ಚಿಂತನ ಬಯಲು

ಸಂಪುಟ 4 ಸಂಚಿಕೆ 3
ಜನವರಿ–ಮಾರ್ಚ್ 2016

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ
ISSN 2278-2192

Volume 4, Issue 3, January-March 2016

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 4, Issue 3, January-March 2016

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 : ಮುಳ್ಳಯ್ಯನಗಿರಿ ಶಿಖರದತ್ತ
Cover Photo by : **Natesh 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. ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ
ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಬಳಕೆ

❖ ಅನನ್ಯ ಭಗತ್ / 5

2. ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನ ಶಾಸನ
ಒಂದು ಸುತ್ತುನೋಟ

❖ ಸ್ವಾಮಿ ಶಿವಾತ್ಮಾನಂದ / 11

3. ಮಾಧ್ಯಮಾವಲಂಬಿತ ಯುಗದಲ್ಲಿ
ಬಡತನ, ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ

❖ ಡಾ. ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್ / 17

4. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ
ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

❖ ಡಿ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ / 28

5. ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಅಸ್ಮಿತೆ
ರಾಜಕೀಯದ ಭಾಗವಾಗಿವೆಯೇ?

❖ ವೀಣಾ ಈ, ಷಣ್ಮುಖ ಎ / 40

6. 'ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ' ಕುರಿತ
ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್ ಅವರ
ಕೃತಿಯನ್ನೋದಿ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

❖ ಎಚ್. ಆನಂದರಾಮ ಶಾಸ್ತ್ರೀ / 56

7. ದರ್ಶನ ಬಲಿ ಶಬ್ದಮೂಲ

❖ ಡಾ. ಎಂ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ / 61

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಮೊದಲು ಜರ್ನಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಈಚೆಗೆ ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಗಾಗ ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು 'ಚಿಂತನ ಬಯಲು'ವಿಗೆ ಕರೆ ಮಾಡಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಬಹುತೇಕ ಹೀಗಿರುತ್ತವೆ–"ಪ್ರಬಂಧ ಸಲ್ಲಿಸುವ ವಾಯಿದೆ ಸಮೀಪಿಸಿದೆ. ನಾವು ಚಂದಾದಾರರಾದರೆ ನಮ್ಮ ಲೇಖನವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವಿರಾ?" ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ–"ಚಂದಾ ಮತ್ತು ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಲೇಖನ ಉತ್ತಮವಾಗಿದ್ದು ಸಮೀಕ್ಷಕರಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ಆಗುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಬ್ಬ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ ಇತರರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದುವ ಆಸಕ್ತಿ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಚಂದಾದಾರರಾಗಿ". ನಮಗೆ ಪ್ರಕಟಣೆಗಾಗಿ ಬರುವ ಬಹಳ ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳ ವಾಕ್ಯರಚನೆಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದೂ ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸ. ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಅಥವಾ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಲೇಖನಗಳು ಮತ್ತು ಪದೇ ಪದೇ ಒತ್ತಾಯದೊಂದಿಗೆ ಬರುವ ದೂರವಾಣಿ ಕರೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೈರಾಣಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಲ್ಲಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ, ಹೀಗೆ ದೂರವಾಣಿ ಕರೆ ಮಾಡುವ ಹಲವರಿಗೆ ಐಎಸ್‌ಎಸ್‌ಎನ್ ಸಂಖ್ಯೆ ಇರುವ ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ವಿಳಾಸಗಳನ್ನು ನಾವೇ ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರು ಸಮಶೋಧಕರು "ಒಂದು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಇಂತಿಷ್ಟು ಹಣಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆಯೇ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದರು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧಕರ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಂಶೋಧಕರು ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟವಾದ ನಂತರ ಕೂಡ ಚಂದಾದಾರರಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಂಥವರಿಗೆ ಲೇಖನದ ಬಾಬ್ತು ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ನಾವು ಚಂದಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ "ನನ್ನ ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟಿಸಬಹುದೆಂದು ನನ್ನ ಗೈಡ್ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರೇ ಕರೆ ಮಾಡುವುದೂ ಇದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಗೈಡುಗಳಾಗಿರುವವರ ಪೈಕಿ ನಮ್ಮ ಚಂದಾದಾರರನ್ನು ಎಣಿಸಲು ಕೈಯ ಬೆರಳುಗಳು ಸಾಕು! ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ವಿ.ವಿ.ಗಳು, ವಿ.ವಿ.ಗಳ ವಿಸ್ತರಣಾ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ, ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಚಂದಾ ಕಳಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳು ಮೂರೋ ನಾಲ್ಕೋ ಮಾತ್ರ. ಬೇರೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಕಥೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬಹುದು. ವಿವಿಧ ವಿ.ವಿ.ಗಳ ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಭಾಗಗಳ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಿಗೆ, ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೊದಲಾದ ವಿಭಾಗ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರುಗಳಿಗೆ ಆರಂಭದ ಕೆಲವು ಸಂಚಿಕೆಗಳ ಉಚಿತ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು (ಸುಮಾರು 3000 ಪ್ರತಿಗಳು) ಕಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲೆಡೆಯಿಂದ ಚಂದಾವಾಗಲೀ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲೀ ಬಂದೀತೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ ನಮಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪತ್ರಿಕೆ ತಲುಪಿದೆಯೆಂಬ ಒಂದು ಸಾಲು ಅಥವಾ ಮೊಬೈಲ್ ಕಿರುಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೂಡ ಶೇ.99 ಮಂದಿ ಕಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮಕಾಲೇಜುಗಳು, ವಿವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವವರು, ಸಂಶೋಧಕರು ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಇತರರ ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳ ಕುರಿತು ಹೊಂದಿರುವ ಆಸಕ್ತಿ! ಕನ್ನಡದ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ವಿದ್ವತ್‌ವಲಯ ಎಷ್ಟು ಆಳದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

– ಸಂ.

ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಬಳಕೆ

ಅನನ್ಯ ಭಗತ್
ಸಂಶೋಧಕರು, ಫೆಕಲ್ಟಿ ಆಫ್ ಜೈನ್ ವಿ.ವಿ. ಹ್ಯುಮಾನಿಟಿಡ್ ಆ್ಯಂಡ್
ಸೋಶಿಯಲ್ ಸಾಯನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

"ನಾಟ್ಯಂ ಭಿನ್ನರುಚೇರ್ಜನಸ್ಯ ಬಹುಧಾಪ್ಯೇಕಂ ಸಮಾರಾಧನಂ"– ಕಾಳಿದಾಸ

ನಾಟಕವು ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಭಿನಯ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ರಸ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅದ್ಭುತ ಅದ್ವಿತೀಯ ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮ ವಾಗಿದ್ದು, ವಿಭಿನ್ನ ರುಚಿಗಳ ಜನರನ್ನು ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ, ಪಂಡಿತ ಪಾಮರರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಸಮರ್ಥ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ.

ಅಂದು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ನಾಟಕವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿತ್ತು. ಸನ್ನಿವೇಶದ ರಸವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಬಲ್ಲ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಾತಿಲ್ಲದೇ ನಾಟಕವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂಗೀತವಿಲ್ಲದೇ ನಾಟಕವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ನಾಟಕವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಇದ್ದುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ರಾಜಾಶ್ರಯಗಳಿಂದ ರಂಗಭೂಮಿಯು ವಿಕಸನಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂದು ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಾಟಕಗಳೇ ಆದ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದ್ದವು.

1869ರಲ್ಲಿ ಚುರುಮುರಿ ಶೇಷಗಿರಿರಾಯರು ಕಾಳಿದಾಸನ 'ಶಾಕುಂತಲಾ' ನಾಟಕವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತದ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ, ದಾಸರ ಪದಗಳ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ, ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಚುರುಮುರಿಯವರ ಅನುವಾದದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಕುಂತಲಾ ನಾಟಕವನ್ನು ಅಣ್ಣಾಸಾಹೇಬರು ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ, ಭಾಗವತನ ಬದಲಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಹಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಅವರು 'ಸಂಗೀತ ನಾಟಕದ ಪಿತಾಮಹಾ'ರೆಂದೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದರು. ಮಾತಿಗಿಂತ ಹಾಡಿಗೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿರುವ 'ಸಂಗೀತ ನಾಟಕ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಈ ನಾಟಕ ಆರಂಭಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಅಂದರೆ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಗೀತವಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೃಶ್ಯಕ್ಕೂ ಹಾಡುಗಳು. ಪಾತ್ರವು ಬರುವುದಕ್ಕೊಂದು ಹಾಡು, ಹೋಗುವುದ ಕ್ಕೊಂದು ಹಾಡು. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದಂತಹ ಹಾಡಿದ್ದರೆ, ಚೋಟುದ್ದ ಮಾತಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ಭಾರತೀಯ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡರೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ 2 ಶೈಲಿಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಬಳಕೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಬಳಕೆ ಇದ್ದರೆ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಸ್ತಾನಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಬಳಕೆ ಇರುವುದು. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯೇ ಸರಿ. ಮೊದಮೊದಲು ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಸ್ತಾನಿ ಸಂಗೀತದ ಪ್ರಚಲಿತ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಂದ ಪದ್ಯ, ಸೀಸ ಪದ್ಯ, ಶ್ಲೋಕ, ದಾಸರಪದ, ವಚನ, ಕೃತಿ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಾಗಬದ್ಧವಾಗಿ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಟಕಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಂಗೀತವನ್ನು ರಚಿಸಿ 'ರಂಗಸಂಗೀತ' ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ರಂಗಸಂಗೀತವು ಜನಪದ, ಕರ್ನಾಟಕ, ಹಿಂದುಸ್ತಾನಿ, ಮರಾಠಿ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಗೀತ ಶೈಲಿಗಳ ಮಧುರ ಕಣಜವಾಗಿದೆ. 'ಪಂಚಾಮೃತ ಸಂಗೀತ'ವೆಂದೂ ಇದನ್ನು ಕರೆಯುವುದುಂಟು.

ಹಿಂದಿನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಟರೇ ಹಾಡುಗಾರರಾಗಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿರುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಳ್ಳೆಯ ಶಾರೀರ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ಶರೀರ ಇವು ನಟರ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಮಾನದಂಡಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಒಬ್ಬ ನಟ ಒಳ್ಳೆಯ ಶರೀರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿರದೆ, ತಾರಸ್ಥಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದರೆ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಕೊನೆಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಿಗೂ ಕೇಳಿಸುವಂತಹ ಶಾರೀರ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಹಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ನಟನೆಯೂ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದ್ದಿದ್ದರಿಂದ ತಾಳವನ್ನು ಹಾಕದೇ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಾಳಾಕ್ಷರಗಳ ಎಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಹಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಸಂಗೀತ ನಾಟಕವೆಂಬ ಪ್ರಕಾರವು ಮಾತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹಾಡುಗಳನ್ನೇ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತಿತ್ತು.

'ಸಂಗೀತ ಸುಭದ್ರ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ನಾಟಕವಿಡೀ ಸಂಗೀತಮಯವಾಗಿತ್ತು. ನಿಲ್ಲುವುದಕ್ಕೂ ಹಾಡು, ಕೂರುವುದಕ್ಕೂ ಹಾಡು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಡೆಗೂ ಸಂಗೀತವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಮಳವಳ್ಳಿ ಸುಂದ್ರಮ್ಮ ಮತ್ತು ನಾಗೇಶರಾಯರು 'ಸಂಗೀತ ಸುಭದ್ರ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿರುವ ಹಾಡುಗಳು ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವು. ಇಬ್ಬರು ಹಾಡುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಂತಾಗಿ, ಒಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಒಬ್ಬರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಹಾಡುಗಳು ಒಂದು ಘಂಟೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಆನಂದವಾಗಿ ಆಸ್ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದೇ ಹಾಡನ್ನು 'ಒನ್ಸ್‌ಮೋರ್' ಎಂದು ಜನರು ಹೇಳಿದಾಗ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ಹಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಹಾಡುವಾಗ ರಾಗವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಹಾಡುವಂತಹ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಗಾಯಕರು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೇರೆ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರಿಂದ ಗಾಯಕರಿಗೆ ಹಾಡುವ ಉತ್ಸಾಹ, ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಕೇಳುವ ತಾಳ್ಮೆ ಎರಡೂ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ತಾಳ್ಮೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇತ್ತೆಂದರೆ, ಧ್ವನಿವರ್ಧಕವಿಲ್ಲದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಾಯಕನು ಹಾಡಿದರೆ, ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ್ತಿದ್ದ ನಾಕಾಣೆ ಕೊಟ್ಟು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ಕೇಳುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಕಿವಿಯಾಗಿ ಕೇಳೋ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[1]

"ಅಂದಿನ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ನಾಟಕದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಿವಿಯಾಲಿಸಿ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

‘ಕಬೀರದಾಸ’ ನಾಟಕ ಎಂದು ಬೋರ್ಡ್ ತಗುಲಿಸಿದರೆ, ‘ನಾಗೇಶರಾಯರು ಪಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೆ’, ‘ದಾನಶೂರ ಕರ್ಣ’ ನಾಟಕ ಆಡಿದರೆ ‘ಕೊಟ್ಟೂರಪ್ಪನವರು ಇದ್ದಾರೆಯೆ’ ಎಂದು ಕೇಳಿ ಅನಂತರ ಟಿಕೇಟ್ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು”. (ಉಮೇಶ್.ಎಂ.ಎಸ್.2010. 777) ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಕಂದ ಹಾಡಿ ಸಾಯುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದ್ದಿತು. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಆ ಕಂದವನ್ನು ಕೇಳುವ ಆಸೆಯಿಂದ ಒನ್ಸ್‌ಮೋರ್ ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಸತ್ತ ನಟನು ಎದ್ದು ಕಂದವನ್ನು ಹಾಡಿ ಪುನಃ ಸಾಯುವ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಸಂಗೀತವನ್ನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಆಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯು ಮೊದಲಿಗೆ ಮರಾಠಿ ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿತ್ತಾದರೂ ನಂತರ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಮರಾಠಿ ರಂಗಭೂಮಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತ ವಾಯಿತು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮರಾಠಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಬಹಳವಾಗಿ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಸ್ತಾನಿ ಸಂಗೀತದ ಬಳಕೆಯು ಆಗಿರಬಹುದು. ನಾಟಕಗಳಿಂದಾಗಿ ಹಿಂದುಸ್ತಾನಿ ಸಂಗೀತವು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತೋ ಅಥವಾ ಹಿಂದುಸ್ತಾನಿ ಸಂಗೀತದ ಅಭಿರುಚಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತೋ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ಅಂದು ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹಿಂದುಸ್ತಾನಿ ಸಂಗೀತದ ಕಛೇರಿಯು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇದನ್ನು ಕೇಳುವ ಭಾಗ್ಯ ಬಹಳ ಅಪರೂಪವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳು ಅಸ್ಥಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸಂಗೀತವನ್ನು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸಂಗೀತ ಹೇಳಿಕೊಡಲೆಂದೇ ಗವಾಯಿಗಳನ್ನು ನಾಟಕ ಮಂಡಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನೇಮಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕೇಳಲೆಂದೇ ಜನರು ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಆಲಾಪ, ತಾನ, ಬೋಲ್‌ತಾನ್‌ಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು 20 ನಿಮಿಷಗಳಾದರೂ ಒಂದು ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[2]

ಮರಾಠಿ ರಂಗದ ಸಂಗೀತ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಂದ, ವೃತ್ತ, ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರಚಿಸಿ ಹೊಸ ರಂಗಸಂಗೀತ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ವೃತ್ತಿತಂಡಗಳೆಲ್ಲಾ ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದವರು ‘ನಾಟಕ ಶಿರೋಮಣಿ’ ವರದಾಚಾರ್ಯರು. ಅಂದಿನವರೆಗೂ ರಂಗದ ಪಾರ್ಶ್ವಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದ ಪಕ್ಕವಾದ್ಯದವರನ್ನು ರಂಗದೆದುರು ಹಳ್ಳವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ (sound pit), ರಂಗದ ಮೇಲಿಂದ ಹಾಡುವ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳಿಗೂ ಎದುರಿಗಿನ ಪಕ್ಕವಾದ್ಯದವರಿಗೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಹೊಂದಿಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಲೆಗ್ ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದವರು ಆಚಾರ್ಯರು. ಗುಬ್ಬಿ ಕಂಪೆನಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮುನಿಯಪ್ಪನವರು ಹಿನ್ನಲೆ ವಾದ್ಯ ಸಂಗೀತವನ್ನು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ರಂಗ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆಂದೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ವಾದ್ಯಗಳ ಬಳಕೆಯು ಕೂಡಾ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಾದ್ಯಗಳ ಬಳಕೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಮೊದಲು ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂ, ತಬಲಾ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕಂಪೆನಿಗಳು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಳಲು, ಕ್ಲಾರಿಯೋನೆಟ್, ಅಲ್ಲದೇ ರಿಥಮ್‌ಪ್ಯಾಡ್, ಕೀಬೋರ್ಡ್‌ನಂಥಹ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಾದ್ಯಗಳ ಬಳಕೆಯು ಜೊತೆಗೂಡಿತು.

‘ಶಾರದಾ ಸಂಗೀತ ನಾಟಕ ಮಂಡಳಿ’, ‘ಭರತ ಕಲೋತ್ತೇಜಕ ಸಂಗೀತ ಸಮಾಜ’, ‘ಕೊಣ್ಣೂರ್ಕರ್ ಕಾಡಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ಸಂಗೀತ ನಾಟಕ ಮಂಡಳಿ’, ‘ಕುಮಾರೇಶ್ವ ಸಂಗೀತ ನಾಟಕ ಮಂಡಳಿ’, ಗರುಡ ಸದಾಶಿವರಾಯರ ‘ದತ್ತಾತ್ರೇಯ ಸಂಗೀತ ನಾಟಕ ಮಂಡಳಿ’, ‘ಸಂಗೀತ ಸಾಗರ ಚಂದ್ರೋದಯ ಸಭೆ’ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ನಾಟಕ ಮಂಡಳಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಗೀತದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಕಲಾವಿದರು ನಾಟಕದ ಕಲಾವಿದರೂ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಂಗೂಬಾಯಿ ಗುಳೇದಗುಡ್ಡ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮನ್ಸೂರ್, ಬಸವರಾಜ್ ಮನ್ಸೂರ್, ಗುರುರಾವ ದೇಶಪಾಂಡೆ, ಬೆಳಕವಾಡಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಚಿಕ್ಕರಾಮರಾಯರು, ಬಿಡಾರಂ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು, ಪರಮಶಿವನ್ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ರಂಗಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಲಾವಿದರು. ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆ, ಕಂಠ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಯಾದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವರ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನದ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಯಿತು. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಮಹಾನ್ ಕಲಾವಿದರು ಅಂದು ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು ಎಂಬುದುದಕ್ಕೆ ಮಳವಳ್ಳಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಒಂದು ವಾದ್ಯ ಪರಿಚಿತವಾದವರಿಗೆ, ಒಂದು ವಾದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಿಗೆ ಆ ವಾದ್ಯವೇ ಹೊಸತಾಗಿ ಕೇಳಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನುಡಿಸುವ ಚಮತ್ಕಾರ ದೈವಾಂಶ ಸಂಭೂತರಾದ ಮಳವಳ್ಳಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರಿಗೆ ಇದ್ದಿತು. ಉದಾ: ಒಮ್ಮೆ ನಾಟಕವು ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ವೇದಿಕೆಯ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪಿಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ಪಿಟೀಲನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುವ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರಿಗೂ ಆ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಇರುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ನುಡಿಸಾಣಿಕೆ ಇದ್ದಿತು.[3]

1900–1955 ಅವಧಿಯನ್ನು ವೃತ್ತಿಪರ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ‘ಸುವರ್ಣಯುಗ’ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ವರದಾಚಾರ್ಯರು, ಗುಬ್ಬಿ ವೀರಣ್ಣನವರು, ಶಿರಹಟ್ಟಿ ವೆಂಕೋಬರಾಯರು, ಹಿರಣ್ಣಯ್ಯ, ಮಾಧವರಾಯರು, ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ, ಮಳವಳ್ಳಿ ಸುಂದ್ರಮ್ಮ, ನಾಗೇಶರಾಯರು, ಯೋಗಾನರಸಿಂಹ, ಬಿ.ಜಯಮ್ಮ, ಮುತ್ತುರಾಜು(ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್), ಹೊನ್ನಪ್ಪ ಭಾಗವತರು, ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂ ಮಾಸ್ತರರಾಗಿದ್ದ ಕೊಟ್ಟೂರಪ್ಪನವರು, ಬಳ್ಳಾರಿ ಲಲಿತ, ರತ್ನ, ಹೊಳಲಿ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ಮುಂತಾದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಗಾಯಕರು, ನಟರು ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಕಲಾ ಸೇವೆಯನ್ನು ನೀಡಿ, ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೂ, ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನೂ, ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೂ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಮೂಡಿಸಿ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹಿರಿಮೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ, ವೃತ್ತಿಭೂಮಿಯ ಬೆಳಕು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು.

ಹಿಂದೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಾಟಕಗಳನ್ನೇ ಮಂಡಳಿಗಳು ಅಭಿನಯಿಸಿತೆನ್ನ ಬಹುದು. ಪುರಾಣಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಅಗಾಧವಾದ ಭಕ್ತಿಯೇ ಪೌರಾಣಿಕ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಲು ಉತ್ತೇಜನ ಹಾಗೂ ಮೂಲ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಅದಲ್ಲದೇ ಪೌರಾಣಿಕ ಅಂಶವಾದ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯ ದಮನದ ಕಥೆಯೆಲ್ಲವೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ವಾದುದಲ್ಲದೇ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಥಾವಸ್ತುವಾಗಿ

ಮಾಡಿದಾಗ ನಾಟಕದ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯೂ ಆಗುವುದಲ್ಲದೇ ಮನರಂಜಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಲ್ಲದೇ ನಾಟಕದ ಕಥಾವಸ್ತುವು ಪೌರಾಣಿಕಾವಾಗಿದ್ದಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಬಳಕೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ನಾಟಕ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗಸಂಗೀತವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಇರುವುದನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಗೀತದ/ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕವೇ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಲ್ಲದೇ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ರಚನೆಗಳೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಅದ್ಭುತ ವಾಗ್ಗೇಯಕಾರರದ್ದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು, ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪೌರಾಣಿಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಗೀತವು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತವು ನಾಟಕವನ್ನು ಹಿಂದುಳಿಸಿ ತಾನು ಮುಂದಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತವು ತನ್ನ ಬೇರನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಸಂಗೀತವು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಹೊಸ ಅಲೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಬಿ.ವಿ.ಕಾರಂತರಂತಹ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ರಂಗ ನಿರ್ದೇಶಕರ ಆಗಮನದ ನಂತರವೇ. ವಿಲಾಸಿ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಬಳಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದಾಸರ ಪದಗಳನ್ನು 'ಸತ್ತವರ ನೆರಳು' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಸಂಗೀತ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಪುರುಷರು,ದಾಸರುಗಳು ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕದ ವಸ್ತುವಾದರು. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಾಡಲು ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದೆಂಬ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಿ.ವಿ.ಕಾರಂತರು, ಕಂಬಾರರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಾಡಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಗಳ ಅಬ್ಬರವಿಲ್ಲದೆಯೇ, ತಾಳಕ್ಕಾಗಿ ಬರಿಯ ಖಂಜಿರ, ಡೋಲಕ್ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರಂಗಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನೇ ಇವರು ಕೊಟ್ಟರು.

