ಚಿಂತನ ಬಯಲು

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ

ISSN 2278-2192

ಸಂಪುಟ 6 ಸಂಚಿಕೆ 2 ಅಕ್ಟೋಬರ್ – ದಶಂಬರ 2017
Volume 6, Issue 2 October - December 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 2, October - December 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 : ಮಾಂದಲಪಟ್ಟಿ ಮೆಟ್ಟಿಲು
Cover Photo by : **Girish Bhat**

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. ಡಿ ವಿ ಗುಂಡಪ್ಪನವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆ

❖ ಡಾ. ಕಾವ್ಯಶ್ರೀ ಜಿ. / **5**

2. ಪಾರಂಪರಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ
ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಕಾಲವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಚಲನಚಿತ್ರ – ವಂಶವೃಕ್ಷ

❖ ಸುಂಕಂ ಗೋವರ್ಧನ / **13**

3. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲತೆಯ ವಾಗ್ವಾದ :
ಅ.ನ. ಕೃಷ್ಣರಾಯರ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಮಪ್ರಚೋದನೆ'

❖ ಶಿವಕುಮಾರ್ ಎಂ.ಕೆ. / **20**

4. ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ
ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ನಿಲುವು

❖ ಸಂತೋಷ ಈ.
ಷಣ್ಮುಖ ಎ.
ಪ್ರವೀಣ್ ಟಿ.ಎಲ್. / **24**

5. ಬೌದ್ಧಿಕ ಬದುಕು, ನೀತಿನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು
ಸಂವಾದಸಾಹಿತ್ಯ(ರಾಹಿತ್ಯ)

❖ ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್ / **36**

6. ತುಳುನಾಡಿನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

❖ ಡಾ. ರಾಜೇಶ್ ಬೆಜ್ಜಂಗಳ / **49**

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಸಂವಾದವೆಂಬುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಪತ್ರಿಕೆ ಮತ್ತಿತರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ವಿವಿಧ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರ ನಡುವೆ, ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಡುವೆ ಸಂವಾದ ಏರ್ಪಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. "ನಾವು ಈಗ ಸಂವಾದರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ" ಎಂಬುದು ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೂಗು. ಈ ಕೂಗಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇನು? ನಿಜಕ್ಕೂ ಈಗ ಸಂವಾದರಾಹಿತ್ಯವಿದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಅಂತರಜಾಲದ ನವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಪ್ರಭಾವಿ ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಪತ್ರಕರ್ತರು ಮತ್ತು ಅಂಕಣಕಾರರ ಹೊರತಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರೂ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗುವಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದೇ ಸಂವಾದದ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದ ಈ ಸೀಮಿತ ಮಂದಿಯ ಅಸಹನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ಕೂಗು ಎದ್ದಿದೆಯೇ? ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿವೇಚನೀಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ ಯಾಕಿರಬೇಕು? ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೇಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಒಂದು ಲೇಖನ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಉಳಿದಂತೆ ವಿಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಓದುಗರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸ್ವಾಗತ.

ಸಂಪಾದಕಿ

ಡಿ.ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪನವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆ

ಡಾ. ಕಾವ್ಯಶ್ರೀ ಜಿ.
ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾಲೇಜು, ದಾವಣಗೆರೆ – 577004

ಡಿವಿಜಿ ಎಂಬ ಮೂರಕ್ಷರಗಳಿಂದಲೇ ಖ್ಯಾತರಾದ ಡಾ. ದೇವನಹಳ್ಳಿ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ಗುಂಡಪ್ಪನವರು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಸಾಹಿತಿ, ಕವಿ, ಅನುವಾದಕ, ವಿದ್ವಾಂಸ, ಸಂಪಾದಕ ಮತ್ತು ಪತ್ರಕರ್ತ. ಇವರನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಶ್ವತ್ಥವೃಕ್ಷ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮಂಕುತಿಮ್ಮ ಅದೊಂದು ಕೇವಲ ಹೆಸರಾಗದೆ ಒಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಡಿವಿಜಿಯವರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಈ ಮಂಕುತಿಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ತ್ರಿಪದಿಯ ಜನಕನಾದ ಸರ್ವಜ್ಞ, ತಮಿಳು ಕವಿ ತಿರುವಳ್ಳುವರ್ ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ಕವಿ ವೇಮನ ಅವರು ಸಾರಿದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮಂಕುತಿಮ್ಮ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗ ಮತ್ತು ಮರುಳಮುನಿಯನ ಕಗ್ಗ ಈ ಎರಡು ಕಗ್ಗಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನೀತಿ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಕಲಾ ಸೌಂದರ್ಯ. ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ರಸಿಕತೆಗಳ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸಂಗಮವೇ ಡಿವಿಜಿಯವರು. ಇಂಥ ಅಪ್ರತಿಮ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಬಾಲ್ಯಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರು. ಇವರ ಪೂರ್ವಿಕರು ತಿರುಚಿನಾಪಳ್ಳಿಯವರು. ಇವರ ತಾಯಿ ಅಲಮೇಲು. ಇವರಿಗೆ ಗುಂಡಪ್ಪ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದದ್ದು ಮುತ್ತಜ್ಜನವರಿಂದ. ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮುಳಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದ ಇವರ ಮುತ್ತಜ್ಜ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹೂಡಿದರು. ಇವರ ಮನೆ ಶೇಕ್‌ದಾರ್ ಗುಂಡಪ್ಪನವರ ಮನೆ ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿತ್ತು. ಮಾರ್ಚ್ 17, 1887ರಲ್ಲಿ ಡಿವಿಜಿಯವರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮುಳಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿಯೆ. ಇವರ 'ಜ್ಞಾಪಕ ಚಿತ್ರಶಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಎಳೆಯ ದಿನಗಳ ನೆನಪುಗಳು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ವಂಶದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಸೊಗಸಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ ಇವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಅಸಕ್ತಿ. ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜರವರ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಬಂಧುಗಳೊಬ್ಬರ ನೆರವಿನಿಂದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಅವಕಾಶ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ದಿನ ಉಳಿಯದೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ತೊಂದರೆಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮರಳಿ ಕೋಲಾರ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾರದೋ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಊಟ ಮಾಡಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಮೆಟ್ರಿಕ್ಯುಲೇಶನ್ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ಗಣಿತ, ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರು ವ್ಯಥೆಪಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಬದುಕಿನ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವೇ ಅವರನ್ನು ಕೈಬೀಸಿ ಕರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹಿರಿಯರಿಂದ, ಮೇಧಾವಿ ಪಂಡಿತರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ನೋವು ಅವರ ಮನದಲ್ಲಿ

ಮನೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರತಿಭೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರತಿಭೆ ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖೇನ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು.

ಪ್ರೌಢಶಾಲೆ ಮುಗಿಸುವ ಮೊದಲೇ ಡಿವಿಜಿಯವರ ವಿವಾಹವಾಗಿತ್ತು. ಹೆಂಡತಿ ಭಾಗೀರಥಮ್ಮ. ಕುಟುಂಬದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿದ್ದು ಜೀವನೋಪಾಯದ ಸಮಸ್ಯೆ ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮುಳಬಾಗಿಲಿನ ಶಾಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಅವರ ವೃತ್ತಿ ಬದುಕಿನ ಆರಂಭ ಹಂತ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಅದೂ ಅವರಿಗೆ ಸರಿಹೋಗದೆ ಹೊಸಹೊಸ ವೃತ್ತಿ ಉದ್ಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿತು. ಪಟೇಲಿಕೆಯಿಂದ ಪೌರೋಹಿತ್ಯದವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿದರು. ಅದೇಕೋ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೂ ಒಗ್ಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. "ನನ್ನ ಜಾತಕದಲ್ಲಿ ಫಕೀರತನ ಬರೆದಿದೆ" ಎಂಬ ಮಾತು ಸ್ವತಃ ಡಿವಿಜಿಯವರದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಡಿವಿಜಿಗೆ ಲೇಖನಿ ಕಾಯಕವೇ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿತು. ಅವರಿಗೆ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಎರಡು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಧಿತಗೊಂಡವು. ಡಿವಿಜಿಯವರ ಶಿಕ್ಷಕರೊಬ್ಬರು ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಪ್ರಚಾರದ ಬರಹವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರ್ಜುಮೆ ಮಾಡು ಎಂದು ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದರಂತೆ. ಆಗ ಗುಂಡಪ್ಪ ಅದನ್ನು ಬಹಳ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದರಂತೆ. ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲ ಐದು ರೂಪಾಯಿ ಸಂಭಾವನೆ ಅವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತ್ತು. ಡಿವಿಜಿ ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಕೋಲಾರದ ಚಿನ್ನದ ಗಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಪರದಾಟ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ.

'ಸೂರ್ಯೋದಯ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಬಾತ್ಮಿದಾರರಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ವಿಧಿ ಅವರಿಗೆ ಕಾಡುವುದನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರು ಧೃತಿಗೆಡದೆ 'ಈವನಿಂಗ್ ಮೈಲ್' ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತರುವಾಯ 'ಭಾರತಿ' ಮೈಸೂರ್ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡರ್ಡ್', ನಡೆಗನ್ನಡಿ' ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾ, 'ವೀರಕೇಸರಿ' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆ ಸಂಪಾದಕರಾದರು. ಮದ್ರಾಸಿ(ಚೆನ್ನೈ)ನ 'ಇಂಡಿಯನ್ ರಿವ್ಯೂ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಲೇಖನ ದಿವಾನ್ ರಂಗಾಚಾರ್ಲು ಅವರ ಆಡಳಿತದ ಕುರಿತಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಗುಂಡಪ್ಪನವರ ಉಜ್ವಲ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕಂಡವರೆಂದರೆ ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಆಗಿದ್ದ ಸರ್ ಎಂ. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರು. ತರುವಾಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಬರಹ, ಪ್ರಕಟಣೆ, ಅಧ್ಯಯನ, ಇತಿಹಾಸ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ವ್ಯಾಕರಣ, ರಾಜ್ಯಾಂಗ, ಯೂರೋಪಿನ ಚಿರಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೀಮಾಂಸೆ, ಸಂಗೀತ-ನೃತ್ಯಗಳಂತಹ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಡಿವಿಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆಡು ಮುಟ್ಟದ ಸೊಪ್ಪಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತೆ ಡಿವಿಜಿಯವರ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸದ ವಿಷಯಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ಕೃತಿಗಳ ರಚನೆ ಇವರಿಂದಾಗಿದೆ. ಎಂಟು ಸಾವಿರ ಪುಟಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿ ಇವರದು. ಇತರ ಬರಹ, ಸಂಪಾದಕೀಯ, ಭಾಷಣ, ಲೇಖನ, ಹಸ್ತಪುಸ್ತಿಕೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ಹೀಗೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಇವೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಪಾದನೆ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಪ್ರಬಂಧ, ನಾಟಕ, ಶಿಶುಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೂಡ ಇವರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಡಿವಿಜಿಯವರ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ, ಬದುಕು ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ

ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದರತ್ತ ವಾಲಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಉತ್ತರಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಗುಂಡಪ್ಪನವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಉತ್ತರಕ್ಕೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ನೆಮ್ಮದಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಏನನ್ನೋ ಅರಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಕ್ಷುದ್ರವಸ್ತುವಿಷಯಂಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಡಿವಿಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಅಂತರಂಗದ ಅರಿವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಾದರೂ ಹೊಸ ಕಾಲದ ಹೊಸವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಒಂದು. ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಜೀವನ ಧರ್ಮಯೋಗದಂತೆ. ಮಾನವೀಯತೆಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಂಬಿ ಬಾಳಿದವರು ಗುಂಡಪ್ಪ. ಹೀಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಗುಂಡಪ್ಪನವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ತಮ್ಮನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡರು. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವರು ಪಾಲುದಾರರಾದರು. ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಕಷ್ಟದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರಿಂದ, ಉಳ್ಳವರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೊಡ್ಡವರು ಸಹಾಯಹಸ್ತ ಚಾಚಿದಾಗ ಒಲ್ಲೆ ಎನ್ನದೆ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಹಾಯದ ಚೆಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಅವನ್ನು ನಗದುಗೊಳಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಮುಳಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅವರ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಗದುಗೊಳಿಸದೇ ಇರುವ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ಚೆಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

ಡಿವಿಜಿಯವರ ಒಂದು ಕವನದ ಹೆಸರು ವನಸುಮ. ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ವನಸುಮ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವ ಔದಾರ್ಯ ಇಲ್ಲಿದೆ. 'ನೇಚರ್ ಈಸ್ ಎ ಟೀಚರ್' ಎನ್ನುವಂತೆ ಪಕೃತಿಯೇ ಮನುಜನಿಗೆ ಪಾಠವಾಗಬೇಕು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನವೋದಯದ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಿಸರ್ಗಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಂತೂ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಜೀವಂತ ಪಾತ್ರದ ಹಾಗೆ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಿದರು. ನಿಸರ್ಗವನ್ನೇ ದೈವವೆಂದು ಬಗೆದರು. ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೋರುವ ವನಸುಮ ಕವಿತೆಯ ಒದೆರಡು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ವನಸುಮದೊಳೆನ್ನ ಜೀ
ವನವು ವಿಕಸಿಸುವಂತೆ
ಮನವನನುಗೊಳಿಸು ಗುರುವೇ ಹೇ ದೇವ
ಜನಕೆ ಸಂತಸವೀವ
ಘನನು ನಾನೆಂದೆಂಬ
ಎಣಿಕೆ ತೋರದೆ ಜಗದ ಪೊಗಳಿಕೆಗೆ ಬಾಯ್ಬಿಡದೆ
ಕಾನನದಿ ಮಲ್ಲಿಗೆಯು
ಮೌನದಿಂ ಬಿರಿದು ನಿಜ ಸೌರಭವ ಸೂಸಿ ನಲಿವಿಂ
ತಾನೆಲೆಯ ಪಿಂತಿರ್ದು
ದೀನತೆಯ ತೋರಿ ಅಭಿಮಾನವನು ತೊರೆದು
ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯ ಪಡೆವಂತೆ

ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾನನದ ಮಲ್ಲಿಗೆಯಂತೆ ಮನುಜನ ಬಾಳಿರಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೋಧನೆಯಾಗಬೇಕು. ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿಯೂ ಈ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಎಂದು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು.

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಹಾಗು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಯವರು ಡಿವಿಜಿ ಕೃತಿಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಹನ್ನೊಂದು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿಶು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬಾಳಿಗೊಂದು ನಂಬಿಕೆ, ನಾಟಕಗಳು, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು, ಸಂಕೀರ್ಣ, ಜೀವನ ಧರ್ಮಯೋಗ ಹೀಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಡಿವಿಜಿ ಯವರ ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವಾಗ ಅವರ ಅನುವಾದಿತ ನಾಟಕ 'ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್'ನ ಉದ್ದೇಶ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾರ್ವಭೌಮನೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದ ವಿಲಿಯಂ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಗುಂಡಪ್ಪನವರನ್ನು ಸೆಳೆದಿರುವ ಪರಿ ಅನನ್ಯ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನಾದರೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಇವರದಾಗಿತ್ತು. 'ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್' ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು ಹಾಗು ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಡಿವಿಜಿಯವರು ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡೀಕರಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕೂಡಿದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವಂತೆಯೇ ತೋರಿಸುವುದೇ ಡಿವಿಜಿಯವರ ಹಂಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಡಿವಿಜಿಯವರಿಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರದೆ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನು ಬಳಸಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು, ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಾತಾವರಣ, ಅಲಂಕಾರಗಳು, ವರ್ಣನೆ ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಲೋಕಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಕರಿಸುವ ಯತ್ನ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆ ಡಿವಿಜಿಯವರ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ, ಮಾನವ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಭ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಭೂಮಂಡಲದ ನಾನಾ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವೋದ್ಧಾರದ ಭಾವನೆಯೇ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು. ನಮ್ಮ ದೇಶವು ಜಗತ್ತಿನ ಇತರೆ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನ ವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮವರು ಅನ್ಯಜನಾಂಗಗಳ ಅಂತರಂಗಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಅನ್ಯದೇಶಗಳ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೆ ಅನುಗೂಡಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಜೊತೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಅಂಶ ಯಾವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಪರಿಚಯ, ಅವನ ಕೃತಿ ನಮಗೆ ಆದರಣೀಯವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಡಿವಿಜಿಯವರಿಗಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಿವಿಜಿಯವರು 'ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್'ನ್ನು ತರ್ಜುಮೆ ಮಾಡಲು ಅಣಿಯಾದರು. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸೃಜನಶೀಲ ಕವಿ ಅನ್ಯ ದೇಶ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಸಾಹಿತಿಯಾದವನಲ್ಲಿ ಜೀವನಾನುಭವ, ಜೀವನದ ಕುರಿತಾಗಿ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ದರ್ಶನ, ನೂತನ ವಿಚಾರಧಾರೆ, ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ಇವುಗಳು ಪುನಃಪುನಃ ಹುಟ್ಟಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ವಾದ ಡಿವಿಜಿಯವರದು. ಮನುಷ್ಯಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುರಿತು ಡಿವಿಜಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ನನ್ನ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ದುಂಬಿ ಅರಳಿದ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು

ಮಧು ಹೀರುತ್ತ ಮೈಮರೆತಿದ್ದ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗಿದ. ಕೂಡಲೆ ಆ ಕಮಲ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಮೊಗ್ಗಾಯಿತು. ಆಗ ದುಂಬಿ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡು ತನಗೆ ಹೊರಹೋಗಲು ದಾರಿ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಅರಿತು ಚಿಂತೆಗೀಡಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಸಾವರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ರಾತ್ರಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನಿಂತಿದ್ದೀತೆ? ಈ ರಾತ್ರಿ ಶಾಶ್ವತವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಕಳೆದು ಹೋಗಲೇಬೇಕು. ಪುನಃ ಸೂರ್ಯ ಹುಟ್ಟಲೇಬೇಕು. ಆಗ ನಾನು ಹಾರಿ ಹೋಗುವೆನು ಎಂದು ಸಮಾಧಾನಗೊಂಡು ಬೆಳಕಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಆನೆಯೊಂದು ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನಾಟವಾಡಲು ಬಂದು ಈ ತಾವರೆಯನ್ನು ಬುಡಸಮೇತ ಕಿತ್ತಿ ದಡದ ಮೇಲೆಸೆದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಆ ಕಮಲ ಅರಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದುಂಬಿ ಸೆರೆಮನೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ಸೂರ್ಯ ಆ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಬದುಕಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ ಅದೇ ನೇಸರ ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದನು. ಇದು ಬರೀ ಕಮಲ ಸೂರ್ಯರ ಕಥೆಯಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಬಹುತೇಕರ ಕತೆ.

ಗುಂಡಪ್ಪನವರ ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಇದೊಂದು ಪಂಚಮವೇದ. ಕನ್ನಡದ ಭಗವದ್ಗಿತೆ ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. 'ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗ ಮತ್ತು ಮರುಳ ಮುನಿಯನ ಕಗ್ಗ' ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಪದ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿಗೆ ದಾರಿದೀಪವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಓದಿ ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸಾಂತ್ವನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಜೀವನದ ಆಳವಾದ ಅನುಭವ, ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ವಿದ್ವತ್ತು ಡಿವಿಜಿಯವರನ್ನು ಋಷಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಋಷಿಯಾಗದವನು ಕವಿಯಾಗಲಾರ'. ಈ ಸಾಲು ಡಿವಿಜಿಯವರಿಗೆ ಅನ್ವರ್ಥ. ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಪದ್ಯಗಳು ಇಹ-ಪರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ, ಮನುಷ್ಯ ಇಹಪರಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುವುದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ, ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದವು. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದಿದವವನ್ನು ಕೂಡ ಇಹಪರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಕ್ತಕಗಳಿಗಿದೆ.

ದೇವರೆಂಬುದದೇನು ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯ ಗವಿಯೇ?
ನಾವರಿಯಲಾರದ ಎಲ್ಲದರ ಒಟ್ಟು ಹೆಸರೇ?
ಕಾವನೋರ್ವನಿರಲ್ಕೆ ಜಗದ ಕಥೆಯೇಕಿಂತು?
ಸಾವು ಹುಟ್ಟುಗಳೇನು ಮಂಕುತಿಮ್ಮ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇವಲ ಮಂಕುತಿಮ್ಮನಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಕಾಡುವಂಥದ್ದು. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದೇನು ಕತ್ತಲು ಕವಿದ ಗವಿಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾನನೀಯ ಗುಂಡಪ್ಪನವರದು. ಮಾನವನಿಗೆ ಯೋಚಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಬಂದಾಗಿನಿಂದ ಇದೊಂದು ಕಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಂದು ಮನುಷ್ಯ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ತಿಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಬಂದ ಯೋಚನೆಯೆಂದರೆ ದಿನದ ಯಾವುದೋ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಗಗನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಹಾರ ಹುಡುಕಲು, ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದಿನದ ಯಾವುದೋ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತು ಕಾಣೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಎಲ್ಲವೂ ಕತ್ತಲೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಕಾಶದಿಂದ ನೀರು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಗಿಡಮರಗಳೆಲ್ಲ ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ

ಈ ಮಳೆ, ಬೆಳಕು, ಬಿಸಿಲು ಎಲ್ಲವೂ ಮೇಲಿಂದ ಬರುವುದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ನನಗಾಗಿ ಕಳುಹಿಸುವ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಮೇಲಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನೇ ಅಂದು ಮಾನವ ದೇವರು ಎಂದು ಕರೆದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ವಿಡಂಬನೆಯೆಂದರೆ ಇಂದಿಗೂ ಮಾನವನ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೇ ಇದೆ. ತನಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೇವರೆಂದು ಕರೆದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ ಅದು ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಗಿಡ, ಮರ, ನದಿ, ಸಮುದ್ರ, ಮಳೆ, ಬಿಸಿಲು, ಹೂವು, ಹಣ್ಣು ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ದೇವರು ಅಷ್ಟೊಂದು ಗುಹ್ಯನೆ? ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ವೃತ್ತದಲ್ಲೆ ದೇವರನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವವೇದ್ಯ. ಗುಂಡಪ್ಪನವರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು, ಇಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕಾಪಾಡುವವನಾಗಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸುಖವಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಈ ಹುಟ್ಟು ಸಾವು, ನೋವು–ದುಃಖಗಳೇಕೆ? ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಭೇದವೇಕೆ? ಎಲ್ಲರನ್ನು ಕಾಯುವ ದೇವ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಯಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕಗ್ಗದ ಮೂಲಕ ಎತ್ತುವ ಡಿವಿಜಿಯವರು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಒಲ್ಲೆನೆನದಿರು ಬಾಳನ್, ಒಲವನೇನೆನ್ನದಿರು
ಉಲ್ಲಾಸಕ್ಕೆಡೆಮಾಡು ನಿನ್ನಿನಾದಾನಿತು
ನಿಲ್ಲು ಕೆಚ್ಚೆದೆಯಿಂದಲ ನ್ಯಾಯಗಳನಳಿಸೆ
ಎಲ್ಲಕಂ ಸಿದ್ಧನಿರು ಮಂಕುತಿಮ್ಮ

ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಉತ್ಸಾಹದ ಮಾತಿದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದ್ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಾಕಿದು ಬದುಕು ಒಲ್ಲೆ ಎಂದು ನಿರಾಸೆಯಿಂದ ಸೋತು ಹೋದವರಿಗೆ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ತುಂಬುವ ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿವು.

ಗೌರವಿಸು ಜೀವನವ ಗೌರವಿಸು ಚೇತನವ
ಆರದೋ ಜಗವೆಂದು ಭೇದವೆಣಿಸದಿರು

ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸೋತು ಬೆಂದುಹೋದ ಮನಕೆ ಚೇತನವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ಜೀವನವೇ ಸಮೃದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರೀತಿ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣಬೇಕು. ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ನಿರಾಸೆಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಮೊರೆಹೋಗುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಇವು ಪ್ರೇರಣೆಯ ಚಿಲುಮೆಯಾಗಿವೆ. ನಿನ್ನ ಆತ್ಮದ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿಯೇ ಈ ಬದುಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮವನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಬಾಳಲು ಕಲಿತುಕೋ ಎಂಬ ಸಲಹೆ ಅಡಗಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಡಿವಿಜಿಯವರು :

ಇರುವ ಕೆಲಸವ ಮಾಡು ಕಿರಿದೆನದೆ ಮನವಿಟ್ಟು.
ದೊರೆತುದ ಹಸಾದವೆಂದುಣ್ಣು ಗೊಣಗಿಡದೆ
ಧರಿಸು ಲೋಕದ ಭರವ ಪರಮಾರ್ಥವನು ಬಿಡದೆ
ಹೊರಡು ಕರೆ ಬರಲ್ ಅಳದೆ

ಕೊಟ್ಟ ಕುದುರೆಯನೇರಲರಿಯದವ ವೀರನು ಅಲ್ಲ; ಧೀರನು ಅಲ್ಲ. ... ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳ ಸಾಲುಗಳು ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ.

