದೇವಿ, ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಬಾಳಿ ಮೊದಲಾದ ಶರಣಶರಣೆಯರು, ಅಸಂಖ್ಯ ಮಠಾಧೀಶರು, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನವರ ಸರಕಾರದ ಮಂತ್ರಿಗಳು, ಚಿಂತಕರು, ಪ್ರಗತಿಪರರು, ಪತ್ರಕರ್ತರು, ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, liberals ಮುಂತಾದವರು ಒಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕತ್ತು ಹಿಡಿದು, ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದು 'ಭವಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಅಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲವೇ? ಮಹಾಪ್ರಸಾದವೆಂಬೆನು! (ಭವಿ ಎಂದರೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸದವನು; ಲೌಕಿಕವನ್ನು, ಅಂದರೆ ಭವವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿ ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯಲಾರದವನು; ಪಾಪಿ ಇತ್ಯಾದಿ.)

ನಿಜವೆಂದರೆ ಪೇಗನ್, ಹೀದನ್, ಕಾಫಿರ್, ಹಿಂದೂ, ಭವಿ ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ಬಿರುದುಗಳಿಗೂ, ಪಾಪಿ, ಅಜ್ಞಾನಿ, ಅವಿಶ್ವಾಸಿ, ಕಳ್ಳ, ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಮೂರ್ಖ, ಕಂದಾಚಾರಿ, ಮೂಢ, ಅನಾಚಾರಿ, ಮಿಥ್ಯಾರಾಧಕ ಎಂಬೆಲ್ಲಾ 'ಪದನಾಮ'ಗಳಿಗೂ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ! ಜತೆಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನಾನು ನಾಸ್ತಿಕ ಮತ್ತು ನಿರೀಶ್ವರಿ. (ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಯಲ್ಲ.) ಅದು ಕೂಡಾ ಕಳೆದ 2–3 ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಾನು, ನನ್ನಂತಹ ಅಸಂಖ್ಯ ಪೇಗನ್ನರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಯಾವ ಪೇಗನ್ನರೂ ನನ್ನನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಸುಡಲಿಲ್ಲ.

ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಿದ್ದರೂ, ನಮಗೆ ಅವು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಇತರರಿಗೆ' ಯಾಕೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದವು? ಇವೆಲ್ಲ ಹಲವು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ

ಒಂದಾಗಿ, ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಆರಂಭಗೊಂಡವು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಪ್ರಾಚ್ಯದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತೀಯ ಸೈನ್ಯಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲೆಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೇಗನ್ ಮತ್ತು ಕಾಫಿರ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸುವ, ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಮಿಲಿಯನ್‌ಮಿಲಿಯನ್ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲುವ ಪವಿತ್ರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿದ್ದವು. ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅದು ಭಾರತ ಮತ್ತು ಚೀನಾಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು, ಪರ್ಶಿಯಾದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ರಾಜ್ಯ–ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳಿದ್ದವು ಮತ್ತು ದೂರ–ಬಹುದೂರಕ್ಕೆ ಸೈನ್ಯ ಸಾಗಿಸುವುದು ಬಲು ದುಸ್ತರವಾಗಿತ್ತು. ಎರಡು, 18ನೇ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕವಿಗಳು (ಭಾರತದ ಇಂದಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ–ಕವಿಗಳಿಗೂ ಅವರಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ–ಸಾಮ್ಯವಿಲ್ಲ.) ಚರ್ಚ್ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಅವ್ಯಾಹತ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡಗಳನ್ನು ಸಹಿಸದಾದರು ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಕೊಲ್ಲದೇ ಉಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಅವರ 'ಜತೆ' ಬದುಕುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಕರ್ಮವಾದ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೊಂದು ಹೆಸರು ಕೊಡಬೇಕಲ್ಲ? (ಕೊಂದು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಕೂಡಾ ಹೆಸರು ಕೊಡುವ Academic ಶಿಸ್ತಿನವರು ಅವರು!) ಚೀನಾದವರನ್ನು 'yellows' ಎಂದು ಅಸಹ್ಯದಿಂದ ಕರೆದು ದೂರವಿಟ್ಟರು. ಸಿಂಧೂ ನದಿಯ ಆಸುಪಾಸು ಮತ್ತು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಾಗ ನಾಲಗೆ ತೊಡರಿ 'Hindoos' ಎಂದರು. ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ನಮಗೊಂದು religion, ದೇವರು, ಪ್ರವಾದಿ, ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೊಡುವ ಕಷ್ಟ, ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಔದಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಇಂದು ಭಾರತ, ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ, ಇಂಡಿಯಾ ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೂಭಾಗವೇನಿದೆ ಅಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ನಮಗೂ, ಅವರು ನೀಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ! ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಗತ್ಯ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದಾಗಿದ್ದ ಸೂತ್ರ ಆಗ ಅವರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರದೆ ಏನೋ ಅಂದರು. ನಾವು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲವೇ, ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆವು.

ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದಾಗಿದ್ದ ಈ 'ಸೂತ್ರ' ಯಾವುದು? ಆ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ 18–19ನೇ ಶತಮಾನದ ಯುರೋಪಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು. ನಿಜವೆಂದರೆ, ಭಾರತ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕ್ರೈಸ್ತಪೂರ್ವ, ಇಸ್ಲಾಂಪೂರ್ವ ಜಗತ್ತಿನೆಲ್ಲೆಡೆ ಇದ್ದುದು ಅದೇ. ಆ ಸೂತ್ರ, ಆ ಅಸಂಖ್ಯ–ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ದೇವರು, ನಂಬಿಕೆ, ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಮೂರೇ ಮೂರು ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಡಿ ತರಬಹುದು. ಅವೆಂದರೆ, ಚೈತನ್ಯ ಆರಾಧನೆ (Animism), ಪ್ರಕೃತಿ ಆರಾಧನೆ (Nature Worship) ಮತ್ತು ಪಿತೃ (ಮೃತ ಪುರಾತನರು) ಆರಾಧನೆ (Worship of the Deceased).

(ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಈ ಆರಾಧನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವ, ಅವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ' ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಶುರುವಾಗಿದೆ. ಇದು religionಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನಗತ್ಯ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಪರಿಣಾಮ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿರುವುದು, ಇದ್ದುದು, 'ನಾವಿದರಲ್ಲಿ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು' ಎನ್ನುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅತಿರೇಕದ ಮಾತು. ಈಜಿಪ್ತ್, ಮೆಸಪಟೋಮಿಯಾ, ಚೀನಾ, (ಕ್ರೈಸ್ತಪೂರ್ವ) ಇಟಲಿ–ಗ್ರೀಸ್–ಅಮೇರಿಕಾಗಳು, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಮೇನಿಯಾ ಮತ್ತು ಇಲ್ಯೀರಿಯಾಗಳು ದೈವತ್ವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ–ರೂಪ–ಸ್ವರೂಪ, ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿ, ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಭೌತಿಕ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಪರಿಣತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಿಂದ ಬಹಳ ಮುಂದಿದ್ದವು.)

ಆದಿಮ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರು ಬಿಂಬವಾದರೆ (ಮತ್ತು ಬಿಂಬ ದೇವರಾದರೆ) ಮತಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರು (ಬಿಂಬವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ) ಅಮೂರ್ತ ತತ್ವವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತ ತತ್ವ ತರ್ಕಜನ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಕಾಸದ ಗುಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕಂಡರಿತ ಬಿಂಬಗಳು ಬುದ್ಧಿ–ಭಾವಗಳ ಗಾಣದಲ್ಲಿ ತಿರುಗುವಾಗ ಅವಕ್ಕೆ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಹೊಸರೂಪ ದೊರಕುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ತಡೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಕಾಸದ ಸತ್ವವಿಲ್ಲದ ಎಲ್ಲವೂ ಜಡವೇ. ಜಡವಾದುದರಿಂದ ಅಸಹಿಷ್ಣು.

ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತಪಂಡಿತರು ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರಕರು ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದಲೂ ಬಲು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಆದಿಮ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಮತ (religion) ವಾಗುವುದು ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಕಾಸ(!) ಮತ್ತು 'ಮಿಥ್ಯಾರಾಧನೆ'ಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಭಾಜನರಾಗಲು ಅನಿವಾರ್ಯ. ನಾವು ಮುಕ್ತರಾದರೆ ಸಾಕೇ? ಇನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿರುವ ವರನ್ನು ಪಾರುಗಾಣಿಸಬೇಕಲ್ಲ? ಒಂದೋ ಮತಾಂತರಿಸಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನಾಗಿಸಬೇಕು ಅಥವಾ ಕೊಂದು ಅವರು ಇನ್ನೂ ಬಹುಕಾಲ ಪಾಪದಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯದಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರು ಸಜ್ಜನರಾದುದರಿಂದ ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಮಿಲಿಯಾಂತರ ಜನರನ್ನು ಕೊಂದು ಪುಣ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. (ದಶಕದ ಹಿಂದೆ ಯಾರೋ ಪತ್ರಕರ್ತರು ಮಾತನಾಡಿಸಿದ ಮಧ್ಯಪ್ರಾಚ್ಯದ ಓರ್ವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ 'ಸಾಯುವುದರೊಳಗೆ ಒಬ್ಬ ಶಿಶ್ನ ಆರಾಧಕ, ವಿಗ್ರಹಾರಾಧಕ ಕಾಫಿರನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಪವಿತ್ರ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದು ನನ್ನ ಜೀವನದ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ' ಎಂದುತ್ತರಿಸಿದ್ದ.) ಇದು ಮಾನವ ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿಕಾಸದ ಸಹಜ, ನಿಜ ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ವಿಶ್ವಾಸವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಮತೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ–ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ನಿರಾಕರಣ–ಹನನ. ('ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳು ಶಾಂತಿ, ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ' ಎಂಬ ಘನಘೋರ ಸುಳ್ಳನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ!)

ಆದರೆ 18–19ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ಯುರೋಪಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು. (ಅದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರ, ಪರಿಸರಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಸರಿ.) ಸಹಜ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ವೈವಿಧ್ಯವೇ ತಳಹದಿ. ನಂಬಿಕೆ, ಆರಾಧನೆಗಳ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಗಳು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದೇ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಮತ್ತು ಅವರೊಳಗಿನ ಅಶಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಮತಗಳ ಹುಟ್ಟೆಂದರೆ ನಂಬಿಕೆಯ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲುಂಟಾದ ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕ–ದುರಂತ ವ್ಯತ್ಯಯ, accidental-tragic aberration. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಮತಗಳು ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯಿಂದ ನಡೆಸಿದ ದಾರುಣ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡಗಳಿಂದ ಭ್ರಮನಿರಸನಹೊಂದಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಚರ್ಚ್‌ನಿಂದ ವಿಮುಖರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ದೇಣಿಗೆಯ ಹರಿವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ

ಅಮೇರಿಕಾ, ಉತ್ತರ ಅಮೇರಿಕಾ ಮತ್ತು ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾಗಳ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಚರ್ಚ್‌ನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ! ತಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಕ್ರೈಸ್ತಪೂರ್ವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅದನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವಿಸುವ ಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅಂತಹ ಯತ್ನಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒರಟಾಗಿ, ಕ್ಷುದ್ರ (silly and trivial), ಸರಳವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹ್ಯಾರಿ ಪಾಟರ್ ಸರಣಿ. ಹ್ಯಾರಿ ಪಾಟರ್‌ಗೆ ಮೊದಲ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದೇ ವ್ಯಾಟಿಕೆನ್! ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಹಾಲಿವುಡ್ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಚರ್ಚ್ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ನಡೆಸಿದ ನರಮೇಧಗಳ ಸಂಶೋಧನಾ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪುಂಖಾನುಪುಂಖವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ 'ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ'ಗೆ ಬಂದ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ನಟರಾದವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆದಿಮ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು, ಅವರ ಪವಿತ್ರ ತಾಣಗಳನ್ನು, ನೆಲವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು, ಚರ್ಚ್–ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಬಯಲುಮಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ತಮಾನದ ಹಾಲಿವುಡ್‌ನ ಪ್ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳು.

(ಅದೇ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಗಳ ಆಡೊಂಬೊಲದಲ್ಲಿಯೇ ಉಗಮವಾದ Communism ಅದೇ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕಾಕತಾಳೀಯ ಅಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ Pluralism ಮತ್ತು Eclecticismಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ Crusade ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ Jehadಗಳಷ್ಟೇ ಭವ್ಯವಾದ ರಕ್ತಪಾತವನ್ನು ಎಡಪಂಥೀಯರು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೈಬೀರಿಯಾ, ಕಾಂಬೋಡಿಯಾದಿಂದ ತೊಡಗಿ ಪರಗಣ, ಕಣ್ಣೂರು ತನಕ ನೂರಾರು ಉಣಟಚಿರಗಳೆಂಬ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿವೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಎಂಬ religionಗೆ. ವರ್ಗತಾರತಮ್ಯ, ಶೋಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದ್ದ ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಐರೋಪ್ಯರು ಭಾರತವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದ ಮತ್ತು ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಂದಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಳಲುವ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಪಾರುಗಾಣಿಸಲು ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ! Left Liberals ಎಂಬ ಬೀಭತ್ಸ ಪದಪುಂಜವನ್ನು ಕೋದ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಿತ್ರರಿಗೊಂದು ಲಾಲ್‌ಸಲಾಂ! ಪರಮಸಹಿಷ್ಣುಗಳಾದ ಈ ಎಡಪಂಥೀಯ ಉದಾರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೆದರಿ 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕಾನೇಕ ರಷ್ಯನ್ ಅಭಿಜಾತ ಕೃತಿಗಳು ಕದ್ದುಮುಚ್ಚಿ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು, ಚಲನಚಿತ್ರವಾದವು. 'ಆಹಾ ರಷ್ಯಾದ ಸೌಂದರ್ಯವೇ!' ಎಂದು ನಾವು ಮರುಳಾಗುವ Boris Pasternak ನ Dr. Zhivago ಕಾದಂಬರಿಯ ಚಿತ್ರೀಕರಣವಾದದ್ದು ಸ್ಪೈನ್‌ನಲ್ಲಿ! ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಹಿಟ್ಲರನ holocaustನ ಪಂಚನಾಮೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿದ್ದಾಗ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಸ್ಟಾಲಿನ್ ಯಹೂದಿಗಳನ್ನು, ಜಿಪ್ಸಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾವಿರಾರು ಬರಹಗಾರರನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಿದ್ದ ಅಥವಾ ಗಡೀಪಾರು ಮಾಡಿದ್ದ. ಆತ ಕೊಂದು ಕಳೆದ ರೈತರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕೇವಲ ಮೂರು ಮಿಲಿಯನ್! ಅದೇ ಲೆನಿನ್ ಮತ್ತು ಸ್ಟಾಲಿನ್‌ರನ್ನು ಸಂತರೆಂದು, ಹಾಲುಜೇನು ಹರಿಸಿದ ಆಡಳಿತಗಾರರೆಂದು ವಿಠಲ ದಳವಾಯಿಯವರು ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಹೊಗಳಿದ್ದು ಮೊನ್ನೆಮೊನ್ನೆಯ ಕ್ರಿ.ಶ. 2017, ನವೆಂಬರ್ ಮೊದಲ ವಾರದ ಇತಿಹಾಸ!)

'ನಿಮ್ಮದೊಂದು religion' ಎಂಬ ಸಂಚು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ

ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಮ್ಮದೊಂದು ಸರಿಯಾದ ಮತ ಅಲ್ಲ, ಒಂದು ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥವಿಲ್ಲ, ಬರೀ ಗೋಜಲು–ಗೋಜಲು, ನೂರಾರು ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಿವೆ, ಒಬ್ಬ ಪ್ರವಾದಿಯಿಲ್ಲ, ನಮಗೊಂದು ಹುಟ್ಟಿದ ದಿನವಿಲ್ಲ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪೂಜಾ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲ, ಯಾವ ಆಚರಣೆ–ವಿಧಿಗಳೂ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿಲ್ಲ, ಶಿಸ್ತಲ್ಲಿ ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವರೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಕೀಳರಿಮೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ, ನಾವದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಗೊಂದಲವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತವನ್ನು Functioning Anarchy ಎಂದು ಲೇವಡಿಮಾಡುವುದು ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದ ನಡೆದುಬಂದದ್ದು. ಇಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಚಿಂತಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ದೊಡ್ಡದಿದೆ. ಖ್ಯಾತಪತ್ರಕರ್ತೆ ಶಂಪಾ ಧರ್ ಕಾಮತ್ ಅವರು ಭಾರತವನ್ನು Temperamentally anarchic society ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ! ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಅರಾಜಕತೆ ಎನ್ನುವ ಇಂತವರೇ ಇಂದು ಭಾರತದ ಭೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಪಥನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜವೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಬಹುತ್ವ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಇದುತನಕ ಮುನ್ನಡೆಸಿದ್ದು. ಇಂದು ನಮ್ಮನ್ನು 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಒಂದು ಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತ ಮತ(religion)ದೊಳಕ್ಕೆ ಈ ಬುದ್ಧಿವಂತರೆಲ್ಲ ತುರುಕುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಬಹುತ್ವ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಾಡಿನ ಖ್ಯಾತ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಓರ್ವ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಯವರ ಅಂಕಣ ಬರಹ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಕಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ 'ಬಹುಭಾಷಿಕ ನಾಡಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ...', 'ಬಹುಧರ್ಮಗಳ ದೇಶದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ...' ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಬಹುಜನಾಂಗೀಯ ದೇಶದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ...' ಎಂಬ ಪದಪುಂಜಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ? ಅವರಂತಹವರು ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದ ಹೇಳಿ ನಾವೂ ಅದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಮತಗಳ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರೆಲ್ಲ ಆದಿಮ, ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ವಿನಃ ಮತಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿಲ್ಲ! ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಖಿಜಟುರುಠಟಿ, ಮತವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು secularism ಎಂದೆನ್ನಿಸಿದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ವಿಸ್ತರಣಾವಾದಿ ಅಬ್ರಹಾಮಿಕ್ ಮತಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದು secularism ಎನ್ನಿಸಿದೆ!

"ಯಾವುದುರೀ ಅದು ಹಿಂದೂಧರ್ಮ? ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ಯಾರು? ಯಾರಾದ್ರೂ ಹೇಳ್ತೀರಾ? ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಗೊತ್ತು, ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಗೊತ್ತು... ಅಪ್ಪ–ಅಮ್ಮ ಇಲ್ಲದ ಧರ್ಮ ಇದು. ಇದಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದು ಹೆಸರಿಡುವ ತನಕ ಹೆಸರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಅಂತೀರೇನ್ರೀ... ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಸಿಖ್, ಜೈನ್ ಅಲ್ಲದವನು ಹಿಂದೂ...." ಇದು ಮಂಗಳೂರಿನ ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಗೌರಿ ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಆಡಿದ ಮಾತು. ಇದನ್ನು ಅವರು ವಿಚಾರವಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದರೋ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಿ, ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾಗಿ ಹೇಳಿದರೋ, ಲಿಂಗಾಯತ ಮತದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದರೋ ಎಂದು ಅರಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅವರು ಲಿಂಗಾಯತ ಮತಸ್ಥರು ಎಂಬುದನ್ನು 'ತಿಳಿದು' ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಾಧೀಶರು ಅದೆಷ್ಟು ಸಂಭ್ರಮಿಸಿದ್ದರು! ಆದಿಮ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಮತೀಯತೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆ ಅನ್ನಿಸಿದೆ. ಈಗಲೂ ಕೂಡಾ 'ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ' ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ

ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಾಧೀಶರಿಗೆ ಹೆಗಲಿಗೆ ಹೆಗಲು ಕೊಟ್ಟು ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವವರು ಪ್ರಗತಿಪರರು ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರೇ. 'ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ' ಘೋಷಣೆ–ಬೇಡಿಕೆ–ಒತ್ತಾಯಗಳಿಗೆ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ 'ಪ್ರಗತಿಪರರ ಪರ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೇ.

(Religion, ಮತಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡುವುದು politically correct ಅಲ್ಲ, ಅಪಾಯಕಾರಿ ಕೂಡಾ. ಆದಿಮ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೂ, ಏನೂ ಮಾತನಾಡಬಹುದು. ('ಅಪ್ಪ–ಅಮ್ಮ ಇಲ್ಲದ್ದು'–ಕೇಳುವವರಿಲ್ಲ!) 'ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ'ಕ್ಕಾಗಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಗದ್ದಲ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಠಾಧೀಶರು, ಚಿಂತಕರು, ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು, ಪತ್ರಕರ್ತರು ಯಾರೂ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಲಿಂಗಾಯತರ–ಮತ್ತು 'ಹಿಂದೂಗಳ'–ಕೊಲೆಸುಲಿಗೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿ ನಾಶಮಾಡಿದ ಬಹಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರು ಮತ್ತು ರಜಾಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತಿಲ್ಲ ನೋಡಿ! ಜೆಹಾದಿಗಳ ದಾಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಮಿಲಿಯಾಂತರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗಿ ತಾಯ್ನಾಡನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಇಂದಿನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಲಂಬಾಣಿ ಮತ್ತು ಪಾರ್ಸಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು 'ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು' ಜೆಹಾದಿ ಮತೀಯರ ಪರವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟ ಭಾರತೀಯರನ್ನೇ ಕೋಮುವಾದಿಗಳೆಂದು, ಅಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ! ಇಸವಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 2016ರಲ್ಲಿ ದಲ್ಯಾ ಲಾಮಾ ಅವರು ಆಶ್ರಯ ಕೊಟ್ಟ ನಮಗೇ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಪಾಠ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಆಯಿತು! ದೇಶವಿಭಜನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿ–ಬಂಧುಬಳಗವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಿಂಧ್‌ನಿಂದ ಓಡಿಬಂದ ರಾಜೇಂದ್ರ ಸಚ್ಚರ್ 'ಯಾರಿಗೆ' ವರದಿ ಕೊಟ್ಟರು!? ಗಿಲ್ಗಿಟ್‌ನಿಂದ ಓಡಿಬಂದ ಕುಲ್ದೀಪ್ ನಯ್ಯರ್ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಓಡಿಬರಲಾಗದೆ ಹತರಾದ ಮೂರು ಮಿಲಿಯನ್ ಕಾಫಿರರಲ್ಲಿ ಓರ್ವನಿಗೂ ಮೋಂಬತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಿಲ್ಲ!)

ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಆದಿಮ ಆಚರಣೆಗಳ ಅಗತ್ಯ, ಔನ್ನತ್ಯ, ಉಪಯುಕ್ತತೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮರೆಮಾಚಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆದಿಮ ಜನಾಂಗಗಳು ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ (ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ, ಗೊಂದಲಮಯವಾಗಿ) ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲಾ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಣಾವಾದಿ ಮತಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮಟ್ಟಹಾಕಿದವು. ಮತಾಂತರವಾಗಲು ಒಪ್ಪದ ಆದಿವಾಸೀ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸುಳ್ಳುಸುಳ್ಳೇ Cannibals ಎಂದು ಕರೆದು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೂ, ಇಂದು ಮತಾಂತರವಾಗದ ಭಾರತೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕೋಮುವಾದಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ!

ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕ್ರೈಸ್ತ–ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತಪಂಡಿತರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೇಳಿ ನಮ್ಮ ದೇವರುಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾಚಿಕೆಪಡಲಾರಂಭಿಸಿದೆವು. ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆ, ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಎಡೆ, ಭೂತಕೋಲ, ನದಿಮರಗಿಡ, ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳ ಆರಾಧನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಾವೂ ಹಳಿಯಲಾರಂಭಿಸಿದೆವು. 'ಮೂಢನಂಬಿಕೆ' ಎಂಬ ಮತಪ್ರಚಾರಕರ ಹತ್ಯಾರವನ್ನು ಪಾಠ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೂ ತಂದೆವು. ಪುರಾತನ ರೋಮನ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಕ್ರೈಸ್ತ ಗುರುಗಳ ಆಣತಿಯಂತೆ ಪೇಗನ್ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದಕ್ಕೂ, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನವರ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ನಿಷೇಧ ಕಾಯ್ದೆಗೂ, ಮಮತಾ ಬ್ಯಾನರ್ಜಿಯವರ ದುರ್ಗಾವಿಗ್ರಹ ವಿಸರ್ಜನೆ ಆದೇಶಕ್ಕೂ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ! ಹಿಂದೂ ಕಾಫಿರರ ಪಾಲಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಂದ, ಚಿಂತಕರಿಂದ, 'ವಿಚಾರವಾದಿ'ಗಳಿಂದ, ಎಡಪಂಥೀಯರಿಂದ, ಮಿಶನರಿ–ವಹಾಬಿಗಳಿಂದ,

ಈಗ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಂತರಿಂದ, ಪತ್ರಕರ್ತರಿಂದ ದಿನದಿನವೂ, ಅನುಕ್ಷಣವೂ Inquisition! (ಮಾನ್ಯ ಎಂ.ಬಿ. ಪಾಟೀಲರು ಆರಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಹಂಗಿಸುವ ಧಾಟಿ ಗಮನಿಸಿ. 'ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ಯಾಕೆ ನಿಮಗೆ', 'ನಿಮಗೆ ಮನೆದೇವರೆಂದು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲವೇ' ಇತ್ಯಾದಿ. ವಹಾಬಿ–ಸುನ್ನಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಅಹಮದಿ, ಶಿಯಾ, ಇಸ್ಮಾಯ್ಲೀ, ದಾವೂದಿ ಬೋಹ್ರಾ, ಮುಂತಾದ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಇದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನ್ಯ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ, ಎಂ.ಬಿ. ಪಾಟೀಲ, ಭರತಾದ್ರಿ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಯಾಕೋ ಏನೋ ವೀರಶೈವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ! ಸುನ್ನಿ ಭಯೋತ್ಪಾದಕರು 'ನೀವು ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲ' ಎಂದು ಕೊಂದರೂ ಹಾಗೆ ಹತರಾಗುವ ಮಂದಿಗೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಕುರಿತಾದ ಆಕರ್ಷಣೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ! 'ನಾವೂ ಮುಸ್ಲಿಮರು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ! ಅಸ್ಗರ್ ಅಲಿ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಅವರು ಹಿಂದೂ, ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್ ಮತ್ತು ಭಾ.ಜ.ಪಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ತೆಗಳಿ ಅಲವತ್ತುಕೊಂಡರೂ ಸುನ್ನಿ–ವಹಾಬಿಗಳು ಅವರನ್ನು 'ಮುಸ್ಲಿಂ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ!)