ಹಲವಾರು ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಸಂಗೀತಗಾರರು, ಗಾಯಕರು, ನಟರು, ನಿರ್ದೇಶಕರು ಮುಂತಾದ ಹಲವು ದಿಗ್ಗಜರ ಅನುಪಮ ಸೇವೆಯಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯು ಮೊದಲು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಬದ್ಧವಾದ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಕಾಲ ಬದಲಾದಂತೆ, ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಗೀತ ಗುಣಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡಿದೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಅಭಿರುಚಿ ಬದಲಾದರೂ ನಾಟಕ ಮಂಡಳಿಯವರ ರುಚಿಯು ಬದಲಾಗದೇ ಉಳಿಯಿತು. ಸಿನಿಮಾ ರಂಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿ ಉಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ವೃತ್ತಿ ರಂಗಭೂಮಿಯು ಅವನತಿಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ಅಂದು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದುದರಿಂದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ, ವರ್ಣನೆಗಳಾಗಿ, ವಿವರಗಳಾಗಿ, ದೃಷ್ಯದ ನಡುವೆ ಸೇತುವೆಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಹಾಡುಗಳೇ ತುಂಬಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತವೋ ಅಥವಾ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ನಾಟಕದ ಪ್ರಯೋಗವೋ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಗೀತವು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಇಂದು ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಪರ ಸಂಗೀತಗಾರರ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ಇಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ನಾಟಕಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ

ಸಂಗೀತಗಾರರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಗೀತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೀವಿ. ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇದ್ದೀವಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಣೆ ಯಾರು? ಉತ್ತರ ಸಿಗದೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾಲಾಯ ತಸ್ಮೈ ನಮಃ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಿ ನಾಟಕದ ಕಥಾವಸ್ತು, ಸಂಗೀತ, ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತ ಬರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟವನ್ನು, ಸಂಗೀತದ ಭಾವವನ್ನು, ಪ್ರದರ್ಶನದ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಾಗಲೇ ಅದು ಉತ್ತಮ ನಾಟಕವಾಗಿ, ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ಸಂದರ್ಶನ– ವಿದ್ವಾನ್ ಪರಮಶಿವನ್ (ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿಯ ಕಲಾವಿದರು, ಸಂಗೀತಗಾರರು)
2. ಸಂದರ್ಶನ– ಪಂಡಿತ್ ಸುರೇಂದ್ರಸಾ ನಾಕೋಡ್ (ಉತ್ತರರಂಗಭೂಮಿಯ ಕಲಾವಿದರು, ಸಂಗೀತಗಾರರು)
3. ಸಂದರ್ಶನ– ಮಾಸ್ಟರ್ ಹಿರಣ್ಣಯ್ಯ (ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿಯ ಕಲಾವಿದರು)

ಪರಮಾರ್ಶನ ಗ್ರಂಥ

- ಅಕ್ಷರ, ಕೆ.ವಿ. 2010. ರಂಗ ಪ್ರಪಂಚ. ನಾಶ್ನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯ. ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ
- ಅಕ್ಷರ, ಕೆ.ವಿ. 2012. ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗ. ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ. ಸಾಗರ
- ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಜಿ.ಆರ್. 1986. ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲೆಗಳು– 10ನೆಯ ಸಂಪುಟ– ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಕಲಾವಿದರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು. ಬೆಂಗಳೂರು
- ನಾಗರಾಜ, ಗುಡಿ ಹಳ್ಳಿ. 2005. ಅಭಿನವ ವಿಶಾರದೆ ಮಳವಳ್ಳಿ ಸುಂದ್ರಮ್ಮನವರ ಆತ್ಮಕಥೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ನಾಟಕ ಅಕಾಡೆಮಿ. ಬೆಂಗಳೂರು
- ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಯ್ಯ,ಬಿ. 1983. ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ. ಐ.ಬಿ.ಹೆಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ. ಬೆಂಗಳೂರು
- ಪ್ರಾಣೇಶ್, ಮೀರಾ ರಾಜಾರಾಂ. 2003. ಮ್ಯೂಸಿಕಲ್ ಕಂಪೋಸರ್ಸ್ ಡ್ಯೂರಿಂಗ್ ವಡೆಯರ್ ಡೈನಾಸ್ಟಿ (1638–1947 ಎ.ಡಿ). ವೀ ಎಮ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್. ಬೆಂಗಳೂರು
- ಮರಿರಾವ್, ಎಂ.ಜಿ. 1973. ನಾಟಕ ಶಿರೋಮಣಿ ಎ.ವಿ.ವರದಾಚಾರ್ಯರು. ಐ.ಬಿ.ಹೆಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ. ಬೆಂಗಳೂರು
- ಮಲಶೆಟ್ಟಿ, ಬಸವರಾಜ. 1990. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಂಗ ಗೀತೆಗಳು. ಕರ್ನಾಟಕ ನಾಟಕ ಅಕಾಡೆಮಿ. ಬೆಂಗಳೂರು
- ರಂಗನಾಥ, ಹೆಚ್.ಕೆ. 2000. ಕರ್ನಾಟಕ ರಂಗಭೂಮಿ. ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ. ಬೆಂಗಳೂರು
- ರಾಜಾ, ಎನ್. 2011. ದ್ರಾವಿಡ ರಂಗಭೂಮಿ. ಧ್ವನಿ ಪ್ರಕಾಶನ. ಬೆಂಗಳೂರು
- ಲಕ್ಷ್ಮೀ ದೇವಿ, ಎನ್. 2010. ಕರ್ನಾಟಕಾಂಧ್ರ ರಂಗಭೂಮಿ. ಚಿತ್ಕಲಾ ಪ್ರಕಾಶನ. ಕುಪ್ಪಂ

ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನ ಶಾಸನ : ಒಂದು ಸುತ್ತುನೋಟ

ಸ್ವಾಮಿ ಶಿವಾತ್ಮಾನಂದ
C/o. ಎಂ. ಅರವಿಂದ
'ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ನಿಲಯ', ತಿಲಕ ರಸ್ತೆ, ಸುರಹೊನ್ನೆ
ಹೊನ್ನಾಳಿ ತಾ, ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲೆ–577223

'ಸಾಧುಗೆ ಸಾಧು ಮಾಧೂರ್ಯನ್ಗೆ ಮಾಧುರ್ಯಮ್....' ಬಾದಾಮಿ ನಗರದ ತಟ್ಟುಕೋಟೆ ಬಡಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಶಾಸನದ ಈ ಸಾಲು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಿದೆ. ಇದು ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನ ಶಾಸನದ ಒಂದು ಸಾಲು. ಜೆ.ಎಫ್.ಫ್ಲೀಟ್ ಕ್ರಿ.ಶ.1881ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ನಂತರ ಈ ಶಾಸನ ಕುರಿತು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಎಂಟು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು 'ಕಪ್ಪೆಅರಭಟ್ಟನ ಶಾಸನ'(2011) ಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸಿ, ನಂತರ 'ಬಾದಾಮಿ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ'(2012) ಎನ್ನುವ ಅಧ್ಯಯನಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಪ್ರ: ಅಭಿನವ, ಬೆಂಗಳೂರು) ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಎಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದತ್ತ ನೋಟ ಹರಿಸುವ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಕಾಲಗರ್ಭದೊಳಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿವೆ. ಕಾಲಗರ್ಭದೊಳಗಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೂ ಆತನ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಆಳ ಹರಹಿನ ಮನೋಧರ್ಮ ದಂತೆ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಅವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರು ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯ ತ್ರಿಪದಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದ ಶಾಸನ ಆನಂತರ ಇತರರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹಲವು ವಿಧವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿರುವುದು ಕುತೂಹಲ ತರುವಂತೆ ಸಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಯುತರಾದ ಎಂ.ಎಂ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಹಾಗೂ ರಾಜಶೇಖರ ಬಡಿಗೇರ್ 'ಕಪ್ಪೆಅರಭಟ್ಟ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಕಪ್ಪಡಿ' ಹಾಗೂ 'ಕಾಶ್ಯಪ' ಗೋತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲು ನೋಡಿರುವುದು, ಸ್ಥಳಿಯ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ, ಪಿ.ಬಿ ದೇಸಾಯಿಯವರು ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಎಚ್.ಎಸ್. ಗೋಪಾಲರಾಯರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು, ಓರ್ವರ ಹೊಳಹಿನ ಎಳೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ತಮ್ಮದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಅವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಷಟ್ಟರ್ ಈ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿ ಮುಕ್ತಮನದಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಶಾಸನಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಕೊಂಡಿರುವ ವಿನೂತನತೆ 'ಅಕ್ಷರಮೇರು ಶ್ರೀದಾಮೋದರನ್' ಎನ್ನುವ ಶಾಸನಶಿಲ್ಪಿಯನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಶ್ರೀ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು "ಅಕ್ಷರಮೇರು ಎಂಬಾತನ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು" ಹಾಗೂ "ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ನೆರವಿನಿಂದ 'ಎಲ್ಲರೂ ಓದಬಹುದಾದ'

ದಾರಿಯೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು'' ಎಂದು ಷ.ಶೆಟ್ಟರ್‌ರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವೈಶಾಲ್ಯದ ಹರಹುಳ್ಳ ಸಂಶೋಧಕನ ಕಾಣ್ಕೆಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಚಾರಗಳೂ ದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಶಾಸನದೊಂದಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಚಕ್ರ ಹಾಗೂ ಪುಷ್ಪವನ್ನು 'ಹೊಸಯುಗ–ಹೊಸದಿಗಂತದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಚಲನಾತ್ಮಕತೆಯ ಚಿತ್ರಗಳಾಗಿ' ಇವುಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವತ್ತ ಷ.ಶೆಟ್ಟರ್ ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದು ಈ ಶಾಸನದ ಈವರೆಗಿನ ಆಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊಸತಿರುವು ಕೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಶಾಸನದ ವಿಶೇಷತೆಯತ್ತಲೂ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದೆ.

ಶಾಸನಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚಪ್ಪಡಿಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಹೀಗೆ ಬಂಡೆಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಶಾಸನಗಳ ಆರಂಭಿಕ ಘಟ್ಟ ತೋರುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆ ಕಾಲದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳತ್ತಲೂ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶಾಸನದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ. ಚಪ್ಪಡಿಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿದ ಶಾಸನವನ್ನು ವಿದ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ರಾಜರುಗಳಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. 'ಸೂರ್ಯ–ಚಂದ್ರರು ಈ ಭೂಮಿಗೆ ಬೆಳಗು ನೀಡುತ್ತಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲದವರೆಗೆ ಈ ಶಾಸನದ ಶಕ್ತಿ ಅಳಿಯದಂತಿರಲಿ' ಎನ್ನುವ ಭಾವ ಶಾಸನ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲದ ದಾಖಲೆಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಶಾಸನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು ಆಯಾ ಕಾಲದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೇ. ಕಪ್ಪೆಅರಭಟ್ಟನ ಶಾಸನದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಪರೂಪದ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಮೆರೆದಿರುವ ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್ 'ಒಂದು ಶಾಸನವನ್ನು ತುಂಡರಿಸಿ ಒಂದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹಂಚಿರುವುದು' ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಕಾಣದ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವುದರತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಿದರೂ ಈ ಶಾಸನ ಹೀಗೆ ಮೂರು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿಲ್ಲ; ಹೀಗೆಯೇ 'ಇದೊಂದು ಸ್ತುತಿ ಶಾಸನವೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜ, ಆದರೆ ಸ್ಮೃತಿ ಶಾಸನವಾಗಿತ್ತೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಓದುಗರೆದುರು ಇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. –ಇಲ್ಲಿ ಆ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಶಾಸನ ಸಾವಿರದ ಇನ್ನೂರು ವರುಷಗಳಿಗೂ ಹಿಂದಿನ ಇಮ್ಮಡಿ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ಕಾಲದ್ದು. ಈ ಬಾದಾಮಿಯು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾತಾಪಿ–ಇಲ್ವಲರ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಥಾನ. ಭೋಜನಕ್ಕೆ ಋಷಿಮುನಿಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುಟಿಲವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಈ ಸೋದರರು ಮೃತ್ಯುವಿಗೀಡು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಅಗಸ್ತ್ಯ ಋಷಿಗಳು ನಿವಾರಿಸಿದರು. ಅವರ ಕಮಂಡಲುವಿನ ಜಲ ಹರಿದದ್ದು 'ಅಗಸ್ತ್ಯತೀರ್ಥ'ವಾಗಿ ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಕುರುಹು ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ 'ವಾತಾಪಿ ಗಣಪತಿಂ ಭಜೇ...' ಎಂದು ಈಗಲೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತ ಅಭ್ಯಾಸದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ರಚನೆಯ ದೈವವಾದ ಗಣಪತಿಯ ಮೂಲಸ್ಥಾನವೂ ಹೌದು. ಬಾದಾಮಿ, ಬನಶಂಕರಿ, ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು, ಐಹೊಳೆಯ ಪ್ರದೇಶ ಸುಮಾರು ಮುನ್ನೂರು ವರುಷಗಳ ಅವಧಿಯವರೆಗೆ ರಾಜಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸ್ಥಾನ. ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲಿನ ಮಲಾಪಹಾರಿಣಿ ನದಿ ದಂಡೆಯ ಮೇಲಂಚಿನಲ್ಲಿ ನಂದ, ಗುಪ್ತ, ಮೌರ್ಯ, ಚಾಲುಕ್ಯ, ಕದಂಬ ಮೊದಲಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ರಾಜರುಗಳು

ರಾಜಪಟ್ಟ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಾನ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವುದು ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲಿನ ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಬಾದಾಮಿ, ಮಂಗಳವೇಡೆ, ಕಲ್ಯಾಣ, ವಿಜಯನಗರ, ಪಾನಂಗಲ್ (ಹಾನಗಲ್), ಬೇಲೂರು–ಹಳೇಬೀಡು, ನಗರ (ಬಿದನೂರು), ಮೈಸೂರು ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುವು ಎನ್ನುವುದು ಶಾಸನ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ನೀಡುವಂತಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಾದಾಮಿ ಪರಿಸರದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ –ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಪ್ಪೆಅರಭಟ್ಟನ ಶಾಸನ ಇಂಥಹುದರಲ್ಲೊಂದು.

ಒಂದೇ ಶಾಸನದ ಸಾಲುಗಳು ಮೂರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿವೆಯೇಕೆ? ಬಾದಾಮಿ ನಗರದ ತಟ್ಟುಕೋಟೆ ಬಡಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಪಾಠವಿರುವ ಶಾಸನದ ಸಾಲುಗಳು ಬಾದಾಮಿಯಿಂದ ಮಹಾಕೂಟದ ಕಾಲುದಾರಿಯ ಸಿಬಾರ ಕೆರೆಯ ಕಡಿದಾದ ಬಂಡೆಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ಮರುಕಳಿಸಿ ಕೆತ್ತನೆಗೊಂಡಿವೆ; ಈ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಇದೇ ಶಾಸನದ ಇನ್ನೆರಡು ಸಾಲುಗಳು ಬಾದಾಮಿಗೆ ಐದು ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದ ಸಿಡಿಲಫಡಿ ಬಿಲದ ಉತ್ತರ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲಿವೆ: 'ಕಷ್ಟಜನ ವರ್ಜಿತನ್ ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನ್' ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಈ ಶಾಸನ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಿದೆ?

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಸನದ ಕೆತ್ತನೆಯೂ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಒಂದೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲಿಗೇ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಅಂಶ. ಈ ಶಾಸನ ಸಾಲುಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವ ಮೂರು ಸ್ಥಳಗಳು ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವಾಗ ತ್ರಿಕೋನಾಕಾರ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನ ಸಾಲುಗಳ ತ್ರಿಕೋನಾಕಾರ ಸಂಬಂಧ ಹೀಗೆ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತಿವೆ. ಇದೊಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯೆ! ಈ ಶಾಸನ ಕೆತ್ತನೆಗೊಂಡಿರುವ ಕಾಲದ ಇಮ್ಮಡಿ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನ ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮ ಹಾಗೂ ನಗರ ಜೀವನ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ನಗರ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸರಹದ್ದುಗಳಿದ್ದವು. ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರವನ್ನು ನಾಡಪ್ರಭು ಕೆಂಪೇಗೌಡರು ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಗೋಪುರಗಳ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಈಗಲೂ ಕಾಣುವಂತಿದೆ. ಕೊಡಗಿನ ಸರಹದ್ದಿನಲ್ಲಿ 'ವಿ' ಅಕ್ಷರದ ಕಲ್ಲುಗಳು ಕೊಡಗುರಾಜ್ಯದ ಸೀಮೆಯನ್ನು ತೋರುವಂತೆ ಈಗಲೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಗ್ರಾಮಗಳ ಸುತ್ತಲೂ ಕೋಟೆ, ಕೋಟೆಯ ಹೊರಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಕಂದಕ ಇರುತ್ತಿದ್ದುದು, ಗ್ರಾಮ–ನಗರ ದ್ವಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವಲಿನ ದೇವತೆಗಳ ಮಂದಿರಗಳು ಇರುವುದು ಈಗಲೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ಕೋಟೆಯ ಬಳಿ ಆಂಜನೇಯ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದೆ. 'ಕೋಟೆ ಆಂಜನೇಯ' ಎಂದೇ ಇದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಪುರಾನ ಕಿಲಾ' ಮಹಾಭಾರತ ಕಾಲದ ಕೋಟೆಯಾಗಿ ಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಭೈರವ ಹಾಗೂ ಕಾಲಿಕಾ(ಕಾಲ್ಕಾಜಿ) ದೇವಾಲಯಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥ ನಗರದ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿ ಈಗಲೂ ಉಳಿದಿವೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ರಾಜರ

ಆಡಳಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜ್ಯದ ಸರಹದ್ದುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಪ್ರವಾಹವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬರುವ ಆಯಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಡಳಿತ ಕಾಲದಿಂದ ತೀವ್ರತರ ಮಾರ್ಪಾಡಿಗೆ ಒಳಪಡುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಜೀವಿತದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗದಂಥ ವೈಪರೀತ್ಯದತ್ತ ಸಾಗುವಂತಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಈ ಶಾಸನ ಮೂರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರ ಮರ್ಮವೂ ಅರಿಯದಂತಾಗಿದೆ.

ಇಮ್ಮಡಿ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ಅಂತ್ಯ ಕುರಿತು ಉಳಿದುಬಂದಿರುವ ದಂತಕಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅವಲೋಕಿಸುವಾಗ ಆತನ ಅಂತ್ಯಕಾಲದ ಬಗೆಗೆ ಸಂಶೋಧಕ–ಚರಿತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಕಾಣುವುದು ಒಂದು ದುರಂತ ಚಿತ್ರಣವೇ. ಬೆನ್ನುನೋವು ಹಾಗೂ ಕುಷ್ಠ ರೋಗದಿಂದ ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಲಿ ಅಂತ್ಯಗಾಲ ಕಳೆದ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ಸುತ್ತಲೇ ಈ ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನ ಶಾಸನವೂ ಚರ್ಚಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವು ಕಾಲಮಾನದಂತೆ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ಕಾಲದ್ದು ಹಾಗೂ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿರುವುದು 'ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಚಾಳುಕ್ಯವೀರ'ನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರೀ ಷ.ಶಟ್ಟರ್ ಯಾವ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲದೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು 'ಅಕ್ಷರಮೇರು ದಾಮೋದರ' ಹಾಗೂ ದಾಖಲೆಗೊಡಿರುವುದು ಕಪ್ಪೆಅರಭಟ್ಟ ಎನ್ನುವ ವೀರನನ್ನು ಕುರಿತು.

ಈ ವಿಚಾರ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಂಡರೂ ಮೂರು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಹೀಗೆ ಒಂದು ಶಾಸನದ ಸಾಲು ವಿಭಾಗಗೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜರುಗಳ ಕಾಲದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿದ್ಯಮಾನಗಳತ್ತಲೂ ಗಮನ ಹರಿಸಿದಾಗ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಗ್ರಾಮ–ನಗರ ಸರಹದ್ದುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಪ್ರಾಚೀನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಬಾಹ್ಯಚಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಿಸದ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದ ನಂಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಮಾನವ ಜೀವಿತದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಚಾರಗಳ ಕುರಿತು ರಾಜರುಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಸಂಕಷ್ಟಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಘ್ನಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಅವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಾರ್ಗಗಳು ಈಗ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತಿವೆ. ಈ ಶಾಸನ ಮೂರು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ಪ್ರವಾಸಿಗಳು ಯಾತ್ರಾಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಹೋದಾಗಲೋ, ಬಂಡೆಗಲ್ಲೊಂದು ಕಂಡಿತೆಂದೊಡನೆ ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಕುಟುಕುತ್ತ ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತುವ ಹುಚ್ಚುಮನದದವರ ಆಟದಂತೆ ಮೂಡಿರುವಂಥಹುದಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟಜನರಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದ ಕಪ್ಪೆಅರಭಟ್ಟನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಾಧೆಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಆಚರಣೆಗೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ತ್ರಿಕೋನಾಕಾರದ ಮೂರು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ತ್ರಿಕೋನವು ಮೇಲ್ಮುಖ ತುದಿ ಹೊಂದಿದಾಗ ಶಿವಸಂಕೇತವನ್ನೂ, ಕೆಳಮುಖ ತುದಿ ಹೊಂದಿರುವಾಗ ಶಕ್ತಿಸಂಕೇತವನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಮೂರು ಸ್ಥಾನಗಳು ತೋರುತ್ತಿರುವುದು ಮೇಲ್ಮುಖ ತ್ರಿಕೋನಾಕಾರ ಶಿವಸಂಕೇತ. ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನಿಗಾಗಿ ಈ ಶಾಸನದ ಶಿಲ್ಪಿಯು ತ್ರಿಕೋನಾಕಾರದ ಸೂತ್ರವಿಡಿದು ಮೂರು ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಶಾಸನದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಮಂತ್ರದ ಬೀಜಾಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಯಂತ್ರವೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಬಂಡೆಗಲ್ಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಲಿಖಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪೂರ್ಣಪಠ್ಯವನ್ನು ಉತ್ತರದಿಶೆಯ ಬಾದಾಮಿ ನಗರದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತಗೊಳಿಸಿ ಇನ್ನೆರಡು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ

ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈಗಲೂ ಗ್ರಾಮಜೀವನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮದ ಸುತ್ತಲಿನ ಸರಹದ್ದಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳು, ಒಂದು ಮನೆಗೆ ದಿಗ್‌ಬಂಧನ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಸುವಂತೆ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಕೂಡ ನಡೆಸುವುದು ಅಪರೂಪವಾಗಿಯಾದರೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ನಗರಗಳ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಬಡಾವಣೆಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಇಂಥ ಕುರುಹು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲವಾದ ಸಾವಿರದ ಇನ್ನೂರು ವರುಷಗಳಿಗೂ ಹಿಂದಿನ ಬಾದಾಮಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಚರಿತ್ರಕಾರ ಸಂಶೋಧಕ ತನ್ನ ಅರಿವಿನ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಿದೆ. ಕಪ್ಪೆಅರಭಟ್ಟನಿಗಾಗಿ ತ್ರಿಕೋನಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೃಹಕ್ಕೋ, ಗ್ರಾಮಕ್ಕೋ ನಡೆಸುವ ದಿಗ್‌ಬಂಧನದಂಥ ಆಚರಣೆ ಬಾದಾಮಿ ನಗರದ ಸುತ್ತ ನಡೆದು ಈ ಶಾಸನ ಆ ಆಚರಣೆಯ ಕುರುಹನ್ನು ಉಳಿಸಿವೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಪ್ಪೆಅರಭಟ್ಟ ಆ ಕಾಲದ ಅಪರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿ; ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕದಂತಿದ್ದವನು, ಸಾಧುವಿಗೆ ಸಾಧುವಾದ ಸಾತ್ವಿಕಗುಣಭಾವದವನು ಮೊದಲಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವಂಥವನು. ಈ ಕಪ್ಪೆಅರಭಟ್ಟನ ಬಾಧೆಯ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಆತನ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಸಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಮೂಡಿರುವ ಇದು ಸ್ತುತಿಶಾಸನವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮರಣಾನಂತರದ ಸ್ಮೃತಿಶಾಸನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮೂರು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕೋನಾಕಾರದ ಕ್ರಿಯೆ ಕಾಣುವ ಸಂಭವ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈತನ ಬಾಧೆಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಈ ತಾಂತ್ರಿಕಕ್ರಿಯೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವಂಥಹುದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶಾಸನಲಿಖಿತವೇ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ತಾಂತ್ರಿಕಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಾಮಮಾರ್ಗದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದು ದಕ್ಷಿಣಾಚಾರದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೇ ನಡೆದಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಕುರಿತು ಮೂಡಿರುವ ಅಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ದೂರಮಾಡಲು ಸರ್ ಜಾನ್‌ವುಡ್ರೋಫ್ ಮೊದಲಾಗಿ ಹಲವರು ಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ನಂತರ ಮೂಡುತ್ತ ಬಂದ ತಂತ್ರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅವಗಣನೆ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ.

ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಪೋತಲೂರಿನ ವೀರಬ್ರಹ್ಮೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಸಮಾಧಿಗೆ ನಿವೇದಿಸಿದ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಹೋಳುಗಳ ಅಂಚಿಗೆ ಕುಂಕುಮದ ಗುರುತು ತ್ರಿಕೋನಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವಂತೆ ಕುಂಕುಮ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಮರಳಿಸುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಕಾಣದ ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಬ್ರಹ್ಮೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಓರ್ವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧಕರಾಗಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಳದ ಮುಂಭಾಗದ ಪ್ರಾಂಗಣದಲ್ಲಿರುವ ಹಲವು ಆಕಾರಗಳ ಯಜ್ಞಕುಂಡಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಕಬೀರ, ರಾಜಾರಾಮ್ ಮೋಹನ್‌ರಾಯ್ ಮೊದಲಾದ ಭಾರತದ ಹಲವಾರು ಸಂತ ಮಹಾತ್ಮರು ತಮ್ಮ ಸಾಧನಾಪಥದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕಸಾಧನೆಯ ವಿಧಾನಗಳ ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಗೆ ವಿಶೇಷತೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳ ಪೂರ್ಣವಿವರಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಸಾಧನೆಯ ಹಂತದ ವಿವರಗಳು ಮಾತ್ರ ಈಗಲೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಮೆಕಾಲೆಯಿಂದಾಗಿ ರೂಢಗೊಂಡ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲಬೇರನ್ನು ಕಾಣಲಾಗದಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹಲವು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದಲೂ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸದು. ಒಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಸಾಧನೆ

ಆತ ಕೈಗೊಂಡ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಹೊಸತೊಂದರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹೊಳಹನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಅಮೆರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ವಿದ್ಯೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕಾಣಬೇಕು ಎನ್ನುವ ತೀವ್ರಆಶಯ ಹೊಂದಿದ್ದು ದಿಟವಾಗುವಂತೆ ಈಗ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ವಿದ್ಯೆ ಬಾಹ್ಯದ ಓದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದೆ. ಓದುಬರಹ ಕಲಿತವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೂ ಅಂತರ್‌ವಿಕಾಸ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯ ಪ್ರಕಾಶ ಬೆಳಗಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ವಿದ್ಯೆಯ ಅರಿವು ಕಾಣದಂತಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ್ದ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಅಂದಿನ ಯುವಪೀಳಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಇರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಂತೆಯೇ ತಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಅವರ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿ ತಂದ ಮಾರ್ಪಾಡಿನಂಥಹುದು ಈಗಲೂ ಯುವಪೀಳಿಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲನೆಲೆಯತ್ತ ಹೊರಳುವ ಆದರ್ಶ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರು ನಟರಾಜಮೂರ್ತಿ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು 'ಡ್ಯಾನ್ಸ್ ಆಫ್ ಶಿವ' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿಭೆ ಭಾರತೀಯ ಕಲೆಯ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಂತರ್‌ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವಂಥಹುದು; ನಮ್ಮ ವಿದ್ವದ್‌ವಲಯಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಮನೋಧರ್ಮದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಅವರ ಕಂಗಳೆದುರು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಕಪ್ಪೆಅರಭಟ್ಟನ ಶಾಸನ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಾಣುವ ಮನೋಧರ್ಮ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡಬೇಕಿದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯಂಥ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅರಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆಯಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಭೆ ಮೆರೆಯುತ್ತಿರುವ ಶ್ರೀ ಶಟ್ಟರ್ ಅಂಥವರ ಕಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹೊಸತನದಲ್ಲಿ ಕಂಡರಸುವ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಾಧಕರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಆಹ್ವಾನ ಕಪ್ಪೆಅರಭಟ್ಟನನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. –ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಸುತ್ತುನೋಟ' ಲೇಖನ ಅವರ ಹೊಳಹುಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಒಂದು ನೋಟವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದೆ.

ತೆರೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ
ತಿರುಕನೂ ದೊರೆಯಾಗುವ
ತೆರೆ ಸರಿದ ಮೇಲುಳಿಯುವುದೆ
ತಿರುಕನ ದೊರೆಯ ಭಾವ?