ನಿನಗೆ ಬಂದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಗೊಣಗದೆ, ಕಿರಿದೆನದೆ ದೈವಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಸಾದವೆನ್ನುತ ಮಾಡು. ಅದರಂತೆ ದೈವದ ಕರೆ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಚಿಗುರಿಗಾಗಿ ಜನ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಡು

ಎಂಬ ಆಶಾವಾದದ ಬೋಧನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಹುಲ್ಲಾಗು ಬೆಟ್ಟದಡಿ ಮನೆಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆಯಾಗು
ಕಲ್ಲಾಗು ಕಷ್ಟಗಳ ಮಳೆಯವಿಧಿ ಸುರಿಯೆ
ಬೆಲ್ಲ ಸಕ್ಕರೆಯಾಗು ದೀನ ದುರ್ಬಲರಿಂಗೆ
ಎಲ್ಲರೊಳಗೊಂದಾಗು ಮಂಕುತಿಮ್ಮ

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅಪಾಯಗಳಿಗೆ ತಲೆಯೊಡ್ಡಿ ಗೆದ್ದರೆ, ಹಲವರನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಬಹುದು, ಸೋತರೆ ಹಲವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬ ಸಂದೇಶ ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕದಿ ದೊರೆತರಿವು ಮಸ್ತಕದಿ ತಳೆದಮಣಿ ಚಿತ್ತದೊಳು ಬೆಳೆದರಿವು ತರುತಳೆದ ಪುಷ್ಪ ವಸ್ತುಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಂತರೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಿತನದಿಂದಲ್ಲ. ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ, ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಮಾತು ಬಹಳ ದಿನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವಿಸಿ ಮಂಥಿಸಿ ಅಂತರಂಗದಿಂದಲೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಗಿ ಬರುವಂಥದ್ದು.

ಡಿವಿಜಿಯವರ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅನುವಾದ 'ಉಮರನ ಒಸಗೆ'. ಇದು ಉಮರ್ ಖಯ್ಯಾಂ ಎನ್ನುವ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಕವಿಯ ಪದ್ಯಮಾಲೆಗಳ ಅನುವಾದ. ಈ ಕಾವ್ಯ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಜೀವನೋಲ್ಲಾಸವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಡಿವಿಜಿಯವರ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಬದುಕಿನ ತತ್ವಸಾರ ಉಮರ ಒಸಗೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಉರ್ದು ಮತ್ತು ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧರಾಗಿದ್ದ, ಗುಂಡಪ್ಪನವರ ಸ್ನೇಹಿತರೊಬ್ಬರ ನೆರವಿನೊಡನೆ ಈ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಮರನ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದಪೈ, ಅ.ನ.ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಹಾಗು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕವಿಗಳು ಸಹ ಕನ್ನಡೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿದವನಿಗೆ ಸಾವು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟದ್ದು. ನಿನ್ನೆ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ. ನಾಳೆ ಇನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವತ್ತೆ ಮಹತ್ವದ ಕ್ಷಣವೆಂದು ಕವಿ ಖಯ್ಯಾಂ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉಮರ್ ಖಯ್ಯಾಂ ವಿಚಾರವಾದಿ, ವಾಸ್ತವವಾದಿ. ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಉಮರನ ಒಸಗೆಯೂ ಬಂತು. ಉಮರನ ಕಾವ್ಯದ ವಿಷಯ ಕತೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಗಾನವೂ ಅಲ್ಲ, ವಿನೋದವೂ ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬದುಕು ಈ ಎಲ್ಲದರ ಮಿಳಿತವೇ ಉಮರನ ಸಂದೇಶವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಉದಿಸುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಹೊರಗಡೆಯಿಂದ ಸಿಗುವ ಪ್ರೇರಣೆ ಅದರಿಂದ ಒಳಗೆ ಫಲಿತವಾದ ಸಂಕಲ್ಪ ಹೀಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಅವಾಂತರಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾವುದೋ, ಸರಿ ಯಾವುದೋ ಯಾರು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವವರಿಲ್ಲ. ಹೇಳಿದೆವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲ. ಆಯಸ್ಸು ಮಿತವಾಗಿದೆ. ಚಿಂತೆ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ಹೊತ್ತು ಜೀವಂತದೇಹವಾಗಿರುವುದು ನಾಳೆ ಮಣ್ಣಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೋಧನೆ ಉಮರನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಉಮರನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ನಗುತ್ತಾನೆ. ದ್ರಾಕ್ಷಾರಸದ ಮಾಧುರ್ಯ, ಗುಲಾಬಿಯ ಸೌರಭ, ಚಂದ್ರನ ಶೀತಲಕಾಂತಿ, ಪ್ರಿಯೆಯ ಸಾನಿಧ್ಯ ಇವಿಷ್ಟು ಲಭ್ಯವಿರುವಾಗ ಬೇರೆ ಚಿಂತೆ ಏಕೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ದೇವನೊಡನೆ ಸ್ನೇಹಿತನಂತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಂಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಠ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದು

ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರಿಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅವನನ್ನು ಅವಿನಯವಂತ ಎಂದು ಕರೆದು ರೇಗಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮುದಿ ಉಮ್ಮರನ ಕೂಡೆ ನಡೆ ಪಂಡಿತರನ್ನೆಲ್ಲ

ವಾದಿಸಲು ಬಿಡು ದಿಟವಿದೊಂದಿಹುದು ಕೇಳು
ಬಾಳು ಅಳಿವುದೇ ದಿಟವು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಸಟೆಯೇ ಸರಿ
ಒಮ್ಮೆ ಅರಳಿದ ಹೂವು ಬಾಡುವುದೇ ದಿಟವು.

ಈ ಜಗಕೆ ನಾನೇಕೆ ಬಂದಿಹೆನೋ ತಿಳಿಯದದು
ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೆನೋ ಪೋಪುದಾವೆಡೆಗೋ
ಇಚ್ಛೆ ಕೇಳುವರಿಲ್ಲ ಗುಟ್ಟು ಬಿಚ್ಚುವರಿಲ್ಲ
ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಭೋರಿಡುವ ಗಾಳಿ ನಾನು.

ಇಂಥ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಉಮರನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಈ ಬಾಳು ಅಳಿವುದೇ ದಿಟವೆಂದು, ಅದೇ ಸತ್ಯ, ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಕೊನೆ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ತಾತ್ವಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಭೋರಿಡುವ ಗಾಳಿಯಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ತನಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ನಿರರ್ಥಕನೆನಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಉಮರನ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಡಿವಿಜಿಯವರು ಕನ್ನಡೀಕರಿಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾತ್ವಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ, ನಡೆ–ನುಡಿ ಒಂದಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಡಿವಿಜಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಗೆ ಮಾನ ಸಮ್ಮಾನಗಳು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದವು. ಮಡಿಕೇರಿಯ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯ ಗೌರವ ಸಂದಿತು. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಗೌರವ ಡಿ.ಲಿಟ್ ಪದವಿ ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿತು. ಇವರ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಹಾಗು ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂದ ಸನ್ಮಾನಗಳು ಅನೇಕ. ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯೂ ಬಂತು. 1973ರಲ್ಲಿ ಡಿವಿಜಿ ಸನ್ಮಾನ ಸಮಿತಿ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಣಿ ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿತು. ಭಾರತಿಯ ಅಂಚೆ ಸೇವೆ ಅಂಚೆಚೀಟಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿ ಇವರ ನೆನಪನ್ನು ಉಳಿಸಿದರೆ, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಬಸವನಗುಡಿ ಬ್ಯೂಗಲ್ ರಾಕ್ ಪಾರ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಇವರ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇವರು ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಲಯವನ್ನೇ ಆಳುತ್ತ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

1. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮ., ಡಿವಿಜಿ ಕೃತಿ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1999
2. ಗುಂಡಪ್ಪ ಡಿ ವಿ., ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗ
3. ಗುಂಡಪ್ಪ ಡಿ ವಿ., ಉಮರನ ಒಸಗೆ

❖

ಪಾರಂಪರಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಕಾಲವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಚಲನಚಿತ್ರ–ವಂಶವೃಕ್ಷ

ಸುಂಕಂ ಗೋವರ್ಧನ
3336, 3ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ, 7ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಹಂಪಿನಗರ
ವಿಜಯನಗರ 2ನೇ ಹಂತ, ಬೆಂಗಳೂರು – 560104

ಇದುವರೆಗೂ ನಾವು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ತತ್ತ್ವ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಊನವಾದರೂ ನಾವು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತವಂತೂ ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನೂ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಹೆಮ್ಮರವಾಗಿಸಿವೆ. ಇದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಿತ್ತು ಎಸೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಹೋದರೆ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯವೇ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒಂದು ಕಾಲದ ರೂಪಕವಾಗಿ, ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಯಿತೋ ಅದೇ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೌಢ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಪರ್ಯಾಯ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು ಬಹಳ ಆಳವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕವೂ ಅಗತ್ಯವೂ ಆದ ಮಾನವ ಸಹಜ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನೀಡುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನವರನ್ನು ಅಥವಾ ಸ್ಥಗಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಗಾಡವಾಗಿ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಎಸ್.ಎಲ್.ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಯಾದ ವಂಶವೃಕ್ಷವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಂಶವೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರತೀ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳು ತನ್ನ ವಿಧವೆಯಾದ ಸೊಸೆಗೆ ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುವುದಕ್ಕೂ ಬಿಡುವುದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದೇ ಒಮ್ಮೆ ನೀನು ಈ ಮನೆಯನ್ನು ತೊರೆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೂಡ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಗುವಿನ ಮೇಲೆ ಅದರ ತಂದೆಗಾಗಲೀ ತಾಯಿಗಾಗಲೀ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅದು ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಮಗುವನ್ನು ವಂಶದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಮಗುವನ್ನು ತನ್ನ ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಯ ಜೊತೆ ಕಳಿಸದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಗನ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆಯಿಂದ ಆಕೆ ತನಗೆ ಮಗು ಬೇಕು ಎಂದರೆ ಅವರು ನೀಡಲಾರರು. ಕಡೆಗೆ ತಾವೇ ಆ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದ ನಂತರ ತನ್ನ ಸೊಸೆಯ ಬಳಿ ಕ್ಷಮಾಪಣೆಗಾಗಿ ಓಡುತ್ತಾರೆ. ಪಾರಂಪರಿಕ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದು ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿ ಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ಅದನ್ನು

ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದವರ ಬವಣೆಯಾದರೂ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಚಿತ್ರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಜಿ.ವಿ. ಅಯ್ಯರ್‌ರವರ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಿ.ವಿ. ಕಾರಂತ ಹಾಗೂ ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರು ರೂಪಿಸಿದ ವಂಶವೃಕ್ಷ (1971) ಚಲನಚಿತ್ರವು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ನಂಜನಗೂಡಿನ ನಂಜುಂಡ ಶ್ರೋತ್ರಿಯ ನಿಧನದಿಂದ ಇನ್ನು ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ವಿಧವೆಯಾದ ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಮಾವನವರಾದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ನಿರಂತರ ವಾಗ್ವಾದವೇ ಈ ಚಿತ್ರದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡವರು. ತಮ್ಮ ಯೌವನದ ದಿನದಗಳಿಂದಲೂ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಬಹಳ ಗಟ್ಟಿಗರು. ತನ್ನ ಸೊಸೆ ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ ಮಡಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ (ಅಂದರೆ ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು) ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಾದ ಶ್ರೊತ್ರಿಗಳು ಆಕೆಯ ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಮೌನವಾಗಿ ಸಮ್ಮತಿಸಿದವರು. ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯರಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾತ್ಯಾಯನಿಯ ಅನೇಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಅವರು ಸಹಕರಿಸಿದರು. ಪತಿಯ ವಿಯೋಗದ ನೋವಿನಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಆಕೆಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಓದು ಇದರಿಂದ ಮನಶ್ಯಾಂತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವವರು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಗಟ್ಟಿಗರಾದ ಇವರು ಮಗನ ಸಾವಿನ ದುಃಖವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರು. ಹೇಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೋ ಹಾಗೆಯೇ ದು:ಖವನ್ನು ಕೂಡ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟು ಪ್ರಾಂಜಲರು.

ತನ್ನ ಮಗನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ತನ್ನ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಕರೆದು ಮನೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿನ್ನ ಮಗ ದೊಡ್ಡವನಾಗುವವರೆಗೂ ನೀನೇ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಸೊಸೆಯಾದ ಕಾತ್ಯಾಯನಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಇಡುತ್ತಾಳೆ. ತಾನು ತನ್ನ ಗಂಡ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಓದಿ ಮುಗಿಸದೇ ಹೋದ ಬಿ.ಎ. ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಮನಶ್ಯಾಂತಿಯೂ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತೇ ಹೋಗದೆ ಬೇಸರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ. ಎಂದರೆ 'ನಿನ್ನಂತವವರಿಗೆ' ಯಾಕೆ ಓದು. ಗೀತೆ ಉಪನಿಷತ್ ಓದು ಅಷ್ಟು ಸಾಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯೋಚಿಸಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಾಲೇಜು ಕಲಿಯಲು ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿದಿನ ನಂಜನಗೂಡು–ಮೈಸೂರು ನಡುವೆ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುತ್ತಾ ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ ಬಿ.ಎ.ವ್ಯಾಸಂಗ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾಳೆ.

ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಪ್ರೊ. ಸದಾಶಿವರಾಯರು ನಂಜುಂಡನಿಗೆ ಮೇಷ್ಟಾಗಿದ್ದವರು. ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ಬೇಕಾಗಿದ್ದವರು. ಕಾಲೇಜನ್ನು ಸೇರಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳ ಪರಿಚಯ ಪತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರುವ ಕಾತ್ಯಾಯನಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮನಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಪ್ರೊ. ರಾಜಾರಾಯರ ಕೈಯಿಂದ ಆಡ್ಮಿಷನ್ ಕೊಡಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ತಮ್ಮ ಮನೆಗೇ ಬಂದು ಊಟ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ತಾಕೀತು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಸದಾಶಿವರಾಯರ ಬಗ್ಗೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇರುವುದಾದರೂ ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ

ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಅದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿ ರಾಜ ಹಾಗೂ ಕಾತ್ಯಾಯನಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹಾಗೂ ಕಾತ್ಯಾಯನಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಮಾವನವರಾದ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ರಾಜಾ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಷ್ಟ್ರು. ತನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಹಾಗೆ ಗತವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಈತನಿಗ ಯಾವ ಅಭಿಲಾಷೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈತನಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಮಾದರಿಗಳು ಅಚ್ಚು-ಮೆಚ್ಚು. ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿಯನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಆಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದಾಗಿ ಕೋರಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆಕೆಯ ಮನೆಯವರಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಾತ್ಯಾಯನಿ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಂಜನಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ನಡುವೆ ಬಂಧಿಯಾಗಬೇಕಿದ್ದವಳು ಈಗ ಮೈಸೂರಿನ ಕಾಲೇಜಿನವರೆಗೂ ಕಾಲಿಡಲು ಕಾರಣ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳು ದಯಪಾಲಿಸಿದ ಅವಕಾಶ. ಅವರು ಈಕೆಗೆ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಸೇರಲು ಹೋಗುವಾಗ ನೀಡಿದ ಆಶೀರ್ವಾದವೆಂದರೆ ನೀನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ನಮ್ಮ ವಂಶಕ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ನೀನು ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯವೂ ನಮ್ಮ ವಂಶಕ್ಕೆ ಶೋಭೆ ತರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ವಂಶಕ್ಕೆ ಶೋಭೆ ತರದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ನೀನು ಕೈ ಹಾಕಬಾರದು ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯನಲ್ಲ. ಆತ ಆತನ ವಂಶದ ಬಳುವಳಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ವಂಶಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದವರು.

'ವಿಧವೆಯವರ ರಾಜ್ಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ' ಅನ್ನುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬರೆದ ಗೋಡೆ ಬರಹವನ್ನು ಅಳಿಸುವ ರಾಜಾ, ಆಕೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಉತ್ಸಾಹ ಇರುವವನು. ತನ್ನ ಅತ್ತಿಗೆಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅರಿತೂ ಕಾತ್ಯಾಯನಿಯ ಕೈ ಹಿಡಿಯಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದವನು.

ಕಾತ್ಯಾಯನಿಯು ಕೂಡ ತನಗೆ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಅನುರಾಗವಿರುವುದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರೋತ್ರಿಯವರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಕೆಯಾಗಿ ಪತ್ರದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದಾಗಲೂ ಶ್ರೋತ್ರಿಯವರು ಸಂಯಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾನ್ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಾದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳನ್ನು ಮದುವೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರು ಇದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡ ಬರುವವರಲ್ಲ. ಬದುಕಿಗೆ ಸಹಜವಾಗುವುದನ್ನು ಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಒಲ್ಲದ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಸವಾಲು ಒಮ್ಮೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಾವು ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಹಜ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆತ ತಾನು ಸೇರಿದ ವಂಶಕ್ಕೆ ನಿಯಮ ಬದ್ಧನಾಗಿರಬೇಕು. ವಂಶಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಂಶವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ವಂಶವೇ ಮುಖ್ಯ. ವಂಶವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ವಂಶದ ಕೊಂಬೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ತಾನೂ ಕೂಡ ಅಧಿಕಾರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹಳ ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿವಾಹದಿಂದ ಬಂಧಿಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳು

ಒಂದು ಬಾರಿ ಹೊಸಲು ದಾಟಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ದೃಡವಾಗಿ ಹೆಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಮದುವೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ತೊರೆಯುವ ಕಾತ್ಯಾಯನಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಓದಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ರಾಜನನ್ನು ಮರೆಯಲೂ ಆಗದೆ ತನ್ನ ಕರುಳ ಕುಡಿಯಾದ ಚೀನಿಯನ್ನು ಅಗಲಲೂ ಆಗದೇ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಾಳೆ ಕಡೆಗೆ ರಾಜಾನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳ ಮನೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ರಾಜನೊಂದಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾತ್ಯಾಯನಿಯ ಮಗು ತಾಯಿಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಾ ಪ್ರತಿ ದಿನ ಚಿಂತಿತವಾಗುತ್ತದೆ

ರಾಜಾನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಕಾತ್ಯಾಯನಿ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರಲು ರಾಜಾ ನೀಡಿದ ಉತ್ತೇಜನದಿಂದ ಆಕೆ ಊರಿಗೆ ಹೋದ ದಿನ ಆಕೆಯ ಗಂಡನ ತಿಥಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಊಟ ಮಾಡಲು ಒಲ್ಲದ ಕಾತ್ಯಾಯನಿಯನ್ನು ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳೇ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾಯಿ ಬಂದದ್ದಕ್ಕೆ ಹಿಗ್ಗುವ ಮಗು ತಾನು ಮಡಿ ತನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಡ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯ ತಂದೆ ಲಾಯರ್ ಅದವರು ಈಕೆಯ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಗನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ನಿನಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊಮ್ಮಗನನ್ನು ಕಳಿಸಲು ಒಲ್ಲದ ಅಜ್ಜಿಯು ಇವಳ ಮೇಲೆ ಹರಿಹಾಯುತ್ತಾಳೆ.

ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳು ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ವಂಶವೃಕ್ಷದ ಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ತಾಯಿಗಾಗಲೀ, ತಂದೆಗಾಗಲೀ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ. ಅವರು ತಾವು ಹುಟ್ಟಿದ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಎಂದು ತನ್ನ ಕರುಳಿನ ಕುಡಿಯನ್ನು ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳು ತಾಯಿಯಾದವಳು ಕೂಡ ಈ ವಂಶದ ಬೆಳೆಯೇ. ತಾಯಿಯ ಹಾಲಿನ ಋಣ ಕೂಡ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೆ ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದುದಲ್ಲ. ಮಗುವನ್ನು ಕೈ ಎತ್ತಿ ನೀಡುವ ಅಧಿಕಾರ ನನಗಿಲ್ಲ ವಂಶದ ಒಂದು ಕೊಂಬೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಕೊಂಬೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಥವ ಹೃದಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ ವಂಶದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ ಎತ್ತುವ ತಾಯ್ತತನದ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಯಿತನವೆನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ, ಅಥವ ಹೃದಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ತಾಯ್ತನದ ಮಮತೆಯ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಲಿ, ಮುನ್ನಲೆಗೆ ತರದೆ ಮಗು ವಂಶದ ಆಸ್ತಿಯೆಂದೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಎತ್ತುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೆಶ್ನೆಯೆಂದರೆ "ನಿನಗೆ ಹೊಸ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಶ್ರೋತ್ರಿಯ ವಂಶ ಅಲ್ಲಿಗೇ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡು. ಇದಾಗಿಯೂ ಮಗುವನ್ನು ಕರೆದು ಕೊಂಡೇ ಹೋಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನ ನಿನ್ನದಾಗಿದ್ದರೆ ಮಗುವನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗು" ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾತ್ಯಾಯನಿ ಮಗುವನ್ನು ಒಯ್ಯದೇ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.

ಆದರೆ ತನ್ನ ಮಗುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಪರೀತ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾತ್ಯಾಯನಿ, ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ತಾನು ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಳು. ತಾನು ರಾಜಾನ ಮಗುವಿಗೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದಾಗಲೂ ತನ್ನ ಮಗನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದೇ ಸನ್ನಿಯಿಂದ ಎರಡು ಮೂರು ಬಾರಿ ಗರ್ಭಪಾತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮ್ಮನೇ ಇರಲಾರದೆ ಬನಾರಸ್

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ರಾಜಾನ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹಲವು ವರ್ಷದ ನಂತರ ತನ್ನ ಮಗ ಚೀನಿ ಅದೇ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಓದಲು ಸೇರಿದ್ದು ಈಕೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಮಗುವಿನ ಬಗೆಗಿನ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಜಾಸ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆತ ತನ್ನ ತಾಯಿ ತಂದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸತ್ತು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಾಗಲಂತೂ ಆಕೆಗೆ ವಿಪರೀತ ನೋವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವನಾದ ಚೀನಿ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಬಗೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಮತೆಯನ್ನು ಹೊಂದದೇ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಆದಷ್ಟು ಇವಳಿಂದ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತ ನೋವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಕೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಚೀನಿ ಬೇರೆ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಸೇರಿದ ನಂತರ ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳ ಜೀವನ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ಕಾತ್ಯಾಯನಿಯ ಜೀವನ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೂ ನಡೆದ ಸಂವಾದ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಪ್ರೊ. ಸದಾಶಿವರಾಯರ ಕತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ. ತನ್ನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗುಣಗಳ ಹೆಂಡತಿ ನಾಗುವನ್ನು ತೊರೆದು ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯಾದ ಶ್ರೀಲಂಕಾದಿಂದ ಒಂದು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ರತ್ನಾಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಸದಾಶಿವರಾಯರು ರತ್ನಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯ ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಅವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ರತ್ನಾ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿ ಗಳಿಸಿ ಶ್ರೀಲಂಕಾಗೆ ಹೋದಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರಾಯರು ತಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಪುಟಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಲು ಬಲವಂತವಾಗಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಲಂಕಾದಿಂದ ಕರೆಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ರತ್ನಾ ಬಂದ ನಂತರ ತಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಪುಟಗಳ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಹಳ ಖುಷಿಯಿಂದ ಮುಂದುವರೆಸಿ ದೆಹಲಿಯ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತು ರಾಯರು ದೆಹಲಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಾರೆ. ನಾಗು ಮತ್ತು ರತ್ನಾಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ರತ್ನಾ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನನ್ನ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಪುಟಗಳ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ನಾಗು ಇಲ್ಲೇ ಇರಲಿ ಮನೆ ಖರ್ಚಿಗೆ ಹಣ ಕಳಿಸುತ್ತೇನೆ. ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ದೆಹಲಿಗೆ ತೆರಳಿ ಹಲವು ವರ್ಷ ದುಡಿದು ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ಬಂದಿರುವ ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಎನ್ನುವಂತಹ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಗ ಪೃಥ್ವಿ ಕೂಡ ದೊಡ್ಡವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಬದುಕನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಸಂಪುಟಗಳಿಗೆ ವ್ಯಯಿಸುವ ರಾಯರು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ರತ್ನಾಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕೆಲಸ ಮುಗಿದಾಗ ರತ್ನಾ ಹೊಸ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತನ್ನ ಒಡಲ ಬಯಕೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ರಾಯರ ಬಳಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಗುವನ್ನು ಬಯಸಿದಾಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕುಗ್ಗಿ ಹೋಗುವ ರಾಯರು ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಶೋಧನೆ ಎಲ್ಲಾ ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಲಬುತ್ತಾರೆ.

ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸಿನ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನೇನನ್ನೂ ಯೋಚಿಸದ ರಾಯರ ಬಗ್ಗೆ ರತ್ನಾಳಿಗೆ ಬೇಸರವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ನಿರ್ವೀರ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲಿನ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯಲು ರಾಯರು

ರತ್ನಾಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದ ಅದಮ್ಯ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸಿದರು. ಕಡೆಗೆ ರಾಯರು ತೀರಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಟೆಲಿಗ್ರಾಂ ಬಂದಾಗ ಆ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಓದುವ ಅವರ ಮಗ ಪ್ರಥ್ವೀ ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಾಡಿದ ರತ್ನಾಳ ಮೇಲೆ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ರಾಯರ ಸಾವಿಗೆ ದುಖಃವನ್ನೂ ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ತಂದೆಯ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ರತ್ನಾ ಪೃಥ್ವೀಗೆ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದು ನೀಡಿದಾಗಲೂ ಆತ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ಟೇಬಲ್ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟು ನಿರ್ಮಮವಾಗಿ ಹೊರ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ತಂದೆ ಇಡಿ ಜೀವನವನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟಗಳಿಗೆ ತೇಯ್ದಿದ್ದರೂ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಥ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಟ ಸೌಜನ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ರತ್ನಾ ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ ಹಾಗೂ ರತ್ನಾಳ ಕತೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಮಗು ಬೇಕು. ರತ್ನಾಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹೊಸ ಮಗುವು ಬೇಕು. ಆದರೆ ಕಾತ್ಯಾಯನಿಗೆ ಇರುವ ತನ್ನ ಮಗ ಬೇಕು. ಇವರೀರ್ವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಂತ್ರಸ್ತಳಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಗು. ತಾನು ಬಯಸಿದ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಸಂಗಾತ ಸಿಕ್ಕದೇ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಮೊದಲಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಗಂಡನ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಅವರು ರತ್ನಳೊಂದಿಗೆ ದೆಹಲಿಗೆ ತೆರಳಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ನೋವನ್ನು ರಾಮನಾಮ ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು ಎಂದು ಹಲಬುತ್ತಾಳೆ.

ಸದಾ ವಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳು ಇದುವರೆವಿಗೂ ಚೀನಿಯನ್ನು ತಾಯಿಯ ಸಂಗಡ ಬಿಡದೇ ಒಂಟಿಯನ್ನಾಗಿರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾಯಿ ಮಗನನ್ನು ಹಂಬಲಿಸಿ ಕೊರಗುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ದಿನ ಅಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಏನೋ ಹುಡುಕಲು ಹೋಗಿ ಅವರಿಗೆ ದೊರೆತ ಒಂದು ಗಂಟಿನಲ್ಲಿ ತಾಳ, ಶಂಖ, ತುಳಸಿ ಮಾಲೆ ಮುಂತಾದವು ದೊರೆತು ತನ್ನ ಮನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಈ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿದಾಗ ಆಕೆ ಏನೋ ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಅರಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಆಣೆ, ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಬದ್ಧಳಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಕಡೆಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ತಾನು ಎಂದು ಇದುವರೆಗೆ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳಿಗೆ, ನಂಜುಂಡ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳ ಮಗ ತಾನು ಎಂದು ಬೀಗುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳಿಗೆ ನೀನು ಅವರ ಮಗನಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ತಂದೆಯಾದ ನಂಜುಂಡ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳು ತಮಗೆ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರಿತಿದ್ದರಿಂದ, ಆಸ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುತ್ತದೋ ಎಂದು ಹರಿಕಥೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಶ್ಯಾಮದಾಸರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ನಿನ್ನ ತಾಯಿಯ ಬಳಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆ ಹರಿದಾಸರಿಂದ ಒಂದು ಮಗುವಾಗುವ ಸೂಚನೆ ದೊರೆತಾಗ ದಾಸರನ್ನು ಓಡಿಸಿದರು. ನೀನು ನಿನ್ನ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ ದಾಸರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನು. ನಂಜುಂಡ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ನಿನ್ನನ್ನು ಮಗುವಂತೆ ಸಾಕಿದರು. ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳನ್ನು ಚಿಂತೆಗೀಡು ಮಾಡಿದಳು. ಈಗ ಅವೆಲ್ಲ ತಿಳಿದು ಏನು ಮಾಡ್ತಿಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ವಂಶವೃಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಆಘಾತವಾಯಿತು. ಆಗ ತಕ್ಷಣ ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳಲು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೊರಟು ಬಂದರು. ತಾನು ಈ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಲ್ಲ ಎಂಬ ಚಿಂತೆ ಅವರನ್ನು ಆವರಿಸಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾತ್ಯಾಯನಿಯ ಮಗನನ್ನು ತಾನು ತನ್ನ ವಂಶದ ಕುಡಿ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅವಳೊಡನೆ ಬೆಳೆಯಲು ಬಿಡದೆ ಅವಳಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟೆ ಎಂದೆನಿಸಿತು. ಈ ನೋವಿನಿಂದ ಹೊರಬರಲಾರದೆ ಇಡೀ ತಮ್ಮ

ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ವಂಶವೃಕ್ಷವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳಿಗೆ ತಾನು ಆ ವಂಶವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಟೊಂಗೆಯಲ್ಲ ಎಂದೆನಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಇನ್ನೆಲ್ಲೋ ಪಲಾಯನಗೈದರು.

ತಾವು ರಾತ್ರೋರಾತ್ರಿ ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಕಾತ್ಯಾಯನಿಯ ಮನೆ ತಲುಪಿದರು. ಕಾತ್ಯಾಯನಿಯು ಇದೀಗ ಮೃತ್ಯುಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇನ್ನೇನು ಅವಳು ಉಳಿಯುವ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಡಾಕ್ಟರರು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಚೀನಿಯನ್ನು ಕರೆ ತರಲು ರಾಜಾ ಕಾರು ಕಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯದ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳು ಕಾತ್ಯಾಯನಿಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಚೀನಿ ಬಂದು ತಾತನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಗ ಆತನಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಗಾಜಲವನ್ನು ಪಡೆದ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳು ಕೊನೆಯುಸಿರು ಎಳೆಯುವ ಮುನ್ನ ತನ್ನ ತಾಯಿಯಾದ ಕಾತ್ಯಾಯನಿಗೆ ಗಂಗಾಜಲವನ್ನು ಬಿಡುವಂತೆ ಚೀನಿಗೆ ಆಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚೀನಿಯಿಂದ ಗಂಗಾಜಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕಾತ್ಯಾಯನಿ ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಂದ ಕ್ಷಮೆ ಪಡೆಯಲು ಬಂದ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳು ಕಡೆಗೆ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳಲು ಬಂದ ನನಗೆ ಇನ್ನು ಕ್ಷಮೆಯೇ ಲಭಿಸಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನೋವಿನಿಂದ ಅಲ್ಲಿಂದ ತೆರಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಚಲನಚಿತ್ರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಹಳ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮಗನೊಬ್ಬ ಕೇವಲ ತಂದೆ–ತಾಯಿಯ ಆಸ್ತಿಯೇ ಅಥವಾ ವಂಶದ ಆಸ್ತಿಯೇ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಲೇ ತಾಯಿಯ ಮಮತೆಯನ್ನು ಈ ವಂಶದ ಅಧಿಪತ್ಯವೂ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥವೇ ಎಂದೂ ಕೂಡ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳು ತಾವೇ ಆ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದ ತಕ್ಷಣ ತನ್ನ ಸೊಸೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳಲು ಧಾವಿಸಿದರೆ ವಿನಃ ತನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆತ ತನ್ನ ವೇದಾಂತದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಬಂದಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.

ಈ ಚಿತ್ರದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕೊಂಡಿಯೆಂದರೆ ಈ ಚಿತ್ರದ ಸಂಗೀತ. ಇಡೀ ಚಿತ್ರದುದ್ದಕ್ಕೂ ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳನ್ನು ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಕಥೆಯನ್ನು ತಾಳದಲ್ಲಿ ನುಡಿಸುತ್ತಾ ನುಡಿಸುತ್ತಾ ಹಾಡುತ್ತಾ ಹಾಡುತ್ತಾ ಸಾಗುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು ಕಡೆಗೆ ಈ 'ತಾಳ' ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳ ಮೂಲ ವಂಶದ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುವಂತೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಇರುವುದೊಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ತಾನು ಶ್ರೋತ್ರಿಗಳ ವಂಶದವನೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಅವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

❖

ಪಥವಿಲ್ಲದೆ ಪಥಿಕನಿಲ್ಲ
ಪಥಿಕನಿಂದಲೇ ಪಥಗಳೆಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲತೆಯ ವಾಗ್ವಾದ : ಅ.ನ. ಕೃಷ್ಣರಾಯರ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಮಪ್ರಚೋದನೆ'

ಶಿವಕುಮಾರ್ ಎಂ. ಕೆ.
ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕರ್ನಾಟಕ ಥಿಯೊಲಾಜಿಕಲ್ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಮಂಗಳೂರು

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೇನೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರನಾಟಕ, ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ, ಚೆನ್ನಬಸವನಾಯಕ, ದಲಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬೂಸಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೀಲಾಶ್ಲೀಲತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಾಗ್ವಾದವಾಗಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಾರ್ವಭೌಮನೆಂದು ಅರಕಲಗೂಡು ನರಸಿಂಗರಾವ್ ಕೃಷ್ಣರಾಯರನ್ನು ಕರೆಯುವರು. ಇವರು ಅ.ನ.ಕೃ. ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿರಪರಿಚಿತರು. ಅ.ನ.ಕೃ. ಬರೆದ ನಗ್ನ ಸತ್ಯ, ಶನಿ ಸಂತಾನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಶ್ಲೀಲ, ಕಾಮ ಪ್ರಚೋದಕವೆಂಬುದಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿ, ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣ ಶರ್ಮ, ಡಿವಿಜಿ ಮೊದಲಾದವರು ಖಂಡಿಸಿದರು. ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಪಂಚ, ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ಚಿತ್ರಗುಪ್ತ, ಕರ್ಮವೀರ ಮೊದಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅ.ನ.ಕೃ. ರವರನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪಾದಕೀಯಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಬಂದ ಟೀಕೆ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಿರಂಜನರವರದು ಅ.ನ.ಕೃ. ರವರ ವಿರುದ್ಧ ಧೋರಣೆ. "ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೀಲಾಶ್ಲೀಲದ ವಿವೇಚನೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಯಾವೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಮಾನವಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅಶ್ಲೀಲವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕೀಳು ಅಭಿರುಚಿಯ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಬಳಸಿದಾಗ ಜಾಗತಿಕ ಸಮಾಜ ಅದನ್ನೆಂತು ಸಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಇದರಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡುವಂತಹ ವಿಚಾರ ತಾನೆ ಏನು? ಕಣ್ಣಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕಸವೆಂದು ಕಾಣುವುದನ್ನು ರಸವಿರಬಹುದೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ತರ್ಕಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಸ ಕಂಡಾಗ ಅದನ್ನು ಗುಡಿಸುವುದೊಂದೇ ಸಾಧುವಾದ ಕರ್ತವ್ಯ"[1] ಎಂಬ ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿಯವರ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಅ.ನ.ಕೃ. ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಧೋರಣೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿಯೇ ಅ.ನ.ಕೃ. ಬರೆದ ಕೃತಿಯೇ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಮಪ್ರಚೋದನೆ'.

ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕವಾದ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾದಿಗಳು ಅನೀತಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಧೋರಣೆಯು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಅಮೆರಿಕಾ, ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿಯಂತೆಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ದಾಖಲಿಸುವ ಅ.ನ.ಕೃ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲತೆ ಎಂದು ಜರಿಯುವವರನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು

ಅ.ನ.ಕೃ. ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಟಸ್ಥ ನೀತಿ ಎಂಬುದು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿದ್ದು ಹೊಸ ದಾರಿಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗದೆ ಆಲಸ್ಯದಿಂದ ಇದ್ದದ್ದರಲ್ಲಿಯೇ ಇರೋಣ, ಬದಲಾಯಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಇರುವುದು, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಕೋಲೆಯ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ಸಮಾಜ ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸದೇ ಇರುವುದು, ಜ್ಞಾನದಾಹದ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೊಸ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಇರುವುದು – ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ, ಜನತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆದಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಂಥ ಮತ್ತು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಶ್ಲೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಜರಿಯುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ.

'ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವ ಕಣ್ಣು' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಭಾರತೀಯ ವೇದ–ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು, ಯಜ್ಞ ಕುಂಡದ ಆಕಾರವೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೋಲುವಂತೆ ಇರುವುದು ಅವರಿಗೆ ಗಂಡನ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ, ಅವಿವಾಹಿತ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಪಡೆಯುವ, ವಿವಾಹಿತಳಿಗೆ ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಹುಮಾನ ಕೊಡುವುದು ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನೀಡಿದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಅ.ನ.ಕೃ. ರವರು ವೇದಕಾಲದ ನಂತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮನು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದು, ಸ್ವಭಾವಜನ್ಯವಾಗಿ, ವ್ಯಭಿಚಾರಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಅ.ನ.ಕೃ.ರವರು ಉಪನಿಷತ್ ಕಾಲದ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ನೋಡಿರುವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಮಪ್ರಚೋದನೆಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ನೋಡಿದ ಹೆಣ್ಣು' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಚಂಪೂಯುಗದ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು, ಸರ್ವಜ್ಞನವರೆಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದಿದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯದೊಟ್ಟಿಗೆ ವೇದಕಾಲ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿತ್ತು ಮತ್ತು ಕೆಲವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸ ಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಅಂಶವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ, ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ, ದಾಸರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವ ಆಶಯ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಂದು ಯಂತ್ರವಾಗಿ ನೋಡಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮತ್ತು ಸಂಚಿಯ ಹೊನ್ನಮ್ಮ, ಇವರಿಬ್ಬರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದಿಂದ ದೂರ ನಿಂತಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಉದ್ಧಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ತಾನೇ ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಡುಗೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಳು. ಇಂದು ಸಹಸ್ರಾರು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿವಸ್ತ್ರರಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಚಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ದೊರಕಿಸುವ ಕಡೆ ಅವಳ ಗಮನ ಹೋಗಿದ್ದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವ ಅ.ನ.ಕೃ. ನಮ್ಮ ನಾಡು, ನುಡಿಗಳ ಅದರ್ಶ, ನೈತಿಕತೆಯ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾದಿಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಈ ರೀತಿಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಗಾರ್ಗಿಯವರ

ಮಾರ್ಗ ನಮ್ಮದೋ ಮನು ನೇಮಿಚಂದ್ರರ ಮಾರ್ಗ ನಮ್ಮದೋ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಮ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಆಸೆ, ಬಯಕೆ, ಕಾಮದೇವ, ಪ್ರೀತಿ, ಮೋಹ ಮೊದಲಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಅ.ನ.ಕೃ.ರವರು ಇಂದು ಕಾಮಕ್ಕೆ ಅಶ್ಲೀಲವೆಂದು ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರು ಅಶ್ಲೀಲತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇಂದ್ರಿಯಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವುದರಿಂದ ಕಾಮ ಪ್ರಚೋದನೆಯಾಗಿ, ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅ.ನ.ಕೃ.ರವರು "ಇಂದ್ರಿಯಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಬೇಕೇನು? ಕಾಫಿ, ಚಹಾ, ಸಿಗರೇಟು, ಮಾದಕ ದ್ರವ್ಯಗಳು, ಸುಗಂಧ, ರಸನುಡಿ, ಬಣ್ಣ, ಹಾಡು, ನಿಸರ್ಗ ಸೌಂದರ್ಯ, ಭೋಜನಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸಬಲ್ಲವು, ಕೊಳೆತ ಕೋಳಿಯ ಮೊಟ್ಟೆ, ತಂಗಳೂಟ, ದುರ್ಗಂಧ, ಪೆಟ್ರೋಲ್ ವಾಸನೆ ಇವೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸಬಲ್ಲವೇ."

ಮುಂದುವರೆದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂದ್ರಿಯಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೂಡಾ ಮಲಿನವಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾದುದು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಬಲ್ಲವರು ನೂರರಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಮಂದಿ, ಈ ಒಂಬತ್ತು ಜನರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವವರು ಎಷ್ಟು ಇರಬಹುದು, ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕಾಮಪ್ರಚೋದಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಇದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಜನರು ಓದಬಹುದು, ಇದನ್ನು ಓದಿದವರು ಎಷ್ಟು ಜನ ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಬಹುದು. ಉಳಿದ ಜನರ ಶೀಲ ಭದ್ರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಆಶ್ವಾಸನೆ ಕೊಡಬಲ್ಲರೇ? ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ತೋರಿದ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶೀಲ–ಅಶ್ಲೀಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಇದನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡುವ ಮಾನದಂಡ ಯಾವುದೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಶೀಲ, ಇಂದದು ಅಶ್ಲೀಲ; ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಅಶ್ಲೀಲ, ಇಂದದು ಶೀಲ; ಸುರಪಾನ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೆ ಅಶ್ಲೀಲ, ಕ್ರೈಸ್ತರಿಗೆ ಶೀಲ; ದಾಡಿ ಬಿಡುವುದು ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೆ ಶೀಲ, ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ಅಶ್ಲೀಲ; ಸಾಕಾರ ಪೂಜೆ ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ಶೀಲ, ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ, ಜೈನರಿಗೆ, ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಅಶ್ಲೀಲ; ಹೆಣ್ಣು ಸುಡುವುದು ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಶೀಲ, ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲೇ ಕೆಲವರಿಗೆ, ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ, ಕ್ರೈಸ್ತರಿಗೆ ಅಶ್ಲೀಲ; ಮಾಂಸಾಹಾರ ಕೆಲವು ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ಶೀಲ, ಕೆಲವು ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ಅಶ್ಲೀಲ"[3] ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶೀಲ–ಅಶ್ಲೀಲತೆ ಎಂಬುದು ನಾವು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಶೀಲವು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಬಹುದು. ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿರುವುದು ಶೀಲವಾಗಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶೀಲಾಶ್ಲೀಲತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯರವರ 'ಕಾಮ–ಚಂದ್ರ' ಕವಿತೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಮದ ಸ್ಥಾನವೇನು? ಅದನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಯೆಂದರೆ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಎಂದು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಭರತೇಶ

ವೈಭವದ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ:

"ಭೂಮಿಯೊಳಗೆ ಹೂಳ್ವ ಲೋಹ ಮಾಣ್ಬಿಡಿವುದು
ಹೇಮ ಮಣ್ಬಿಡಿವುದೇ ನೃಪತಿ
ಕಾಮಿಸಿ ಭೋಗಿಸುವವಗೆ ಕರ್ಮಬಂಧ ನಿ
ನಿಷ್ಪ್ರೇಮಯೋಗಿಗೆ ಬಂಧವುಂಟೆ"[4]

"ಜಾಣೆ ಜಾಣನು ಕೂಡಲದು ತಂತಿಗೂಡಿದ
ವೀಣೆಯ ನುಡಿಸಿದಂತಿಹುದು
ಜಾಣೆ ಹೆಡ್ಡನು ಕೂಡಲಿಹುದದು ವೀಣೆಗೆ
ನೇಣ ಬಿಗಿದು ಮಿಡಿದಂತೆ"[5]

ಮುಂದುವರಿದು, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮಡಿವಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದವರು ಅಶ್ಲೀಲವೆಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಸಮಕಾಲೀನ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಡಿವಂತ ಸಾಹಿತಿಗಳಾದ ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಅಶ್ಲೀಲವೆನಿಸ ಬಹುದಾದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಬಹುದೆಂದು ಮಾಸ್ತಿ, ತಿ.ನಂ.ಶ್ರೀ, ವೀ.ಸೀ., ಕೆ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹ ಸ್ವಾಮಿ, ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ, ವಿ.ಕೃ. ಗೋಕಾಕರವರ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಏಕೆ ಅಶ್ಲೀಲವೆಂದು ಜರಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಎಷ್ಟೇ ಮಡಿವಂತನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನು ಸಾಹಿತಿಯಾದರೆ, ಕಲಾವಿದನಾದರೆ ಜೀವನದ ಮಹೋನ್ನತ ವಿಷಯವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದೆ ಗತ್ಯಂತರವೇ ಇಲ್ಲ"[6] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವನ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಾದ ಆಹಾರ, ನಿದ್ರೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಕಾಮವು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯು ಚಿತ್ರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ನೀತಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬೆರೆಸಿ, ನೀತಿಯ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಕಲೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಾಮಪ್ರಚೋದನೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲಾ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ, ಅದು ವೈದ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಶ್ಲೀಲ ಶಬ್ದದ ಸಂಬಂಧ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಅದು ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅ.ನ.ಕೃ.ರವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ನೀತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಲ್ಲ, ಅದು ವಾಸ್ತವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು. ಇದು ಬೇಕು, ಅದು ಬೇಡ ಎನ್ನುವುದಾಗಲೀ ಶೀಲಾಶ್ಲೀಲವೆನ್ನುವುದಾಗಲೀ ಸಾಹಿತಿಯ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರ ಕೆಲಸವಲ್ಲ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾರುವ, ಜೊಳ್ಳನ್ನು ತೂರಿ ಭತ್ತವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ ಕನ್ನಡ ಓದುಗನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಚಾರ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅ.ನ.ಕೃ. ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ–ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುಟ 39.
2. ಅ.ನ.ಕೃ., ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಮಪ್ರಚೋದನೆ, ಪುಟ 120.
3. ಅದೇ, ಪುಟ 121.
4. ಅದೇ, ಪುಟ 148.
5. ಅದೇ, ಪುಟ 150.
6. ಅದೇ, ಪುಟ 159.

