ಚಿಂತನ ಬಯಲು

ಸಂಪುಟ 5 ಸಂಚಿಕೆ 2
ಅಕ್ಟೋಬರ್–ಡಿಸೆಂಬರ್ 2016

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ
ISSN 2278-2192

Volume 5, Issue 2, October - December 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 5, Issue 2, October -December 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 : ಶೃಂಗೇರಿಯ ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ದೇವಾಲಯ
Cover Photo by : **Atheetha Brahma**

Cover Design : **Kallur Nagesh**

Designed & Printed at :

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

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

ಪುಟನೋಟ

1. ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಹಾಗೂ ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಒಗಟುಗಳು
❖ ಮೂಲ: ಮರಿಯಾನ್ ಕೆಪ್ಟೆನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಜೇಕಬ್ ಡಿ ರೂವರ್
ಅನುವಾದ: ಸಂತೋಷ್ ಕುಮಾರ್ ಪಿ.ಕೆ. / 5

2. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ – ಒಂದು ಅವಲೋಕನ
❖ ಡಾ. ಮಾಧವ / 16

3. ಮಾಧ್ಯಮಭಾಷಾಂತರ : ತಾತ್ವಿಕತೆ
❖ ಡಾ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್ / 22

4. 'ಆರ್ ಅಂಕುಸ(ರ?)ವಿಟ್ಟೊಡಂ': ಒಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ
❖ ಡಾ. ಶ್ರೀಪಾದ ಭಟ್ / 37

5. ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಮತಾಂತರ : ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆ
❖ ರಘು ಎಸ್., ಎ. ಷಣ್ಮುಖ / 44

6. ಎಡ–ಬಲ–ನಡು ಪಂಥಗಳ ಗೊಂದಲ
❖ ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ್ ಭಟ್ / 57

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಜೈಪುರ ಲಿಟರೇಚರ್ ಫೆಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು ಲಿಟರೇಚರ್ ಫೆಸ್ಟ್ – ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ರಾದ್ಧಾಂತಗಳಾದವು. ಮೂಡಬಿದಿರೆಯ ಆಳ್ವಾಸ್ ನುಡಿಸಿರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಹಿತಿಗಳ ದೊಡ್ಡ ದನಿಯ ಅರಚಾಟ ಮುಂದುವರಿದು 'ಪ್ರತಿನುಡಿ ಸಮ್ಮೇಳನ'ದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಧಾರವಾಡದ ಸಾಹಿತ್ಯಸಂಭ್ರಮ ಮತ್ತು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಗೆ ಜ್ವಲಂತ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾದವು. ನಮ್ಮ ಊರಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಆಮಂತ್ರಣ ಪತ್ರಿಕೆ ಅಚ್ಚಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಇದ್ದ ಹೆಸರೊಂದು ಪತ್ರಿಕೆ ಅಚ್ಚಾಗಿ ಹೊರಬರುವಾಗ ಮಾಯವಾದದ್ದು ದೊಡ್ಡ ಸುದ್ದಿಯಾಗಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲದಿನಗಳವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನಲಿದಾಡಿದ ವಿಷಯವಾಯಿತು. ಊರಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಗೇರಿ ಅನ್ನುವಂತೆ ಸಾಹಿತಿಗಳಿರುವಲ್ಲಿ?... "ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ, ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಭಾಷಣ ಕುಟ್ಟುತ್ತಾ ಇದ್ದ. ಊಟ ಮಾಡಿ ಬಂದೆ" ಎಂದು ಗೆಳತಿಯೊಬ್ಬಳು ಹೇಳಿದ್ದು ನೆನಪಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಊಟ ಮಾಡಿ ಬರುವ ವಾತಾವರಣವೂ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದೀತೆ?

– ಸಂಪಾದಕಿ

ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಹಾಗೂ
ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಒಗಟುಗಳು

ಮೂಲ: ಮರಿಯಾನ್ ಕೆಪ್ಪೆನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಜೇಕಬ್ ಡಿ ರೂವರ್
ಅನುವಾದ: ಸಂತೋಷ್ ಕುಮಾರ್ ಪಿ.ಕೆ

(ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗ)

ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಭಾಷಾ ಸಮೂಹವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಹುಡುಕುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು:

"ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ಆಧುನಿಕ ಆಡುಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದರೆ ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಆಗಿರುವ ಆಮದುಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು, ಅದರ ಪ್ರಕಾರ, ಇಡೀ ಪ್ರದೇಶವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಗಮನಕ್ಕಿಂತ ಮುನ್ನ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶದ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಆಳಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕುಟುಂಬವು ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಲಸೆ ಹೋಗುವ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯ ಏಕತೆಯು ಒಂದೇ ಮೂಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು–ಇತರರ ಪ್ರಭಾವ ದಿಂದ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಂತಹ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರಿರಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಅವರ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾನು ವಿದೇಶಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ, ಹಾಗೂ ಅವರ ಮೈಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಹೊಂದಿರದ ಮತ್ತು ಉಚ್ಛಾರವೂ ಸಹ ಮಾಡಲಾಗದ ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ; ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅವರನ್ನುಇಡೀ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪರಕೀಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೆಂಬಂತೆ ಗಂಗಾ ತೀರದ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುವಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ, ಇಡೀ ದೇಶದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ವಿಂಧ್ಯಾಪರ್ವತ ಹಾಗೂ ನೇರ್ಬುದ್ದ ನದಿಯವರೆಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗದೆ ಇದ್ದಂತಹ ಜನರಿದ್ದರು, ಹಾಗೂ ಅವರುಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಬಾರದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಲಹೆಗಳನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು."[44]

ರೆವರೆಂಡ್ ಸ್ಟೀವ್‌ಸನ್ ರವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದರು, ಯಾವುದೇ ಭಾಷಿಕ ಆಧಾರವನ್ನು ನೀಡದೆ ಇದ್ದರೂ, ಇಲ್ಲಿನ ರಿಲಿಜನ್, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ, ಅವರ ಭಾಷಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ, ಸ್ಟೀವ್‌ಸನ್‌ರವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟೆ ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಹಿಂದಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತವು ರಚನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಸಹ ವಾದಿಸಿದರು, ಈ ನೇರ ಹೈಪೋಥೀಸಿಸ್ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿತ್ತು:

"ಬರಹಗಾರನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಕುರಿತು ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನೀಡಿದ ಸಲಹೆ

ಎಂದರೆ, ಈಗಿರುವ ಉನ್ನತ ಜಾತಿಯವರು ಅಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಹಾಗೂ ವೈಶ್ಯರುಗಳು ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಾಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದಾಗ, ಇಲ್ಲಿ ಒರಟಾಗಿರುವ, ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ, ಬೇರೆ ರಿಲಿಜನ್ ಹೊಂದಿರುವ, ಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕಂಡರು; ಅಂತಹ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಬಲಪ್ರಯೋಗ ಹಾಗೂ ಪೋಲಿಸ್‌ಗಿರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಅಡಿಯಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು, ಉತ್ತರದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನರು ಹೊಸ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಬೆರಕೆ ಯಾದರು, ಹಾಗೂ ಅವರು ಗುಲಾಮರಾದರು ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಶೂದ್ರ ಜಾತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಾಯಶಃ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಭಾಷಾ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಹಾಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಕುಟುಂಬವೆಂದರೆ ತಮಿಳರು."[45]

ಆಕ್ರಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬೇರೆ ನಿಜಾಂಶವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅದುವೇ ಒಂದು ನಿಜಾಂಶವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಯ ಉಗಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾರತದ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಗಳು (ಹಿಂದಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ) ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯಾಕರಣದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಅದು ಸ್ಟೀವ್‌ಸನ್ ಮಂಡಿಸಿದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಆಧಾರಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಯಿತು. ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿಗಳ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತನಾಡುವ ಪರಕೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೊಸ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿತು.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳ ಭ್ರಷ್ಟತೆ/ಅವನತಿ

ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತು ಎಸ್.ಎನ್.ಬಾಲಗಂಗಾಧರರವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಈಗ ಹೊರಳುತ್ತೇವೆ.[46] ಬಾಲಗಂಗಾಧರರವರು ಪೌರಾತ್ಯ ವಾದ ಸಂಕಥನದ ಕುರಿತು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೈಪೋಥೀಸಿಸ್‌ನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ, ಅದೇಂದರೆ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್‌ರ ಒಳನೋಟದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಪೌರಾತ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಏಷ್ಯಾದ ಕುರಿತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಅನುಭವವಾಗಿದೆಯೇ[47] ಹೊರತು ಏಷಿಯಾದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಆಗಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ವಾದಿಸುವಂತೆ, ಅಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಈ ತರ್ಕವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವದ ರಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಏಷ್ಯಾದ ಸಮಾಜಗಳ ರಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ, ಪೌರಾತ್ಯ ಸಂಕಥನವು ಏಷ್ಯಾದ ಕುರಿತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವದ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಏಷ್ಯಾ ಸಮಾಜಗಳ ಕುರಿತ ನೈಜ ವಿವರಣೆಗಳು ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ, ಅಂದರೆ ಯುರೋಪಿನ ಒಳಗೆ ರಿಲಿಜಸ್, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಅದರ

ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿವೆ. ಪೌರಾತ್ಯವಾದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಥಿಯಾಲಜಿಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿರುವ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಯೂರೋಪಿನವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವಗಳೆರಡೂ ಏಷ್ಯಾದ ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಗೆ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಬಂಧವಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತ ಈ ಹೈಪೋಥೀಸಿಸ್‌ನ್ನು ನಿದರ್ಶಿಸಲು, ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿಗಳು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಕಾರಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವುದು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಯಾವುದೇ ಬದಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಲ್ಲ. ಈಗಲೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿಹಾರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರದಿದ್ದರೂ, 19ನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದುದು ಎಂದೆನಿಸಲು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಂಡೋ–ಯುರೋಪಿಯನ್ ಹಾಗೂ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಸಮೂಹಗಳ ಹೈಪೋಥೀಸಿಸ್ ಈ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತನಾಡುವ ಜನರು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿವೆ. ಈಗಾಗಲೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿಗಳು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಿನಿಕಲ್ ಅಥವಾ ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತವನ್ನು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿರುವ ಜನರು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಈಗ ಈ ಒಗಟಿನ ತುಣುಕುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಾಡುವ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತುಣುಕುಗಳೂ ಸಹ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸುಸಂಬದ್ಧ ಮಾದರಿಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಗಟಿನ ಮೊದಲ ತುಣುಕು ಬೈಬಲ್‌ನ ನೇಶನ್, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರಿಲಿಜನ್‌ನ ತ್ರಿಕೋನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ಯ ಕ್ರೈಸ್ತ ರಿಲಿಜನ್‌ನ ಕಾಲದಿಂದ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಮುಂದಿನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ: ಬೈಬಲ್ ಗಾಡ್ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯವಾದ ರಿಲಿಜನ್‌ನನ್ನು ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ, ಹಾಗೂ ಅದು ಎಲ್ಲಾ ನೇಶನ್ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೀಸಸ್ ಕ್ರೈಸ್ತನ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಣೆಗೊಂಡು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸುವವರೆಗೂ ಡೆವಿಲ್ ಮತ್ತು ಆತನ ಗುಲಾಮರುಗಳಿಂದ ಭ್ರಷ್ಟಹೊಂದಿತ್ತು. ನೋವಾನ ಮಕ್ಕಳು ಚದುರಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಬೈಬಲ್ ಕತೆ ಹಾಗೂ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯು ವಿಘಟನೆಯಾಗಿದ್ದು ಈ ಎರಡೂ ಥಿಯಾಲಜಿಗಳು ಸೇರಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು (ಭಾರತದಂತಹ) ಹುಡುಕಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದವು.[48] ಇದು ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ: ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ಬೈಬಲ್ ಗಾಡ್‌ನ ಅರಿವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಆತನನ್ನು ವರ್ಷಿಪ್ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಆತನ ಇಚ್ಚೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ; ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಎಲ್ಲಾ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೂ ರಿಲಿಜನ್ ಇದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇದರ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿತು; ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಕ್ರೈಸ್ತೇತರ ಸಮಾಜಗಳು ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಅವನತಿಯ ಮಂಡಲದೊಳಗೆ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಜಾಗಪಡೆಯಬೇಕಿತ್ತು.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ಈ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವ ವಿಧಾನವು ಪೇಗನ್ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ತಪ್ಪಾದ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿತು. ಪೇಗನ್ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿ

ಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವಾರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು, ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯುಲು ಇಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಕಡೆ, ಇಸ್ರೇಲ್‌ನ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಕುರಿತು ಹಳೆಯ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರಿಲಿಜನ್‌ಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪೇಗನಿಸಂ ತಪ್ಪಾದುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆ ಇದ್ದಿತು.

ಈ ಅಂಶಗಳು ಪೇಗನ್ ಜಗತ್ತಿನ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವಾರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಭ್ರಷ್ಟ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳು ಸತ್ಯ ದೇವನ ಕಡೆಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ದಾಹವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತಪ್ಪಾದ ಗಾಡ್‌ಗಳೆಡೆಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಈ ತಪ್ಪಾದ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಮಾರಂಭಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬೈಬಲ್ ಗಾಡ್‌ನ ಇಚ್ಛೆ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಬಹುತೇಕ ಜನಾಂಗಗಳು ಮೋಸೆಸ್ ನಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾನೂನು ನೀಡುವವರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು, ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಗಾಡ್‌ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಗಳು, ವಿಧಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾನೂನುಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದನು. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, ಪ್ರೀಸ್ಟ್ ಹುಡ್ ಅಥವಾ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು (ಲೆವೈಟ್ಸ್ ನಂತವರು) ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಿದ್ದರು ಹಾಗು ಅದನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

16ನೆ ಶತಮಾನದ ಸುಧಾರಣೆಯ ನಂತರ, ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾದರಿ ಪ್ರೊಟಾಸ್ಟಂಟ್ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ಕರ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಸುಧಾರಣೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಎಂದರೆ, ರೋಮನ್ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಸಿಸಂ ಐಡೋಲೇಟ್ರಿಯಾಗಿ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಹೊಂದಿದ ತಪ್ಪಾದ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ರಚನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಯಿತು. ಸುಧಾರಣಾ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ, ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಹುಡ್ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮತ್ತು ಅವರಿಗಿಷ್ಟವಾಗುವ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಮೂಲಕ, ಚರ್ಚನ್ನು ಒಂದು ತಪ್ಪಾದ ರಿಲಿಜನ್‌ನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಹಿಂಬಾಲಕರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ದೈವಿ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳು ತಮಗಿಚ್ಛೆ ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾ ಹೋದದ್ದು ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದು ತಪ್ಪಾದ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು.[49] ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಒಳಗಿನ ಥಿಯಾಲಜಿ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಅವನತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಗುಚ್ಛವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು, ಹಾಗೂ ಅವು ಭಾರತದ ಕುರಿತ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದವು.[50]

ಈ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಮೂಹವು ಒಗಟಿನ ಎರಡನೆ ತುಣುಕನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಚ್ಛಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿತರಾಗಿ ಮಿಶನರಿಗಳು ಹಾಗು ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿಗಳು ಭಾರತೀಯರ ತತ್ವಗಳು, ಪ್ರೀಸ್ಟ್ ಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಕಾನೂನಿನ ಗ್ರಂಥ, ಪ್ರಾಚೀನ ನ್ಯಾಯ ಸಂಹಿತೆಗಾರರು