ಮಾಧ್ಯಮಾವಲಂಬಿತ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಡತನ, ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ

ಡಾ. ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್
15–109, ಮೊಡಂಕಾಪು
ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ – 574 219

ಚಿಂತನ ಬಯಲು ಎಪ್ರಿಲ್–ಜೂನ್ 2015ರ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಿರೀಶ್ ವಿ.ವಾಘ್ ಅವರ "ಆಧುನಿಕತೆ ತಂದಿರುವ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಇದರೊಂದಿಗಿನ ರಾಜಕೀಯ" ಎಂಬ ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಂದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಲೇಖನ ಇದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಿದಾಗ ತೋಚಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಸರಕಾರಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಜಾರಿಗೆ ತರುವ ಉಚಿತ ಧಾನ್ಯ, ಉಚಿತ ಊಟ, ಉಚಿತ ಸೈಕಲ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಯೋಜನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಿಧ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇಂಥ ಚರ್ಚೆ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾವೇರುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಬಿಸಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರದ ಅನ್ನಭಾಗ್ಯ ಯೋಜನೆ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳುಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿಕರಾದ ಎಸ್.ಎಲ್.ಭೈರಪ್ಪನವರು ಚಿಕ್ಕಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಆಡಿದ ಒಂದು ಮಾತಿನಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಕಾವೇರಿತು. ಮತ್ತೆ ತಣ್ಣಗಾಯಿತು. ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಪ್ರಕರಣಗಳು ನಡೆದಿದ್ದು, ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಈಗೀಗ ಅದು ಕೂಡ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸುದ್ದಿಯಾಗಿ ಟಿ.ವಿ.ವಾಹಿನಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುದ್ದಿಯೇ ಆಗದೆ, ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲೆಗೆ ಸೇರಿ ಹೋಗುವ ಸಣ್ಣ ಸುದ್ದಿಯಾಗುವಷ್ಟು ನಿರಂತರವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಮೀಸಲಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪಟೇಲ್ ಸಮುದಾಯ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಗಲಾಟೆ ಮಾಡಿದುದು ದೊಡ್ಡ ಸುದ್ದಿಯಾಗಿ ತಣ್ಣಗಾದಂತಿದೆ. ಹರಿಯಾಣದಲ್ಲಿ ಜಾಟರ ಮೀಸಲಾತಿ ಗಲಾಟೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಇಂಥವು ಇನ್ನಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮೇಲೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಹರಡುವ ಸಂಭವವೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳೂ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಬಿಸಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸೆನ್ಸೇಶನಲ್ ವಿಷಯಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಂಡು, ರೋಚಕವಾಗಿ ಬಿತ್ತರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ಮಾಧ್ಯಮಾವಲಂಬಿತ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನಮಗೆ ಉಳಿತಾಯವಾಗಿರುವ ಸಮಯವನ್ನು ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಅಡಿಯಾಳುಗಳಾಗಿ ಅದು ಟಿ.ವಿ, ಪತ್ರಿಕೆ, ಅಂತರ್‌ಜಾಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದೇ ಮಾಧ್ಯಮ ಇರಬಹುದು ಟ್ವಿಟ್ಟರ್, ಫೇಸ್‌ಬುಕ್‌ಗಳಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಲ ತಾಣಗಳಿರಬಹುದು.

ಆದರೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇಂಥ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಆಳವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಭಾಗ್ಯಗಳು, ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ, ಮೀಸಲಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ಬಡತನ, ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆ, ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು. ಇವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬಡತನ ಎಂದರೇನು? ಹಿಂದುಳಿದವರು ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಏನಾಗಬೇಕು? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ. ನಮ್ಮ ಟಿ.ವಿ.ವಾಹಿನಿಗಳ ಚರ್ಚೆ ಅಂತಿರಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಸಾರವುಳ್ಳ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಜನಪ್ರಿಯ ಧಾಟಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಸರಿತನದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದ ಕೂಡಲೇ 1990ರ ದಶಕದ ಆರ್ಥಿಕ ಉದಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ದೇಶದ ಬಡವರು, ರೈತರು, ದಲಿತರು, ಶೋಷಿತರು ಮೊದಲಾದ ವರ್ಗದವರೆಲ್ಲ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿದರು; ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಇನ್ನಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತರಾದರು ಎಂಬೊಂದೇ ಹೇಳಿಕೆ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಯೋಚಿಸ ಬಲ್ಲವರಿದ್ದಾದರೂ ಅವರು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಚ್ಯುತರಾಗುವ ಸಂಭವವೂ ಇದೆ. ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ-ಹೀಗೆ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೂ ಹಿಗ್ಗಾಮುಗ್ಗಾ ಟೀಕೆಗೊಳಗಾಗುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂವೇದನಾರಹಿತರು ಎಂದು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಜರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಎಂದಲ್ಲ, ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕಣ ಬರೆಯುವ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ, ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ತಜ್ಞರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರೂ ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠುರ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳದೆ ನಿರಾಶೆಯನ್ನೇ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾದ ರೀತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಧಾಟಿಯ ಮೇಲುಸ್ತರದ ರಾಜಕೀಯ ಸರಿತನದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಚರ್ಚೆಯೇ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಯೋಚಿಸಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಚುನಾವಣಾದಾರಿತ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದು ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಏಳು ದಶಕಗಳಾದರೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಪುರಾವೆಯೆಂದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಅತಿ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಚುನಾವಣಾ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳು. ಚುನಾವಣೆಗೆ ತಿಂಗಳಿದೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ನಿಲುಗಡೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ಚುನಾವಣಾ ಆಯೋಗ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚುನಾವಣೆಗೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಸರಕಾರಿ ನೌಕರರನ್ನೂ ಕೂಡ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡ ಬಾರದು; ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಘೋಷಿಸಬಾರದು ಇತ್ಯಾದಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಜಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮ, ಜಾತಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮತಗಳನ್ನು ಯಾಚಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಯಮಗಳೂ ಇವೆ. ಇಂಥ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ತರ್ಕ ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಕೆ ಏನು? ಮತದಾರರು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮರುಳಾಗುತ್ತಾರೆ; ಅವರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವೇಚನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯ

ಇಲ್ಲ; ಯಾವುದು ತೋರಿಕೆ, ಯಾವುದು ದೂರದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಕಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತದಾರರಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಮತದಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಸತ್ಯವೆಂದಾದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಅರ್ಹತೆ ನಮಗಿದೆಯೆ? ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಕ್ಷವಿರಲಿ, ಎಲ್ಲ ಸರಕಾರಗಳೂ ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ, ಮನಸೆಳೆಯುವ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಸರಕಾರಗಳ ಬಜೆಟ್ ಮಂಡನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿ. ಹಲವಾರು ಜನಪ್ರಿಯ ಯೋಜನೆಗಳ ಘೋಷಣೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೊರತೆ ಬಜೆಟ್ ಮಂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಜ್ಞಾನವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸರಕಾರ ಖರ್ಚು ಮಾಡುವ ಒಂದೊಂದು ರೂಪಾಯಿಯೂ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಸರಕಾರ ಸಾಲ ಪಡೆಯುವುದಾದರೆ ಸಾಲ ತೀರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅವಧಿ, ವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮತ್ತು ನಂಬಲರ್ಹ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಇರಬೇಕು. ವರ್ಷದಿಂದ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಕೊರತೆ ಏರುವುದಾದರೆ ಅಂಥ ಬಜೆಟ್‌ಗಳ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಏನು?

ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯಲ್ಲಿ(01–11–2015) ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿಯವರು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸಂಸದರೊಬ್ಬರ ಸರಳತೆ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ದೂರವಾಣಿ ಕರೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಸಹಾಯಕರ ಮೂಲಕ ದೂರವಾಣಿ ಕರೆ ಮಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಚಿವರ ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಆಪ್ತರು ಮೊದಲು ಕರೆ ಮಾಡಿ, 'ಸಾಹೇಬರು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಳಿಕ ಸಾಹೇಬರಿಗೆ ದೂರವಾಣಿಯನ್ನು ಹಸ್ತಾಂತರ ಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಆ ಸರಳತೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೇ? ಮತದಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿಗೂ ಇಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶಾಸಕನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದಿನವೂ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಮೂವತ್ತು ನಲವತ್ತು ಮಂದಿ ಬಂದು ತಮ್ಮದೇನಾದರೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿಕೊಡುವಂತೆ ಗೋಗರೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಕನಿಷ್ಠ ಎರಡು–ಮೂರು ದೂರವಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಪ್ತ ಸಹಾಯಕರು ಬೇರೆಬೇರೆಯವರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಇರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ! ಹಾಗಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಜನಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ದೂರುವುದು ಹೇಗೆ?

ನಾವು ಅಂದರೆ ಭಾರತದ ಮತದಾರರು ಜನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿಂದ ಏನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ? ಅವರು ವಿಧಾನಸೌಧದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದನ್ನು, ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡುವುದನ್ನು, ಚರ್ಚಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಕ್ಷೇತ್ರದ ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಸರಕಾರಿ ಕಛೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪರವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಉದ್ಘಾಟನೆ ಅದು ಇದು ಎಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಸರಕಾರದ ಯೋಜನೆಗಳು, ಕಾರ್ಯ ಕ್ರಮಗಳು, ಸಂವಿದಾನದ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸಕರು ಮತ್ತು ಸಂಸದರು ಅರಿತಿರಬೇಕು, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು ಎಂದು ಬಹುತೇಕ ಮತದಾರರು (ಅಂದರೆ, ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಲು–ಗೆಲುವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಲ್ಲ ಮತದಾರರು)

ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈಚೆಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹಾನಗರಪಾಲಿಕೆ ಚುನಾವಣೆ ನಡೆದ ಬಳಿಕ (ಎಣಿಕೆಯ ಮೊದಲು) ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷದ ನೇತಾರರು "ಈ ಬಾರಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗದವರು ಹೆಚ್ಚು ಮತದಾನ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಬಹುಮತ ಗಳಿಸುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು" ಎಂದು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ವಿದ್ವತ್‌ಸಂವಾದ ಕೂಡ ರಾಜಕೀಯದ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ವಿಶ್ಲೇಷಕರು ಸತ್ಯಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ತಕ್ಕುದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ನನ್ನಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಅನ್ನಭಾಗ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನವರ ಸರಕಾರದ ಪರ ಅಥವಾ ವಿರೋಧದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ವಿವಿಧ ಪಕ್ಷಗಳ ಸರಕಾರಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದದ್ದುಂಟು. ಉಚಿತವಾಗಿ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಬಡವರು ಸೋಮಾರಿಗಳಾಗು ತ್ತಾರೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಒಂದೇ ಉತ್ತರ ಇರಲಾರದು. ಕೆಲವರು ಸೋಮಾರಿ ಗಳಾಗಬಹುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ವಿವೇಕದಿಂದ ಉಚಿತ ಆಹಾರಧಾನ್ಯದ ಸದುಪಯೋಗ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಹಾಗೆ ಉಳಿದ ಹಣದಿಂದ ಬದುಕಿನ ಇತರ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಜೀವನಮಟ್ಟವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಧ್ಯವ್ಯಸನ ದಿಂದಾಗಿ ದುಡಿದ ಹಣವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಮನೆಗೆ ಬರಿಗೈಲಿ ಹಿಂದಿರುಗುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು "ಚೋಮನ ದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕುಡಿತ ಕೂಡ ಒಂದು ಕಾರಣ"ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿರುವುದು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಚೋಮನ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಅವನೂ ಕೂಡ ಕಾರಣ ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ಆ ಕಾಲದ ಶೋಷಕ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದೋಷಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಹೊರೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಏಳಿಗೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋದಾರ್ಢ್ಯವನ್ನು ಕೂಡ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವೋ ಸರಕಾರವೋ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತುವ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರಲಾರದು. ಅಂದರೆ ಸರಕಾರದ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಸಹಾಯದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಜನರನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಹೊಣೆಯಾಗಿಸುವ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ.

ಬಡತನ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯಾವುದೇ ನೀತಿಯನ್ನು ಸರಕಾರ ರೂಪಿಸ ಬೇಕಾದರೆ 'ಬಡತನ' ಎಂದರೇನು? ಯಾರು ಬಡವರು? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಬಡತನ'ದ ಕುರಿತಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. 'ಬಡತನ' ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ

ಗ್ರಹಿಕೆ ಏನು? ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆ ಏನು? ಸರಕಾರಿ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಡತನವಿದೆ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಹೊತ್ತಿನ ಊಟಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಕೂಡ ದುಡಿಯುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದವರು, ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಂದಲೇ ತಿರಸ್ಕೃತರಾದ ವೃದ್ಧರು ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಂಕಿಅಂಶದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಉಚಿತವಾಗಿ ಆಹಾರಧಾನ್ಯ ನೀಡುವುದು ಸರಕಾರದ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರದ ಅಂತ್ಯೋದಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದೇ. ಆದರೆ ಬಡತನವನ್ನು ಯಾವ ಮಾನದಂಡಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ?

ಹಿಂದುಳಿಯಲು ಎಲ್ಲರೂ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಡವರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮಾನದಂಡ ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದದ್ದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಾಂಟೆಕ್ ಸಿಂಗ್ ಅಹ್ಲುವಾಲಿಯೂ ಅವರು ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗದ ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದಾಗ 2013 ಜುಲೈಯಲ್ಲಿ ಬಡತನ ರೇಖೆಯ ಬಗೆಗಿನ ತನ್ನ ವರದಿಯನ್ನು ಆಯೋಗವು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ದೇಶದ ಖ್ಯಾತ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಈ ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಸಿಕ ಆದಾಯ ರೂ.816ಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತು ನಗರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರೂ.1000ಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಡತನ ರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಗಿದ್ದಾನೆ/ಳೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಬೇಕಾದರೆ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾದ ವರದಿ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕ ಟೀಕೆಗಳು ಬಂದವು. ಮನಮೋಹನ್ ಸಿಂಗ್‌ರಂಥ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಇಂಥ ವರದಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಟೀಕಿಸಿದವು. ಹಲವಾರು ವ್ಯಂಗ್ಯಚಿತ್ರಗಳು ಕಟುವಾಗಿ ಈ ವರದಿಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದವು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದಿನಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ರೂಪಾಯಿಗಳು ಹಾಗೂ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದಿನಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಮೂವತ್ತಮೂರು ರೂಪಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರ, ಬಟ್ಟೆ, ಆರೋಗ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೂ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲವೇ? ಎಂಬೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಡಿದವು. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಹಶೀಲ್ದಾರರ ಕಛೇರಿಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬದ ವಾರ್ಷಿಕ ಆದಾಯ ಕೇವಲ ರೂ.11000 ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರಗಳನ್ನು ಜನರು ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸರಾಸರಿ ನಾಲ್ಕು ಜನರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದುಕೊಂಡರೆ ವಾರ್ಷಿಕ ರೂ.11000 ಆದಾಯ ಇರುವ ಕುಟುಂಬಗಳ ಪ್ರತಿ ಸದಸ್ಯನ ಆದಾಯ ದಿನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಟು ರೂಪಾಯಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ! ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿರಲಿ, ಬದುಕಿ ಇರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಂದು ಕೂಡ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾರ್ಷಿಕ ಆದಾಯ ರೂ.12000 ಅಥವಾ ರೂ.17000 ಅಂತೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಜನರು ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಬದುಕನ್ನು ಜೀವಿಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲೋ ಲೋಪವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ, ದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಗಣತಿಯ ದತ್ತಾಂಶಗಳೂ ನಂಬಲರ್ಹವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗ ರೂ.27 ಅಥವಾ ರೂ.33 ಎಂದು ನಿಗದಿ

ಮಾಡಿದುದು ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಕೂಡ, ಆಯೋಗ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಅದರ ವರದಿಯನ್ನು ತಪ್ಪು ಎನ್ನಲಾಗದು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಒಳವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಾಗಲೀ ಟಿ.ವಿ. ವಾಹಿನಿಗಳಾಗಲೀ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. 24–08–2012 ರಂದು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ ಬಿಪಿಎಲ್ ಕಾರ್ಡ್ ಹೊಂದುವ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಹೊರಡಿಸಿದ ಆದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನೂ ವಿಧಿಸಿತ್ತು. ಆ ಆದೇಶದ ಮೂಲಕ, ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ ಪಾವತಿದಾರು, ಸರಕಾರಿ ನೌಕರರು, ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವವರು ಇತ್ಯಾದಿ ಸುಮಾರು 14 ವರ್ಗದವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದವರು ಬಿಪಿಎಲ್ ಕಾರ್ಡ್ ಹೊಂದಲು ಅರ್ಹರು ಎಂದು ನಿಗದಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ರೂ.12000 ಅಥವಾ ರೂ. 17000ಕ್ಕಿಂತ ಒಳಗಿನ ವಾರ್ಷಿಕ ಆದಾಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿಗದಿತ ಅಥವಾ ನಿಯಮಿತ ಆದಾಯವಿಲ್ಲದ ವರ್ಗದವರನ್ನು ಬಡತನ ರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿ ಜನರು ಬಿಪಿಎಲ್ ಕಾರ್ಡ್‌ಗಳನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜುಲೈ 2015 ರಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಸರಕಾರಿ ಅಂತರಜಾಲ ತಾಣದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದಂತೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 1,28,57,199 ಒಪ್ಪಿತ ಪಡಿತರ ಚೀಟಿಗಳ ಪೈಕಿ ಬಿಪಿಎಲ್ ಪಡಿತರ ಚೀಟಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 99,36,945 ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ 3,82,27,822 ಸದಸ್ಯರು ಬಿಪಿಎಲ್ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಒಳಗಿದ್ದಾರೆ. ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಲೇ ಅರ್ಜಿಗಳು ವಿಲೇವಾರಿಗೆ ಬಾಕಿಯಿವೆ. ಬಡತನವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನೆಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅಂಶಗಳಿರುವಾಗ ಸುಮಾರು ಶೇ. 75ರಷ್ಟು ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಬಿಪಿಎಲ್ ಎಂಬೊಂದು ವರ್ಗದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾರಿಗೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ನೆರವಿನ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಿಪಿಎಲ್ ಕಾರ್ಡುದಾರರಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದವರು. ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಕುಟುಂಬಿಕ ವಾರ್ಷಿಕ ಆದಾಯ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಪಿಎಲ್ ಕಾರ್ಡ್ ಹೊಂದಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಸಣ್ಣ ರೈತರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕೃತ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ಸಾಲ ಕೊಡಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚರಿ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಮೀಟರ್ ಬಡ್ಡಿಯೇ ಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ದುರಂತವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ.

ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಒಂದನೆಯದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈತರು ಅಥವಾ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡದಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲಿ ರೈತರ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿ ಹೊಂದಿದ ಕುಟುಂಬಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಎರಡು: ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಂದು ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿದೆ. ಮೂರು: ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡ, ಮುಕ್ತ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ರೈತರು ಬದುಕು

ದುಸ್ತಾರವಾಯಿತು; ದೊಡ್ಡ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಪರವಾಗಿ ಸರಕಾರ ಹಾಗೂ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಕಾರಣ ರೈತರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಚಿಂತಾಜನಕವಾಗಿ ರೈತರು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಬಹಳಷ್ಟು ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರು ಈ ಮೂರನೇ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂರನೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಆದರೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ಶೈಲಿ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವವರೆಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳ ರೈತರ ಬದುಕು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿ ಪಡುವ ಬದುಕಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಕೃಷಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಆದಾಯ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆಗೆ, ಕೆಲವು ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ಕೃಷಿಗೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟಿದ್ದರೆ ಆಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ, ಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣದ ವೆಚ್ಚ, ಮನೆಗೊಂದು ವಾಹನ, ಮದುವೆಯಂಥ ಆಚರಣೆಗಳ ಅದ್ದೂರಿತನ ಇವೆಲ್ಲ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಹಾಗೆಂದು ಕೃಷಿಯ ಆದಾಯದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಖರ್ಚು ಮಾಡುವ ಬಗೆಯೇ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಮಾನದಂಡ ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರುವಲ್ಲಿ ಈ ಮನ್ನಣೆಯ ಹಂಬಲ ರೈತನಿಗೆ ಇರಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?

ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಬಹುದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ನೀಡಿ ಸರಕಾರಿ ಅಥವಾ ಖಾಸಗಿ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಎಷ್ಟು ರೈತರು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ? ಕುಡಿತ ಇತ್ಯಾದಿ ದುಶ್ಚಟಗಳಿಲ್ಲದ ಎಷ್ಟು ರೈತರು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಕೇಂದ್ರ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಗಳು ಉದ್ದಿಮೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದರೆ, ಹೂಡಿಕೆದಾರರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಅಂಥ ಸರಕಾರಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತರ ಪರವಾಗಿರುವ ಸರಕಾರ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಪರವಾಗಿರುವ ಸರಕಾರ ಎಂದೆಲ್ಲ ಟೀಕಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ಧೋರಣೆಯಿರುವವರು ಇಂಥ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ 17.92 ಕೋಟಿ ಕುಟುಂಬಗಳ ಪೈಕಿ 10.08 ಕೋಟಿ ಕುಟುಂಬಗಳು ಕೃಷಿಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದ ಕುಟುಂಬಗಳು. ಅಂದರೆ ಶೇ. 56ರಷ್ಟು ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕುಟುಂಬಗಳ ಪೈಕಿ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿ ಹೊಂದಿದ ಕುಟುಂಬಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಇರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಿಗೆ, ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡದಿದ್ದರೆ ಈ ಕೃಷಿರಹಿತ ಕುಟುಂಬಗಳ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಆದಾಯದ ಮೂಲ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು? ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಭೂ ಸುಧಾರಣೆ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ತಂದ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಟುಂಬಗಳ ಪೈಕಿ ಶೇ.72ರಷ್ಟು ಕುಟುಂಬಗಳು ಕೃಷಿಭೂಮಿ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಶೇ. 70 ರಷ್ಟು ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಟುಂಬಗಳು ಕೃಷಿ ಭೂಮಿ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಕೃಷಿ ದೇಶದ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆಯೇ? ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಟುಂಬಗಳ ಪೈಕಿ ಕೃಷಿಭೂಮಿ

ಹೊಂದಿಲ್ಲದ ಕುಟುಂಬಗಳ ಶೇಕಡಾವಾರು ವಿವರ ವಿವಿಧ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ.

ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶ– 73%, ತಮಿಳುನಾಡು–73%, ಕೇರಳ–72%, ಪ.ಬಂಗಾಳ–70%, ಪಂಜಾಬ್–65%, ಬಿಹಾರ–65%, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ–55%, ಗುಜರಾತ್–55%, ಒರಿಸ್ಸಾ–54%, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ–53%, ಚತ್ತೀಸಘರ್–47%, ಕರ್ನಾಟಕ–47%, ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶ–45%, ರಾಜಸ್ತಾನ–38%, ಜಮ್ಮು ಕಾಶ್ಮೀರ–22%, ಹಿಮಾಚಲಪ್ರದೇಶ–22%, ಒಟ್ಟು; ಭಾರತ–56% (ಆಧಾರ: www.indianexpress.com-"Socio Economic and Caste Census:Landlessness High in Kerala and West Bengal Despite Land Reforms" ಅಂತರಜಾಲ ಲೇಖನ)

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತುಂಬ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಭಾರತ ಸರಕಾರದ ಪ್ರೆಸ್ ಇನ್ಫಾರ್ಮೇಶನ್ ಬ್ಯೂರೋ ಅಂತರಜಾಲದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಮಾಹಿತಿಯಂತೆ, 2012–13ರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತದ ಕುಟುಂಬಗಳ ಪೈಕಿ 42.2% ಕುಟುಂಬಗಳು ಕೃಷಿ ಭೂಮಿ ರಹಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಅಂಕಿ ಅಂಶ ಪ್ರಕಾರ ಕೃಷಿಭೂಮಿ ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನಲಾಗುವ ಕುಟುಂಬಗಳು ಕೂಡ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಲು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಸಾಕಷ್ಟು ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲದ ಅಂಥ ಕುಟುಂಬಗಳು ಆದಾಯಕ್ಕೆ ಬೇರೇನನ್ನಾದರೂ ಅವಲಂಬಿಸ ಬೇಕಾಗುವುದು ಸಹಜ. ರೈತರ ಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸಲು ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಬೆಲೆ ನಿಗದಿ, ನೀರಾವರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವಿದ್ಯುತ್, ಶೀತಲಾಗಾರ, ಸರಿಯಾದ ಸಾಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಬೆಳೆ ವಿಮೆ ಮುಂತಾದ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ದೂರಗಾಮಿ ನೀತಿಗಳು ಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವೆಂಬ ನೀತಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತಕರು ಈ ಭೂರಹಿತ ಕುಟುಂಬಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಕಾಳಜಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ? ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಬಹುತೇಕ ಭೂರಹಿತರು ಬಡವರೇ ಆಗಿರಬೇಕಲ್ಲ? ಅಲ್ಲದೆ ಸರಕಾರಗಳು ಕೇವಲ ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕೇಂದ್ರ ಹಾಗೂ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ರಾಜ್ಯಗಳು ಸಣ್ಣ ಉದ್ದಿಮೆದಾರರಿಗೆ, ಸ್ಟಾರ್ಟಪ್‌ಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಸಣ್ಣ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸುವವರಿಗೆ ಈಗ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುತ್ತವೆ.

1990ರ ದಶಕದ ಉದಾರ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಬಡವರ ಮತ್ತು ರೈತರ ಕಷ್ಟ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಬಹಳ ಮಂದಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವರು, ಆಗ ಉಂಟಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಚಲನೆಯಿಂದಾಗಿ, ಎಷ್ಟೋ ಬಡರೈತರ ಮಕ್ಕಳು, ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮಕ್ಕಳು ಇಂದು ದಿನಗೂಲಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಕಂಪೆನಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮಾರ್ಕೆಟಿಂಗ್ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ಹಿಡಿದು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಘನತೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕುವಂತಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಪರ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಹಾಗೂ ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಗಾರರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಬಡವರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬ ಕ್ಲೀಷೆಯ ಮಾತು ಅರ್ಧ ಸತ್ಯ. ದೇಶದ ಬಂಡವಾಳಗಾರರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಡವರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಲ್ಲ. 1990ರ ದಶಕದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ ಬರದೇ

ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಬಡರೈತರು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೋ ಏನೋ.

ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದು, ಪ್ರದರ್ಶನವಿರುವುದು, ವೈಭವ ಆಡಂಬರವಿರುವುದು ವೆಚ್ಚ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ. ಶ್ರೀಮಂತರು ದುಂದು ವೆಚ್ಚ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಸಂಚಾಲನೆ (Economic Mobility) ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಹಣವು ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವವರ ಕಡೆಗೆ ಹರಿದು ಬರಲೇಬೇಕು. ಯಾರೇ ಒಬ್ಬ ಅತಿ ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ 1000 ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಯ ಆಸ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆಂದರೆ, ಆ ಆಸ್ತಿ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟ ನೋಟುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲೋ ಹೂಡಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಅಷ್ಟು ಹಣ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಅಡ್ಡದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ). ಹಣ ಬ್ಯಾಂಕಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟರೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಚಾಲನೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜಕಾರಿಯೇ. ಆದರೆ ಆತಂಕ ಪಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ತೆರಿಗೆ ತಪ್ಪಿಸಲು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಉದ್ಯಮಿಗಳು ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಕಪ್ಪು ಹಣವನ್ನು ತೆರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ (ಮಾರಿಷಸ್‌ನಂಥ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ) ಬಚ್ಚಿಡುವುದು. ಈಚಿನ ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ ಪ್ರಕಾರ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಹನ್ನೆರಡು ಲಕ್ಷ ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳಷ್ಟು ಭಾರತದ ಹಣ ಹೀಗೆ ಹೂಡಿಕೆಯಾಗಿದೆಯಂತೆ (ಕನ್ನಡಪ್ರಭ, 22–03–2016). ಹೀಗಾಗಿ, ವಿದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಕಪ್ಪು ಹಣದ ಬಗ್ಗೆ ದನಿಯೆತ್ತುವುದು, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ದನಿಯೆತ್ತುವುದು ತುರ್ತಿನ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಎಂದು ಹಲವು ಪ್ರಗತಿಪರರು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪ್ರಗತಿಪರರ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ಬಹಳಬಾರಿ ಯಾರು ಕಪ್ಪು ಹಣದ ವಿರುದ್ಧ ಅಥವಾ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ" ಎಂಬುದರ ಮಹತ್ವ ಕೂಡ ಹಾಗೆಯೇ. ಇದನ್ನು ಕೂಡ ಎಡಪಂಥೀಯರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವವರು ಬಂಡವಾಳಿಗರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವೆಂದು ಜರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರೈತರ ಕುರಿತ ಕಾಳಜಿ ಬೇಕಾದದ್ದೇ. ಆದರೆ ಭೂಮಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ಬಡವರಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಇವರು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದುಡ್ಡಿದ್ದವರು ಕಾನೂನುರೀತ್ಯಾ ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನು ಆರಂಭ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ನಡೆಸುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳ ಶಿಕ್ಷಿತರಿಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿಗೆ ಕೂಡ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಒಂದು ಮಟ್ಟಿನವರೆಗೆ ಕೊಳ್ಳುಬಾಕತನ ನಡೆಯದೆ, ನಮ್ಮ ದೇಶದಂಥ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಡತನ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? (ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂದರೆ, ಅದು ಗಾಂಧೀ ತತ್ವದಂತೆ, ಸರಳತೆಯೇ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಆಗಬೇಕಷ್ಟೇ) ದೊಡ್ಡ ಶ್ರೀಮಂತನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಕಾರನ್ನು ತಾನೇ ಓಡಿಸುವ ಸರಳತೆಗಿಂತ ಚಾಲಕನನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಚಾಲಕರಾಗ ಬಹುದಾದ ಬಡವರಿಗೆ ಒಳಿತಾಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯದೇ ಉಣ್ಣುವವರು ಎಂಬುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತಿರಸ್ಕಾರವಾಚಿ ಪದಪುಂಜವಾಗಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಚಾಲಕನ ನೇಮಕಾತಿ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಶ್ರಮ ಪಡುವುದು, ಅಥವಾ ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆ ಎಂಬುದು ಮಹಾಮೌಲ್ಯ ಹೌದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಿಚಾರಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಇರಬಹುದು, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಇತ್ಯಾದಿ ದುಡಿಮೆ ಇರಬಹುದು, ದುಡಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇರುವವರು ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ

ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿಯುವುದರಿಂದ ಇತರರ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶ ಕಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ದಿನಕ್ಕೆ 18–20 ಗಂಟೆ ದುಡಿಯುವುದನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೇ?

ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಭಿಸಿದ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಉದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಉಳ್ಳವರ ಕೊಳ್ಳುಬಾಕತನದ ವೃದ್ಧಿ– ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಹಣದ ಪ್ರಸರಣವಾಗದೇ ಇದ್ದರೆ, ಭೂರಹಿತ ಬಡವರ್ಗದವರ ಆರ್ಥಿಕ ಏಳಿಗೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾದೀತು?

ನಿಜ, ಬಡತನ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಲ್ಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಉಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದವರ ಜೀವನದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಂತರವು ಬಡತನವನ್ನು ನಿರ್ಣಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗದೆ, ಜೀವನದ ಕನಿಷ್ಠ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭೂರಹಿತರ ಬಡತನ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳವರು ಮಾಡುವ ಖರ್ಚೇ ನಿರ್ಣಾಯಕ. ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಿಮೆ ಅಗತ್ಯ. ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಕೊಳ್ಳುಬಾಕತನ ಅಗತ್ಯ. ಖರ್ಚು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಪಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗಳಿಕೆಗೆ ಯತ್ನ, ಪರಿಸರ ಹಾನಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಬೇರೆಯೇ ಚರ್ಚೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅಸಮಾನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದದ್ದು, ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದದ್ದು. (ಹಾಗೆಂದು ಅಸಮಾನತೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ). ಸಮಾನತೆ ನಾವು ಕೃತಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೂಡ. ಕೃಷಿಬದುಕು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದು. ಪಾರಂಪರಿಕ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ಹಾನಿ ಮಿತವಾದದ್ದು. ಮಾನವರ ನಡುವಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಸಮಾನತೆ ಸಾಧಿಸುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಹಾನಿಯಾಗದೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಡತನ, ವೈವಿಧ್ಯ, ಜನಸಾಂದ್ರತೆ ಮತ್ತು ಗಟ್ಟಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಇವು ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧಿಸುವುದು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು.

ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಸರಕಾರಿ ಸ್ವಾಮ್ಯದ ಉದ್ದಮೆಗಳು ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೇಶಕ್ಕೆ ಆದಾಯ ತರುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕಡಿಮೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೂ ಸಂಬಳ ಅಥವಾ ಪದೋನ್ನತಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವೇನೂ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವಾಗ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ತನ್ನಿಂತಾನೇ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೇಮಕಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ದಕ್ಷತೆಗೆ ಬೆಲೆ ಸಿಗದೇ ಇರುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸರಕಾರದ ಆದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊಡೆತ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು (ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ಟೇಟ್ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲವಾದರೆ, ಅದು ದುರ್ಬಲರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಲವು ಸರಕಾರಿ ಇಲಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಖಾಯಂ ನೇಮಕಾತಿ ಬದಲು ಹೊರಗುತ್ತಿಗೆ ನೇಮಕಾತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಮೀಸಲಾತಿರಹಿತ ನೇಮಕಾತಿ. ಸಬ್ಸಿಡಿಗೆ ಹೊಡೆತ ಬೀಳುವುದು ಕೂಡ ಸರಕಾರದ ಆರ್ಥಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದಲೇ.

ಅಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಥವಾ ವಿಶ್ವ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬಗಳು ಘನತೆಯಿಂದ ಬದುಕಲು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಮುಖ್ಯ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದವರನ್ನು ಮುಂದೆ ಬರುವಂತೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕರ್ತವ್ಯ. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ಯೋಚಿಸಿದಾಗ, ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಗೈರುಹಾಜರಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಇರುವ ಮೀಸಲಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆನೆಪದರದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರೂ ಕೆನೆಪದರ ನೀತಿ ಜಾರಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸರಕಾರಿ ಉದ್ಯೋಗ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬಡವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಹೊಕ್ಕು ಬಳಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಸುಧಾರಿಸುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯ ಮೀಸಲಾತಿಯಿಂದಾಗಿ ಈಡೇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಈಡೇರಿಲ್ಲ; ಹೀಗಾಗಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಪಡೆದ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಿಗಬೇಕು ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ, ಮೀಸಲಾತಿಯ ಉದ್ದೇಶಿತ ಪರಿಣಾಮವೇ ಈಡೇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಮೀಸಲಾತಿಯ ಅಗತ್ಯ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದಲಿತರಿಗಿರುವ ಮೀಸಲಾತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯ ಪಡೆದು ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಈಗಾಗಲೇ ಮಧ್ಯವಯಸ್ಸನ್ನು ದಾಟಿದ ತಲೆಮಾರಿನವರು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ–ಪಂಗಡಗಳ ಮೀಸಲಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆನೆಪದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲು ಈಗಾಗಲೇ ಒತ್ತಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇತರ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕರು ಇಲೈಟ್ ದಲಿತರ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ದಲಿತ ನಾಯಕರು, ಚಿಂತಕರು ಕೂಡ ಕೆನೆಪದರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿರುವುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಮೊದಲಾದವರು ಕೂಡ ಕೆನೆಪದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳ ನಾಯಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಜಾತಿಗಳೊಳಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಇವೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮರುಚಿಂತನೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ, ದುಡಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ ಉಚಿತ ಆಹಾರಧಾನ್ಯ, ವಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ನೀಡುವುದು, ದುಡಿಯುವ ಅರ್ಹತೆಗಾಗಿ ಸೂಕ್ತ ಶಿಕ್ಷಣ, ದುಡಿಯುವ ಅರ್ಹತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇರುವವರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶ ದೊರೆಯುವಂತೆ ನೇರ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸರಕಾರಗಳು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಉದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಡಿ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಗರ, ಮೈಸೂರು.

ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಬಹಳ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಪುರಾತನವಾದ್ದು ಹಾಗೂ ಇಂದಿನ ಜಾಗತಿಕ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಆದಾಯ ರಹಿತ ವಿಚಾರವೇ ಸರಿ. ಇಂದಿನ ನಾಗಾಲೋಟದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಆದಾಯ ಗಳಿಕೆ, ಮ್ಯಾನೇಜ್‌ಮೆಂಟ್, ಬಹುಮಹಡಿಗಳ ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಬದುಕಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಬಾರದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಪರಿಸರವಾದಿಗಳ ಹೋರಾಟ, ಪರಿಸರ ಚಿಂತಕರ ಆತಂಕ, ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಸರ್ಕಾರಗಳು, ಮೌನವಹಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಕೇವಲ ಅಂಕಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಪರಿಸರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಹೀಗೆ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳ ನಡುವೆ ನಮ್ಮ ಮನುಷ್ಯಜೀವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕಿದೆ. ನಿತ್ಯ ಉದಯಿಸುವ ರವಿ, ಚಂದ್ರ, ತಾರಾಬಳಗ, ಭೂಮಿ, ನದಿ, ವಾಯು, ಮಳೆ, ಕಾಡು... ಹೀಗೆ ಇವೆಲ್ಲ 'ಸೃಷ್ಟಿ'ಯ ಮೂಲವಾದರೆ, ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಭವಿಸುವ ಕಾಲನ ಭೋಗವೇ 'ಸ್ಥಿತಿ'ಯ ಮೂಲ. ಆ ಕ್ಷಣಗಳ ಸಮಯದ ತೀರುವಿಕೆಯೇ 'ಪ್ರಳಯ'. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಜಗದ ಮೂರು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಚಲನೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಜೀವನ ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ನಿತ್ಯ ಈ ದಿನಮಣಿಯ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ 'ಸೃಷ್ಟಿ–ಸ್ಥಿತಿ–ಪ್ರಳಯ' ಇವುಗಳ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಶೋಧವಾಗಿದೆ. ನಿತ್ಯ ಕಾಣುವ ಆಗಸದ ನೀಲಿ ಬಾನು, ದುಂಡು ಚಂದಿರನ ನುಣುಪಾದ ರೂಪ, ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಏರಿಳಿತವನ್ನು ಕಾಣುವ ಸಾಗರದ ತೆರೆಮಾಲೆ, ಗಾಳಿಯ ವೈಯಾರಕ್ಕೆ ಬಾಗಿ ಬಳುಕುವ ಬಗೆಬಗೆಯ ಗಿಡಬಳ್ಳಿಗಳು, ಆಗಸದ ನೀಲಿ ಬಾನಿನಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವ ಮೋಡ, ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಅದರ ರೂಪ ವರ್ಣ ಗಾತ್ರದ ಬದಲಾವಣೆ, ಹೀಗೆ ಜಗದ ರೂಪಿನಲ್ಲೇ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣುವ 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಎಲ್ಲೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಶ್ರೀಮಂತ ಕಲಾವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿಸದೆ, ನವನವೀನವಾದ ದೃಶ್ಯಬೆಡಗನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತ ಕಾಲದ ಪರಿಚಲನೆಯ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ರೂಪಿನಲ್ಲೂ, ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲೂ, ನೂರಾರು ಬೆಡುಗುಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಶತಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಸರಿದು ಇಂದು ಈ ದಿನ, ಈ ಘಳಿಗೆಯನ್ನು ಶರವೇಗದಲಿ ಕಳೆದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಎಲ್ಲೂ ನಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಭೂಮಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ

ದಿನದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ನಿರಂತರ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ, ಬೆರಗುಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಕೌತುಕ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಹೊಂದಿದೆ. ಬಹಳ ವಿಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಕೆಲ ಅಂಶವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಸೃಷ್ಟಿ' ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಚಿತ್ರವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಬಗೆ ಒಂದಾದರೆ, ಅದರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು, ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಸುವ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಇಂತಹ ಬಹಳ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ, ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಭೋಗಿಸುವ ನೆಲೆ ಮತ್ತೊಂದು. ಈ ರೀತಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಏಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಮನುಷ್ಯ ಯಾರು? ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಭೂಮಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಮೇಲೆ ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಭೂಮಿ ತತ್ತಿಯಂತೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು, ಜೈವಿಕ ಪರಿಸರದ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದು ವಿಕಾಸವಾದದ ಆದಿ ಭಾಗ. ಭೂಮಿ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಜೀವ ಕೋಟಿಗಳಿಗೂ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕಿದೆ. ಆದರೆ, ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯಮವೇ ಬೇರೆ. ಒಂದು ಜೀವಿ ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬದುಕುವುದು ಸೃಷ್ಟಿ ನಿಯಮದ ಒಂದು ಸೂತ್ರ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಮೂಲ ಈ ಪರಿಸರದ ವಾತಾವರಣ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಕೂಡ ಒಂದು ಭಾಗ. ನಿರಂತರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬ ನಾಗಾಲೋಟದ ಕುದುರೆ ಏರಿದಾಗಿನಿಂದ, ಪ್ರಕೃತಿ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲದ ಅರಿವು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದೆ? ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಳುವ, ಎಲ್ಲದರ ಮೇಲೂ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವ ಇವನ ಹುಂಬತನದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಚಿತ್ರ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದ ನಮ್ಮ ಮನುಷ್ಯ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ 'ಸ್ಥಿತಿ' ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅರಿವಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. 'ಸ್ಥಿತಿ' ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪದ. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣ, ನಿರಂತರವಾಗಿ, ಅನುಗಾಲವೂ ನಾವು ಎದುರುಗೊಂಡು ಅನುಭವಿಸುವ ಕಾಲದ ಕ್ಷಣ. ಕ್ಷಣ ಕಳೆದರೂ, ಕಳೆದ ಕ್ಷಣವು ಭೂತದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವುದು. ಕೇವಲ ಕ್ಷಣ ನಿಂತು ತತ್ತಿರಿಸುತ ಜಾರುವ ಸೆಕೆಂಡುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನದ 'ಸ್ಥಿತಿ' ಯ ಪರಿಮಿತಿಯು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನುಗ್ಗುತ್ತ, ಎಲ್ಲೂ ನಿಲ್ಲದ ಕಾಲದ ರಭಸವನ್ನು ಭೂತ ಸ್ಥಿತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕಾಲ' ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಯಾರ ಅನುಮತಿಯನ್ನೂ ಕೋರದೆ ನಿಂತು ಕ್ಷಯಿಸುವ ಪರಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುವುದು. 'ಸ್ಥಿತಿ' ಅಂದರೆ ಇಂದು, ಈ ಕ್ಷಣ ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. "ಭೂತಕಾಲ ಭವಿಷ್ಯತ್ತನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ, ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ, ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪಡೆದು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸು ಬೇಕು ಎಂದೆಲ್ಲಾ ನಾವು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ನೆನಪು ಚರಿತ್ರೆ, ಅದೇ ಮನಸ್ಸು ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಮ್ಮ ನೆನಪನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ನೆನಪಿನಿಂದ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಾಠವೆ?"[1] ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯಾದರು ಜಗದ ಸೃಷ್ಟಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಜೀವಸೃಷ್ಟಿಯ ಉಗಮದಿಂದ ಹಿಡಿದು

ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಖಂಡತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ, ಜಗತ್ತು, ಮನುಕುಲದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಮಗ್ರೀಕರಿಸಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಾಗಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಈ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಾರ್ಕಿಕ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಿದ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು "ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್". ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ದೇವರು ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇಡೀ ಮನುಕುಲದ ಸೃಷ್ಟಿ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಶಿಷ್ಟಬದ್ಧವಾದ, ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ವಿಕಾಸವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ವ್ಯಾಖಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಚಿಂತನೆ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್‌ಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. 'ಕೂಸಿನ ಕನಸು' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಚಿಂತನಾಲಹರಿ ಮಿಲೆನಿಯಂಗಳ ವರ್ಷಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಕಾಲ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿಯ ಲಯವನ್ನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಪೂರ್ಣಚಿತ್ರಣವನ್ನೇ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸ್ಥಿತಿ:
ಕಲ್ಪಾಂತರಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಾಕೃತಿ
ಜಗಶಿಲ್ಪಿಯ ಯುಗಯುಗ ಕರ್ಮದ ಕೃತಿ,
ಶತಮಾನಂಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ:
    ಮಲಗಿದೆ ನವಶಿಶು ತೊಟ್ಟಿಲಲಿ!
ಮಲೆನಾಡಿನ ಬನಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ
ಹೊಮ್ಮಲು ಹೊಸ ಹೊಂಗದಿರನ ಲೀಲೆ
ಮರೆದಪುದಿಂತೆಯೆ ಇಬ್ಬನಿ ಬಾಲೆ
ಹೂವೆಸಳಿನ ಹೊಂಬಟ್ಟಲಲಿ![2]

'ಕೂಸಿನ ಕನಸು'

ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ ಮಗುವಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಅವತರಣಿಕೆಯ ಮೂಲ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತ ಕಾಲಮಾನದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಾಕೃತಿ ರೂಪ ಈ ಮಗು. ಜಗಶಿಲ್ಪಿಯ ಯುಗಯುಗಗಳ ಕರ್ಮದ ಕೃತಿ ರೂಪ ಈ ಮಗು. ಜೀವಜಗತ್ತಿನ ಸುಕೃತ ರೂಪ, ಜೀವರಾಶಿಯ ಸಂಗ್ರಹ ರೂಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ಮಗು. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅದು ದಾಂಪತ್ಯದ ಹೊಂಗನಸಾಗಿ ಮೂಡಿದ ಮಗು. ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅರುಣೋದಯದಂತೆ, ಅರಳಿದ ಪುಷ್ಪ, ಇಬ್ಬನಿಯಂತೆ ಈ ಬಾಲೆ. ಬೆಚ್ಚಗೆ ಕಣ್ಣ ಹಾರೈಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರುವ ಶಿಶುವು ಜೀವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪರಿ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ತಾಯಿಯ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ತಮ್ಮ ದಾಂಪತ್ಯದ ಸುಸ್ಥಿರ ಪ್ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಮಗುವಿನ ರೂಪದಿ ಮೈತಳೆದಿದೆ, ಮಗುವಿನಿಂದಾಗಿ ಬಾಳು ಸಂತಸದ ನಂದನವಾಗಿದೆ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ. ಈ ಗಳಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು, ಭರವಸೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದೆ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೆ.[3]

ನಂದನವಾಗಿರೆ ಮಾತೆಯ ಮನಸು

ಬೇರೊಂದಾಗಿದೆ ಕಂದನ ಕನಸು
ಯುಗ ಯುಗ ಕೋಟಿಯ ಬಾಳ್ಗಳ ಕಣಸು
ಪುನರಭಿನಯಿಸಿಹುದಾತ್ಮದಲಿ!
ತಿಲಮಾತ್ರವೊ ಎಂಬಾ ಪ್ರಿಯಗಾತ್ರದಿ,
ನೇತ್ರ ಸುಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೋಮಲಪಾತ್ರದಿ,
ಪ್ರಪ್ರಾಚೀನತೆ ನೂತನದಲಿ!

ಆಕೃತಿಗಳ್ಗಾಕಾರವೆ ಇಲ್ಲ;
ಅರ್ಥಾನರ್ಥದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಲ್ಲ.
ಪಸುಳೆಯ ಮೊದಲನೆ ತೊದಲಂತೆಲ್ಲ
ಅರ್ಥದ ಮೆಚ್ಚಿಲ್ಲದ ಕೆಚ್ಚು!
ಪ್ರಳಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಳ ಪ್ರಥಮ ರತಿಯೋ?
ಕಲಾದೇಶಗಳ ಭ್ರೂಣ ಸ್ಥಿತಿಯೋ?
ಅಸ್ತಿತ್ವಕೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿಹ ಮತಿಯೋ:
ಅರ್ಥಾವಶ್ಯಕತೆಯ ಹುಚ್ಚು?...............

ತಾರಾ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿಹ ಸೃಷ್ಟಿ;
ನಕ್ಷತ್ರ ಪ್ರಸವದ ಸಂತಿಷ್ಟಿ;
ಗ್ರಹ ನಿರ್ಮಾಣದ ವರ್ತುಲ ವೃಷ್ಟಿ;
ಮೇಣ್ ಪ್ರಾಣೋದಯದಾನಂದ;
ಸ್ಥಲಜಲ ಸಸ್ಯದ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ;
ಪ್ರಥಮ ರಚನೆಗಳ ಕಾವ್ಯಾಭಾವ;
ಜನ್ಮಾಂತರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪ್ರಭಾವ;
ಶಿಶುಸ್ವಪ್ನವ ರಚನಾಬಂಧ!

ಕರ್ಬುದ ವಿಶ್ವಗಳವಶಂ ಬಿದ್ದಿವೆ;
ಅರ್ಬುದ ತಾರೆಗಳಕ್ಷರ ತಿದ್ದಿವೆ;
ಅರ್ಭಕ ಹೃದಯದಿ ಕುದಿಕುದಿದ್ದಿವೆ
ಪೂರ್ವಧ್ಭುತ ಜನ್ಮ ಸ್ಮರಣೆ!
ಬಹುಶಃ ಪ್ರಥಮ ಸಮುದ್ರದ ಬಾಳೋ?
ಬಹುಶಃ ಭೀಷಣ ವ್ಯಾಳದ ಗೋಳೋ?
ಮೀನಿನ, ಹಕ್ಕಿಯ, ಮಂಗನ ಪಾಳೋ?
ಮೇಣ್ ಸಂಮಿಶ್ರವೊ ಆ ಸ್ಮರಣೆ?......... (ಅದೇ.)

ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿಚಾರ ಲಹರಿಯ ಅರುಹು ಕುರಿತು ಪೂ.ಚಂ.ತೇ ಅಣ್ಣನ ನೆನಪು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಬಗೆ "ಕಾಲತೀತ ಆಯಾಮ ಒಂದರಿಂದ ಈ ಮಗುವಿನಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿ ತನ್ನ ಪ್ರಪ್ರಾಚೀನ ಬಿಗ್ ಬ್ಯಾಂಗ್ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಫೋಟದಿಂದ ವರ್ತಮಾನದ ಮನುಷ್ಯರೂಪದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಾಕೃತಿಯವರೆಗೆ ಪುನರಭಿನಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾ

ಇದೆ”[4] ಭೂಮಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಸಹಸ್ರರಾರು ವರ್ಷಗಳೇ ಕಳೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಜಗದ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಾಶಿಯ ಮೇಲೆ ಅದರ ಬಿಗ್ ಬ್ಯಾಂಗ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಫಲನದ ಅಥವ ಪುನರ್ ಕ್ರಿಯೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಅನುರಣನವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವನದ ಮುಂದುವೆರದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಲತೀತವಾದ ಆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಗು ತೊಟ್ಟಿಲ ಒಳಗೆ ಮಲಗಿಕೊಂಡು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಪರಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಪರಿಸರದ ಒಡಲೊಳಗಿರುವ ಕೌತುಕದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯನ ಕಾಲ ಗರ್ಭದಿಂದ ಆಸ್ಫೋಟಗೊಂಡು ಗ್ರಹ ಕಾಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದಂತೆ, ತಾಯಗರ್ಭದಿಂದ ಹೊರ ಬರುವ ಮಗುವಿನ ಕ್ರಿಯೆ, ನಂತರದ ಭೂಮಿ ತನ್ನ ಕಕ್ಷೆ, ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಪರಿಚಲನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ, ಮಗು ತನ್ನ ಕಾಯದೊಂದಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯತ್ತ ಹೊರಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಯಾವ ಅನುಭವವು ಇಲ್ಲದ ಮಗು ತೊಟ್ಟಿಲ ಒಳಗೆ ಮಲಗಿರುವಾಗ ಅಳುವುದು, ನಗುವುದು, ಬೆಚ್ಚುವುದು, ಹುಬ್ಬು ಗಂಟಿಕ್ಕಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಯಾವ ಕನಸ್ಸುಗಳ ಕಾಣಲು ಅದು ಸಾಧ್ಯ? ಅದೇ ರೀತಿ ಭೂಮಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದಗ ನಡೆದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಭೂಮಿಯ ಕಂಪನ, ಪ್ರಳಯಗ್ನಿಯ ತಳಮಳ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಅದರದೆ ಆದ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಇದು ಕವಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಕಥೆಯಲ್ಲ. ಭೂ ಮಂಡಲದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಪುನರಾಯುಕ್ತಿಯೆ ಮಗುವಿನ ಕಥೆ. ಆದರೆ, ಮಗು ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಗೊಂಡಾಗ ಅದು ತಾಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ 'ಆಕೃತಿಗಳು' ಯಾವ ಯಾವ ರೂಪವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಆ ಆಕಾರಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡು ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುವ ಪರಿಯ ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದೇನೆಂದರೆ "ಈ ಕವನ ಹೇಳಹೊರಟ ಅಣ್ಣ ಅವತ್ತು ನನಗೆ ವಿಶ್ವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನೂ, ಜೀವ ವಿಕಾಸದ ಅನೇಕ ಮಜಲುಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದರು... ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮೀನಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಂದ ನೆಲದಮೇಲೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಸರೀಸೃಪವಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಸಸ್ತನಿಯಾಗಿ, ಆನಂತರ ಮಂಗನಾಗಿ, ಆಮೇಲೆ ಬಾಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಾನರನಾಗಿ, ಆಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿದ್ದು. ಕಾಲವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ, ನಿರಂತರ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಸರಣಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವಾಗ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರುವ ಕೂಸಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲ. ಆ ಸೃಷ್ಟಿ ಪೂರ್ವದ ಪ್ರಪ್ರಾಚೀನ ಆಯಾಮದಿಂದಲೇ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಕೂಸಿನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮಿಲಿಯಗಟ್ಟಲೆ ವರ್ಷದ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ದಿವ್ಯಕ್ಷಣ."[5] ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿ ಇಬ್ಬರ ಆಲೋಚನಾ ಹಾಗೂ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಲಹರಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅದ್ಭುತವನ್ನು ಮಗು ತೊಟ್ಟಿಲ ಒಳಗೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯೇ ಬಹಳ ಅದ್ಭುತವಾದ್ದು. ಅಂಡಾಣು ಮತ್ತು ವಿರ್ಯಾಣುಗಳ ಸಂಗಮದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಜೀವಕೋಶಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ತಾಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೀನಿನ ರೂಪವಾಗಿ ಮೈತಳೆದು ಎಲ್ಲ ಜೀವಾಕೃತಿಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದು, ಎಲ್ಲ ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನ ಛಾಯೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಕಡೆಯದಾಗಿ ಮಗು ಮನುಷ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಜನ್ಮ ಪಡೆಯುವುದು. "ನಮಗೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಸಲೀಸಾಗಿ ತಂತಾನೇ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಮಾನವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮೀರಿದ

ಜಟಿಲ ಕ್ರಿಯಾವಳಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ."[6] ಇಂತಹ ಜಟಿಲವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ಕಾಲದ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ವಿವರಿಸುವರು ತೇಜಸ್ವಿ.

"ನಿನ್ನೆ ಯೋಚಿಸಿ ಇವತ್ತು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸದ ಪರಿಣಾಮ ನಾಳೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತನ್ನ ತರ್ಕದಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ನೂರಾರು ವರ್ಷದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನೂ, ನೂರಾರು ವರ್ಷದ ಆಚೆಗಿನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಮರಣಾನಮತರದ ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಲೋಕದ ಕನಸನ್ನೂ ಜೋಡಿಸುತ್ತದೆ."[7] 'ಕೂಸಿನ ಕನಸು' ಪದ್ಯ ಶತಮಾನಗಳ ನಮ್ಮ ಗತವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಎದುರು ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಭೌತ ಮತ್ತು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಿಳಿತದೊಂದಿಗೆ ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ವಿಕಾಸವಾದದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಚಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ವಿಚಾರವಾಗಿಸಿರುವ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತನೆಯ ರೀತಿ ಬಹಳ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬರಹದ ಫಲವಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ ಕೌತುಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೆಚ್ಚು ಮೊನಚಾಗುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. "ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೂ ಇರುವ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರೇ."[8] ಇಂತಹ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನ-ಭವಿಷ್ಯತ್ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಬಹಳ ಮೌಲಿಕವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಅವರು ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯ ವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. "ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯದ್ವರ್ತಮಾನಗಳ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಬದ್ಧ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಮನುಷ್ಯ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಿರುವ ವರ್ಗಗಳೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ವರ್ತಮಾನದ ಕ್ರಿಯಾವಳಿಗಳನ್ನು ಕಾಲದ ಸರಣಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು. ಮನುಷ್ಯರ ಆತ್ಮ ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ಇರುವ ಸರಪಳಿಯ ಒಂದು ಕುಣಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ತಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ 'ನಮ್ಮ ಹಣೆಬರಹ ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಏನು ಮಾಡುವುದು!' ಎಂದೋ 'ಅಯ್ಯೋ ಇದೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಕರ್ಮ' ಎಂದೋ ಉದ್ಗರಿಸುವ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯ ಯೋಚನಾಕ್ರಮ ಅಪರಿಚಿತವೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಎರಡನೆಯದು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಒತ್ತಡಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಣಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಇವರು ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ಜೀವವಿಕಾಸ ವಾದ, ಮನುಷ್ಯನ ಉಗಮದ ಬಗ್ಗೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು ಮೊದಲಾದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ... ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚಿಂತನೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.[9] ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಕೃತಿಯಾದ 'ದಾಸ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್' ಪೂರ್ಣವಾದ ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು

ಬಂಡಾವಳಶಾಹಿ ವಿಕಾಸವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. 'ಮನುಷ್ಯ' ಮತ್ತು ಆತನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಆಹಾರ ತಿನ್ನುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅದರ ಶೇಖರಣೆ ಮಾಡಿ ತಿನ್ನುವ ಗುಣವನ್ನು ಕಲಿತ ಬಗೆ ಕುರಿತು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆನಂತರ ತನ್ನ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಆಯುಧ, ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇಟೆಗಾರನಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆ, ನಂತರ ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆ ನಿಂತು ವ್ಯವಸಾಯ ಗಾರನಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೃಷಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ರೀತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ನೇಗಿಲು, ಸನಿಕೆ, ಗುದ್ದಲಿ, ಬೀಜ, ಇತರ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹಳ್ಳಿಗಳು, ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪರಿ, ಮುಂದೆ ತನ್ನ ನಾಯಕತ್ವನ್ನು ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆ ತನ್ನ ಗ್ರಾಮ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಅದು ರೂಪು ಪಡೆದು, ನಂತರ ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆಯಾಗಿ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಆಡಳಿತವಾಗಿ ರೂಪುಪಡೆದು, ಆನಂತರ ರಾಜರು, ಅವರ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ, ನಂತರ ಮಹಾರಾಜ, ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ಹೋರಾಡಿ ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಸಾಮ್ರಾಟನಾದ. ಹೀಗೆ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡು ದೊಡ್ಡ ಆಡಳಿತ ತಂತ್ರ ರೂಪುಗೊಂಡು ಉತ್ಪಾದಾನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಧನಗಳಿಕೆಗೆ ಮುಂದಾದ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದಾನೆಗೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ನವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ರೂಪುಗೊಂಡು ಕೈಗಾರಿಕಾಕ್ರಾಂತಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಉತ್ಪಾದಾನಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ. ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲೊಂದು ಹೊಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೈತಳೆಯಿತು. ಅದೇ ಬಂಡಾವಳಶಾಹಿ ನಿಲುವು. ಈಗ ಅವನು ತನ್ನ ಉತ್ಪಾದಾನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಗರೋತ್ತರವಾದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಇಂತಹ ಧೋರಣೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಆರಂಭದ ಕಾಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅವನ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಚಿಂತನೆ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವರು: "ಇದು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಸರಣಿ ಅಲ್ಲ, ಹಲವು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಯಮಾನುಸಾರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿನ ವರ್ತಮಾನ ಭೂತ ಕಾಲದಿಂದ ಭವಿಷತ್ತಿನತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಾ ಇರುವ ವಿಕಾಸದ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಕೊಂಡಿ ಎಂದು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ"[10]

ಭೂಮಿಯ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂತ ಬಹಳ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ತನ್ನ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಲು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ. ಮನುಷ್ಯನು ಬದುಕನ್ನು ಭೋಗದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಕಳೆದು, ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಎಲ್ಲದರ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಮೆರೆದರೂ, ಒಂದು ದಿನ ಎಲ್ಲವೂ ಸೃಷ್ಟಿ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಲೇ ಬೇಕು.

ಲಯ:

ಇಂತಹ ಉತ್ಪಾನಾ ಧೋರಣೆಯ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಗತಿಯನ್ನು, ನೋಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಆದರೆ ಇದು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ? ಖಂಡಿತ ಇಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿ–ಸ್ಥಿತಿ ನಂತರ ಮುಂದಿನ ಕ್ರಿಯೆಯೇ 'ಲಯ'. ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಲಯ ಎಂದು ನಾವು ಕಾದು ನೋಡಬೇಕು ಅಷ್ಟೇ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಲಯ ಮುಗಿದರು, ನಾವೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಂತ್ರದ ಲಯ, ಬದುಕಿನ ಲಯ, ಅಥವಾ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಇಳಿಮುಖ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಲಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕೊನೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಲಯದ ನಿಶ್ಚಿತತೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಯಮದಂತೆ ಅಧೀನವಾದ್ದು ಲಯವಾಗಿದೆ. ಲಯ ಕೊನೆ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಯಮದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆ ಇಲ್ಲದ ಹಾದಿಗೆ ಹೊರಳಿದಾಗ ಕಾಲದ ಒಂದು ನಿಯಮ ಅನ್ವಯವಾಗದೆ? ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಕುರಿತಾದ ವಿಚಾರದ ಎಳೆಯನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. "ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಳ್ಳು ಕುಡಿದ ಮಾನವ ಇಂದು ಸೈಕಲ್ಲು, ನಾಳೆ ಕಾರು, ನಾಡಿದ್ದು ಹಡಗು, ಆಮೇಲೆ ವಿಮಾನ, ಹೀಗೆ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸರಸರನೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವೆನೆಂದು ಅಚ್ಚರಿಯೇ ಹೊರತು ತಾನೆತ್ತ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವೆನು ಎಂಬ ಯೋಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಯೋಚಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ".[11]

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಶರವೇಗದ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ನಾವು, ಮುಂದೆ ಸೇರುವ ನೆಲೆಯಾದರೂ ಯಾವುದು? ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ನಿತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಾಲಿನ್ಯ ಮುಂದೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತಕರ ಭವಿಷ್ಯ ಕೂಡ 'ಲಯ'ವಾಗಿದೆ. ಕಾಲದ ಅಂತಿಮ ಘಟ್ಟ ಕೂಡ ಲಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಲಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ನಿಲುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದಷ್ಟೂ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಅಥವಾ ಮರು ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಗಳೇ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೇ ಆಧುನಿಕತೆ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದರೂ ನಾವು ಕಾಲದ ಕೈಗೊಂಬೆಗಳೇ, ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಈ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವು ಬಹಳ ಆಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡದ್ದು. ಅದು ಮಾನವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅವನ ಲೆಕ್ಕಸಿಗದ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿದೆ. "ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ನಮ್ಮ ಊಹೆಗೂ ನಿಲುಕದ ಎಂಥ ಜಟಿಲವಾದ ಜಾಲ ಎಂದು ಆಚ್ಚರಿಯಾಗುತ್ತದೆ."[12]

ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಡೆಗೊಂದು ನೆಲೆ ತಲುಪಬೇಕು. ಆ ನೆಲೆ ಅಂತ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ವ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜ, ಚಿಂತನೆಗಳು, ನೂರಾರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಇದರಿಂದ ಪಡೆದ ಹಣ, ಸಂಪತ್ತು, ಅಧಿಕಾರ, ಇವುಗಳೆಲ್ಲದುದರ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಮನುಷ್ಯ ಎಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತನ್ನ, ಕಾಲನ ಕೈವಶವಾಗಿ ಸಾಯಲೇ ಬೇಕು. 'ಸಾವು' ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡದ್ದು. ಅಂತ್ಯ, ಮೋಕ್ಷ, ಕೊನೆ, ನಿವೃತ್ತಿ, ಹೀಗೆ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಹೆಸರುಗಳ ರೂಪವೆ 'ಲಯ'. ಈ ಹಿಂದೆ ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿರುವುದೋ? ನಮ್ಮ ಇತಿಮಿತಿಯ ಲೆಕ್ಕ ಸಿಗದ ಈ ಘಟನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮೂಕನಾಗಿರಬೇಕು ಅಷ್ಟೇ. "ಕಳೆದ ಕಾಲ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಹಿಂದುಮುಂದುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದಂತೆ ಮತ್ತೆ

ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣ, ಪ್ರತಿದಿನ, ಪ್ರತಿ ವರುಷ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿದೇವೆ"[13] ಕಾಡು ಮತ್ತು ಕೌರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕಿ ನಳಿನಿ ಸೋಮುವಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಬರುವ ಸ್ವಗತದ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡ ಕಾಲದ ಲಯ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ್ತೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾವನ್ನು ಕುರಿತು ಇದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಮಿಳಿತದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬಹುದು. "ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಪಾತಾಳ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ರಂಗಸ್ಥಳ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ದುಃಖ ಶೋಕಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಾಟಕೀಯವನ್ನಾಗಿಸುವ ಉದ್ಗಾರಪೂರಿತ ಅಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಅಹಮಾತ್ಮಕವಾದ ತಮ್ಮದೆನಿಸುವುದೊಂದು ಇಲ್ಲವಾಯ್ತಲ್ಲಾ ಎನ್ನುವ ದುಃಖವನ್ನು ಮರೆತರೆ ಆಗ ಸಾವಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವರೂಪ ತೋರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಮಣಿಯದ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರೇಮ ವಾತ್ಸಲ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬರಿಯ ಬದುಕು ಸಹನೀಯವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೂಡಿದ ತಂತ್ರ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿ ಬಿಡುವಂಥ ಜೀವನದಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಮೃತ್ಯು ಅದು. ಆಗ ಭಯನಾಕ ಅಚ್ಚರಿ ದುಃಖವನ್ನು ಮೀರಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ನಳಿನಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಅಳಲಿಲ್ಲ. ಸಾವು ನೋವಿಗಿಂತ ಬಹುಪಾಲು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಗೌರವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಸಾವೆಂದರೆ ಏನೋ ಎಂಥದೋ ಯಾರು ಬಲ್ಲರು! ಆದರೆ ಅವಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಮಿದುಳಿಗೆ ಪಾರ್ಶ್ವವಾಯು ಹೊಡೆದು ಮಾತನಾಡದೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ತಂದೆಯು, ಮಾನವನನ್ನು ಮೃಗ ಸಮಾನನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ನೋವಿಗಿಂತ ಸಾವು ಸುಸಂಬದ್ಧ ತರ್ಕಪೂರ್ಣ ಮನುಷ್ಯ ಚೇತನವನ್ನು ತುಮುಲದಲ್ಲಿ ತತ್ತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ನಿರ್ಗಮಿಸುತ್ತದೆ."[14] ಸಾವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಕೂಡ ಒಂದು 'ಸ್ಥಿತಿ'. ಆದರೆ ಅದೇ ಬದುಕಿನ ಕಡೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಅಷ್ಟೇ. ಬದುಕಿನ ವ್ಯವಹಾರದ ಕಡೆಯ ಘಟ್ಟವದು. ನಂತರ ಮುಂದೇನು? ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ ಇರುವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಮಾಡಿ ನೋಡಿದಾಗ ಎಲ್ಲವೂ ಪುನರ್ ಜನ್ಮದ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಮರುಹುಟ್ಟು ಅಥವಾ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮನ್ವಂತರಗಳ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. "ಕಾಲದ ಅನಂತತೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ಮನ್ವಂತರಗಳಾಚೆ ಒಯ್ಯಬೇಕಾದ ಏನೇನು ಸಂದೇಶಗಳೀವೆಯೋ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದಾಗ ಮೈ ಜುಮ್ಮೆಂದಿತು".[15] ಎಂಬ ಕರ್ವಾಲೊ ಮಾತುಗಳು ಓತವು ಸೇರಿದಂತೆ ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವ ಮಾತಗಿದೆ.

ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಭವಿಷ್ಯದ್ದರ್ಶನ' ಆಲೋಚನೆಯ ಲಹರಿ ಮರು ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದೆ, 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಊರಿಗೂರೇ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಬರಹದಲ್ಲೂ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಮೊದಲು ಸಂಪೂರ್ಣನಾಶದ ಕಲ್ಪನೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಕೆಸರೂರಿನ' ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಕೊಳೆಯುವ, ಕೊಳಕು ಮನಸ್ಸುಗಳು, ಕೊಳೆತು ರಾಡಿಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ಎಂದೂ ಸರಿಯಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಅಸಾಧ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಕೆಸರೂರು ನಿಜವಾಗಿವೂ ರೂಪಕವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕೆಸರಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದ ಕಮಲದಂತೆ ರಫಿ–ಜಯಂತಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹೊಗೆ

ಬೆಂಕಿ ಕೆಸರು ಜನ ಇವುಗಳೊಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದು ಲಾಂಟಾನ ಪೊದೆಗಳೊಳಗಿಂದ ದಾಟಿ, ಗುಡ್ಡದ ತುದಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಬಟ್ಟೆಯೆಲ್ಲ ಹರಿದು, ತಾಯಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದವರಂತೆ ನಗ್ನರಾಗಿ, ಮೈಯೆಲ್ಲ ಗೀರುರಕ್ತವಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಭೂ ಮಂಡಲದ ಸ್ಮಶಾನದಿಂದಲೇ ಇನ್ನೇನೋ ಒಂದು ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯ ಚಿಮ್ಮುತ್ತೆ ಅಷ್ಟೇ" ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಾಧಾರ ವಾಗಿರುವ ಈ ಭೂಮಿ ಎಂದಿಗೂ ಹಾಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬದುಕುವ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ನಾಶವಾಗುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೇ. ನಾವು ಕೂಡ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕೈಗೊಂಬೆಗಳೇ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಸರದ ನಾಶ, ಮಾಲಿನ್ಯದಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಏನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗುವ ಕೆಡಕೆಲ್ಲ ನಮಗೆ. ಮನುಕುಲದ ಕಡೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ, ನಮ್ಮ ಅವನತಿಗೆ ನಾವೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತೇವೆ. "ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಭೂಮಿ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದರ ಪಾಲಿಗಲ್ಲ" ಎಂಬ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮಾತುಗಳು ಗಂಭೀರವಾದ ಮಾತಾಗಿದೆ. "ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕೋಕೆ ನಾಲಾಯಕ್ ಅಂತನ್ನಿಸಿದರೆ ನಾವೂ ಇಲ್ಲಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸ್ತೀವಿ. ನಾಮಾವಶೇಷ ಆಗ್ತೀವಿ. ಆಗ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ತರದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಕೈ ಹಾಕ್ತದೆ". ಈ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ. ಒಂದೇ ಆಶಯದ ಧ್ವನಿಮೂಲದಿಂದ ಮೂಡಿದ ಮಾತುಗಳು ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. "ಲಯ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಿಯೆ" ಅನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಆಶಯವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರ ಕುರಿತು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರ ಮರದೊಳಗಿನ ಕಿಚ್ಚು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಇಡೀ ಊರನ್ನು ಬಿದ್ದು ಸಾಯಲು ತಯಾರಾದ ಲಡ್ಡು ಮರವಾಗಿ 'ಮುದಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ತೇಜಸ್ವಿ ಸಿನಿಕ ಆಗಿಬಿಟಿದ್ದಾರೆಯೇ?... ಕೊಂಚ ಕೃತಕ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ ಅನಿಸುವ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ'ವು 'ಮುದಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಕೆಸರೂರಿನ ಮನೆ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಎಳೆಯ ತುಮುಲಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ನಾಶದ ನಂತರ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮನಸ್ಸಿನ ದೃಢಚಿತ್ತವುಳ್ಳ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರೊಂದು ಅಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲ; ಕೃತಿಯ ನಾಭಿಯೊಳಗಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಹೊರಡುವ ನಿರಂತರ ದನಿ ಕೂಡ."[16] ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯು 'ಸಿನಕ' ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಹೊಸತನಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸದ ಕೆಸರೂರಿನ ಜನಗಳು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ? ಬಿಡುಗಡೆ ಒಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಂತಿಮ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೊಸ, ನವ ಸಮಾಜ ಕಟ್ಟಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಯಾವುದರ ಮಾದರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿ ಕೂಡ ಅದೇ ಹಳೆಯದರ ನಕಲು ಆಗಬಾರದಷ್ಟೇ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲೇ ರಫೀ–ಜಯಂತಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತಿರ್ಮಾನದಿಂದ, ಲೇಖಕರ ಆಶಯ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಿನಿಕತೆಗೆ ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಪರಿಧಿಯಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಾಲದ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸಂಖ್ಯ ನೆನಪುಗಳು, ಕಾಲಾತೀತವಾದ

ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ಎಡವಿದ್ದು ಇದೆ. “ಅನುಭವ ಎಂಬುದು ನರಮಂಡಲದ ಮೇಲೆ ಹರಿದಾಡುವ ವಿದ್ಯುತ್ತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ”[17] ‘ವಿದ್ಯುತ್’ ಎಂಬುದು ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಆ ಶಕ್ತಿ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಪ್ರವಹಿಸಲು ನಮಗೆ ನೆನಪುಗಳೇ ಆಧಾರ. ನೆನಪುಗಳು ನಮಗೆ ಮುಂದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಕ್ಕೂ ಎಳೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ವಾಹಕವಾಗಿದೆ. “ನೆನಪನ್ನೇಕೆ ಕೊಟ್ಟ ದೇವರು? ಅದರಿಂದಲೇ ಇತ್ತ ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಾಲದ ಗುಲಾಮರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಲಾತೀತರೂ ಅಲ್ಲ; ಅಡ್ಡಗೋಡೆ ಮೇಲೆ ದೀಪಗಳು ಎಡಬಿಡಂಗಿಗಳೂ”[18] ಒಟ್ಟಾರೆ ನಾವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಾಲಚಕ್ರದ ಓಟದಲ್ಲಿ ಹಳೆ ನೆನಪು, ಅನುಭವ ಮೂಟೆ ಹೊತ್ತು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಸಾಗಬೇಕಿದೆ. “ಭೂತಕಾಲ ಒಂದಿರುದರಿಂದಲೇ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಒಂದಿದೆ ನಮಗೆ. ಹಿಂದಾದುದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಮುಂದಾಗುವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಊಹಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ತಪ್ಪಾದ್ದರಿಂದ ಆಗುವುದನ್ನು ಊಹಿಸುವುದೂ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತೋ ಏನೋ!” ನಳಿನಿಯು ಯೋಚಿಸಿದಷ್ಟೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಬದುಕು, ಭವಿಷ್ಯದ ನಿರ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಆದ ತಪ್ಪುಗಳು, ಭೂತಕಾಲವನ್ನೇ ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪರಿ, ವರ್ತಮಾನದ ಮೌನ, ತಂದೆಯ ಸಾವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಗೊಂದಲದೊಳಗೆ ಅವಳು ನಡೆಸುವ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ವಗತದ ಮಾತುಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಎಷ್ಟೇ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಭೂತದಲ್ಲೇ ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯದ ಬೀಜ ಅಡಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ‘ಸೃಷ್ಟಿ–ಸ್ಥಿತಿ–ಲಯ’ದ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಕಾಲದ ಓಟವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಲಯದ ಮೂಲ ಸಾವು

“ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರ ಬಿಟ್ಟು ಅಡ್ಡ ದಾರಿ ತುಳೀಬೇಡಿ. ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಹರಟೆಯಿಂದ ಮುದುಕರಾಗ್ತೀವಿ. ಕಾಲ ಸರೀತಾ ಇದೆ” ಕಾಲದ ಸರಿಯುವಿಕೆಯನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ‘ಕರ್ವಾಲೊ’ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪರಿ ಇದು. ಹುಟ್ಟು ನೀಡುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಾವನ್ನು ಅದರ ಜೊತೆಗೇ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಜೀವಯಾತ್ರೆಯೇ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಬದುಕಿನ ಗತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಹೊರಟು ಶೂನ್ಯವ ಸೇರುವ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ಎಲ್ಲ ಚರಾಚರ ಜಡ ಚೇತನದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ತತ್ತ್ವ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಇತಿಹಾಸ, ಭವಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾವ ಶಾಖೆಗಳಿಂದಲೂ ಬದುಕಿನ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇರುವಷ್ಟು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ನುಡಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಟ್ಟಿದರೂ ಅದು ನಿಖರವಾದ ಅನುಭವ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೇ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಶಾಖೆಗಳ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಬಹಳ ಹೃದಯ ಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ‘ಸಾವು’ ಬದುಕಿನ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಮನುಷ್ಯ ನಡೆಸುವ ಹೊರಾಟವನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು, ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದಲೂ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಇರುವಷ್ಟು ಕಾಲ “ಸ್ವಲ್ಪ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿ ಕೋ! ನಿನ್ನ ಅವಸರ ಅಸಹನೆ ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಡುವುದು ಕಲಿಯದಿದ್ದರೆ ನಿನಗೆ ಉದ್ಧಾರ ಇಲ್ಲ”[19] ಎಂಬ ಮಾತು, ಗ್ರೀಸಿನ ಡೆಲ್ಫಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ನಾಣ್ಯದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು

ತೇಜಸ್ವಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿದ ರೀತಿ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕಲಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಒಂದು ಹಂತ ತಲುಪಿದ ವೇಳೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಮೂರ್ತ ಸತ್ಯದ ಅಂತಿಮ ಲಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ–ಸುಳ್ಳುಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಹುಟ್ಟು ಮರಣದಷ್ಟೇ ಅಮೂರ್ತವಾದದ್ದು. ನಾವು ನಂಬಿರುವ ಎಲ್ಲ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಮಿತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ.