❖

ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ನಿಲುವು

ಸಂತೋಷ ಈ., ಷಣ್ಮುಖ ಎ. ಮತ್ತು ಪ್ರವೀಣ್ ಟಿ.ಎಲ್.
ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಕಳೆದ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಸುಧಾರಕರು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ವಿಭಿನ್ನ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಧೋರಣೆಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಇದನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಹೊರಟರು. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಪಠ್ಯಗಳ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಇಳಿದರು. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನಿಷ್ಠಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಅದನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಧೋರಣೆಯನ್ನೆ ಸುಧಾರಕರು ಮುಂದೂತ್ತುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ದೃಢಪಡಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಅವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಕುರಿತು ಹೊಂದಿದ್ದ ಒಳನೋಟಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನವು ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳ ಕುರಿತ ವಿವಾದಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿವಾದಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ, ಅದು ಬಗೆಹರಿಯದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಬೆಳಸುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳು ಸಕ್ರಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಒಂದು ಗುಂಪಿನವರು(ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು) ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕಲಿಸಬೇಕು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಅನರ್ಹರು ಎಂದು ಹಾಗೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಈ ವಿವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿನಿಂದ(ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಗುಂಪು) ತೀವ್ರ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಹು ಧರ್ಮಗಳ(ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳ), ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮತ್ತು ಬಹು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಜನರು ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಕೃತಿಯನ್ನು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥ'ವೆಂದು ಘೋಷಿಸುವುದಾಗಲೀ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವುದಾಗಲೀ ಜನತಂತ್ರ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇವರ ವಾದವಾಗಿತ್ತು. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಿಂತಕರು ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳಿಗೆ, ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನರು ಈ ದೇಶದೊಳಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದು ಅವರದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಉದಾ:– ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನಿರಿಗೆ

ಬೈಬಲ್, ಮುಸ್ಲಿಂರಿಗೆ ಕುರಾನು, ಜೈನರಿಗೆ ಪಾಳಿ ಸೂತ್ರಗಳು, ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ತ್ರಿಪಿಟಿಕಗಳು, ಲಿಂಗಾಯರಿಗೆ ವಚನಗಳು, ಹಾಲುಮತದವರಿಗೆ ಹಾಲುಮತಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಹಿಂಬಾಲಿಕರಿಗೆ ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಿ ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರೆ ಸರ್ಕಾರ ಅದನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮ, ಪಂಥ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಹೇರುವುದು ಜನತಂತ್ರ ಕ್ರಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತವು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿದ್ದು, ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮೀಯರೂ ಇರುವ ಶಾಲೆಯಂಥ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಿಂತಕರು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೆನ್ನುವುದು ವೈದಿಕರ ಗ್ರಂಥ. ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ, ಅವರ ಏಳಿಗೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳಿಂದ ದೂರವಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಂವಿಧಾನ ಈ ದೇಶದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿಯೇ ಜನರು ಒಪ್ಪಿರುವಾಗ, ಸಂವಿಧಾನದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಿರುವ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥವಾಗಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವುದು ಆತಂಕಕಾರಿ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂವಿಧಾನ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿ ಮನುಸ್ಮೃತಿ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಆ ಜಾಗವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಮೇಲು ಕೀಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮತ್ತೆ ಜೀವ ಪಡೆದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಸೇರಿದಂತೆ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದೇ ಧೋರಣೆ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯರ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕುರಿತ ಈ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಗಳು 21ನೇ ಶತಮಾನದ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲಾರ್ಧದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕುರಿತು ವಿಭಿನ್ನ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ತಳೆದವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತು. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಪಿತಾಮಹನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ರಾಜಾ ರಾಮ್‌ಮೋಹನ್ ರಾಯ್ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸುಧಾರಕರಾದ ಆರ್ಯಾ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪಕರಾದ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜಾ ರಾಮ್‌ಮೋಹನ್ ರಾಯ್‌ರವರು 'ಹಿಂದೂಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು'. ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರು 'ಹಿಂದೂಗಳ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಲ್ಲಿ ವೇದಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಗಳು ಮತ್ತು

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದ್ದರಿಂದ ಅವು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಸರಿಯೆಂದು ಮತ್ತು ಅವು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದ್ದೆಲ್ಲವೂ ತಪ್ಪು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಉಳಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳು "ನಕಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳು" ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರು'. ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರ ವಾದವನ್ನೆ 20ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪುನರುಚ್ಚಾರಿಸಿದವರು ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು. ಹಿಂದುತ್ವ ವಾದಿಗಳಾದ ವಿ.ಡಿ. ಸಾರ್ವಕರ್, ಎಂ.ಎಸ್. ಗೋಲ್ವಾಲ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಬಿ.ಎಸ್. ಮೂಂಜೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಹಿಂದುತ್ವವಾದದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರಾದ ಜ್ಯೋತಿರಾವ್ ಫುಲೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ ಇ.ವಿ.ರಾಮಸ್ವಾಮಿ(ಪರಿಯಾರ್) ಮತ್ತು ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರವರು ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬೋಧಿಸುವ ಧರ್ಮ(ವಿಧಿಗಳು) ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಸಮಾನತೆ ಕಡೆಗೆ ನೂಕಿದೆ. ಈ ಅಸಮಾನತೆ ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಹರಡಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಲಿಂಗೀಯ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ನಾವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ಜನರನಲ್ಲ; ಜನರಿಗೆ ಅಸಮಾನತೆಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಭೋದಿಸಿರುವ 'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಗಳನ್ನು ಎಂಬುದು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚಿಂತಕರ ದೃಢಸಂಕಲ್ಪವಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಜನರ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಟ್ಟಿರುವ ಗಾಢ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಕಾರಣ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜನರಿಗಿರುವ ನಿಷ್ಠೆಯ ನಾಶವೇ ನಿಜವಾದ ಪರಿಹಾರ, ನಿಜವಾದ ಚಿಕಿತ್ಸೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ 1927ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ 25ರಂದು ನಡೆದ 'ಮಹಾ ಸಂಘರ್ಷ'ದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದರು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಹ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಗುಂಪು, ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿ ಅದರ 'ಸತ್ಯದ' ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಇಳಿಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನಿಷ್ಠಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಅದನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸತೊಡಗಿತು. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ವಿಚಾರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರು ಅವರಿಬ್ಬರ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದೇ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವುದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಪರವಿರೋಧಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು (ಹೋಲಿ ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಚರ್) ಭಾವಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಎಂಬ ರಿಲಿಜನ್ ಇದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಪವಿತ್ರ ಗಂಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಹಿಂದೂಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಲು 'ರಿಲಿಜನ್' ಮತ್ತು 'ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ' ಧೋರಣೆಯೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಎಸ್.ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ್ ಮತ್ತು ಮಧುಕೀಶ್ವರಂತಹ ಚಿಂತಕರು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೆ ಇವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು

ಅ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ :

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದನ್ನು ಹಿಂದೂಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ್ದು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದವರು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಚಿಂತಕರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ಎಸ್.ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ್, ಮಧುಕೀಶ್ವರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಪಾಲ್ ವಾದಗಳನ್ನು ಕತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೆ ಮತಾಂತರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಮತಾಂತರಿಸುವ ಮೊದಲು ಅವರ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು, ಅಂದರೆ ಹಿಂದೂಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಆಕರಗಳನ್ನು ಅವರಿಂದಲೇ ಕೇಳಿ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಹಿಂದೂಗಳು ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆಗಳು ಪೂರ್ವಜರಿಂದ ಬಂದ ಬಳುವಳಿ ಎಂದು ಹೇಳಲೂ ಮಾತ್ರ ಶಕ್ತರಾದರು. ಈ ಉತ್ತರ ಮಿಶನರಿಗಳಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ ತರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇವರೇ ಆಚರಣೆಗಳ ಆಕರಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡತೊಡಗಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ನಂಬಿಕೆ ಆಗಿತ್ತು. ಕೊನೆಗೆ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಹಲವಾರು ಪುರಾಣಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪಠ್ಯದಂತೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದರು. ಕೊನೆಗೆ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡಿದೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಹ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳು (ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು). ಅವರು ಸುಳ್ಳು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಗಾಡ್‌ನ ಇಚ್ಛೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಬಲಬಂದಿತು.

18ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ದಂಗು ಬಡಿದು ಹೋಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಆಡಳಿತ ಅನೂಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಏಕರೂಪ ಕಾನೂನು ರಚಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನೇ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಅದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಅ ಮಾದರಿಯೆಂದರೆ ಕುಟುಂಬದ ಮತ್ತು ಪಂಗಡದ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲ ಏಕರೂಪ ಕಾನೂನುಗಳಡಿ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿತ್ತು. ಇಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ದೇಶಿಯ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕೇಳಿದರು. ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಹಿಂದೂ ಆಚರಣೆಗಳು "ಹಿಂದೂಗಳ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪ್ರಕಾರ ಇವೆಯೆ" ಹಾಗು "ಅವರ ದೈವಾಜ್ಞೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಇವೆಯೆ" ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಅದರ ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಯಿತು. ಇಂತಹ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಇತ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸುವುದ ಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವಸಾಹತು ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಪಂಡಿತರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

ಇಂತಹ ಪಂಡಿತರ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯರ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬೆಂಬಲವಿದೆಯೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಇದೆಯೆಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಆಳಲು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತಹ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.

ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಡಿತರು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಂಥ ತೀರ್ಮಾನಗಳು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮತ್ತು ವರದಿಗಳು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಈ ಪಂಡಿತರು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ತರಹ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರುಗಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ಗೊಂದಲ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪಂಡಿತರು ನ್ಯಾಯಾಲಯವನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಅಥವಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಆರೋಪ ಕೇಳಿಬಂದಿತು. ಪಂಡಿತರು ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಪಂಡಿತರ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ಉಪಖಂಡದೊಳಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯೆ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದುವೇ ಹಿಂದೂಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಜೀವಾಳವೆಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಯಿತು. 'ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ಅಷ್ಟೂ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಥವಾ ಜಾತ್ಯಾಧಾರಿತ ಕಾನೂನು ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಕಾನೂನಿನ ಕ್ರೋಢಿಕರಣ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದರು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಏಕಾಕಾರದ ಪರಂಪರಾನುಗತ ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನನ್ನು ಹುಡುಕುವುದನ್ನೇನೂ ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಲ್ಲ' .

ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಪಂಡಿತರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದೂ ಬೇಡವೆಂದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಐರೋಪ್ಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಿಗೆ ಬೇಕಾದಂತಹ ಮಾದರಿಯ ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನನ್ನು ಕ್ರೋಡಿಕರಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್‌ಗೆ ನೀಡಿತು. ವಿಲಿಯಮ್ ಜೋನ್ಸ್ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಹಿಂದೂ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟರು. ಆಗ ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಗ್ರಂಥವೇ ಮನುಸ್ಮೃತಿ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಅನುವಾದಿಸಿದ. '1784ರಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೊದಲ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆವೃತಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಆಯಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಮುದ್ರಿತವಾದುವು. ಆದರೆ ಲಂಡನ್ ನಿಂದ ಬಂದ ಆದೇಶವೊಂದು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮುದ್ರಣವಾಗುವ ಬದಲು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನೇ ಮರುಪ್ರಕಟಿಸುವಂತೆ ಕೇಳಿತು. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೊಂದಾಯಿತು. 1750ರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನು ವಿಶೇಷವೆನಿಸದ ಒಂದು ಪಠ್ಯ 1784ರ ನಂತರ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಮುಂದೆ ಇದು ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪೂರ್ವ ಭಾರತದ ಕಾನೂನು ಆಡಳಿತದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಗಾಢವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿನ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿತು. ಮನುವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಪುರುಷ ಎಂದು ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲ ಸೂತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಇದನ್ನು ಮುಂದಿಡುವಂಥ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಲಾಯಿತು' ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಉಸ್ತುವಾರಿಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡ

ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳಲೆಲ್ಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳೂ ಬೇರೂರಿದವು. ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ರೀತಿಗೂ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ'. ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿರುವಂತೆ ಅವುಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳದ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೂಡ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯನ್ನು ವಿದೇಶಿ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಸಿದರು.

ಧರ್ಮಪಾಲ್‌ರಂತಹ ಚಿಂತಕರು, ವಸಾಹತು ಕಾಲದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಪಾದನೆ–ಅನುವಾದ–ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿರುವುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ತ ಜಗದೃಷ್ಟಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರುತು ಭಾರತೀಯ 'ಚಿತ್ತ' ಅಥವಾ 'ಕಾಲ' ಅಥವಾ 'ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿಕೆ'ಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ'. ಆಗಾದರೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಎಲ್ಲಾ ನಾಯಕರು ಅಥವಾ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ? ಯಾವ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕನು ಭಾರತೀಯರ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಾದಾನಕರವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಮಧುಕೀಶ್ವರವರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೆಲವೇ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಕೂಡ ಒಬ್ಬರು ಎಂದು ಮಧುಕೀಶ್ವರವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಈ ಲೇಖನದ ವಾದವೂ ಆಗಿದೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ನಿಲುವು:

ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ 'ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು, ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರಿಗಿಂತ ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾರೆ? ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲು ಅವರಿಗೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಅಂಶ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕುರಿತು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುವಾಗ ಮೊದಲನೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಲು ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಅಂಶ 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮ' ಎಂಬುದು ಲೇಖನದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಸುಳಿವು ನೀಡಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರೇ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅವರು ಒಬ್ಬ ಸನಾತನಿ ಹಿಂದೂ. ಸನಾತನಿ ಹಿಂದೂ ಆಗಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ(ಸಂಪ್ರದಾಯ)ವನ್ನು ಕೇವಲ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಮಾತಿನಿಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅದರಂತೆ ಬಾಳಿಯೇ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅರಿತವರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಒಂದೊಮ್ಮೆ 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ನನ್ನ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅದು ಅಸಂಗತವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದಲ್ಲಿ ನಾನು ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೊ. ಆರ್.ಸಿ. ಜೇಹ್ನರ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಗಾಂಧೀ,

'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕಂಡ ಮಹಾನ್ ಸುಧಾರಕ, ಧರ್ಮವನ್ನು, ಧರ್ಮಶೀಲತೆಯನ್ನು, ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ-ಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನು, ಸದ್ಗುಣ, ಸದಾಚಾರಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ದಯೆ ಕರುಣೆಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. 'ಗಾಂಧೀಯವರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೇಳುವ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೇ ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ನಿರ್ಮಲ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಷ್ಟೆ:

ಗಾಂಧೀಜಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. 'ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಗಾಂಧೀಜಿ ಆದರೂ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿತಿರುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ'. 'ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ' ಎನ್ನುವ ಗಾಂಧೀಜಿ "ಹಿಂದು ಧರ್ಮವು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆಯೆಂದರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ; ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಯಾವ ನ್ಯೂನತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದೊಂದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿ ತೋರುವ ಸ್ತಂಭ ಮಾತ್ರ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರರ್ಥ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳಂತೆ ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪರಂಪರೆ 'ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಟೆನ್ ಕಮ್ಯಾಂಡ್‌ಮೆಂಟ್ಸ್, ಬೈಬಲ್ ಮತ್ತು ಖುರಾನ್ ಗ್ರಂಥಗಳಂತೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ'. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಾಂಧೀಜಿ 'ಗೀತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸದಾಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಹೊರತು ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗೀತೆಯ ಕೃಷ್ಣ ಎಲ್ಲ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ನನ್ನ ಶರಣು ಬಾ ಹೇಳುವಾಗ ಗೀತೆ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೋಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಏಕೆಂದರೆ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳು ಇದು ಫಲಾಸಕ್ತಿ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೀತೆಯ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಅನಾಸಕ್ತಿಯೋಗ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳವುಳ್ಳ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಗೀತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೃಷ್ಣ ಯಾರು ನನ್ನ ಭಕ್ತನಲ್ಲವೊ, ಯಾರಿಗೆ ಗೀತೆಯನ್ನು ಕೇಳಲು ಇಚ್ಚೆಯಿಲ್ಲವೊ ಹಾಗೆ ಯಾರು ನನ್ನನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾನೋ ಅಂಥವರಿಗೆ ಈ ಜ್ಞಾನದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಡ' ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಜನರಿಗೂ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳ ನಿಯಮದಂತೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಾಂಧೀಜಿ ಗೀತೆಯನ್ನು ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗಾಂಧೀಜಿ "ಹಿಂದು ಧರ್ಮವು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆಯೆಂದರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು.

'ಹಿಂದೂಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಇಂತಾ

ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣ ಜ್ಞಾನದ ಹುಡುಕಾಟ. ಜ್ಞಾನದ (ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮಾರ್ಗಗಳ) ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಹೊಸಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ'. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವೇದಗಳು, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತ ಸಹಿತವಾದ ಪುರಾಣಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ರಾಶಿ ರಾಶಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಾಣಸಿಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗಿರುವುದ್ದರಿಂದ 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ನಿಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವುದು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆ. ಈ ಸಾಧನೆಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಹುದು ಅಷ್ಟೇ. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಾಂಧೀಜಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೆಂದೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ'. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಾಂಧೀಜಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ನ್ಯೂನತೆ ಅಲ್ಲವೆಂದಿರುವುದು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಪ್ರತಿ ತತ್ವಗಳಂತೆ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ, ಆಚಾರ ನಿಯಮವನ್ನೂ ಅಳೆಯುವ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಮಾನದಂಡವಿದೆ. 'ಸತ್ಯವೇ' ಆ ಮಾನದಂಡ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಪ್ರಕಾರ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮ' ಎಂದರ್ಥ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ತತ್ವಗಳು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕದೇ ಇರುವುದನ್ನೂ ದೇವವಾಣಿಯೆಂದು ನಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ತತ್ವವಾಗಿದ್ದರು ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದನ್ನು, ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆಗೆ ಆಧಾರಗಳಾಗಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೂ ನನಗೆ ಅವು ಅಸಂಗತವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕೇವಲ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗುವುದಿಲ್ಲ

ಆಧುನಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೇಲೆ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಆರೋಪವಿದೆ. 'ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ವೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದರು. ವೇದಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರು ಶೂದ್ರರು ಹಾಗೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಾದರು, ವೇದವನ್ನು ಓದುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಜೊತೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ವೇದಗಳು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕುತಂತ್ರದ ಹಿಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕೈವಾಡವಿತ್ತು' ಎಂಬ ಆರೋಪವನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಕೇವಲ 'ವೇದವನ್ನು ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬಾಯಿಪಾಠ

ಮಾಡಿಕೊಂಡವರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು (ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದು) ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರರು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೇವಲ 'ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾರದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮುಲ್ಲರ್ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗುತ್ತಿದ್ದ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ವೇದಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಎರಡನೇಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿವೆ. 'ವೇದಾಧ್ಯಯನವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅದೊಂದು ಮಾರ್ಗ ಅಷ್ಟೇ. ಅಂದರೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಗಳು ಒಂದು ಸಾಧನ ಅಷ್ಟೇ. ಅದುವೇ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲೂ ವೇದಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧನಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೇ ವಿನಃ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಂಠಗತಮಾಡಿಕೊಂಡ ತಕ್ಷಣ ಅವನು ಕಂಡೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ'. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬತೆ ರಮಣ ಮಹರ್ಷಿಗಳು 'ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಸಂಗ ವಾಸನೆ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವವರೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡ ಸಾಧಕರು ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯುವರ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಮತ್ತು 'ಶೂದ್ರ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಪ್ರಕಾರ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂದರೆ ವೇದಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಪಂಡಿತನಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ 'ಬ್ರಹ್ಮತ್ವ' ಪಡೆದವನು ಎಂದರ್ಥ. 'ಬ್ರಹ್ಮತ್ವ' ಪಡೆಯದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದರು ಅವನು ಶೂದ್ರನೇ' ಎಂಬುವುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದ ರಾಮನನ್ನಾಗಲಿ, ಗೀತೆಯನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನಾಗಲಿ, ಕುರಾನನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಾನನ್ನಾಗಲಿ, ಬೈಬಲ್‌ನನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದ ಯೇಸುವನ್ನಾಗಲಿ ನಾವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹವರು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಥ ರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ'. 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದವರು ಮಾತ್ರ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲರು' . ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಹ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಭೋದಿಸಲು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಿಗಳೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಹೊರತು ಪಂಡಿತರನ್ನಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಾಂಧೀಜಿ ವಾದವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದೇ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಗೋಜಲುಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಲುಬಹುದು. ಆಗ 'ನಾವು ಸಾಧುಸಂತರು, ದ್ರಾಷ್ಟಾರರು ಬದುಕು, ನುಡಿನಡೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅನುಭವದ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಹೇಳಿವೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾದ ಮತ್ತು ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಸರಳ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಋಷಿಗಳು ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದುವೇ "ಆತ್ಮದಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ" ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಸೂತ್ರ. 'ಆತ್ಮವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನು

ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೋ: ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತೀಯೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಆತ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಆತನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗೆಯೇ, ಅಂದರೆ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೀತೆ ಹಾಗೂ ರಾಮಾಯಣ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲ:-

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ ತಿಳಿಯುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ರಾಮಾಯಣ ಹಾಗೂ ಮಹಾಭಾರತ ಮುಂತಾದ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ತಿಳಿದರು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳದ ವರ್ಣನೆ ಇವು ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರೇ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು. ಈ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಇಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ವಿವಾದ. ಕೆಲವು ದಶಕಗಳಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಇತಿಹಾಸ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಗುಂಪು, ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತ ಸತ್ಯವಾದ ಘಟನೆಗಳು ಎಂದು ನಂಬಿ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರ ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿನವರು ಒಮ್ಮೆ ಇವು ಸತ್ಯವಾದ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಐಡಿಯಾಲಾಜಿಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ವಾದಿಸಿ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರುಗಳ ನಡುವೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧಿಜಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಇತಿಹಾಸ(ಹಿಸ್ಟರಿ) ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಜ್ಞಾನವಾಗಿತ್ತು. ಅ ಜ್ಞಾನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾಳಲು ಗತಕಾಲದ ಸತ್ಯ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ರಾಮಾಯಣ ಹಾಗೂ ಮಹಾಭಾರತ ಸತ್ಯವಾದ ಘಟನೆಗಳಂತೆ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಾಲೀಮಿನ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿ ಪ್ರಕಾರ ಗೀತೆ, ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತ ಮುಂತಾದ ಪುರಾಣಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲ. ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ ಇವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ರಾಮ ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಿಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿ, ತುಲಸಿದಾಸರ ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮನಿಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಾಮನಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದಾಗ, ಅವರ ರಾಮಾಯಣ ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿಗೆ ತಕ್ಕುದಾಗಿರುತ್ತದೆ'. ಅದರಿಂದ ತುಲಸಿದಾಸರ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ 'ಗೀತೆಯೂ ಸಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಭೌತಿಕ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸತತವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ದ್ವಂದ್ವದ ಬಣ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದರ ನಡುವಿನ ತಿಕ್ಕಾಟ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣಲಿ ಎಂದು ಭೌತಿಕ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ

ಹೊರತು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಘೋರವಾಗಿ ನಡೆದು ಹೋದ ಯುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಲ್ಲ' 'ಆತ್ಮದರ್ಶನವೇ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವುದ್ದರಿಂದ ಗೀತೆಯ ಕರ್ತನೂ ಸಹ ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅದ್ವಿತೀಯ ಉಪಾಯವನ್ನು ತೋರಲಿಕ್ಕೆ ಭೌತಿಕ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು' ಎಂಬುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು.

ಕೊನೆಯ ಮಾತು:

ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಾಳಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ವಸಾಹತು ನಂತರದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇತ್ತೀಚಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿವೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲೇ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಹೊಂದಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಈ ಲೇಖನದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಇಂತಹ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವ ಜರೂರು ಇದೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಧರ್ಮಪಾಲ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಭಾರತದ ನೈಜ ಮಾನಸಿಕತೆ ಮರೆಯಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಬರಬಹುದು. ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚೆಗಳು, ವಿವಾದಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ತಾಜಾ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬಿ. ಆರ್. 1977. "ಜಾತಿ ವಿನಾಶ". ಮೈಸೂರು: ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ.
2. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬಿ. ಆರ್. 2015. "ಡಾ. ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು". ಸಂಪುಟ–3. ಬೆಂಗಳೂರು: ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ.
3. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ಎಸ್. ಎನ್. 2009. "ಸ್ಮೃತಿ–ವಿಸ್ಮೃತಿ: ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ". ಅನು: ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ. ಹೆಗ್ಗೋಡು: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ.
4. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ಎಸ್. ಎನ್. 2010. "ಪೂರ್ವಾವಲೋಕನ". (ಸಂ) ಜೆ. ಎಸ್. ಸದಾನಂದ ಮತ್ತು ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗ್ಡೆ. ಬೆಂಗಳೂರು: ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ.
5. ಧರ್ಮಪಾಲ್. 2009. "ಭಾರತೀಯ ಚಿತ್ತ, ಮಾನಸಿಕತೆ, ಕಾಲ". (ಅನು) ಎಸ್. ಆರ್. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ. ಬೆಂಗಳೂರು: ರಾಷ್ಟ್ರೋತ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ.
6. ಗಾಂಧೀ ಮೋ.ಕ. 1958 (ಂ). "ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿ". ಮೈಸೂರು: ಗಾಂಧೀ ಸ್ಮಾರಕ ನಿಧಿ.
7. ಗಾಂಧೀ ಮೋ.ಕ. 1958 (ಃ). "ಗೀತಾ ಮಾತೆ". ಮೈಸೂರು: ಗಾಂಧೀ ಸ್ಮಾರಕ ನಿಧಿ.
8. ಗಾಂಧೀ ಮೋ.ಕ. 1958 (ಅ). "ಸತ್ಯ–ಅಹಿಂಸೆ". ಮೈಸೂರು: ಗಾಂಧೀ ಸ್ಮಾರಕ ನಿಧಿ.
9. ಗಾಂಧಿ, ಎಮ್. ಕೆ. 1995. "ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಎಂದರೇನು?". ಅನು– ಎನ್. ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ. ಹೊಸ ದೆಹಲಿ: ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್.
10. ಗಾಂಧಿ, ಎಮ್. ಕೆ. 2001. "ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯವರ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು:– ಆಯ್ದ ಪತ್ರಗಳು". (ಸಂ) ಶ್ರೀಮಾನ್ ನಾರಾಯಣ. (ಸಂಪುಟ–4). ಅಹಮದಾಬಾದ್: ನವಜೀವನ ಪ್ರಕಾಶನ.
11. ಗುಹ, ರಾಮಚಂದ್ರ. 2013 (ಂ). "ನವಭಾರತದ ನಿರ್ಮಾಪಕರು". (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ) ಜಿ.ಎನ್ ರಂಗನಾಥ ರಾವ್. ಬೆಂಗಳೂರು: ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ.
12. ಗುಹ, ರಾಮಚಂದ್ರ. 2013 (ಃ). "ದೇಶಪ್ರೇಮಿಗಳು ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಪಾತಕರು". (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ) ಜಿ.ಎನ್ ರಂಗನಾಥ ರಾವ್. ಬೆಂಗಳೂರು: ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ.