ಹಾಗೂ ಪವಿತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ಬೈಬಲ್ ಗಾಡ್‌ನ್ನು ವರ್ಷಿಪ್ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಆಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಆದರೆ ತಪ್ಪಾದ ರಿಲಿಜನ್ ನಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ತಪ್ಪು ನಿರ್ದೇಶನ ವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು, ಹಾಗೂ ಅದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾನೂನು ಸಂಹಿತೆಗಾರ ರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಪ್ರೀಸ್ಟ್ ಗಳು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತಿದ್ದರು, ಪ್ರೀಸ್ಟ್ ಅಧಿಕಾರ ಅವರು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಕಾನೂನುಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಧಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಮೂಹವು ಭಾರತದ ಹೀದನ್‌ಗಳ ರಿಲಿಜನ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ರೂಪು ರೇಷೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿತು. 19ನೆ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ, ಭಾರತದ ಕುರಿತ ಬರವಣಿಗೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿ ಹಾಗೂ ಅದೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಘಟಕ ಎಂದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು.[51] ತಪ್ಪು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಮೂಲಭೂತ ಮಾದರಿಯು ಮಿಶನರಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ನೋಡುವ ನಿರ್ಬಂಧ ಬಂದೊದಗಿತು, ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ನ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೂಲ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಹಿಂದೂಗಳು ಒಂದು ನೇಶನ್ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಅವರ ಪವಿತ್ರ ಭಾಷೆ, ವೇದಗಳು ಗ್ರಂಥಗಳು, ಮನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾನೂನು ಸಂಹಿತೆಗಾರ, ಮಾನವಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಕಾನೂನಿನ ಸಂಹಿತೆ ಹಾಗೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದು ಗಾಡ್‌ನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಹೇರಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು.[52]

ನಮ್ಮ ಒಗಟು ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ತುಣುಕಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ: ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಬ್ರಾಹ್ಮಿನಿಸಂ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕುರಿತ 3 ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿದವು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಂಬ ಜನಾಂಗವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಮಧ್ಯಯುಗದ ನಂತರದ ಕಾಲದ ಯುರೋಪಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿತು. ಯುರೋಪಿನ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರ್ ದಿ ಗ್ರೇಟ್ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಾಯಕನಾದ ಡಿಂಡಿಮಸ್‌ನ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂವಾದದಿಂದ ಸೆಳೆತಕ್ಕೊಳ ಗಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗೂ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಮತ್ತು ತಪಸ್ವಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪೂರ್ವದ ಯಾವುದೋ ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ಆದಿಮ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಊಹೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಎರಡನೆ ಚಿತ್ರಣವೆಂದರೆ, ಯಹೋದ್ಯರಲ್ಲಿರುವ ಲೆವೈಟ್ಸ್‌ಗಳಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಮಾನರು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವ ವಿಧಾನ. ಈ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಬೇರೆಯದೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದರೂ ಸಹ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು, ಅದೆಂದರೆ ಲೆವೈಟ್ಸ್ ರಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಹ ವಿಶೇಷವಾದ ದೈವೀ ಪ್ರಕಟಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿ ಭಾರತದ ಹೀದನ್‌ಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಹೇರುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರೀಸ್ಟ್ ಗಳು ಹೊಂದಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರವು ರಿಲಿಜನ್ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕ ವಿಷಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಕ್ರೈಸ್ತ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ಹಾಗೂ ದೈವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೀದನ್‌ಗಳ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಈ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಂಡರು: ಅದೆಂದರೆ ಈ ಆಯಾಮವು ರಿಲಿಜನ್ ಎಂದರೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಗಾಡ್ ಪ್ರಕಟಣೆ

ನೀಡಿರುವುದು. ಕಾನೂನಿನ ಬದಲು ಗಾಸ್ಪೆಲ್ ಗಳನ್ನು ತಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಈ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ರಿಲಿಜನ್ ದೊರಕುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ.[53]

ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಮೊದಲು ಹಾಗೂ ನಂತರದಲ್ಲಿ, ಪಾದ್ರಿವಿರೋಧ ಭಾವನೆಗಳು ಮೂರನೆ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು, ಅದೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಪ್ಪಾದ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಮತ್ತು ಐಡೋಲೇಟ್ರಿಯ ಈವಿಲ್ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಚಿತ್ರಣವು ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಈ ಮೂರು ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವ ಹಲವಾರು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ: ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಬಂದಂತಹ ಕತೆ ಎಂದರೆ, ಮೂಲತಃವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದೈವೀ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಅವಶೇಷಗಳೊಂದಿಗೆ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ರಿಲಿಜನ್‌ನನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು, ಆದರೆ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಅವನತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ, ಅವರು ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರು.[54] ನಾವು ನೋಡಿದಂತೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಿಣಿಕಲ್ ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ವಿದೇಶದ ಪ್ರೀಸ್ಟ್ ಬುಡಕಟ್ಟು 18ನೆ ಶತಮಾನದ ಫ್ರೆಂಚ್ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯರಾಗಿ ಉಳಿದರು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತನಾಡುವ ಜನಾಂಗ ಉಪಖಂಡವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದರು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಇಂಬುಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು.

ನಮ್ಮ ಒಗಟಿನ ಕೊನೆಯ ತುಣುಕು ವಿಭಿನ್ನ ಯುರೋಪಿನ ಜನಾಂಗಗಳು ತಮ್ಮ ಉಗಮದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಪೋಲಿಯಾಕೋವ್ ರವರು ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮಾಡುವಂತೆ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೆ ಮತಾಂತರವಾದ ನಂತರ, ಈ ಜನಾಂಗಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲವನ್ನು ಬೈಬಲ್ ನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವು, ಹಾಗೂ, 16ನೆ ಶತಮಾನದಿಂದ ಅಂತಹ ಮೂಲಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದವು: ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಂಪು ನೋವಾನ ಮೂರು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರ ವಂಶವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು.[55] ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವೆ ಹೊಂದಿರದ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಬಂಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಲಾಯಿತು. ಯುರೋಪಿನ ಜನಾಂಗಗಳ ವಂಶವೃಕ್ಷವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಗಳ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು, ಅದರ ಫಲಶೃತಿ ಎಂದರೆ ಜರ್ಮನ್ನಿನ ಜನಾಂಗ. ಈ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಯಿತಾದರೂ ಜೊತೆಗೆ ದೈಹಿಕ ತೋರ್ಪಡಿಕೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು.

ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ 17ನೆ ಶತಮಾನದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗುಂಪುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವೆಂಬುದು ಒಂದು ಜನಾಂಗದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗುಣಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಗಣ್ಯರು ಫ್ರೆಂಚರ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರು ಗಲ್ಲೋ ರೋಮನ್ನರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಆಕ್ರಮಣದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿತು. ಜರ್ಮನ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಂಕ್ ಜನಾಂಗಗಳು ಉತ್ತಮವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪಡೆದವು ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವ

ಜನಾಂಗಗಳಾಗಿದ್ದವು, ಹಾಗೂ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವರು ಕೆಳವರ್ಗಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡಲಾಯಿತು, ಆದ್ದರಿಂದ ಫ್ರಾಂಕ್ಸ್ ಗಳಿಂದ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಗಲ್ಲೋ ರೋಮನ್ನರ ಸಂತತಿಗಳು ಕೆಳವರ್ಗದವರಾಗುತ್ತಾರೆ.

18ನೆ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಾತಾವರಣವು ಫ್ರೆಂಚ್ ಗಣ್ಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಬೆದರಿಕೆ ತಂದೊಡ್ಡಿದಾಗ, ಪೊಲಿಯಾಲೋವ್ ರವರು ಸಲಹೆ ನೀಡುವಂತೆ, ಅಂತಹ ವಿವರಣೆಗಳೇ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಧಾನವಾದವು.[56] ಇಂತಹ ವಿವರಣೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, 19 ನೆ ಶತಮಾನದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ವಿದೇಶಿಗರಿಂದ ನಡೆದ ಆಕ್ರಮಣಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ, ಒಬ್ಬನು ಊಹಿಸಿದಂತೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನ ಹೊಂದಿರುವ ಗುಂಪುಗಳು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ವಶಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಜನಾಂಗಗಳು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತದ್ದರಿಂದ ಆ ಜನಾಂಗದ ಅವನತಿ/ಭ್ರಷ್ಟತೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು.[57]

19ನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಯಿತು, ಪೋಲಿಯಾಕೋವ್‌ರವರ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಾಧಾರಗಳ ಕೊರತೆ ಇದ್ದರೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕುರಿತು 19ನೆ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಇವುಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಲಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಕ್ಷಾಧಾರಗಳ ಕೊರತೆ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನರು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ಜನಾಂಗವು ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಸಿರಲೇಬೇಕು, ಇದೊಂದೆ ದಾರಿಯ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಸಮೂಹಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಿಂತಲೂ ಮುನ್ನ, ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಿಂದೂಗಳಿಂದ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಜನರು ಭಾರತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದರು ಹಾಗೂ ಈಗ ಅವರು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿಬಾಹಿರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. 19ನೆ ಶತಮಾನದ ದ್ವಿತಿಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡರು ಯಾವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಉಗಮವೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಎದ್ದಿತು.[58] ಯಾವ ಜನಾಂಗದ ಅಸ್ಮಿತೆ ನೀಡಿದರೇನು, ಯಾವ ಉಗಮದ ಕತೆ ಹೇಳಿದರೇನು, ಏನೇ ಆದರೂ, ಶೂದ್ರರು ಭಾರತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಆರ್ಯರು ಅವರನ್ನು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವುದು ಹಾಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು.[59]

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತುಣುಕಗಳು ಹೇಗೆ ಏಕಸ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ವಾದಿಸುವಂತೆ, 19ನೆ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಮೂಹವು ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹರಳುಗಟ್ಟುವ

ಮೂಲಕ ಅದೊಂದು 'ಸ್ಥಾಪಿತ ಸತ್ಯ/ನಿಜಾಂಶ' ಎಂದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ಜ್ಞಾನಮಿಮಾಂಸೆಯ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಎನ್ನಬಹುದು. ತದನಂತರ, ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳ ಭ್ರಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು: ವೇದಗಳ ಪರಿಶುದ್ಧ ವರ್ಷಿಪ್ ನಿಂದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತನಾಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳವರೆಗೆ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ; ಬುದ್ಧಿಸಂನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಿನಿಸಂ ಹಾಗೂ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು; ಆದರೆ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡ ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ ಬುದ್ಧಿಸಂನ್ನು ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡರ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಿನಿಕಲ್ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿತು. ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳ್ಳುವ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಹಳೆಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ನಂಬಿಕೆಯಾದ ದೈವೀ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯರು ತಪ್ಪಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಅಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಆರ್ಯರ ಪ್ರೀಸ್ಟ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡರ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳ ಮಿಶ್ರಣ ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಇಂತಹ ಕತೆಗಳ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಬರ್ನೌಫ್ ರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು, ಅವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳ ಮೂಲ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಅವಶೇಷಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಇರುವ ವಿವರಣಾ ಚೌಕಟ್ಟಾಯಿತು. ಅವನತಿ ಹೊಂದುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಆರ್ಯರ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಿನಿಕಲ್ ಮೂಲ ರಿಲಿಜನ್' ಭಾರತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳ ಐಡೋಲೆಟ್ರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[60] ವೇದಿಸಂ ನಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಿನಿಸಂ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೂಯಿಸಂವರೆಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಹಂತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿತು ಎಂದು ನೋಡಲಾಯಿತು, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ದ್ರಾವಿಡರ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

ಒಂದು ದಶಕದ ನಂತರ, ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮುಲ್ಲರ್‌ರವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರ ಸಾಧನೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕುರಿತು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಭಾರತದ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಆಕ್ರಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿವರಣಾ ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂಬುದಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಕುರಿತ ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಾದ ಉದಾ, ವಿಲ್ಸನ್, ಬರ್ನೌಫ್ ಹಾಗೂ ಲಾಸ್ಸೆನ್ ರವರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಂತೆ 'ಭಾರತದ ಭೂಮಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನರು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಬೆಳಕನ್ನು ತಂದರು; ಅವರ ಭಾಷೆಯು ಜನಾಂಗದ ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತು, ಅವರು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವರ ರಿಲಿಜನ್ ಭಾರತದ ವರ್ಷಿಪ್‌ಗೆ ಆಧಾರವಾಯಿತು; ಅವರ ಕಾನೂನುಗಳು ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಭಾರತವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು'.[61]

19ನೆ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಯುರೋಪಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯವು ಒಂದು ಕಡೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಿನಿಸಂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವೆ ಮುರಿಯಲಾಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ಏರ್ಪಡಿಸಿತ್ತು, ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿ ದ್ರಾವಿಡ ಜನರು ಮತ್ತವರ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳ ನಡುವೆ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಬೆಸೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಆನಂತರದಲ್ಲಿ, ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಮತ್ತು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆಯುವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲಾಯಿತು.

ಸಮಾರೋಪ

ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಯುರೋಪಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಭಾರತದ ಕುರಿತ 'ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ' ಎನ್ನುವಂತೆ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಯುರೋಪಿನವರು ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಥಿಯಾಲಜಿ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲಭೂತ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರೂಪುರೇಷೆಯು ಯುರೋಪಿನವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆ ಹೊರತು, ಭಾರತದ ಗತದ ಕುರಿತು ಯಾವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಥವಾ ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲ.

ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದುರಂತದ ಭಾಗವಿದೆ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಒಳಿತು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನ್ಯೂಟನ್ನನ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟು, ಅದನ್ನು ಭಾರತ ಉಪಖಂಡದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವರಣೆ ಏನೋ ಎಂಬಂತೆ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಭಾರತೀಯರು ಈ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಭಾರತದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ಅದನ್ನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನಲಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಸಕ್ರೀಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ 'ದ್ರಾವಿಡರನ್ನು' ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಉಗಮದ ಕುರಿತು ಮುಂದಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹು ದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ ನೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತ 19ನೆ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ. ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದರೆ, ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿನ ಈ ಮುಂದಿನ ಅಂಶಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಹಾಗೂ ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಸಂಗತಿ ಯಾವುದು, ಹಾಗೂ ಯುರೋಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಿಗೆ ಇದೊಂದು ಆಧಾರವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕಂಡಿತು?

ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಉಗಮದ ಕುರಿತು ನಡೆಸುವ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಅದು ಬೀರಿರುವ

ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ನಾವು ಈಗಲೂ ಅದೇ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಬ್ರಿಯಾಂಟ್ ಹೇಳುವಂತೆ, 'ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಂದರೆ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇತಿಹಾಸ, ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆರ್ಯರ ಮತ್ತು ಆರ್ಯೇತರರ ಮಿಶ್ರಣ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶವನ್ನೂ ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿಲ್ಲ'.[62] ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಬರಹಗಾರರು ಆರ್ಯರು ಇದೇ ಉಪಖಂಡದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳೆಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬರಹ ಗಾರರು ಸಹ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಣೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಇಂಡೋ–ಆರ್ಯನ್ನರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ತಕರಾರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾರತದ ಕುರಿತ ಯುರೋಪಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯದ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಪುನರುತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ, ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಕುರಿತ ಪ್ರಚಲಿತ ವಿವಾದವನ್ನು ಪಕ್ಷಪಾತಿ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಹೊರಗೆ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸೂಕ್ತ ಸಮಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅಂತಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಣೆಗಳ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಮರುಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿ ಸಂಕಥನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಯಿಸಂಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೂ ಸಹ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

44 ಸ್ಟೀವನ್ಸನ್, 'ಆನ್ ಎಸ್ಸೆ ಆನ್ ದಿ ಲಾಗ್ವೇಜ್ ಆಫ್ ದಿ ಅಬೊರಿಜಿನಲ್ ಹಿಂದೂಸ್, ಪು 104.

45 ಸ್ಟೀವನ್ಸನ್, ಅಬ್ಸರ್ವೇಶನ್ಸ್ ಆನ್ ತಹೆ ಗ್ರಾಮಾಟಿಕಲ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಪು 73–4.

46 ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, 'ದ ಫ್ಯೂಚರ್ ಆಫ್ ದ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್'; ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಮತ್ತು ಕೆಪ್ಪೆನ್ಸ್, 'ರೀಕಾನ್ಸೆಪ್ಚುವಲೈಸಿಂಗ್ ತಹೆ ಪೋಸ್ಟ್ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್'.

47 ಸಯೀದ್, ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ, ಪು 1

48 ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, 'ದ ಹೀದನ್ ಇನ್ ಹಿಸ್ ಬ್ಲೈಂಡ್ ನೆಸ್'.

49 ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹರ್ಬರ್ಟ ಆಫ್ ಚೆರ್ಬುರಿ, ಎ ಡೈಲಾಗ್ ಬಿಟ್ವೀನ್ ಅ ಟ್ಯೂಟರ್ ಅಂಡ್ ಹಿಸ್ ಪುಪಿಲಾಂಡ್ ಪೇಗನ್ ರಿಲಿಜನ್; ಟಿಂಡಲ್, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಯಾಸ್ ಓಲ್ಡ್ ಯಾಸ್ ದಿ ಕ್ರಿಯೇಶನ್.

50 ಗೆಲ್ಡರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಡೆರ್ಡೆ, 'ಮಂತ್ರಾಸ್ ಆಫ್ ಆ್ಯಂಟಿ–ಬ್ರಾಹ್ಮಿನಿಸಂ'; ಜೆಯಸ್. 'ದ ಡಿಜನರೇಶನ್ ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್ ಇನ್ ದಿ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ವರ್ಲ್ಡ್ ರಿಲಿಜನ್ಸ್'.

51 ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, 'ಓರಿಯಂಟಲೊಸಂ, ಪೋಸ್ಟ್ ಕಲೋನಿಯಲಿಸಂ ಅಂಡ್ ತಹೆ "ಕನ್ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್" ಆಫ್ ರಿಲಿಜನ್'; ಡೆ ರೂವರ್ ಮತ್ತು ಕ್ಲೆರ್‌ಹಾಟ್, 'ದಿ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಕನ್ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ ಆಫ್ ವಾಟ್?'

52 ಡಿ ರೂವರ್ ಮತ್ತು ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, 'ಲಿಬರ್ಟಿ, ಟಿರನಿ ಅಂಡ್ ದ ವಿಲ್ ಆಫ್ ಗಾಡ್'.

53 ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, ಅಲ್ಫ್ರೆಡ್ ಸಿ. ಲೈಯಲ್, "ಇಂಟ್ರಡಕ್ಷನ್", ಪುಟಗಳು xi-xii; ರಾಬರ್ಟ ಆರ್ಮೆ, ಎಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ದಿ ಮಿಲಿಟರಿ ಟ್ರಾನ್ಸಾಕ್ಷನ್ಸ್ ಆಫ್ ದಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ನೇಶನ್ಸ್, ಪುಟಗಳು 3–4; ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಥೋರಂಟನ್, ಇಂಡಿಯಾ. ಇಟ್ಸ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಅನದ ಪ್ರಾಸ್ಪೆಕ್ಟ್ಸ್, ಪುಟಗಳು 148–52; ಹೆನ್ರಿ ವೈಟ್ ಹೆಡ್, ಇಂಡಿಯನ್ ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್ಸ್ ಇನ ರಿಲಿಜನ್, ಎಜುಕೇಶನ್, ಪಾಲಿಟಿಕ್, ಪು.22.

54 ಗೆಲ್ಡರ್ಸ್, ಜಿನಿಯಾಲಜಿ ಆಫ್ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್.

55 ಪಿಲಿಯಾಕೋವ್, ದಿ ಆರ್ಯನ್ ಮಿಥ್, ಪುಟಗಳು 17–20.

56 ಅದೇ., ಪುಟಗಳು 22–31.

57 ಅದೇ., ಪುಟಗಳು 224–238.

58 ಉಪಿಂದರ್ ಸಿಂಗ್ ತೋರಿಸುವಂತೆ, ಹಲವಾರು ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೈಪೋಥೀಸಿಸ್ ನ್ನು ಬೆಳೆಸಿರುವಂತೆ, ದ್ರಾವಿಡರು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು, ಅವರು ಟುರೇನಿಯನ್ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ, "ಟುರೇನಿಯನ್" ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಆರ್ಯೇತರ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬೌದ್ಧಿಕವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಪದವಾಗಿತ್ತು'. ಸಿಂಗ್, ದ ಡಿಸ್ಕವರಿ ಆಫ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಪು.70.

59 ಇದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಿದ್ದ ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರ್ ಕನ್ನಿಂಗಹ್ಯಾಮ್ ರವರ ಉಧೃತದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು: 'ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಡಾ. ಕಾಲ್ಡವೆಲ್‌ರವರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ, ಅದೆಂದರೆ, ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು ಆರ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ' ಆತನಿಗೆ ದ್ರಾವಿಡರು ನೈರುತ್ಯದಿಂದ ಬಂದವರು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ರೀತಿ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ನಾನು ನಂಬುವಂತೆ, ಅವರು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಆಗಮಿಸಿದ್ದರು, ಹಾಗೂ ಅವರು ಅಕಾಡ್ ಅಥವಾ ಅಕಾಡಿಯನ್ನರಾಗಿದ್ದರು, ಅಂದರೆ ಅವರು ದಕ್ಷಿಣ ಉರೇನಿಯನ್ನರ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾಗಿದ್ದರು, ಹಾಗೂ ಅವರು ಸುಸಾನಿಯಾ ಹಾಗೂ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಗಲ್ಫ್ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂ ಮಹಾಸಾಗರದ ಕಿನಾರಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡರು'. ಅದೇ., ಪು 101.

60 ಸ್ಟೀವನ್ಸನ್, 'ಆನ್ ದಿ ಆಚಿಟಿ–ಬ್ರಾಹ್ಮಿಕಲ್ ವರ್ಷಿಪ್ ಆಫ್ ದಿ ಹಿಂದೂಸ್ ಇನ್ ದಿ ಡೆಕ್ಕನ್'.

61 ಮುಲ್ಲರ್, 'ಆನ್ ದಿ ರಿಲೇಶನ್ ಆಫ್ ದಿ ಬೆಂಗಾಲಿ ಟು ದಿ ಏರಿಯನ್ ಅಂಡ್ ಅಬೋರಿಜಿನಲ್ ಲಾಗ್ವೇಜಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಪುಟಗಳು 325–6.

62 ಬ್ರಿಯಾಂಟ್, ದ ಕ್ವೆಸ್ಟ್ ಫಾರ್ ದಿ ಒರಿಜಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ವೇದಿಕ್ ಕಲ್ಚರ್, ಪು.310.

ಮೂಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಲೇಖನ ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ :
Pragmata : Journal of Human Sciences, Vol.2, Issue 2. June 2014, pp. 51-76

ತಿರುಗಿದರೆ
ಮರುಕಳಿಸುವುದಲ್ಲದೆ
ತಿರುಗದಿರೆ
ಮರುಕಳಿಸುವುದೆ?

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ – ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

ಡಾ. ಮಾಧವ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಎಫ್.ಎಮ್.ಕೆ.ಎಮ್.ಸಿ, ಕಾಲೇಜು, ಮಡಿಕೇರಿ

ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಭೂಮಿಗೆ 460 ಕೋಟಿ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಭೂಮಿಯ ಆರಂಭದಿಂದ ಈ ತನಕ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಹುಳ–ಹುಪ್ಪಟ್ಟೆಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ ಡೈನೋಸಾರ್‌ಗಳ ತನಕ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜೀವಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಗತಿಸಿ ಹೋಗಿವೆ. ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಕಿರಿಯ ಜೀವಿ. ಆದರೂ ಜಗತ್ತಿನ ಶೇಕಡಾ 52 ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಆತನೊಬ್ಬನೇ ನಾಶ ಮಾಡಿದ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಸರ ತಜ್ಞ ನಾಗೇಶ ಹೆಗಡೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಾಗ್ಯೂ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಈ ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆಗೆ, ಈ ಪರಿಸರದ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬದುಕಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪಡಿಮೂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಕೂಡ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಸುಂದರ ಗಿರಿಶ್ರೇಣಿ, ಮಲೆನಾಡು, ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ನಿತ್ಯ ಹರಿದ್ವರ್ಣದ ಅರಣ್ಯ, ಜಲಪಾತಗಳು, ಅನೇಕ ನದಿಗಳು, ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಭೂ ವಲಯಗಳಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ರಸಋಷಿ ಕುವೆಂಪುರವರು "ಜೈ ಸಂದರ ನದಿ–ವನಗಳ ನಾಡೆ" ಎಂದು ನಾಡಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಕ್ತಾರರಂತಿರುವ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದ, ಅರಣ್ಯಗಳ, ನದಿಗಳ ವಿವರಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಆದಿ ಕವಿ ಪಂಪ ತನ್ನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ಖಾಂಡವದಹನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಮರಗಿಡಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕಕುಭಾಶೋಕ ಕದಂಬ ಲುಂಗ ಲವಲೀ ಭೂಜಾರ್ಜುನಾನೋಕಹ
ಪ್ರಕರಂ ಪುಷ್ಪಿತ ಹೇಮಪಂಕಜ ರಜಸ್ಸಂಸಕ್ತ ಭೃಂಗಾಂಗನಾ
ನಿಕರಂ ಸಾರಸ ಹಂಸ ಕೋಕಿಳ ಕುಳಧ್ವಾನೋತ್ಕರಂ ಚೆಲ್ವ
ಯುಕ್ತ ಕರಂ ಸ(ಕ್ತ) ನಿಳಿಂಪ ದಂಪತಿಗಳಿಂದಾನಂದನಂ ನಂದನಂ"[1]

ಎಂದೆಲ್ಲಾ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಮರಗಳನ್ನು ನೋಡದೆ ಆತ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಈಗಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತೀ ಹೆಚ್ಚು ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶವಿರುವ ಜಿಲ್ಲೆ ಉತ್ತರಕನ್ನಡ. ಆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವ ಬನವಾಸಿಯವನಾದ ಪಂಪ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಡಿಲಲ್ಲೇ ಇದ್ದವನಾದುದರಿಂದ ಅದು ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರ ಬಹುದು. ಆತ ತನ್ನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಗಿಡ ಮರಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೆ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ ಸಂಕುಲಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳು ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಆತನ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಆತನನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಇತರ ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳಲ್ಲೂ ಬಂದಿದೆ. ಪಂಚತಂತ್ರವನ್ನ ರಚಿಸಿದ ದುರ್ಗ ಸಿಂಹನಲ್ಲೂ

ಅನೇಕ ವೃಕ್ಷಗಳ ವಿವರಗಳು ಬರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಅನಂತರ ಬಂದ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಲೀಲಾವತಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟ ಅರಣ್ಯವನ್ನು, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಗಿಡಮರಗಳನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ "ಕಾವ್ಯಸಾರಂ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಕವಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪರಿಸರ ವರ್ಣನೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಾಡು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಗಿಡಗಳು, ಸಸ್ಯಗಳು, ಬಿದಿರಿನಂತಹ ಹುಲ್ಲು ಜಾತಿಯ ಸಸ್ಯಗಳು, ಬೆಟ್ಟ, ಗುಡ್ಡ, ಗುಹೆ, ನೀರಿನ ಮೂಲಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕಾನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ

"ಪರ್ವಿದ ಬೆತ್ತದಿಂ ಬಿದಿರ ಹಿಂಡಿಲಿನಿಂದ ಮನೇಕ ವೃಕ್ಷದಿಂ
ಪರ್ವತದಿಂ ಗುಹಾಂತರಗಳಿಂ ಪರಿಯುತ್ತಿಹ ನಿರ್ಝರಂಗಳಿಂ
ಪೆರ್ಬುಲಿ ಭಲ್ಲುಕಂಗಳು ಲುಲಾಯ ವರಾಹ ಮೆನಿಪ್ಪಯಾಲ್ಕಗಂ
ಸರ್ವಜನಕ್ಕೆ ಭೀತಿಯೆನಲೊಪ್ಪತಲಿರ್ದುದದೊಂದು ಕಾನನಂ"[2.]

ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರೀತಿ ಕೇವಲ ವರ್ಣನೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಅರಣ್ಯ ಸಂಪತ್ತು ಹೇಗೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ವಿವರವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಡ್ಗಿಚ್ಚು, ಸಿಡಿಲು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೆಂಬ ವಿವರಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸೈನಿಕ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ, ಅರಣ್ಯ ಒತ್ತುವರಿ, ಇಲ್ಲವೇ ಗೃಹ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಚರ್ಚೆ ಪಂಪನಲ್ಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಈಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ವನಪಾಲಕರಂತಹ ಹುದ್ದೆಗಳು ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನೆಟ್ಟು ಪೋಷಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ವಿಷಯಗಳು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅವುಗಳು 'ದೇವವನ, ದೇವರಕಾಡು, ಭೂತನಕಾಡು' ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿದೆ,

ಪಂಪನಂತಹ ಕವಿಗಳು ಬದುಕಿನ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಸ್ಯ-ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಬಿದಿರಿನಲ್ಲಿರುವ ಗಂಟುಗಳನ್ನು ಒಡೆಯದೇ ಬಿದಿರನ್ನು ಬಗಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾದ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ದದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣ ಸೇನಾಧಿಪತಿಯಾದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸುವುದೆಂದು ಧರ್ಮರಾಯ ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ,

"ಕಲಹಮಿದೆಂತುದಲ್ ಬಿದಿರ ಗಂಟುಗಳಂ ಕಳೆವಂತೆ ಮನ್ಮನ:
ಸ್ಖಲನೆಯನುಂಟು ಮಾಡಿದಪುದಿಲ್ಲಿಗೆ ಕಜ್ಜಮದಾವುದಚ್ಯುತಾ"[3.]