ನಾವು ಭಾರತೀಯರು religion ಎಂಬ ಏಕಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಗೊತ್ತು. ಏಕಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಏನೆನ್ನಬೇಕು? ಅದೊಂದು Religion ಅಲ್ಲ, ಜೀವನವಿಧಾನ ಎಂದು ಯಾರೋ ಅಂದರು. (ಎಂ.ಬಿ. ಪಾಟೀಲರೂ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ! 'ಹಿಂದೂ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ; ಇಲ್ಲಿದ್ದುದು ಬರೇ ಜಾತಿಗಳು' ಎಂದು ಕಾಗೋಡು ತಿಮ್ಮಪ್ಪನವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ನಿಮ್ಮದೇ ಸರಕಾರ ಶಾಲಾಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ, ಪಡಿತರಚೀಟುಗಲ್ಲಿ, ಆಧಾರ್‌ಕಾರ್ಡ್, ಪಾಸ್‌ಪೋರ್ಟ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ religion ಅನ್ನು ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದೇಕೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ minority ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಈ ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ pagans, barbarians ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆದು ಕೊಂದು ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಈಗ ಐರೋಪ್ಯ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕನ್ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅವರನ್ನು Peoples of Americas ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಸರಿಸಬಹುದಲ್ಲ?) ಜೀವನಧರ್ಮ ಎಂದರು. ಸನಾತನ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದರು. ಸನಾತನ ಧರ್ಮ ಎಂದುಬಿಟ್ಟರು. 'ಧರ್ಮ' ಎಂದುಬಿಟ್ಟ ಅಚಾತುರ್ಯವಿದೆಯಲ್ಲಾ, ಅದು ಈ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಅಕ್ರಮ–ಸಕ್ರಮ ಯೋಜನೆ.

ಈ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಹೋದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಯೆಂದರೆ ಚಿಕಾಗೋದಲ್ಲಿ ನಡೆದ Parliament of World's Religions. ಇದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮ್ಮೇಳನ ಎಂದು ಭಾಷಾಂತರಿಸಲಾಯಿತು. (ಅದಾಗಲೇ ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಭಾಷೆಗಳ ಪದಗಳನ್ನು ಎರವಲು ಪಡೆದು 'ಹಿಂದಿ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತಕ್ಕೆ (religion) ಬದಲಾಗಿ, 'ಧರಮ್' ಎನ್ನುವ ಪರಿಪಾಠ ಬಂದಿತ್ತು.) ಅದುವರೆಗೆ religionಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ, ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ 'ಮತ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕದಲಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕೂರಿಸಲಾಯಿತು.

ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಯಾವತ್ತೂ ಋತ, ನ್ಯಾಯ, ನೀತಿ, ಸತ್ಯ, ಋಜುತ್ವ, ದಯೆ, ಕರುಣೆ, ಕರ್ತವ್ಯ, ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತ ನಡವಳಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇ ವಿನಃ ಸಂಕುಚಿತ ಮತೀಯ ತೀರ್ಮಾನ, ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲ.

'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಗುಣ, ಸಹಜ ಗುಣ. ಗುಣಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವಲ್ಲ, ಲಕ್ಷಣ; ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಬೆಂಕಿಯ ಧರ್ಮ ಸುಡುವುದು, ಕಬ್ಬಿಣದ ಗುಣ ಕಠಿಣವಾಗಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಯಾವುದೇ ಗುಣವಿಲ್ಲದ್ದು, 'ನಿರ್ಗುಣವಾದದ್ದು ಆತ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಕಠೋಪನಿಷತ್ ಈ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ 'ಸತ್ಯಧರ್ಮ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಸುವುದೇ ಲಕ್ಷಣವಾಗುಳ್ಳವನು ಎಂದರ್ಥ. ಶ್ರೀವಿಜಯ ತನ್ನ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ' ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ.

'ಕಸವರಮೆಂಬುದು ನೆರೆ ಸೈ/ರಿಸಲಾರ್ಪೊಡೆ ಪರವಿಚಾರಮುಂ ಧರ್ಮಮುಮಂ/ ಕಸವೇಂ ಕಸವರಮೇನು/ಬ್ಬಸಮಂ ಬಸಮಲ್ಲದಿರ್ದು ಮಾಡುವರೆಲ್ಲಂ' {ಕಸವಾವುದು, ಚಿನ್ನವಾವುದೆಂದರಿಯುವ ಸ್ವಬೋಧವಿಲ್ಲದ (ವಶವಿಲ್ಲದ) ಎಲ್ಲರೂ ಏನೋ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ವಿಚಾರ, ಧರ್ಮ(ಗುಣಸ್ವಭಾವ)ವನ್ನು ಸೈರಿಸುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಚಿನ್ನ (ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು)} ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಆತ. ಸೈರಣೆ, ಸಹಿಷ್ಣುತೆಗಳೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಡಿಜಟುರುಠಟಿ ಅಲ್ಲ.*

ಧರ್ಮ ಪದಕ್ಕೆ ಉನ್ನತ ಮೌಲ್ಯ, ಆದರ್ಶಗಳ ಅರ್ಥ ಬಂದದ್ದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದಿನ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಲು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ 'ಸತ್ಯಂ ವದ ಧರ್ಮಂ ಚರ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾನ್ನ ಪ್ರಮದಿತವ್ಯಂ' (ಧರ್ಮದಿಂದ ಕದಲಕೂಡದು) ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ಅಹಿಂಸೋ ಪರಮೋ ಧರ್ಮಃ' ಎಂಬ ಮಾತು ಮತ್ತು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ 'ಅಹಿಂಸಾ ಸತ್ಯಮಾಸ್ತೇಯಂ ಶೌಚಂ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹಃ ದಾನಂ ದಮೋ ದಯಾ ಶಾಂತಿಃ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಧರ್ಮಸಾಧನಂ' ಶ್ಲೋಕ ಕೂಡಾ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಋತ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಪದಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸಿದ ಡಿ.ವಿ.ಜಿಯವರು 'ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ನಡತೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ Religionಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಮತ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಧರ್ಮ' ಎಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹತೆ, Legitimacy, ಬರುವ ವಾಸನೆ ಬಡಿಯುತ್ತಲೇ ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಮಿಂದೆದ್ದ religion (ಮತ)ಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮನ್ನು 'ಧರ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಮತಪಂಥಗಳ ಕುರಿತಾದ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನೇ ಹಾಳುಗೆಡವಿದ ಈ ವಿದ್ಯಮಾನ ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಪದಕೋಶಗಳನ್ನು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. {ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿಯವರು Religion ಅನ್ನು ಧರ್ಮ ಎಂದೇ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಕ್ರಿ.ಶ.1983 ಮತ್ತು 1998) ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಎಂಬ ಹೊತ್ತಗೆಯನ್ನೇ ಹೊರತಂದಿದೆ! ಲೇ: ಡಾ.ಯಮನೂರಪ್ಪ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ; ಕ್ರಿ.ಶ. 2010} ಯುರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ Religion ಮತ್ತು Munificence +Benevolence +Values+ Rectitude ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಒಂದೇ!

'ನೂರು ಮತಗಳ ಹೊಟ್ಟ ತೂರಿ...' ಎಂದು ಹಾಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಶಬ್ದಕೋಶ ಸರಿಯಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರೇ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಹೊತ್ತಗೆ ಬರೆದರು! {ಪಂಡಿತ ನಾಗಭೂಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ವಿವೇಚನೆ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರು! (ಕ್ರಿ.ಶ. 1976)} ಆದರೆ ಪಂಪನಿಗೆ ಈ ಗೊಂದಲವಿರಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಎಂದರೇನು,

ಅಧರ್ಮ ಎಂದರೇನು? ಪಂಪ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ಕಳಪಂ ಕಳ್ವನಗುರ್ವು ಪರ್ವೆ ಕೊಲಪಂ ಕೊಲ್ವಂ ಪರಸ್ತ್ರೀಯರಂ
ಕೊಳಪಂ ಕೊಳ್ವನೆನಿಪ್ಪ ಪಾಪಿಯುಮತಿಕ್ರೂರಾತ್ಮನುಂ ಸಾಧುಸಂ/
ಕುಳಮಂ ಕಂಡೊಡೆ ಕಾಯ್ವನುಂ ಪಳೆವನುಂ ಧರ್ಮಕ್ಕತಿದ್ರೋಹನುಂ
ಖಳನುಂ ಕಳ್ಳುಣಿಯುಂ ಫಳುಮ್ಮನಿಳಗುಂ ಶ್ವಭ್ರಾಂತಮಂ ತಾಪಿನಂ (ಆದಿಪುರಾಣ: ಪಂಚಾಶ್ವಾಸ)

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರಿದು ಪಂಪ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ಅರಿವಂ ಪೊಸಯಿಸುವುದು ಧರ್ಮಂ,
ಅಂತದರ ತಡೆವುದು ಅಧರ್ಮಂ (ಆದಿಪುರಾಣ ೮:79)

ಭವಾವಳಿಗಳು, ನವವಿಧ ಪುಣ್ಯ, ಪಂಚಾಶ್ಚರ್ಯ, ತರತರದ ಪೂಜೆ, ತೀರ್ಥಗಳು ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಪಂಪ 'ಜಿನಮತ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. (ಇದನ್ನೇ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು 'ಕಳಬೇಡ, ಕೊಲಬೇಡ ಎನ್ನಲು religion ಯಾಕ್ರೀ ಬೇಕು?' ಎಂದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ!)

'ನಿಮಗೆ ಸುಳ್ಳು, ಪರಸ್ತ್ರೀಗಮನ, ಶರಾಬು ಕುಡಿಯುವುದು, ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣೆ, ದುರ್ವ್ಯಸನಗಳೇ ಆಗಮಗಳಾಗಿವೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಪಂಪ. 'ಆಗಮ' ಎಂದರೆ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆ ನಿಯಮಗಳು. ಆದರೆ 90ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು 'ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ' ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರೊಬ್ಬರು ಪಂಪನಿಗೇ ಕನ್ನಡ ಕಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ 'ಆಗಮ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು 'ಇವೆಲ್ಲ ನಿಮಗೆ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ!

ಲಿಂಗಾಯತ ಮತಾಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದವನು ವಚನಕಾರ ಕೋಲ ಶಾಂತಯ್ಯ. (ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈತ ಕೋಷ್ಟಕ ತಯಾರಿಸಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಈತನ ವಚನಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತಮತದ constitution ಎಂದು ಎಂ.ಬಿ.ಪಾಟೀಲರು ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು!) ಪಂಪನಂತೆ ಈತನಿಗೂ ಗೊಂದಲವಿಲ್ಲ. ಆತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ,

ಇಷ್ಟಪ್ರಾಣವ ಸಂಬಂಧಿಸಬೇಕೆಂಬರು
ಪ್ರಾಣ ಇಷ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಂದ ಮತ್ತೆ ಕಾಯದ ಸುಳುಹುಂಟೆ?
ಇಷ್ಟದ ಕಳೆ ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ನಿಂದ ಮತ್ತೆ
ಇಷ್ಟವ ಮುಟ್ಟಿ ಪೂಜಿಸುವ ಪರಿ ಇನ್ನೆಂತೋ?
ಉಭಯಘಟ ಬಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅರಿವೆಲ್ಲಿ ನಿಂತಿತ್ತು?
ಅಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೆ ಸುಳುಹುಂಟೆ?
ಇದು ಅವಿದ್ಯರ ಮತ, ವಿದ್ಯರ ಮತವಲ್ಲ;
ಪುಣ್ಯಾರಣ್ಯ ದಹನ, ಭೀಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ ನಿರಂಗಸಂಗ.

ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ವಿವೇಚನೆ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ ಪಂಡಿತ ನಾಗಭೂಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಗೊಂದಲ ಇನ್ನೂ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಇವರೂ ಕೂಡಾ religion ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಧರ್ಮ' ಪದ ಬಳಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ ಪದಕ್ಕಿರುವ ನಿಜಾರ್ಥ– ಗುಣಲಕ್ಷಣ, ದಯೆ, ದಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಮತ್ತು ತಾವೇ ಕಂಡುಕೊಂಡ religion ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಾವೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮೊದಲ ಗುಂಪನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವೆಂದೂ, religion ಎಂದರೆ ವಿಶೇಷ ಧರ್ಮವೆಂದೂ ಹೆಸರಿಸಿ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ

ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ! ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಇದಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಧರ್ಮ(ಪ್ರತಿ ಜೀವಿಯೂ ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ತೋರುವ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳು) ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಧರ್ಮ(ಮಾನವ ಮಾತ್ರ ತೋರಬಲ್ಲ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸಿಬಲ್ಲ ದಯೆ, ಕರುಣೆ, ಪರೋಪಕಾರ, ಸತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ)

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು religion ಒಂದೇ ಎಂದಾದರೆ ಕಾಲಧರ್ಮ, ಯುಗಧರ್ಮ, ಧರ್ಮಾತ್ಮ, ಯಮಧರ್ಮ, ಧರ್ಮರಾಜ, ರಾಜಧರ್ಮ, ಧರ್ಮಪತ್ನಿ (ಉಪಪತ್ನಿಯಲ್ಲ, ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವಳಲ್ಲ, Petromax ಅಲ್ಲ, ಸ್ಟೆಪ್ನಿ(?) ಅಲ್ಲ, 'keep' ಅಲ್ಲ!) ಪತಿವ್ರತಾಧರ್ಮ, ಧರ್ಮಾಸ್ಪತ್ರೆ... ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತೀರಿ? ಮತೀಯ ಗಲಭೆ, ಕೋಮುಗಲಭೆ ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ; ಧರ್ಮಗಲಭೆ ಎಂದರೇನು?! (ಹನೂರು ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಜ್ಞಾತನೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ) ಧರ್ಮಾಂತರ ಎಂದರೇನು?! (ಕತೆ: ಪ್ರೀತಿಯೆಂದರೆ? ಸದಾನಂದ ಆರ್. ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ಮುಕ್ತಛಂದ, 10–9–2017; ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಈಗ ಮಾಮಾಲಿಯಾಗಿದೆ.) 'ಧರ್ಮಧಾರೆ' ಎಂಬ ವಿವಾಹಕ್ರಮವಿದೆ. ಯಾವ ಖರ್ಚುವೆಚ್ಚ ಮಾಡಿಸದೆ, ಕನ್ಯಾದಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎಂದರೇನು? 'ಈ ಗುಂಬಳಕಾಯಿ ಎಲ್ಲಿ ಖರೀದಿಸಿದ್ದು?' 'ಖರೀದಿಸಿದ್ದಲ್ಲಪ್ಪ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟರು!' ಎನ್ನುವ ಕ್ರಮ ಕುಂದಗನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಪುಕ್ಸಟೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಔದಾರ್ಯದೋರಿ ಉಚಿತವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರು ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ religionನ ವಾಸನೆ ಇಲ್ಲ.

ಖ್ಯಾತ ಚಿಂತಕರೂ, ಕತೆಗಾರರೂ, ಭಾಷಾತಜ್ಞರೂ ಆದ ಶ್ರೀ ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶರು 'ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಗಳ ಬಹುತೇಕರು ಧರ್ಮಬೀರುಗಳಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳಲು ಹೊರಟದ್ದು 'ಭಾರತೀಯರು religious ಅಲ್ಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ! ಧರ್ಮಬೀರು ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ 'ನ್ಯಾಯಮಾರ್ಗ ಬಿಡಲು ಅಂಜುವವನು' ಎಂದರ್ಥ! ಆದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಭಾರತೀಯರು ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಲು ಹೇಸದವರು' ಎಂದಾಯಿತು! ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ (ಪ್ರಜಾವಾಣಿ 13–6–2016) ಮತ್ತು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಾಮುಗ್ಗ ಅಟ್ಟಾಡಿಸಿ ಹೊಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ('ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಒಂದು ಔಪಚಾರಿಕೆ ಸೌಜನ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ'; 'ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ, ಯುವಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ದೇಶಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತಬೇಕಾದರೆ ಧರ್ಮನೀತಿಯನ್ನು ಬೆಳಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ'; '...ಆಗಿನಿಂದಲೂ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವು ಒಂದು ಧರ್ಮವಾಗಲು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕೊಂಡಿತು' ...ಇತ್ಯಾದಿ) ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ ಅವರು (ಪ್ರಜಾವಾಣಿ 29–5–2016) 'ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಿಧಿಗಳೆಂದು ಆಚರಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಬಹುತೇಕ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಿಕರ ಪೂಜನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲದ್ದು...' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಆರಾಧನಾಪದ್ಧತಿ' ಎಂಬ ಪದಪುಂಜಕ್ಕೆ 'ಪೂಜನಧರ್ಮ' ಎಂದರೆ ಯಾವ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ!? ಈ ಚಿಂತಕ–ಕವಿ–ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೆಲ್ಲ ಆ ಅಕ್ರಮ–ಸಕ್ರಮ ಯೋಜನೆಯ ರೂವಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಫಲಾನುಭವಿಗಳು. 'ನಮ್ಮದು ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ದೇಶ; ಧರ್ಮದ ಹಂಗು, ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ; ಸಂವಿಧಾನವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ' ಎಂದೀಗ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಾರುತ್ತಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಅಕ್ರಮ–ಸಕ್ರಮ ಯೋಜನೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಸಂಪನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಬಲು ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮೂರಿನ ಓರ್ವ ಬಡ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ, ನೀತಿವಂತ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಮುದುಕರೊಬ್ಬರ ಕುರಿತು ರೇಡಿಯೋ ರೂಪಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದೆ. 'ನೀವು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲ, ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವ ರೂಢಿ ಇಲ್ಲ, ಯಾರಿಂದಲೂ

ಏನನ್ನೂ ಪುಕ್ಕಟೆ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾರ ಮನೆಯ, ದೇವಾಲಯಗಳ ಸಮಾರಂಭಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ ಊಟವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಕೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕವರು 'ಅದೆಲ್ಲ ಯಾಕೆ ಬೇಕು? ಅದೆಲ್ಲ ಮಾಡು ಎಂದು ದೇವರು ಎಂದಾದರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನಾ? ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧರ್ಮ ಮುಖ್ಯ, ಅದನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು' ಎಂದ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎಂದರೇನು? ಒಬ್ಬ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಹಳ್ಳಿಗನಿಗಿರುವ ಭಾಷಾಜ್ಞಾನ ಚಿಂತಕರಿಗೆ, ಪತ್ರಕರ್ತರಿಗೆ, ನಾಯಕರಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಯಿತಲ್ಲ?

ಭಿಕ್ಷುಕರು 'ಧರ್ಮ ಮಾಡಿ ತಾಯಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ನಮಗೊಂದು religion ಕೊಡಿ ಎಂದರ್ಥವೇ? (ಮಾನ್ಯ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನವರು ಕೊಟ್ಟಾರು, ಜತೆಗೊಂದು ಧ್ವಜ ಕೂಡಾ!) 'ದಯೆ ತೋರಿ', 'ಕರುಣೆ ತೋರಿ' ಎಂದರ್ಥ ಅಷ್ಟೇ ತಾನೇ? ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಲು ಚಿಕ್ಕದು. ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷಾಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ, ಮಠಾಧೀಶರಿಗಿಂತ ಭಿಕ್ಷುಕರೇ ವಾಸಿಯಲ್ಲವೇ? '...ಸೆರೆಗೊಡ್ಡಿ ಬೇಡುವೆ, ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ' ಮತ್ತು '...ಈ ನಾಯಿತನವ ಮಾಣಿಸು/ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಯ್ಯ, ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಬಸವಣ್ಣ ಸಂಸಾರಹೇಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ 'ನಿಮ್ಮ ಕರುಣ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. 'ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿದ ಪಿತನ ಧನವ/ಅಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೆಡಿಸುವ ಸುತನಂತೆ' (ಭಕ್ತಸ್ಥಲ 213) ಮತ್ತು ದಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವದಾವುದಯ್ಯಾ?/ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಯ್ಯ (ಭಕ್ತಸ್ಥಲ 247) ಎಂದರೆ religion ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆಯೇ?

'ಧರ್ಮೋ ರಕ್ಷತಿ ರಕ್ಷಿತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಮತ (religion) ಅಲ್ಲ; ಅದು ನ್ಯಾಯಮಾರ್ಗ, ಋತ ಅಷ್ಟೆ. ಎಂತಹ ಅನಾಹೂತವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಜೆಹಾದ್, ಕ್ರುಸೇಡ್‌ಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುವ ರೂಢಿ ಬಂದಿದೆ! 'ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪನಾರ್ಥಾಯ ಸಂಭವಾಮಿ ಯುಗೇ ಯುಗೇ' ಎಂದರೆ religion, ಮತಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಆಗಾಗ ಬರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಆಶ್ವಾಸನೆ ನೀಡಿದ್ದಲ್ಲ. 'ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಬರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರ್ಥ ಅಷ್ಟೆ. ವೈಯಾಕರಣಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ತರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕೇರಳ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕರಾವಳಿಯ ಮುಸ್ಲಿಮರು 'ಮತಪಂಡಿತರು', 'ಗಂಭೀರ ಮತಪ್ರಸಂಗ' ಎಂಬ ಸೂಕ್ತ ಪದಗಳನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. (ಮುಸ್ಲಿಮರೆಂದರೆ 'ನಮ್ಮೂಕೆ, ನಿಮ್ಮೂಕೆ' ಎಂಬ ತಪ್ಪು–ಬೆಪ್ಪು ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುವವರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದವರೆಂದರೆ 'ಎಂತ್ತಾದೂ ಮಾರ್ರಾಯರೇ' ಎಂಬ ವಿಚಿತ್ರ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮಾತನಾಡುವವರು ಎಂಬ ಅಸಹ್ಯ ಕ್ಲೀಷೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗ, ನಾಟಕರಂಗದವರು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಒಳಿತು.)

ಹಾಗಾದರೆ ಭಾರತವೆಂಬ ನೆಲದಲ್ಲಿ, ಹಿಂದೂಗಳೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರಲ್ಲಿ ಮತ, religion ಇರಲಿಲ್ಲವೇ? ಬೆಲ್ಜಿಯಂನ ಘೆಂಟ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಡಾ. ಎಸ್.ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಮತ್ತವರ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದವರು 'ಭಾರತದಲ್ಲಿ religionಗಳಿಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಪದ್ಧತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮಾತ್ರ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವಿರುವುದು ನಿಜ. ಮತಗಳೂ ಬೇರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವ, ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿರುವ ಮತಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವಲ್ಲ. Religionಗಳಿಗೂ ಮತಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯಗಳೇ ಜಾಸ್ತಿ. (ಒಂದೇ ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನಿಲ್ಲ.) ಒಂದಷ್ಟು ದಿನ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ಅನಂತರ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಉಪಕರಣವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಸಿಖ್ ಮತಗಳು ಮತ್ತು ಸದಾ ಖಂಡನ, ಮಂಡನ,

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ, ಭಾಷ್ಯ, ತರ–ತಮ ವಾದದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿದ್ದ ಅದ್ವೈತ, ದ್ವೈತ, ಮಾಧ್ವ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತಗಳಿದ್ದವು. ಇವೂ ಆದಿಮ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದವು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರುತ್ಸಕವೂ, ಬಲಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ militant ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಚಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. (ಹಿಂದಿನ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮತೀಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಆಸಕ್ತಿಗಿಂತ ಹತ್ತುಪಾಲು ಜಾಸ್ತಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿದೆ. ಈ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೇ ಇಂದಿನ ಲಿಂಗಾಯತಮತ ಅಭಿಯಾನದ ಹಿಂದಿರುವುದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದಾಗ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ, ರಾಯಧನ ರದ್ದಾದಂತೆಯೇ ಮತೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಆಸ್ತಿಗಳೇಕೆ ರದ್ದಾಗಲಿಲ್ಲ? ಅವನ್ನೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು secularism ಹೆಸರಲ್ಲಿ ರದ್ದುಮಾಡಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲ? ಎಲ್ಲ ಮತಗಳ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಸುಪರ್ದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿ, ಕಾಲೇಜು, ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಭುಗಳ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನೀರೂರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಸರಿದ ನೀರು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬಾರದೆಂದೇ ಪ್ರಭುತ್ವ ಇದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ, ನೇತಾರರ, ಓಉಜಿಗಳ ಒಂದು ಕೈ ಯಾವುದೋ ಮಠದ ಬೆಲ್ಲದ ಡಬ್ಬಿಯೊಳಗೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲು ಯಾವುದೋ ಸಿಮೆಟರಿಯ ಗುಂಡಿಯೊಳಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಶೇಷ ಭಂಗಿಯ 'ಒಂದಪ್ಪ–ಐದಪ್ಪ' ನೃತ್ಯರೂಪಕವೇ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು.)