13. ಗೋಳವಲಕರ್ ಮಾ.ಸ. 1984. "ಚಿಂತನಗಂಗಾ". ಬೆಂಗಳೂರು: ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿಂಧು ಪ್ರಕಾಶನ.
14. ಹೆಗಡೆ, ರಾಜಾರಾಮ. 2014. "ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದರೆ ಯಾರು?" ಚಿಂತನ ಬಯಲು, ಸಂಪುಟ 2, ಸಂಚಿಕೆ 3, ಜನವರಿ–ಮಾರ್ಚ, ಪು:– 11–22.
15. ಹೆಗಡೆ, ರಾಜಾರಾಮ. 2015. "ಕೊಟ್ಟ ಕುದುರೆಯನೇರಲರಿಯದೆ". (ಸಂ) ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ ಮತ್ತು ಷಣ್ಮುಖ. ಶಿರಿಸಿ: ನಿಲುಮೆ ಪ್ರಕಾಶನ.
16. ಮಧುಕೀಶ್ವರ್. 2004. "ಕ್ರೋಢೀಕೃತ ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನು–ಮಿಥ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ" ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. (ಸಂ) ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ. ಬೆಂಗಳೂರು: ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ. 84–146
17. ಮಧುಕೀಶ್ವರ. 1997. "ಮಾನುಷಿಯ ಮಾತು". (ಅನು) ಎಲ್.ಜಿ. ಮೀರಾ. ಹೆಗ್ಗೋಡು: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ.
18. ಮಲ್ಹೋತ್ರಾ, ರಾಜೀವ್. 2013. "ವಿಭಿನ್ನತೆ:–ಪಾಶ್ಚಾತ್ತ್ಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಾದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಸವಾಲು", ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಕೆ.ಎಸ್. ಕಣ್ಣನ್ ಮತ್ತು ಎಚ್.ಆರ್. ಮೀರಾ. ಬೆಂಗಳೂರು: ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ.
19. ಫುಲೆ, ಜ್ಯೋತಿರಾವ್. 2009. "ಗುಲಾಮಗಿರಿ". (ಅನು) ಸೂರ್ಯಕಾಂತ ಸುಜ್ಯಾತ್. ಗುಲ್ಬಾರ್ಗ: ಸಮೇಧ ಪ್ರಕಾಶನ.
20. ಶೆಟ್ಟಿ. ಮ. ಗ. 1969, "ನಾನೇಕೆ ಹಿಂದೂ". ಬೆಂಗಳೂರು: ರಾಷ್ಟ್ರೋತ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ.
21. ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯ, ಮುನಗಾಲ. 2014. "ಶ್ರೀ ರಮಣ ಮಹರ್ಷಿಗಳೊಡನೆ ಮಾತುಕತೆ". ಕನ್ನಡಾನುವಾದ– ಎ.ಎಸ್. ವೇಣುಗೋಪಾಲ ರಾವ್. ತಿರುವಣ್ಣಾಮಲೈ: ಶ್ರೀ ರಮಣಾಶ್ರಮ.

❖

ಹುಲಿಯ ಹಲ್ಲಿನ ಪದಕ
ಹಸುಳೆಯೆದೆಯಲಿ ಮಲಗಿತ್ತು
ಹರಿದೆಳೆದ ಹಸಿಮಾಂಸದೆದೆಯೂ
ಅಂದು ಹೀಗೆಯೇ ಮಿಡಿಯುತಿತ್ತು.

ಬೌದ್ಧಿಕ ಬದುಕು, ನೀತಿನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಸಂವಾದಸಾಹಿತ್ಯ(ರಾಹಿತ್ಯ)

ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್
ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಬಂಟ್ವಾಳ

ಭಾಗ–1

ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಸುವಿಕೆ ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಭಾಷೆ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದು ತಲೆಮಾರು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಲಿಸುತ್ತ ಮತ್ತು ದಾಟಿಸುತ್ತ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂಥ ಕಲಿಸುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಲಿಕೆ/ಆರ್ಜನೆ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಚಮ್ಮಾರ, ಕಮ್ಮಾರ, ಬಡಗಿ ಇಂಥ ಕಸುಬುಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕಛೇರಿ ಕೆಲಸ, ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟುಗಳಂಥ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಭವ ಇರುವವರಿಂದ ಹೊಸಬರು ವೃತ್ತಿಯ ವಿವಿಧ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವವರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೋಧನೆಯ ವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕರನ್ನು ನಾವು ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವವರು ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಆಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಔಪಚಾರಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ನಂತರದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಪದವಿಪೂರ್ವ ಹಂತದಲ್ಲೇ ವಿಷಯವಾರು ವಿಂಗಡಣೆಯಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಪದವಿ ಹಂತವನ್ನು ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಂತ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ತಜ್ಞತೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಮಾತು; ಆದರೆ ಕೊನೇಪಕ್ಷ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇದು ಸ್ಪೆಶಲೈಸ್ಡ್ ಕೋರ್ಸುಗಳುಳ್ಳ ಹಂತ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳು, ವಾಣಿಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಥವಾ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳು ಮುಂತಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕೋರ್ಸುಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಹಂತದಲ್ಲಂತೂ ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪೆಶಲೈಸೇಶನ್ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ಕೋರ್ಸುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಒಂದು: ವೈದ್ಯಕೀಯ, ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಿಪರ ಅಥವಾ ಪ್ರೊಫೆಶನಲ್ ಕೋರ್ಸುಗಳು ಹಾಗೂ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಬಿ.ಕಾಂ.,

---

(ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸ ಪ್ರೊ.ನರಹರಿ ರಾವ್ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವುಳ್ಳ ಮಂಗಳೂರಿನ 'ವಾಗ್ದೇವಿ' ಸಂಸ್ಥೆಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖಕ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗ – 1ರಲ್ಲಿರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.)

ಎಂ.ಕಾಂ., ಎಂ.ಬಿ.ಎ. ಮುಂತಾದ ಕೋರ್ಸುಗಳು. ಅಂದರೆ ಇವು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವ ಎನಿಸಿದ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕೋರ್ಸುಗಳು. ಈ ಕೋರ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತೀರ್ಣರಾದವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಈಗ ಸಲೀಸಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗ ಪಡೆಯುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೂ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳು ಇಂದು ಉನ್ನತಶಿಕ್ಷಣ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾದದ್ದು.

ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿರುವ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎ., ಎಂ.ಎ.ಯಂಥ ಕೋರ್ಸುಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಹಳೆಯ ವಾಸ್ತವ. ಈ ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಬಯಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಈಚೆಗೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಂಥ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯೇ ಇಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಗಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳ ಎದರು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವಂತಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಬಹಳಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿ ಪಡೆದವರ ಜ್ಞಾನದ ಉಪಯೋಗ ಅವರು ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾಗಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪದವೀಧರರನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಲ್ಲಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಉಪನ್ಯಾಸಕರ ಉದ್ಯೋಗ ದೊರೆತರೆ ಅದೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿಯಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂಬಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಕೆ?

ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಕೆಲವರು ಉನ್ನತ ಹಂತದ ವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಗಣಿತದಿಂದ ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಏನು ಉಪಯೋಗವಿದೆ? ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಗಣಿತದಂಥ ವಿಷಯಗಳಿಂದಲೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ವಾದಿಸುವುದಿದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಉಪಯೋಗ ಅಥವಾ ನಿರುಪಯೋಗವನ್ನು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಉಪಯೋಗ ಹೆಚ್ಚು ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣುವಂಥದ್ದು. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳದ್ದು ಅಷ್ಟು ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನೀಡುತ್ತೇನೆ. ನಾವು ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಿಚಾರವಾಗಿ, ಅಂದರೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನನ್ನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಒಬ್ಬರು ತಮಗೆ ಐವತ್ತು ಕಿಲೋಮೀಟರು ದೂರದಿಂದ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಬರಲು ತಗುಲುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಉಳಿತಾಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಏನಾದರೂ ಮಾಡಬೇಕು ಹೊರತು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಹೌದಲ್ಲ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ನೋಡಿದರೆ, ಯಾಕೆ ಅವರು ಅಷ್ಟು ದೂರದಿಂದಲೇ ಬರಬೇಕು. ಕಾಲೇಜಿನ ಬಳಿ ತಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಥವಾ ಮತ್ತಿತರ ತೊಡಕುಗಳೇನು ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವುದು ಸರಳ ಮತ್ತು ಸುಲಭ ದಾರಿಯಲ್ಲವೇ? ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲವೇ? ನಾವು ಬದುಕಿನ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದನ್ನು ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವ ಸಾಹಿತ್ಯದಂಥ ವಿಷಯಗಳು

ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವುದು ಸಹಜ.

ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ವಿಷಯ ಇತಿಹಾಸದಂಥ ಇತರ ವಿಷಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಾಗ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಂತಹ ವಿಷಯಗಳ ಈಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮೊದಲೇ ಊಹಿಸಲಾಗದಿದ್ದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬದುಕಿನ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವವರ ಓದು, ಸಂವಾದ, ಚರ್ಚೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಚಿಂತಿಸಬಹುದು.

ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಓದು, ಸಂವಾದಗಳನ್ನು(ಕಥೆ, ಕವನ, ಕಾದಂಬರಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಓದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ) ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಅ) ಜ್ಞಾನದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ಓದು/ಸಂವಾದ/ಚರ್ಚೆ.

ಆ) ಸಾಮಾಜಿಕ/ಕೌಟುಂಬಿಕ/ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕು, ಸಮಾಜದ ನಡೆನುಡಿ, ಸರಕಾರದ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ಸಂವಾದಗಳು.

ಇವೆರಡೂ ಪೂರ್ಣ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲೂ ಎರಡನೆಯದರ ಪರೋಕ್ಷ ಹಾರೈಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಪೈಕಿ ಮೊದಲನೆಯದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೇನೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯುವ ತನ್ನ ಸಹಜ ಹಸಿವನ್ನು ತಣಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅಥವಾ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದಾಟಿಸುವುದು– ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದರೆ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿದಂತೆ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಅಂದರೆ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ಬರವಣಿಗೆ, ಸಂವಾದ ಅಥವಾ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುವಂಥದ್ದು.

ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ(ಪಬ್ಲಿಕ್ ಸ್ಪೇಸಿನಲ್ಲಿ) ಭಾಷಣ, ಬರಹ ಇತ್ಯಾದಿ ಮೂಲಕ ನಾವು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ? ಬಹಳ ಬಾರಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಇತರರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಲು, ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಲ ಅವರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲು, ಒಂದು ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಇತರರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅಥವಾ ಒಂದು ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತಪ್ಪೇ ಸರಿಯೇ ಎಂದು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಲು ಹೀಗೆ ಹಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇರಬಹುದು.

ಬೌದ್ಧಿಕ ಹುಡುಕಾಟ ಮತ್ತು ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗಿರಬೇಕು? ಹೇಗಿದೆ? ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆ/ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಇರಬೇಕು. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಬದುಕಬೇಕು.ಇಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸನ್ನಿವೇಶ/ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ಕೇವಲ ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನದ ಹುಡುಕಾಟ ಹಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ತೀರ್ಮಾನ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಲುವು ಅಗತ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆಗ ತನ್ನಿಂತಾನೇ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಶಿಫಾರಸುಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಅವಸರದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವಕ್ಕೆ ನಿಧಾನವಾಗಿಯಾದರೂ ಬೇಕಾದೀತು. ಉದಾ: ಎತ್ತಿನಹೊಳೆ ವಿವಾದ, ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ರ ಸಂಹಿತೆ ಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ? ಕಾಲೇಜು ಹುಡುಗಿಯರು ಬುರ್ಖಾ

ಧರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೇ? ಖಾಸಗಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ? ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆಯನ್ನು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯ ಮಾಡಬೇಕೆ ಬೇಡವೇ? ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್ಮಿನ ಸ್ವರೂಪ ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ? ಇತ್ಯಾದಿ.

ಯಾವುದೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಬಾರಿ ನಾವು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಡಪಂಥೀಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇದು, ಬಲಪಂಥೀಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇದು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ, ಬರೆಯುವಾಗ "ಕೆಟಗರಿಗಳನ್ನು" ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೂ ಎಡ ಪಂಥೀಯರು, ಬಲಪಂಥೀಯರು, ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸ್ಟರು, ಕೋಮುವಾದಿಗಳು, ಪ್ರಗತಿಪರರು, ಪ್ರತಿಗಾಮಿಗಳು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು– ಇಂಥ ಹಲವು ಕೆಟಗರಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಬಹಳ ಸಲ ಗಾಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಗುದ್ದಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎಡಪಂಥೀಯರು ತಪ್ಪು ಥಿಯರಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಬಲಪಂಥೀಯರೂ ತಪ್ಪು ಥಿಯರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಲ್ಲಿಗೆ ಆ ಇಡೀ ಚರ್ಚೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಲಪಂಥೀಯರಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದರೆ ಎಡಪಂಥೀಯರಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ. ಇಂಥ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ನಾವು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು, (ಈ ಕೆಟಗರಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರದ್ದಾದರೂ, ಕೆಟಗರಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿದರೂ) ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ, ಆಗ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಹಿತಕ್ಕೆ ಯಾರ ನಿಲುವು ಪೂರಕ? ಯಾವುದು ಮಾರಕ? ತತ್ಕಾಲದ ಹಿತಕ್ಕೇನಾಗಬೇಕು? ದೂರಗಾಮಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏನಾಗಬೇಕು? ಎಂಬುದನ್ನೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು. ಹೀಗೆ ಚಿಂತಕರ, ಸಾಹಿತಿಗಳ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮರ್ಥನೆ, ಟೀಕೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಡಿದರೆ ಅಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದವರಿಗೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ, ಉತ್ತರಿಸುವ ಬಾಧ್ಯತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಬಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಚಿಂತಕರಾಗಿ ಅವರ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕ ಬಾರಿ, ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ವಾದವನ್ನು ಅಥವಾ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದ ಹಲವರು ತಮ್ಮನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕಾದ ಬಾಧ್ಯತೆ ಇದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. "ನನ್ನ ನಿಲುವು ನನಗೆ, ನಿಮ್ಮ ನಿಲುವು ನಿಮಗೆ, ಲೆಟ್ ಅಸ್ ಅಗ್ರೀ ಟು ಡಿಸಗ್ರೀ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾರನ್ನೂ ಕನ್ವಿನ್ಸ್ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಂಥವರ ನಿಲುವು. ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಸರಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಾವುದು ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಉತ್ತರ ನೀಡಬಹುದು. ಆ ಎಲ್ಲ ಉತ್ತರಗಳೂ ಸರಿಯೇ. ಆದರೆ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಹಾಗಲ್ಲ. ಪಬ್ಲಿಕ್ ಸ್ಪೇಸಿನಲ್ಲಿ ಡಿಬೇಟು ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಏನು ಎಂದರೆ ಪಾಲಿಸಿ ಅಡ್ವೊಕೆಸಿ ಅದರ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಭಾಗ. ಪಾಲಿಸಿ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗ ಸರಿ–ತಪ್ಪುಗಳ ವಿವೇಚನೆ ನಡೆಯಲೇಬೇಕು. ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಈ ಪಾಲಿಸಿ ಅಡ್ವೊಕೆಸಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಇರಬಹುದು, ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಇರಬಹುದು, ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗಿರುವಾಗ ನನ್ನದು ನನಗೆ,

ನಿನ್ನದು ನಿನಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಲೆಜಿಟಿಮೇಟ್ ಮಾಡುವಂಥ ನಿಲುವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜಹಿತ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ?

ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹುಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವಿಚಾರಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಇರಬಹುದಾದ ಬಹುನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕು? ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ/ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಸಿಂಧುವೇ? ಯಾವುದು ಸಿಂಧು? ಈವರೆಗಿನ ಅರಿವಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸತ್ಯ ಯಾವುದೋ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಯುಕ್ತವಾದುದು ಯಾವುದೋ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು; ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ (ಸತ್ಯಗಳು ಹಲವು ಇರಲೂಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು). ಭವಿಷ್ಯದ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ (ಪ್ರೆಡಿಕ್ಷನ್ ಮತ್ತು ಪಾಲಿಸಿ ಅಡ್ವೊಕೆಸಿ), ಯಾವುದು ಸಮಾಜದ ಹಿತಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ನಮ್ಮದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯವಸಾಯಿಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೆಚ್ಚು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾಣ ಕುರುಡು, ಜಾಣಮೌನಗಳು ಹೊಣೆಗೇಡಿತನವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅಪಾಯಕಾರಿ ಕೂಡ. ವಿವಿಧ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜನರು ಬದುಕುವ ಕ್ರಮಗಳ/ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳ ತುಲನೆ ಆಗಬೇಕೆ? ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ತುಲನೆಯ ಅಗತ್ಯ ಇದೆಯೇ? ತುಲನೆಗೆ ಮಾನದಂಡ ಬೇಕೆ? ಬೇಡವೇ? ಮಾನದಂಡ ಬೇಕಾದರೆ ಯಾವುದು ಮಾನದಂಡವಾಗಬೇಕು? ಇಂಥ ತುಲನೆಯ/ಬೌದ್ಧಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ/ಸಂವಾದದ ಹತ್ಯಾರು ಯಾವುದಿರಬೇಕು? ವಿದೇಶಿಯೇ? ಸ್ವದೇಶಿಯೇ? ಏಕಲವ್ಯನ ಉದಾಹರಣೆ ಗಮನಿಸಿ. ಬೇಡನಾಗಿದ್ದ ಏಕಲವ್ಯನಿಗೆ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅವನಿಗೆ ಸವಾಲಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯನಿಂದ ಕಲಿಯಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದು ಕಾಡಿನಿಂದಾಚೆಗಿನ ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಬಿಲ್ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು. ಬೌದ್ಧಿಕ ಹುಡುಕಾಟ/ಸಂವಾದವೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಬೇಡ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಎಲ್ಲ ಹತ್ಯಾರುಗಳೂ ಉಪಯುಕ್ತವೇ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ವಿಚಾರ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇತರ ವಿಚಾರಗಳೂ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ವರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಅದು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಸಂವಾದಗಳ ನೆಲೆಗಳು ಹೇಗಿರುತ್ತವೆ? ಇರಬೇಕು? ಆದರ್ಶವಾದಿ/ ಐಡಿಯಾಲಜಿಕಲ್ (ವಿಚಾರಧಾರಾತ್ಮಕ?) ಆಗಿ ಇರಬೇಕೆ? ನೀತಿವಾದಿ(ಮೋರಲಿಸ್ಟಿಕ್)ಯಾಗಿ ಇರಬೇಕೆ? ಅಥವಾ ಶುದ್ಧ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಇರಬೇಕೆ? ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತೆ ಪುನಃ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಕಡೆಗೆ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನೀಡುವವರು ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರು ಅಥವಾ ಪತ್ರಕರ್ತರೇ ಹೊರತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲ. ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ, ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪತ್ರಕರ್ತರಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ

ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಿಡಿತವಿರುವುದು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಬಳಕೆ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅವರಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಲ್ಲಿ, ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಣದ ಅವಕಾಶ ಸಿಗುವುದು ಕೂಡ ಇಂಥ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮರ್ಥರಿಗೇ. ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಲು ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿದ್ದ 'ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ'ವನ್ನು ಮುಚ್ಚಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದವರಾದ ಎಂ.ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ, ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ ಮೊದಲಾದವರೇ ಹೊರತು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದವರಲ್ಲ.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು, ಅಕಾಡೆಮಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು/ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಥವಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಹೊರಗಿರುವವರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ಅವುಗಳು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಇರುವುದು. ಅಂಥ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಈ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಒಳಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂಥ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದವರು ಕೂಡ ಅವಕಾಶ, ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ, ಮಾನ್ಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಇದೇ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಅರೆಬರೆ ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಯವರು ಅತ್ತ ಈ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯನ್ನೂ ಪೂರ್ತಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗೆ ಶರಣಾಗುವಂತೆ ಈ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಒತ್ತಡ ಹೇರುತ್ತವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ಭಾಗಶಃವಾದರೂ ಕಡೆಗಣಿಸಿದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲಕರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೇ? ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು, ದಲಿತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತೇನೆ. ಒಂದು: ದಲಿತರ ಮೀಸಲಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆನೆಪದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು ಅಂತ ಸಮಾನತೆಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಕಡೆಮಿಶಿಯನ್ನುಗಳಾಗಲೀ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗಲೀ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರಾಗಲೀ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೇ? ಎರಡು: ದಲಿತ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಕಾಯ್ದೆಗಳಿವೆ; ಅದು ಅಗತ್ಯ ಹೌದು. ಆದರೆ, ಯಾರ ಜೊತೆಗಾದರೂ ವಾಗ್ವಾದ, ಜಗಳ ಮಾಡಲು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರ್ಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಅಂಥವರ ಜೊತೆ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಯಾರು ಮುಂದಾದಾರು? ಅವರಿಗೆ ಯಾರು ಮನೆಯನ್ನು ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಾರು? ಇಷ್ಟು ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಯಾವ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಂತ ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ? ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪಾಲಿಸಿ ಅಡ್ವೊಕೆಸಿ ಅಥವಾ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತಾಯಗಳು ಬರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಗ–2

ಈ ಮೇಲಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎದ್ದಿರುವ ಸಂವಾದರಾಹಿತ್ಯ, ಸತ್ಯ ಹೇಳಲು ಅಂಜಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಕೂಗುಗಳ ಮರ್ಮವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಳೆದ ಎರಡು ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. “ಈಗ ನಾವು ಸಂವಾದರಹಿತ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಸತ್ಯ ಹೇಳಲು ಅಂಜಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿದೆ...” ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಈ ಮುಂದೆ ಬರೆದಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿವಲಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ಇವು ನನ್ನ ಸೀಮಿತ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ವಿಚಾರಗಳಷ್ಟೇ ಆದರೂ ಮೇಲೆ ಭಾಗ 1ರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಸಂವಾದಶೀಲತೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂವಾದದ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿರಬೇಕು, ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ, ಅಂಥ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಯಾವೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ, ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ಸಂವಾದ ಇರುತ್ತದೆ, ಯಾವಾಗ ಸಂವಾದರಾಹಿತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಾದೀತು.

ಸುಮಾರು ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹುಯಿಲನ್ನು ಕೆಲವು ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರು ಎಬ್ಬಿಸಿದರು. ಪ್ರಶಸ್ತಿ ವಾಪಸಾತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಹಸನಗಳಾದವು. ಈ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಕೂಗಿನ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬುದು ಈಗ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗಿರಬಹುದು. ಸುಮಾರು ಈ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಾಗ ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಈಚೆಗೆ ಬಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸ್ಮಾರ್ಟ್‌ಫೋನುಗಳು, ಇಂಟರ್ನೆಟ್ ಎಲ್ಲರ ಕೈಬೆರಳುಗಳಿಗೂ ಬಂದು ಜನರಿಗೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಮುಕ್ತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರೆತಾಗ ದೊಡ್ಡ ಹೊಡೆತ ಬಿದ್ದದ್ದು ಈ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಕೂಗು ಎಬ್ಬಿಸಿದವರಿಗೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ದೇಶದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಓದುತ್ತಿದ್ದ/ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೇಲೆ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಮಂದಿ, ಸಡನ್ನಾಗಿ, ತಾವು ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ, ತಮ್ಮ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆಲ್ಲ ವನ್ನೂ ನಂಬಿ ಕೂರುವವರು ಮಾತ್ರ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವವರು ಕೂಡ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಈ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಾಹಿತಿ/ ಕಲಾವಿದರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿವಂತರಾದವರು, ಇವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಮಾಜ/ ಸಂಸ್ಕೃತಿ/ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲವರು ಮತ್ತು ಇವರ ಅಪಪ್ರಲಾಪಗಳು ತಪ್ಪೆಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಮಂದಿ ಹಿಂದೆಯೂ ಇದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತಿ/ ಪತ್ರಕರ್ತ/ ಕಲಾವಿದರಿಗಿರುವಷ್ಟು ಭಾಷಾಪ್ರಾವೀಣ್ಯ ವಾಗಲೀ ಇವರಷ್ಟು ಸಮರ್ಥ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೌಶಲವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಕೇಳಿ ಬರುವುದು ವಿರಳವಾಗಿತ್ತು. ಅರ್ಥಾತ್ ಅವರಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ/ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಗಳಂಥ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ನಡೆಸುವ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ ಅವಕಾಶ ತುಂಬ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು.