ಪರಿವಿಡಿ

1) ಕ್ಯಾನ್ವಾಸ್ ಕಾಟ್ ಮತ್ತು ದೆವ್ವದ ಕಾಟ, ಅಣ್ಣನ ನೆನಪು, ಪು:132
2) ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ ಸಂಕಲನ 1944, ಪುಟ 399 ರಿಂದ 404
3) ಅಣ್ಣನ ನೆನಪು. 2010, ಪುಟ49
4) ಅದೇ;
5) ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಪರಿಸರದ ಕಥೆ, ಇಪ್ಪತ್ತೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ 2012 ಪು:45.
6) ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಪ್ರ:2009, ಪು:147
7) ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ,ಪರಿಸರದ ಕಥೆ, ಇಪ್ಪತ್ತೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ 2012 ಪು:04.
8) ಕೆ.ಪಿ.ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಪ್ಪತ್ತೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ 2012 ಪು:141–14
9) ಅದೇ;
10) ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕಾಲವೂ ಕಾವ್ಯಾವೂ ಪು:63
11) ಪರಿಸರದ ಕಥೆ 2012, ಪುಟ:45
12) ಕಾಡು ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯ,ಪು73
13) ಅದೇ; ಪುಟ:25
14) ಕರ್ವಾಲೋ ಪು:78
15) ಮರದೊಳಗಿನ ಕಿಚ್ಚು ಪ್ರ.2012, ಪುಟ:217
16) ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು ಪುಟ:125.
17) ಕಾಡು ಮತ್ತು ಕೌರ್ಯ ಪು:54
18) ಅದೇ;
19) ಅಣ್ಣವ ನೆನಪು, ಪು:212

ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯದ ಭಾಗವಾಗಿವೆಯೇ?

ವೀಣಾ ಈ
ಷಣ್ಮುಖ ಎ
ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಶಂಕರಘಟ್ಟ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಪ್ರಸ್ತುತ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯ ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಭಾರತದಂತಹ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲು ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯವು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಚಿಂತಕರ ನಿಲುವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳು ಸಂಘಟನೆಗಳಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯವೇ ಆಗಿದ್ದು, ಜಾತಿಗಳ ನಾಯಕರು ಸಂಘಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯ ಎಂದರೇನು? ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಕಾರ; 'ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪು ತಾವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅವಗಣನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದು, ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಿಂದ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿದೆ'. ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಇದೇ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪಾಗಳನ್ನಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಲು ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಹಲವಾರು ಸವಾಲುಗಳು ಎದುರಾಗಿವೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಸವಾಲುಗಳು ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯದ ಸವಾಲುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯವು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಅದರ ಸವಾಲುಗಳು ಏನು? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಗತಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಮಾಧ್ವ, ಸಂಕೇತಿ, ಹವ್ಯಕ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದು ಮತ್ತು ಬೋವಿ, ಲಂಬಾಣಿ, ಹೊಲೆಯ, ಮಾದಿಗ, ಇತ್ಯಾದಿ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ದಲಿತ ಎಂದು ಹಾಗೂ ಬಿಲ್ಲವರು, ದೀವರು, ಪೂಜಾರಿಗಳು, ಗಮಲ್ಲಾ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಈಡಿಗ ಎಂದು ಒಂದು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಂಟ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಕುರುಬ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವು ಜಾತಿಗಳು ಸಂಘಟನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇತ್ತಿಚೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲು ಜಾತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವ(ಅಂತಹ ಯಾವೊಂದು ಲಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಜಾತಿ

ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ) ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ; ವೃತ್ತಿ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಐತಿಹ್ಯ, ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು ಇವುಗಳಿಗೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಈ ಅಂಶಗಳೇ ಜಾತಿ ನಿರ್ಧಾರಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದರೆ, ಒಂದು ಜಾತಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಆ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಕುರಿತು ಏಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ನಿರ್ಧಾರಕ ಅಂಶಗಳಾಧಾರಿತವಾಗಿಯೇ ಆ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಜಾತಿ ನಿರ್ಧಾರಕಗಳೆಂದು ಸೂಚಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ, ಆ ಅಂಶಗಳೇ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಆ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಜಾತಿಗಳು ಸಂಘಟನೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಬಲ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ (ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಮಿತೆ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕುರಿತೇ ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳ ಗುರುತು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಮಿತೆ' ಎಂದು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ) ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಈಡಿಗ ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟನೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ.

ವಿಭಿನ್ನ ಹೆಸರುಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ದೀವರು, ಗಮಲ್ಲಾ, ಪೂಜಾರಿ, ಬಿಲ್ಲವ ಮೊದಲಾದ 26 ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಈಡಿಗ ಎಂಬ ಅಸ್ಮಿತೆಯಡಿ ತರಲು ವೃತ್ತಿ, ಐತಿಹ್ಯ, ಆಚರಣೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನುಆಧಾರವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವೇ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಜಾತಿಗಳು ತಾವು ಈಡಿಗರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದೂ, ತಮ್ಮನ್ನು ಈಡಿಗ ಎಂದು ಗುರುತಿಸದೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವೂ ಸಹ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಬಿಲ್ಲವ ಸಂಘಟನೆ'. ಒಂದುಕಡೆ, ಸಂಘಟನೆಗಳು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ವೈರುಧ್ಯತೆಯು ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸವಾಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ(ಭಾಗ–1) ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯದ ಭಾಗವಾಗಲು ಇರುವ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ (ಭಾಗ–2) ಈ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಗಳಾಗಿರುವ ವಸಾಹತು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾಗ–1 : ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯ:

ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯವು 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ, 1960ರ ನಂತರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಚಿಂತಕರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯದ ಉಗಮವನ್ನು ಕೆಲವು ಚಿಂತಕರು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಟೇಲರ್‌ರವರು ಹೆಗಲ್, ಜಾನ್ ಲಾಕ್‌ರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೆ, ಎರಿಕ್ ಹಾಬ್ಸ್‌ಬಾಮ್ ರವರು ಇದು ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿಲ್‌ಕಿಮ್ಲಿಕಾರವರು ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯದ ಕುರಿತು 'ವಿಭಿನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿನ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ಆ ಗುಂಪುಗಳು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ, ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ಭಾಷೆ, ಜನಾಂಗೀಯತೆ, ರಿಲಿಜನ್ನು ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ವಿದ್ಯಮಾನ ಹೊಸತೇನಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಗುಂಪುಗಳು ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳೊಂದಿಗೆಂದಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಂಘಟನೆಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಎರಿಕ್ ಹಾಬ್ಸ್‌ಬಾಮ್‌ರವರು ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಈ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದರೂ, ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಧೋರಣೆಗಳು 1960ರ ನಂತರ ಕೆಲವು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ 'ಫ್ರಾನ್ಸನಲ್ಲಿನ ಲಾರೆನ್ಸ್ ಕೈಗಾರಿಕ ಪಟ್ಟಿ. ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು 5 ಬಾರಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡವರಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗೂ ಕಳೆದ ಅರ್ಧಶತಮಾನದಿಂದ 7ನೇ ಬಾರಿ ಗಡಿಪ್ರದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಬರ್ಲಿನ್‌ವರಿಗೆ ತಾವು ಬರ್ಲಿನ್‌ವರೆಂದು ತಿಳಿದಿದೆ, ಪರ್ಷಿಯನ್ನರಿಗೆ ತಾವು ಪರ್ಷಿಯನ್ನರೆಂದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದರೆ ಇವರಿಗೆ ತಾವು ಯಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರು ಲಾರೆನ್ಸಿನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು, ಜರ್ಮನ್ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಫ್ರೆಂಚ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವರ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದು, ಹಲವು ಅಸ್ಮಿತೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಸ್ಮಿತೆ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿತು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯದ ಉಗಮದ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಕುರಿತು ಹಲವಾರು ವಾದವಿವಾದಗಳಿವೆ. ಅದೇನೆ ಇದ್ದರೂ ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡುವ ಹೋರಾಟ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಚಳವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಬೇರೆಯವರು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಗುರುತಿಸದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಭಾಗಶಃ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾವಾದ, ಕರಿಯರ ವಿಷಯ, ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ' (ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಟೇಲರ್, 1992, 25). ಅಂದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನೂ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಇದರ ಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯದ ಭಾಗವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಇದನ್ನು ಈಡಿಗ ಜಾತಿಸಂಘಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ.

ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಈಡಿಗ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆ

ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ರಾಜಕೀಯ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಘಟನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ, ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ದಕ್ಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗೂ, ಆ ಜಾತಿಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ಹಲವಾರು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲು ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳೂ ಸಹ ಎದುರಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯದಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರಕಬಹುದು.

ಈಡಿಗ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆ:

ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಜಾತಿ ನಿರ್ಧಾರಕ ಅಂಶಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ವೃತ್ತಿ, ಐತಿಹ್ಯದ ಕುರಿತ ಕಥೆಪುರಾಣಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇರುವಂತಹ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಈಡಿಗ ಸಮುದಾಯವು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಯ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ಈಳಿಗರು, ಮೂರ್ತೆದಾರ, ಹಳೆಪೈಕ, ದೀವರು, ಬಿಲ್ಲವರು, ನಾಮಾಧಾರಿಗಳು, ಈಡಿಗ, ಬೈದ್ಯರು, ಗಮಲ್ಲಾ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಈಡಿಗ

ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಜಾತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಮಹರ್ಷಿಯ ವಂಶಸ್ಥರಾಗಿದ್ದು, ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಈಡಿಗ ಎಂಬ ಅಸ್ಮಿತೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ . ಆದರೆ ಈ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಈಡಿಗ ಎಂದು ಸಂಘಟಿಸಲು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿರುವುದು ಈ ಸಮುದಾಯದಯದ ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಈ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲು ಜಾತಿನಿರ್ಧಾರಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳೆಂದು ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಜಾತಿಗಳ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ನೋಡಬಹುದು.

1. ಜಾತಿನಿರ್ಧಾರಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆ:

ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೀವರು, ಬಿಲ್ಲವ, ಇಜುವಾ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಈಡಿಗ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಐತಿಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ; 'ಈ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲ ಪುರುಷ ಅತ್ರಿಮಹರ್ಷಿಯ ಮಾನಸ ಪುತ್ರ ಕೌಂಡಿನ್ಯ. ಇವನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸುರಪಾನವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸರಬರಾಜು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಈತನ ವಂಶದವರೇ ಈಡಿಗರು ಎಂದು ಇತಿಹಾಸ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.' ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳುಸುವಂತೆ ಕೌಂಡಿಣ್ಯನು ತಾಳೆಮರದಿಂದ ಸುರಪಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಟ್ಟನು. ಆತನ ವಂಶಸ್ಥರು ಅದೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಡಿಗರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಜಾತಿಗಳ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೂಲದ ಕುರಿತ ಕಥೆಗಳಿಗೂ ಈಡಿಗ ಸಮುದಾಯದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಕಥೆಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಣೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಐತಿಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈಡಿಗ ಸಮುದಾಯದವರೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವ ಬಿಲ್ಲವರು ತಾವು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವಂಶಸ್ಥರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೆ, ಬೈದ್ಯರು 'ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಲವ ಮುನಿಯ ನೀರಡಿಕೆಯನ್ನು ನೀಗಿದ ವೀರಭದ್ರಳೆಂಬ ಹುಡುಗಿಗೆ, ಮುನಿಯು ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಪುತ್ರವತಿಯಾಗುವಂತೆ ಹರಸಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವಿವಾಹಿತೆಯಾದ ಅವಳಿಗೆ ಧನ್ವಂತರಿ ಎಂಬ ಮಗನ ಜನನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನೆ ಪ್ರಥಮ ಬೈದ್ಯನೆಂಬುದಾಗಿ ಬೈದ್ಯರ ಐತಿಹ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ.' ಹಾಗೆಯೇ ತೀಯರು 'ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಏಳು ಜನ ದೇವತಾ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮನಸೋತ ಶಿವನಿಂದ ಏಳು ಜನ ಪುತ್ರರು ಜನಿಸಿದರು. ಅವರನ್ನು ಶಿವನು ಪಾರ್ವತಿಗೆ ತಂದೊಪ್ಪಿಸಿದಾಗ ಅವಳು ತನ್ನದೇ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಳು. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಕೈಲಾಸ ಪರ್ವತದಿಂದ ಶಕ್ತಿಯ ಅರ್ಚನೆಗಾಗಿ ಶೇಂದಿಯನ್ನು ತರಲು ನಿಯೋಜಿತರಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬಂಗಾರದ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತರುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೆ ಪಾರ್ವತಿ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಆಲಂಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅವರೆಲ್ಲಾ

ಏಕದೇಯಿಯಾಗಿ 'ಸೌನಿಕ'ನೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬದಲಾದರು ಇವನೇ ಪ್ರಥಮ ತೀಯ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಐತಿಹ್ಯದ ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ.

ವೃತ್ತಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ಸಹ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಪುನಾರವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈಡಿಗ ಜಾತಿಗಳ ವೃತ್ತಿ ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವುದಾಗಿದ್ದು, ಈ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಲು ಈ ವೃತ್ತಿಸಾಮ್ಯತೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ: 'ಬಿಲ್ಲವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಪಶುಪಾಲನೆ ಜೀವನ ವೃತ್ತಿಯಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲುಗಳಿಂದ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಬಿಲ್ಲುಗಾರರಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಆದ್ದರಿಂದ ತಾವು ಬಿಲ್ಲು ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿಪುಣರು, ಪಾರಂಪರಿಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದವರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.' ಪೂಜಾರಿಗಳು 'ದೈವ ಭೂತಗಳ ಆವೇಶವನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಬರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಪೂಜಿಸುವ ಅರ್ಚಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.' ಬೈದ್ಯರ ವೃತ್ತಿಯ ಕುರಿತು 'ಬೈದ್ಯರು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರು (ನಾಟಿ ವೈದ್ಯರು), ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಔಷಧಿ ಕೊಡುವ ಪಂಡಿತರು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ'. ಅಂದರೆ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಅರ್ಚಕ ವೃತ್ತಿ, ಬೈದ್ಯರು ವೈದ್ಯಕೀಯ ವೃತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ಆ ಮೂಲಕವೇ ಅವರ ಜಾತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈಡಿಗ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಹೇಳುವ ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಮಹರ್ಷಿಯ ಅಥವಾ ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯ ಕುರಿತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಈಡಿಗ ಸಮುದಾಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಒಂದೊಮ್ಮೆ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇವುಗಳನ್ನು ಈಡಿಗ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ಈ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಹಲವಾರು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಅಂದರೆ ಜಾತಿ ನಿರ್ಧಾರಕ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿಲ್ಲ. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ.

2. ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆ:

ಈ ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಸರ್ಕಾರದ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ 26 ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಆರ್ಯ–ಈಡಿಗರೆಂದು ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಶಾಲಾ ದಾಖಲಾತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಜಾತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ನಮೂದಿಸುವ ಇನ್ನುಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಈಡಿಗ ಎಂದು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕಂಡುಬರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಈಡಿಗ ಎಂದು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೊತೆಗೆ ನಾಮಧಾರಿ, ಬಿಲ್ಲವ, ಪೂಜಾರಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಈಡಿಗ ಜಾತಿಯ 'ಉಪಜಾತಿ'ಯೆಂದು ನೊಂದಾಯಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಉಪಜಾತಿಗಳೆಂದು ನೊಂದಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ, ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಈಡಿಗ ಎಂದಷ್ಟೇ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆ ಜಾತಿಯ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಈಡಿಗ ಎಂದು ನಮೂದಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾಮಾಧಾರಿಗಳು ಶಾಲಾ ಅಥವಾ ಸರ್ಕಾರಿ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾಮಾಧಾರಿ ಈಡಿಗ' ಎಂದು, ಬಿಲ್ಲವರು ಈಡಿಗ ಜಾತಿ, ಉಪಜಾತಿ ಬಿಲ್ಲವ ಎಂದು ನಮೂದಿಸುತ್ತಾರೆ.

(ಕಳೆದ ಜಾತಿ ಜನಗಣತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನುಳಿದ ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳಿಗೂ ಜಾತಿ ಉಪಜಾತಿ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸುವಂತೆ ಈಡಿಗ ಸಮುದಾಯದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಮಠಾಧೀಶರು ಕರೆಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.) ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದೀವರು ಜಾತಿಯನ್ನು ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಡಿಗ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ನಮೂದಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಈಡಿಗ ಜಾತಿ, ದೀವರು ಉಪಜಾತಿಯೆಂದು ನಮೂದಿಸಬೇಕೆಂದು ಕರೆಕೊಡಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಸರ್ಕಾರಿ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಈಡಿಗ ಜಾತಿಗಳೆಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಈಡಿಗ ಜಾತಿಯ ಉಪಜಾತಿ, ಪಂಗಡ, ಉಪವಿಭಾಗವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಉಪಜಾತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ? ಕೆಲವು ಏಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ? ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನೇಕೆ ಈಡಿಗ ಜಾತಿಯ ಉಪಜಾತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ? ಕೆಲವನ್ನು ಆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರಿ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಈಡಿಗ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೇ ಆ ಜಾತಿಗಳೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ತಾವು ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಡಿಗರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದೂ, ತಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮನವಿ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಸಹ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ . ಅಂದರೆ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಗಳು ಗುರುತಿಸಿರುವುದಕ್ಕೂ, ಆ ಜಾತಿಗಳು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಇದು ಎರಡನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಈಡಿಗ ಸಮುದಾಯದಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಲು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಆಧಾರಾಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೊಂದಲಗಳಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಗೊಂದಲಗಳಾಚೆಗೂ ಈ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಾದ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರವಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ, 'ಈ ಹಿಂದೆ ಈಡಿಗ ವೃತ್ತಿ ನಡೆಸುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಂದ ದೂರ ದೂರವಾಗಿದ್ದವು. ಈಡಿಗರು, ದೀವರು, ಬಿಲ್ಲವರು, ಪೂಜಾರಿಗಳು, ಆಂದ್ರದ ಗೌಡರು ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಸಂಘಟನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಥರ್ಸ್ಟನ್, ಹೆಚ್.ವಿ. ನಂಜುಂಡಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಮೇಲೆ ಸಮಾನ ವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವವರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ತಿಳಿಯಿತು.' ಆನಂತರ ವೃತ್ತಿ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ಈ ಜಾತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಅಸ್ಮಿತೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯತೊಡಗಿವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಗ–2

ಈ ಹಿಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ

ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೂಗೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗೊಂದಲಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲು ಎದುರಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾದ ಜಾತಿಗಳ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ನಿರ್ಧಾರಕ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ವಸಾಹತು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದು.

ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತು ಈಡಿಗ ಸಮುದಾಯ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಕುರಿತು ಹಲವು ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹಂಟರ್, ಹರ್ಬರ್ಟ್ ರಿಸ್ಲೆ, ಎಡ್ಗರ್ ಥರ್ಸ್ಟನ್, ಎಂಥೋವೆನ್, ಹಟ್ಟನ್ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಭಾರತದ ಜನರು, ಜನಾಂಗ, ಬುಡಕಟ್ಟು, ಜಾತಿ, ವೃತ್ತಿ, ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಾತಿ ವಿವರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. 'ಈಡಿಗ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲೂ ಕೂಡ ಈ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿವೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಣೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇದರ ಕುರಿತು ಏನು ಹೇಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಈಡಿಗ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಬಿಲ್ಲವ, ಹಳೇಪೈಕ, ಗಮಲ್ಲಾ, ಅಸಿಲಿ, ದೀವರು ಇತ್ಯಾದಿ ಜಾತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮರಗಳಿಂದ ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವ ಜಾತಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಇವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರಬಹುದೆಂಬ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದ ರಿಸ್ಲೆಯವರು ಹಳೆಪೈಕ ಜಾತಿಯ ವೃತ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; 'ಹಳೆಪೈಕವು ಮರಗಳಿಂದ ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವ ಗುಂಪಾಗಿದೆ. ಈ ಗುಂಪು ಪುನಃ ಎರಡು ಒಳಬಾಂಧವ್ಯ ವಿವಾಹ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ತೆಂಗಿನ ಮರದಿಂದ ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವವರಾಗಿದ್ದು ಅವರನ್ನು ತೆಂಗಿನ ಎಂದು ಕರೆದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ವಾಸಿಸುವವರಾಗಿದ್ದು ಬೈನೇ ಮರದಿಂದ ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವ ಇವರನ್ನು ಬೈನು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ' (ಡಬ್ಲೂ.ಕ್ರೂಕ್, 1999:100). ಹಳೇಪೈಕವು ಈ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನಿತರ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಎಂಥೋವೆನ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ; 'ಹಳೆಪೈಕ ಜಾತಿಯು ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಪೈಕದ ಹಾಗೆ ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಮಾಡುವಂತಹ ಬಿಲ್ಲವರು ಅಥವಾ ದೀವರು ಹಾಗೂ ಮಲಬಾರಿನ ತೀಯರನ್ನು ಹಳೆಪೈಕವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ' (ಎಂಥೋವೆನ್, 1990, 34). ಥರ್ಸ್ಟನ್‌ರವರೂ ಸಹ ಈ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ವೃತ್ತಿ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವ

ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ (ಥರ್ಸ್ಟನ್,2001,243–244). ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಥರ್ಸ್ಟನ್‌ರವರು ವೃತ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ದೈವಾರಧನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ;

ಗಮಲ್ಲಾಗಳು ತೆಲುಗು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವ ವರ್ಗವಾಗಿದ್ದೂ, ಬಹುಶಃ ತಮಗಿಂತ ಉತ್ತಮರಾದ ಈಡಿಗರು ಈ ಗಮಲ್ಲಾಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಮಲ್ಲಾ ಮತ್ತು ಈಡಿಗರು ಇಬ್ಬರೂ ಕಟ್ಟಮಯ್ಯನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. 1891 ರ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಗಮಲ್ಲಾ ಈಡಿಗರ ಉಪವಿಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಕಡಪ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿನ ಅಸಿಲಿವಂಡ್ಲುಗಳೂ ಸಹ ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಮಾಡುವ ಅಸಿಲಿಗಳು, ಗಮಲ್ಲಾಗಳು ಹಾಗೂ ಈಡಿಗ ಮೂರು ಒಳಬಾಂದವ್ಯ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿದ್ದು ಬಹುಶಃ ಇವುಗಳು ಒಂದೇ ಜಾತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು (ಥರ್ಸ್ಟನ್–V-II, 2001, 253).

ಹೀಗೆ ರಿಸ್ಲೆ, ಎಂಥೋವೆನ್, ಥರ್ಸ್ಟನ್, ಸ್ಯಾಮುಯೆಲ್ ಮಟೀರ್ ಮುಂತಾದವರು ಇಳುವಾಗಳು, ದೀವರು, ಹಳೆಪೈಕರು ಹಾಗೂ ಮಲಬಾರಿನ ತೀಯರು, ಗಮಲ್ಲಾಗಳು, ಬಿಲ್ಲವರು ಇತ್ಯಾದಿ ಜಾತಿಗಳು ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಶ್ರಿಲಂಕಾದಿಂದ ಬಂದ ವಲಸಿಗರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಜಾತಿಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆ ಇವೆ ಹಾಗೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ ಅಥವಾ ಇವುಗಳು ಒಂದೇ ಜಾತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ನಿರ್ಧಾರಕ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅಂತಹ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕೆಲವಾರು ಜಾತಿಗಳು ಒಂದೇ ಮೂಲದವು ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಭಿನ್ನ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಈ ಮೇಲಿನ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳೇ ಹಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಮೂಲದವು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ನೀಡಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ವಿಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅಂಶಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ. ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಈ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕುರಿತು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಅವುಗಳು ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರಬಹುದೆನ್ನುವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಸವಾಲುಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಗಣ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಗೊಂದಲುಗಳು ಈ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿನ ಗೊಂದಲಗಳು:

1. ಜಾತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು:

ಬಿಲ್ಲವ, ದೀವರು, ಹಳೆಪೈಕ, ನಾಮಾಧಾರಿ, ತೀಯಾ, ಪೂಜಾರಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಈಡಿಗ ಜಾತಿಯೆಂಬುದಾಗಿಯು, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವನ್ನು ಈಡಿಗ ಜಾತಿಯ ಉಪಜಾತಿಗಳು ಪಂಗಡಗಳು, ವಿಭಾಗಗಳು, ಉಪವಿಭಾಗಗಳು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ

ಗುರುತಿಸುವುದರ ಕುರಿತು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಲಿ, ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗಾಗಲೀ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಗೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ನಿಜಾಂಶಗಳಿರುವುದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಇಳವಾ, ಬಿಲ್ಲವ, ತೀಯಾ, ಕಲಾಲ್ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಜಾತಿಯೆಂದೇ ಹೆಸರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ: 'ತೀಯರು ಮತ್ತು ಇಜುವಾಗಳು ತಿರುವಾಂಕೂರ್ ಮತ್ತು ಕೊಚ್ಚಿಯಲ್ಲಿನ ಸರಾಯಿ ತಯಾರಿಸುವ ಮಲೆಯಾಳಂನ ಎರಡು ಜಾತಿಗಳಾಗಿವೆ' (ಥರ್ಸ್ಟನ್,2001, 36. VOL-VII), 'ಕಲಾಲ್ ತಾಳೆ ಮರದಿಂದ ಹೆಂಡ ತೆಗೆಯುವಂತಹ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿದೆ' (ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಕ್ರೂಕ್.1999, 319). ಹೀಗೆ ಈಡಿಗ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಬಿಲ್ಲವ, ಇಳವಾ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಎಂಥೋವೆನ್, ಥರ್ಸ್ಟನ್, ರಿಸ್ಲೆಯವರು ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯೆಂದೇ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಜೊತೆಗೆ ಜಾತಿಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಸ್ಯಾಮುಯೆಲ್ ಮಟೀರ್, ಕೆ.ಎಸ್. ಸಿಂಗ್, ರಾಮ್‌ಜೀ ಗುಪ್ತ ಮೊದಲಾದವರು ಈಳವ, ತೀಯಾ, ಕಲಾಲ್, ಬಿಲ್ಲವ, ದೇಶಬಂಡಾರಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಜಾತಿ, ಸಮುದಾಯ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸರ್ಕಾರಿ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲವ, ತೀಯು, ಇಳವ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಈಡಿಗ ಜಾತಿಸಮುದಾಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಉಪಜಾತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ, ಆ ಆಧಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಜಾತಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

2. ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಉಪಗುಂಪುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ

ಜನಾಂಗ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಈಡಿಗ ಸಮುದಾಯದಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಜನಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಜಾತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಲ್ಲದೇ, ಆ ಜಾತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಳೆಪೈಕ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ; ತೆಂಗಿನ ದೀವರು ಅಥವಾ ತೆಂಗಿನ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಬೈನು ದೀವರು ಅಥವಾ ಕಾನು ದೀವರು. ತೆಂಗಿನ ಮಕ್ಕಳು ಅಥವಾ ತೆಂಗಿನ ಮರದ ಮಕ್ಕಳು ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಇವರು ತ್ರಿನಾಮಾಧಾರಿಗಳ ಶೈಲಿಯನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬೈನು ದೀವರು ಬೈನೆ ಮರ ಅಥವಾ ಬಗನಿ ಮರದಿಂದ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಇವರು ಘಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ವಾಸಿಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ (ಎಂಥೋವೆನ್, 1990:35). ಈಡಿಗ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಿವೆ; ದಂಡು(ಸೈನಿಕ) ಈಡಿಗ ಮತ್ತು ಬಲಿಜ ಈಡಿಗ (ಥರ್ಸ್ಟನ್, 2001, 367). ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಿಲ್ಲವರಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಗಳು, ಬೈದ್ಯರು. ಕಲಾಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಸುಲ್ತಾನಿ ಕಸಾಯಿ ಹಾಗೂ ಲಡಕಸಾಯಿ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಉಪಪಂಗಡಗಳಿರುವುದನ್ನು ಎಂಥೊವೆನ್, ಥರ್ಸ್ಟನ್, ರಿಸ್ಲೆ, ಕೆ.ಎಸ್ ಸಿಂಗ್ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಉಪಪಂಗಡಗಳಿಗಿಂತ, ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಉಪಪಂಗಡಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು

ಆ ಜಾತಿಗಳ ಉಪಗುಂಪು, ವಿಭಾಗ, ವರ್ಗ ಎಂದು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಉಪಪಂಗಡಗಳೂ ಸಹ ವೃತ್ತಿ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಜಾತಿ ನಿರ್ಧಾರಕ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿಯೂ, ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಉಪಜಾತಿಯ (ಅದರೊಳಗೆ ಬರುವ ಉಪಗುಂಪುಗಳ) ನಿರ್ಧಾರಕ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿಯೂ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಜಾತಿಗೂ ಮತ್ತದರ ಉಪಜಾತಿಗೂ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಥವಾ ಒಂದನ್ನು ಉಪಜಾತಿಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಅಂಶ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಗೊಂದಲಗಳು ಏಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ವೃತ್ತಿಯು ಈ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಅಂಶವೆಂದು ಕೊಂಡರೂ ಸಹ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ಕೂಡ ಈ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಅಂದರೆ ಜಾತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇವುಗಳು ಜಾತಿಯೋ? ಉಪಜಾತಿಯೋ? ಅಥವಾ ಉಪವಿಭಾಗಗಳೋ? ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳಾವುವು? ಎಂಬುದೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈಡಿಗ ಜಾತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಅದರ ಉಪಜಾತಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

3. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು:

ಈಡಿಗರನ್ನು ಜಾತಿ, ಉಪಜಾತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಗಳಿರುವಂತೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ನೀಡಿರುವಂತಹ ಮಾನದಂಡಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಮರುಕಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಈ ಜಾತಿಗಳ ಕುಲಕಸುಬು ಹೆಂಡ ತೆಗೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಮಾರುವುದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳು ಈಡಿಗ ಜಾತಿಗಳೆಂದು ಸಂಘಟಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಜಾತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಿಲ್ಲವರು; ಬಿಲ್ಲವ ಎಂಬ ಪದವು ಬಿಲ್ಲಿನವರು, ಬಿಲ್ಲುಗಾರರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲುಗಾರರಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೂಲತಃ ಬಿಲ್ಲುಗಾರರಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಜಾತಿಗೆ ಬಿಲ್ಲವರು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ (ಥರ್ಸ್ಟನ್, 2001, 244). ಪೂಜಾರಿ; ಪೂಜಿಸುವ ಅರ್ಚಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ,' ಬೈದ್ಯರು; ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರು(ನಾಟಿ ವೈದ್ಯರು) ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಔಷದಿ ಕೊಡುವ ಪಂಡಿತರು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವೈದ್ಯ ವೃತ್ತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಬೈದ್ಯರೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ.'ಹಾಗೂ 'ಕಲಾಲ್‌ರು ಮಾಂಸ ಮಾರಾಟ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು' ಎಂಬ ವಿವರಣೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಜಾತಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ವೃತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ವೃತ್ತಿ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಯಾವ ಅಂಶವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈಡಿಗ ಎಂದು ಜಾತಿಗಳನ್ನು

ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದೇ ಅಂಶ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಜಾತಿಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

4. ಜಾತಿಗಳ ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳ ಉಗಮದ ಕುರಿತಾಗಿ ಕಥೆ–ಪುರಾಣಗಳನ್ನು, ಋಷಿ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರು ಒಂದೇ ಜಾತಿಯವರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈಡಿಗ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವಾಗಲೂ ಈ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳನ್ನು ಆಧಾರವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಡಿಗ ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನಲಾಗುವ ಕೌಂಡಿಣ್ಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಈ ಜಾತಿಗಳು ಅತ್ರಿಮಹರ್ಷಿಯ ಪುತ್ರ ಕೌಂಡಿನ್ಯನ ಮೂಲದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈಡಿಗ ಜಾತಿಗಳಾದ ಬಿಲ್ಲವ, ಕಲಾಲ್, ದೇಶಭಂಡಾರಿ, ತೀಯಾ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಈ ಋಷಿಯ ವಂಶಸ್ಥರೆನ್ನುವುದು ಸಂಘಟನೆಯ ನಿಲುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜಾತಿಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯು ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ.

ಈ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಕೂಡ ಅದು ಈ ಮೇಲಿನ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನೇನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈಡಿಗ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಗಮಲ್ಲಾಗಳು: ಪುರಾಣದಲ್ಲಿನ ಕೌಮಂಡಲ ಋಷಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಗಮಲ್ಲಾಗಳು ತಮಗೆ ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಋಷಿಯಿಂದ ಹೆಂಡ ತೆಗೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ (ಥರ್ಸ್ಟ್‌ನ್, 2001, 253). ಆದರೆ ಈ ಕಥೆಯು ಈಡಿಗ ಎನ್ನುವ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳ ಉಗಮದ ಕುರಿತ ಕಥೆಯಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಜಾತಿಗಳೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಉಗಮದ ಕುರಿತಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯದೇ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಬಿಲ್ಲವರು ತಾವು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವಂಶಸ್ಥರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೆ, ಬೈದ್ಯರು 'ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಲವ ಮುನಿಯ ನೀರಡಿಕೆಯನ್ನು ನೀಗಿದ ವೀರಭದ್ರಳೆಂಬ ಹುಡುಗಿಗೆ, ಪುತ್ರವತಿಯಾಗುವಂತೆ ಮುನಿಯು ಹರಸಿದ ಫಲವಾಗಿ ಅವಿವಾಹಿತೆಯಾದ ಅವಳಿಗೆ ಧನ್ವಂತರಿ ಎಂಬ ಮಗನ ಜನನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನೇ ಪ್ರಥಮ ಬೈದ್ಯನೆಂಬುದಾಗಿ ಬೈದ್ಯರ ಐತಿಹ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ' (ಥರ್ಸ್ಟ್‌ನ್, 2001, Vo-I, 246). ಹಾಗೆಯೇ ತೀಯರು, ಕಲಾಲ್, ದೀವರು ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿಗಳ ಉಗಮದ ಕಥೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ . ಹೀಗೆ ಜನಾಂಗ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಉಗಮದ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

5. ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿನ ವಿಭಿನ್ನತೆ:

ಇದುವರೆಗಿನ ಜನಾಂಗೀಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಜಾತಿಯನ್ನು ಆಂತರಿಕ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಗುಂಪು ಎಂದು ಲಕ್ಷಣೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ರಿಸ್ಲೆ ಹೇಳುವಂತೆ 'ವಿವಾಹವು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿದೆ' (ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಕ್ರೂಕ್, 1999,155) ಜೆ.ಡಬ್ಲ್ಯೂ. ಮೆಕ್ಲೆನಾನ್ ಆಂತರಿಕ ವಿವಾಹದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ 'ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಗುಂಪಿನವರನ್ನು

ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿರುತ್ತದೆ, ಆಂತರಿಕ ವಿವಾಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಯಮವಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ, 156). ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಜಾತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ವಿವರಣೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಈ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿರುವ ಜಾತಿಗಳೂ ಸಹ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈಡಿಗ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ವೈವಾಹಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವೈವಾಹಿಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಳಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಬಿಲ್ಲವರಲ್ಲಿನ ವೈವಾಹಿಕ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಬಂಟರಂತೆ ಬಿಲ್ಲವರಲ್ಲಿ ಬಳಿಗಳಿದ್ದೂ, ಬಿಲ್ಲವರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬಳಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬಿಲ್ಲವರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಳಿಯಸಂತಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇಪ್ಪತ್ತು ಬಳಿಗಳ ಉಪವಿಭಾಗಗಳಿರುತ್ತವೆ (ಥರ್ಸ್ಟನ್, 2001, 243–244). ಈ ಬಳಿಗಳು ಹಳೇಪೈಕದಲ್ಲಿನ ಬಳಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಹಳೆಪೈಕದಲ್ಲಿನ ಉಪಪಂಗಡಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ತೆಂಗಿನ ಮತ್ತು ಬೈನೇ ದೀವರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬಳಿಗಳಿದ್ದು ಆಯಾ ಉಪವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಳಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ತೆಂಗಿನ ದೀವರಲ್ಲಿ; ಶೆಟ್ಟಿಬಳಿ, ಹೊನ್ನೆಬಳಿ, ಹೊಲೆಬಳಿ, ಹಂದಿಬಳಿ, ನಾಗಬಳಿ, ಸೀಗೆಬಳಿ ಮುಂತಾದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಬಳಿಗಳಿವೆ. ಬೈನು ದೀವರಲ್ಲಿ; ಬಂಗಾರಬಳಿ, ಕಡವೆಬಳಿ, ಮಾಹರ್‌ಬಳಿ, ಸರ್ಪಬಳಿಗಳಿವೆ. ಆ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಳಿಗಳೊಂದಿಗೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಎಂಥೋವೆನ್ 1990, Vo-II, 36–37). ಜೊತೆಗೆ ಬಿಲ್ಲವರಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಈ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಪದ್ಧತಿ ದೀವರು, ಗಮಲ್ಲಾ ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಉಪಜಾತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವ ಕಲಾಲ್, ತೀಯಾ, ಗಮಲ್ಲಾ ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಳಿಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಗೊಂದಲಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ; ಬಿಲ್ಲವ, ಹಳೆಪೈಕ, ದೀವರು, ಮೊದಲಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಈಡಿಗ ಜಾತಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಏಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಳಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಹಾಗೂ ಬಳಿಗಳಿಂದ ಹೊರಗೆ ಆ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ? ಈಡಿಗ ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಬೇರೆ ಜನಗುಂಪುಗಳೊಂದಿಗೆ ಏಕೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಎರಡನೆಯದಾಗಿ; ಒಳಜಾತಿವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯು ಜಾತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದರೆ, ಬಿಲ್ಲವ, ಹಳೆಪೈಕ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗದಿರುವಾಗ ಇವುಗಳನ್ನು ಈಡಿಗ ಜಾತಿಯೆಂದು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುವುದು? ಒಳಜಾತಿವಿವಾಹ ಜಾತಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾದರೆ ಬಿಲ್ಲವ, ಹಳೇಪೈಕ ಇವುಗಳನ್ನೇ ಜಾತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಳಜಾತಿವಿವಾಹ ಉಪಜಾತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಜಾತಿಗೂ ಉಪಜಾತಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಳವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ ಜಾತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೋ? ಉಪಜಾತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೋ?

ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಿಲ್ಲವ, ದೀವರು, ಕಲಾಲ್ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಜಾತಿಗಳೋ? ಉಪಜಾತಿಗಳೋ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗೊಂದಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಬುನಾದಿಯಾಗಿರುವ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾದ ಅವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೂಲವಿರುವುದು ಢಾಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲೇಖನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಲು ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಜಾತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದನ್ನು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಜಾತಿಗಳೇ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು. ಹಾಗೂ ಆ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸುವುದರ ಕುರಿತು ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಗೊಂದಲಗಳು ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲೂ ಮರುಕಳಿಸಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬೇರು ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹುದುಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳು ಈಡಿಗವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಒಂದೇ ಜಾತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನಲು ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟು ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ? ಬಿಲ್ಲವ, ದೀವರು ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿಗಳು 'ಈಡಿಗ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೋ? ಅಥವಾ 'ಈಡಿಗ' ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಈ ಜಾತಿಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೋ? ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ಎರಡನೆಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಈಡಿಗ ಸಮುದಾಯದ ರಚನೆಗೆ ಆಧಾರವಸ್ಥಂಬಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೂ ಸಹ ಅವು ಈ ಹಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಈಡಿಗವನ್ನಾಗಿಸುವ ಅಥವಾ ಈಡಿಗ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕರೆತರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೆಕ್ಯಾನಿಸಂ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಲು ಈ ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ನಗಣ್ಯಮಾಡಿ ಹಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಅಸ್ಮಿತೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ತರುವುದು ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ದುಸ್ತರವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ,

ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದ್ದೇ ನಿಜವಾದರೆ, ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಇದರಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾತಿ

ಸಂಘಟನೆಗಳು ಜಾತಿಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಿವೆಯೆ? ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಈ ಮೇಲಿನ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದವು. ಅಂದರೆ ಈಡಿಗ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಯ ಬುನಾದಿಯಾಗಿರುವ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈಡಿಗ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇರುವಂತೆ, ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಇವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಗಣ್ಯಮಾಡಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಈಡಿಗ ಎಂದು ಸಂಘಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈಡಿಗ ಎಂಬ ಒಂದು ಅಸ್ಮಿತೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ತರುವ ಮೂಲಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನೇ ನಗಣ್ಯಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದು ಅಸ್ಮಿತೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಾದರೆ ಅವು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಅಸ್ಮಿತೆಯಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕ್ರಮೇಣ ಅಂತಹ ಅಸ್ಮಿತೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದೀವರು ತಾವು ಈಡಿಗರಿಗಿಂತ ವೃತ್ತಿ, ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ನಮ್ಮನ್ನು ದೀವರೆನ್ನುವ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಬೇಕೆಂದು ಗಣಪತಿಯಪ್ಪನವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ; ಜಾತಿಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿವೆಯೋ? ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತಿವೆಯೋ? ಇದನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತ, ಕುರುಬ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ದಲಿತ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಿದೆ. ಆಗ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಧ್ಯವೇ? ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಈ ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕೀಯದ ಭಾಗಗಳಾಗಿವೆಯೇ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅಸ್ಮಿತೆ ರಾಜಕಾರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ತೊಡಕುಗಳು ಏಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಹೇಗಾದರೂ ಅದನ್ನು ಸಾದಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ 'ತುಡಿತ' ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತಿದೆ? ಈ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ತುಡಿತ ಒಳಗಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅಸಂಗತವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಸಹ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು:

- Enthoven, Reginald Edward. 1990. The Tribes and Castes of Bombay. Vol. II. Asian Educational Service: New Delhi, Madras.
- Enthoven, Reginald Edward. 1990. The Tribes and Castes of Bombay. Vol. I. Asian Educational Service: New Delhi, Madras.

- Mateer Samuel. 2006. NATIVE LIFE IN TRAVANCORE. Asian Educational Services: New Delhi, Chennai.
- Risley, Herbert. 1999. THE PEOPLE OF INDIA. Crooke. W. (Ed). Asian Educational Services: New Delhi.
- Singh K. S. 2003. People of India karnataka. Affiliated East West Press Ltd: New Delhi.
- Surinder S. Jodhka. 2012. Caste. Oxford University press: New Delhi.
- Thurston Edgar. 2001. CASTE AND TRIBES OF SOUTHERN INDIA Vo-I. Rangachari.K (Ed). Asian educational service: New Delhi.
- Thurston Edgar. 2001. CASTE AND TRIBES OF SOUTHERN INDIA Vo-II. Rangachari.K (Ed). Asian educational service: New Delhi.
- Taylor, Charles. 1931. Multiculturalism And "The Politics of Recognation". Princeton University press: New Jersey.
- Taylor, Charles. 2008. Sources of The self The Making of the modern Identity. Cambridge University Pree: Cambridge.
- Eric Hobsbawm. 1996. "Identity Politics and the Left". http://vi.uh.edu/pages/buzzmat/hobsbawm%20identity%20politics.pdf

❖ ಕೃಷ್ಣ ಜಿ. ಸಿವರಾಮ್. 2007. ಜಾತಿ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು. ಮಹೇಶ್ ಕುಮಾರ್ ಸಿ.ಎಸ್.(ಅನು). ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಕಾಶನ: ಬೆಂಗಳೂರು.

❖ ಪ್ರಶಾಂತ್ ಹೆಚ್.ಡಿ. 2000. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಕೋಶ–4 ಜನಸಮುದಾಯ ಸಂಪುಟ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ: ಹಂಪಿ.

❖ ಬಾಬು ಶಿವ ಪೂಜಾರಿ. 'ಬೈದ' 1998. 'ಬಿಲ್ಲವರ ಮಹಾಮಂಡಲ'. ಮೋಹನ್ ಕೋಟ್ಯಾನ್. ಮೂಲ್ಕಿ, ಬಿಲ್ಲವರ ಮಹಾಮಂಡಳಿ.

❖ ಮಮತೇಶ್. ಎಂ.ಒ. 1998. ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಈಡಿಗ ಜನಾಂಗದ ಕೊಡುಗೆ. ಉಲ್ಲಾಸ್ ಪ್ರಕಾಶನ: ಸೊಲ್ಲಾಪುರ.

❖ ಮೋಹನ್ ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ. ಹೆಚ್.ಎಸ್. 2009. ದೀವರ ಮಕ್ಕಳು. ಧಾತ್ರಿ ಪುಸ್ತಕ: ಬೆಂಗಳೂರು.

❖ ಸಿದ್ದಗಂಗಯ್ಯ ಕಂಬಾಳು.ಬಿ. 2008. ಈಡಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ರವಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ: ಬೆಂಗಳೂರು.

❖ ಶೆಟ್ಟಿ ಬಿ. ನಿತ್ಯಾನಂದ. 1992 "ಜಾತಿ ಸಂಘಗಳು: ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಆಶಯ, ಇತ್ಯಾದಿ." ಸಂಕ್ರಮಣ. ಸಂಪುಟ 32. ಸಂಚಿಕೆ 9. ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್. ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ: ಬೆಂಗಳೂರು.

❖ "ಈಡಿಗ ಜನಾಂಗದ ಇತಿಹಾಸ".

❖ http://aryaidiga.com/show-contents.php?pt=History&lg=Kannada

❖ ಶೈಲಾ.ಯು. "ಬಿಲ್ಲವ–ತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ". http://kanaja.in/archives/17076

❖ "ಈಡಿಗ ಸಂಘಟನೆಗಳು". http://aryaidiga.com/show-contents.php?pt=History&lg=Kannada

‘ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ’ ಕುರಿತ ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್ ಅವರ ಕೃತಿಯನ್ನೋದಿ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಎಚ್. ಆನಂದರಾಮ ಶಾಸ್ತ್ರೀ
1251, 4 ‘ಎ’ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, 3ನೇ ಹಂತ
ಬಿಇಎಲ್ ಬಡಾವಣೆ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯಪುರ, ಬೆಂಗಳೂರು – 560 097

‘ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಸಂಕಥನ’ ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್ ಅವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಇದೆಯೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಹುಪಾಲು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ ಕೂಡ. ಅವರ ವಿಚಾರಗಳ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಲೇಖನದ ಸಾಲುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಲೀ ನನ್ನ ಈ ಬರಹದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಆ ಪುಸ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಓದಿದವನಾಗಿ ನಾನಿಲ್ಲಿ ನನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ, ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿರುವ ಶೀರ್ಷಿಕಾ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡಲಿದ್ದೇನೆ.

1. ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಹೆಸರೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಖಂಡಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮೂರರ ಪೈಕಿ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ‘ಹಿಂದೂ’ ಎಂಬುದು ಮತಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಜೀವನ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನರಿಯದ ಮೂರ್ಖರು. ಅರಿತೂ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದವರು. ಅನ್ಯೋದ್ದೇಶಪೂರಿತ ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳು.
2. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳ, ಮೇಲ್ಕಂಡ ಅವಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯು ಉಳಿಯುತ್ತ, ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಸಾಗಿದೆ.
3. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮೂಹಕ್ಕೋ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೋ ಜಾತಿಗೋ ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೋ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯ, ಮತಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ, ಅಷ್ಟೇ. ರೂಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ತಥಾಕಥಿತ ಅಸಹಿಷ್ಣುತಾ ವಿರೋಧಿಗಳ ಕೊಡುಗೆ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ.
4. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ, ವಿವಿಧ ಮತಧರ್ಮಗಳು, ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ, ವರ್ತಮಾನದ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ಇವುಗಳ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಆಳ ಚಿಂತನೆಯಿಲ್ಲದ ‘ವೆಂಕ–ನೊಣ–ಸೀನ’ಗಳೆಲ್ಲ ಇಂದು ವೇದಿಕೆಯೇರಿ ಭಾಷಣ (ಭಷಣ) ಮಾಡುವುದು, ಮೈಕ್ ಹಿಡಿದು ಕ್ಯಾಮೆರಾದೆದುರು ಬಡಬಡಿಸುವುದು, ಟಿ.ವಿ. ಸ್ಟುಡಿಯೋಗಳಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬರಿಸುವುದು, ವೋಟಿಗಾಗಿ ವೀರಾವೇಶದ ಮಾತಾಡುವುದು, ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ತುಷ್ಟೀಕರಣದ ವಿವಿಧ ವೇಷಗಳನ್ನು ತೋರುವುದು,

ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯೆಂಬುದು ಇನ್ನಷ್ಟು ದೃಢಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟುಗಳನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

5. 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬುದನ್ನು ಮತಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿ, ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದು ನೆಲೆನಿಂತ ಮತ್ತು ಮತಾಂತರಿತ ಈ ಎರಡೂ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರನ್ನೂ 'ಹಿಂದೂ' ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟು, ಉಳಿದಂತೆ ಹಿಂದೂ (ಜೀವನ)ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವೇದ, ಮನುಸ್ಮೃತಿ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂಥವೆಂಬಂತೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ–ಬಿಂಬಿಸಿ, 'ಅನಿಷ್ಟಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಹೊಣೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯಂತೆ, 'ಹಿಂದೂ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯೆಂಬುದೊಂದಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕಾರಣರು' ಎಂದು ತಥಾಕಥಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಬೊಬ್ಬೆಯಿಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೊಸ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಕೂಡ. 'ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ'ಗಳ ಬೊಬ್ಬೆಯು ಅಮಾಯಕರ ತಲೆಕೆಡಿಸಿ, ಗೋಜಲಾಗಿಸಿ, ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸಿ ಉದ್ರೇಕಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗಾಗುತ್ತಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳವರು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಆಜ್ಯವೆರೆಯುತ್ತ ಆ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಪಾಲು ಹಿಂದೂ ಆಚರಣೆಗಳು ವೇದೋಕ್ತವಲ್ಲ; ಭಗವದ್ಗೀತೆ–ಮನುಸ್ಮೃತಿಗಳು ಕುರಾನ್, ಬೈಬಲ್‌ಗಳಂತೆ ಹಿಂದೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ; ಆಚರಣೆಗಳು ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನ ಸಂಪ್ರದಾಯ; ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅನುಭವಿಸಲು, ಆನಂದಿಸಲು, ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ, ಬಲ್ಲವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಹಿಂದೂ ಆಚರಣೆಗಳು; ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಇಂದಿನ ಯುವಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಮರೆಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

6. ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಜಾತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ–ಬೆಳೆದು–ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದು, 'ಸಂಪ್ರದಾಯ'ದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಇವೆರಡೂ, ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದಲೂ, ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾರದಂಥ ಮತ್ತು ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಾರದಂಥ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬಾಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಸ್ವಗುರುತು, ಭದ್ರತಾ ಭಾವ, ಭಾವುಕತೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಸೌಹಾರ್ದ, ಇವಿಷ್ಟನ್ನೂ ಹದವಾಗಿ ಎಂದಿನಿಂದಲೋ ಭಾರತವಾಸಿಗೆ ನೀಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಭಾರತದ ಈ ಜಾತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಮರಸ.

7. ಮೇಲ್ಕಂಡ ಐದು ಮತ್ತು ಆರು ಈ ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಲೇ (ಭಾರತದ ಜೀವನಧರ್ಮವೆನ್ನಬಹುದಾದ) ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಅವ್ಯಾಹತ ದಾಳಿಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಂದಿಗೂ, ಹಿಂದೂಗಳು ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳವರೊಡನೆ, ಮತ್ತು, ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರೊಡನೆ ಸೌಹಾರ್ದ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ'ಯ ಬೆಂಕಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತುಪ್ಪ ಸುರಿಯುತ್ತಿರುವ

ಮತ್ತು 'ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ'ಯೆಂಬುದನ್ನು ಭೂತದಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಿ ಆ 'ಭೂತ'ವನ್ನು ಭೂತಗನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ತಥಾಕಥಿತ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳು ಭಾರತೀಯರ ಸೌಹಾರ್ದ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಹಬಾಳ್ವೆಗೆ ಪೆಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆನ್ನದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ತಥಾಕಥಿತ ಬಲಪಂಥೀಯರ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪ್ರಧಾನ ಕಳವಳ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳ ನಡೆಯಿಂದ. ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

8. 'ಹಿಂದೂ'ಗಳು ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವಿಸುವುದು, 'ಮೇಲ್ಜಾತಿ'ಗಳವರು 'ಕೆಳಜಾತಿ'ಗಳವರ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, 'ಹಿಂದೂ'ಗಳು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದು, ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು, ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಾಗಲು ಅವರು ಬಂದಾಗ, ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಸಾಥ್ ನೀಡುವುದು ಈ ಮೊದಲೂ ಇತ್ತು. ಇಂದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳ ಅಬ್ಬರದಿಂದಾಗಿ 'ಭಿನ್ನ-ಮತ', ಅಸಹನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ದಾಳಿಕೋರ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಂದಲೋ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದಲೋ ಬೀಜಾಂಕುರವಾಗಿದ್ದರೂ, ನಮ್ಮ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳಿಂದ ದಷ್ಟಪುಷ್ಟವಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರದಾಹದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೊಕ್ಕಿತು. ದ್ವೇಷ ಉಕ್ಕಿತು. ಇದು ಘೋರ ದುರಂತ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಥಾಕಥಿತ ಬಲಪಂಥೀಯರ ಕೊಡುಗೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೊಡುಗೆ ಇರುವುದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳು, ಸಮಯಸಾಧಕ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು (ಇವರು ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಧರ್ಮಬಾಹಿರರು) ಮತ್ತು ದುರಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಈ ವರ್ಗಗಳಿಂದ. ಬಲಪಂಥೀಯರ ಕೊಡುಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಪಾಲು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಕೊಡುಗೆಯದು. ಈ (ಎಂಟನೆಯ) ಕ್ರಮಾಂಕದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಕುರಿತು ಗಿರೀಶ ಭಟ್ ಅವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಹೊಳಹುಗಳಿವೆ, ವಿಚಾರಗಳಿವೆ. ಕೃತಿಯು ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಪಾತಗಳ ಸೋಂಕಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿಲ್ಲ.