ಇನ್ನೂ ಮೂರು ಮತಗಳಿವೆ. ಗಾಣಪತ್ಯ, ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ. (ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸಡಿಲು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಮತ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಇದೆ. ಈ 'ವೈದಿಕ ಮತ'ವನ್ನೇ ಸನಾತನಧರ್ಮ ಎಂದು ರೂಪಾಂತರಿಸಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.) ಒಂದು ಕಡೆ ಅದ್ವೈತ–ದ್ವೈತ–ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಬಣ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಛಿದ್ರಗೊಂಡ ಗಾಣಪತ್ಯ–ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಬಣ ಪರಸ್ಪರ ಮೀರುವ, ಒಳಗೊಳ್ಳುವ, ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೇಲಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬಂದವು. ಆದಿಮ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ತರ–ತಮ ಹುಟ್ಟಲು ಈ ಮತಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಈ ಮತಗಳು ಭಾರತದ ಆದಿಮ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ದೈವಗಳ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಿರಂತರ ಬದಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು, ಕೆಡಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ವಾಸ್ತವ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಿಗೂ 'ಮೇಲೆ–ಕೆಳಗೆ' ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಈ ಮತಗಳ ತಿರುಳನ್ನು ಗರಿಷ್ಠ ಆವಾಹನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತರ–ತಮದ ಗರಿಷ್ಠ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ತೋರುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಭೌಗೋಳಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶಪಡಿಸುವುದು ಈ ಮತಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದಿಮ ಆಚರಣೆಗಳಿದ್ದ ಅಮೇರಿಕಾಗಳು, ಚೀನಾ, ಪುರಾತನ ಅರ್ಮೇನಿಯಾ ಮತ್ತು ಇಲ್ಯೀರಿಯಾಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ತರ–ತಮವಿದ್ದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಇದೇನೂ ಹೊಸ ವಿಚಾರವಲ್ಲ, ತರ್ಕವಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ. 40ರ ದಶಕದಿಂದ 70ರ ದಶಕದವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತ–ಗೌತಮಬುದ್ಧ; ಜೈನಮತ–ಮಹಾವೀರ; ಕ್ರೈಸ್ತಮತ–ಏಸು ಕ್ರಿಸ್ತ; ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ–ಮಹಮ್ಮದ್ ಪೈಗಂಬರ್; ಅದ್ವೈತ ಮತ–ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ; ದ್ವೈತ ಮತ–ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ; ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ–ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯ; ಸಿಖ್ ಮತ–ಗುರುನಾನಕ್ ಎಂದೇ ಇತ್ತು! ಯಾವಾಗ ಮತಗಳು

ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ, legitimise, ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು 'ನಾವೂ ಧರ್ಮ' ಎಂದವೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಧರ್ಮಗ್ಲಾನಿ ಉಂಟಾಯಿತು!

ಸರಿ, ಸಧ್ಯದ ತುರ್ತು. 'ಲಿಂಗಾಯತ'ಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ religion, ಮತವಾಗಿ ಪದಚ್ಯುತಿ ಹೊಂದುವ ಅರ್ಹತೆ(!?) ಇದೆಯೇ? ಹೌದು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಹತೆಯ ಕೋಷ್ಟಕವನ್ನು ಶ್ರೀ ಜಾಮದಾರ್ ಮತ್ತು ಅಸಂಖ್ಯ ಮಠಾಧೀಶರು, ಚಿಂತಕರು ನೀಡಿರುವಾಗ ಪುನರುಕ್ತಿಯ ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳದೇ ಬಿಟ್ಟ ಅರ್ಹತೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಅನ್ಯ ಮತ, ಪಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆದಿಮ ಆಚರಣೆ–ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತಾದ ಅಸಹನೆ, ದ್ವೇಷ, ತಿರಸ್ಕಾರ, ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಗಳ ಮಟ್ಟ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ, ವಚನಕಾರರು (ಅವರನ್ನು ಪ್ರವಾದಿಗಳೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ!) ಕಂಡ ಸತ್ಯವೇ ಅಂತಿಮ, ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಮತವಾಗಿ ತೇರ್ಗಡೆಹೊಂದುವ ಅರ್ಹತೆ ಇದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳಿಗೆ ಮತಗ್ರಂಥ ಅಥವಾ ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥವಾಗುವ ಅರ್ಹತೆ ಇದೆಯೇ? ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತಾಚಾರಗಳ ಉಗ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಅನ್ಯದೈವಗಳ ಹಳಿಕೆ, ನಿರಾಕರಣದ ರಾಶಿ ನೋಡುವಾಗ 'ಹೌದು' ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫತೇಪುರ್ ಸಿಕ್ರಿ ನಗರವು ಅಸಂಖ್ಯ ಜೈನ ಆಲಯಗಳ ಅವಶೇಷಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದರೆ ಹಾವೇರಿ ಮತ್ತು ನನ್ನೂರು ಬಾರಕೂರಿನ ಅಸಂಖ್ಯ ಶಿವದೇವಾಲಯಗಳೆಲ್ಲ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶೈವ–ಲಿಂಗಾಯತ–ವೀರಶೈವ ಸೇನಾಪತಿಗಳು ಪುಡಿಗಟ್ಟಿದ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳ ಅವಶೇಷಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿವೆ. (ಈ ಮಾತು ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ದೇವಾಲಯದ ಶಿವನೇ ಬೇರೆ, ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಶಿವನೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ!)

ಮೂರ್ತಿಭಂಜನೆಯ ಭ್ರಮೆ, Queen is dead, long live the Queen ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ನೋಡುವಾಗ ಹೌದು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ,

ಮಡಕೆ ದೈವ, ಮೊರ ದೈವ, ಬೀದಿಯಕಲ್ಲು ದೈವ
ಹಣಿಗೆ ದೈವ, ಬಿಲ್ಲನಾರಿ ದೈವ ಕಾಣಿರೋ/
ಕೊಳಗ ದೈವ, ಗಿಣ್ಣಿಲು ದೈವ ಕಾಣಿರೋ
ದೈವದೈವವೆಂದು ಕಾಲಡಲಂಬಿಲ್ಲ
ದೈವನೊಬ್ಬನೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ//

ನಾರಾಯಣ, ಬ್ರಹ್ಮರನ್ನೆಲ್ಲ ಕಸದಂತೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ ಬಸವಣ್ಣ! ಹೀಗೆ ಏಕದೇವ, ಏಕಸ್ವರೂಪಗಳ ಉಗ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಅನ್ಯದೈವನಿಂದನೆ, ಅನ್ಯ ಆಚಾರ ನಿಂದನೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದೆಷ್ಟು ಬಸವಣ್ಣನ ಮೂರ್ತಿಗಳು! 'ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು' ಎಂದವರೇ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದ ಅನುಭವಮಂಟಪಕ್ಕೆ 600 ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮಂತಹ 'ಭವಿ'ಗಳ, ಕಂದಾಚಾರಿಗಳ ಪಾಡು ಬಿಡಿ; ಮಾನ್ಯ ಎಂ.ಬಿ. ಪಾಟೀಲರು, ಮಾನ್ಯ ಬಸವರಾಜ ಹೊರಟ್ಟಿಯವರು 'ಇವನ್ಯಾರವ' 'ಇವನ್ಯಾರವ' ಎನ್ನುತ್ತಾ ವೀರಶೈವರನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಪರಿಯ ನಾನೆಂತು ಪೇಳ್ವೆನು! 'ನಮ್ಮನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ಬಂದರೆ ಬನ್ನಿ ನಮ್ಮೊಟ್ಟಿಗೆ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಎಂತಹ ಬೆದರಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಬಿಟ್ಟರು! (ಆದರೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ವೀರಶೈವರು ಲಿಂಗಾಯತರನ್ನು ಹಿಂದೆ

ಬಿಟ್ಟು ಬಲು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದರು! ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ವಿವೇಚನೆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರ ಪ್ರಸ್ತಾವವೇ ಇಲ್ಲ! ಇಡೀ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಯೂ 'ಲಿಂಗಾಯತ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ! ಪಂಡಿತ ನಾಗಭೂಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಪಾಲಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲ ಕೊನೆಕೊನೆಯ ಪ್ರವಾದಿಗಳು ಅಷ್ಟೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಮತೀಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಈ ಹೊತ್ತಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. ಬೇರೆ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಂತಹ ದಡ್ಡರನ್ನು ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು Subaltern ಚರಿತ್ರೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, secularism (ಮತನಿರಪೇಕ್ಷತೆ) ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ರೈಲು ಡಬ್ಬಿಗಳನ್ನು ಓಡಿಸುವ ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಚಿಂತಕರು ವಿಸ್ತರಣಾವಾದಿ ಮತಗಳ ಬೆಲ್ಲದ ಡಬ್ಬಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೈ ಅದ್ದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ 'ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ' ಅಭಿಯಾನದಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಿರುವ ಇವರು ನಿಜವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದೇನೆಂದರೆ ಗೊ.ರು.ಚನ್ನಬಸಪ್ಪನವರು ಕಟ್ಟಿಸುವ 600 ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಮುಂದಿನ ಸಾಲಿನ ಕುರ್ಚಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಚಿಫ್ ಹಾಸುವ ಕೆಲಸವಷ್ಟೆ!)

ನಮ್ಮ ಹಠಮಾರಿ ನಿಲುವೇ ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆ ಎಂದಾಗ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದ, ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಮತದ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣ. ಮತ (religion) ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡುವುದು, 'ತಾನು ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರ' ಎನ್ನುವುದು ಡಿಜಟುರುಠಟಿ ಮಾತ್ರ. ಆದುದರಿಂದ ಮತಕ್ಕೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಯಾರನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ತನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರಂತರ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

'ಇದು ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಜನರ ಬೇಡಿಕೆ' ಎಂದು ನಾಯಕರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವೆಂದರೆ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಜನರು ಕೆಲವರ ಮಾತಿಗೆ ಹೂಂಗುಟ್ಟುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ನೂರಕ್ಕೆ ತೊಂಬತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಂತ ನಿಲುವು ಎಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಟಸ್ಥರೋ, ಉದಾಸೀನರೋ, ನಿರಾಮಯರೋ ಆಗಿ ತಮಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಯಾರನ್ನೋ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರರ್ಥ ಅವರು ನಿರುಪಯುಕ್ತರೂ, ದಡ್ಡರೋ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಚಳುವಳಿ, ಕ್ರಾಂತಿ, ಜನಾಂದೋಲನ ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲ ತೀರಾ ಸಣ್ಣ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನರ ಯೋಚನೆ–ಯೋಜನೆ–ಹಿತಾಸಕ್ತಿ–ಹುನ್ನಾರಗಳಷ್ಟೆ. ಅದು ಲೋಕರೂಢಿ.

ಇವೆಲ್ಲ ವೈಚಾರಿಕ, ಮತೀಯ ತೊಡಕುಗಳು. ಲಿಂಗಾಯತ ಎಂಬುದೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತಕ್ಕೆ ಅರ್ಜಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಲೇವಾರಿ ಮಾಡಬೇಕಾದವರು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯವರೋ, ಪ್ರಧಾನಿಯವರೋ, ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಯವರೋ, ನ್ಯಾಯಾಲಯವೋ ಅಥವಾ ಸ್ವತಃ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಹೇಳುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಲ್ಪಮತಿಗೆ ಕೆಲವು ಲೌಕಿಕ ತೊಡಕುಗಳು, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತವೆಂದು ಗೆಲ್ಲಲಿರುವವರು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಜ್ಞಾನಿಯೂ, ದಡ್ಡನೂ ಆದ ನನ್ನ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡುವ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ತೋರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

1. ಇದು ತನಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗಾಯತ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅನ್ಯದೈವ, ಅನ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ತೆಗಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು,

ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹಿತವಚನಗಳೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೆವು. ಈಗ 'ಅವು ನಮ್ಮ ಹೊಸ ಮತದ ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದೀರಿ! ಹಾಗಾದರೆ ಇದು ತನಕ ನೀವು ಮಾಡಿದ್ದು ವಂಚನೆಯಲ್ಲವೇ? ಶಾಲಾ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಬಾರದು ಎಂಬುದು ನಿಯಮ. ಹಾಗಾದರೆ ಒಂದನೆಯ ತರಗತಿಯಿಂದಲೇ ನಮಗೆಲ್ಲ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಿದ್ದು ವಂಚನೆಯಲ್ಲವೇ? ನಾಳೆ ದಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಲಾ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೈಬಲ್, ಕುರ್‌ಆನ್, ಗುರುಗ್ರಂಥಸಾಹಿಬ್, ವೇದ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಗಳ ಓದನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸಬಹುದೇ? (ವೇದ, ಗೀತೆಗಳನ್ನು ನನಗೆ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ನಾನೆಂದೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳನ್ನು ನಾನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಶೇಕಡಾ 99 ಕಾಫಿರ–ಭವಿ–ಹಿಂದೂಗಳು ಓದಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಓದು ಯಾರಿಗೂ ಕಡ್ಡಾಯವಲ್ಲ–ಪುರೋಹಿತರಿಗೂ!)

2. ಮತಗ್ರಂಥವೂ, ಮತಪ್ರಚಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಆದ ವಚನಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗೆ, ಸಂಶೋಧನೆಗೆ, ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸರಕಾರವು ತೆರಿಗೆದಾರನ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಹಣವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯೇ?
3. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತ ಮತಸ್ಥಾಪಕ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಮತಸ್ಥಾಪನೆ ಎಂದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆಯುವುದು, ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕನೆಂದು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಹಾಗೆಂದು ಇದುವರೆಗೆ ನಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಲಿಸಿದ್ದು ವಂಚನೆಯಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ಮತಸ್ಥಾಪಕರೂ, ಮತಪ್ರಚಾರಕರೂ ಆದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಾವಚಿತ್ರವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ? ನಾಳೆದಿನ ಶ್ರೀ ಬೆಳ್ಳಿಪ್ಪಾಡಿ ರಮಾನಾಥ ರೈಯವರು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾದರೆ ಒಡಿಯೂರು ಮಠಾಧೀಶ ಶ್ರೀಗುರು ದೇವದತ್ತಾನಂದ ಸ್ವಾಮೀಜಿ ಅಥವಾ ಬಾರಕೂರು ಸಂಸ್ಥಾನಾಧೀಶ ಶ್ರೀ ಸಂತೋಷ ಗುರೂಜಿಯವರ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ? ಶ್ರೀ ಐವಾನ್ ಡಿಸೋಜಾ ಅಥವಾ ಶ್ರೀ ಎಚ್.ಟಿ. ಸಾಂಗ್ಲಿಯಾನಾ ಅವರು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾದರೆ ಬೆನ್ನಿ ಹಿನ್ ಅಥವಾ ಪೌಲ್ ದಿನಕರನ್ ಅವರ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡುವಿರಾ? ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ. ಸರಕಾರವು ಮತಪ್ರಚಾರಕರ ಹೆಸರನ್ನು ಹಾಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ?
4. ಶಾಲಾ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೊಡಮಾಡುವ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟಕ್ಕೆ 'ದಾಸೋಹ' ಎಂಬ ಮತೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದೀರಿ. ಇಂದಿರಾ ಕ್ಯಾಂಟೀನಿನ ಊಟವನ್ನು ಪ್ರಸಾದ, ಬಲಿ, ಎಡೆ, ಬಾರಣೆ, ಚರು, ಭೋಗ, ನೈವೇದ್ಯ ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆಯಬಹುದೇ?
5. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಹೊರಗೆ, ಅಂದರೆ ಲಿಂಗಾಯತ 'ಮತೀಯರು' ನೆಲೆಸಿಲ್ಲದ ಮಂಗಳೂರು, ಕಾರವಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು ಮುಂತಾದೆಡೆ ಉದ್ಯೋಗಾರ್ಥವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ ಲಿಂಗಾಯತರು ಸ್ಥಳೀಯ 'ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿಮಾನಿಗಳ', 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಾಸಕ್ತರ' ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗೋಷ್ಠಿಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಅನುಭಾವ ಸಂಗಮ ಎಂದೋ ಏನೋ ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಎರಡು ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖಕನೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದುಂಟು) ಸ್ಥಳೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರನ್ನು ಶರಣ, ದಾಸೋಹಿ

ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮತಪ್ರಚಾರವಲ್ಲವೇ? ಮತಾಂತರವಲ್ಲವೇ?

6. ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ New Life ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಂಥಗಳ ಪ್ರಚಾರಕರು ಬಂದರೆ ಬೈದು ಭಂಗಿಸಿ, ಹಲ್ಲೆ ನಡೆಸಿ ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಹಲವಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಮಂಗಳೂರು, ಉಡುಪಿ, ಕುಂದಾಪುರ ಮುಂತಾದೆಡೆ ವಚನಗೋಷ್ಠಿಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವವರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಗಳೆಂದು (ಸರಿಯಾಗಿಯೇ) ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ತದುಕಬಹುದೇ?

7. ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅನ್ನ, ವಸತಿ, ವಸ್ತ್ರ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ನೀಡುವುದನ್ನು ಸಮಾಜಸೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೆವು. ಹಾಗಾದರೆ ಅವೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಮತಾಂತರದ ಆಮಿಷಗಳೇ?

8. ಆಕಾಶವಾಣಿ, ದೂರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಪ್ರಸಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಕುರ್‌ಆನ್, ಬೈಬಲ್, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಆಗಮ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಗರುಡಪುರಾಣ ವಾಚನ, ಜಪ, ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಸಾರಮಾಡಬಹುದೇ? ಅಥವಾ ವಚನಗಳ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕೆ?

ಮುಚ್ಚಳಿಕೆ: ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವ ಈ ಜಗತ್ತು ಕಂಡ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅನುಭಾವ ಕವಿ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ, ದಾರ್ಶನಿಕ, ಪ್ರೇಮಿ, ಕತ್ತಿ–ಸುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿಯದ ಮೂರ್ತಿಭಂಜಕ, ಎಂದೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿದ್ದೆ. ಕಳೆದ ಮೂರು ದಶಕಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿದಿನವೆಂಬಂತೆ ಅವನನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದೆ, ಮನದಲ್ಲಿಯೇ ಮಥಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೂ ಆತ ಒಬ್ಬ ಮತಪ್ರಚಾರಕ ಅಷ್ಟೆ ಎಂದು ನೀವು ತಿಳಿದವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ! ಒಬ್ಬ ಭವಿಯಾಗಿ, ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ, ಪಾಪಿಯಾಗಿ ಆತನನ್ನು ಓದುವ ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಕ್ಷಮೆಯಿರಲಿ. ಇನ್ನೆಂದೂ ಆ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

---

* ಈ ಮುಕ್ತಕವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸದರಿ ಲೇಖಿಕನ ಹಳಗನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನ ಸಾಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ಡಾ. ಪಾದೇಕಲ್ಲು ವಿಷ್ಣು ಭಟ್ಟರು ಬೋಧಿಸಿದರು.

❖

ಹದಗೊಂಡ ಹೊಲದಲಿ
ಬಿದ್ದೊಡೆದ ಕಾಳುಗಳು
ಎದ್ದೆದ್ದು ನೋಡುತಿವೆ
ಮಿದುವಾದ ಬದುವನು

ದಲಿತ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ

(ಡಾ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರ 'ದಲಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ : ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪುಸ್ತಕವಿಮರ್ಶೆ)

ಡಾ. ದಿನೇಶ್ ನಾಯಕ್

ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಸಂತ ಅಲೋಶಿಯಸ್ ಕಾಲೇಜು, ಮಂಗಳೂರು–575003

ಇಂದು ದಮನಿತರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಭೂಮಿ, ಆಹಾರ ಮತ್ತು ವಸತಿ ವಂಚಿತರ ಚಳವಳಿಗಳು ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದಾದ್ಯಂತ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇಂಥಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರ 'ದಲಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ: ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯ ಲಿಬರಲ್ ಮಾದರಿಯ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಜಬರ್ದಸ್ತಿನ ತೀವ್ರಗಾಮೀ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಲೇಖನಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರನಾಗಿ ಅವರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ದಲಿತ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಯ ಕುರಿತ ಭಾರತೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತ ಕೆಲವೊಂದು ಮೂಲಜಿಜ್ಞಾಸಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಯ ಕುರಿತ ಸಂಕಥನಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದಶಕಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಇದೆ. ಪ್ರಾಯಶ: ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಬಳಿಕ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಆನ್ವಯಿಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಸಫಲತೆ–ವಿಫಲತೆ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ, ವಾದ–ವಾಗ್ವಾದಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲ–ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಭಾರತದಂಥಾ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಬಹುರೂಪೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದರೇನು, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಅತ್ಯಂತ ತೊಡಕಿನದು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿರುವವರ ಪ್ರಕಾರ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೇನು? ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಈ ದೇಶವನ್ನು ಸೂಪರ್‌ಪವರ್ ಮಾಡುವುದು, ಜಿಡಿಪಿಯನ್ನು ಶೇಕಡಾ ಹತ್ತಕ್ಕೆ ಏರಿಸುವುದು, ಸ್ಮಾರ್ಟ್ ಸಿಟಿಗಳು, ವಿಶಾಲವಾದ ರಸ್ತೆಗಳು, ಬ್ರಾಡ್ ಗೇಜ್ ರೈಲು ಹಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಬುಲ್ಲೆಟ್ ಟ್ರೈನ್‌ಗಳು, ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಓಡಾಡುವ ವಿಮಾನಗಳು, ಗಗನಚುಂಬಿ ಗಾಜಿನ ಕಟ್ಟಡಗಳು, ಕಣ್ಣು ಕೊರೈಸುವ ಮಾಲ್‌ಗಳು, ದುಬಾರಿ ಬೆಲೆಯ ಕಾರುಗಳು, ವಿದೇಶಿ ಖಾದ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸ್ಟಾರ್ ಹೊಟೇಲ್‌ಗಳು, ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಆಧರಿತ ಆಕರ್ಷಕ ಮೊಬೈಲ್ ಫೋನ್‌ಗಳು, ಲ್ಯಾಪ್‌ಟಾಪ್‌ಗಳು, ಕ್ಷಿಪ್ರ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ರವಾನಿಸುವುದು, ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್‌ಗಳು, ಮೇಕ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಮತ್ತು ಇಂಡಸ್ಟ್ರೀಯಲ್ ಕಾರಿಡಾರ್‌ಗಳು, ಖಾಸಗೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು, ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ, ನಗರೀಕರಣ, ವಿದೇಶಿ

ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ–ಹೀಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮಹಾನ್ ಗಾಥೆಯ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಇವಿಷ್ಟೇ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಥವಾ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಅದರ ಹೊರ ಆಡಂಬರದ ಬಿಂಕ–ಬಿನ್ನಾಣದ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನೆಹರೂರವರ ಕಾಲದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಂದಿನ ಮೋದಿಯಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಎಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಯೋಜನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗುವ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಯೂರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ನೇರವಾದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದಂತಹ ಬಡ ಮತ್ತು ಬಹುರೂಪೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಭಾಷೆ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಬಂಡವಾಳ ಬೇಕು, ವರಮಾನ ಹೆಚ್ಚಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸತ್ಯವಾದರೂ ಪ್ರಗತಿಯ ಪಥದಲ್ಲಿ ಇವಿಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ನೊಬೆಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಅಮೆರಿಕನ್ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಪ್ರೊ. ಜೋಸೆಫ್ ಸ್ಟಿಗ್‌ಲಿಟ್ಜ್ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ರೀತಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಂದರೆ ಸಮಾಜ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಬಡವರ ಬದುಕನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೇ ವಿನ: ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಲ್ಲ. ಅಮರ್ತ್ಯ ಸೇನ್ ಅವರು ಕೂಡ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾರತದಂಥಾ ಅಸಮಾನ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಜಗತ್ತಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಥನಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಹಿರಿಮೆಯ ವೈಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಂತರಂಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ತೊಡಕುಗಳಿವೆ, ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಡೋಲಾಯಮಾನವಾಗಿದೆ ಜೊತೆಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಜನ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಜನ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಮೇಲು ನೋಟದ ವೈಭವ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಸಮಾನತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳದೆ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಘೋಷಣೆಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು ಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂಥಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರ ದಲಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕೃತಿ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಏನು ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯದಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ದಲಿತ ಸಾಮುದಾಯಿಕತೆಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಯೂರೋಪಿನ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯವುಳ್ಳ 'ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಡೆಮೊಕ್ರಸಿ' ಮಾದರಿಯ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗ, ಭಾಷೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕನಸಿದ್ದದ್ದು ನಿಜವಾದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ತಲುಪಿದ್ದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ರಾಜಕಾರಣದೆಡೆಗೆ. ಇದನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಗಿಳಿಯಾರು ಬಹಳ ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, 1991ರ ಬಳಿಕ ಮುಕ್ತ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಭಾರತದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಮಾಜವಾದೀ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾರ್ಕೆಟ್ ತಂತ್ರವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗ, ಹಳ್ಳಿ, ನಗರ, ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ–ಎಲ್ಲ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ಅಥವಾ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಕರಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗು ಮಾಡುವ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ರಾಜಕಾರಣ ಮೇಲ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ/ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರುವಂತೆ, ಕೂಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಕೂಡಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆ ಎಂಬುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಹಾಗಾಗಿ ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ರಾಜಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ತಳಸಮುದಾಯದವರು, ದುರ್ಬಲರು ಮತ್ತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಮುಖವಾಡ ಮಾತ್ರ.

ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ದಲಿತ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರು, ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವ ದಲಿತರಿಗಾಗಿ ಭೂಮಿ, ವಿದ್ಯುತ್, ಆಶ್ರಯಮನೆ ನೀಡಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸಮಾನತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಹತ್ತು ಹಲವು ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರು ಸರ್ಕಾರದ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಗಳನ್ನು 'ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ದಲಿತರನ್ನು ಇನ್ನೂ ರೂಪಾಯಿಗೆ ಒಂದು ಕೆ.ಜಿ. ಅಕ್ಕಿ ಪಡೆಯಲು ಸರ್ಕಾರದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುವ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಉಳಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ದಲಿತರ ಮತವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ವೋಟ್ ಬ್ಯಾಂಕ್ ರಾಜಕಾರಣ. ದಲಿತರ ಉದ್ಧಾರದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯವರು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇನೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದ ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರು, ದಲಿತರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕೇವಲ ಸರಕಾರದ ಕೆಲಸ ಎಂಬ ದಸಂಸದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದಸಂಸ ಕೂಡ ಲಿಬರಲ್ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದಲಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಪರ್ಯಾಯ

ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾನ್ಶೀರಾಮ್ ಅವರ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜ್ ಪಕ್ಷದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕುತೂಹಲಿಗರಾಗಿದ್ದರು ಮತು ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇತ್ತು. ಭಾರತದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ದಮನಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದ, ಸಂವಿಧಾನ ಶಿಲ್ಪಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಫುಲೆ, ಪೆರಿಯಾರ್, ಛತ್ರಪತಿ ಶಾಹುಜಿ ಮಹಾರಾಜ್ ಮೊದಲಾದ ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿನ ದಲಿತರು, ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದವರು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ತರಹೊರಟ ಕಾನ್ಶೀರಾಮ್ ಅವರು ಆಧುನಿಕ ನೇಶನ್ ಸ್ಟೇಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಂಪನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದರು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಭರವಸೆಯ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದು ಬಳಿಕ ಕಾನ್ಶೀರಾಮ್ ಅವರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಮಾಯಾವತಿಯಿಂದ ಈ ಪಕ್ಷ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮ್ಯಾನಿಪುಲೇಟಿವ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಮಾಡಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯದ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಯಿತು. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರು ಬಿಎಸ್‌ಪಿ ಕೂಡಾ ಮತ್ತೆ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯ ಮೇಲ್ಪದರದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವ, ದಸಂಸ ಮತ್ತು ಬಿಎಸ್‌ಪಿಗಳ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ನಿರಾಶೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರು ದಲಿತ ಬದುಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇತ್ತೀಚಿಗಿನ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಮಾಡಿರುವ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

ರಾಜಕೀಯ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಬದುಕು–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ಚಂದ್ರಬಾನ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಅವರ ಅತ್ಯಂತ ವಿವಾದಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದ 'ದಲಿತ ಬಂಡವಾಳ'ವನ್ನು ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕವಾದಿಯಾದ ಪ್ರಸಾದ್ ಅವರು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಜಾತೀ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ ಆಧುನಿಕಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದವರು. ದಲಿತರು ಉದ್ದಿಮೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು, ಬಂಡವಾಳಿಗರಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ದಲಿತ ಚಿಂತಕ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಹಕ್ಕು ಹೋರಾಟಗಾರ ಆನಂದ್ ತೇಲ್ತುಂಬ್ಡೆ ಅವರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ತೀವ್ರ ಟೀಕಾಕಾರರಾದ ಇವರು ದಲಿತ ಬಂಡವಾಳ ಎಂದರೆ ಶತ್ರುವಿನ ಮತವ್ಯೂಹಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ದಲಿತರ ವಿಮೋಚನೆಯ ದಾರಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಆಲಂಗಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತೇಲ್ತುಂಬ್ಡೆ ಅವರಿಗೆ ದಲಿತ ಬಂಡವಾಳಿಗನಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಎಂಬುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನರಭಕ್ಷಕ ಹಂತ. ಸಮಾಜ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡ ಕೂಡಲೇ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗುಣ–ಲಕ್ಷಣಗಳು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ದಲಿತರ ಬಳಿ ಬಂಡವಾಳದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದು ಅಮಾನವೀಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ,

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಮಾಜ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ದಲಿತರು ಕೋಮುವಾದೀ ಹಿಂದುತ್ವ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ದೂರಸರಿಯುವುದು ದಲಿತರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪಥದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ನಡೆ. ಇನ್ನೋರ್ವ ದಲಿತ ಚಿಂತಕ ಗೋಪಾಲಗುರು ಅವರು ಆಧುನಿಕತೆ, ಬಂಡವಾಳವಾದ, ನಾಗರಿಕತೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ದಲಿತ ವಿರೋಧಿ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬಿಎಸ್‌ಪಿ ಪಕ್ಷದ ಸರಕಾರೀ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಣೀತ ದಲಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶವಾದೀ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದ, ಗಾಂಧಿವಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಇವರು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜಾಗತೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಕೋಮುವಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿ ಸ್ವಚ್ಛ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ, ಪಾರದರ್ಶಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮೂಲಕ ದಲಿತರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತ ಮತ್ತೊಂದು ಚಿಂತನೆ ದಲಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಒತ್ತಾಸೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾದ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಮತ್ತು ಕೋಟಿಗಾನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ದಲಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಡೆಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವು ತಳಸಮುದಾಯ ಬದುಕಿನ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ನಂಟು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ದಲಿತ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ ಮತ್ತು ಮರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ದಲಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿತು.

ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರು ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಬಗೆಯ ದಲಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಂದ್ರಬಾನ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಅವರ 'ದಲಿತ ಬಂಡವಾಳವಾದ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಏಕಾಏಕಿ ದಲಿತರನ್ನು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದಿಂದ ದೂರ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಕಾಲ್ಪನಿಕತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆಯೇ ವಿನ: ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಆನಂದ್ ತೇಲ್ತುಂಬ್ಡೆ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ದಲಿತರ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ. ತೇಲ್ತುಂಬ್ಡೆ ಅವರು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದಲಿತರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೋಪಾಲಗುರು ಅವರ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸದ್ಯದ ರೋಗಗ್ರಸ್ಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ. ದೇಶೀ/ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ, ರಾಜಕೀಯಾಧಿಕಾರದ ಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವುದರಿಂದ ದಲಿತ ಉದ್ಧಾರ ಆಗದು ಎಂದು ಗಿಳಿಯಾರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉದ್ಧಾರದ ಸಂಕಥನದ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣಾ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಏಕರೂಪೀಮಾದರಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರು, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೊಂದು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ದಲಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜ

ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯ, ಆ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ನಿರೂಪಣಾ ಮಾದರಿಗಳು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದದ ಒಂದೊಂದು ಎಳೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಒಂದೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಬಗೆಯ ಏಕರೂಪೀ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ದಲಿತನ ಬದುಕು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಹುರೂಪೀ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಆತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನಮಗೆ ದಾರಿದೀಪವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಇನ್ನುಳಿದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇರುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಂಡ ಪರಿಭಾಷೆ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಹಿಡೆನ್ ಅಜೆಂಡಾಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿಂದೆ ಯಾರದೋ/ಯಾವುದೋ ಒಂದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಇದೆ ಭಾವಿಸುವ ಲೇಖಕರು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಮಾನದಲ್ಲೇ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: "'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇಂದು ಜರುಗುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಹುಸಿನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಫುಲವಾಗಿ ಹರಿಬಿಡುತ್ತಿವೆ.'ವೈವಿಧ್ಯ' 'ಐಕ್ಯ' 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಘೋಷಣೆಗಳೇ ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ನಿಸಾರ್ ಅವರ 'ನಿತ್ಯೋತ್ಸವ' ಕವನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನಿರೂಪಣಾಕ್ರಮ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಪಂಥದ ಕವಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಮೌಲ್ಯ. ಆದರೆ 'ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಬರಿಯ ಚಿಹ್ನೆ....' ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕವನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನಿರೂಪಣಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕವಿ ಸಡ್ಡು ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕವನದ ಕೆಲವೊಂದು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಂದು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಕೋಮುವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಕವನ ಹೆಚ್ಚು ಧ್ವನಿ ಎತ್ತುತ್ತದೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವ ಕವಿಗೆ ಆತಂಕಕಾರಿಯಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಪಸರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು/ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಧರ್ಮವನ್ನು ಮರು ಸಂಘಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕವಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮದ ನಶೆಯೇರಿದ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಂಟಿಸಿ ಬಿಡುವ ದೇಶದ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಾದದಿಂದ ತಿಳಿಸುವ ಈ ಕವನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ವಿಶ್ವಭ್ರಾತೃತ್ವ ಭಾವವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಹೊಂದಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಮತ್ತೆ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಲಿಬರಲ್ ಮಾನವತಾವಾದವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಿಸಾರ್ ಅವರ ವಿಚಾರವಾದ ಮೂಲವೇ ಅದು. ಅವರ 'ಶಿಲುಬೆ ಏರಿದ್ದಾನೆ' ಅನ್ನುವ ಕವನ ಕೂಡಾ ಸಾರುವುದು ಇದನ್ನೇ.'ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ

ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನತೆ–ಮಹಿಳೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಹೆಣ್ಣು, ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾಗಿಸಿ ಲಾಭ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ವಾಗಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಆಧುನಿಕಗೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಗಂಡಸಾಗುವುದು ಎಂಬ ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರ ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣ, ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದ ಸದ್ಯದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದ್ದು, ಆ ಕುರಿತ ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕುರಿತ ಲೇಖನ ಸುಮಾರು 17 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನದ್ದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕುವ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಅನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಒಂದು ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಆ ವರ್ಗ ತನ್ನ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ವಿನ: ಜಾಗತೀಕರಣ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸೆಳೆತಗಳು ಮತ್ತು ಒಡ್ಡುವ ಆಮಿಷಗಳಿಂದ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೊರಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಜಾಗತೀಕರಣ ವಿರೋಧ ಎಂಬುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ನೆಲೆಯ ದೇಶಿಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಕೂಡಾ ಆಳದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಲೇಖನ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಇನ್ನಿತರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಸದ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ದಲಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೊಡೆತ ಬಿದ್ದಿದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಾರ್ಕಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಕುಂದಾಪುರದ ಜನತೆಗೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪಾಠ ಹೇಳಿದ ಭಂಡಾರ್ಕಾರ್ಸ್ ಕಾಲೇಜು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಓದಿದ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರು, ಶಿಕ್ಷಕರು ದಲಿತನನ್ನು ಕಾಣುವ ರೀತಿ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ, ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು, ಆತನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಅವರು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಮತ್ತು ಉಪನ್ಯಾಸಕರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕಾಲೇಜು 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರು, ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದ ಅನ್ನುವ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳೇನು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವರು ಮಹತ್ವ ನೀಡದೆ ಇರುವ, ಮೌನಗಳಿರುವ, ಸಾಲುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅಂತರಗಳಿರುವ, ಹೇಳದೇ ಇರುವಂತಹ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗದೇ ಉಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಿಳಿಯಾರು ಅವರು ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಒಳಕುದಿಗೆ, ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬರಹ ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಜಾರಿಕೊಂಡು ಲಹರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಕೂಡಾ.

❖

ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು

ಡಾ॥ ಮಾಧವ ಎಂ.ಕೆ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಫೀ.ಮಾ.ಕಾರ್ಯಪ್ಪ ಕಾಲೇಜು, ಮಡಿಕೇರಿ – 571201

ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ರಸೋತ್ಥಾನದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಜತ್ವ, ಧರ್ಮ, ಕಾಲ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆ, ದೇಶಿಯತೆ, ಮಹಿಳೆ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಲೌಕಿಕ, ಅಲೌಕಿಕ, ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ, ಯುಗಧರ್ಮ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಬಿನ್ನವಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬಾವಿಸಿ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ದಿಲ್ಲವೋ ಆ ಸಂಗತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವಂತೆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ, ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಹರವು ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಆ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಚಿತ್ರಣದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಯಾರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಮನ್ಯ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ ಕೊಡಬಹುದು. ಯಾರು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ, ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿ ಜೀವನ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅವರನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಎಂದು ಕರೆಯ ಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇವರು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರಾಗಿ, ಸೇವಕರಾಗಿ, ದಾಸಿಯರಾಗಿ, ರಾಜರನ್ನು ಹೊಗಳುವವರಾಗಿ, ಆರಾಧಿಸುವವರಾಗಿ ಬರುವವರನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಮಹಾಕವಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ದೂರವಿರುವ ಮನುಷ್ಯನ ನಡವಳಿಕೆಗೂ, ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರ ನಡವಳಿಕೆಗೂ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವಗಳೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. 'ಕ್ರಿಯಾರೂಪಿ' ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕವಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ರಾಜರು ಎಂದು ಕರೆದು, ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರು ಎಂದು ರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅವರಿಗೆ ದೇವರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆಯಾಮವನ್ನೇ

ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಜತ್ವ ಅನ್ನುವ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವು ಕೂಡ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಾಕವಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರು, ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವವರು ಸಹಜ ವೈರುಧ್ಯ, ಸಂಘರ್ಷ, ಗೊಂದಲ, ದುಃಖ, ಲೋಭ, ಲಾಲಸೆ, ವ್ಯಸನ, ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆ, ಮತ್ಸರ, ಮಮತೆ, ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ, ನಂಬಿಕೆಯಂತಹ ಸಹಜ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವದರ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ 'ಸಾಮಾನ್ಯತೆ'ಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಗತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಲನೆಯ ಲಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದಕ್ಕಿಂತ ಧರ್ಮದ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯರ ಚಿತ್ರಣ ಕೊಡುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ವೇಶ್ಯೆಯರ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ, ವಿಟರನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವೇಶ್ಯೆಯರಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಜನರು ಒಂದೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಜನರು ಅವರಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬಂದಾಗ ಅವರು ವೇಶ್ಯೆಯರೊಂದಿಗೆ ನಡಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯತ್ವದಿಂದ ಅಸಾಮಾನ್ಯತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಕವಿ ಒಯ್ದಿದ್ದಾನೆ. ಅವರ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಅವರಿಗೊಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ದೇವಾನುದೇವತಗಳೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರೇ ವೇಶ್ಯೆಯರ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಚಂಚಲಚಿತ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮನಸಿಜನೀಕೆಗಂಡು ರತಿಯಂ ಬಿಸಿಟಂ ಹರನೀಕೆಗಂಡು ನೂ
ತನ ಗಿರಿಜಾತೆಯಂ ತೊರದನಾ ನರಕಾಂತಕನೀಕೆಗಂಡು ತೊ।
ಟ್ಟನೆ ನಿಜಲಕ್ಷ್ಮಿಯಂ ಮರೆದನೆಂಬ ನೆಗಳ್ತಯನಪ್ಪುಕೆಯ್ದು ಜ
ಷ್ಣನದ ವಿಳಾಸದಂದದ ಬೆಡಂಗಿನ ಪೆಂಡಿರೆ ಪೆಂಡಿರಿಲ್ಲಿಯ (4–85)

(ಪಂಪಭಾರತಂ, ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಎನ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್,)

ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅವರ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳು ವಿಲಾಸದ ಉತ್ತುಂಗತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ರತಿಯ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಾಗ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಮನ್ಮಥನೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಿಸಿಟಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ತೊರೆದಿದ್ದಾನೆ. ವಿಷ್ಣುವು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದಾನೆ. ಮನ್ಮಥ, ಶಿವ, ವಿಷ್ಣುವಿನಂತವರೆ ತಮ್ಮ ಮಡದಿಯರನ್ನು ಬಿಡುವಷ್ಟು ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಅವರು ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ವೇಶ್ಯೆಯರು ನಡೆಸುವ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಅಸಾಮಾನ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರೆ ಇವರ ಪದತಲದಲ್ಲಿದ್ದರೆಂದು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಧ್ವನಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವೆನಿಸಿದರೂ ಅದರ ಒಳನೋಟ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂತದ್ದು.

ತಿಸರಮಿದಾವುದಕ್ಕ ಧರಿಣೀಂದ್ರನ ಕೊಟ್ಟುದು ವಜ್ರದಾಳ
ಕಣ್ಗೆಸೆವುದಿದಾವುದೊಲ್ಲದುಳಿದದೊಡಂದು ಕುಬೇರನಿತ್ತುದೆ।

ಕ್ಕಸರಮಿದಾವುದಾಂ ಮುಳಯೆ ಕಾಲ್ವಡಿದಿಂದ್ರನ ಕೊಟ್ಟುದಲ್ದೆ ಪೋ
ಪುಸಿಯದಿರೆಂಬ ಸೂಳೆಯರಲ್ಲಯ ಪೆಂಡವಾಸದ॥ ಅದೇ. 4–86

ಸರ್ಪರಾಜ, ಕುಬೇರ, ಇಂದ್ರ ಇವರು ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಚಿನ್ನ, ವಜ್ರದ ಸರಗಳನ್ನು ನೀಡಿ, ಕಾಲು ಹಿಡಿದು ತಮ್ಮನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಿರೆಂದು ಅಂಗಲಾಚಿದರಂತೆ.

ಸೀಗುರಿ ಚಾಪಿ ನಾಣ್ಕುಣಿದು ಮೆಟ್ಟುವ ಗುಜ್ಜರಿಗಳ್ತೆ ಚೀರಮಂ
ಚಾಗದ ಪೆಂಪುಮಂ ಪೊಗಳ್ದ ಸಂಗಡವರ್ಪವರೊಳ್ಳನಿಂದೆ ಮೆ।
ಯ್ಯೋಗಮಳುಂಮಪ್ಪ ಬಿಯಾಮಾಗೆರ್ದೆಗಂ ಬರೆ ಬರ್ಪ ಪಾಂಗಗು
ರ್ವಾಗಿರೆ ಚೆಲ್ವನಾಯ್ತುರಬೊಜಂಗರ ಲೀಲೆ ಸುರೇಂದ್ರ ಲೀಲೆಯಂ॥ ಅದೇ 4–87

ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಜನರು ವೇಶ್ಯೆಯರ ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಸೀಗುರಿಯೆಂಬ ಛತ್ರಿ, ಅಂರಕ್ಷಕರು, ನೆಗೆದು ಹಾರುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿರುವ ಕತ್ತೆ, ತಮ್ಮ ವೀರದ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗದ ವೈಭವವನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಂಗಡಿಗರು, ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇಹಾಲಂಕಾರ ಅತ್ಯತಿಶಯವಾದ ದ್ರವ್ಯವ್ಯಯ ಇವು ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿರಲು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ರೀತಿಯ ಠೀವಿಯಿಂದ ಬರುತ್ತಿರುವ ರಾಜ ವಿಟರ ಲೀಲೆಯು ದೇವೇಂದ್ರನ ಲೀಲೆಗಿಂತ ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯರು ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತಲು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇವೇಂದ್ರನನ್ನೆ ಮೀರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವೇಶ್ಯೆಯರ ಹತ್ತಿರ ಕಾಮತೃಷೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವದು ಒಂದು ರೀತಿಯಾದರೆ, ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕೊರೆತೆಗಳನ್ನು ವೇಶ್ಯೆರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೆಂಡತಿಯ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರು, ಪ್ರೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವವರು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವವರು, ನಿರ್ಮಲ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವವರು, ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವವರು ವೇಶ್ಯಾಪುರಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಒಳಗುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವೃತ್ತಿಪರ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಂತ ತಲೆಹಿಡುಕರು ಅವರ ಸಾನಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಸಂತೈಸಿ ಕಳಿಸುವ ಮಮತೆ ಅವರಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಮಕ್ಕೆ ತಾಯ್ತನದ ನಂಟಿರದಿದ್ದರೆ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ವೇಶ್ಯೆಯರ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಇಂತಹ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕೊರೆವಡೆ ಬೆಟ್ಟುಗಳ್ ಬಿರಿವುಣ್ಮುವ ಲಾಳೆಯ ಲೋಲಳೆಗಳ್ ಪೊ
ಲ್ಚರಿವುವು ಕೆಮ್ಮಿ ಕುಮ್ಮಿದೊಡೆ ತೋಳೊಳೆ ಜೀವ ವಿಯೋಗಮಪ್ಪುದೆಂ।
ದಿರದೆರ್ದೆಗಪ್ಪುದತ್ತಳಗಮಾ ನೆರೆಪಂ ನೆರೆವಂದು ಪೊಂಗಳಂ
ಸುರಿವೊಡಮಾರೊ ಸೈರುಸುವರಾತನ ಪಲ್ಲಲವಾತ ನಾತಮಂ॥ (ಅದೇ. 4–100)

ಆಶೆಯಿಂದ ತುಂಬಾ ಧನವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮುದುಕನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಅಪಹಾಸ್ಯದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜನರಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮುದುಕ ಗೊರಕೆ ಹೊಡೆದರೆ ಬೆಟ್ಟಗಳೆ ಬಿರಿದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸುರಿಯುವ ಹಲ್ಲಿನ ಲೋಳೆಗಳು ಪ್ರವಾಹವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಕೆಮ್ಮಿ ಎದೆಗುಟ್ಟಿದರೆ ತೋಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಭಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮುದುಕನು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಕೂಡಲು ಬಂದು ಹೊನ್ನುಗಳನ್ನು ಸುರುದರೂ

ಅವನ ಹಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಬಾಯಿನ ದುರ್ಗಂಧವನ್ನು ಯಾರು ತಾನೆ ಸಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು.

ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಎಂ.ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯನವರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.' ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬೋಜಂಗರು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸೂಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅರಬೊಜಂಗರು, ಕಿರುಕುಳ ಬೋಜಂಗರು, ಚಿಕ್ಕಪೋರ್ಕುಳಿ ಬೋಜಂಗರು, ಕತ್ತುರಿ ಬೊಜಂಗರು, ಗಂಡನುಳ್ಳ ಜೋಡುಗೆಯ್ತದ ಮಾಲೆಗಾರ್ತಿಯರು, ಪಾಣ್ಪೆಯರು, ಪೆಂಡವಾಸದ ಒಳ್ಪೆಂಡಿರು, ಕಳ್ಳೊಳಮಮರ್ದಿನೊಳಂ ಪುಟ್ಟಿದ ಪೆಂಡಿರಂತೆ ಸೊಗಯಿಸುವ ಪಲರುಮೊಳ್ಪೆಂಡಿರು' (ಪಂಪ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ: ಎಂ.ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ, ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಅರಿವು, ಪು.234, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಬೆ.ವಿ.ಬೆಂ, 1973) ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಜನರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಪಂಪ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ವೇಶ್ಯೆವಾಟಿಕೆಯ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಯಾರು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಗವಾಗಿ ಇರುವದನ್ನು ಕವಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಯಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಮಧು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಚಿಸಿ, ಹಂಸ, ಕ್ರೌಂಚ, ಗಿಳಿ ಕುಂತಳಿಕೆ ಇತ್ಯದಿ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಆಕಾರದ ಚಿನ್ನ ಬೆಳ್ಳಿ ಪದ್ಮರಾಗದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಚಿಪ್ಪುಗಳಲ್ಲಿ 'ಮುನ್ನೂರರ ಜಾತಿಯ ಕಳ್ಳಳಂ' ತುಂಬಿ ಮಧುಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಮಂತ್ರಿಸಿ, ಸ್ವಲ್ಪ ಮಧುವನ್ನು ಭೂಮಿಗ ಅರ್ಪಿಸಿ ಮಂತ್ರೋದಕದಂತೆ ತಲೆಗೆ ಸಿಂಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಳ್ಳಿನಿಂದಲೇ ಹಣೆಗೆ ಬೊಟ್ಟನಿಟ್ಟು, ಕಿರಿಯರು ಹಿರಿಯರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೆಂಡ ಕುಡಿಯುವವರಿಗೆಲ್ಲ ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದ ಕಳ್ಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಾಕಿ, ಬಿದಿರಕಳಿಲೆಯ ಮಾವಿನಮಿಡಿಯ ಬಿಲ್ವೆಪತ್ರೆಕಾಯಿನ ತಿರುಳಿನ ಮೆಣಸುಗಡಲೆಯ ಪುಡಿಯನ್ನು ತುಂಬಿದ ಹಸಿಶುಂಠಿ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಾಕಣವನ್ನು ಸವಿಸವಿದು, ಮಧು, ಸೀದು, ಕಟುಸೀದು, ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾಮವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ಮದ್ಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಂತೆಯರು ಕುಡಿದರಂತೆ. ಮಾರೀಚಿ, ತೊಡರ್ಪುಳ್, ಸರದ, ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಕಕ್ಕರ, ಇತ್ಯದಿ ಮಧ್ಯದ ಹೆಸರುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.' ಎಂದು ಎಂ. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯನವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಪಂಪ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ: ಎಂ. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಅರಿವು, ಪು. 235, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಬೆ.ವಿ.ಬೆಂ, 1973) ಮದ್ಯಪಾನ ಮಾಡುವದನ್ನು ಒಂದು ಆಚರಣೆಯಂತೆ ಪಂಪ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ವೇಶ್ಯೆಯರು ಬದುಕುವ ಪರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜನರನ್ನು ಕವಿ ತಮಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇರಿಯದ ಬೀರಮಿಲ್ಲದ ಕುಲಂ ತಮಗಲ್ಲದ ಚಾಗಮೋದದೊ
ದರಿಯದ ವಿದ್ದೆ ಸಲ್ಲದ ಚದುರ್ ನೆರೆಕಲ್ಲದ ಕಲ್ವ ಕೇಳ ಮಾ॥
ತರಿಯದ ಮಾತು ತಮ್ಮ ಬರುವಾತುಗಳೊಳ್ ಪುದಿದೆಗ್ಗೆರೆಯ್ದೆ ಕ
ಣ್ಡೆರವಿನಮಾರ್ ಪಳಯದೇನೆಳೆಯಂ ಕಿಡಿಸಲ್ಕೆ ಬಲ್ಲರೋ॥ (ಅದೇ. 4–95)

ಕಾದದ ಶೌರ್ಯ, ಇಲ್ಲದ ಕುಲ, ತಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲದ ತ್ಯಾಗ, ತಾವು ಓದದ ಓದು, ತಿಳಿಯದ ವಿದ್ಯೆ, ಸಲ್ಲದ ಜಾಣ್ಮೆ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಲಿಯದ ಕಲಿಕೆ, ಆಡಲು ತಿಳಿಯದ ಮಾತು, ಇವು ತಮ್ಮ ವ್ಯರ್ಥಾಲಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ದಡ್ಡರು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರಲು–ಗುಂಪಾಗಿರಲು–ಯಾರು ತಾನೆ ಅವರನ್ನು ಅಳಿಯುವದಿಲ್ಲ? ಅವರು ಲೋಕವನ್ನು ಕೆಡಸಲು ಬಲ್ಲರೇನು? ಈ

ಬಗೆಯ ಜನಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನರ ಸಹಜ ರೀತಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಪಾಂಡವರು ಜೂಜಾಡಿ ಸೋತು ಅಡವಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವಿಶೇಷವಾದುದು. ರಾಜರನ್ನು ಅವರು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪಾಂಡವರು ಪಟ್ಟಣಬಿಟ್ಟು ತೆರಳುವಾಗ ಜನರು ಹೀಗೆ ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಏದೊರೆಯಂ ಯಮನಂದನ
ನೇದೊರೆಯಂ ಭೀಮಸೇನನೇದೊರೆಯಂ ಕಂ।
ಜೋದರ ಮೈದುನಂ ತಾ
ಮೇದೊರೆಯರಮಳ್ಗಳವರ್ಗಮಿ ಯಿರವಾಯ್ತೇ॥ (ಅದೇ 7–17)

ರಾಜರಾದ ಇವರು ಎಂಥವರು ತಿಳಿಯದೆ ಜೂಜಾಡಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಿಂತ ಇವರು ಕಡೆಯಾದರೆ? ರಾಜತ್ವದ ನೀತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದರೆ? ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದರೆ? ಎಂದು ಜನರು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಮಾತಾಡಿಕೊಂಡರು. ದುರ್ಯೋಧನನು ಕೂಡ ಹೀಗೇಕೆ ವರ್ತಿಸಿದ ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೂದಿನ ಗೆಲ್ಲದೊಳಾದೀ
ಮೋದಿನಿಯಂ ಕಂಡು ಕಜ್ಜಮಂ ಕಾಣದೆ ದು।
ಜ್ಞೋದನನದೇನದೇಂ ಮರು
ಳಾದನೊ ಬಡಿಗಂಡನಿಲ್ಲ ಪಾಲನೆ ಕಂಡಂ॥ (ಅದೇ 7–20)

ಜೂಜಿನ ಗೆಲುವಿನಿಂದ ದುರ್ಯೋಧನ ಯಾಕೆ ಹುಚ್ಚನಾದ. ಮುಂದೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಅರಿಯದೆ ಹೋದನಲ್ಲ. ಮೇಲೆತ್ತಿದ ಕೊಡಚಿಯನ್ನು ಕಾಣದೆ ಹಾಲನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಂಡನಲ್ಲ ಎಂದರು. ಆನರನ್ನು ಸರಿದಾರಿಗೆ ಒಯ್ಯಬೇಕಾದ ರಾಜರೆ ಹೀಗೆ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಜನ ಮರುಗುತ್ತಾರೆ. ಜನರಿಗಿರುವಷ್ಟು ತಿಳುವಳಿಕೆ ರಾಜರಿಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತಲ್ಲಾ ಎಂದು ಜನ ಮರುಗುತ್ತಾರೆ.