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿದಿರಿನ ಗಂಟುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಕಾಡುಗಳು, ವನ, ಪರ್ವತ, ಮರಗಿಡ, ಲತೆ, ಬಳ್ಳಿ, ಹೂಗಳ ವಿವರಣೆಗಳು ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಬರುವಂತೆ ಆತನ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಚವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಜನ್ನ ಕವಿ ಸುರಹೊನ್ನೆಯ ಹೂವಿನ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

"ಸುರಹೊನ್ನೆಯ ಮುಗುಳಂ ಕೊ
ಯ್ದರವಿಂದದ ನೂಲೊಳೊಪ್ಪೆ ಕಟ್ಟಿದಳೊರ್ವಳ್
ಪರಿಮಳ ಮುಳ್ಳೆಳೆ ಮುತ್ತಿನ
ಸರಮೆತ್ತಣದೆಂದು ಮುಗ್ದೆಯರ್ ಮುತ್ತುವಿನಂ"[4.]

ಇಲ್ಲಿ ಸುರಹೊನ್ನೆಯ ಮೊಗ್ಗುಗಳು ಮುತ್ತಿನ ಸರದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಜನ್ನನು ತನ್ನ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ "ಕಟ್ಟಿಯುಮುನೋ ಮಾಲೆಗಾರನ ಪೊಸಬಾಸಿಗಂ ಮುಡಿವ ಭೋಗಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬಾಡಿ ಪೋಗದೆ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದರೂ, ಓದುಗರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏನು ಫಲ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಹೂವನ್ನು ಮುಡಿಯುವಂತಹ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಆತ ಪರಿಸರದ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಸಹೃದಯತೆಯ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅನಂತರ 12ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವರ್ಣನೆಯನು ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಬದುಕಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು, ಓರೆ-ಕೋರೆಗಳನ್ನು ಪರಿಸರದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ಹೇಗೆ ಮಾನವ ಬದುಕಿಗೆ ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಬಹುದೆಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಲ್ಲಮನೇ ಒಂದು ಕಡೆ ಗಿಡವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣಾಗುವುದನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆ ಭೂಮಿ ಆಸರೆ ಯಾಗುವುದನ್ನು, ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆವ ಫಲ ವೃಕ್ಷದಂತೆ
ಸರ್ವರಿಗೆ ಭೂಹಿತವಾಗಿ ಫಲರಸವನೀವಂತೆ
ನೀ ಭೂಮಿಯಾಗಿ ನಾ ಸಸಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಬೆಂಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಫಲವಾಯಿತು"[5.]

ಇಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಅಥವಾ ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಹಿತವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲರ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುತ್ತದೆಂಬ ಅಂಶ ಗಮನಾರ್ಹ ಅದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸ ಬಹುದು.

"ಕಾಗೆ ಒಂದಗುಳ ಕಂಡಡೆ ಕರೆಯದೆ ತನ್ನ ಬಳಗವನ್ನು
ಕೋಳಿ ಒಂದು ಕುಟುಕ ಕಂಡದೆ ಕೂಗಿ ಕರೆಯದೆ ತನ್ನ ಕುಲವನೆಲ್ಲವ"[6.]

ಅದೇ ರೀತಿ ಸಿದ್ದರಾಮನೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗವಾದ ಸಮುದ್ರದ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ

"ನದಿ ನೀರು ಹೋದುವಯ್ಯಾ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ
ಸಮುದ್ರದ ನೀರು ಬಾರವಯ್ಯಾ ನದಿಗೆ
ನಾನು ಹೋದೆನಯ್ಯಾ ಲಿಂಗದ ಕಡೆಗೆ
ಲಿಂಗ ಬಾರದು ನೋಡಯ್ಯಾ ನನ್ನ ಕಡೆಗೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ[7.]

ವಚನಕಾರರು ಪರಿಸರವನ್ನು ಕೇವಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭಾವವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅಸಮಾನತೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ವರ್ಣಭೇದ ಮೊದಲಾದ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಶುದ್ಧ-ಅಶುದ್ಧ, ಕುಲೀನ-ಮಲೀನಗಳ ಭೇದ-ಭಾವಗಳನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಈಗ ಹೇಳುವ ಮಾಲಿನ್ಯ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಶಬ್ದಗಳು ಹೇಗೆ ಮಲೀನವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಬಸವಣ್ಣ, ಮೊದಲಾದವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನೀರಿನಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ,

ನೀರಿನಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದು (ಮಲ, ಮೂತ್ರ ವಿಸರ್ಜಿಸಿ) ನೀರಿನಲ್ಲೇ ಸಾಯುವ ಜಲಚರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಬಳಸಿ ತೀರ್ಥಸ್ನಾನ ಮಾಡುವವರಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಎಂಜಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಕುಡಿವ ಮನುಷ್ಯ ಮುಸುರೆ, ಎಂಜಲು, ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಅವರು ತನ್ನಂತೇ ಬದುಕುವ, ತನ್ನಂತೇ ಒಂದೇ ಬಣ್ಣದ ರಕ್ತ ಹೊಂದಿರುವ ಅನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡುವವರನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನಂತಹ ವಚನಕಾರರೂ ಕೂಡ ವಾಯುಮಾಲಿನ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಉದಾ: "ಹೋಮವ ಮಾಡುವವರ ಕಂಡೆ, ಹೊಗೆಯ ನಿಲ್ಲಿಸುವವರ ಕಾಣೆ" (ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಹೋಮ-ಹವನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಆಚಾರಗಳು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ವಾಯುಮಾಲಿನ್ಯವುಂಟು ಮಾಡುವುದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅದೇ ರೀತಿ ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಸ್ತುತಿ-ನಿಂದೆಗಳು ಸಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಮುದ್ರ, ಬೆಟ್ಟ, ಮೃಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಶಬ್ಬಮಾಲಿನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾಳೆ.

"ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೊಂದು ಮನೆಯಮಾಡಿ ಮೃಗಗಳಿಗಂಜಿದಡೆಯಂತಯ್ಯಾ
ಸಮುದ್ರದ ತಟದಲ್ಲೊಂದು ಮನೆಯಮಾಡಿ ನೆರೆ ತೊರೆಗಳಿಗಂಜಿದಡೆಯಂತಯ್ಯಾ
ಸಂತೆಯೊಳಗೊಂದು ಮನೆಯಮಾಡಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಾಚಿದಡೆಯೆಂತಯ್ಯಾ"[8]

ಈ ರೀತಿ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅನಂತರದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ, ಆಂಡಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದ ಅನಾನ್ಯ ವಿಷಯಗಳು ಸಸ್ಯ, ಬಳ್ಳಿ, ಮರ-ಗಿಡ, ತರುಲತೆ, ಪರ್ವತ, ಗುಡ್ಡ-ಬೆಟ್ಟ, ನದಿ-ತೊರೆ, ಸಮುದ್ರ, ಜಲರಾಶಿಗಳ ವರ್ಣನೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪಕ್ಷಿಸಂಕುಲ, ಪ್ರಾಣಿ, ಜಲಚರ, ಕೀಟಗಳ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಣೆಗಳು ಪರಿಸರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬ ಜೀವಿ ಪರಿಸರದ ಕೂಸೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವೇ ವಸ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕವಿಯೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬರೆದೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವರ ಲೇಖನಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರವಾಹವಾಗಿ ಹರಿದಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಕವಿಯೆಂದೇ ಖ್ಯಾತರಾದ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ನೀರು ಕುಡಿದಷ್ಟೇ ಸುಲಭ. ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬೃಹತ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಮತ್ತು 'ಕಾನೂರು ಹೆಗಡತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವಿವರಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಷಿಗಳು ಹಾರುವ ನೋಟ ಅವರಿಗೆ 'ದೇವರು ರುಜು' ಮಾಡಿದ ಹಾಗೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಆ ಕವನದಲ್ಲಿ 'ಕವಿ ಮನ ನಾಕದಿ ನೆಲೆಸಿತ್ತು' ಅನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಸ್ವರ್ಗವಾಗಿರುವುದರ ಸಾರ್ಥಕತೆಯಿಂದ, ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಂಕಲನ 'ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ' ಹೆಸರು ಕೇಳುವಾಗಲೇ ರೋಮಾಂಚನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಲೆನಾಡು ಅವರಿಗೆ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಕಾಶಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವಂತವನ 'ಹೋಗುವೆನು ನಾ ಕವಿತೆ' ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಹೇಗೆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಹೋಗುವೆನು ನಾ ಹೋಗುವೆನು ನಾ ನನ್ನ ಒಲುಮೆಯ ಗೂಡಿಗೆ
ಮಲೆಯ ನಾಡಿಗೆ, ಮಳೆಯ ಬೀಡಿಗೆ, ಸಿರಿಯ ಚೆಲುವಿನ ರೂಢಿಗೆ
ಬೇಸರಾಗಿದೆ ಬಯಲು, ಹೋಗುವ ಮಲೆಯ ಕಣಿವೆಯ ಕಾಡಿಗೆ
ಹಸುರು ಸೊಂಪಿನ ಬಿಸಿಲು ತಂಪಿನ ಗಾನದಿಂಪಿನ ಗೂಡಿಗೆ"[9].

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಪರ್ವತ, ಗಿರಿಶಿಖರ, ಹೂಗಳು, ಮಲೆನಾಡಿನ ಹಸಿರು ಜೀವದುಂಬಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂನಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವರ್ಣನೆ, ನದಿಗಳ ವರ್ಣನೆ, ಬಂದಾಗ ಅವರು ಭಾವುಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ರಾಮ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭ ಇರಬಹುದು, ಶಬರಿಯಂತಹ ಅಜ್ಜಿ, ಫಣ್ಫಲಗಳನ್ನು ಅಣಿಮಾಡಿ ರಾಮನಿಗೆ ಕಾಯುವುದು, ಮಲಗಿದ್ದ ಪುಲ್ವಾಸಗೆಯ ಮೂಲೆ ಗಗನ ನೀಲಾಭನಂ ಕಂಡು ಮರಳಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡಳಾ "ಸ್ವಪ್ನದರುಶನದ ಶ್ರೀಮೂರ್ತಿಯಂ" ಎಂಬಂತಹ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವರ್ಣನೆ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಯ ವಸ್ತು ಪರಿಸರ. ಅವರು ಪರಿಸರವನ್ನು ಅನನ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಲೇಖನಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರ ನಂತರದ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರಾದ ಕೆ.ಪಿ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಮಿಳಿತವಾಗಿತ್ತು. ಅದೊಂದು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಬಂಧವಾಗಿತ್ತು.

ಹಳಗನ್ನಡ ಮತ್ತು ನಡುಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳಂತೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಕೂಡ ಪರಿಸರ ಜಾಗೃತಿಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಸ್ಯ ಸಂಪತ್ತು ಬೆಳೆಯಬೇಕು, ಮಾನವ ತಪ್ಪುಗಳು ಸರಿಯಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯದ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದವರು 'ಮೈಸೂರು ಮಲ್ಲಿಗೆ' ಖ್ಯಾತಿಯ ಕವಿ ಕೆ.ಎಸ್ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಅವರ 'ಕುಂಕುಮ ಭೂಮಿ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲೂ ಆ ಆಶಯ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಹಸಿರೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಸದ ಕಣ್ಣು ಥಳಥಳಿಸಿ, ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲಿ ನೆಲದಾಳದಲ್ಲಿ ಬೇರಿಳಿದ ಮರಗಳು ಬದುಕಿ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಹೂವ ಕೊಡಲಿ" ಈ ರೀತಿಯ ಆಶಯದ ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ನಿತ್ಯೋತ್ಸವ ಖ್ಯಾತಿಯ ಕವಿ ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್‌ರಿಗೆ ಜೋಗ ಜಲಪಾತ, ತುಂಗಾನದಿ, ನಿತ್ಯಹರಿದ್ವರ್ಣದ ಕಾಡುಗಳು, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪರ್ವತ ಶ್ರೇಣಿ, ತೇಗ-ಗಂಧದ ಮರಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ನಿತ್ಯೋತ್ಸವದ ಬೀಡಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮಾನವನ ಉದ್ದಾರಕ್ಕೆ ಆತನ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಇರುವ ಉತ್ಸಾಹ ಅಪರಿಮಿತ ಅವರಿಗೆ ಸೂರ್ಯೋದಯ ಅಥವಾ ಮುಂಜಾವು ಅತೀ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬೆಳಗಾಗುವಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಕೈಯ ಪವಾಡ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನೆಮುಂದಿನ ಹುಲ್ಲುಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಇಬ್ಬನಿಯ ಹನಿ ಅಮೃತದ ಬಿಂದುವಿನಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಡು ಮತ್ತು ನಾಡುಗಳ ಸೌಂದರ್ಯ ಅವರನ್ನು ಮೂಕವಿಸ್ಮಿತರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಗಿಡ ಗಂಟೆಯ ಕೊರಳೊಳಗಿನ ಬರುವ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಹಾಡಿನಿಂದ ಅವುಗಳ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಒಂದು ಕ್ಷಣದೊಳಗೆ ಈ ನಾಡು ಎನ್ನುವುದು ಗಂಧರ್ವರ ಸೀಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಣನೆಗಳೇ ಕಾಡು ಮಾನವನಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಆನಂದವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಭೂಮಿ, ಇಲ್ಲಿಯ ವಿವಿಧ ಜೀವರಾಶಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಎ.ಕೆ ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರು ಅಂಗುಳ ಹುಳವಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ, ಲಂಕೇಶರಂತಹ ಕವಿಗಳಿಗೆ 'ಅವ್ವ', ಫಲವತ್ತಾದ ಕಪ್ಪು ನೆಲವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಹಸಿರು ಪತ್ರದ ಹರವು, ಬಿಳಿಯ ಹೂ, ಅವಳ ನೋವಿನಲ್ಲೇ ಹೂ ಹಣ್ಣು ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಭೂಮಿ ಗೀತದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ವಿವಿಧ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು, ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಅವರ ಕವಿತೆಗೆ ಹೇರಳವಾದ ವಸ್ತುವಿಷಯವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಅಡಿಗರ 'ಒಂದು ಸಂಜೆ ಕವಿತೆ' ಕೂಡ ನೆಲದ ಮೌನ, ನಾಚಿದ ಭಾನು, ಹಕ್ಕಿಗಳ ಕಲರವ, ಬೀಸುವ ಗಾಳಿ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳು, ಇಬ್ಬನಿ, ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೂರ್ಯಾಸ್ತಮಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕವಿಗಳು ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳು ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ, ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಶಬ್ದ ಮಾಲಿನ್ಯ, ವಾಯುಮಾಲಿನ್ಯ, ಜಲಮಾಲಿನ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ, ಕಾಡು ನಾಶದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪಂಪ–ರನ್ನರಿಂದ ತೊಡಗಿ ಈ ತನಕದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಪರಿಸರ, ಪ್ರಕೃತಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಕಾಡಿದೆ. ಅದು ಅವರ ಹಾಡಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೊಬಗು, ಬೆಡಗು, ಬಿನ್ನಾಣಗಳು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳನ್ನು ಮೂಕವಿಸ್ಮಿತರನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಮೈದುಂಬಿ ಹಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಭಾವಲಹರಿಯ ವಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಗಾಳಿ, ಆಕಾಶ, ಭೂಮಿ, ಕಾಡು, ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಜಲ–ಜಲಚರಗಳು, ಪಕ್ಷಿಸಂಕುಲಗಳು ಇತರ ಜೀವರಾಶಿಗಳು ಉಪಮೆಯಾಗಿ, ರೂಪಕವಾಗಿ ಪಡಿಮೂಡಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿಯ, ಎಚ್ಚರದ ಅವುಗಳ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕತೆಯ, ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ, ಕಾಳಜಿಯ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದಕೂಸಾದ ಮಾನವನಿಗೆ ಅಥವಾ ಕವಿಗೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವುದೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಪುನಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನುಭವವೇದ್ಯವಾದುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

1. ನೋಡಿ ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ; 5–80
2. ನೋಡಿ ಮಲ್ಲಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಸಾರಂ 3–125
3. ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ 12–102
4. ನೋಡಿ ಜನ್ನನ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ 7–20
5. ನೋಡಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ
6. ನೋಡಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ
7. ನೋಡಿ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ
8. ನೋಡಿ ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ (ಪುಟ 43), ಕುವೆಂಪು.