9. ಹಿಂದೂಗಳು ಇತರರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊಂದದಿರಲು ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾರಣವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವ ಗಿರೀಶ ಭಟ್ ಅವರು ಆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ ಕೂಡ. ಅದನ್ನೇ ನಾನು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ, ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ.

   'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬುದು ಕೇವಲವಾದ ಒಂದು ಮತಧರ್ಮವಾಗಿರದೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಒಂದು ಜೀವನ ಧರ್ಮವೂ ಜೀವನಕ್ರಮವೂ ಜೀವನಾರ್ಥವೂ ಜೀವನಾಶ್ರಯುವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಹಿಂದೂ (ಜೀವನ)ಧರ್ಮ'ದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರವೆಂಬ ಯೋಚನೆ – ಯೋಜನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಮೇಲ್ಕಂಡ ಧನಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಹಿಷ್ಣುತಾ ಭಾವವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯಿತು.

10. ಗಿರೀಶ ಭಟ್ ಅವರ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಅಂಡರ್‌ಲೈನ್ ಮಾಡಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದ ಹಲವು ಸಾಲುಗಳೂ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳೂ ಇವೆ. (ಉದಾ: 'ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಎಂದರೆ ಅದು... ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.' ಪುಟ 6); '...ಹೀಗೆ ಯಾವ

ನೆಲೆಗಳಿಂದ ನೋಡಿದರೂ... ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ'–ಪುಟ 9–10–11; 'ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಿಂದೂಗಳು... ಅರ್ಥವಿದೆ' – ಪುಟ 11; '... ಯಾವುದೂ ದೇವರಾಗಬಹುದು... ಮೊತ್ತವಾಗಿದೆ' – ಪುಟ 13–14; 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಸಂಕಥನವು... ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ' ಪುಟ 16; 'ತಮ್ಮ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ... ಒಂದು ನಿಲುವು' ಪುಟ 20; 'ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಗಡಿರೇಖೆಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ... ಸುದ್ದಿಯೇ ಅಲ್ಲ'–ಪುಟ 23; 'ಕೊನೆಯದಾಗಿ' ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಾಗ–ಪುಟ 28–30). ಇವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಾರ್ಹ, ಮನನಾರ್ಹ ಮತ್ತು ಚಿಂತನಾರ್ಹ.

11. ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಪೈಕಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ನನ್ನೊಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. 'ತಮ್ಮ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಅಸಹಿಷ್ಣುಗಳಾಗಿರಲು ಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಹಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬುದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಸಂಕಥನದ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ನಿಲುವು' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಗಿರೀಶ ಭಟ್. ಹೌದು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವುದು, 'ಆ ಗುಂಪುಗಳದ್ದು ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಅಲ್ಲ; ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯಲು ಹೋರಾಟ' ಎಂದು. ನಾನು ಹೇಳುವುದಿಷ್ಟೆ. ಅದು 'ಹಕ್ಕು' ಆಗಿರಬಹುದು, 'ಹೋರಾಟ' ಆಗಿರಬಹುದು, 'ಅನುಮಾನಪ್ರವೃತ್ತಿ' ಆಗಿರಬಹುದು, ಅಪಾರ್ಥಭಾವಫಲ ಆಗಿರಬಹುದು, ಸ್ವಭಾವಫಲವೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಸಂಸ್ಕಾರ ಫಲವೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಬ್ರೈನ್ ವಾಷ್ ಫಲವೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಒಂದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು, ಈ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾರಣಗಳು ಸೇರಿರಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ, ಈ ಕಾರಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡುವ ಬದಲು, ನಮ್ಮ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ಮಾಧ್ಯಮ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಗುಂಪುಗಳ ಧರ್ಮಗುರುಗಳು 'ಲೀಡರ್‌ಗಳು' ಉಗ್ರ ಮುಖಂಡರು ಇವರೆಲ್ಲ ಈ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಕಳವಳಕಾರಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ.

12. ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯಿದೆಯೆನ್ನಲಾದ 'ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ'ದಲ್ಲೇ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಗುಂಪುಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಹಿಂದೂ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಆ ಗುಂಪುಗಳ ಧರ್ಮದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಂಥ ಯಾವ ಸುಧಾರಣೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ! ಇದರರ್ಥ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ – ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಧರ್ಮದ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವೂ ಇದೆ; ಆದರೆ, ಆ ಪರಧರ್ಮದ ಸ್ವಧರ್ಮರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲೇ, ಸ್ವಧರ್ಮದ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನೇ ಸಹಿಸದ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿದೆ! ಆ ಧರ್ಮದ ದ್ವಂದ್ವವೂ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ!

13. ಪರಧರ್ಮ (ಜೀವನಧರ್ಮ)ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಸರ್ವಮತಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಗರಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂಬುದು, ಪ್ರಪಂಚದ ವಿವಿಧ ದೇಶಗಳ ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇಹ' ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, 'ಪರ'ದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಚಿಂತಿಸುವ, ಮಥಿಸುವ ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ, ಮತ್ತು, ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಪರಮಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಯ–

ಭಕ್ತಿ, ಇಹಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆ, ತ್ಯಾಗ, ಪರೋಪಕಾರ, ವೈರಾಗ್ಯ ಮುಂತಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮೌಲ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ, ಜೊತೆಗೆ, 'ವಸುಧೈವ ಕುಟುಂಬಕಂ' ಎಂಬ ಸೂಕ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸಕಲರೊಡನೆ ಸಹಬಾಳ್ವೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತು, ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಜೀವನಧರ್ಮವು ಸಹಿಷ್ಣುವಾಗಿದೆ (ನಾಮವಾಚಕ, ಗುಣವಾಚಕ, ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳಿಂದಲೂ). ಮುಂದೆಯೂ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ, ಕಳವಳ ಅನಗತ್ಯ.

ನನ್ನೂರಾದ ದಾವಣಗೆರೆಯಲ್ಲಿ, ಇಂದಿಗೂ, ಮೊಹರಂನ ಕಡೇ ದಿನ, 'ಅಲಾಬಿ ದೇವರ' ಕಾಲಿನ ಕೆಳಗೆ ಹಿಂದೂ ತಾಯಂದಿರು ತಮ್ಮ ಹಸುಗೂಸುಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ತೆಗೆದು ಧನ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ; 'ಅಲಾಬಿ ದೇವರನ್ನು' ತಮ್ಮ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಕರೆದು ಕೂರಿಸಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಬೀಳ್ಕೊಡುತ್ತಾರೆ; ದುಗ್ಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ದೇವತೆಯ ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯೆದುರು 'ಬಾಬಾ' ಬಂದಾಗ ನನ್ನಮ್ಮ–ಎಂಬತ್ತೈದು ವರ್ಷದ ವೃದ್ಧೆ–ಲೋಬಾನದ ಹೊಗೆಗೆ, 'ಬಾಬಾ'ನ ನವಿಲುಗರಿಗೆ ತಲೆಯೊಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪೂಜೆಗೆ ನನ್ನ (ದಿವಂಗತ) ತಂದೆಯ ಸ್ನೇಹಿತ–ತೊಂಭತ್ತರ ಹರಯದ–ಖಾಜಾಸಾಬ್ ಬಂದು ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದೇ, ನನ್ನ ಭಾರತದ, ಹಿಂದೂ(ಜೀವನ)ಧರ್ಮದ, ಎಂದೆಂದೂ ಮಾಸಿಹೋಗದ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಗೆ, ಸೌಹಾರ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಸುಳ್ಳು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದವನು
ಸತ್ಯ ಮಾರಲು ಹೊರಟು
ಸತ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು ಮಾಡಿದ

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ದರ್ಶನ ಬಲಿ ಶಬ್ದಮೂಲ

ಡಾ. ಎಂ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ
'ಹರಿಭಕ್ತಿ', ಪಿಂಟೋಲೇನ್, ಮಂಗಳೂರು– 575 004

ದೇವಾಲಯಗಳ ದರ್ಶನ ಬಲಿ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯ, ಅದರ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ (ಡಾ. ಮನೋರಮಾ ಬಿ.ಎನ್., ಡಾ. ಬಿ. ಜನಾರ್ದನ ಭಟ್ಟರ ಬರಹಗಳು. ಚಿಂತನ ಬಯಲು, ಜುಲೈ –ಸಪ್ಟೆಂಬರ್, ಒಕ್ಟೋಬರ್–ಡಿಸೆಂಬರ್ 2016) ಒಂದು ವಿಚಾರ ಮಂಡನೆ.

'ದರ್ಶನ ಬಲಿ' ಎನ್ನಲಾಗುವ, ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಹಕರ ಚಲನೆಗಳು–ನೃತ್ಯವೆ, ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಕೇವಲ ಆಚರಣೆ ಮಾತ್ರವೆ? ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದುದು. ಇಂದು ನಾವು ಸಭಾನೃತ್ಯ, ಮನೋರಂಜಕ ಕಲಾ ಪ್ರದರ್ಶನ, Stage performance ಆಗಿ ಕಾಣುವ ನೃತ್ಯ/ಕುಣಿತಗಳೆಲ್ಲ ಮೂಲತಃ ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆಗಳು, ritual ಗಳು ಎಂಬ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

ಅದೆಂತಿದ್ದರೂ–'ದರ್ಶನ'ವೆಂಬ–ಕಂಪನಾತ್ಮಕವಾದ ದೈವಾವೇಶ, ಆವಾಹನೆ (Spirit posession) ಸೂಚಕವಾದ ಶಬ್ದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ ಶಬ್ದ, ತುಸು ಅರ್ಥಾಂತರ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಅರ್ಥಾಂತರ, ಅರ್ಥ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಕೂಡ ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಭಾವವಿದೆ. ಉದಾ: ಅವಸರ–ಸಂದರ್ಭ/ಗಡಿಬಿಡಿ; ದರ್ವೆಶಿ–ಸಂನ್ಯಾಸಿ–ಅರೆಬಿಕ್–ದರವೇಶ್/ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ; ಜೋಗಿ–ಯೋಗಿ/ಬಡವ, ಗತಿ ಇಲ್ಲದವ; ಪರದೇಶಿ–ಅನ್ಯದೇಶೀಯ/ ಗತಿಹೀನ; ಪೆದ್ದ–ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಡ್ಡ (ಮೂಲ–ಪಿರಿದ, ಪೆರ್ದ) ಇತ್ಯಾದಿ ಎಷ್ಟೋ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿವೆ. 'ಕಾದಂಬರಿ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಾಂತರ ಗಮನಿಸಿರಿ. ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬುದು ಮಹಾಕವಿ ಬಾಣನ ಒಂದು ಪಾತ್ರ. ಆತನ ರಚನೆಗೂ ಅದೇ ಹೆಸರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಲ್ಪಿತ ಕಥಾ ರೂಪ Novel ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಾಯಿತು.

ದರ್ಶನವೆಂದರೆ–ನೋಡುವಿಕೆ, ಕಾಣ್ಕೆ, ಕಾಣಿಸುವುದು, ತೋರಿಸುವುದು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಅ ಭೂತವೋ, ದೈವೀ ಶಕ್ತಿಯೋ ಅಮೂರ್ತ ವಾಗಿದ್ದುದು, ಮಾಧ್ಯಮ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವೇಶಗೊಂಡು ಕಂಪನಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸುವುದು, ತೋರುವುದೇ ದರ್ಶನ. ದರ್ಶನ ಬರುವುದು–ಎಂದೇ ಕನ್ನಡ–ತುಳು ಪ್ರಯೋಗ ರೂಢಿ. ಅರ್ಥವೇನು? ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದ್ದ ಶಕ್ತಿ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾಣಿಸುವುದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ತಾನೆ? ಇಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟ ಇರುತ್ತ–ದರಿಪು, ಜರಿಪು ಮೂಲಕ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಸೂಕ್ತವಾಗದು. ದರಿಪು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಧರಿಸು, ಅಥವಾ ದರ್ಪದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯು ಸಂಭವನೀಯ.

ಬಲಿ ಶಬ್ದವಾದರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಬಲಿ–ಅರ್ಪಣೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಅದೊಂದು ಕೊಡುವಿಕೆ, ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇವಾ ರೂಪದ ಅರ್ಪಣೆ, 'ಬಲಿ'–ಸುತ್ತು ಬರುವಿಕೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ್ದೆ. 'ವಲಿ'ಯೇ ಬಲಿ.

ಗಮನಿಸಿ ವರ್(ತಿರುಗು), ವಲಯ(ವೃತ್ತ, ಉರುಟು) ವಲಿ(ಸುಳಿ, ಮಡಿಕೆ, Wrinkle) ವಲೀಮುಖ=ಮಂಗ–ಮುಖದಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯಾದ ಆಕಾರವುಳ್ಳದ್ದು. ಇದರದೆ ರೂಪ ಬಲಿ–ಸುತ್ತು.

ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ವ' ವು ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಬ' ಆಗುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಬಂಗಾಲಿಯಲ್ಲಿ ಬಸು–ವಸು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೆ ಕೂಡ ಇದು ಇದೆ. ಉದಾ: ಬಾಲಿಶ–ವಾಲಿಶ, ಬಲಾಕ–ವಲಾಕ.

ವಲಿಯಿಂದ ಬಲಿ (ಸುತ್ತು). ಸುತ್ತು–ಬಲಿ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ. ದ್ವಿರುಕ್ತಿ ದೋಷವೇ ಎಂಬುದಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಾರ್ಥಕ್ಕೂ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ ಇದೆ. ಉದಾ: ನಡು ಮಧ್ಯ, Very Very Important.

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತೀಯವಾದ ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ತುಳು, ಕನ್ನಡ, ಮಲಯಾಳ ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲವೇ ಬಹುಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಾಕೃತದ ಪ್ರಭೇದದಿಂದ–ಎಂಬ ಒಂದು ಬಲವಾದ ವಾದವಿದೆ. (ನೋಡಿರಿ–ಸಂಸ್ಕೃತ ಕರ್ಣಾಟ ಶಬ್ದ ಸಂಕಲನ. ವಿದ್ವಾನ್ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಶರ್ಮಾ ಬಾರ್ಕೂರು. ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ–ನಾಡು ನುಡಿ. ಡಾ.ಕೆ.ಎಂ.ರಾಘವ ನಂಬಿಯಾರ್). ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ('ದ್ರಾವಿಡ' ವರ್ಗದ) ಭಾಷೆಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದೊಪ್ಪಿದರೂ–ದರ್ಶನ, ಬಲಿ–ಶಬ್ದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಮೂಲವೆಂಬುದೇ ಸ್ಪಷ್ಟ– ದೃಷ್ಟ.

ಬೆರ್ಮೆರು–ದೇವ ಸಾಮಾನ್ಯ, ದೇವಾರ್ಥಕವಾದ ಪದವಾದರೂ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ದ ರೂಪಾಂತರವೇ ಸರಿ (ಈ ಬಗೆಗೆ ನನ್ನ ಟಿಪ್ಪಣಿ–ಚಿಂತನ ಬಯಲು ಎಪ್ರಿಲ್–ಜೂನ್ 2014)

ಅಳು ನಗುಗಳ ಚಕ್ರದಲಿ
ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ ಸಮಯ
ನಕ್ಕರೂ ಅತ್ತಂತೆಯೇ
ಅತ್ತರೂ ನಕ್ಕಂತೆಯೇ
ಹಗುರಾಗುವುದು ಹೃದಯ

ನವನಿಧಿ

1. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರ
(ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳು)
ಡಾ. ರೋಹಿಣಾಕ್ಷ
ಚಿಂತನ ಬಯಲು, ಮೊಡಂಕಾಪು
ರೂ. 100

2. ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆ ಭೂಮಿ (ಕಾದಂಬರಿ)
ಬಿ.ಜನಾರ್ದನ ಭಟ್
ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ,
ಧಾರವಾಡ, ರೂ. 250

3. ಸುವರ್ಣ ಸಂಧ್ಯಾ
ಸಂ. ಡಾ. ಮಹಾಲಿಂಗ ಭಟ್ ಕೆ.
ಸಂತ ಎಲೋಶಿಯಸ್ ಸಂಧ್ಯಾ
ಕಾಲೇಜು, ಮಂಗಳೂರು

4. ಆವರ್ತ(ಕಾದಂಬರಿ)
ಆಶಾ ರಘು
ಉಪಾಸನ, ಬೆಂಗಳೂರು
ರೂ. 350

5. ಗಾಂಧೀ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ
(ಜತ್ತಪ್ಪ ರೈ ಜೀವನಗಾಥೆ)
ಸಂ.ಡಾ.ಏರ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ನಾರಾಯಣ ಆಳ್ವ
ರಾ.ಗೋ.ಪೈ.ಸಂ. ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ,
ರೂ. 600

6. ಅದಮ್ಯ (ಕಾದಂಬರಿ)
ಜ.ಹೊ.ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ
ಮಾನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹಾಸನ,
ರೂ. 50

7. ಭಾರತೀಯ ಕ್ಷಾತ್ರ ಪರಂಪರೆ
ಶತಾವಧಾನಿ ಡಾ. ಆರ್. ಗಣೇಶ್
ರಾಷ್ಟ್ರೋತ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು,
ರೂ. 250

8. ವಿವೇಕಾನಂದ ಸಂದೇಶ ಕೌಮುದಿ
ಎಸ್.ಆರ್.ರಾಮಸ್ವಾಮಿ
ರಾಷ್ಟ್ರೋತ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
ರೂ. 100

9. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಸ್.ವಿ.ಪರಮೇಶ್ವರ
ಭಟ್ಟರ ಕೊಡುಗೆ (ಪ್ರಬಂಧಗಳು)
ಸಂ. ಡಾ.ಶ್ರೀಧರ ಎಚ್.ಜಿ.
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ವಿವೇಕಾನಂದ
ಕಾಲೇಜು, ಪುತ್ತೂರು,

10. ಮೂರ್ಕಾಲ (ಕವನಗಳು)
ಗಂಗಾಧರ ನಂದಿ
ಹಳ್ಳೂರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು,
ರೂ. 120

11. ಕೆರಿಯರ್ (ಕಾದಂಬರಿ)
ಮರಾಠಿ ಮೂಲ: ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಲೋಂಢೆ
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಎಂ.ಸಿ.ಅಂಟಿನ
ಹರ್ಷವರ್ಧಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಳಗಾವಿ,
ರೂ. 100

12. ಕೇಳ್ರಿ ನಮ್ಮ ಕತಿ (ಕತೆಗಳು)
ಎಂ.ಸಿ.ಅಂಟಿನ
ಹರ್ಷವರ್ಧಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಳಗಾವಿ
ರೂ.125

13. ಡಾ.ನೀ.ಕಿಂಗ್(ಏಕಾಂಕ ನಾಟಕಗಳು)
ಎಂ.ಸಿ.ಅಂಟಿನ
ಹರ್ಷವರ್ಧಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಳಗಾವಿ,
ರೂ.100

14. ಗುಲಾಬಿ ಗುಚ್ಛ (ಕವನಗಳು)
ಲೇ&ಪ್ರ: ನಲ್ಕ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ
ಆಚಾರ್ಯ
ಕೆಮ್ಮಾಯಿ, ಪುತ್ತೂರು. ರೂ.80

15. ರೆಂಪಿಗೆಯ ರೂಪಾಂತರ(ಕವನಗಳು)
ಸಿ.ಎಂ.ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ
ಕವಿತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ
ರೂ.70

16. ಸತ್ವರಜ (ಆತ್ಮಕಥನ)
ಕೆ. ರಾಮ ಭಟ್ ಉರಿಮಜಲು
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು
ರೂ. 350

17. ಕರಣ ಕಾರಣ–2 (ಲೇಖನಗಳು)
ಸಂ.ಡಾ. ಗಣನಾಥ ಎಕ್ಕಾರು
ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಪೀಠ, ಕಾಂತಾವರ,
ರೂ. 100

18. ಏರ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಆಳ್ವ
ಎಂ. ರಾಮಚಂದ್ರ
ಉದಯಭಾನು ಕಲಾ ಸಂಘ,
ಬೆಂಗಳೂರು. ರೂ.60

19. ಒತ್ತಾಸೆ (ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳು)
ಕೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ
ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್
ಬೆಂಗಳೂರು, ರೂ. 120

20. ಮಿತ್ರಾವಳಿ (ಮಿತ್ರಾ ವೆಂಕಟ್ರಾಜ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ)
ಸಂ. ಡಾ.ಜಿ.ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯ
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಮುಂಬೈ
ರೂ.150

21. ಅನ್ನದಾತನ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ
ಎ.ಪಿ.ಚಂದ್ರಶೇಖರ
ವಿಸ್ಮಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು
ರೂ. 100

22. ತೀರದ ಹೊಳಹುಗಳು(ಲೇಖನಗಳು)
ಗ.ನಾ.ಭಟ್ಟ
ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು
ರೂ.115.

Form IV

Statement about ownership and other particulars about CHINTHANA BAYALU (Quarterly)

1.	Place of Publication	:	Bantwal, Dakshina Kannada
2.	Periodicity of its publication	:	Quarterly
3.	Printers Name	:	Reshma G. Bhat
	Nationality	:	Indian
	Address	:	No. 15-109, Modankapu Bantwal Taluk, D.K. - 574 219
4.	Publishers Name	:	Reshma G. Bhat
	Nationality	:	Indian
	Address	:	No. 15-109, Modankapu Bantwal Taluk, D.K. - 574 219
5.	Editors Name	:	Reshma G. Bhat
	Nationality	:	Indian
	Address	:	No. 15-109, Modankapu Bantwal Taluk, D.K. - 574 219
6.	Names and address of individuals who own the newspaper and partners or sharesholders holding more than one percent of the total capital	}	Reshma G. Bhat No. 15-109, Modankapu, Bantwala Taluk D.K. - 574 219

I, Reshma G. Bhat, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

Date: 31 March 2016

Reshma G. Bhat
(Publisher)

★ ಚಿಂತನ ಬಯಲು ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ವೃತ್ತಿಪರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆ.

★ ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ISSN ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ISSN 2278-2192

★ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಲೇಖನಗಳು, ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಣೆಗಾಗಿ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

★ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಲೇಖನಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾದವರಿಂದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಸಿ, ಅಂದರೆ, ಅನಾಮಿಕ ಸಂಪಾದಕರಿಂದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು. ತಜ್ಞರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ, ಸೂಕ್ತ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕೋರಲಾಗುವುದು.

★ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಸಂಭಾವನೆ ನೀಡಲಾಗುವುದು.

★ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಪದಗಳ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ.

★ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ಹೇಳಿಕೆ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪದ ಬರಹಗಳನ್ನು ದಯವಿಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಲೇಖನಗಳು ಹೊಂದಿರಲಿ.

★ ಲೇಖನಗಳು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರಬಾರದು. ಜಾಲಲೇಖ (ಬ್ಲಾಗ್)ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನಗಳಾದರೆ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ಣ ವಿವರ ಹಾಗೂ ಮೂಲಲೇಖಕರ ಅನುಮತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿರಬೇಕು. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕೈಬರಹ ಅಥವಾ ಬೆರಳಚ್ಚು ಮಾಡಿ ಕಳುಹಿಸುವುದಾದರೆ ಒಂದೇ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಇರಲಿ. ಮಿಂಚಂಚೆಯ ಮೂಲಕ ಕಳುಹಿಸಿದರೆ ಉತ್ತಮ. ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಲೇಖನದ ಕೊನೆಗೇ ಇರಬೇಕು.

★ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಕೋರಿಕೆ.

★ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ಣ ಅಂಚೆ ವಿಳಾಸ, ಮಿಂಚಂಚೆ ವಿಳಾಸ ಹಾಗೂ ದೂರವಾಣಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ನಮೂದಿಸಿರಬೇಕು.

★ ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಮೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಕೆಲವು ಪುಟಗಳನ್ನು ಮೀಸಲಿಡಲಾಗುವುದು. ಲೇಖಕರು, ಪ್ರಕಾಶಕರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಕಟಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಎರಡು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬಹುದು.

★ ಓದುಗರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತೇವೆ.

★ ಚಂದಾದಾರರಿಗೆ ವಂಚನೆಯಾಗುವಂತೆ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಧದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

★ ಸಂಪರ್ಕ ವಿಳಾಸ : ಸಂಪಾದಕರು, ಚಿಂತನ ಬಯಲು, ನಂ. 15-109
ಮೊಡಂಕಾಪು ಅಂಚೆ, ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ - 574 219.
ಮಿಂಚಂಚೆ : chinthanabayalu@gmail.com
ದೂರವಾಣಿ : 9449772651

RNI Reg No. : KARKAN /2012/49251

CHINTHANA BAYALU **A Peer Reviewed Journal** **ISSN 2278-2192**
Kannada Quarterly, Volume 4, Issue 3, January - March 2016
Edited, Published, Printed & Owned by
Reshma G. Bhat
Door No. 15-109, Modankapu Post,
Bantwal Taluk, Dakshina Kannada 574 219.
Printed at
Aakrithi Prints
Light House Hill Road, Mangalore - 575 001

Pages : 64

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

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

ಕರ್ನಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್
ಬಂಟ್ವಾಳ ಮೂಡ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ
ಚಿಂತನ ಬಯಲು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ

ಕರೆಂಟ್ ಅಕೌಂಟ್ ಸಂಖ್ಯೆ : 0712000100041401

IFSC: KARB 0000071

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

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