ದಾಸಿಯರ ಚಿತ್ರಣವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಯಾವುದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲದ ಜೀವಿಗಳು ರಾಣಿಯರು ಹೇಳಿದನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವರು. ರಾಣಿಯರಿಗೆ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡುವವರು, ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು, ವಿರಹದಲ್ಲಿ ಸಾಂತ್ವನ ನಿಡುವವರು, ಆಗಾಗ ತಮಾಷೆ ಮಾಡಿ ರಾಣಿಯರನ್ನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸುವವರು ಇದ್ದಾರೆ.

ಸೈನಿಕರು, ಭಟರು, ಸೇವಕರ ಚಿತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಲು, ರಾಜನಿಂದ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಪಡೆಯಲು ಹವಣಿಸುವವರು. ರಾಜರಿಗಾಗಿಯೆ ತಾವು ಜನ್ಮ ತಾಳಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದವರು. ಈ ಸೈನಿಕರು ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ರಾಜನಿಷ್ಠೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಳೆ ವಿರೋಧಿ ಸಾಧನ ಘಟಾಘಟತಾಹವದಲ್ಲಿ ಕ
ಟ್ಟಾಳರೆ ಮುಂಚಿ ತಾಗದೊಡಮಳ್ಕುರೆ ತಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸೈನ್ಯ ಭೂ।
ಪಾಳರನೊಂದೆ ಪೊಯ್ಯದೊಡಮೀ ತಲೆ ಪೋದದೊಡಮಟ್ಟಿಯಟ್ಟಿ ಕ
ಟ್ಟಾಳನೆ ಮುಟ್ಟಿ ತಳ್ತರೆಯದಿರ್ದೊಡಮಂಜಿದೆನಾಂ ಮಹೀಪತಿ॥ (ಅದೇ 10–36)

ಎಲ್ಲೆ ರಾಜನೆ, ನಾಳೆ ನಡೆಯಲಿರುವ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಶತ್ರು ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಹೊಡೆದುರುಳಿಸುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ತಲೆ ಉರುಳಿದರು ಚಿಂತಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮುಂಡದಿಂದ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸಿಡಿಲೊಳೆ ತಳ್ತು ಪೋರ್ವ ಸಿಡಿಲಂತಿರೆ ಬಾಳೊಳೆ ಬಾಳ್ ಪಳಂಚಿ ಮಾ
ರ್ಕಡಿವಿಡೆ ನೋಡಲಂಜಿ ದೆಸೆದೇವತೆಗಳ್ ಪೆರಪಿಂಗೆ ತೋಳ್ ತೀನ್॥
ಕಿಡೆ ನಲಿದೊಂದೆರಳ್ಕುದುರೆಯಟ್ಟೊಯುಮೊಂದದೆರಡಾನೆಯಟ್ಟಯುಂ
ತೊಡರ್ದೊಡೆನಾಡೆ ತಳ್ತರೆಯದಿರ್ದೊಡೆ ಜೋಳವೆಂತುಗಂ ನೀಗುವೇಂ (ಅದೇ 10–42)

ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವದು ರಾಜರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಋಣ ಎಂದು ಸೈನಿಕರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರು ಪ್ರಾಣಕೊಡಲು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಮಡದಿಯರು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೀವಕ್ಕಿಂತ ಯದ್ಧದಲ್ಲಿ ಆಹುತಿಯಾಗುವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹೀಗೆ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಆಗಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

❖

ಬಣ್ಣಗಳ ಅರಳಿಸುವ
ಬನ್ನವದೇಕೆ ಮಣ್ಣಿಗೆ?
ಕನಸುಗಳ ತುಂಬಲೆಂದೆ
ಕೌತುಕದ ಕಣ್ಣಿಗೆ?

ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು

ಅರುಣ್ ಉಳ್ಳಾಲ್
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸಂತ ಸೆಬೆಸ್ಟಿಯನ್ ಪದವಿ ಪೂರ್ವ ಕಾಲೇಜು
ಪೆರ್ಮನ್ನೂರು, ಉಳ್ಳಾಲ–575017

ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಅಲೆಮಾರಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆಯೂರಿ ನಿಸರ್ಗಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಹಳ್ಳಿ–ಊರುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ, ಕೈಗೆ ಎಟುಕದ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿತು. ನೆಲದೊಂದಿಗಿನ ತನ್ನ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ನೆಲೆಸಿದ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಎದುರಾದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸತೊಡಗಿದ. ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದಲೇ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸತೊಡಗಿದ. ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಕ್ತಿಗೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ, ಮರದಲ್ಲಿ, ಲೋಹದಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಆ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ. ಅದುವೇ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿಯಾಯಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಂಡರೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದ ತನ್ನ ಆರಾಧನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮಾನವ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯಾರಾಧನೆ, ದೈವಾರಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಶಿಷ್ಟ ದೈವ–ದೇವರುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದವು. ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ, ಉಡುಪಿ ಮತ್ತು ಕೇರಳದ ಕಾಸರಗೋಡು ಜಿಲ್ಲೆಗಳೂ ಇಂತಹ ದೈವಾರಾಧನೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿವೆ.

ಜಾನಪದ ಶಕ್ತಿಯಾರಾಧನೆ

ದೈವಾರಾಧನೆಯು ಜನಪದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಸಾಯವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ 'ಶಕ್ತಿ'ಯ ಪೂಜೆಯೂ ಆರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು.

ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ನಗರೀಕರಣದ ಸ್ವರೂಪ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಕೆಲವೊಂದು ರೋಗಗಳೂ ಮಾನವನನ್ನು ಕಾಡತೊಡಗಿತು. ಆತ ರೋಗಮೂಲಗಳು ತಿಳಿಯದಾದಾಗ ಅವು ಮಾನವಾತೀತ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ. ಈ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮೈಮೇಲೆಯೇ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆ ಸುಲಭ ಎಂಬುದು ಆತನ ಆಲೋಚನೆಯಾಗಿರ

ಬಹುದು. ಇದರಿಂದಲೇ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಶಕ್ತಿಯಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತು. ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದ ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಯಾರಾಧನೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಮಾತೃದೇವತಾ ಆರಾಧನೆ

ಆದಿಮಾನವ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಗರ್ಭಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಸಸ್ಯಧಾರಣೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಆದಿ ಮಾನವ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಇವೆರಡೂ ಪೂಜ್ಯ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ. "ಅದ್ಭುತವೆನಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಸವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಒಂಭತ್ತು ತಿಂಗಳು ಶಿಶುವನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿಕೊಂಡೇ ದೈನಂದಿನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪವಾಡ ಸದೃಶ ಶಕ್ತಿ, ಆಕೆಯ ಮೋಹಕವಾದ ಸ್ವರೂಪ, ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಆಕೆಗಿರುವ ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಆಕೆಯ ಕ್ಷಮಾಗುಣ– ಇವೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲವೇ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದಾಗಿ ಆದಿ ಮಾನವರು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಹೆಣ್ಣು ಆದಿ ಶಕ್ತಿಯೆಂದೆನಿಸಿದಳು. ಮಾತೃ ಮರ್ಯಾದೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮಾತೃ ದೇವತಾರಾಧನೆ ಬೆಳೆದು ಬಂತು".

ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಂಕೇತವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆಕೆ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಆಕೆಯ ಅಂಗಾಂಗಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಜೀವ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತೀಕಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಮಾತೃ ಎಂದೆನಿಸಿದವಳು ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಕುಲದೇವತೆಯನ್ನಾಗಿ ಪೂಜಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಾಯಿತು. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ್ಯತೆ ಎಂಬುದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಂಡಿತು. ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಗಳು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಾಗ, ಅದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಮಾತೃ ದೇವತಾರಾಧನೆಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡಿತು.

ಭಾರತದ ಶಾಕ್ತೇಯ ಪಂಥದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮಾತೃದೇವತಾ ಆರಾಧನೆಯು ವಿವಿಧ ದೇಶಗಳ ಸಮೃದ್ಧಿ ಪಂಥಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯೂ ಬರಿಯ ಶಕ್ತಿಪೂಜೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಲ್ಲ. ಈ ಸಂಕೀರ್ಣ ಆರಾಧನಾ ಪ್ರಕಾರವು ಪ್ರಕೃತಿ ಪೂಜೆಯ ವಿವಿಧ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾತೃ ಸ್ವರೂಪಿ ಎನ್ನಲಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳೂ ಫಲವಂತಿಕೆ– ಸಮೃದ್ಧಿಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆ

ಜನಪದರು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಅಥವಾ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹತ್ತು–ಹಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅರ್ಥ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಜಾನಪದೀಯವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಇಂತಹ ಆರಾಧನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಾರಾಧನೆಯೂ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ

ಮಾತೃದೇವತಾರಾಧನೆಯ ಕ್ರಮ. ಉತ್ತರ ಕೇರಳ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯೂ ಇಂತಹದ್ದೊಂದು ಆರಾಧನಾ ಪ್ರಬೇಧ. ಶಿಷ್ಟ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ಜನಪದ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಭಗವತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಉಡುಪಿ, ಕೊಡಗು, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ, ದಕ್ಷಿಣ ಕೇರಳ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳಿವೆ.

"ಭಗವತಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇವೀ ಶಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲ. ಅದು 'ದೇವಿ' ಎಂಬರ್ಥದ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದೆ. ಭಗವಾನ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಸ್ತ್ರೀವಾಚಕ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗೌರಿ, ಪರಾಶಕ್ತಿ, ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಈ ಶಬ್ದದ 'ಭಗ' ಎಂಬುದು ತುಂಬಾ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಭಾಗ್ಯ, ಕೀರ್ತಿ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ಘನತೆ, ಶಕ್ತಿ, ಮಹಿಮೆ, ತೇಜಸ್ಸು, ಒಲುಮೆ, ಪವಿತ್ರತೆ, ಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ಮುಕ್ತಿ, ಸ್ತ್ರೀಯ ಗುಹ್ಯಾಂಗ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕಿವೆ. ಭಗವತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ".

ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಕೌರವನು ಸೇನಾಪತಿ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಆಡುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ "ಭಗವತಿಯೇರುವೇಳ್ವ ತೆರದಿಂ ಕಥೆಯಾಯ್ತಿವರೇರು" (ಪಂ.ಭಾ.10–16) ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತಳಾದ ಭಗವತಿಯು ಸಮರದೇವತೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ದೇವಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಕ್ತಿಯಿರಿಸಿದ್ದ ವೀರರಿಗೆ 'ಭಗವತಿ ಅಂಕಕಾರ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಸಲ್ಲುವುದಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲೂ 'ತಾರಾಭಗವತಿ' ಎನ್ನುವ ದೇವತೆಯಿದ್ದಾಳೆ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 147 ಭಗವತಿಯರ ಹೆಸರಿನ ಯಾದಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೂ ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಭಗವತಿಯ ಆರಾಧನಾಲಯವನ್ನು ಕಾವು, ಸ್ಥಾನ, ಔಟಾಣಂ, ಪಳ್ಳಿಯರ, ಕನ್ನಿರಾಯಿ, ಕನ್ನಿರಾಶಿ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವಡೆ 'ದೈವಸ್ಥಾನ' ಎಂದೂ ಕರೆದದ್ದಿದೆ.

ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವತಿಯ ಕಥಾನಕಗಳು ಇರುವಂತೆ ಜನಪದದಲ್ಲೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ತೋಟ್ಟಂ, ಚುದಿಪ್ಪು, ಮರಕ್ಕಲ ತೋಟ್ಟಂ, ಕಾಳಿಬಾಕ್ ಮುಂತಾದ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿವೆ. ದಾರುಕವಧಂ, ಕಾಳಿನಾಟಕಂ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಲಯಾಳ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಭಗವತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದುದಾಗಿದೆ.

ದಾರುಕಾಸುರ ಎಂಬ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ ಭಕ್ತ ಜನ ಪರಿಪಾಲನೆಗಾಗಿ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಹಡಗು ಏರಿ ಬಂದ ಭಗವತಿಯು ಕೇರಳದ ಕೊಡಂಗಲ್ಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೊಡಂಗಲ್ಲೂರನ್ನು ಭಗವತಿಯ ಮೂಲ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕೇರಳದ ಹಲವೆಡೆ 'ತೆಯ್ಯಂ' ಎಂಬ ತುಳುನಾಡಿನ ಭೂತಾರಾಧನೆಯಂತಹ ವಿಧಿಯ ಮೂಲಕ ಭಗವತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಕಾಸರಗೋಡು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಿಲಿಕುನ್ನು, ತಳಂಗರೆ, ನೀಲೇಶ್ವರ, ಪರ್ನೆ, ಆರಿಕ್ಕಾಡಿ, ಪಟ್ಟತ್ತೂರು, ಕುತ್ತಿಕೋಳ್, ಪಟ್ಲ, ಪಾಡಿ, ಮಾಣಿಕೊತ್ತು, ಕಾರ್ಳೆ, ನಾರಾಯಣ ಮಂಗಲ, ಮೋರಾಯಿ, ಕ್ವಯಂಗರ, ಉಪ್ಪಳ, ವಾಮಂಜೂರು, ಮುಂತಾದೆಡೆ ಭಗವತಿ ಆರಾಧನಾಲಯಗಳಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉಳ್ಳಾಲ, ಅಡ್ಕ, ಕುದ್ರೋಳಿ, ಸಸಿಹಿತ್ತಿಲು, ವಿಟ್ಲ, ಬೋಳ್ನಾಡು ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೀಯಾ, ಮೋಯ, ಶಾಲೀಯ, ವಾಣೀಯ ಜನಾಂಗಗಳು

ಭಗವತಿಯನ್ನು ಕುಲದೇವತೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಗವತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಡಂಬಿಳಿ, ತಾನಂಬಿಳಿ, ಉರಿಯಾಡಳ್, ಮನಸೊಪ್ಪಿಕಳ್, ಅನುವಾದಂ, ನಲ್ಲ ಬಾಕ್, ಕಳತ್ತ್ಂಡೆ ಬಾಕ್ ಮುಂತಾದ ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಬಳಕೆಯಿದೆ. ಮಾಟಿ, ನೆತ್ತಿಪಟ್ಟ, ತಲಮೆಡ್ಲ್, ಮುಡಿ, ಚಿಲಂಬು, ತಿರುವಾಯುಧಂ, ಒಡಮಣಿ, ಎಡತ್ತಟ್ಟ್ ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಟ, ತಾಲಪ್ಪೋಲಿ, ದಿಕ್ಕ್ ತೊರಕ್ಕಳ್ ಸೇರಿದಂತೆ ಕೆಲವಾರು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ತುಲಾಪತ್ತ್, ಭರಣಿ, ನಡಾವಳಿ, ಮಧುಪುದಿಯರಿ, ಮುಡಿಯೇಟ್ಟಂ, ಪಟ್ಟಣಿ, ಕಳಿಯಾಟ, ದೇವ್ ಕುಳಿಪ್ಪು, ಪೊಂಗಲ್, ಕಲಶಂ, ತೆಯ್ಯಂಕೆಟ್ಟ್ ಮುಂತಾದ ಉತ್ಸವ ವಿಧಿಗಳಿವೆ.

ಮುಖವರ್ಣಿಕೆ, ವೇಷಭೂಷಣ, ಅಭಿನಯ, ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಭೂತಾರಾಧನೆಯನ್ನೇ ಬಹುಪಾಲು ಹೋಲುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಇದು ಬೀರುವುದಾದರೂ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇದೊಂದು ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ಪರಿಕರ, ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆ, ವೇಷಭೂಷಣ, ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ, ದೃಶ್ಯ–ಶ್ರಾವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿರುವ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಆರಾಧನಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

"ಶಿವ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆಗಳೆರಡೂ ದ್ರಾವಿಡ ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿಗಳು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದ ರುದ್ರನನ್ನು ಶಿವನಿಗೆ, ದೇವಿಯನ್ನು ಮಾತೃದೇವತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ದೇವಿಯನ್ನು ಶಕ್ತಿ ಎಂದೂ, ದುರ್ಗಾ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಯಿತು." ಶಿವ ಮತ್ತು ದೇವಿಯರನ್ನು ಜನ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಆರಾಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಭೂತಾರಾಧನೆ, ಯಕ್ಷಾರಾಧನೆ, ನಾಗಾರಾಧನೆಗಳಂತೆಯೇ, ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಶಕ್ತಿವಾದವು ಜಾನಪದದಿಂದಲೇ ಮೂಡಿಬಂತು. ಜನಪದರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೇವತೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಪರಿಕರಗಳು

ಜೀವಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಗೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ತೀರಾ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳಾದ ಕುಲದೇವತಾರಾಧನೆ, ಮಾತೃದೇವತಾರಾಧನೆ, ಗ್ರಾಮದೇವತಾರಾಧನೆಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿವೆ. ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯು ಪಂಚಭೂತ ತತ್ವಗಳ ಪೈಕಿ ಜಲತತ್ವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆನ್ನಬಹುದು.

ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷ ತತ್ವಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪ ಎಂಬುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಳಸುವ 'ಗಿಂಡಿ' ಎನ್ನುವ ಚೆಂಬಿನಾಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಪಾತ್ರೆಯ ಕೊಳವೆ ಚಾಚಿದ ದುಂಡಗಿನ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗಿನ ನೀರು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ತತ್ವಗಳ ಸಮನ್ವಯವೆಂಬಂತಿದೆ.

ಭಗವತಿ ಪಾತ್ರಿಗಳು ಆವೇಶಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಕೊಳ್ಳುವ 'ತಿರುವಾಯುಧ'ದ

ರಚನೆಯೂ ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷ ಸಮ್ಮಿಲನದ ಪ್ರತಿರೂಪದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಲ ಕೈಯ ಆಯುಧವು ಪುರುಷ ತತ್ತ್ವವಾದರೆ ಎಡಕೈಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವ 'ಎಡತಟ್ಟೆ' ಎಂಬ ಗುರಾಣಿಯು ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವದ ಸಂಕೇತಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ಅಮೃತ ಕಲಶ' ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಶೇಂದಿ ತುಂಬಿದ ಮಣ್ಣು ಅಥವಾ ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಕಲಶಗಳು ಸ್ತ್ರೀಗರ್ಭದ ಫಲಸಮೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನೀಯ.

ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು

ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ 'ಕದಿರು ಕಟ್ಟುವ ವಿಧಿ' ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವಡೆ ಅನಂತ ಚತುರ್ದಶಿಯಂದು 'ನೋಂಪು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮೂಲಕ 'ಸ್ಥಾನ ತುಂಬಿಸಿದರೆ', ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ನವರಾತ್ರಿಯ ಮೊದಲ ದಿನ ಅಥವಾ ಏಳನೇ ದಿನ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಫಲ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕರೂ, ಇತರ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ವ್ರತಸ್ಥಾರಾಗಿದ್ದು ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದಲ್ಲಿ ಸಮೀಪದ ಬತ್ತದ ಗದ್ದೆಯ ಅಂಚಿಗೆ ತೆರಳಿ, ಒಂದಿಷ್ಟು ಬತ್ತದ ತೆನೆಗಳನ್ನು ಎಳೆದು ತೆಗೆದು, ಆರಾಧನಾಲಯಗಳಿಗೆ ತಂದು ಇತರ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ದೈವಸ್ಥಾನದೆಲ್ಲೆಡೆ ನಿಯಮ ಪ್ರಕಾರ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.

"ಇದು ಒಂದು ಕದಿರು ಹಬ್ಬ. ಧಾನ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭ್ರಮದ ಪ್ರತೀಕ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗದವರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ". (ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, 1998, ಪು.219)

ತುಲಾ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೇ ದಿನ 'ತುಲಾಪತ್ತ್' ಎಂಬ ಉತ್ಸವ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಹೊಸ ಅಕ್ಕಿ ನಡಾವಳಿ', ಅಥವಾ 'ಪುತ್ತರಿ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಕರೆಯುವುದಿದೆ. ಕೆಲವಡೆ ದೀಪಾವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಪುತ್ತರಿ' ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಯು ಕರಾವಳಿಗರ ರೈತಾಪಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ಸ್ಯ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುವ ಭಗವತಿಯ ಆರಾಧಕವರ್ಗಗಳ ವ್ಯವಸಾಯ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸುತ್ತ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಹಬ್ಬಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನೇ ದೈವತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ. ಫಲಸಂವರ್ಧನೆ, ಬೆಳೆಗಳ ಏಳಿಗೆ ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಆರಾಧನೆಯ ಗಾಢ ರೂಪ ತಾಳಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ.

ನೀಲೇಶ್ವರದ ಭಗವತಿ ಕಲಶ ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ 'ಮೋಯ' ಸಮೂದಾಯವು 'ಮತ್ಸ್ಯಕಾಣಿಕೆ' ಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ ಸಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಸಮುದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಆಶಯವಿದೆ. ಭರಣಿ ಉತ್ಸವದ ಎಂಟು ದಿನಗಳ ಮೊದಲು ಮಗು ಮಹೂರ್ತ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಸಮೂದಾಯದ ತರವಾಡು ಮನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಈ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವೊಂದನ್ನು ಭಗವತಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮಗು ಅಂದಿನಿಂದ ಉತ್ಸವ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಶುದ್ಧಾಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದು, ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ಉತ್ಸವ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಳು ದಿನಗಳ ಉತ್ಸವದ ನಾಲ್ಕು ಮತ್ತು ಆರನೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಂಚಿಲ್ ಸೇವೆ' ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಒಂದಷ್ಟು ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿ ಹರಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಎರಡೂ ಉತ್ಸವ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಮಾತೃದೇವತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕರಗ, ಕೊಡಗಿನ ಹಬ್ಬ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಗಂಡಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚು ಫಲಭರಿತಳು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಆರಾಧನೆ, ಮಾತೃ ದೇವತಾರಾಧನೆಯಷ್ಟೇ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶವು ಇಲ್ಲಿರಬಹುದು.

ಸೌರಮಾನ ಯುಗಾದಿಯ ವಿಷುಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಹಣ್ಣು–ಹಂಪಲುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ, 'ವಿಷು ಕಣಿ' ಇಡುವಲ್ಲೂ ಹೊಸ ಫಲ–ಫಸಲುಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಧಾನ್ಯ ಪೂಜೆಯ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಕೆಂಡಸೇವೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಮರವನ್ನೂ, ಆರಾಧನಾಲಯದ ಕಾಷ್ಠಕಲೆಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿಯುವ ಮುನ್ನ ಅವುಗಳ ಎದುರು ಭಗವತಿ ಪಾತ್ರಿಗಳಿಗೆ ಆವೇಶ ಭರಿಸಿ, ಮರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಾದ ಸಿಂಪಡಿಸಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಸವಗಳ ಪೂರ್ವ ವಿಧಿಯಾಗಿ ಬಾಳೆಗೊನೆಗಳಿಗೆ ಮಹೂರ್ತ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅನಾವೃಷ್ಟಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಭಗವತಿ ಪಾತ್ರಿಗಳು ಸೀಯಾಳದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮೀಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉಳ್ಳಾಲ, ಕುದ್ರೋಳಿ ಭಗವತಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ದತ್ತ ಫಲಗಳ ಮೂಲಕ ಭಗವತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಫಲ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯವೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದೆ.