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು/ ಬ್ಯಾಂಕರುಗಳು/ ಉದ್ಯಮಿಗಳು/ ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಅರಸಿ ಹೋದವರ ಪೈಕಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ಈ ದೇಶದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಇಷ್ಟು

ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇಶದ ಕೆಲವು ವಿವಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಕೆಲವು ಸ್ಥಾನಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಅಂಥ ಹಲವು ಪ್ರತಿಭಾವಂತರು ಹೆಚ್ಚು ಹಣ/ಅವಕಾಶ/ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಿ ಅಥವಾ ಮತ್ತೆಂಥದ್ದೋ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾರ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಸನ್ನಿವೇಶ ಅಂತರಜಾಲದಿಂದಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದಾಗ, ಕೆಲವರ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಅಂದೆನಲ್ಲ, ಅದು ಹೋಯಿತು. (ಈ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಪತ್ರಿಕೆ ಹೊಸ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ತೆರೆದುದೂ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ) ಎಲಾ! ನಾವಿಷ್ಟು ವರ್ಷ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವವರೇ ಇರಲಿಲ್ಲ; ನಮ್ಮನ್ನು ಇಷ್ಟು ವರ್ಷ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡವರು ಈಗ ಸಹಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಮ್ಮನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವರು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಹೇಗೆ? ಇದು ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಬೊಬ್ಬೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು!! ಸಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ದಯಮಾಡಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ನಾವು ನೋವನ್ನು 'ಸಹಿಸುತ್ತೇವೆ'. ಕಷ್ಟವನ್ನು 'ಸಹಿಸುತ್ತೇವೆ'. ದುರ್ವಾಸನೆಯನ್ನು 'ಸಹಿಸುತ್ತೇವೆ'. ಹಾಗೆಯೇ ಇವರ ಅಪಕಥನಗಳನ್ನು 'ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂಬುದು ಇವರ ಇಂಗಿತವಾಗಿತ್ತೇನೋ? ಅಂದರೆ ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಹೃದ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಅಥವಾ ಸ್ವಾಗತಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ "ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು" ಅಂತ ಇವರಿಗೂ ಬಹುಶಃ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಇರಲಿ.

ಈಚೆಗೆ ರಾಮಚಂದ್ರಗುಹಾ ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ ನನ್ನ ಒಂದು ಫೇಸುಬುಕ್ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೆ.– ಗುಹಾ ಅವರು ಅವರಿಗೆ ಬಂದ ದ್ವೇಷದ ಇ ಮೇಲುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಒಂದು ದೀರ್ಘ ಅಧ್ಯಾಯ ಬರೆದದ್ದು ಮತ್ತು ಅಂಥ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಇ–ಪತ್ರಕ್ಕೂ ಅವರು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡದ್ದು; ಆದರೆ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು/ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಇಮೇಲುಗಳಿಗೆ ಅವರ ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದೆ. ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದರೆ ನನ್ನ ಪೋಸ್ಟಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಫೇಸುಬುಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅದೇ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತೆ ಪ್ರೂವ್ ಆಯಿತು. ಅಂದರೆ, ಬೇರೆಲ್ಲ ಪೋಸ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ, ಕಮೆಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಏನೇನೋ ಬಾಲಿಶವಾಗಿ ದೂರಿದರೂ ಉತ್ತರಿಸುವ ಕೆಲವು ಗುಹಾ ಅಭಿಮಾನಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೂಡ, ಗುಹಾರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ನನ್ನ ಈ ಪೋಸ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತಲಿಲ್ಲ.

ನನ್ನ 'ಡಿ.ಆರ್.ರ ಮೂಡುಪಡು' ಮತ್ತು 'ಅ–ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಸತ್ಯ' ಎಂಬೆರಡು ಕೃತಿಗಳ ಗೌರವ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತಿ/ ಲೇಖಕ/ ವಿಮರ್ಶಕ/ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಕಳಿಸಿದ್ದೆ. ನಾನು ಪುಸ್ತಕ ಕೊಟ್ಟ/ಕಳಿಸಿದವರು ಮತ್ತು ಕಳಿಸದಿದ್ದರೂ ಕೊಂಡು ಓದಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ/ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟ ಹಲವರು ಹಾಗಂತ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡಿದರು. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಡಿಆರ್ ಮುಂತಾದವರ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಲೇಖನ /ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಲೇಖಕರು ಯಾವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ನನಗೆ ಇತ್ತು. ಯಾವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ನೀಡಲಾರರು ಎನ್ನುವ ಭಾವವೂ ಅನುಭವದಿಂದ ನನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿತ್ತು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ನನಗೆ ಆತ್ಮೀಯರಾದ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿವಿಶ್ವಾಸವಿರುವ ಒಬ್ಬರು ಲೇಖಕರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡಿದರು. ಅವರ ಪತ್ರಕ್ಕೆ ನಾನು

ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಬರೆದು ಈಮೇಲ್ ಮಾಡಿದೆ. ಅವರದು ಖಾಸಗಿ ಪತ್ರವಾದುದರಿಂದ ಹೆಸರು ಹೇಳುವುದು, ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕೂಡ ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಪತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಕನ್ನಡ ಬೌದ್ಧಿಕ ಲೋಕವು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವು ಕನ್ನಡ ಬೌದ್ಧಿಕ ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ನನ್ನ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ನಾನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಲೇಖಕರು 'ಅ–ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಸತ್ಯ' ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡಿದ್ದರು. ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ನನಗೆ ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಈ ಲೇಖಕರು ಬರೆದದ್ದು ವಿಶೇಷ ಸಂತೋಷ ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾನು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಯಾರೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಅಂತ ನಾನು ಊಹಿಸಿದ್ದೆನೋ ಅಂಥವರು ಯಾರೂ ಒಂದಕ್ಷರದಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. (ಅಂಥ ಹಲವು ಮಂದಿಗೆ–ಮೂವತ್ತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ/ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ/ ಲೇಖಕರಿಗೆ ನಾನು ನನ್ನ 'ಡಿಆರ್‌ರ ಮೂಡುಪಡು' ಮತ್ತು 'ಅ–ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಸತ್ಯ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮುಖತಾ/ಅಂಚೆ/ಕೊರಿಯರ್ ಮೂಲಕ ಗೌರವ ಪ್ರತಿ ತಲುಪಿಸಿದ್ದುಂಟು). ಒಬ್ಬರೇ ಒಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ಪುಸ್ತಕ ತಲುಪಿದೆ ಅಂತ ಮೆಸೇಜು ಕಳಿಸಿದ್ದರು. ನಿಜ, ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಓದಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲೂಬೇಕಿಲ್ಲ.(ಅಷ್ಟು ಪುರುಸೊತ್ತು ಯಾರಿಗೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ). ಆದರೆ ನಾನು ಯಾರ ಫೋರ್ಮುಲೇಶನುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧಾರವಾಗಿ, ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ವಾದಿಸಿದ್ದೆನೋ ಅಂಥವರು, ಡಿಬೇಟು, ಡಿಸೆಂಟು, ಡಿಸ್ಕಶನ್ ಇಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟವರಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಪುಸ್ತಕದ ಗೌರವ ಪ್ರತಿ ತಲುಪಿದಾಗಲಾದರೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಜವಾಬುದಾರಿ ಇದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೆ.

ಇಲ್ಲೇ ಒಂದು ಖಾಸಗಿ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನನ್ನ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಓದಿ ಗೌರವಾರ್ಹರಾದ ಹಿರಿಯ ಎಡಪಂಥೀಯ ಲೇಖಕರಾದ ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಅವರು ಬದರೀನಾಥ ರಾವ್ ಎಂಬವರಿಗೆ (ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದವರು) ಒಂದು ಮೇಲ್ ಕಳಿಸಿದ್ದರು. ಅದರ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ನನಗೂ ಕಳಿಸಿದ್ದರು. ಆ ಮೇಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದರು.– "ಗಿರೀಶ್ ಭಟ್ ಎನ್ನುವವರು ಅಗೆಬಗೆ ಅನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ, ನಿಮ್ಮ ಕೆಲವು ಫೋರ್ಮುಲೇಶನ್ ಗಳನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ಹೇಳುವ ಒಂದು ದೀರ್ಘ ಲೇಖನ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಮೂಲಿ ರೈಟಿಸ್ಟ್ ಬರಹಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಓದಿ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಿಳಿಸಿ. ಆ ಪುಸ್ತಕ ನೀವಿರುವಲ್ಲಿ ಸಿಗದಿದ್ದರೆ ನಾನೇ ಕಳಿಸುವೆ" ಇತ್ಯಾದಿ. ಬದರೀನಾಥರು ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡಿದರೋ ನನಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ನೀಡಿದ್ದರೆ ಜಿ.ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಅವರು ನನಗೆ ಫೋರ್ವರ್ಡ್ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾನಾಗಿ ಕೇಳಿ ಆ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಮುಜುಗರ ಉಂಟುಮಾಡಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನನ್ನ ಡಿಆರ್‌ರ ಕುರಿತ ಪುಸ್ತಕವಾಗಲೀ 'ಅ–ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಸತ್ಯ' ಪುಸ್ತಕವಾಗಲೀ ಸಮೀಕ್ಷೆ/ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಹೊಸ ದಿಗಂತದಲ್ಲೂ ವಿಮರ್ಶೆ ಬರಲಿಲ್ಲ! ಅಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದಾದರೆ ಅರವಿಂದ ಚೊಕ್ಕಾಡಿಯವರು ಬರೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಅವರು ಬರೆಯದೆ ಇರಲು ಕಾರಣವನ್ನೂ ಅವರು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೇ ತೋಡಿಕೊಂಡರು ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಮುಕ್ತಛಂದದಲ್ಲಿ.

ಚೊಕ್ಕಾಡಿಯವರು ಮುಕ್ತಛಂದದಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದು ಹೀಗೆ– "ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್ಟರು ಎರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕಳಿಸಿದ್ದರು. ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಅವು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನೇ ಬರೆಯುವುದಿದ್ದರೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲೇಬೇಕು. ಅವರು ಬದುಕಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ನಿಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಒಂದು ಲೇಖನ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಸರ್' ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅಸಮಾಧಾನವಾದರೆ 'ನಿನ್ನನ್ನು ನಾನು ಕ್ಷಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನಲು ಅವರೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಗ ಅವರಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಮ್ಮೆ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮಾಡಲಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕ ತಲುಪಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯಾವ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ನಾನು ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್ ಅವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಕುರಿತ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾನು ಹೇಳಲಾರೆ".

ಚೋದ್ಯವೆಂದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವ ಒಬ್ಬರಾದರೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಶಿಷ್ಯರು ಈಗಲೂ ಇದ್ದಾರು ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವೂ ಚೊಕ್ಕಾಡಿಯವರಿಗೆ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದುದು. ಮುಕ್ತಛಂದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಆ ಲೇಖನವನ್ನು ಅವರು (ಚೊಕ್ಕಾಡಿಯವರು) ಫೇಸುಬುಕ್ಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಹಾಕಿದಾಗ, ಮೃತರಾದವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸತ್ಯ ಹೇಳಲು, ವೈಚಾರಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ್ದೆ. ಮರಣದೊಂದಿಗೆ ಕೇಸು ಖುಲಾಸೆಯಾಗುವುದು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂದೂ ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೆ.

"ನಾನು ಹೇಳಬೇಕಾದುದನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ನೀವು ನೆಗೆಟಿವ್ ಆಗಿಯೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಅಥವಾ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ನಾನು ಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವ ಅಂತ ಪೊಸಿಟಿವ್ ಆಗಿಯೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು" ಅಂತೇನೋ ಹೇಳಿ ಚೊಕ್ಕಾಡಿಯವರು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡರು. (ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಇಮೋಶನಲ್ ಬ್ಲಾಕ್‌ಮೇಲಿನ ಪರಿಣಾಮ ಎಷ್ಟಿದೆ ನೋಡಿ!! ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನೇರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ನಾವು ಹಿಂಜರಿಯಬಾರದು ಎಂದು ಫೇಸುಬುಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಚೊಕ್ಕಾಡಿಯವರು ಮಾತನಾಡದಂತೆ ಬಾಯಿಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಇಮೋಶನಲ್ ಬ್ಲಾಕ್‌ಮೇಲ್‌ಗೆ ಒಳಗಾದದ್ದು ಅನ್ನದೆ ಬೇರೇನೆನ್ನಲಿ?). ಅದಿರಲಿ. ಚೊಕ್ಕಾಡಿಯವರಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾನು ಗೌರವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯ ಆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಯಾವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಾನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಯಾರೂ ಅವರನ್ನು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಬಿಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವ 'ಅ–ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಸತ್ಯ' ಕೃತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಚೊಕ್ಕಾಡಿಯವರು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದು ಸಂತೋಷವೇ ನನಗೆ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ನಾನು ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ವಿವಿಧ ಪುಸ್ತಕ/ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವ (ಸ್ಕ್ರೀಮಿಂಗ್ ಫ್ರಂ ದ ಟಾಪ್ ಆಫ್ ದ ರೂಫ್

ಅನ್ನುವಂತೆ) ವಿಚಾರಗಳ ಸಾರವನ್ನೇ 2017 ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಒಂದರ ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಮುಕ್ತಛಂದದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದು. ಅದು ಲಿಂಗಾಯತ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಧರ್ಮ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ತಥಾಕಥಿತ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೆ. (ಆ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮುಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದವು ಹೊರತು ಲೇಖನದ ದೋಷ ಹೇಳುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಒಂದೂ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸತರ್ಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಲೂ ಇದ್ದವು. ಯಾರೂ ಅಂಥ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ).

ನನಗೆ ಪಾಠ ಮಾಡಿದ್ದ ಎಡಪಂಥೀಯರೆಂಬ ಒಂದಿಬ್ಬರು ಗುರುಗಳು ಕಳೆದ ಈ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಹುಡುಗ ಹಾಳಾದ ಅಂತ ಒಳಗೊಳಗೇ ವಿಷಾದಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಫೇಸುಬುಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬ್ಲಾಕ್ ಮಾಡಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟರೆ, ನಾನು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಾದರೂ ತಿಳಿಸಿ ತಿದ್ದುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ!!

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ನಾಲ್ಕೈದು ದಶಕಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಮುಕ್ತಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ, 'ಎಪಿಸ್ಟೆಮಲಜಿಕಲ್ ವಯಲೆನ್ಸ್' ಯಾವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು, ಪತ್ರಿಕೆ, ವಿವಿಗೋಷ್ಠಿಗಳು, ಅಕಾಡೆಮಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಕೆಲವು ಧೋರಣೆಗಳು ಸಾಧಿಸಿದ್ದವು, ಚರ್ಚೆಗೆ ತಯಾರಿಲ್ಲದವರು ಯಾರು ಅಂತ ಅನ್ನೋದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ ಅಷ್ಟೆ ಹೊರತು ಇವೆಲ್ಲ ಯಾರಿಗೂ ಅಂದಾಜಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಂತಲ್ಲ. ಈಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಕಸ, ಕೊಳೆ, ಕೊಚ್ಚೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮುಕ್ತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರು ಹೊಂದಿದ್ದ ವಿಚಾರಗಳ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವೇ. ಇರಲಿ, ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಧನ್ಯವಾದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ನಾನು ಮುಗಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನನಗೆ ಇಂಥ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ, 'ಅ–ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಸತ್ಯ' ಪುಸ್ತಕದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಮಾನ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರು– ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ(ಎಪಿಸ್ಟೆಮಾಲಜಿ) ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ನಿಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿ ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಉದಾ: ನಿಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯ ಪುಟ 37ರಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ತರ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಉತ್ತರಗಳಿವೆ. ನನ್ನಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ವಿವರಿಸುವುದು ಚಕ್ರವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆ...." ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವಷ್ಟು ಗಹನವಾದ ವಿಚಾರಗಳು ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕದ ಆ ಮೂವತ್ತೇಳನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ಎಂದೇ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನನ್ನ ಈ ಇಡೀ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಗಹನ ವಿಚಾರಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಇರಲಿಕ್ಕೆ, ನಾನು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದೆನೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಗಹನ ವಿಚಾರಗಳು ಇದ್ದರೆ ತಾನೆ? ಇನ್ನು, ನಾನು ಬರೆದುದನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾಗುವ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ನಾನು ಬರೆದುದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಪ್ಪದೇ ಇರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಇವೆ ಅಂತಾಯಿತು. ಅಂಥ ಅಂಶ/ ವಾಕ್ಯ/ವಿಚಾರಗಳು ಯಾವುವು ಎಂದು ಅವರು ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಾದರೂ

ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಯಾವುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲಾಗದು ಎಂದೇ? ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದು "ಚಕ್ರವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ಯತ್ನದಂತೆ" ಅನ್ನುವುದು ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳ ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರು –

"ಜ್ಞಾನ ವೃದ್ಧಿಗೆ ಅದರ ಮೂಲ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವೋದ್ದಿಶ್ಯ' ಹಾಗೂ 'ಬ್ಯಾಡ್ ಫೇತ್' ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು. ಅದು ಚರ್ಚೆಯ ತಳಹದಿ. ಅದರ ಬದಲು ನೂರು ಜನ ಬರೆವ ಸಾವಿರ ಚಿಲ್ಲರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಕೂರುವುದು ಕೇವಲ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರ ಚಟುವಟಿಕೆಯಂತೆ ಆದೀತೆಂಬ ಹೆದರಿಕೆ ನನ್ನದು...." ನನ್ನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಬೈರಪ್ಪನವರ ಉದಾಹರಣೆ ಯಾಕೆ ಬಂತು ಅಂತ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. (ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಹೆಸರು ಬಂದಾಗ ಭೈರಪ್ಪರೂ ಬರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ ಉಂಟೇನೋ!!) ಇರಲಿ. ಹೌದು, ಭೈರಪ್ಪನವರದೂ ಆಗಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಥವಾ ಕುವೆಂಪು, ಮಾಸ್ತಿ, ಕಾರಂತ, ಅಡಿಗ, ಹೀಗೆ ಇನ್ನಿತರ ಹಲವಾರು ಲೇಖಕರ 'ಸ್ವೋದ್ದಿಶ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಬ್ಯಾಡ್ ಫೇತ್' ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಮತ್ತು ಅವರಂತೆ ಯೋಚಿಸುವವರ 'ಸ್ವೋದ್ದಿಶ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಬ್ಯಾಡ್ ಫೇತ್'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾನೇ ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕ ಇರುವುದು? (ಆ ಎರಡು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ನಾನು ಬಳಸದೇ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ) ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರಂತೆ ಯೋಚಿಸುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಯಾಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಆದ್ಯತೆಯದಾಗಬೇಕು ಅಂತಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪಾಲಿಸಿಗಳು ಅಂಥ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಆದರಿಸಿದ್ದು. (ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಜನಸಮುದಾಯ ಆ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಬದುಕುತ್ತಿದೆ ಅಂತ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ.) ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಬರಹಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಪಾಲಿಸಿಗಳನ್ನು ತಥಾಕಥಿತ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಭಾರತ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೊದಲು ಚರ್ಚೆಯಾಗ ಬೇಕಾದದ್ದು ತಥಾಕಥಿತ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಸ್ವೋದ್ದಿಶ್ಯ ಮತ್ತು ಬ್ಯಾಡ್ ಫೇತ್ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ.

ಮಾನ್ಯರು ಹೇಳಿದಂತೆ ನೂರು ಜನ ಬರೆವ ಸಾವಿರ ಚಿಲ್ಲರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಕೂರುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾವಿರ ಚಿಲ್ಲರೆ ವಿಚಾರಗಳು ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ದು ನಾನು ಬರೆದುದನ್ನೋ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬರೆದುದನ್ನೋ ಅಥವಾ ಎರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಯೋ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ! (ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಖಾಸಗಿ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಅಂತ ನಾನು ಭಾವಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗಿಟ್ಟುದು). ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಹಿಂದುತ್ವ ಅಥವಾ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್' ಕೃತಿ ಒಂದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿ ಎಂದು ನಾನಂತೂ ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಮಚಂದ್ರ ಗುಹರಂಥ 'ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು' ಅದನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದು ನೋಡಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೂ ಅನುವಾದವಾದಂತಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಕ ಅದನ್ನು ಕಳಪೆ ಕೃತಿ ಅನ್ನುವ ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ನನ್ನ ಸೀಮಿತ ಓದಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ತಥಾಕಥಿತ ಪ್ರಗತಿಪರರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದಾಗ ಅದರ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ನನಗೆ ತೋರಿತು.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರಂತೆ ಬರೆದ ಹಲವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಅಥವ ಗುಹರಂಥವರು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ 'ಎಪಿಸ್ಟೆಮಾಲಜಿಕಲ್ ವಯಲೆನ್ಸ್' ಇದೆಯಲ್ಲಾ ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೇ ಹೋಗುವುದೂ 'ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು' ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ತರ್ಕದ ಅನ್ವಯವೇ ನಾನು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಾನು ಬರೆದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ತಿದ್ದುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಕೂಡ ಗುರುಸಮಾನ ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇದೆ ಅಂತ.

'ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಧಿತವಾದುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಇಳಿದು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಕೂಡ ಮೇಲಿನ ಲೇಖಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸರಿ. ಆದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಧಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾನು ಯಾವೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದೇನೋ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಅಂತಲೇ? ವಿವರ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಂದೆರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಅವರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದರೆ ಸಾಕಿತ್ತು. ಅಥವಾ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮುಂತಾದ ನೀತಿಗಳು ಸರಿಯಾದ ಮಾದರಿಗಳು ಅಂತಲೇ? (ಸಮುದಾಯಗಳು ಆ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿವೆ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ಅವನ್ನು ಪಾಲಿಸದೇ ಇರಲು ಕಾರಣಗಳೇನು ಅನ್ನುವುದರ ಶೋಧನೆಯಾಗಬೇಕಾದದ್ದು ಈಗಿನ ತುರ್ತು. ನನ್ನ ಬರಹಗಳ ಯತ್ನವೂ ಆ ದಿಕ್ಕಿನದೇ). ನಾವು ಪಾಲಿಸುತ್ತ ಬಂದ, ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಅರವತ್ತು ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಇತ್ಯಾದಿ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಅಂತಾದರೆ ದೇಶದೊಳಗಿನ ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಬಂಧ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬರಬೇಕಿತ್ತು. ಬದಲಾಗಿ ಏನಾಗಿದೆ ಅನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಎಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್. ಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಮಕ್ಕಳಿಗಿಂತ ನೂರು ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಮಕ್ಕಳು ದೇಶದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವವರು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾನು ಹೇಳುವ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

❖

ಎಡವಿದರೂ ತಡೆಯದೆ
ನಡೆದವರುಂಟು
ಎಡವದೆ
ನಡೆದವರುಂಟೇ?

ತುಳುನಾಡಿನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಡಾ. ರಾಜೇಶ್ ಬೆಜ್ಜಂಗಳ
ನಂದಿಲ, ಪುತ್ತೂರು

ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಉಡುಪಿ ಮತ್ತು ಕೇರಳದ ಕಾಸರಗೋಡು ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಅರಬೀ ಸಮುದ್ರ, ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣಾನದಿ, ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಗಿರಿ ನದಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಮೇರೆಯಾಗಿ ಪಡೆದ ತುಳುನಾಡು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ, ಆಚಾರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ, ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಂಟರು, ಬಿಲ್ಲವರು, ಮೊಗವೀರರು, ಮೂಲ್ಯರು, ಗಟ್ಟಿಗಳು, ದೇವಾಡಿಗರು, ಗಾಣಿಗರು, ಪಂಬದರು, ಪರವರು, ನಲಿಕೆಯವರು, ವಿವಿಧ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದವರು, ಶಿವಳ್ಳಿಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಸ್ಥಾನಿಕಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಪದಾರ್ತಿಗಳು, ಜೈನರು, ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು, ಗೌಡರು, ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಕ್ರೈಸ್ತರು ಮೊದಲಾದ ಜನಾಂಗದವರ ಮಾತೃಭಾಷೆ ತುಳು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಭಾಷೆಯಾದ ತುಳುವಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಳಿರುವಂತೆ ಒಟ್ಟು ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ತುಳುವರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ವಿಷಯ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಹಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕುಲವರ್ಗಗಳ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜನ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸತ್ವಗಳನ್ನು ಹೀರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎರಡೂ ಸವಾಲಿನ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದುದು ಇಂಡೋ ಆರ್ಯನ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರ್ಕ್ರಿಯೆ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಟ್ಟಾಗ' ಎಂದು ಶಾಮಾಚರಣ ದುಬೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಭೈರಪ್ಪ ಕೆ:1994:ಪು:14).

ಪ್ರಪಂಚದ ವಿವಿಧ ಕಡೆಗಳಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಜನಾಂಗಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಭೂಭಾಗದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನಶೈಲಿಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪ ನೀಡಿದ್ದರು. ಅಂತಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಆರ್ಯರು ಮತ್ತು ಈಗಾಗಲೇ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಾಧಿಸಿದ್ದ ನಾಗರಿಕರ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. 'ಮೂಲತಃ ದನಗಾಹಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಆರ್ಯರು, ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ, ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ, ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಈ ಉಪಖಂಡದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಆರ್ಯೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸುಲಭದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಗ್ರವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಹಾಗೂ ಯುದ್ಧ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ' (ಭೈರಪ್ಪ ಕೆ :1994 :ಪು 15).

ಆರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇಂಡೋ ಆರ್ಯನರು ಪೂರ್ವ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಚಲಿಸಿ ಮುಂದೆ ವಿಂಧ್ಯವನ್ನು ದಾಟಿ ಮಾಳವ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಿತು; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಆರ್ಯೇತರರು ಇಂಡೋ ಆರ್ಯನ್ ಆಚರಣೆಗಳ ಕೆಲವಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು.

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯೇತರರು ಹಾಗೂ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ತಂತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆರ್ಯರು ಮತ್ತು ಆರ್ಯೇತರರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿದ್ದುವು. ಅಂದು ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತುಳುಜನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಭಾರತದ ಇತರ ಭಾಗದ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಹಲವಾರು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಹಾಗೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆರಡರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿವೆ. ತುಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುವ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಶಿವಳ್ಳಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಗೌಡರು, ಶೆಟ್ಟಿಗಾರರು, ಪರಿವಾರ ಬಂಟರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿವರಗಳೇ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈ ಅಂಶಗಳು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದು ತುಳು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ ಕೂಡಾ. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

1.1 ಮಾತೃ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ತುಳುವ ಬಂಧುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಯಾವುದೇ ಜನ ಸಮೂಹ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತುಳುವ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಪೂರಕವಾಗಿ ದೇಶದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಭಾಗಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. “ಮಾತೃಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯು ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದು ಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೆಡಿಟರೇನಿಯನ್ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಕೇರಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿಂದ ತುಳುನಾಡಿಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿತೆಂದು ಕೆಲವು ವಿಧ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ” (ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್. ನಾಯಕ: 1982: ಪು:22). ಈ ಮಾತಿನ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ‘ಮರುಮಕ್ಕತಾಯಂ’ನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು

ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲೂ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ಮಾವನ ಹಕ್ಕು, ಅಳಿಯನ ಹಕ್ಕು, ಆಸ್ತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಧಿಕಾರ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕೂಡಾ ತುಳುನಾಡಿನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಛಾಪನ್ನು ಒತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಇದರ ಸಮಗ್ರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ದೇಶೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಇಲ್ಲಿನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಬೇರುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ

'ಪೌರಾಣಿಕವಾಗಿ ಯಯಾತಿಯ ಮಗನಾದ ತುರ್ವಸುವು ತಂದೆಯ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪದೆ ರಾಜ್ಯ ಬಿಟ್ಟು ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿ ಕಾಪಾಡಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಸಿದ ನಾಗರಾಜನು ತನ್ನ ಸಹೋದರಿಯರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದು ಅವರನ್ನು ರಾಜ್ಯವಾಳಲು ನೇಮಿಸಿದನು. ಅವರು ತುರ್ವಸುವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ನಾಗರಾಜನು ತನ್ನ ತಂಗಿಯರು ಇಲ್ಲಿಂದ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಬರುವವರಲ್ಲ; ನೀನೆ ಇಲ್ಲಿರಬೇಕು; ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದನಂತೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ ಅವನಿಗೆ ಅವರನ್ನು ವಿವಾಹ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟು ಕನ್ನಡ, ತುಳು, ಮಲೆಯಾಳವೆಂಬ ಮೂರು ರಾಜ್ಯಗಳ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಅವನಿಗೊಪ್ಪಿಸಿದರಂತೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂದೆ ವೀರೋಚಿತ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಧರ್ಮದಂತೆ ರಾಜ್ಯ ಅರಾಜಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಾಗ ಅಥವಾ ಅವನ ರಾಜವಂಶ ನಿರ್ವಂಶ ವಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾದ ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಾರಲ್ಪಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಸಂತಾನ ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಮವಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಈ ಒಂದು ಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ (ಭಾಸ್ಕರ ಭಂಡಾರಿ:2002:ಪು:104).

"ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ನಾಲ್ಕನೆ ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಪರೂಪದ ಪ್ರಸಂಗ. ಸತ್ಯಕಾಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಹುಡುಗನಿದ್ದ. ಅವನಿಗೆ ಓದಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಇತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಗೌತಮ ಎಂಬ ಗುರುವಿನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ಗುರುವು ನಿನ್ನ ತಂದೆ ಯಾರು? ನಿನ್ನ ಗೋತ್ರ ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ, ತಾಯಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ ತಂದೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಿ ನಿನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಬಾ ಎಂದು ಗೌತಮ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಸತ್ಯಕಾಮ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ತನ್ನ ತಂದೆ ಯಾರು, ತನ್ನ ಗೋತ್ರ ಯಾವುದೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ, ತಾಯಿ ಕಣ್ತುಂಬ ನೀರು ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ಮಗನಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಳೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಡೆದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ, ನಿನ್ನ ತಂದೆ ಯಾರೆಂದು ನನಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾನು ನನ್ನ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಅವರಿವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಾರಿಕೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತಿದ್ದೆ. ಆಗ ನೀನು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಚಲಿತನಾಗದ ಸತ್ಯಕಾಮ ಗುರು ಗೌತಮರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ

ನಿಜ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮರೆ ಮಾಚದೆ ನನ್ನ ತಂದೆ ಯಾರೆಂದು ತಾಯಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನನ್ನ ಹೆಸರು ಸತ್ಯಕಾಮ ನನ್ನ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ಜಾಬಾಲ. ಆದುದರಿಂದ ನನ್ನ ಹೆಸರು ಸತ್ಯಕಾಮಜಾಬಾಲ. ಗುರು ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವನಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ."

ಈ ಎರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇವುಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಮದುವೆಯಾದರೂ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ತುರ್ವಸುವಿನ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ ಸತ್ಯಕಾಮನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಮಗುವಿನ ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ಹಿಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಇದೆ. ಸ್ಮೃತಿಕಾರ ಮನು ಮಹರ್ಷಿಯ ಪ್ರಕಾರ ವಿವಾಹಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ವಧುವಿನ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಗುಪ್ತವಾಗಿರಿಸುವುದು ಮಹಾಪರಾಧ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ವಿವಾಹದ ನಂತರ ಪತಿಯಾದವನು ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯ ಕುಷ್ಠರೋಗದಂತಹ ಗಂಭೀರ ರೋಗಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಕನ್ಯತ್ವ ಹರಣವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಆಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಹುದು. ನಾರದ ಮತ್ತು ಕೌಟಿಲ್ಯ ಇವರುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಸ್ತ್ರಿಯೋಬ್ಬಳಿಗೆ ತನ್ನ ವಿವಾಹದ ನಂತರ ತನ್ನ ಗಂಡನಲ್ಲಿ ಆತ ಗುಪ್ತವಾಗಿರಿಸಿದ್ದ ಗಂಭೀರ ದೋಷಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಾದರೆ ಆಕೆ ಆತನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಹುದು. ನಾರದ ಮತ್ತು ಪರಾಸರ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಮುಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿರುವವಳು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾಗಿಯೋ ಮೊದಲ ಪತಿಯನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿ ಎರಡನೇ ವಿವಾಹವಾಗಬಹುದು. ಮೊದಲ ಪತಿಯು ಬಹು ಸಮಯದಿಂದಲೂ ಕಾಣೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಸತ್ತು ಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಸನ್ಯಾಸಿ ಅಥವಾ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾದರೆ, ಪುರುಷತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ನಪುಂಸಕನಾಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ನಿರ್ವೀರ್ಯನಾಗಿದ್ದರೆ ಭ್ರಷ್ಟ ಪತ್ನಿಯ ಎರಡನೇ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತಿ ಲಭಿಸುವುದು" (ಚ.ನ.ಶಂಕರ್ ಪು.5). ಈ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳಿಗೆ ತನ್ನ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿದರೆ ಆಕೆ ಎರಡನೇ ವಿವಾಹವಾಗ ಬಹುದೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತಿ ಇದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಇದೇ ಮನೋಭಾವ ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಭಾರತೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮೇಲಿನ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ತಾಯಿ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಕುಟುಂಬವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೇವಲ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ಅಥವಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇಶೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ದ್ರಾವಿಡರ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನೋಡುವುದರ ಜತೆಗೆ ಒಟ್ಟು ಭಾರತೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದ ದ್ರಾವಿಡರು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಹೋದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಏಕ ಸಂಗಾತಿ ನಿಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೊದಲನೇ ಪತ್ನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎರಡನೇ ಮದುವೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು (ಡಾ ಜೋಗನ್ ಶಂಕರ್; ಪು 54). ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಮೊದಲನೇ ಪತ್ನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳನ್ನು ಗಂಡು ಮಾಡಬೇಕಿದ್ದರೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಒಬ್ಬ ತಂದೆಯು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ತನ್ನ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಶ್ರಾದ್ಧವನ್ನು ಆಚರಿಸುವಂತೆ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿರಬಹುದು. ಈ ರೀತಿ ನೇಮಕವಾಗುವಂತಹ ಮಗಳ ಮಗನು ತಾತನ ಆಸ್ತಿಗೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿಅವನ ಅಧಿಕಾರ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೊಂದಬಹುದು (ಅದೇ ಪು : 58). ಮಗಳ ಮಗನಿಗೆ ಆಸ್ತಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗುವಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನ ನೇರವಾಗಿ ಹಸ್ತಾಂತರವಾಗುವ ಒಂದು ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

'ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿಧವೆಯು ತನಗೆ ಇಷ್ಟ ಬಂದವರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಕುಟುಂಬದ ಇತರ ಸದಸ್ಯರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ವಿಧವೆಯರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರ ಕಡೆಯ ಸಂಬಂಧಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು' (ಅದೇ ಪು :62). ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ತನಗೆ ರಕ್ಷಕನಾಗಿ ಯಾರನ್ನು ಆರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಯ್ಕೆಯ ಅವಕಾಶ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಥವಾ ಹಿರಿಯರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸರಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರಿಸಲು ಆಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

'ನೀಲಗಿರಿಯ ತೋಡರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸು ಅನೇಕ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದ ಬಹುಪತಿತ್ವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ಗಂಡಸರೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದು ಆಕೆಗೆ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತೋಡರು ಬಿಲ್ಲು ಮತ್ತು ಬಾಣದ ಮೂಲಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಹೆಂಗಸಿನ ಗಂಡಂದಿರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮದುವೆಗೆ ಮೊದಲೇ ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವಳ ಗಂಡಂದಿರ ಪೈಕಿ ಯಾರೂ ಈ ಆಚರಣೆಗೆ ಆಸಕ್ತರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸೂಕ್ತ ಪಂಗಡದ ಯಾವನೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲ ಬಸಿರಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುವ ಪುರುಷನು ಅವರನ್ನು ಕೆಲವು ಸಮೀಪ ಬಂಧುಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಪದ ಕಾಡಿನೊಳಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಮರದ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಚೌಕಾಕಾರದ ಒಂದು ತೂತನ್ನು ಕೊರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರೊಳಗೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಹಣತೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡಸು ಮರದ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣದ ಒಂದು ಕಟ್ಟನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಆಕೆಯ ಕೈಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಮೆದುವಾಗಿ ತನ್ನ ಹಣೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಮೇಲೆ ಅವಳು ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ದೀಪದ ಕುಡಿಯನ್ನು ಅದು ನಂದಿ ಹೋಗುವವರೆಗೂ ನೋಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಮೇಲೆ ಆ ಪುರುಷನು ಊಟವನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಅದನ್ನು ಸೇವಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾರನೇ ದಿನ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಗಸು ಗರ್ಭಿಣಿಯಿರುವಾಗ ಯಾವ ಪುರುಷನು

ಆ ವಿಧಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ಹುಟ್ಟುವ ಮಗುವಿಗೆ ತಂದೆ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೈವಿಕ ಪಿತೃತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ' (ಅದೇ ಪು : 49).

ಆದುದರಿಂದ ತಂದೆ ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಯಿಯಾದವಳಿಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. 'ತಂದೆ'ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದವನು ಕೇವಲ ರಕ್ಷಕನಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿತೃತ್ವ ಎನಿಸಿದೆ.

"ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಾತರದವರ ಕುಟುಂಬ ಮಾತೃಮೂಲೀಯವಾದುದು. ಸ್ಥಿರಾಸ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಮಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಆಗದಿದ್ದರೆ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮೊದಲಾದ ಉತ್ತಮ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ಕೊಂಡು ಅವಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಬಿಗರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಾತರದವರಿಗೆ ಕೊಡುವ ನಡಾವಳಿಯು ಮೊದಲು ಬಹಳ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಕಾಯಿದೆಯ ಭಯದಿಂದ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ" (ಗಜ್ಜೆಟಿಯರ್ ಮುಂಬೈ) (ಡಾ.ಶೈಲಜಾ ಇಂ ಹಿರೇಮಠ; 1999 : ಪು : 60).

"ಪುರೋಹಿತನು ಪಾತರದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ವಿವಾಹವಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಮೂರು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಆಕೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತನೊಂದಿಗೆ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ನಂತರ ಇಷ್ಟವಿದ್ದರೆ ಅದೇ ಪುರೋಹಿತನೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತನಗೆ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು" (ಡಾ.ಶೈಲಜಾ ಇಂ ಹಿರೇಮಠ : 1999 : ಪು : 57).

'ಉತ್ತರಭಾರತದ ಜಾತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವದ ಕುರುಹು ಇದೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಮ್ಮಂದಿರಿಗೆ ಅವನ ಪತ್ನಿಯೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಗಂಡನ ಅಣ್ಣಂದಿರಿಗೂ ಈ ಸೌಲಭ್ಯ ಇರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೆಂಗಸು ವಿಧವೆಯಾದರೆ ಗಂಡನ ತಮ್ಮಂದಿರಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಒಬ್ಬನ ಪತ್ನಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಅಥವಾ ಅಣ್ಣ ಆಗಬಹುದು, ಕೊನೆಗೆ ಮಾವನೂ ಹಕ್ಕು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ನೀಲಗಿರಿಯ ತೋಡರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಂದೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಬೇಕಾದ ಅರ್ಹತೆ ಇರುವ ಅಥವಾ ತನಗೆ ಸರಿಕಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತ ಅವಳನ್ನು ಅನುಬೋಗಿಸಿದರೂ, ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಲಭಿಸಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ' (ಡಾ. ಜೋಗನ್ ಶಂಕರ್ : ಪು :62).

ಈ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಕುರಿತಾಗಿದ್ದಂತಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಯಾವುದೇ ಗಂಡಾಗಲೀ ಹೆಣ್ಣಾಗಲೀ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಭದ್ರತೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಅವನಿಗೆ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟವರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾಯಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ ವಿನಾ ತಂದೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಮಗುವಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತಾಯಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಳಿಗೆ ಸಹಕರಿಸಲು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವಳ ಸಹೋದರರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಸಹೋದರಿಯರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಅವರಿಗೆ ಲಭಿಸಿರಬೇಕು. ಇದೇ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಥವಾ

ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾವ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಕಟ್ಟು 13ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ (ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ:.1985 ಪು: 17). ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ 13ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಮಾವನಿಂದ ಅಳಿಯನಿಗೆ ಹಕ್ಕು ಬರುವುದರ ಕುರಿತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಿಲ್ಲ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಅಳುಪರಲ್ಲಿ ಈ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಶಾಸನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಜಯನಗರದ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದನೇ ಅಳುಪ ಅರಸ ಜಯಸಿಂಹನ ಈ ತಳಂಗರೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಸಹೋದರಿ ಜೋಗವ್ವೆಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹಕ್ಕು ಬರುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

"ಊರ ಕಡೆಯ ತೊರೆಯ ತಡಿಯ ಕರಿಯ ಕಲ್ಲ ಮೋರದಿಂ,

ಪುತ್ತೂರ ಪೊಳೆಯಲಿಪ್ಪ ಕೇರಿಯವಳ ನೀರ ಭೂಮಿಯಂ' (ತಳಂಗರೆ ಶಾಸನ, ತುಳುನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ : 105)

10ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ್ದ ಬನವಾಸಿಯ ಕದಂಬ ಮಯೂರವರ್ಮನ ಮೊಮ್ಮಗ ಕವಿ ಸಿಂಹನೆನ್ನಲಾದ ಜಯಸಿಂಹನ ಈ ತಳಂಗರೆ (ಕಾಸರಗೊಡಿನ ಚಂದ್ರಗಿರಿ ನದಿಯ ದಡ)ಶಾಸನವು ಆಸ್ತಿಯ ಅಧಿಕರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಲಭಿಸುವ ಕುರಿತು ತಿಳಿಸುವ ಮೊದಲ ದಾಖಲೆಯಾಗಿದೆ.

ಮೋಚಬ್ಬರಸಿಗೆ ಮೊಗ್ರಾಲು ಪುತ್ತೂರಿನ ಕಲ್ಕಾಡ ಬೆಟ್ಟದಂತಿರುವ ಜಾಗವನ್ನು ಕನ್ಯಾದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದು ಅದರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಕಟ್ಟಿನ ಮೊದಲ ದಾಖಲೆ ಇದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ವಿದ್ಯೆ ಸಂಪತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಚೂಡಾಮಣಿ ಜಯಸಿಂಹ ಎಂದು ಶಾಸನ ಹೊಗಳುವುದಷ್ಟೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವ ವಿಷಯ (ಡಾ. ಉಪ್ಪಂಗಳ ರಾಮ ಭಟ್ : 2000 : ಪು : 105).

'ಅಳುಪರು ಮಕ್ಕಳ ಕಟ್ಟನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವರು, ಹೀಗಾಗಿ ತಂದೆಯಿಂದ ಮಗನಿಗೆ ಪಟ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬಂಕಿದೇವನ ಸಂಗತಿ ಬೇರೆ. ಈತ ಅಳಿಯಕಟ್ಟನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಅಳುಪರು ಇದೊಂದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಳಿಯಕಟ್ಟನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತಾಯಿತು' (ಡಾ.ಪಿ.ಎನ್. ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿ : 2000; ಪು 6). ಸುಮಾರು 13ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು ಆಳಿರಬಹುದಾದ ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಯವರು ಅಳಿಯಕಟ್ಟನ್ನು, ಹಾಡುವಳ್ಳಿಯವರು ಮಕ್ಕಳ ಕಟ್ಟನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವಳ್ಳಿಯವರೂ ಕೂಡಾ ಅಳಿಯಕಟ್ಟನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದರು (ಡಾ. ಎಸ್.ಡಿ. ಶೆಟ್ಟಿ : 2000 :ಪು : 21). ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ (ಕ್ರಿ.ಶ. 12ರಿಂದ 17ರ ವರೆಗೆ) ತುಳುನಾಡಿನ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಆಳಿದ ಮುಖ್ಯ ರಾಜಮನೆತನ ಭೈರರಸರ್ದು. ಅವರು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ತುಳುವರೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇವರು ಅಳಿಯ ಸಂತಾನಕಟ್ಟಿನವರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. (ಪಾದೇಕಲ್ಲು ವಿಷ್ಣು ಭಟ್; 2000:59)

ಕ್ರಿ.ಶ. 1540ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ನಗಿರೆಯ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ಹಾಗೂ ಹಾಡುವಳ್ಳಿಯ ಗುರುರಾಜವೊಡೆಯನು ಮಡಿದದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ರಾಣಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ದೇವಿಯು ಒಡತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳಿಗೂ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನಿಗೂ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಗುರುರಾಜವೊಡೆಯನ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ದೇವರಸ ಒಡೆಯನ ಖಾಸ ತಂಗಿ ಬೈರಾದೇವಿ ಅಮ್ಮನ ಮಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಸೊಸೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ವೈ ಉಮನಾಥ ಶೆಣೈ : 2000 : ಪು 67).

ಹಿರಿಯಂಗಡಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಲೋಕನಾಥ ಹೇಮರಸನು 'ಶ್ರೀಮತಿ' ಬೊಮ್ಮಿ ದೇವರಸ ಮತ್ತು ಸಿದ್ದಲ ದೇವಿಯರ ಮಗನೆಂದು ಆ ಶಾಸನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವೀರಪಾಂಡ್ಯ ದೇವನ ಅನಂತರ ಸಿದ್ದಲ ದೇವಿಯ ಪರವಾಗಿ ಬೊಮ್ಮಿ ದೇವಸರನು ಆಳಿರಬೇಕೆಂದು ಅನಂತರ ಲೋಕನಾಥ ದೇವರಸನು ಆಳಿರಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ನಿಯಮಗಳಂತೆ ಹಸ್ತಾಂತರಗೋಮಡಿದೆಯೆಂದೂ ಸಿದ್ದಲ ದೇವಿಯು ವೀರ ಪಾಂಡ್ಯನ ತಂಗಿಯೆಂದೂ, ವೀರ ಪಾಂಡ್ಯನೂ ರಾಯುಬಲ್ಲ ದೇವರ ತಮ್ಮನಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಡಾ ಗುರುರಾಜ ಭಟ್ಟರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ (ಡಾ ಪಾದೆಕಲ್ಲು ವಿಷ್ಣು ಭಟ್ :2000 : ಪು : 44).

1545ರಿಂದ ಆಳಿದ ಲಕ್ಷ್ಮಪ್ಪ ಬಂಗನಿಗೆ ಬೈಲಂಗಡಿಯ ಮುಲ ವಂಶದ ಸೋಮದೇವಿ ಎಂಬವಳೊಡನೆ ವಿವಾಹವಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಬಂಗರಿಗೂ ಮೂಲರಿಗೂ ವೈಷಮ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದಿನ ಬಂಗಾಡಿಯ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಅನಂತ ನೋಂಪಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಸೋಮಲಾದೇವಿ ತನಗೆ ಅರಸನಂತೆಯೇ ಬಲದ ಬದಿಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಹಠ ಹಿಡಿದಳು. ಆದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಪ್ಪರಸನು ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕುಪಿತಳಾದ ಸೋಮಲಾದೇವಿಯು ತನ್ನ ಊರಾದ ಬೈಲಂಗಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಇಂಥದೇ ಬಸದಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೋಂಪಿಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡಳು. ಒಮ್ಮೆ ಲಕ್ಷ್ಮಪ್ಪರಸನು ತನ್ನ ಪರಿವಾರದೊಡನೆ ಬೈಲಂಗಡಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಸೋಮಲಾದೇವಿ ಯಾರೋ ತನ್ನ ಅರಮನೆಯನ್ನು ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾರನ್ನೂ ತನ್ನ ಅರಮನೆಯ ಮೆಟ್ಟಲೇರಿ ಬರಲು ಬಿಡಬಾರದೆಂದು, ಒಂದು ವೇಳೆ ಬಲತ್ಕಾರದಿಂದ ಬಂದರೆ ಅವರನ್ನು ಮುಗಿಸಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಆಜ್ಞೆಯನ್ನಿತ್ತು ಕಾವಲುಗಾರರನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಮೆಟ್ಟಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಳು. ತನ್ನ ರಾಣಿಯ ಮನೆಯಾದುದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮಪ್ಪರಸನು ಒಬ್ಬನೇ ಮೆಟ್ಟಲೇರಿ ಬಂದನು. ಕಾವಲುಗಾರ ಹಿಂದೆಮುಂದೆ ನೋಡದೆ ಆತನ ಶಿರಚ್ಛೇದ ಮಾಡಿದನು. ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದ ಸೋಮಲಾದೇವಿಯು ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದಳು.

'ಇಮ್ಮಡಿ ಲಕ್ಷ್ಮಪ್ಪರಸನ ತರುವಾಯ ಅಳಿಯನಾದ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕಾಮರಾಯನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಈತನು ಪೋರ್ಚುಗೀಸರೊಡನೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕಾಮರಾಯ ತಂಗಿಯಾದ ಕಮಲಾದೇವಿಯನ್ನು ಕಾರ್ಕಳದ ಇಮ್ಮಡಿ ಭೈರವರಾಯನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿತ್ತು (ವೈ ಉಮನಾಥ ಶೆಣೈ : 2000: ಪು : 77).

ಕಾರ್ಕಳದ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಇಮ್ಮಡಿ ಭೈರವೇಂದ್ರನು ತನ್ನ ಕ್ರಿ.ಶ. 1586ರ ಕಾರ್ಕಳ ಚತುರ್ಮುಖ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತಾನು ವೀರನರಸಿಂಹ

ಮತ್ತು ಗುಮ್ಮಟಾಂಬಿಕೆಯರ ಮಗನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಕಟ್ಟಿನಂತೆ ಬಂಗರ ಅರಮನೆಯ ರಾಜಕುಮಾರನಾದ ಇಮ್ಮಡಿ ಭೈರವೇಂದ್ರನ ತಂದೆಯಾದ ವೀರ ನರಸಿಂಹ ಬಂಗನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷ್ಮಪ್ಪರಸ ಬಂಗನ ಅಳಿಯನಾಗಿರಬೇಕು' (ವೈ ಉಮನಾಥ ಶೆಣೈ :2000 : ಪು:88).