ಶಾಲೀಯ ಸಮೂದಾಯದಲ್ಲಿ 'ಚರಡ್ ಕೆಟ್ಟ್' ಎನ್ನುವ ವಿಧಿಯಿದ್ದು, ಉತ್ಸವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಗವತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಿಯು ಸಮುದಾಯದ ಎಳೆಯ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸೂತ್ರವೊಂದನ್ನು ದೀಕ್ಷೆಯಂತೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಚಪ್ಪರ ಮದುವೆಯ ಆಂಶಿಕ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಡೆಯದೆ ವಿವಾಹವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಷೇಧವಿದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಕ್ಕಳು ಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ ಫಲಭರಿತರೆನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಸಮ್ಮತಿ ಸೂಚಿಸುವ ವಿಧಿಯಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೊಡಂಗಲ್ಲೂರು, ಚೋಟಾನಿಕ್ಕರ ಮುಂತಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಕೇರಳದ ಭಗವತಿ ಆರಾಧನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವತಿಗೆ ಭತ್ತ, ಅರಶಿನ ವಿವಿಧ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು, ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಟ್ಟುಕ್ಕಲ್ ಭಗವತಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಶುದ್ಧಾಚಾರದಲ್ಲಿ 'ಪೊಂಗಲ್' ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ, ನೈವೇದ್ಯ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೀಲೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಉಬ್ಬರವಿರುವ ಸಮಯನೋಡಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಅವಲಕ್ಕಿ ನೈವೇದ್ಯ ತಯಾರಿಸಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೊಡಗಿನ ಫಲವಂತಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳು

ಕೇರಳದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕೊಡಗಿನ ಭಗವತಿ ಆರಾಧನಾ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿನ ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ 'ಪೀಲಿಯಾಟ್ಟ್' ಎಂಬ ಕುಣಿತ ನಡೆಸಿ, ಉಳುಮೆಯಿಂದ ಕೊಯ್ಲಿನ ವರೆಗಿನ ಕೃಷಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಣಕು ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಅತ್ತ್‌ಪೋರಾಟ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಹಸಿಂಬೆಯಲ್ಲಿ ಭತ್ತ ತುಂಬಿ, ಭಗವತಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನೋಪಾಯವಾದ ವ್ಯವಸಾಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಮರುಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಮುಖೇನ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ ಗೌರವಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಕೃಷಿಯಂತೆಯೇ ಬೇಟೆಯೂ ಕೊಡವರ ಜೀವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಹವ್ಯಾಸ. ಭಗವತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ

'ಕೊಂಬಾಟ್' ಎಂಬ ಜಿಂಕೆ ಕುಣಿತವನ್ನು ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಮೂಲಕ ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ವಿವೇಚನೆಗೂ ಒಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಪ್ರಕೃತಿ ಆರಾಧಕರಾದ ಕೊಡವರಲ್ಲಿ ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕತೆಯ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವ ಕಂಡು ಬಂದರೂ, ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ಮೂಲ ಆಚರಣೆಗಳು ವೈದಿಕತೆಯ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇವು ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯು ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಥವಾ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, "ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾನದಂಡವಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪೂಜಿಸುವ ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಿಂದೆ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನಿಷ್ಕ್ರೀಯಗೊಳಿಸುವ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ." ಭೂಮಿಯ ಫಲವಂತಿಕೆ ಎಂಬುದು ಬೆಲೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಅಥವಾ ವ್ಯವಹಾರಿಕವಾಗಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಫಲವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ನೆಲದ ಫಲವಂತಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಗರದ ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಿಳಿಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಗವತಿ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯಾದರೂ ಆಕೆಯ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಕೃತಿಬದ್ಧವಾದದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾತೃತ್ವದ ಫಲಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳು ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆ–ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯೇ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದ್ದು ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಗತಿ.

ಫಲವಂತಿಕೆ ಎಂಬುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಅನನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೀಡುವ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು ಈ ಗುಣದ ನಿರಸನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕೃತಕ ಫಲವಂತಿಕೆಯತ್ತ ಮುಖಮಾಡುವಂತಾದದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನಬೇಕು. ಆರಾಧನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಫಲಸಮೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಕಾಳಜಿಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರದ ಏಕಮುಖ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯಾಡಂಬರಗಳಿಂದ ಕ್ಷಯವಾಗಿರುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ. ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ ವಿಚಾರ. ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ವೇಳೆ ಆರಾಧನಾ ರಂಗವು ಕಳಚಿಕೊಂಡರೆ ಅದೊಂದು ಶುಷ್ಕವೂ, ಕೃತಕವೂ ಆದ ಪ್ರದರ್ಶನ ವೇದಿಕೆಯಾಗಬಹುದು.

ಪರಾಮರ್ಶನ

1. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, 1994, ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೋಟೆಕಾರು
2. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ ಕೆ., 1990, ಭೂತಾರಾಧನೆ–ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ.
3. ಸಾವಿತ್ರಿ ಕೆ., 2006, ನಂಬಿದ ಸತ್ಯಗಳು, ಕೆ.ಎಸ್. ಮುದ್ದಪ್ಪ ಸ್ಮಾರಕ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಕೃಷ್ಣಾಪುರದೊಡ್ಡಿ.
4. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ಕೆ., 2003, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿರಿ, ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ.
5. ಕವಿತಾ ರೈ ಬಿ.ಎನ್.(ಲೇ) 1999, ಜನಪದ ಕರ್ನಾಟಕ, ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
6. ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಎಣ್ಣೆಕಟ್ಟೆ (ಸಂ), 2010 ಗಡಿನಾಡ ಜಾನಪದ, ಗಡಿನಾಡ ಜಾನಪದ ಸಂಪರ್ಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಸಿರಾ
7. ಹೆಗಡೆ ಎಂ.ಜಿ. (ಸಂ), 1993, ಬಿಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ, ಡಾ. ಎಲ್.ಆರ್.ಹೆಗಡೆ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿರಸಿ.

❖

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಾರಿಕೆ

ಸಂದೀಪ್ ವಾಗ್ಲೆ
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ

ಪ್ರೊ. ಡಿ.ಎಸ್. ಪೂರ್ಣಾನಂದ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಅಧ್ಯಕ್ಷರು
ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ ವಿಭಾಗ
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಜ್ಞಾನ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ–577451

ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಇಂದಿನ ರೂಪತಳೆದು ವೇಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಸರಿಸುಮಾರು ಹದಿನಾರು–ಹದಿನೇಳನೇಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯಾದರೂ, ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದವರೆಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಜನಪ್ರಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ವಿಕಾಸವಾದದ ಕುರಿತು ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡಿದ ಡಾರ್ವಿನ್‌ನ ಅನುಯಾಯಿ ಥಾಮಸ್ ಹೆನ್ರಿ ಹಕ್ಸ್‌ಲೀ ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಪುರುಷ ಎನ್ನಬಹುದು (ರಾವ್, 2004). ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂವಹನ ತನ್ನ ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದು 1788ರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕತ್ತಾದಲ್ಲಿ 'ಏಷಿಯಾಟಿಕ್ ರಿಸರ್ಚಸ್' ಎಂಬ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗ (ಪಟ್ಟೈರಿಯಾ, 2005). ಏಷಿಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇದೇ ಸೊಸೈಟಿ 1932ರಲ್ಲಿ 'ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಏಷಿಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಯತಕಾಲಿಕ ಆರಂಭಿಸಿತು. ಈ ಎರಡೂ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದವು (ಕುಚ್ಚಲ್, 1995). ಭಾರತದ ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು 'ದಿಗ್ದರ್ಶನ್' ಪತ್ರಿಕೆ, 1888ರ ಏಪ್ರಿಲ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ. ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ಹಿಂದಿ, ಬಂಗಾಳಿ ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಲೇಖನಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿತ್ತು (ಪಟ್ಟೈರಿಯ, 2005). 'ನವ್ ಭಾರತ್ ಟೈಮ್ಸ್' ಎಂಬ ಹಿಂದಿ ಪತ್ರಿಕೆ 1948ರಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಅಂಕಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಇದರ ನಂತರ ಉಳಿದ ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ತೊಡಗಿದವು (ಎನಾಲಿಸ್ಟ್, 1982).

ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಪರ್ಕ ಉಂಟಾಗಿದ್ದೇ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಅದೂ ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲಿನ ವರ್ಗದ ಕೆಲವರಿಗೆ. ಆದರೂ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅರಿವಿನ ಅಗತ್ಯತೆ ಮನಗಂಡ ಬೆಳ್ಳಾವೆ ವೆಂಕಟರಮಣ ಹಾಗೂ ನಂಗಪುರಂ ವೆಂಕಟಯ್ಯ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರು 1916ರಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಚಾರಣ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಅದೇ ವರ್ಷ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಮಾಸ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನೂ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇದು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ವಿಜ್ಞಾನ ನಿಯತಕಾಲಿಕವಾಗಿದೆ

(ರಾವ್, 2004). ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪಸರಿಸಲು ಅನೇಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರೂ, ಭಾರತೀಯ ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರ 1980ರವರೆಗೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ (ಸೋಮಶೇಖರ್, 1984). ವಿಜ್ಞಾನ ಸುದ್ದಿಗಳು/ಘಟನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪತ್ರಿಕಾ ಸಂಪಾದಕರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮನೋಭಾವ ಇದ್ದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. 1981ರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರೆಸ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧಿ ಸುದ್ದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ನಂತರ ಭಾರತೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಸುದ್ದಿಗಳ ಪ್ರಸಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡುಬಂತು. ಇದರಿಂದ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಸುದ್ದಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ಏರಿಕೆ ಕಂಡುಬಂದಿತ್ತು (ಸೋಮಶೇಖರ್, 1984).

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವರದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವಾದರೂ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಅರಿವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳು ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿವೆಯೇ, ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ

ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಾರಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

ರೂಯೆನ್ (2002)ರವರು ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ 15 ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಪ್ರಕಟಿತ ಒಟ್ಟು ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶೇ.1.8 ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಿರಿಸಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಬಹುತೇಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಲೇಖಕರೇ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿದೇಶಿ ಲೇಖಕರ ಬರಹಗಳು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಎಲ್ಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ನೇರ ಸುದ್ದಿಗಳಿಗೆ ಗರಿಷ್ಠ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ (ಶೇ.74) ನೀಡಿದ್ದು, ಕೇವಲ ಶೇ.26 ಮಾತ್ರ ನುಡಿಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದವು. ಎಲ್ಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಬಹುತೇಕ ಧನಾತ್ಮಕ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು ಹಾಗೂ ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ರಹಿತವಾಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನವು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ.

ಬಟ್ಟ ಮತ್ತು ಇತರರು (2014), ನೈಜೀರಿಯಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವರ್ಷದ ಮೂರು ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಒಟ್ಟು 156 ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಷಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿತ್ತು. ಒಟ್ಟು ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಯೋಮೆಡಿಸಿನ್ ವಿಷಯ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಶೇ.26.44 ಭಾಗವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದರೆ, ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶವನ್ನು ನ್ಯಾನೋ ಟೆಕ್ನಾಲಜಿ (ಶೇ.1.82) ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಬಹುತೇಕ ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ವರದಿಗಾರಿಕೆ ಶೈಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು, ವಿದೇಶಿ ಸುದ್ದಿಮೂಲಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಮೂರ್ತಿ(1992)ರವರು ಭಾರತದ ಎರಡು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳಾದ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ್ ಟೈಮ್ಸ್ ಮತ್ತು ಇಂಡಿಯನ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ರೆಸ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಾರಿಕೆಯ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1991ನೇ ಇಸವಿಯ ಒಟ್ಟು 60 ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವರದಿಗಳು, ಪರಿಸರ ವರದಿಗಳು, ಬಾಹ್ಯಾಕಾಶ ವರದಿಗಳು, ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯಕೀಯ ವರದಿಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಎರಡೂ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳಿಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದವು ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನವು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದೆ.

ದತ್ತಾ ಮತ್ತು ರೇ (2012) ಇವರು ಅಸ್ಸಾಂ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. 9 ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳನ್ನು ವಿಷಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಅಪರೂಪಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಮೊದಲ ಪುಟದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳಿಗೆ ಒಟ್ಟು ಕೇವಲ ಶೇ.3.6 ಸ್ಥಳಾವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ದಿ ಅಸ್ಸಾಂ ಟ್ರಿಬ್ಯೂನ್ ಪತ್ರಿಕೆ ಶೇ.10ರಷ್ಟು ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಹಾಗೂ ಇತರ ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದವು. ಎಲ್ಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಆರೋಗ್ಯ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದು, ವಿಜ್ಞಾನದ ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವರದಿಗಳನ್ನು ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ.

ಕೇರಳದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳ ಕುರಿತು ವಿಳನಿಲಂ (1993)ರವರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದು, ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಾರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಹತ್ತು ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳು (ಎಂಟು ಮಲಯಾಳಂ, ಎರಡು ಇಂಗ್ಲಿಷ್) ಹಾಗೂ ಎಂಟು ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಜೂನ್ 1987ರಿಂದ 1988ರ ವರೆಗಿನ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲ ಹತ್ತು ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವರದಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಯಾವ ಪತ್ರಿಕೆಯೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಮಲಯಾಳಂ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದವು ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನವು ಹೇಳಿದೆ.

ಬಚ್ಚಿ ಮತ್ತು ಮಝೋಲಿನಿ (2007) ಇವರು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ 1946ರಿಂದ 1997ರವರೆಗಿನ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟು 1,336 ವರದಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಸಮಯ ಕಳೆದಂತೆ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಾರಿಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಹೆಚ್ಚಳವಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಕೇವಲ ಶೇ.17.1 ವರದಿಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹಾಗೂ ವೈದ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದರೆ, ಉಳಿದ ಬಹುತೇಕ ವರದಿಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿಗಾರರೇ ಬರೆದಿದ್ದರು. ಪತ್ರಿಕಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಬರೆದ ಶೇ.70 ವರದಿಗಳು ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ರಹಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಸಮಯ ಕಳೆದಂತೆ ಧನಾತ್ಮಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವರದಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಇಳಿಮುಖವಾಗಿದ್ದರೆ, ಋಣಾತ್ಮಕ ವರದಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಏರುಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ್ದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮಾಲೀಕತ್ವವು ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಾರಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ

ಹಾಗೂ ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಫ್ರಾಜ್‌ಲೇ ಮತ್ತು ನೀಬೊರ್ (1995)ರವರು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲಂಡನ್‌ನ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮುಖ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ (ಸಂಘಟಿತ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮಾಲೀಕತ್ವ ಹೊಂದಿರುವ ಎರಡು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಸ್ವತಂತ್ರ ಮಾಲೀಕತ್ವ ಹೊಂದಿರುವ ಎರಡು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು) ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿನ ಮುಖಪುಟದ ಒಟ್ಟು 509 ವರದಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಸ್ವತ್ರಂತ್ರ ಮಾಲೀಕತ್ವ ಹೊಂದಿರುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಶೇ.52 ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ವರದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರೆ, ಸಂಘಟಿತ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮಾಲೀಕತ್ವದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ.37 ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ವರದಿಗಳಿದ್ದವು. ಸ್ವತ್ರಂತ್ರ ಮಾಲೀಕತ್ವ ಹೊಂದಿರುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮಾಲೀಕತ್ವ ಹೊಂದಿರುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಪತ್ರಿಕಾ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಆಧಾರಿತ ವರದಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸುದ್ದಿ ಮೂಲಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಂಘಟಿತ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮಾಲೀಕತ್ವದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಸುದ್ದಿಮೂಲಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಕಂಡುಬಂದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಮಾಲೀಕತ್ವದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವರದಿಗಾರರ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ತೋರಿಸಿದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದೇಶೀಯ ಮತ್ತು ವಿದೇಶೀಯ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಇತರೆಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯಕೀಯ ವರದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ವಿವಾದಾತ್ಮಕರಹಿತ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಉಪಯೋಗದ ಕುರಿತ ವರದಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಾರಿಕೆ ಮೇಲೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮಾಲೀಕತ್ವ, ಸುದ್ದಿಮೂಲಗಳು, ಸುದ್ದಿಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಗಣನೀಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳು

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

1. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು.
2. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ವರದಿಯ ಬಗೆ, ಸುದ್ದಿಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಾಮ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು.
3. ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು.

ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ

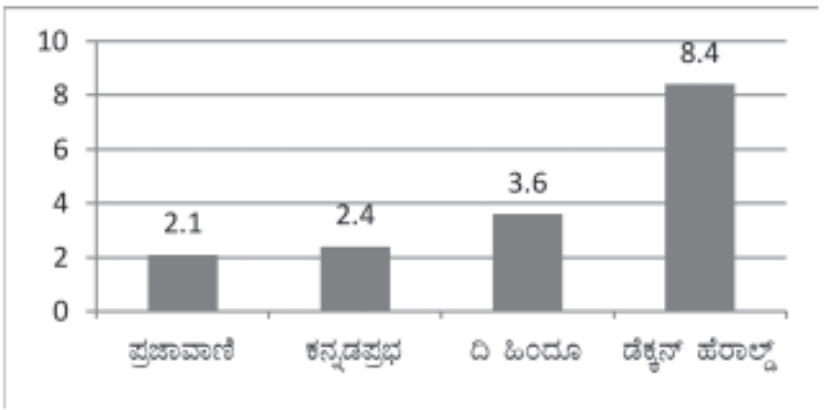
ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ವಿಷಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಎರಡು ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳಾದ ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಪ್ರಭ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಎರಡು ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳಾದ ದಿ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಡೆಕ್ಕನ್ ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. 2011ರ ಜನವರಿಯಿಂದ ಡಿಸೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳವರೆಗಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ

ಪತ್ರಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಒಂದು ವರ್ಷವನ್ನು ಆರು ರಚಿತ ವಾರಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಯಿತು (ಬಡ್ ಮತ್ತು ಇತರರು, 1967). ಈ ರಚಿತ ವಾರಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ವರ್ಷವನ್ನು ಎರಡು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಒಂದರಂತೆ ಆರು ಉಪ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಯಿತು. ಬಳಿಕ ಪ್ರತಿ ಉಪವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾರವನ್ನು ರ್‍ಯಾಂಡಮ್ ಟೇಬಲ್ ಮೂಲಕ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯ 42 ಪ್ರತಿಗಳಂತೆ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಒಟ್ಟು 168 ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಕೋಡಿಂಗ್ ಶೀಟ್ ತಯಾರಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಅಂತರ್ ಕೋಡರ್ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕೋಡಿಂಗ್ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಸಿ, ಎಸ್.ಪಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಸಾಫ್ಟ್‌ವೇರ್‌ನಲ್ಲಿ ದತ್ತಾಂಶಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ, ಸೂಕ್ತ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡದೆ ಇರುವುದು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶೇ.4.4ರಷ್ಟು ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದೆ.

ಚಿತ್ರ 01: ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಾರಿಕೆ



ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿನ ಒಟ್ಟು ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ.2.25ರಷ್ಟು ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ.6 ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಚಿತ್ರ 01ರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಂತೆ ಡೆಕ್ಕನ್ ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಗರಿಷ್ಠ ಶೇ.8.4 ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ, ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಪತ್ರಿಕೆಯು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕನಿಷ್ಠ ಆದ್ಯತೆ (ಶೇ.2.1) ನೀಡಿರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ದಿ ಹಿಂದೂ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶೇ.3.6ರಷ್ಟು ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳಿದ್ದರೆ, ಕನ್ನಡಪ್ರಭ

ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶೇ.2.4ರಷ್ಟು ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಒಟ್ಟು 925 ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವರದಿಗಳು ಗರಿಷ್ಠ (ಶೇ.43.9) ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ. ನಂತರದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ (ಶೇ.9.2), ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ (ಶೇ.8.6), ಶಕ್ತಿಮೂಲಗಳು(ಶೇ.8.4), ಪರಿಸರ(ಶೇ.7.9), ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ (ಶೇ.6.3), ಮೂಲವಿಜ್ಞಾನ(ಶೇ.6.1), ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳು(ಶೇ.5.9), ಕೃಷಿ (ಶೇ.3.7) ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆರೋಗ್ಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡಲಾಗಿದ್ದು, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಾರಿಕೆ

ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಗರಿಷ್ಠ ಸಂಖ್ಯೆಯ ನೇರ ವರದಿಗಳನ್ನು (ಶೇ.46.7) ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ, ನಂತರದ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವರದಿಗಳು, ಲೇಖನ, ತನಿಖಾ ವರದಿಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿವೆ.

ಕೋಷ್ಠಕ 01: ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಯ ಬಗೆ

ಪತ್ರಿಕೆಗಳು	ವರದಿಯ ಬಗೆ							ಒಟ್ಟು
	ನೇರ ವರದಿ	ಲೇಖನ	ತನಿಖಾ ವರದಿ	ಸಂಪಾದಕೀಯ	ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಪತ್ರ	ಅಂಕಣ	ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವರದಿ	
ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು	132 (66.0)	10 (5.0)	33 (16.5)	2 (1.0)	7 (3.5)	11 (5.5)	5 (2.5)	200 (100.0)
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು	300 (41.4)	140 (19.3)	69 (9.5)	18 (2.5)	24 (3.3)	0 (.0)	174 (24.0)	725 (100.0)
ಒಟ್ಟು	432 (46.7)	150 (16.2)	102 (11.0)	20 (2.2)	31 (3.4)	11 (1.2)	179 (19.4)	925 (100.0)

ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ (ಶೇ.41.4) ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲೇ ನೇರ ವರದಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣ (ಶೇ.66) ಹೆಚ್ಚು. ಅದೇ ರೀತಿ ತನಿಖಾ ವರದಿಗಳು, ಅಂಕಣ, ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಪತ್ರಗಳು ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೆ, ಲೇಖನ, ಸಂಪಾದಕೀಯ, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವರದಿಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ರುವುದು ಕೋಷ್ಠಕ 01ರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳಿಗಾಗಿ ಪತ್ರಿಕಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು ಕೋಷ್ಠಕ 02 ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ.50 ವರದಿಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಬರೆದರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ.24.7ರಷ್ಟು ವರದಿಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ, ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸುದ್ದಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿವೆ.

ಕೋಷ್ಟಕ 02: ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಸುದ್ದಿ ಸಂಗ್ರಹ

ಸುದ್ದಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು	ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಳು	ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು	ಒಟ್ಟು
ಪತ್ರಿಕಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿ	99 (50.0)	179 (24.7)	278 (30.1)
ಸುದ್ದಿಸಂಸ್ಥೆಗಳು	38 (19.2)	171 (23.6)	209 (22.6)
ವಿದೇಶಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು	5 (2.5)	128 (17.7)	133 (14.4)
ಸ್ವತಂತ್ರ ಲೇಖಕರು	22 (10.3)	34 (4.7)	54 (6.0)
ಇತರರು	5 (2.5)	24 (3.3)	29 (3.1)
ನಮೂದಿಸಿಲ್ಲ	31 (15.7)	189 (26.1)	220 (23.8)
ಒಟ್ಟು	200 (100.0)	725 (100.0)	925 (100.0)

ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ.10.1ರಷ್ಟು ವರದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಲೇಖಕರಿಂದ ಬರೆಸಲಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಲೇಖಕರ ಲಭ್ಯತೆ ಇದ್ದರೂ, ಕೇವಲ ಶೇ.4.7ರಷ್ಟು ವರದಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಲೇಖಕರಿಂದ ಬರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸುದ್ದಿ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರನ್ನು ನಮೂದಿಸದ ಶೇ.26.5ರಷ್ಟು ವರದಿಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ.15.7ರಷ್ಟಿದೆ.

ಸುದ್ದಿ ಮೂಲಗಳ ಬಳಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಎರಡೂ ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನೇ ಗರಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸುದ್ದಿ ಮೂಲಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ.31.2ರಷ್ಟಿದ್ದರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ದುಪ್ಪಟ್ಟು ಅಂದರೆ ಶೇ.58.6 ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೇ ಸುದ್ದಿಮೂಲವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟು ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ.31.02 ವರದಿಗಳು ಹೊಸ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಗರಿಷ್ಠ ವರದಿಗಳಿಗೆ ಸುದ್ದಿಮೂಲವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದ ಬಹುತೇಕ ಬಹು ಸುದ್ದಿಮೂಲಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗಿಂತ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ನಿಖರ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಸುದ್ದಿಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವರದಿಯ ನಿಲುವು

ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ವಿಚಾರವುಳ್ಳ ವರದಿಗಳು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ (ಕೇವಲ 14 ವರದಿಗಳು). ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ವರದಿಗಳು (ಶೇ.85.7) ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶೇ.14.3 ವರದಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲವೂ ತಟಸ್ಥ ನಿಲುವನ್ನೇ ಹೊಂದಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ.66.7ರಷ್ಟು ವರದಿಗಳು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಧೋರಣೆ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ತಟಸ್ಥ ವರದಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣ

(ಶೇ.8.3)ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವರದಿಗಳು (ಶೇ.25) ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವರದಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕಡೆಗಣಿಸಿವೆ. ಒಟ್ಟು 14 ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ.7.1 ವರದಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸುದ್ದಿಮೂಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವರದಿಗಳ ಸುದ್ದಿಮೂಲಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯ ತಜ್ಞರಲ್ಲದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕೋಷ್ಟಕ 03: ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ವರದಿಯ ನಿಲುವು

ಪತ್ರಿಕೆಗಳು	ಒಟ್ಟಾರೆ ವರದಿಯ ನಿಲುವು			ಒಟ್ಟು
	ಋಣಾತ್ಮಕ	ತಟಸ್ಥ	ಧನಾತ್ಮಕ	
ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು	5 (2.5)	89 (44.5)	106 (53.0)	200 (100.0)
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು	8 (1.1)	409 (56.4)	308 (42.5)	725 (100.0)
ಒಟ್ಟು	13 (1.4)	498 (53.8)	414 (44.8)	925 (100.0)

ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ನಿಲುವಿನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಗರಿಷ್ಠ ಅರ್ಧಕ್ಕೂ ಅಧಿಕ ಶೇ.53.8 ವರದಿಗಳು ತಟಸ್ಥ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಶೇ.44.8 ವರದಿಗಳು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು, ಕೇವಲ ಶೇ.1.4 ವರದಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಋಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು ಕೋಷ್ಟಕ 03ರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತಟಸ್ಥ ವರದಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೆ, ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕ ವರದಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ. ಋಣಾತ್ಮಕ ವರದಿಗಳು ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲೇ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯ ತಜ್ಞರನ್ನು ಸುದ್ದಿಮೂಲವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ವರದಿಗಳು ತಟಸ್ಥವಾಗಿರುವುದು ಹಾಗೂ ವಿಷಯ ತಜ್ಞರಲ್ಲದ ಸುದ್ದಿಮೂಲಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಗರಿಷ್ಠ ವರದಿಗಳು ಧನಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿವೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡದಿರುವುದು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಒಟ್ಟು ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶೇ.4.4ರಷ್ಟು ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕೇವಲ ಶೇ.2.5ರಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಪಾತ್ರ ನಿಕೃಷ್ಟ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಒಟ್ಟು ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವರದಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ನೀಡಲಾಗಿದ್ದರೆ, ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದು, ಅವುಗಳಿಗೂ ಸಮಾನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ನಿಖರ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಬಲ್ಲ ಸುದ್ದಿಮೂಲಗಳ ಬಳಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸುದ್ದಿಮೂಲಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ವರದಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವರದಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಶೇ.25ರಷ್ಟು ವರದಿಗಳ ನಿಲುವು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಪರವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ವರದಿಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತಟಸ್ಥ ವರದಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೆ, ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕ ವರದಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ. ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕುಗಳಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ವರದಿಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಕ್ಷಪಾತ ಧೋರಣೆ ತಳೆಯದೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ, ತಟಸ್ಥ ವರದಿಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ

Analyst, (1982). Science in the language press. Vidura, 19(3), 205- 207.

Batta, H., Ekanem, I., Udousoro, N. (2014). Techno- Scientific Temper of Three Nigerian Newspapers. Developing Country Studies. 4(26), 57-67.

Bucchi, M. & Mazzolini, R.G. (2007). Big science, little news: Science coverage in the Italian daily press, 1946–1997. Journalism, Science and Society, New York: Taylor & Francis Group.

Budd, R.W., Thorp, R.K., & Donohew, L. (1967). Content analysis of communications. New York: Macmillan.

Dutta, A. & Ray, A. (2012). A retrospective of science communication in Assam: Media coverage, challenges and some initiatives. Indian Journal of Science Communication, 11(1), 11-19.

Kuchhal, R.D. (1995). Vision of science in India: R&D and CSIR. New Dehli.

Murthy, J.S. (1992). Status of science reporting. Communicator, 27(1), 32-33.

Somasekhar, M. (1984). Science reporting in India. Vidura, 21(4), 209- 212.

Vilanilam, J.V. (1993). Science communication and development, New Delhi: Sage Publication

ರಾವ್ ಎಲ್. (2004). ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಎಂಥಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಬೇಕು?, ಬೆಂಗಳೂರು: ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ

❖

ಬಾಳ ದಾರಿಯಲಿ
ಗೋಳ ಕಥೆಯೆಲ್ಲ?
ತಾಳದ ಕಡೆಯಲೆಲ್ಲ
ಗೋಳಿನ ಸೋಲು

ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ...?

ಡಾ. ಪ್ರವೀಣ ಟಿ.ಎಲ್ ಮತ್ತು ಡಾ. ಎ.ಷಣ್ಮುಖ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೂರ್ಖರ ಗುಂಪೊಂದು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೀವು ಕೇಳಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಆಗ ನಿಮಗೂ ಅನಿಸಿರಬಹುದು –ಇವರೆಂಥ ಮೂರ್ಖರಯ್ಯ! ಕಣ್ಮುಂದೆ ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿರುವರಲ್ಲ! ಇದೆಂಥಾ ಸಂಶೋಧನೆ, ಇದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೋ ಹುನ್ನಾರ/ ಕುಯುಕ್ತಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು!

ಇದು ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹರಡುತ್ತಿರುವ ಗಾಳಿಸುದ್ದಿ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಮೂರ್ಖ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವವರ ಮೆದುಳು ಎಷ್ಟು ಕೊಳೆತು ನಾರುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅಂತವರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಕೊಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಬೈಗುಳಗಳ ಸುರಿಮಳೆಗೈಯ್ಯುವ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನೇ ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದರು. ಈಗಲೂ ನಡೆಯುವ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತಾದೊಂದು ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ವಾದ ಮಾಡಿದವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಸಾಲನ್ನಾದರೂ ತೋರಿಸಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಈವರೆಗೂ ಒಬ್ಬರು ತೋರಿಸಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಗಾಳಿಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಹರಡುವ ಮೂಲಕ ಜಾತಿಯ ಕುರಿತು ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಿರುವವರನ್ನು ಅನೈತಿಕರನ್ನಾಗಿಸುವ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕರನ್ನಾಗಿಸುವ, ಮೂರ್ಖರೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾವೆ. ಈ ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಯಾವೋರ್ವ ಚಿಂತಕರೂ ಪರಾಮರ್ಶೆ ಮಾಡದೇ ಕೆಲವರು ಹರಡಿದ ಗಾಳಿಸುದ್ದಿಯನ್ನೇ ಪರಮಸತ್ಯವೆಂದು ಸಿಕ್ಕಸಿಕ್ಕವೇಧಿಕೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಿಷವನ್ನು ಕಾರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಅಂತಹ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು, ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಂದ ತೆಗೆದು ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ರೀತಿಯ ಆರೋಪಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟಿತು? ಹಾಗಾದರೆ ಜಾತಿಗಳ ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ವಾದವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏಳುವುದು ಸಹಜ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಯೂ ಜಾತಿಗಳಿದ್ದವು, ಇಂದೂ ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಈ ಕುರಿತು ಯಾರೂ ತಕರಾರು ಎತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಥಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಸ್ಥಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಂಥದ್ದು ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ವಾದ. ಈ ಕುರಿತು ಎದುರಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೇಳಬಹುದು: ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಏನು? ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಮೇಲು–ಕೀಳು, ತಾರತಮ್ಯ, ಶೋಷಣೆಗಳು ಇಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾ ಇದೀರಾ? ಇವುಗಳ ಸುತ್ತ ಈ ಬರಹ ಚರ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿಯ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಸಾರಾಂಶೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ ಜಾತಿಗಳಿದ್ದವು, ಈಗಲೂ ಇವೆ.. ಇವುಗಳನ್ನು

ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದರು, ಇಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಅದುವೇ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಹಾಗಾದರೆ, "ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎಂದರೇನು? ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳಾವುವು ?

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳೇನು?

ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಏನೂ ಲಾಭ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು (properties) ಗುರುತಿಸುವುದು ಉತ್ತಮ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೀರಿನ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ H2, O1. ಹೀಗೆ ಈ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೂ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ರಚನೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಇದ್ದರೆ ಆ ವಸ್ತು ಇರುತ್ತದೆ, ಯಾವುದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತೆ ನಾವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಮೂರ್ತವಾಗಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು (ಉದಾ: ಬ್ಯಾಂಕ್, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (ಪ್ರಭುತ್ವ) ಇತ್ಯಾದಿ.,). ಮೂಲತಃ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಈಗ ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿರುವ ಸಿಸ್ಟಂ ಥಿಯರಿಯೇ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ನೋಡಿದರೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಘಟಕ(unit) ಗಳಿರಬೇಕು, ಆ ಘಟಕಗಳ ನಡುವೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ (ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ hierarchical ಆದ) ನಿರಂತರ ಅಂತರ್ ಕ್ರಿಯೆ(interaction) ಮತ್ತು ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ(interrelation) ಇರಬೇಕು. ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟಕಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಈ ಘಟಕಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಎಲ್ಲೆ (Boundary) ಇರಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ರಚಿಸಿ, ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನಿಯಮಗಳು(Rules) ಇರಬೇಕು, ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಅರ್ಥೈಸಿ, ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿರಬೇಕು. ಇವುಗಳು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ (system) ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು.

ಇದರಂತೆ ಯಾವುದನ್ನೇ ಆದರೂ ನಾವು ಸಿಸ್ಟಂ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಪರ್ಟಿಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರಲೇಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಇದ್ದರೆ ಆಗದು; ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇರಲೇ ಬೇಕು. ಉಧಾ ಊ2 ಮಾತ್ರ ಅಥವಾ ಔ1 ಮಾತ್ರ ಇದ್ದರೆ, ಅಥವಾ H1, O1 ಮಾತ್ರ ಇದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ನೀರಾಗಲಾರದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಿದ ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕಲ್ಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸುತ್ತ...

ಈಗ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಘಟಕಗಳು (units), ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ hierarchical ಆದ ನಿರಂತರ ಅಂತರ್ ಕ್ರಿಯೆ(interaction) ಮತ್ತು ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ(interrelation), ಘಟಕಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಎಲ್ಲೆ (Boundary), ನಿಯಮಗಳು(Rules), ಆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಅರ್ಥೈಸಿ, ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿವೆಯೇ? ನಮ್ಮ ಉತ್ತರ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇದುವರೆಗಿನ ಚಿಂತಕರು ಕಾಸ್ಟ್ ಸಿಸ್ಟಂ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಕಲ್ಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಯಾವ

ಯಾವ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ? ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ಸರಿಯಾದ ವಿವರಣೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸೋಣ.

1) ಘಟಕಗಳು: ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಶವಾದ ಘಟಕಗಳು ಎಂದಾಗ ಜಾತಿಗಳು ಎಂದಾದರೆ ಉಪಜಾತಿಗಳು ಈ ಘಟಕಗಳ ಉಪಘಟಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಜಾತಿಗೆ ಯಾವ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೋ ಅದೇ ಪ್ರಾಪರ್ಟಿಗಳನ್ನೇ ಉಪಜಾತಿಗಳಿಗೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಉಪಜಾತಿಗಳ ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲ. ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಜಾತಿಗಳನ್ನಾಗಿಸುವ ಅಂಶಗಳೇ, ಉಪಜಾತಿಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜಾತಿಯ ಮೂಲಾಂಶಗಳಲ್ಲೊಂದು ಆಂತರಿಕ ವಿವಾಹ (endogamy). ಆದರೆ ಅದೇ ಅಂಶವೇ ಉಪಜಾತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಘಟಕಗಳು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಗಳಿವೆ.

2) ಅಂತರ್ ಕ್ರಿಯೆ(interaction) ಮತ್ತು ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ (Inter-relation): ಕೆಲವರು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಘಟಕಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟಕದ ಸ್ಥಾನ ಅಲ್ಲಿಯ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಉಳಿದ ಘಟಕಗಳೊಂದಿಗಿನ ಈ ಘಟಕದ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಗಳ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ನಿಯಮಗಳು ಎಲ್ಲಿವೆ ಇದನ್ನು ಜಾತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಅರಿತು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತವೆ? ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾಗಿ ಜೋಡಣೆ ಗೊಂಡಿವೆಯೇ ಜಾತಿಗಳು? ಉತ್ತರಗಳು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ: ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿ ಜೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ; ಕೆಲವರು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ತಪ್ಪಾದುದು ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ; ಒಂದೊಮ್ಮೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಗೊಂದಲಗಳಿಲ್ಲದೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಗೊಂದಲಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪೊಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಇತ್ಯಾದಿ..

3) ಎಲ್ಲೆ: ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್. ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಘಟಕಗಳಾದ ಜಾತಿ/ಉಪಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಗಳಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು (ಆಯಾ ಜಾತಿ/ಉಪಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ಜನರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಎಲ್ಲೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ) ಎಂದಾದರೂ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಘಟಕಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ Boundary ಯಾವುದು? ಚಿಂತಕರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ ಆ ಎಲ್ಲೆ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಜಾತಿಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ (ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಎಂಬ ರಿಲಿಜನ್ ಇದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಲಾಗಿದೆ) ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಜಾತಿಗಳೂ ಘಟಕಗಳಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಇವು ಘಟಕಗಳು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ರಿಲಿಜನ್ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ, ಇತ್ತೀಚಿನ ಆ ಕುರಿತು ನಿಖರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕ ಸಾಭೀತು ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಎಂಬ ರಿಲಿಜನ್ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಭಾರತವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಐರೋಪ್ಯರು ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಎಂಬ ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಅದನ್ನೇ ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಎಂಬ ರಿಲಿಜನ್ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಎಲ್ಲೆಯು ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

4)ನಿಯಮಗಳು: ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್‌ನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ; ಪುರುಷಸೂಕ್ತ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜಾತಿಯವರು (ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ) ಹೀಗೆ ಹೀಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದಿವೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅವುಗಳು ಜಾತಿ ಎನ್ನುವ ಘಟಕಗಳಿಗೆ ನಿಯಮಗಳಾಗ ಬಲ್ಲವೇ? ಖಂಡಿತ ಆಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದೇಶನ ನಿಯಮವಾಗ ಬೇಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಪ್ರಾಪರ್ಟಿಗಳಿರಲೇಬೇಕು:

1. ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಇರುವ ಸಂಸ್ಥೆ
2. ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆ.
3. ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆ ಇರಬೇಕು.

ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಒಂದಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮದ ಸ್ವರೂಪ ಬರುವುದಿಲ್ಲ (ಆಟದ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಚರ್ಚಿನ ನಿಯಮಗಳವರೆಗೂ ನೀವು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು). ಆದರೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಅವರು ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕು; ಇವರು ಹಾಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತೆ ಬರೆದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದು ನಿಯಮವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಜನರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಜಾತಿ ಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳೊಳಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ಯಾರು ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ/ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಅದನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವವರು ಯಾರು? ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವವರು ಯಾರು? ಇದು ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಚಿಂತಕರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ (ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಅಂತಹ ಅಧಿಕಾರ (ಶಾಸನೀಯ, ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವ, ಶಿಕ್ಷಿಸುವ) ಇದೆಯೇ? ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅ'ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ಮುಸ್ಲೀಂ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ನಿಯಮ ಗಳಿರುವುದನ್ನು, ಪಾಲಿಸುವುದನ್ನು, ಮತ್ತು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯ ಕುರಿತು ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರು ಈಗಾಗಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಧುಕಿಶ್ವರ್).

ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ!!! ಅಂದಮೇಲೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಏಕೆ ಇದುವರೆಗೂ ಅದನ್ನೇ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಪಾತ್ರವೇನು?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಳವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಿಲಿಜನ್ ಇರುತ್ತದೆ; ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಚರ್ಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರು ಹೇಗೆ ಜೀವಿಸಬೇಕು, ಹೇಗೆ ಜೀವಿಸಬಾರದು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ರಿಲಿಜನ್ನಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೀಸ್ಟ್ಲರ್ಗದವರು ಅರ್ಥೈಸುವ, ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ (ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ) ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ತಪ್ಪಿನಡೆಯುವವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರು ಮೂಲತಃ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೇ ಅಲ್ಲಿಯ (ಯೂರೋಪಿನ) ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಕೂಡ ಹಾಗೆಯೇ ಇತ್ತು. ಪ್ರೀಸ್ಟ್ ವರ್ಗವು ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದರೆ, ಪ್ರಭುತ್ವ/ರಾಜ ಆತನ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು, ನಂತರ ಉಳಿದ ವರ್ಗದವರು, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಮತ್ತು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರಾದರು. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡ್ಕೊಂಡು ಬಂದರು ಎಂದಾಗಲೀ, ಇಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೂ ಎಂದಾಗಲೀ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅವರದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರು (ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರು ಈ ರೀತಿ ಮಾಡಿರುವುದಲ್ಲ). ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದೇ "ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು "ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬೇಟಿನೀಡಿದ ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನಗಳಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಆಚರಣೆ, ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳು ನಿಜವಾದ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವರು ಇಲ್ಲಿನ ರಿಲಿಜನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವರನ್ನು ಸರಿಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು ನಾವು ಇವರಿಗೆ ಮಾಡುವ ಉಪಕಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದುದೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜಾತಿಗಳು, ಪಂಗಡಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಮತಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಉಳಿದ "ಅಧೀನ' ಜಾತಿಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮತಾಂತರವಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದೇವರ ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ಇವರು ಹೇಳುವಾಗ ಹೌದು, ಈ ದೇವರು ತುಂಬಾ ದುಷ್ಟ, ನೀವು ಹೇಳುವುದು ಸರಿ' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಒತ್ತನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಅದೇ ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಐರೋಪ್ಯರು "ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವಿಪರೀತ ಕಪಟಿಗಳಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕನ್ವರ್ಶನ್ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೈಚೆಲ್ಲಿ, ಇತರೆ ಜಾತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದರು. ಕನ್ವರ್ಶನ್ ಮಾಡಲು ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಕೆಲವು ಜಾತಿಯ ಜನರು ಕನ್ವರ್ಶನ್ ನಂತರವೂ ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಜಾತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆಗ ಅವರು ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು/ನಿಯಮಗಳು ತುಂಬಾ ರಿಜಿಡ್ ಆಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಮುರಿದರೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಇರಬೇಕು; ಜಾತಿಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಾಗಿ ಜೋಡಣೆಯಾಗಿದ್ದು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳನುಸಾರ

ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತವೆ; ಅವುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಗೆ ಬಾರಿ ಬೆಲೆ ತೆರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆಗ ಅಂತಹ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದರು. ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಹಿಂದೂ ಭ್ರಷ್ಟ ಕಾನೂನುಗಳೆಂದೂ, ಮನು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಮಾತೃ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಯೇ, ಮುಂದಿನ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತಕರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಂದು ಮಂಡಿಸಿದರು, ಸುಧಾರಣಾ ಚಳುವಳಿಕಾರರು ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟರು. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಅನಿಷ್ಟಗಳಿಗೂ ಈ ಇಲ್ಲದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಕೈ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಇಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ತಾರತಮ್ಯ(ಮೇಲು–ಕೀಳು) ಇಲ್ಲವೇ/ಇರಲಿಲ್ಲವೇ? ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಇಲ್ಲವೇ/ಇರಲಿಲ್ಲವೇ? ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಇಲ್ಲವೇ/ಇರಲಿಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ.

ಇವುಗಳು ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲ ಹಿಂದೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕುರುಡುತನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಇದುವರೆಗಿನ ಚಿಂತಕರು ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣ, ಅದನ್ನು ನಾಶಮಾಡದ ಹೊರತು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು/ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟೆ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಯೂರೋಪಿನಿಂದ ಬಂದ ಸರಕುಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲದ "ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯನ್ನು ಗುರಿಮಾಡಿ ಇನ್ನೂ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಹೋರಾಡಿದರೂ, ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಗುದ್ದಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಪರಿಹಾರ ಸಿಗದು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ

ಜಾತಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಗಾಳಿಸುದ್ದಿಯನ್ನೇ ನಂಬಿ ಹರಿಹಾಯ್ದವರು ಹಲವರು. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಬ್ಬರಿಗಾದರೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ನಂಬಿ, ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಾಲಗಂಗಾಧರರ ಚಿಂತನೆಗಳೇ ಬುನಾದಿ. ಅವರ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುವ ಮೂಲಕ ಇನ್ನಷ್ಟು ಒಳಹುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಉತ್ತಮ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ಎಸ್.ಎನ್. 2010. ಸ್ಮೃತಿ–ವಿಸ್ಮೃತಿ: ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ರಾಜಾರಾಂ ಹೆಗಡೆ (ಅನು.). ಹೆಗ್ಗೋಡು: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ.

ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ಎಸ್.ಎನ್. 2016. ಪೂರ್ವಾವಲೋಕನ. ರಾಜಾರಾಂ ಹೆಗಡೆ

ಮತ್ತು ಜೆ.ಎಸ್.ಸದಾನಂದ (ಸಂ). ಬೆಂಗಳೂರು: ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ.

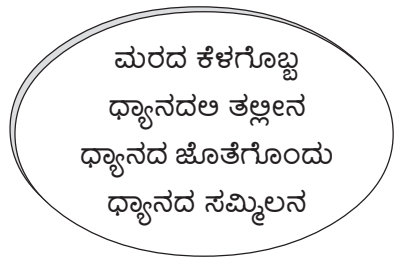
ಹೆಗಡೆ, ರಾಜಾರಾಂ. (ಸಂ). 2004. ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಬೆಂಗಳೂರು: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು.

ಮಧುಕಿಶ್ವರ್. 2002. "ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಮಧುಸ್ಮೃತಿಯವರೆಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಶತ್ರುವೊಬ್ಬನಿಗೆ ಛಡಿಯೇಟು. ಎಲ್.ಜಿ. ಮೀರಾ (ಅನು). ನೀನಾಸಂ ಮಾತುಕತೆ–62. ಸಾಗರ ಹೆಗ್ಗೋಡು.

ಡರ್ಕ್ಸ್, ನಿಕೋಲಸ್ ಬಿ. 2001. ಕಾಸ್ಟ್ ಆಫ್ ಮೈಂಡ್: ಕಲೋನಿಯಲಿಸಂ & ದಿ ಮೇಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ. ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ: ಪರ್ಮನೆಂಟ್ ಬ್ಲಾಕ್.

ದುಬ್ವಾ, ಅಬೆ. 1992. ಎ ಡಿಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ ಆಫ್ ದಿ ಪಿಪಲ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ. ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ: ಏಸಿಯಾನ್ ಎಜುಕೇಷನ್ ಸರ್ವೀಸ್.

❖



ಟಿ.ಎ.ಎನ್. ಖಂಡಿಗೆಯವರ 'ಹೊಟ್ಟಿನೊಳಗಿನ ಕಿಡಿ' – ಬದುಕಿನ ದುರಂತ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಫಲನ

'ಹೊಟ್ಟಿನೊಳಗಿನ ಕಿಡಿ' ಎಂಬ ಸಂಕಲನವು ಟಿ.ಎ.ಎನ್. ಖಂಡಿಗೆಯವರ ಹನ್ನೆರಡು ಕತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ನಾಡಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಸಂಕಲನ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಖಂಡಿಗೆಯವರ ಕಥನಲೋಕದಲ್ಲಿನ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಠೋರವಾದ ನೋವು ಮತ್ತು ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ ದುಃಖಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಬಹುಪಾಲು ಪಾತ್ರಗಳು ಅದೃಷ್ಟಹೀನ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿಗಳು. ಖಂಡಿಗೆಯವರ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಶೈಲಿಯು ಇವುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿರುವ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಸೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಹೊಗೆಯಾಡುತ್ತಿರುವ ದ್ವೇಷ, ಜಿದ್ದು, ಸ್ವಾರ್ಥಗಳು ನರಕದ ಬೇಲಿಯನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕತೆಗಳು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಉಸಿರಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದ ನರಕದ ಮುಖಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. 'ಮಗು ಎಂಬ ಮಾಯೆ'ಯಂಥ ಕೆಲವು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಕೆಲವು ಹೊಳಹುಗಳು ಕಂಡಿವೆ. ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಖಂಡಿಗೆಯವರ ಮಾನವತಾವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿನ ಉತ್ತಮಿಕೆಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಕತೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಿತ್ತಿಯ ಕತೆಗಳಾದರೆ ಉಳಿದ ಮೂರು ಕತೆಗಳು ಪುರಾಣ ಭಂಜನೆಯ ಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕತೆಗಾರರಿಗೆ ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಸಾವೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದವನು' ನೂರು ಜನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೌರವರ ತಂದೆಯು ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಭೀಮನ ರೋಷ ತಿರಸ್ಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಅಸಹಾಯಕನಾಗುವ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಶೋಕ, ಚಿಂತೆ ಮತ್ತು ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಗಳು ಮಡುಗಟ್ಟಿವೆ. ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನ ದೈನ್ಯತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಿದ್ದಂತೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಅನಿಸುವಂತಿದ್ದರೂ ಅವನ ಪರೋಕ್ಷ ಕುಮ್ಮಕ್ಕಿನಿಂದಾಗಿ ಇಡೀ ಕುರುಕುಲವೇ ನಿರ್ನಾಮವಾದುದರ ಕಡೆ ಬೆರಳು ತೋರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಕ್ಕಿಂತ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮನಸ್ಸೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೀಮನ ನಿಷ್ಠುರತೆಗೆ ನೊಂದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ ಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಕುಡಿದದ್ದು ವಿಷವಾಗಿರದೆ ಆಯುಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಮದ್ದಾಗಿದ್ದುದು ಬದುಕಿನ ದುರಂತ ವ್ಯಂಗ್ಯ.

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ನಲುಗಿ ಹೋಗಿರುವ ರೀತಿ, ಅದನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆ, ಬಡತನದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮೂಡುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಗೆಯವರು ಗಟ್ಟಿಮಾತಿನ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಹೊಟ್ಟಿನೊಳಗಿನ ಕಿಡಿ' ಎಂಬ ಪೌರಾಣಿಕ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಏಕಲವ್ಯನ ಮಾವನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಲಿಯಾಗದ

ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಭಾವದ ದಿಟ್ಟ ಮನುಷ್ಯ. ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧೀರೋದಾತ್ತರಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತರಾದ ಭೀಷ್ಮ, ದ್ರೋಣರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಘನತೆ, ಉದಾತ್ತ ಭಾವಗಳು ಖಂಡಿಗೆಯವರ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ಮರು ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗಿವೆ. ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನೊಂದಿಗಿನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಬಲಗೈಯ ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದ್ರೋಣನಿಗೆ ವೃದ್ಧ ಕಿರಾತನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನೇ ಕೊಯ್ದು ದ್ರೋಣರ ಹೆಬ್ಬೆರಳಿದ್ದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ ಹೊಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಸಂಜಯನು ಇದನ್ನು ಶರಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ ಭೀಷ್ಮರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ಸ್ಫೋಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೋಣರಿಗೆ ತನ್ನ ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ನೀಡಿದವನು ಏಕಲವ್ಯನ ಮಾವ! ಮೇಲುಜಾತಿ–ಕೀಳುಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ರಕ್ತ ಸಂಕರವಾಯಿತು ಎಂದು ಒಳಗೊಳಗೆ ಹಳಹಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಥಹೀನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನೂ, ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ತೊಡೆದುಹಾಕಿದ ಏಕಲವ್ಯನ ಮಾವನು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೋ? ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತಲತಲಾತರದಿಂದ ಶೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಹಗೆ ತೀರಿಸಲು ಬಂದ ಸೇಡಿನ ಮೂರ್ತ ರೂಪವೋ?–ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಖಂಡಿಗೆಯವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಂತೂ ಏಕಲವ್ಯನ ಮಾವನ ಪರವಾಗಿದ್ದು ಅವರ ಧೋರಣೆಯ ದಿಕ್ಕು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ಆಪತ್ತಿನಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಿದವರ ಮೇಲೂ ಉನ್ನತ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ತೊಯ್ದ ಮಾತುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕತೆ ಇದು.