ಈ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಳಿಯಕಟ್ಟಿನ ಕುರುಹುಗಳ ಕುರಿತು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಳಿಯಕಟ್ಟು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವಯುತರಾದ ತುಳುನಾಡಿನ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಮೂಲ ತುಳುಜನರಲ್ಲಿ ಇದು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

"ಪುತ್ತೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಸವಣೂರು ಗುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೂಪೆಯ ಗದ್ದೆಯೊಂದರಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. 1833ನೇ ಇಸ್ವಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ವಿಕಾರಿ ಸಂವತ್ಸರದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಸವಣೂರು ಗುತ್ತಿನ ವೆಂಕಪ್ಪ ರೈಗಳ ಸೊಸೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೆಂಬವಳು ಮೃತಪಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸದ್ರಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯವರ ಗಂಡ ನಂಜೆ ಕರಿಯಪ್ಪ ಬಂಟನು ಈ ಗೋರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದನು" (ಡಾ. ಇಂದಿರಾ ಹೆಗ್ಡೆ :2004 :ಪು.193). ಹೀಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಬಂಧದ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ತುಳುವಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಮತ್ತು ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ತುಳುವರ ಪ್ರಾಚೀನ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬಹುಪತಿತ್ವ ಮುತಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುವು ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವಕ್ಕಿದ್ದಂತಹ ಅಂಗೀಕಾರ ಬಹುಪತಿತ್ವಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಪವಿತ್ರಳಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಆಕೆ ತನಗೊಬ್ಬನಿಗೆ ಒಲಿದಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಗಂಡಿನದ್ದು. ಅಂಗೀಕಾರ ಪಡೆದ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಆಕೆ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪತ್ನಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಆಕೆ ವೇಶ್ಯೆ ಅಲ್ಲ; ಇದನ್ನು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ದೀಪಾವುನೆ' (ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದು ಆತನು ಪತ್ನಿಯ ಹೊರತಾಗಿ, ಇತರ ಸ್ತ್ರೀಯರೊಂದಿಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಒಬ್ಬ ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಎಷ್ಟು ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಮೀಪದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಕೆಗೆ ಆತನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ, ಅಂತಸ್ತು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಆತನ ಸೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ಇಲ್ಲ. ಈತ ತನಗೆ ಸಮಯ ಲಭಿಸಿದಾಗ ಆಕೆಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವಳಿಗೆ ತೋಟ, ಗದ್ದೆ ಮನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಸೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಕೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆ ಹೊರತು ಆತನ ಸ್ವಂತ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗುವ

ಅವಕಾಶ ಆಕೆಗೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇದರ ಅರಿವು ಕೂಡಾ ಇತ್ತು. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಂದೆಯ ಮನೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಂದೆ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ನಿರಂತರ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಾಯ ಕಳೆದಂತೆ ತನ್ನ ಇರಿಸಿದವಳ ಮತ್ತು ಅವಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವರಾದಾಗ ಅವರಿಗೆ ತಂದೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಈ ಮಕ್ಕಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ನಂಬೂದಿರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ನಾಯರ್ ಸ್ತ್ರೀಯೊಂದಿಗೆ 'ಸಂಬಂಧ' ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಾಯರ್ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ನಂಬೂದಿರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಘನತೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಗಂಡ ಅಲ್ಲಿ ನಾಮಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಅವನು ಇತರ ಸ್ತ್ರೀಯರೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ನಂಬೂದಿರಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ಸಹೋದರರಿದ್ದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ಸಹೋದರ ನಂಬೂದಿರಿ ಕುಟುಂಬದಿಂದಲೇ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಉಳಿದವರು ನಾಯರ್ ಜಾತಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯ ಸಹೋದರನಿಗೆ ತನ್ನ ಜಾತಿಯಿಂದ ಮದುವೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದ ಪಡೆದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕಿದ್ದು ಇತರರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಹಕ್ಕು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಹುಪತಿತ್ವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಗೀಕಾರ ಪಡೆದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪತಿಯಂದಿರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರಿದ್ದರೆ ಆಕೆಗೆ ವೇಶ್ಯೆಯ ಪಟ್ಟ ಸಿಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾಹಿತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತ್ತು. ಒಂದು ಗಂಡನಿದ್ದು ಇತರ ಗಂಡಸರೊಡನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧ; ಇನ್ನೊಂದು, ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗದೆಯೋ ಅಥವಾ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಗಂಡ ಸತ್ತ ಅಥವಾ ಗಂಡ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧ. ಯಾವುದಾದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಗೀಕಾರವಂತೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಂಥವರನ್ನು ವಕ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಿತ್ತು.

ಯುದ್ಧವು ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿತ್ತು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಕುರಿತಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಅಳಿಯಸಂತಾನ ಕಟ್ಟಿನ ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಗಿತ್ತು. ಆರ್ಯರ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೆಲೆಯೂರಿದ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಶಕ್ತಿವಂತನಾದವನು ಇತರರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ನಾಯಕನಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು.

"ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವ ಜಾಡರು, ಕುಂಬಾರರು, ಕಮ್ಮಾರರು, ಪಾಂಚಾಲರು, ಗುಡಿಗಾರ, ಕಂಚುಗಾರರು ಇವರು ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯವರು ಎಂದರೇ ಬಂಟರು ನಾಡವರು, ಬಿಲ್ಲವರು, ಬಾಕುಡರು, ಮುಂಡಾಲ ಹೊಲೆಯರು ಮನೆಗೆ ಒಬ್ಬನ ಪ್ರಕಾರ ಯುದ್ಧದ ಸಮಯ ರಣಭೇರಿಯನ್ನು ರಾಜಮಂದಿರದ

ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದ ಕೂಡಲೇ ತಮ್ಮ ಆಯುಧಗಳ ಸಹಿತ ಹೊರಟು ಬರಬೇಕಿತ್ತು. ಪ್ರತಿ ಒಂದು ಗುತ್ತಿನ ಬಂಟರೂ ನಾಡವರೂ ಕೆಲವು ಬಿಲ್ಲವರೂ ಮುಂಡಾಲ ಹೊಲೆಯರ ಪ್ರತಿ ಒಬ್ಬ ಮುಖಾರಿಯೂ ಸೇನಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು" (ಗಣಪತಿರಾವ್ ಐಗಳ್ : 1923 :ಪು:37). ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಂಯೊಬ್ಬರೂ ಕಡ್ಡಾಂಯುವಾಗಿ ಂಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೆಂಗಸಿನ ಮೇಲೆ ಬಂತು. ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ.

'ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ದ್ರಾವಿಡರ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಕೋಶರ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು ಪ್ರಮುಖರು. ಅವರು ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಗಳು, ಪರಾಕ್ರಮಿಗಳೂ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಸಂಧರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಮಹಿಳೆಂಯರು ರೂಪವತಿಂಯರೂ ಪತಿವ್ರತೆಂಯರೂ ಆಗಿದ್ದು ಹಲವು ರೀತಿಂಯ ಚಿನ್ನಾಭರಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ದಖ್ಖಣದ ಅರಸರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿ ಕೋಶರರನ್ನು ಯೋಧರನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಕೋಶರರು ದಖ್ಖಣದ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು ನಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು. (ಶಿರೂರು ಶಿವರಾಮ ಶೆಟ್ಟಿ : ಪು : 11)

'ಈ ಕೋಶರ ಜನಾಂಗದವರೇ ತುಳುನಾಡಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲ; ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಯೇತರರ ಮಧ್ಯೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗಕ್ಕೆ ತಲುಪಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮೊಹೆಂಜದಾರೋ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೋಶರರಿಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಬಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದು ಇಲ್ಲದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಭಾಷಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೋಶರ ಜನಾಂಗದವರು ತಮ್ಮ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯಿಂದ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಭಾಗ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತ್ತು. ಕೋಶರರ ಆಗಮನಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತುಳು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಕೊರಗರು, ಮೇರರು, ಮುರುಗರು, ನಲ್ಕೆಯವರು, ಪರವರು, ಪಂಬದರು, ಪಾಣಾರರು ಮತ್ತು ಮೊಗವೀರರು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಭಾಷೆ ತುಳು. ಅವರು ಭೂತ ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಿಂದೆ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಬೆಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಅರಬ್ಬೀ ಸಮುದ್ರದ ಕರಾವಳಿಯವರೆಗೆ ದಟ್ಟವಾದ ಕಾಡು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಕೋಶರರು ಕಾಡನ್ನು ನಾಡನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ನಾಡವರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ನಟ್ಟ, ನಟ್ಟವರ್, ತೆಲುಗಿನ ವಡುಗರ್ ಕೃಷಿ ವೃತ್ತಿಯವರು, ತುಳುನಾಢಿನ ನಾಡವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರಾಗಿರಬೇಕು' (ಶಿರೂರು ಶಿವರಾಮ ಶೆಟ್ಟಿ : ಪು:11).

ಹೀಗೆ ಕಾಡಿನಿಂದ ನಾಡಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದಾಗ ಜಂಗಮ ಜೀವನದಿಂದ ಸ್ಥಿರ ಜೀವನ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗುತ್ತಾನೋ ಅಲ್ಲಿ ಗುಂಪು, ಮನೆಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಕುಟುಂಬ ಎಲ್ಲವೂ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತು ಮೊದಲು ಯೋಚಿಸಿದವರು ಇವರೇ ಅಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೇಟೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ತ್ಯಜಿಸದೆ ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲು

ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

'ಕೋಶರರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೋಶರರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಬಂದವರು ತಮಗೊಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಕೃಷಿಕರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೇಟೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರು. ಕೋಶರರು ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಹೊಲೆಯರು, ನಲ್ಕೆಯವರು, ಪಾಣಾರರು ಇತ್ಯಾದಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವರು ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಮೊಗವೀರರು ಬಿಲ್ಲವರು ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು' (ಶಿರೂರು ಶಿವರಾಮ ಶೆಟ್ಟಿ :ಪು : 17).

ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ತೊಡಗಿ ಕರಾವಳಿಯವರೆಗೆ ಇಡೀ ಕಡೇ ತುಂಬಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಜನಾಂಗದವರು ಬೇಟೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಬಿಲ್ಲು ಹಿಡಿಯುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರು ಬಿಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜನಾಂಗದವರೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಜೀವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಗುಂಪಾಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗುಂಪಿನ ಒಳಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಗಂಡಸರು ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ; ಇವರು ವಿವಿಧ ಕಡೆಗಳಿಗೆ ಹೋದಾಗ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕ್ರೂರ ಮೃಗಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳಿಂದ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿದ್ದುವು.

ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದಾಗ ಬಹುಶಃ ಗಂಭೀರ ಎಂದೆನಿಸದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಆಕ್ರಮಣವಾಗಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಅಪಾಯದಿಂದ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪುವ ಗಂಡಸರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾಯಿಯೇ ಮುಂದಿನ ಆಧಾರವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತಾಯಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರ ಕೊರತೆಯಾದಾಗ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳು ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಗುಂಪನ್ನು ಸೇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಇತರ ಗಂಡಸರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಆಶ್ರಯಿಸುವಾಗ ಇಂದಿನ ಯಾವ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳೂ ಅಂದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮನೋಭಾವ ಅವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರು ಕೃಷಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಿ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ನಾಡುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಾಡವರು ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಬಂತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥರಾದ ಕಾರಣ ಅವರಿಗೆ ಬಂಟರು ಎನ್ನುವ ಹೆಸರೂ ಕೂಡಾಬಂದಿರಬೇಕು.

ಜುಮಾದಿ ದೈವದ ಜತೆಗಿರುವ ಭೂತವನ್ನು ಬಂಟ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದರ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವುದು ಯುದ್ಧ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಗುರಾಣಿ ಮತ್ತು ಕಠಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಜತೆಗೆ ಸದಾ ಇದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಬಲಗೈ ಬಂಟ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಬಂಟ ಎಂದರೆ ಸೇವಕ, ಸಹಾಯಕ, ಸೈನಿಕ ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ.

'ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೇರಳದ ಚೇರರರಿಗೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಚೋಳರಿಗೂ ನೂರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಯುದ್ಧ ನಡೆಯಿತು. ಚೋರ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಮಹೋದಯಪುರ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿದ್ದು 1019ರಲ್ಲಿ. ಚೇರರು ಚೋಳರ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಆ ಗಂಡಾಂತರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬೇಗ ಬೇಗನೆ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸ

ಲಾಯಿತು. ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಬಲಿದಾನಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಯುದ್ಧ ವೀರರು (ಚಾವೇರ್ ನಾಯರ್ಸ್) ಮುಸುಕಾದ ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುನಿಂತ ಶೂರರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ನಾಯರ್ ಪದವನ್ನು ಕಾಣುವುದು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಜಾತಿಸೂಚಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಸಮರ ಶೂರರನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಪದವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜಾತಿಯ ವಿಂಗಡಣೆ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಇರಿಸಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮರಣವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಹೋರಾಡುವ ಯುದ್ಧ ಕೌಶಲದಿಂದಾಗಿ ಈ ನಾಯರ್ ಸಮುದಾಯ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳ ಸಮೀಪವಾಯಿತು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ನಾಯರ್ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಯುವಕರು ನಾಯರ್ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು.' (ಎಂ.ಟಿ ವಾಸುದೇವನ್ ನಾಯರ್:1972: ಪು:6).

ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಸರ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ನಾಡನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವಿರುವವರು ಮತ್ತು ಅಂಥ ಮನೋಭಾವದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವವರು ನಿರಂತರ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಾಸಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ವಾಸಸ್ಥಾನವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ತೆರಳಿದವರು ಮತ್ತೆ ಮರಳುವುದು ಸಂಶಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದೋ ವೀರಮರಣವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದರು ಅಥವಾ ಯುದ್ಧ ಮುಗಿಯದೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವಾಗ ತುಂಬಾ ಸಮಯ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ತಾಯಿಯ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಕೂಡಾ ತಂದೆಯ ಅಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯೇ ಸರ್ವಸ್ವಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕುಟುಂಬ ವನ್ನು ತಂದೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯಾದರೂ ಆತನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ತಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಮದುವೆಯಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಹೊಸತಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಆ ಮನೆ ಆಕೆಗೆ ಎರಡನೆಯ ಮನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಮಗಳಿಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಮನೆಯಿಂದ ಆ ಮನೆಗೆ ಹೋದ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೊಸತಾಗಿ ಬಂದು ಸೇರಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತಾ ಲಭಿಸಲಾರದು. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬವಾಗಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಹಲವಾರು ಜನರೊಂದಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೊರ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣಾದ ಕಾರಣ ಆಕೆ ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿಮೆಯನ್ನೂ ಕೂಡಾ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಲು ಪತಿ ಕೂಡಾ ಹತ್ತಿರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಬಂದವಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಾಯಿಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿ ಲಭಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಮನೆಗೆ ಬರುವ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಆತನ ಪತ್ನಿಯೂ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರ, ಇತರ ಸಂಬಂಧಿಕರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಲು ಗಂಡನಿಗೆ

ಅವಕಾಶ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿ ಆತ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಆತ ಹೊರಗಿನವನಾದರೂ ಮನೆ ಮಗಳ ಗಂಡ ಆಗಿರುವ ಕಾರಣ ಅವನಿಗೆ ಮರ್ಯಾದೆ ಸಿಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಗಂಡಸು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಹಬಾಳ್ವೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿಯೂ, ಸಮಯ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಹೆಂಡತಿಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮ ರೂಪೀಕೃತವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಗಂಡನ ಮನೆಯವರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಸೌಹಾರ್ದಯುತವಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪತ್ನಿಯು ಗಂಡ ಸತ್ತ ನಂತರ, ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಗಂಡ ಆ ಮನೆ ಮತ್ತು ಅವಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಕೊಂಡಿ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಕೆ ಆ ಮನೆಯಿಂದ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲೇಬೇಕು. ಗಂಡನ ಶವವನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಆಕೆ ಮನೆಯಿಂದ ತಲೆಗೆ ಬಿಳಿಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮುಸುಕುಹಾಕಿ ಹೊರಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಸಂಬಂಧ ಅವಳಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಿತೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಕೊಡಲು ಮಗನಿಗೆ ಹಕ್ಕಿದೆಯಾದರೂ ಉತ್ತರಕ್ರಿಯೆಯ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಬೇಕಾದುದು ಸೋದರಳಿಯನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಮನೆಯ ಆಡಳಿತ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸತ್ತಾಗ ಮುಂದೆ ಆ ಮನೆಯ ಆಡಳಿತದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಿರಿಯ ಅಳಿಯನಿಗೇ ಸಿಗಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪತ್ನಿಯಾಗಲೀ, ಮನೆಯ ಮಕ್ಕಳಾಗಲೀ ಆ ಮನೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಬಂಧ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಆ ಮನೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಆಸ್ತಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ವಿವರ ಅ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ತಾಯಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿಯ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮನೆ ಮಗಳೊಬ್ಬಳ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತಾಯಿ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇರುವ ಕಾರಣ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಆ ಮನೆಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನೋಡುವ ಕಾರಣ ತನ್ನ ಸಹೋದರಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಆತನ ಅಧೀನದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆತನ ಮಕ್ಕಳು ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಂದೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮಾವ ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಂದೆಯಾದವನು ಕೇವಲ ಉತ್ಪಾದಕ ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಪೋಷಕ ಸೋದರಮಾವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೂ ಸೋದರಮಾವನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲೇ ನಡೆಯಬೇಕು; ಈತನೇ ಅದರ ಮುಂದಾಳ್ತನವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ರೂಢವಾಗಿರಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಕಟ್ಟು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಘಟನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ. ಅವಳ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತುಳುನಾಡಿನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಒಂದು ಎಳೆಯಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ

1. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ (ಡಾ) 2001
ತುಳು ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ನೋಟಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಹಂಪಿ
2. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ 1962
ತುಳು ಪಾಡ್ದನದ ಕತೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಜಲಿ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಕೋಟೆಕಾರು
3. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ 1995
ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ
4. ಕೆ.ಜೆ. ಶೆಟ್ಟಿ ಕಡಂದಲೆ
ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿ, ನವಶಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಡಂದಲೆ (ದ.ಕ)
5. ಎನ್.ಆರ್. ನಾಯಕ 1982
ಕಾರವಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ., ಧಾರವಾಡ
6. ಎಸ್.ಡಿ. ಶೆಟ್ಟಿ. (ಡಾ) 2002
ತುಳುನಾಡಿನ ಜೈನ ಧರ್ಮ : ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ ಉಡುಪಿ
7. ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡ, 1997
ವಿರೇಚನೆ, ಎನ್.ಆರ್, ಎ.ಎಂ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೋಟೇಶ್ವರ–579222,ದ.ಕ.
8. ಗಾಯತ್ರಿನಾವಡ 1990
ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು ಸಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ
9. ಗುರುರಾಜ ಭಟ್.ಪಿ. (ಡಾ) 1972
ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ತುಳುವರೂ ತುಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು
10. ಗುರುರಾಜ ಭಟ್ 1963
ತುಳುನಾಡು, ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕೆ.ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್, ಉಡುಪಿ
11. ಗುತ್ತು ಶೀನಪ್ಪ ಶೆಟ್ಟಿ 1981
ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯರಾಯನ ಅಳಿಯ ಕಟ್ಟು, ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ ಉಡುಪಿ
12. ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಎಂ 1995
ಅಳಿಯಕಟ್ಟಿನ ಪ್ರಾಚೀನತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಪುಟ
13. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ.ಕೆ.(ಡಾ) 2003
ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿರಿ, ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ
14. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ ಕೆ., 1982
ಭೂತಾರಾಧನೆ : ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ತುಳುವ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂಗಳೂರು
15. ಜೋಗನ್ ಶಂಕರ್ 1960
ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜ
16. ತಪಸ್ವೀ ಕುಮಾರ್ ನಂ 1995
ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ, ಪ್ರಕಾಶನ ಭಾರತಿ ಸರಸ್ವತೀ ಪುರಂ ಮೈಸೂರು
17. ನಾವಡ ಎ. ವಿ. 1992
ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ
18. ನಾವಡ.ಎ.ವಿ 1995
ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ
19. ನಾವಡ. ಎ. ವಿ
ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಬಂಧ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜ ಪೇಟೆ ಬೆಂಗಳೂರು

20. ಪೀಟರ್ ಜೆ ಕ್ಲಾಸ್ 2002
ತುಳುವ ದರ್ಶನ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಸಂಗ ಕುಂದಾಪುರ
21. ಭೈರಪ್ಪ ಕೆ 1994
ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ, ಪ್ರಕಾಶ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಲಕಾಡ್ ಸುಬ್ಬರಾವ್
22. ಮಂಗಳಾ ಚಿ.ನಾ. 1994
ಮಾತೃ ಪೂಜೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಹಂಪಿ
23. ನಾವಡ.ಎ.ವಿ 1984
ವಿವಕ್ಷೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು
24. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆಚಾರ್ ಪಿ., 1995
ನಲಿಕೆ ಜನಾಂಗದ ಕುಣಿತಗಳು–ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ (ಅಪ್ರಕಟಿತ) ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ
25. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆಚಾರ್ ಪಾಲ್ತಡಿ 1997
ಕಲ್ಕುಡ–ಕಲ್ಲುಟಿ (ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧ), ಸುಪ್ರಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ ಕೆಮ್ಮಿಂಜೆ ದೇವಾಲಯ ರಸ್ತೆ, ದರ್ಬೆ, ಪುತ್ತೂರು–5742002
26. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆಚಾರ್ ಪಾಲ್ತಾಡಿ. 1999
ತುಳು ನಾಡು–ನುಡಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು
27. ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ (ಡಾ) 2004
ಪುಟ್ಟು ಬಳಕೆಯ ಪಾಡ್ದನಗಳು, ಶ್ರೀ ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಮಂಜುನಾಥೇಸ್ವರ ತುಳುವೀರ, ಕುಪ್ಪೆ ಪಂಜುರ್ಲಿ
28. ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ (ಡಾ) 1977
ತೌಳವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ವಿದ್ಯಾವಧ9ಕ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಮೈಸೂರು
29. ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ (ಡಾ) 1995
ಗಿಳಿಸೂವೆ, ಅಕ್ಕೆಸಿರಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರ, ಮಂಗಳೂರು
30. ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ (ಡಾ) 1980
ತುಳುವ ಅಧ್ಯಯನ : ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು, ತುಳುವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು
31. ಶಾಮಾಚರ ದುಬೆ 1994
ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ,
32. ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ, 2004
ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
33. ಸಾವಿತ್ರಿ.ಕೆ. (ಡಾ) 2006
ನಂಬಿದ ಸತ್ಯಗಳು, ಕೆ.ಎಸ್ ಮುದ್ದಪ್ಪ ಸ್ಮಾರಕ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಕೃಷ್ಣಪುರದೊಡ್ಡಿ
34. ಸೂರ್ಯನಾಥ್ ಕಾಮತ್ (ಡಾ) 1975
ತುಳುನಾಡಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆ ರತ್ನ ವರ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಸ್ಮಾರಕ ಉಪನ್ಯಾಸ, ಮಾಲೆ ಸಮಿತಿ ಉಜಿರೆ
35. ಹನುಮಂತರಾವ್ ಜಿ 1960
ಕುಟುಂಬ ಜೀವನ, ಮೈಸೂರ್ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ,
36. ಹೆರಂಜೆ ಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ 2000
ತುಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸು ಮತ್ತು ಡಾ. ಎಸ್.ಡಿ.ಶೆಟ್ಟಿ ಮನೆತನಗಳು
37. ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅಂಬಳಿಕೆ 1004
ಜಾನಪದ : ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–2

❖

RNI Reg No. : KARKAN /2012/49251

CHINTHANA BAYALU A Peer Reviewed Journal ISSN 2278-2192
Kannada Quarterly, Volume 6, Issue 2, October - December 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 ವೆಚ್ಚಸೇರಿ)
ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ : ರೂಪಾಯಿ ಆರುನೂರು
ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ : ರೂಪಾಯಿ ಒಂದು ಸಾವಿರ
ಆಜೀವ (ಪೋಷಕ) ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಐದು ಸಾವಿರ
ಮಹಾಪೋಷಕ ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ : ರೂಪಾಯಿ ಐವತ್ತು

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

ಕರ್ಣಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್
ಬಂಟ್ವಾಳ ಮೂಡ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ
ಚಿಂತನ ಬಯಲು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ

ಕರೆಂಟ್ ಅಕೌಂಟ್ ಸಂಖ್ಯೆ : 0712000100041401

IFSC: KARB 0000071

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

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