'ಪರಜು ನಡೆ'ಯ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನು ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧದ ಬಳಿಕ ಏನೇನು ಅನುಭವಿಸಿದನೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನದ್ದೂ ದೋಷವಿದೆ. ಅವನು ತೀರಿಸಹೊರಟ ಅಮಾನುಷ ಹಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಧವಾದ ಮನೋವಿಕಾರದ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಸೇಡು ಕೊನೆಗೆ ಅವನನ್ನೇ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು. ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ರಕ್ತ ಸುರಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಭೀಕರ ಗಾಯವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಚಿರಂಜೀವಿಯೆಂಬ ಶಾಪವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಕಾಡುಮೇಡುಗಳಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ಅಲೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನು ದುರ್ಯೋಧನನ ಮರಣದ ಬಳಿಕ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಭಾನುಮತಿಗೆ ನಿಯೋಗ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಪುತ್ರಸಂತಾನವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಆ ಮಗುವನ್ನು ಹಸ್ತಿನಾವತಿಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬುದು ಹೊಸತಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ ಅಂಶ. ಕತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತಡೆಯುವ ಹುನ್ನಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುವ ಮಾತು ವಿಶೇಷ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗ್ರಾಸವಾಗಬಲ್ಲವು. "ಅರ್ಜುನ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಮದುವೆಯಾದರೂ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಊರ್ವಶಿ ಸಂಗಸುಖಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಬೇಡಿದರೂ ನೈತಿಕ ಗೆರೆಯನ್ನು ದಾಟದೆ ನಿಂತ. ಆದ ಕಾರಣ ಆತ ಗೆದ್ದ. ಆಶ್ವತ್ಥಾಮ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಎಂಬುದು ತಂತಿಯ ಮೇಲಿನ ನಡೆ. ಸಂಸಾರ ಎಂಬುದು ಬಯಲ ನಡೆ. ಬಯಲಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದರೂ ಎದ್ದು ನಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ತಂತಿಯ ನಡೆ ಹಾಗಲ್ಲ ನೋಡು. ನೀನು ಒಂದು ಕ್ಷಣವಾದರೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಭಾನುಮತಿಯ ಜೊತೆ ಕೂಡಿ ಸಂಸಾರಿಯಾದೆ. ಬಯಲಲ್ಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅರ್ಜುನ ತಂತಿಯ ಮೇಲೆ ಸರಾಗವಾಗಿ ನಡೆದ. ತಂತಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ನೀನು ಬಯಲಲ್ಲೇ ಬಿದ್ದುಬಿಟ್ಟೆ" (ಪುಟ.15)

ಈ ಮಾತಿನ ಉದ್ದೇಶ, ಅದರ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಳ್ಳೆಯದೇ. ಆದರೆ ತಾವು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆಲ್ಲವೂ ಧರ್ಮದ ಲೇಪ ಕೊಟ್ಟು ಇತರರು ಮಾಡಿದ ಲೋಪಕ್ಕೆ ಅಧರ್ಮದ ಲೇಪವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕೃಷ್ಣನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಜಕ್ಕೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯುದ್ಧ ಎಂದಿಗೂ ಕೆಟ್ಟದ್ದು. ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ಅಪಾರ ಜೀವನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ಕೃಷ್ಣನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಕೌರವ ಪಾಂಡವರೆಲ್ಲರೂ ಅಪರಾಧಿಗಳೇ. ನ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹರೇ ಹೊರತು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ಪರಜು ನಡೆ'ಯು ಇನ್ನಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ಕತೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಬಂಡಾಯದ ಬಹುಪಾಲು ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ 'ಅಗ್ನಿಕುಂಡದ ಮಧ್ಯೆ' ಎಂಬ ಕತೆಯು ಬದುಕನ್ನು ಕಿಲುಬುಗಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾ ಜೀವನವನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ತುಡಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಹೀನ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಬಾಲುವಿನ ಆದರ್ಶ–ವಾಸ್ತವಜ್ಞಾನ, ತಂದೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣನ ಹುಸಿ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ–ಸೋಗಲಾಡಿತನ ಮಂಜಣ್ಣನ ಮುಗ್ಧತೆ–ಜೀವನೋತ್ಸಾಹ ಹೀಗೆ ಮೂರೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿ ಜಾತಿವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಹುಲ್ಲಿನ ಮಂದಿರವನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕೆಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಾಲುವಿನ ಸಾತ್ವಿಕ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವವರೆಗೆ ಕತೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಕತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲುಜಾತಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿದನಿಯಲ್ಲಿ ತೆಗಳುತ್ತಾ ಒಳಗೊಳಗೆ ತನ್ನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಶಕ್ತಿಮೀರಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ತಂದೆಯನ್ನು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ವಿರೋಧಿಸಿ ಶಾಂತಿ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜಾತಿಯವರಿಗೆಂದು ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಹುಲ್ಲಿನ ಮಂದಿರವನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಿ ಓಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಬಾಲುವಿಗೆ ದಾರಿಬದಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಜಣ್ಣನ ಹೆಣ ಕಾಣಲು ಸಿಕ್ಕಿ ಸಾವಿನಂಥ ಶಕ್ತಿಯು ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನೋತ್ಸಾಹವೇ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತದೆ.

'ನಿಧಿ' ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಓದುಗರ ಹೃದಯವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಕಲಕಬಲ್ಲ ಕತೆ. ಮಗಳ ಸ್ಕ್ಯಾನಿಂಗಿಗೆ ಹಣ ಹೊಂದಿಸಲಾಗದೆ ಒದ್ದಾಡುವ ಕಲ್ಲೇಶಿಯು ತನ್ನ ಗೆಳೆಯನಾದ ಪರಮನ ಸಹಾಯದೊಂದಿಗೆ ಮಸಣದಲ್ಲಿ ಹೂತ ಶವವನ್ನು ಕದ್ದು ಮೆಡಿಕಲ್ ಕಾಲೇಜಿಗೊಪ್ಪಿಸಿ ಹಣದ ತೊಂದರೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದೇ ಕತೆಯ ವಸ್ತು. ಇದು ಕಲ್ಲೇಶಿಯ ಗೋಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾ ಕೂರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಯಿಸದೆ ನಿರುಪಯುಕ್ತ ಹೆಣದ ಮುಖಾಂತರ ಬದುಕಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬಯಸುವ ಕಲ್ಲೇಶಿ ಓದುಗರ ಮನದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕತೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಈ ಕತೆಯು ಹಸಿ ಹಸಿ ಅನುಭವ, ಪೂರ್ವಯೋಜಿತ ಮಾದರಿ, ಏಕತಾನತೆಯ ಘಟನಾವಳಿ, ಧ್ವನಿರಹಿತ ಭಾಷೆ, ಸರಳೀಕೃತ ನಿರೂಪಣೆ, ಸುಲಭ ಪರಿಹಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿಕೊಂಡು ಬದುಕಿನ ಆಳ–ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

'ವೆಂಕಟ ನಾಲಗೆ ಕಳಕೊಂಡ' ಎಂಬ ಕತೆಯಂತೆ ಕಥನ ತಂತ್ರವೂ ವಿಶೇಷ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವೆಂಕಟನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಷುದ್ರ ಸಮಾಜವೇ ಮೈದೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವ ಧೂರ್ತರು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುವ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಕತೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಲಾಭಕೋರತನ

ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯದ ನಡುವೆ ತಬ್ಬಿಬ್ಬಾದರೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಬಯಸುವ ವೆಂಕಟನ ಸ್ಥಿರತೆ– ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕತೆ ಸೊಗಸಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ಇಂಥವರ ನಡುವೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡಬಯಸುವವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು, ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವೆಂಕಟ ನಾಲಗೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ವೆಂಕಟನಲ್ಲಿ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹದ ಸೆಲೆ ಇದೆ. ಛಲವಿದೆ. ಮಲ್ಲಿ ರಕ್ಷೆ ಕಟ್ಟಿದಾಗ ಆತನು ಪೆನ್ನು ಕಾಗದಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ನಾಲಗೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವಿಚಾರವು ಕನಸಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಭ್ರಮೆಯೋ ನಿಜವೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟ ರೀತಿಯು ಕತೆಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಭಾವಲಹರಿ 'ದೇವರಿಗೆ ಅಜ್ಜ ಹೊಡೆದ ಪ್ರಸಂಗ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನೆಲದಜ್ಜನು ವೆಂಕಟನಂತೆ ದುರ್ಬಲನಲ್ಲ. ನೆಲದ ಬದುಕಿಗೆ ರೂಪಕವೆನಿಸಿದ ಇವರು ಊರಿಗೆ ಕೆಟ್ಟ ಹೆಸರು ತರುವ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು. ಊರಿಗೊಂದು ಬಾರ್ ಬೇಡ ಊರಿಗೊಂದು ಶಾಲೆ ಕೊಡಿ ಎಂಬ ಹೋರಾಟವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಗೆದ್ದವರು. ರಾಜ್ಯದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಸನ್ಮಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದವರು. ಚುನಾವಣೆಯ ಗಾಳದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೂ ಅದನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ– ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವ ಮಂದಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಉತ್ತರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವರು. ತಿಂಗಳಪದವನ್ನು ರಬ್ಬರ್ ನರ್ಸರಿಯಾಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆ ಊರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧೀನವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಂದ ಮುನಿಯಾಂಡಿಯನ್ನು ನೆಲದಜ್ಜನು ಎದುರಿಸಿ ಗೆದ್ದ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮಾಟ ಮಂತ್ರವನ್ನು ನಂಬುವ ಬಡಜನರನ್ನು ಭಯಭೀತಗೊಳಿಸಿ ತನ್ನ ಕಕ್ಷೆಗೆ ತರಬಯಸಿದ ಮುನಿಯಾಂಡಿಯು ಭೈರವೇಶ್ವರನ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾ 'ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನದ ನಿಕ್ಷೇಪವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಗೆದು ತೆಗೆಯುವ ಕೆಲಸ ನನ್ನ ಸೇವಕನಿಗೆ ಕೊಡಿಸಿ' ಎಂದಾಗ ನೆಲದಜ್ಜನು 'ತಿಂಗಳಪದವು ಈ ಊರಿನ ಆತ್ಮ. ಚಿನ್ನದ ಅದಿರಿನ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಚಿಂದಿ ಚಿತ್ರಾನ್ನ ಮಾಡಲು ಬಿಡಲಾರೆ. ನಿನ್ನ ನಾಟಕ ನನ್ನೆದುರು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈತನಿರುವವರೆಗೆ ತನ್ನ ಬೇಳೆ ಬೇಯಲಾರದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಮುನಿಯಾಂಡಿ ಅಜ್ಜನನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಜ್ಜನು ಅವನನ್ನು ದೇವರೆಂದೆಣಿಸದೆ ಮುನಿಯಾಂಡಿಗೆ ಹೊಡೆದು ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಖಂಡಿಗೆಯವರ ಉಳಿದ ಕತೆಗಳಿಗಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತಿಳಿಹಾಸ್ಯದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಕತೆಯು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನೆಲಕ್ಕೊದಗಿದ ಅಪಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಗಂಭೀರ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನೆಲದಜ್ಜನು ಮುನಿಯಾಂಡಿಗೆ ಬಾರಿಸಿದಂತೆ ಒಂದೇ ಏಟಿಗೆ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಲಾರದು. ಮುನಿಯಾಂಡಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಿಳಿದೆದ್ದ ನಂತರ ಏಳಬಹುದಾದ ಗುಲ್ಲು, ಮಸಲತ್ತು, ಗಲಾಟೆಗಳಂತೆ ಅದೂ ಕೂಡ ಖಂಡಿಗೆಯವರ ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆ ಅಥವಾ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಬಹುದು.

'ಮಗು ಎಂಬ ಮಾಯೆ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಮ ದಾಂಪತ್ಯದ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಬಂಜೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಇಲ್ಲಿ ಬಲಿಪಶುವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಭಾವುಕಗೊಳಿಸದೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ನಾನಾ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕತೆಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ತೀವ್ರತೆ ದಕ್ಕಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ

ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಲೇ ಅವರೊಳಗಿನ ಸಣ್ಣತನ, ಅಸೂಯೆ, ಅನುಮಾನ, ಸಿಟ್ಟು ಸೆಡವುಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ವಾಸ್ತವತೆಯಿದೆ. ಏಗಲಾರದ ಸಂಸಾರದ ಜಂಜಾಟದಿಂದ ನೊಂದ ನಿರೂಪಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಅರಿವು ಮೌಲಿಕವಾದದ್ದು. "ಕಣ್ಣೆದುರು ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ. ಕಣ್ಣೆದುರು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರೀತಿಸಬಹುದು. ಪ್ರೀತಿಸುವ ಹೃದಯವಿದ್ದಾಗ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಾ ತುಂಬಾ ಮಕ್ಕಳಿರುತ್ತಾರೆ" (ಪುಟ 41) ಎಂಬ ಮಾತು ಯಾವುದೋ ಸಂತ ಅಥವಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನೊಂದ ಜೀವಕ್ಕೆ ತಂಪೆರೆಯಬಯಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಂತರಂಗದ ಮಾತಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕ್ರೌರ್ಯದ ಅಟ್ಟಹಾಸದ ನಡುವೆ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಮಾನವೀಯತೆಗಳೆಲ್ಲ ಕ್ಲೀಷೆಗೊಳಗಾಗಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧ ನಂಬೂದಿರಿಯ ಈ ಮಾತನ್ನು ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮದ್ದಿನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬಲ್ಲದು.

'ಒಂದು ಹನಿ ಬೆವರಿಗಾಗಿ' ಕತೆಯು ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾವಿನ ಭೀತಿಯಿಂದ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿರುವ ನಾಯಕನು ಚಮ್ಮಾರನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಮಗ್ನತೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಸಾವಿನ ಭಯವನ್ನು ಹಂತ ಹಂತವನ್ನಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಬದುಕುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಸಾವಿನ ಕುರಿತಾದ ಭಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರ ಕಡೆ ತುಡಿಯುವುದರಿಂದ, ಜೀವಂತ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಬದುಕು ದುಃಖಮಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬದುಕು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವೆಂದು ತಿಳಿದು ಆಯಸ್ಸು ಇರುವವರೆಗೆ ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿಯುತ್ತಾ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಚಮ್ಮಾರನು ದೇವಲೋಕದ ವೈದ್ಯ ಧನ್ವಂತರಿಯಂತೆ ಕಾಣುವುದು ನಾಯಕನಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಮರಣದ ಭೀತಿ ತೊಲಗಿ ದೈವಿಕತೆಯ ಅರಿವು ಮೂಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಭಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದು ಜೀವನಾಸಕ್ತಿ ಮೂಡಿದ್ದರ ಪ್ರತೀಕ. ಇಲ್ಲಿ ಬೆವರಿನ ಹನಿಯು ಹೇಗೆ ಮರಣದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿತ್ತೋ ಹಾಗೆಯೇ ದುಡಿಮೆಯ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿ ಮೂಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷ.

'ದಳ್ಳುರಿ' ಎಂಬ ಕತೆಯು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಳದಾರಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಹಿಂಸೆಗೆ ಹೆದರಿದ ಚಾಲಕನು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವರವರ ಕೋಮನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಚೀಟಿಯನ್ನು ಗಾಡಿಯ ಮುಂದಿನ ಗಾಜಿಗೆ ಅಂಟಿಸಿಬಿಟ್ಟು ಅದರೊಳಗಿನ ಪ್ರಯಾಣಿಕರನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಅವರ ಜಾಗಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ರಿಕ್ಷಾ ಚಾಲಕ ಕೇಸರಿ ಶಾಲನ್ನು ಹೊದ್ದುಕೊಂಡು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿವಾದಿಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಣ್ಣೆರಚಿ ಪ್ರಯಾಣಿಕರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಯಾಣಿಕರ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದವರ ಮಾನವೀಯ ಮುಖಗಳು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಿಂದೂ ಅಥವಾ ಮುಸ್ಲಿಂ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವರಿಬ್ಬರೂ 'ಮನುಷ್ಯರು' ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯೊಂದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಮೂಲಕ ತಾವೊಬ್ಬ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಕತೆಗಾರರು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ಹಲವು ರೂಪಗಳು ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕತೆಗಳು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ವಿಧಾನ ನಿಜಕ್ಕೂ ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

'ನವೀಕರಣ'ವು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಕತೆ. ಮನೆಯ ಹಂಚಿನ ಮೇಲೆ ಕಾಯಿಗಳು ಬೀಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಗೆ ತೆಂಗಿನ

ಮರವನ್ನು ಕಡಿಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮರ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದ ನೆನಪುಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಮನದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನೆಟ್ಟ ದಿನವೇ ಮಗಳು ವಾಸಂತಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಳು. ಅವಳಿಗೆ ಆ ಮರದಷ್ಟೇ ವಯಸ್ಸಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಆ ಮರ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಅವಿವಾಹಿತ ಮಗಳ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಂದನಗಳನ್ನೆಬ್ಬಿಸುತ್ತವೆ. ಅಮ್ಮ ಸತ್ತಾಗ ಚಿನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಜಗಳವಾಡುವಂತೆ ಮರ ಬಿದ್ದಾಗ ಚೆಲ್ಲಿದ ಎಳನೀರಿಗಾಗಿ ಜಗಳವಾಡುವ ಮಕ್ಕಳು ಬದುಕಿನ ಕುರಿತು ಸಂವೇದನಾಶೂನ್ಯವಾಗಿರುವ ಆಧುನಿಕ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮರ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಚಿತ್ರವು ಪ್ರಕೃತಿ ನಾಶದ ನಂತರ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದೊದಗುವ ವಿಪತ್ತಿನ ಕುರಿತು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕಾಲಿರಿಸಿದಾಗ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ದಿನಾಲೂ ಬೈಕನ್ನು ತೊಳೆದು ತಿಲಕವನ್ನಿಡುವ, ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದವರ ಮೇಲೆ ಏರಿಹೋಗಿ ಅವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಬೈಯುವ ಇಂದ್ರರಾಜನ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅಂಧ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಆಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಂತ್ರಿ ದನಗಳು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಸೊಪ್ಪು ತರಕಾರಿಗಳನ್ನು ತಿಂದು ಮುಗಿಸುವುದು ಜನರಿಗೆ ನೆಲದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹದಗೆಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು, ನೆಲದ ಹಸಿರು ಕ್ರಮೇಣ ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕತೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೈಕ್ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅತಿರೇಕದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಗೆಯವರು ತಾವು ಕಂಡುಂಡ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ರೋಗ ರುಜಿನಗಳನ್ನು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳ ಮುಖಾಂತರ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವಗಣನೆಗೊಳಗಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ಕಂಡರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಅವಳ ನೋವಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕತೆಯ ನಾಯಕ–ನಾಯಕಿಯರಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕುವ ಮಾನವೀಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಅವರೊಳಗಿನ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಮೂಡಿ ಬರದೆ ಬದುಕಿನ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಕತೆಯೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ತತ್ವ ಅರಳಿ ಜೀವನದ ರೀತಿಯಾಗುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಓದುಗರ ಮನದಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ.

ಬದುಕಿನ ಜಂಜಡಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಖಂಡಿಗೆಯವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಶೈಲಿಗಳು ತೀರಾ ಹೊಸತನದಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕೆಂಬ ತುಡಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಸಂಯಮದಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವ ಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ಅವರು ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತೂರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರದ ನೋವು, ನರಳಾಟ, ಆದರ್ಶದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಮೂಡಿದ ಖಂಡಿಗೆಯವರ ಸಹಾನುಭೂತಿ, ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ, ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಘೋಷಣೆಯನ್ನೂ ಮಾಡದ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿರದ ಕತೆಗಳು ಓದುಗನನ್ನು ವಿಚಾರ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಕತೆಗಳು ಮಾನವನ ಅಲ್ಪತನ, ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಿರುಕುಗಳು ಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರೇರಿತ ಸುಲಿಗೆ, ಕ್ರೌರ್ಯಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿದ ದುಷ್ಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಬದುಕಿನ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಜೀವನಿಷ್ಠೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಗಾಢವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಅರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಖಂಡಿಗೆಯವರು ಬರೆದದ್ದು ಕೆಲವೇ ಕತೆಗಳನ್ನಾದರೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಸಂಕಲನವು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹೊಸ ಹಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಬದುಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹುಡುಕಹೊರಟ ಉತ್ತರವೂ ಹೌದು.

❖

ಮರ ಉದುರಿಸಿದ ಹಣ್ಣಿನಲಿ
ಉರಿದ ರವಿಯ
ಸುರಿದ ಮಳೆಯ, ತಿರೆಯ
ಪರಾಗಿಸಿದ ತುಂಬಿಯ
ಸರಿದ ಕಾಲದ... ಪಾಲೆಷ್ಟು?

ನಾನು ಮತ್ತು 'ಅದು'

ಎಚ್. ಆನಂದರಾಮ ಶಾಸ್ತ್ರೀ

ನನಗೀಗ ಅರವತ್ತೇಳರ ಪ್ರಾಯ.

ಮುಪ್ಪರಿತ ದೇಹವು ಆ ಅರಿವಿನಿಂದಾಗಿಯೇ ಮುಪ್ಪುರಿಯಾಗಿದೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ ಇವು 'ಗುಣವಿಶೇಷಣಸ್ವರೂಪ'ವನ್ನು ಮೀರಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ, ಬಹುಕಾಲದಿಂದ.

ಈ ಉಭಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಬೀಜಾಂಕುರವಾದದ್ದು 'ಸತ್ಯಕಾಮ'ರಿಂದ.

ಮನ ಮಸ್ತಿಷ್ಕಗಳು ನಿಜಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹಂಬಲಿಸತೊಡಗಲು ಕಾರಣ ಸತ್ಯಕಾಮರು ಅಲ್ಲ, ನಾನೇ. ನಾನೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನೆರವಾದವರು ಸತ್ಯಕಾಮ.

ಇಡೀ ವಿಶ್ವವೇ ನಾನು ಮತ್ತು 'ಅದು'.

ನಾನೂ 'ಅದೇ'.

'ಅದನ್ನು' ಅರಿಯಲು ಸತ್ಯಕಾಮರು ನೆರವಾದರು.

ಮುಂದುವರಿದ ನೆರವಾಗಿ ವೀಣಾ ಇದ್ದಾರೆ.

ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಪ್ರತಿ ಘಳಿಗೆ.

ಅರಿವು ಸದಾ ಅಪೂರ್ಣ. ಅಪೂರ್ಣತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಕಂಡುಂಡು ತೃಪ್ತನಾಗುವುದು, ಅಥವಾ... ಕಂಡುಂಡೂ ಅತೃಪ್ತನಾಗಿ ತೃಪ್ತನಾಗುವುದು ನನ್ನ ಜೀವನೋದ್ದೇಶವೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಎರಡನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ರೋಚಕ!

ಸತ್ಯಕಾಮರ, ವೀಣಾರ ಬರಹಗಳ ಮನನದ ಜೊತೆಗೆ, ಅವರ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಮತ್ತು ಜಂಟಿ ಬದುಕನ್ನೂ ಕಂಡವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅತಿ ಕಮ್ಮಿ ಅಥವಾ ಸೊನ್ನೆ. ಆದರೆ ನಷ್ಟವಿಲ್ಲ, ಇವರೀರ್ವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ 'ಬದುಕು' ಇದೆ; ಇವರ ಬದುಕೂ ಇದೆ.

ಆಗಾಗ ನಾನು, ಅಲ್ಲ, 'ಅನವರತ' ನಾನು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ, 'ಈ ವಿಶ್ವವು ಹೇಗಾಯಿತು? ಏಕಾಯಿತು? ಏಕೂ ಅಲ್ಲವೆ? ಹೇಗೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವೆ? ಏನೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂತಹುದು ಹೇಗಿದ್ದೀತು? ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೂ ಒಂದು ಇರುವಿಕೆಯೇ ತಾನೆ? ಅಂದಮೇಲೆ, 'ಇದೆ'. ಮತ್ತದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ, 'ಏಕಿದೆ?' ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ 'ಏಕೆ'? ಎಂದು ಕಾರಣವಾದರೂ ಏಕೆ ಬೇಕು?'

ಗಮನಿಸಿದಿರಾ? ನಾನೂ 'ಸತ್ಯಕಾಮ'ನೇ.

ಹೌದು. ಪ್ರತಿಯೋರ್ವ ಮಾನವಜೀವಿಯೂ 'ಸತ್ಯಕಾಮ'ನೇ.

ಕೆಲವರಲ್ಲಿ – ಮಾತ್ರ – ಈ ಕಾಮನೆಯು ಜಾಗೃತ. ಉಳಿದೆಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತ.

ಸತ್ಯಕಾಮ, ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆ ಜಾಗೃತರು.

ನಾನೂ.

ಆದರೆ, ನಿಜ ಜ್ಞಾನೋದಯದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಇವರೀರ್ವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿದ್ದೇನೆ.

(ಎಪ್ರಿಲ್–ಜೂನ್ 2017ರ 'ಚಿಂತನ ಬಯಲು' ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಯತ್ರಿ ಟಿ. ಪಾಂಚಜನ್ಯ ಅವರು ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆ ಅವರನ್ನು ಭಾಗಶಃ ಅರ್ಥೈಸಲು ಮಾಡಿದ, ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲದ, ಆದರೆ ಚಿಂತನಾರ್ಹ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ಪ್ರಯತ್ನವು ನನ್ನಿಂದ ಮೇಲ್ಕಂಡ 'ಪದ'ಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿಸಿತು.)

RNI Reg No. : KARKAN /2012/49251

CHINTHANA BAYALU A Peer Reviewed Journal ISSN 2278-2192
Kannada Quarterly, Volume 6, Issue 1, July - September 2017
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.

ಕರ್ನಾಟಕ 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

ಕರ್ನಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಲಿ.
ನಿಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಬ್ಯಾಂಕ್. ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ.
ನೋಂದಾಯಿತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನ ಕಚೇರಿ: ಮಂಗಳೂರು - 575 002 ಇಮೇಲ್: info@ktkbank.com ವೆಬ್‌ಸೈಟ್: www.karnatakabank.com