ಮಾಧ್ಯಮಭಾಷಾಂತರ : ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಡಾ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್
ಪಯಸ್ವಿನಿ, ಶಾಂತಿನಗರ
ಕಾಲೇಜು ರಸ್ತೆ, ಹೊಸಪೇಟೆ 583201

ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಸುದ್ದಿಮೂಲಗಳನ್ನು ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಧ್ಯಮದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲು ಭಾಷಾಂತರ ಬೇಕು. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನೀಡುವ ಸುದ್ದಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಕಾಲಿಕವಾಗಿದ್ದು ಕ್ಷಿಪ್ರವಾಗಿ ಓದುಗರನ್ನು ತಲುಪಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾಧ್ಯಮದ ಹಿಂದೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಕಾಲಿಕವಾದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ವಿಳಂಬ ಮಾಡದೆ ಓದುಗರನ್ನು ತಲುಪಿಸುವ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತಿರುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಸುದ್ದಿ ಮೂಲದ ಭಾಷೆಯ ಹಂಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಿಗದಿತ ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನು ತಲುಪುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷ್ಯ. ಸುದ್ದಿಯ ಮೂಲದಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಓದುಗರನ್ನು ತಲುಪುವ ಏಕೈಕ ಗುರಿಯೆಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರಿಸಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಸುದ್ದಿ ಒದಗಿಸುವ ಭಾಷೆಗಳು ಹಲವು ಇರಬಹುದು. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾಗ ಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಒಳಗಡೆ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಗೆ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಸುದ್ದಿಯ ಆಕರ ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಓದುವಾಗ ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಮಾಧ್ಯಮಭಾಷಾಂತರಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹಲವು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳೂ ಗೋಚರಿಸುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಭಾಷಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟಕಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿಗಳು. ಇವೆರಡೂ ಅರ್ಥಿಕತೆ, ಕಾನೂನು, ರಾಜಕಾರಣ, ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಎರಡೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಶಿಸ್ತುಗಳೂ ಹೌದು. ಸಂವಹನವೇ ಇವೆರಡರ ಅಂತಿಮ ಉದ್ದೇಶ. ಸಂವಹನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ಸಂವಹನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವೆನಿಸುವ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇವೆ.

ಭಾಷಾಂತರವು ಸಂವಹನದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಗಡಿಗಳ ಆಚೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ

ಮರುಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಕೊಡಬಹುದು. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಹೇಳುವುದರಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಮನರಂಜನೆ ನೀಡುವ ವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಭಾಷಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆ ನಿಗೂಢವಾಗಿ ಉಳಿದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಾಧ್ಯಮವೇ ನೇರ ಹೊಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾಧ್ಯಮದ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾಷಾಂತರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಅನುಭವಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಲಕ್ಷ್ಯಭಾಷೆಯ ಪರಿಸರ, ವ್ಯಾಕರಣಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಭಾಷಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸರವೂ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಧ್ಯಮ ಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸರಗಳೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಓದುಗರು ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಓದುಗರ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಲಿ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪ

ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವ ಲಕ್ಷ್ಯ ಸಮುದಾಯದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿದ ಸಂವಹನ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೀತಿ, ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕಾದುದೇ ಅವಶ್ಯ. ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಸಂವಹನ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಅಥವಾ ಸಂಕೇತಗಳು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮ ಭಾಷಾಂತರಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಪ್ರವರ್ತಿಸಬೇಕಾದ ರೀತಿಯ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ತನೆಗಳ ಕುರಿತ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆಕರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಘಟನೆ ಇವುಗಳು ಲಕ್ಷ್ಯಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸುದ್ದಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕೇವಲ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಅವು ಲಕ್ಷ್ಯಭಾಷೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪಿಸಿದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸರಕಾರ, ಉದ್ಯಮ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದಲೂ ರೂಪುಗೊಂಡವುಗಳಾಗಿ ರುತ್ತವೆ. ಭಾಷಾಂತರವಾಗಲಿ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಲಿ ವೃತ್ತಿ(Profession)ಯಾಗಿ ಬದಲಾದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ಹಿಂದೆಂದಿಂತಲೂ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಮಾನವ ಸಂವಹನವು ಸಂವಹನಕಾರನಿಂದ ಹೊರಟ ಸಂದೇಶವನ್ನು

ಮತ್ತು ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರೇ ಮೂಲ ಪಠ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ವರದಿಗಾರರು ಅಥವಾ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಸುದ್ದಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ಈ ಮೊದಲ ಪ್ರತಿಯ(script) ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೂಲ ಪ್ರತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ನಿಲುವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲ ಪಠ್ಯದ ಲೇಖಕರು ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮದ ಯಾವ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಂವಹನಕಾರರು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುತ್ತಾರೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಭಾಷಾಂತರ ವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂವಹನಕಾರರು ಪತ್ರಿಕೆ, ಟೆಲಿವಿಷನ್, ರೇಡಿಯೋ–ಲಿಖಿತ, ದೃಶ್ಯ, ಶ್ರವ್ಯ ಹೀಗೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸಂದೇಶವು, ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ನೀತಿ ತತ್ವಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಮಾಜದೊಡನಿರುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರವೂ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವು ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿ, ವಾಕ್ಯ ತುಣುಕುಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ದಾಖಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಔಪಚಾರಿಕವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಾಧ್ಯಮ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಮಾಧ್ಯಮ ಭಾಷಾಂತರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಉದ್ಯಮ

ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವವರೂ ಓದುಗರು ಅಥವಾ ಕೇಳುವವರು. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಒಂದು ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಒಂದು ಲಾಭ ಗಳಿಕೆಯ ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುಗರು ಅವಲಂಬಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವವರೂ ಅವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪತ್ರಿಕೆ, ಟಿವಿ, ರೇಡಿಯೋ ಯಾವುದೇ ಮಾಧ್ಯಮವು ಆಯಾ ಓದುಗರ, ಶ್ರೋತೃಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಯ್ಕೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಾದರೆ ಯಾವ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಓದಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕು. ಓದುಗರ, ಕೇಳುಗರ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹಲವು ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಭಾಷೆ, ದೇಶಗಳ ಗಡಿಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಓದುಗರ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಭಾಷಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳನ್ನು

ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ನೀತಿ, ನಿಬಂಧನೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಮತಿಯುಳ್ಳ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸಂವಹನಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿನ್ಯಾಸ

ಪತ್ರಕರ್ತರಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಾಂತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪತ್ರಕರ್ತರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕೊರತೆ ಇದ್ದರೆ ಅದೂ ಸಹ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಬರೆಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪರ್ತಕರ್ತರಿಗೆ ಇದ್ದರೆ ಓದುಗ ವಲಯವನ್ನು ತಲುಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಜನರು ಪತ್ರಿಕೆಗಳತ್ತ ಒಲವು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಉದ್ದೇಶಿತ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ತಣಿಸುವ ಅವರ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಉದ್ದೇಶಿತ ಓದುಗವರ್ಗ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಓದುಗರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇತರರನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹಾಗೂ ಓದುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಓದುವ ವರ್ಗದವರಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸುದ್ದಿಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಿನಿಮಾ ಸುದ್ದಿಗಳು, ಅಪರಾಧ ಸುದ್ದಿಗಳು, ಅಪಘಾತ, ಕ್ರೀಡಾ ಸುದ್ದಿಗಳು, ನುಡಿಚಿತ್ರಗಳು, ಪ್ರಚಲಿತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ವಿಭಾಗದ ಸುದ್ದಿಗಳಿಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಓದುಗರು ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಏಕ ದಿನದ ಕ್ರಿಕೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಭಾರತ ತಂಡ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಡಿ ಆಟಗಾರರು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಟಿವಿಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿ ಖುಷಿ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದು ಆ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುವ ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ಓದುಗರು ಮರುದಿವಸ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಕಾದಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಕಾಸರಗೋಡು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಏಕದಿನ ಕ್ರಿಕೆಟ್ ಗೆಲುವಿನ ಮರುದಿನ ಉದಯವಾಣಿ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಬೇಡಿಕೆ ಅಧಿಕವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪತ್ರಿಕೆ ವಿತರಣೆ ಮಾಡುವವರ ಹೇಳಿಕೆ. ಸಚಿನ್ ತೆಂಡೂಲ್ಕರ್ ಸೆಂಚುರಿ ಹೊಡೆದ ಮರುದಿನ ಉದಯವಾಣಿ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಮುಗಿಬಿದ್ದು ಕೊಳ್ಳುವ ಓದುಗವರ್ಗ ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ.

ಕಾಸರಗೋಡು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಕನ್ನಡಬಲ್ಲ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು 1970–80ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಉದಯವಾಣಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ದಿನನಿತ್ಯ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಯಾವ ಸುದ್ದಿಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು 'ಮಂಗಳೂರು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಅಡಿಕೆ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ, ಕಾಳುಮೆಣಸು, ಗೇರುಬೀಜ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡೇ ವ್ಯವಹಾರ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೇಟೆಧಾರಣೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ

ನಿರಂತರ ಗಿರಾಕಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಸರಗೋಡು ಪ್ರದೇಶಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಮಂಗಳೂರು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ.

ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಕೆಲವೊಂದು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪತ್ರಕರ್ತರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಹುದು. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಧ್ಯಮ ಪ್ರಣೀತವಾಗಿರದೆ ಸಮಾಜ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪತ್ರಕರ್ತರು ಅದನ್ನು ಮೀರಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೀರಿ ಬರೆದಾಗ ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಕೆಡಬಹುದು ಎಂಬ ಆತಂಕವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯವು ವಿಧಿಸುವ ವಿಧಿ ನಿಬಂಧನೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಓದುಗರಿಗೆ ಹಿತವಾಗದೇ ಇರಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳ ಓದುಗರು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅನಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾಳಬಹುದು. ಪತ್ರಿಕೆ ಖರೀದಿಯನ್ನೇ ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಪ್ರಸಾರ, ಜನಪ್ರಿಯತೆಗಳಿಗೆ ಕುಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪತ್ರಕರ್ತರು ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಿತಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸು ವಂತಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಸಹ್ಯವಾದ ಮತ್ತೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ವಿವರಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಪತ್ರಕರ್ತರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವೇ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಬಹುತೇಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಸಮಾಜದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವು ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಆಗಿದೆ. ಹೊರತು ಸಮಾಜದ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಐದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೆಕ್ ಕ್ವೈಲ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಮಾಹಿತಿ, ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆ, ಸಾತತ್ಯ, ಮನರಂಜನೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು. ಮೆಕ್ ಕ್ವೈಲ್‌ನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು.

ಮಾಹಿತಿ (Information)

* ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿ ಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ತಲುಪುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಇದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.
* ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಸಮಾಜದ ಜನರಿಗೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನೀಡುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.
* ಆವಿಷ್ಕಾರ, ಅಳವಡಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿ ಕೊಡು

ವುದು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಬಹುದಾದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆ (Correlation)

* ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿಯ ಅರ್ಥದ ಕುರಿತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು. ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಮತ್ತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು. ಯಾವುದೋ ಘಟನೆಯ ಕುರಿತು ನೀಡುವ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ವಿವರಿಸುವ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು, ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕು.
* ಸ್ಥಾಪಿತ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದು. ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ರೂಪಿಸಿರುವ ಸಂವಿಧಾನ, ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸಹಕರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವುದುದರಿಂದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಬಹುದು.
* ಸಾಮಾಜಿಕರಣಗೊಳಿಸುವುದು. ನೀಡುವ ಮಾಹಿತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರದೆ ಸಮಾಜದ ಸರ್ವರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ವಿವರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ.
* ವಿಭಿನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವುದು. ಸಮಾಜದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಪರಿಗಣನೆ ದೊರೆ ಯುವಂತೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವುದು.
* ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು. ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆ ವಿವಿಧ ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.
* ಆದ್ಯತೆಯ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವುದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಂತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು, ಆಚರಣ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಆದ್ಯತೆಯ ಅನುಸಾರ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಾತತ್ಯ (Continnity)

* ಪ್ರಬಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಆ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ

ಒಂದು.

* ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾನ ಅಂಶ ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ತಿಳಿಸುವುದು, ಆ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳು ಅಳಿಯದಂತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಮನರಂಜನೆ (Entertainment)

* ಮನರಂಜನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು. ವಿನೋದ, ವಿಹಾರ ಮತ್ತು ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸುವುದು.

ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು (Mobilization)

* ರಾಜಕಾರಣ, ಯುದ್ಧ, ಆರ್ಥಿಕ, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೆಲಸಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದು. ಈ ಮೂಲಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕರನ್ನು ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ(ಮ್ಯಾಕ್ ಕ್ವೈಲ್ 2005, 97–98).

ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದೊಡನಿರುವ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮೂಲಕವೇ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಂದ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಂವಹನ ಕಾರರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಮಾಧ್ಯಮ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ವಿಧಾನಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಯಿದೆ. ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅನುಸಂಧಾನದಂತಹ ವಿಧಾನಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿದ್ವಾಂಸರದು.

ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಭಾಷಾಂತರಗಳು ಮತ್ತು ನೀತಿತತ್ವಗಳು

ಮಾಧ್ಯಮ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಕುರಿತು Media, Translations and Ethic ಎಂಬ ಮಾಧ್ಯಮ ಭಾಷಾಂತರಗಳ ನೀತಿತತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಚಿಂತನಾವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಧ್ಯಮ ಭಾಷಾಂತರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಇತರೇ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಬಾಸಿಲ್ ಹತಿಮ್(Hatim) ಮತ್ತು ಮೆಸನ್(Ian Mason) ಅವರು(1997) ಗುರುತಿಸು ವಂತೆ ಭಾಷಾಂತರವು ಸಂವಹನದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ಮಾನವ ನಡವಳಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಮಾನವರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಬಂಧನೆಗಳು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾನವರ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನಿಯಮ ಗಳು ಭಾಷಾಂತರವನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ

ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಕ(Norm)ಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ(Value) ಗಳೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಕಗಳೆಂದರೆ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ವಿಧಾನಗಳು. ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುವಾಗ ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಮತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಕಗಳು–ಮೌಲ್ಯಗಳ ಈ ಜೋಡಿಗಳು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸದಂತೆ ತಡೆಯಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಪ್ರೇರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಚೆಸ್ಟರ್‌ಮನ್(1995) ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಪಷ್ಟತೆ'(Clarity)ಯನ್ನು ಭಾಷಾ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೇಳುಗ ಅಥವಾ ಓದುಗರಿಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಸರಳತೆ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ನಿಯಮ. ಚೆಸ್ಟರ್‌ಮನ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಪಠ್ಯಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಓದುಗರ 'ನಿರೀಕ್ಷೆ'ಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಂತಿರಬೇಕು.

ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಆಕರ ಪಠ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನೇ ಲಕ್ಷ್ಯಪಠ್ಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಬದ್ಧವಾಗಿರಲೇಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಮೌಲ್ಯ ಎಂದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ(Clarity). ಏಕೆಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭಾಷಾಂತರದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕರ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯ ಓದುಗರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಭಾಷಾಂತರದ ಮುಖ್ಯಗುರಿ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅರ್ಥವು ಆಕರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಓದುಗರು ಅರ್ಥಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯ ಮೌಲ್ಯವು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಕ (Preventative) ಮತ್ತು ಫಲದಾಯಕ(Productive) ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಚೆಸ್ಟರ್‌ಮನ್ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರದ ಮೊರೆ ಹೋಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಗರಿಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯ ಮೌಲ್ಯವು ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪ್ರಮಾಣಕವನ್ನು ಬಹುತೇಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಓದುಗರು ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸಂವಹನ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನು ಓದಲಾರರು.

ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕೃತಿಗೆ ಆಕರ ಭಾಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಅರ್ಥವೊಂದಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಆಕರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಓದಿದ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಲಕ್ಷ್ಯಭಾಷೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆಕರ ಭಾಷೆಯ ಪಠ್ಯದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಔಚಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಗೆ ಖಚಿತವಾದ ತಿಳವಳಿಕೆ ಇರಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆಕರ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯಪಠ್ಯದ ನಡುವೆ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಆಕರ ಪಠ್ಯದ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಜೂಲಿಯೊ ವಿಲಜೋಯೆನ್

ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಕರ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯ ಪಠ್ಯದ ನಡುವೆ ಸೂಕ್ತ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಚೆಸ್ಟರ್‌ಮನ್ 'ಸ್ಪಷ್ಟತೆ' ಮತ್ತು 'ಸತ್ಯ'ದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆಕರ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಯಾವುದೇ ಮಾಹಿತಿ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸದಂತೆ ತಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಇದು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೌಲ್ಯ

ಆಕರ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದುದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೇರಿಸಲೇಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮಾತುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಲಕ್ಷಪಠ್ಯವು ಆಕರ ಪಠ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಮಂಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಭಾಷಾಂತರದ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. 'ನಂಬಿಕೆ'ಯ ಮೌಲ್ಯವು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ನಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಭಾಗೀದಾರರನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಆಕರ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಂತಕಾರರು ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಭಾಗೀದಾರರೆಂದರೆ ಮೂಲ ಪಠ್ಯದ ಲೇಖಕರು, ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ನಿಯೋಜಿಸಿದವರು, ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಓದುಗರು ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಳುವುದೆಲ್ಲವೂ ಆಕರ ಪಠ್ಯದ ಸತ್ಯ ಎಂದು ನಂಬಿದವರು. ಇವರೆಲ್ಲರ ನಂಬಿಕೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವು ಸ್ಥಿರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗೀದಾರರು ಇರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ತೆವಲಿಗಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಹೊರಬಂದಾಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಲಯದ ಭಾಗೀದಾರರು ಭಾಷಾಂತರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಕರ ಪಠ್ಯದ ಲೇಖಕರು ಅಸತ್ಯವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ನಂಬಬೇಕು. ಭಾಷಾಂತರ ಲೇಖನ ಅಥವಾ ಪಠ್ಯವು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಗುರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕ ವರ್ಗ ತಳದಿವೆ ಎಂದು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ನಂಬಬೇಕು. ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿರುವುದು ಮೂಲ ಪಠ್ಯದ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಪ್ರತಿಫಲನ ಎಂದು ಓದುಗ ವರ್ಗವು ನಂಬುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರರು ನಂಬಬೇಕು. ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರನ್ನು ಓದುಗರನ್ನು ಅನೇಕರು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಆಕರ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಓದುಗರು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಅನೇಕ ಓದುಗರಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯುನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಗಿರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಘಾಸಿಯಾಗದ ಹಾಗೆ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಪ್ರತಿರೋಧಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಚೆಸ್ಟರ್‌ಮನ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಪರಸ್ಪರರ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ

ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವ.

ಓದುಗರ ಅರ್ಥಗ್ರಹಿಕೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಮರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದೇ ಪಠ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು, ಓದಬಹುದು. ಮೂಲ ಲೇಖಕರ ಉದ್ದೇಶಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಾಗೂ ತಾನು ನೀಡುವುತ್ತಿರುವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹವೂ ಅಲ್ಲ, ಖಚಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಉದ್ದೇಶಿತ ಸಂದೇಶದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಓದುಗರ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಕೌಶಲ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತನಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಅದರ ಲೇಖಕ ಬೇರೆಯವರಿಗಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಮರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆಕರ ಪಠ್ಯದ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಲು ಬಯಸಿರುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯ ಪಠ್ಯದ ಓದುಗರು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದನ್ನು ತಡೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕರ ಪಠ್ಯದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯ ಓದುಗರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಿಮ್(Pym) ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ನಿಷ್ಠೆ ತೋರಬೇಕಾದ ಐದು ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಮೂಲ ಪಠ್ಯದ ಲೇಖಕ, ಲಕ್ಷ್ಯ ಪಠ್ಯದ ಓದುಗ ಅಥವಾ ಕೇಳುಗ, ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೂಲ ಪಠ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯಪಠ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಉದ್ದೇಶಗಳಿವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಆಂತರ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸ ಬೇಕೆಂದು ಪಿಮ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಆಕರ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಉತ್ತಮೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಪಿಮ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಅದು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಹಕ್ಕು ಅಥವಾ ಕರ್ತವ್ಯ. ತಪ್ಪಾಗಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಕರ್ತವ್ಯ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಪನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾಷಾಂತರ ರೂಪಿಸುವವರು ಮೂಲಲೇಖಕರಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಲೇಖಕರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರ ಮೂಲದ ಅಪ್ಪಟ ಪ್ರತಿಫಲನ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೂಲವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡು ಭಾಷಾಂತರ ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರನ್ನು ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಂತರಕಾರರನ್ನು ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಸಿ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಲೇಖಕರೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮೂಲ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಲ್ಲ. ಇತರೆ ವೃತ್ತಿಪರರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣತ ಹಾಗೂ

ತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಗೌರವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆಯಾ ವೃತ್ತಿಪರರನ್ನು ನಂಬಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರ. ನಳ ರಿಪೇರಿ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ನಳ ರಿಪೇರಿ ಕೆಲಸ. ಅವನನ್ನು ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆಯಂತಹ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಯಾರೂ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಂಪನಿಗಳ ವೃತ್ತಿಪರ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಗೆ ಸಂಬಳ ನೀಡುವ ಕುರಿತು ವಿಶ್ವಾಸ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಪರಿಣತಿ ಇರುವವರು ವೃತ್ತಿ ಪರರಷ್ಟೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಭಾಷಾಂತರ ತಜ್ಞರು ಕೇಳುವಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಅವರು ಕೇಳಲಾರರು. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ತಜ್ಞರೇನೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಬಲ್ಲವರೆಲ್ಲ ನಿರ್ವಹಿಸ ಬಹುದಾದ ಕೆಲಸ ಭಾಷಾಂತರ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಇದೆ.

ಅಗೋಚರವಾಗುಳಿಯುವ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು

ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಆಕರದ ಕರ್ತೃ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಹೆಸರು ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಮೂಲಕೃತಿಯ ಹಲವು ಭಾಷಾಂತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಮೂಲಕೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಭಾಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಗಳು ಶ್ರುತಪಡಿಸಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮೂಲ ಬರಹಗಾರರ ಕತೃತ್ವದಷ್ಟೇ ಭಾಷಾಂತರರ ಕತೃತ್ವವೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಭಾಷಾಂತರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಇಂತಹ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರೂ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಕೇಳುಗರಿಗೆ ಅಥವಾ ಓದುಗರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಲಾರೆನ್ಸ್ ವೆನುಟಿ(Lawrence Venuti)(1992) ಎಂಬಾತನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರರು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಲು ಮತ್ತು ಅವರು ಅಗೋಚರರಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ: ಆಂಗ್ಲೊ–ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ ಸ್ಥಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದ್ದು, ಮೂಲಪಠ್ಯ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಂತರದ ಹಕ್ಕು ಮೂಲ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೂಲ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸೀಮಿತ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ಮಾತ್ರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಉನ್ನತಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಿಂದ ಅದುವೇ ಅಂತಿಮ ಅಧಿಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಕರ್ತೃತ್ವ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಕೃತಿಯ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಓದುಗರನ್ನು ಅಥವಾ ನೋಡುಗರನ್ನು ತಲುಪಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾಮ್ಯವು ಮೂಲ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿಯು ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದಂದಿನಿಂದ ಇದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.

ಓದುಗರು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅವರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ

ಅಪನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಬೇರೆ ಯಾರೋ ಬರೆದುದನ್ನು ಮರು ಬರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದರ ವಾಸ್ತವಾಂಶದ ಬಗೆಗೆ ಸಂಶಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೀರಬಹುದು. ವೆನುಟಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಅಗೋಚರತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ 'ನರಕುಲ ಕೇಂದ್ರಿತ' ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ವಿದೇಶ ಪಠ್ಯಗಳ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ ಅಲ್ಲದೆ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಉತ್ತೇಜನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ವೆನುಟಿಯು 'ವಿದೇಶೀಕರಣ' (Foriegnisation) ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿದೇಶ ಪಠ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಹೆಸರನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವುದಾಗಲಿ, ತಿಳಿಯುವ ಕುತೂಹಲವಾಗಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನೂ ಭಾಷಾಂತರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ತುಂಬಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗ ಬಹುದು. ದಿನಪತ್ರಿಕೆ ಎಂದರೆ ಭಾಷಾಂತರದ ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಭಾಷಾಂತರಕಾರರೇ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಎಂದೂ ಯಾರನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸದೆಯೇ ಈ ಕೆಲಸ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಿಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಕೆಲಸವಾಗಲಿ, ಭಾಷಾಂತರಕಾರ ರಾಗಲಿ ಗೋಚರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮುಖ್ಯ ಧ್ಯೇಯ, ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ, ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವವರು. ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಸಹಜ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಧ್ಯಮದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರದಿಯೂ ಲಕ್ಷ್ಯಭಾಷೆಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದುದು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಪ್ರಸಾರ, ಪ್ರಚಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ವಿಚಾರ. ಹಾಗೆಯೇ ಓದುಗರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ವಾದ ಸಂಗತಿಯಿದು. ಪತ್ರಿಕೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ಯಾವುದೇ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅಗೋಚರವಾಗುಳಿಯುತ್ತವೆ.

ವೆನುಟಿ ಹೇಳುವ ವಿದೇಶೀಕರಣವು ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿವಾರಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಸುದ್ದಿಯು ಯಾವ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿದಾಗಲೇ ಅದರ ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಮೂಲ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸುದ್ದಿಯಾದರೂ ಅದು ಆಯಾ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಭಾಷಾಂತರ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರಮಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಸುದ್ದಿಗಳನ್ನು ಸುದ್ದಿಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನೀಡಿದ ಮಾಹಿತಿ ಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಿಸುವುದೂ ಇದೆ. ಸುದ್ದಿಗಳೆಲ್ಲ ಯಾವುದೋ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಪಡೆದ ನಂತರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗೆ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಬಹುದು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಿಂದ

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಬಹುದು.

ಸುದ್ದಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ವಿದೇಶೀಕರಣ ಅಥವಾ ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಮೂಲವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರ ಅಧ್ಯಾಹಾರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಮೂಲದ ಯಾವುದೇ ಸುದ್ದಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅದನ್ನು ಆಗು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ವಾರ್ತಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಳೀಯ ಸುದ್ದಿಗಳ ವರದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷಾಂತರವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಭಾಷಾಂತರದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಫಲಿತಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿರುವ 'ಅಪಾರ್ಥಗಳು ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ'ಗಳಿಗೆ ಆಂದ್ರೆ ಲೆಫೆವೆರ್(1982) ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕನ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವಾಗ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿಲೇಖಕನಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಅಗೋಚರವಾಗುಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಾಂತರಕಾರರೇ ಲೇಖಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಾಂತರದ ಮೂಲಕವೇ ಲೇಖಕರೊಬ್ಬರಕೃತಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಓದುಗ ವರ್ಗವು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರಾಟವು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಲಾಭವನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಗೋಚರತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಈ ಎರಡೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದವುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಅಗೋಚರತೆಯ ಕುರಿತಾದ ಈ ಎರಡೂ ವಾದಗಳನ್ನು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೂ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಅಗೋಚರವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಗಿಂತಲೂ ಮೂಲ ಲೇಖಕರೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಾಂತರ ಕೃತಿಯು ನೀಡುವ ಸಂದೇಶದ ಸಾಧಕ ಬಾಧಕಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಮೂಲ ಲೇಖಕರದೆಂದು ಓದುಗರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಕೇವಲ ಭಾಷಾ ಪರಿವರ್ತಕರು ಎಂಬ ನಿಲುಮೆಗೆ ಓದುಗರು ಬಂದು ಮೂಲ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಅಥವಾ ತೆಗಳುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ದಂತೆ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಅಗೋಚರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರರೂ ಲೇಖಕರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಓದುವವರಿಗೆ ಮೂಲ ಲೇಖಕರ ಬಗೆಗಾಗಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಾಗಲಿ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆಗ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಓದುವವರಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರವೇ ಮೂಲ ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಂತರಕಾರರೇ ಲೇಖಕರೂ ಆಗಿ ಓದುಗರು ತಿಳಿಯುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಅಗೋಚರ ಸಂದರ್ಭ ಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಮೂಲ ಲೇಖಕರ ಮೂಲಕ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಗೆ ಒಂದಾದರೆ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಮೂಲಕ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಗೆ ಇನ್ನೊಂದು. ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಲೇಖಕ ಅಥವಾ ಪಠ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಊಹೆಗೆ ಹೋಗದೆ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರೇ ಲೇಖಕರು ಎಂಬ ನಿಲುಮೆ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಅಗೋಚರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ.

ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಸಾಧನ (Tool)

ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಅಗೋಚರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರಾಬಿನ್‌ಸನ್(1991) ಬೇರೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಭಾಷಾಂತರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಭಾಷಾಂತರಕಾರ ಮೂಲ ಪಠ್ಯದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವ ಒಂದು ಸಾಧನ (Tool) ಮಾತ್ರ. ಅನಿವಾರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಸಾಧನವಾಗಿ ಅಂಚಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಸಂತಸದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 'ಸಾಧನ'ವಾಗಿದ್ದ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಪತ್ರಿಕೆ ತಮ್ಮ ಮಾರಾಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಿ, ಗುರುತಿಸದೆಯೇ ಇರಲಿ ಅದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸಂವಹನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸುತ್ತುವರಿದಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಭಾಷಾಂತರವು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಬಂಧಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಒಳಗೆಯೇ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಂಧಿತ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಇತರೆ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ನೆರವು ಬೇಕು. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಅಮೂಲ್ಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಗೆ ಕೆಲಸ ಕೊಟ್ಟರೆ, ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಇತರ ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಲು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಇವೆರಡೂ ತಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪರಸ್ಪರರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಂವಹನವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರಗಳು ಹಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಎಂಬಿವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾದಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

ಇಂಗ್ಲಿಷ್

Christina Schaffner and Susan Bassnett(Ed) (2010), Political Discourse, Media and Translation, Cambridge Scholars Publishing.

Kenji Ono Translation of News, Headlines, Research and Development culture to shibe corporation, Kawasaki - Japan.

Kyle Conway and Susan Bassnett(Ed), (2006), Translation in Global News (Proceedings of the Conference), University of Warwick, Centre for Translation and Comparative Cultural Studies Wrentry, United Kingdom.

Me Quail The Mass Media, Translation and Eithics (2005: 16, ಲೇಖನ), ಇವುಗಳನ್ನು ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್‌ನಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ

ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ.ಐತಾಳ್ (ಸಂ) (2007) ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ, ಭಂಡಾರ್‌ಕಾರ್ಸ್ ಕಾಲೇಜ್, ಕುಂದಾಪುರ.

ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್(2010) ಭಾಷಾಂತರದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು, ಪಲ್ಲವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚೆನ್ನಪಟ್ಟಣ.

ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್(ಪ್ರೊ)(2015) ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ(ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ–10), ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್ ಎನ್.ಎ.ಎಂ.(2005) ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷಾ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ, (ಲೇಖನ) ದೂರ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಬಿ.ಎಸ್.(2003) ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ.

ನಾರಾಯಣ ಎ.(2005) ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷಾ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ (ಲೇಖನ) ದೂರ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ.

ಹುಟ್ಟ ಮರೆತ
ಪುಟ್ಟ ದೋಣಿಯದು
ಸುತ್ತ ತಿರುಗುತಲಿದೆ
ದಿಕ್ಕುಗೆಟ್ಟು

'ಆರ್ ಅಂಕುಸ(ರ?)ವಿಟ್ಟೊಡಂ': ಒಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ

ಡಾ. ಶ್ರೀಪಾದ ಭಟ್
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಡಾ. ಡಿ.ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ
ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತುಮಕೂರು

ಪಂಪ (ಕ್ರಿ.ಶ. 902–75) ವಿರಚಿತ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ (ಕ್ರಿ.ಶ.941–42) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಬನವಾಸಿ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಚತುರ್ಥಾಶ್ವಾಸದ 28 ರಿಂದ 32ನೆಯ ಪದ್ಯಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚಿತವಾದವು. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದ್ಯ:

ತೆಂಕಣಗಾಳಿ ಸೋಂಕಿದೊಡಮೊಳ್ನುಡಿಗೇಳ್ದೊಡಮಿಂಪನಾಳ್ದ ಗೇ
ಯಂ ಕಿವಿವೊಕ್ಕಡಂ ಬಿರಿದಮಲ್ಲಿಗೆಗಂಡೊಡಮಾದ ಕೆಂದಲಂ
ಪಂ ಗೆಡೆಗೊಂಡೊಡಂ ಮಧುಮಹೋತ್ಸವಮಾದೊಡಮೇನನೆಂಬೆನಾ
ರಂಕುಸವಿಟ್ಟೊಡಂ ನೆನೆವುದೆನ್ನ ಮನಂ ವನವಾಸಿದೇಶಮಂ[1] (4–32)

ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಾಯಃ ಡಿ ಎಲ್ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರ ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ[2] ಪ್ರಕಟವಾದಾಗಿನಿಂದ ಪಂಪನ ನಾಡು ನುಡಿಯ ಪ್ರೀತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ಯ ವಿವರಣೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಿಂದಲೂ ಪಂಪಭಾರತವನ್ನು ಓದುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಆತ ಬನವಾಸಿ ಪರಿಸರ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಪದ್ಯಗಳು ತುಂಬ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಬನವಾಸಿ ನನ್ನ ಪರಿಸರ ಎಂಬುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆದರೆ 'ತೆಂಕಣ ಗಾಳಿ...' ಪದ್ಯವನ್ನು ಓದಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನೆರವಿಗೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ವಿವರಣೆಗಳು ಕೊನೆಯ ಸಾಲು 'ಏನನೆಂಬೆನಾರಂಕುಸ ವಿಟ್ಟೊಡಂ ನೆನೆವುದೆನ್ನ ಮನಂ ವನವಾಸಿ ದೇಶಮಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಡಿಎಲ್ಎನ್ ಅವರು ಹೇಳುವ 'ಏನನೆಂಬೆಂ–ಏನೆಂದು ಹೇಳಬಲ್ಲೆ, ಎನ್ನಮನಂ–ನನ್ನ ಮನವು, ವನವಾಸಿ ದೇಶಮಂ–ಬನವಾಸಿಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು, ಆರಂಕುಸಮಿಟ್ಟೊಡಂ–ಯಾರು ಅಂಕುಶ ಹಾಕಿದರೂ ಎಂದರೆ ತಡೆದರೂ, ನೆನೆವುದು–ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ'[2] ಎಂಬ ವಿವರವನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದು ಯಾಕೋ ಸರಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕೊರತೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿತ್ತು. ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಇದು ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಯ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರೊ. ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ ಯವರಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದೆ. 'ಅದು ಸರಿ. ಆರ ಅಂದರೆ ಒಂದು ಮರ ನೋಡ್ರಿ. ಹಿರಿಯ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಮಹಾದೇವಪ್ಪನವರು ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದರು ಅಂದರು. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹುಡುಕಿ' ಅಂದರು. ಸರಿ ಎಂದು ಶೋಧನೆಗೆ ಇಳಿದೆ. ಹಿರಿಯರೂ ಪಂಪನ ಕೃತಿ ಕುರಿತು ವಿಶೇಷ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರೂ ಆದ ಪ್ರೊ. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿದೆ. ಅವರೂ ನಿಮ್ಮ ಯೋಚನೆಯ ದಾರಿ ಸರಿ ಇದ್ದಂತಿದೆ ಎಂದರು. ಒಂದು ದಿನ ಪಿವಿ ನಾರಾಯಣ 'ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಆರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು, ಆ ಮರದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್/ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ... ವೆಬ್‌ಸೈಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮರದ ಎಲ್ಲ ವಿವರಲಭ್ಯ' ಅಂದರು. 'ಅದನ್ನು ನಾನೂ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಚುಳವೃಕ್ಷ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಪದ ಹಿಡಿದು ಮುಂದೆ ಹೋಗಬೇಕಿದೆ' ಅಂದೆ.

ಇಷ್ಟಾದ ಮೇಲೆ ಬೆಳ್ಳಾವೆ ವೆಂಕಟನಾರಾಯಣಪ್ಪನವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ (1931), ಸದ್ಯ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಮರು ಮುದ್ರಿಸಿರುವ ಪಂಪಭಾರತಂ ಎಂಬ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡೆ. ದೀರ್ಘವೂ ಉಪಯುಕ್ತವೂ ಆದ ಅದರ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಾವೆ ಯವರು ಪಂಪ ಭಾರತದ ಸಮಗ್ರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಪೂರ್ವಾಪರಗಳನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 1898ರಲ್ಲಿ ರೈಸ್ ಅವರು ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದನ್ನು 'ಕ' ಪ್ರತಿಯೆಂದೂ ಮೈಸೂರು ಅರಮನೆಯ ಸರಸ್ವತೀ ಭಂಡಾರದ ತಾಳೆಯೋಲೆಯನ್ನು 'ಖ' ಪ್ರತಿಯೆಂದೂ ಪುಣೆಯ ಭಂಡಾರ್ಕರ್ ಓರೆಯಂಟಲ್ ರೀಸರ್ಚ್ ಇನ್ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್‌ನ ತಾಳೆಯೋಲೆಯನ್ನು 'ಗ' ಪ್ರತಿಯೆಂದೂ ಅರಾ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಜೈನ್ ಓರಿಯೆಂಟಲ್ ಲೈಬ್ರರಿಯ ಪ್ರತಿಯನ್ನು 'ಘ' ಪ್ರತಿಯೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೈಸ್ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆಧರಿಸಿ, ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಲಭ್ಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನೆರವಿನಿಂದ ಬೆಳ್ಳಾವೆಯವರು ಪಂಪಭಾರತವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಡಿಎಲ್ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಕೂಡ ಬೆಳ್ಳಾವೆಯವರ ಪಾಠವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಪಂಪ ಭಾರತ ದೀಪಿಕೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ[3]. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಂಪಭಾರತದ ಅಧಿಕೃತ ಸದ್ಯದ ಪ್ರತಿ ಎಂದರೆ ಬೆಳ್ಳಾವೆಯವರದೇ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಲಭ್ಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ, ಮೊದಲನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ 'ಅಸುದತಿಯ ಮೃದುಪದವಿನ್ಯಾಸ...'(124) ಎಂಬ ಕಂದಪದ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತ 'ಖ' 'ಗ' ಪ್ರತಿಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಖಕರಿಂದುಂಟಾದ ತಪ್ಪುಗಳೂ ಇತರ ತಪ್ಪುಗಳೂ ಗ್ರಂಥಪಾತಗಳೂ ಬಹಳವಾಗಿವೆ, ಅರಾ ಪ್ರತಿ 'ಘ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಖಕಜನ್ಯವಾದ ತಪ್ಪುಗಳೂ ಇತರ ತಪ್ಪುಗಳೂ ಗ್ರಂಥಪಾತ ಗಳೂ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಿವೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಂಪಭಾರತದ ಲಭ್ಯ ನಾಲ್ಕು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರತಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಂಬಲರ್ಹವಾಗಿಲ್ಲ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸಿ ತುಂಬ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಉತ್ತಮ ಪಾಠವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಬೆಳ್ಳಾವೆಯವರು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಸದ್ಯ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ 'ತೆಂಕಣಗಾಳಿ ಸೋಂಕಿದೊಡಂ...' ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಏನನೆಂಬೆನಾರಂಕುಸವಿಟ್ಟೊಡಂ ನೆನೆವುದೆನ್ನ ಮನಂ ವನವಾಸಿ ದೇಶಮಂ' ಎಂದಿದ್ದು, ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಬೆಳ್ಳಾವೆಯವ ರಾಗಲೀ ಡಿಎಲ್‌ಎನ್ ಅವರಾಗಲೀ ತೋರಿಸಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಪಂಪನನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶೇಷ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲ ಇದೇ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಡಿಎಲ್ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ: 'ಪಂಪನ ದೇಶಪ್ರೇಮ ಭಾವಗೀತೆಯಾಗಿ ಹರಿದಿದೆ ಈ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ: ತೆಂಕಣಗಾಳಿ ಸೋಂಕಿದೊಡಂ–ದಕ್ಷಿಣದ ಗಾಳಿ ಮೈಮುಟ್ಟಿದರೂ, ಒಳ್ನುಡಿಗೇಳ್ದೊಡಂ– ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದರೂ, ಇಂಪನಾಳ್ದಗೇಯಂ– ಇಂಪಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಗೀತವು, ಕಿವಿವೊಕ್ಕಡಂ–ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳಿಸಿದರೂ, ಬಿರಿದ ಮಲ್ಲಿಗೆಗಂಡೊಡಂ–ಅರಳಿದ ಮಲ್ಲಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೂ, ಆದ ಕೆಂದು–ಉಂಟಾದ ನಿದ್ದೆ, ಅಲಂಪಂ–ಸುಖವನ್ನು, ಗೆಡೆಗೊಂಡೊಡಂ –ಜೊತೆಗೂಡಿದರೂ, ಮಧುಮಹೋತ್ಸವಮಾದೊಡಂ–ವಸಂತಕಾಲದ ಮಹೋತ್ಸವ

ನಡೆದರೂ, ಏನನೆಂಬೆಂ–ಏನೆಂದು ಹೇಳಬಲ್ಲೆ, ಎನ್ನಮನಂ–ನನ್ನ ಮನವು, ವನವಾಸಿ ದೇಶಮಂ–ಬನವಾಸಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು, ಆರಂಕುಸಮಿಟ್ಟೊಡಂ–ಯಾರು ಅಂಕುಶ ಹಾಕಿದರೂ ಎಂದರೆ ತಡೆದರೂ ನೆನೆವುದು–ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ'[4].

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಎನ್ ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಅವರ ಪಂಪ ಭಾರತದ ಗದ್ಯಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ: '(ಅತಿಸುಖ ಹೇತುಗಳಾದ) ದಕ್ಷಿಣ ದಿಕ್ಕಿನ ತಂಪಾದ ಗಾಳಿಯ ಸ್ಪರ್ಶವಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದರೂಇಂಪಾದ ಗಾನವು ಕಿವಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೂ ಅರಳಿದ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವನ್ನು ಕಂಡರೂ ನಿದ್ರಾ ಮುದ್ರಿತವಾದ ರತಿಸೌಖ್ಯಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾದರೂ ವಸಂತೋತ್ಸವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೂ ಏನು ಹೇಳಲಿ ಯಾರು (ಬೇಡವೆಂದು ತಡೆದು) ಅಂಕುಶದಿಂದ ತಿವಿದರೂ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಬನವಾಸಿ ದೇಶವನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತದೆ'[5].

ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸವಾಲು ಎಸೆದಿರುವುದಂತೂ ನಿಜ. 'ಅಲಂಪಂಗೆಡೆಗೊಂಡೊಡಂ' ಹಾಗೂ 'ಮಧುಮಹೋತ್ಸವಮಾದೊಡಂ' ಎಂಬುದನ್ನು ಡಿ ಎಲ್ ಎನ್ ಅವರು ಅಲಂಪಂ–ಸುಖವನ್ನು, ಗೆಡೆಗೊಂಡೊಡಂ–ಜೊತೆಗೂಡಿದರೂ, ಮಧುಮಹೋತ್ಸವಮಾದೊಡಂ–ವಸಂತಕಾಲದ ಮಹೋತ್ಸವ ನಡೆದರೂ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದರೆ, ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಅವರು ನಿದ್ರಾಮುದ್ರಿತವಾದ ರತಿಸೌಖ್ಯಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾದರೂ ವಸಂತೋತ್ಸವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೂ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಆರಂಕುಸವಿಟ್ಟೊಡಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಎನ್‌ಎಸ್ ತಾರಾನಾಥ್ ಅವರು ಈ ಅರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಒಂದು ಹೊಸ ಒಳನೋಟವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ[6]. 'ಪಂಪನ ಬನವಾಸಿಯ ವರ್ಣನೆ ನಾಲ್ಕು ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದನೆಯದು ಬನವಾಸಿಯ ನಂದನವನ, ಎರಡನೆಯದು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ, ಮೂರನೆಯದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಬನವಾಸಿಯ ಸೊಬಗಿನ ಆಸ್ವಾದ, ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಚಟುವಟಿಕೆ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬನವಾಸಿಯ ವರ್ಣನೆಯೇ. ಇವನ್ನು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇಡಿಯಾಗಿ, ಸ್ವಲ್ಪ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ಅಥವಾ ಉತ್ಸವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ವರ್ಣನೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಮೂಡಿಸುವಂತಿದೆ; ಒಮ್ಮೆ ನೋಡಿದ ದೃಶ್ಯ ಮನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಮರುಕಳಿಸಿರುವಂತಿದೆ ಈ ಬಣ್ಣನೆ. ಹಣ್ಣುಬಿಟ್ಟ ಮಾವಿನ ಮರ, ದಟ್ಟವಾದ ವೀಳ್ಯದೆಲೆಬಳ್ಳಿ, ಹೂ ಬಿಟ್ಟ ಸಂಪಿಗೆ, ಕುಕಿಲ್ವ ಕೋಗಿಲೆ, ಹಾಡುವ ದುಂಬಿ, ಕೂಡುವ ನಲ್ಲರು–ಈ ಎಲ್ಲವೂ ವಸಂತಾಗಮನ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹಣ್ಣುಬಿಟ್ಟ ಮಾವಿನ ಮರ ನೋಡಿಯೋ ಅದರ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತೋಕೋಗಿಲೆ ಕುಕಿಲ್ವುದು ವಸಂತಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚೆ ಅಥವಾ ವಸಂತಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿಯ ಮಾನಿಸರನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತ ಬನವಾಸಿಯ ನಂದನವನ ದಲ್ಲಿ ಮರಿದುಂಬಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಕೋಗಿಲೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವಂತಾಗಲಿ ಎಂಬ ಕವಿಯ ಹಾರೈಕೆ ಇದಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿದೆ. ತೆಂಕಣಗಾಳಿಯ ಸೋಂಕು, ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತಿನ ಆಲಿಸುವಿಕೆ, ಇಂಪಾದ ಹಾಡಿನ ಶ್ರವಣ ಸುಖ, ಬಿರಿದ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ನೋಟ(ರತಿ), ಸುಖದ ಜೋಂಪು ಹೇಳುತ್ತ ಮಧುಮಹೋತ್ಸವ ಮಾದೊಡಂ ಏನನೆಂಬೆನ್ ಆರ್ ಅಂಕುಸವಿಟ್ಟೊಡಂ ನೆನೆವುದೆನ್ನ ಮನಂ ವನವಾಸಿ ದೇಶಮಂ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದು ಉತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭವೆಂಬುದು ಸಷ್ಟಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಮಧು ಮಹೋತ್ಸವವೆಂದರೆ ವಸಂತೋತ್ಸವವೇ. ಗಾಯನಗೋಷ್ಠಿ,

ವಿದ್ವದ್‌ಗೋಷ್ಠಿ, ಚರ್ಚಾಗೋಷ್ಠಿಗಳು ಈ ಉತ್ಸವದ ಅಂಗವಾಗಿ ಬನವಾಸಿಯಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಫಾಲ್ಗುಣ ಶುದ್ಧ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜರಗುವ ವಸಂತೋತ್ಸವ ಹೋಳಿ ಹಬ್ಬವಾದರೂ ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ಸಮಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಮಧುಮಹೋತ್ಸವ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯ ವರ್ಣನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಾಸನದ ಬೆಂಬಲವೂ ಇದೆ'.

ಪ್ರೊ. ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ: 'ಆ ಪದ್ಯದ ಬಿಂದು ಪದಮಧ್ಯ ಬಿಂದುವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು 'ಆರಂಕುಸವಿಟ್ಟೊಡಂ ನೆನೆವುದೆನ್ನ ಮನಂ' ಎಂದೇ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಆರ್–ಯಾರು, ಅಂಕುಸವಿಟ್ಟೊಡಂ–(ಆನೆಯನ್ನು ಹತೋಟಿ ಯಲ್ಲಿಡಲು ಬಳಸುವ) ಅಂಕುಶದಿಂದ ತಿವಿದರೂ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಆ ಬನವಾಸಿಯನ್ನು ನೆನೆವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿತು. ಕವಿಯ ಪದದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಾರ್ಥದಂತೆ 'ಆರಂ ಕುಸಮಿಟ್ಟೊಡಂ' ಎಂದರೆ ಆರ ಮರವು, ನೀಪ ಜಾತಿಯ ಕದಂಬ ವೃಕ್ಷವು ಹೂ ಗೊಂಚಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಆ ಹೂವಿನ ಸುಗಂಧವು ಮೂಗಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿ ಸೊಗಸುವುದು ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಪದ್ಯವು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆರಂಕುಸಮಿಟ್ಟೊಡಂ ಎಂಬುದನ್ನು ಪದಮಧ್ಯ ಬಿಂದುವಾಗಿ ಓದಿದಾಗ ಅದು ಭಿನ್ನಾರ್ಥಕ್ಕೆಡೆಗೊಡುತ್ತದೆ'[7].

ಹೀಗೆ 'ಆರಂಕುಸವಿಟ್ಟೊಡಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಬಿಂದುವನ್ನು ಪದಾಂತ್ಯ ಬಿಂದುವಾಗಿ ಆರಂ ಎಂದೂ 'ಕುಸಮಿಟ್ಟೊಡಂ' ಎಂದೂ ಓದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಮಹಾದೇವಪ್ಪನವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಸೂಕ್ತಿ ಸುಧಾರ್ಣವದ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1245) 'ಆರಂ ಕಂಪು ಮೂಗಿಂಗೆ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆರಂ ಎಂದರೆ ಕದಂಬವೃಕ್ಷವೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಸಮಿಡು ಅಂದರೆ ಕುಸುಮಿಸು (ಕ್ರಿ) ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾ, ಇಡೀ ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ: 'ಯಾವ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಆ ಬನವಾಸಿಯ ನೆನಪಾಗುವುದು ಎಂಬುದರ ಕವಿಯ ವಿವರಣೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಿದು:

1. ದಕ್ಷಿಣ ದಿಕ್ಕಿನ ಮಲಯಾಚಲದ ತಂಗಾಳಿಯ ತಂಪು ಮೈಯ ಚರ್ಮಕ್ಕೆಅತಿಹಿತ
2. ಮೃದುವಾದ ಮಾತು, ಇಂಪಾದ ಗಾನ ಸುಧೆಯ ಸವಿ ಕಿವಿಗೆ
3. ಅರಳಿದ ದುಂಡು ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಅಂದದ ನೋಟ ಕಣ್ಗೆ ಬಲು ಆನಂದ
4. ವಸಂತ ಸಮಯದ ಶಯನ ಸುಖದ ಜಿಹ್ವೋಪಸ್ಥ ಕೆಳೆತನದ ಸವಿ ರಸನೆಗೆ
5. 'ಆರ' ಮರ ಇಲ್ಲವೇ ಕದಂಬ ವೃಕ್ಷ ಬಿಡುವ ಹೂಗೊಂಚಲ ಸುವಾಸನೆಯ ಸುಖ ನಾಸಿಕಕೆ'[8]

ಆರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕದಂಬ ವೃಕ್ಷ ಎಂದು ಯಾವ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ತಿಳಿಯದು. ಪಂಪನ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಕೋಶದಲ್ಲೂ 'ಅಂಕುಸವಿಡು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಮಾಡು (ಕ್ರಿ) ಎಂದು ಅರ್ಥ ನೀಡುತ್ತ 'ಆರಂಕುಸವಿಟ್ಟೊಡಂ' ಎಂಬ ಸಾಲನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಆರ್ ಅಥವಾ ಆರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವೃಕ್ಷದ ಅರ್ಥ ಕೊಡಲಾಗಿಲ್ಲ[9].

ಇದು ಕದಂಬವೇ(Anthocephalus cadamba) ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಹೂವು ಬಿಡುವುದು ಮೇ–ಜುಲೈನಲ್ಲಿ. ಸುವಾಸನೆಯುಳ್ಳ ಸಣ್ಣ ಕಿತ್ತಳೆ ಬಣ್ಣದ ಹೂ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸಂತ ಕಾಲದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಹಾಗೂ ಅಷ್ಟೇನೂ ಆಕರ್ಷಕವಲ್ಲದ ಈ ಹೂವನ್ನು ಪಂಪ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಆರ್+ಅಂಕುಸವಿಟ್ಟೊಡಂ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಾಗಿ ಪದಾಂತ್ಯ ಬಿಂದುವಾಗಿ

ಆರಂ+ಕುಸಮಿಟ್ಟೊಡಂ ಎಂದು ಓದಿಕೊಂಡರೆ ಆರಂ–ಆರ್ (ನೀರುಕಣಗಿಲೆ) ಮರವು ಕುಸಮಿಟ್ಟೊಡಂ–ಹೂಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಎಂದು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಈ ಎರಡು ಅನ್ವಯ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತುಸು ಮುಂದುವರೆಸಿ ಈ ಪದ್ಯದ ಸಾಲನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದ ಮೂಲಕ ಬನವಾಸಿ ಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪಂಪ, ಪದ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆಯೇ ಯಾರಾದರೂ ತನ್ನನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವ ಮಾತನ್ನೇಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ? ಬನವಾಸಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಆತನ ಹಿಂದಿನ ಯಾವ ಪದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡವನ್ನೋ ಬನವಾಸಿಯನ್ನೋ ತಾನು ನೆನೆದರೆ ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಜನರಾಗಲೀ ನೆನೆಯದಂತೆ ಆಗ್ರಹಿಸುವವರಾಗಲೀ ಇದ್ದಾರೆನ್ನುವ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬನವಾಸಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪಂಪ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಪಂಪಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಮೂಲಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಯೂ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾಗಿಲ್ಲ. ಪಂಪಭಾರತದ ಮೊದಲ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಪ್ರತಿ ತಯಾರಿಸಿದ್ದು ಎಂಥ ಸಾಹಸದ ಕೆಲಸವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೆಳ್ಳಾವೆಯವರು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ಪದ್ಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ಅಂಕುಸ'ದ ಬದಲಾಗಿ '...ಏನನೆಂಬೆನಾರಂ ಕುರವಿಟ್ಟೊಡಂ' ಎಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರಬಹುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರು ಆರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿಚುಳ ವೃಕ್ಷ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಹೆಸರನ್ನು Barringtonia acutangula ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲೂ ಇತರೆಡೆ ಯಲ್ಲೂ ನಿಚುಳ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಈ ಬ್ಯಾರಿಂಗ್ಟೋನಿಯ ಆಕುಟಾಂಗುಲ ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನೀರುಗಣಗಿಲೆ ಎಂದೂ ಹೊಳೆಕೋವೆ ಮರವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕರಂಬು, ಕಡಪ್ಪೈ ಎಂದೂ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಕುರ್ಪ ಎಂದೂ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಜ್ಜಲ, ಸಮುದ್ರಫಲ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ಜೌಗು ಹಾಗೂ ನೀರು ಸದಾ ಹರಿಯುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹೂವು ಮತ್ತು ಬೀಜಗಳನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಆಹಾರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ತೊಗಟೆ, ಎಲೆ, ಬೀಜಗಳನ್ನು ಚರ್ಮ ಕಾಹಿಲೆಗೆ ಔಷಧವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಫೆಬ್ರವರಿ ಯಿಂದ ಮಾರ್ಚ್ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹೂ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಅವಧಿ ವಸಂತ ಕಾಲವೇ. ಸಂಜೆಯಿಂದ ನಸುಕು ಹರಿಯುವ ಅವಧಿವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅರಳುವ ಹೂವು ಬೆಳಕು ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಬಿದ್ದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕೆಂಪು ಬಿಳಿ, ತುಸು ಹಳದಿ ಮಿಶ್ರಿತ ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಸುವಾಸಿತವೂ ಸಿಹಿ ಮಕರಂದವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ ಈ ಹೂವಿಗೆ ಜೇನು, ದುಂಬಿಗಳು ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಈ ವೃಕ್ಷ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಈ ಹೂವನ್ನು ಬನವಾಸಿ ಸುತ್ತುಮುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಚಯವಿದ್ದ ಪಂಪ ನೋಡಿರಲು ಸಾಕು. ಜೊತೆಗೆ ಪಂಪ ಭಾರತದ ಗ್ರಂಥಾಪಾತವುಳ್ಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಂಕುರ'ದ ಬದಲು 'ಅಂಕುಸ' ಎಂದು ಓದಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದ್ದು, ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದಕರು ಇದನ್ನು ಹೀಗೇ ದಾಖಲಿಸಿ, 'ಆರ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಯಾರು' ಎನ್ನುವಂತೆ ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಆರ್ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಅರ್ಥ ಉಚಿತವೆನಿಸದು. ಅಲ್ಲದೇ 'ಅಂಕುಸ'ವನ್ನು ಅಂಕುಶದ ತದ್ಭವವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. 'ಅಂಕುಸವಿಟ್ಟೊಡಂ' ಎಂಬ ಪದದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಆರ ಎಂಬುದನ್ನು ಆರ್>ಯಾರ್ ಎಂದು ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುವುದು

ಈ ಪದ್ಯದ ಮಿಕ್ಕ ವಿವರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೀರ ಅಸಮಂಜಸ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಕುರವಡೆ, ಅಂಕುರವಿಡು ವ್ಯಾಕರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಅಂಕುಸ' ವನ್ನು 'ಅಂಕುರ' ವಿರಬಹುದೆಂದು ಬಗೆದಾಗ ಛಂದೋರೂಪಕ್ಕೂ ಧಕ್ಕೆ ಒದಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. 'ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದ ಆಶಯವೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಸುಂದರ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವ ವಾದಾಗಲೂ ಅದು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಬನವಾಸಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ಮೀಟುಗೋಲಾಗುತ್ತದೆ: ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಬೀಸಿಬಂದ ಗಾಳಿ, ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳು, ಇಂಪಾದ ಗಾಯನ, ರತಿಸುಖ, ವಸಂತೋತ್ಸವ–ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೇ ಎದುರಾದರೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, "ಆರಂಕುಸವಿಟ್ಟೊಡಂ ನೆನವುದೆನ್ನ ಮನಂ ಬನವಾಸಿ ದೇಶಮಂ" ಅಂದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಪಂಡಿತರು ಅರ್ಥೈಸಿರುವಂತೆ ಯಾರಾದರೂ ನೆನಪಿಗೆ ಅಂಕುಶವಿಡುವ ಪ್ರಮೇಯ ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಹೀಗಾಗಿ ಆರ್ ಎಂಬುದು ಸರ್ವನಾಮವಾಗಿರದೇ ಅದು ಆ ಹೆಸರಿನ ಮರವೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ; ಜೊತೆಗೆ 'ಆರಂಕುಸ ವಿಟ್ಟೊಡಂ' ಎಂಬುದನ್ನು "ಆರಂಕುರವಿಟ್ಟೊಡಂ" ಎಂದು ಊಹಾಪಾಠ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ಆರ್ ಎಂದು ಸುಂದರವಾದ ಹೂ ಬರುವ ಮರವು ಚಿಗುರಿದಾಗ (ಅಂಕುರವಿಡು)ಸಹ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಬನವಾಸಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ–ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸುಂದರ ಸನ್ನಿವೇಶ ಬನವಾಸಿಯ ನೆನಪಿನ ಮೀಟುಗೋಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ'[10].

ಇಷ್ಟಲ್ಲದೇ ಪಂಪ ರಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ವಸ್ತುಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. 'ಆರ್' ಎಂಬ ಆತನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಸರ್ವ ನಾಮವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಯಾರು? ಯಾಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತವೆ. ದೇಶಪ್ರೇಮ, ನಾಡಪ್ರೇಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾವು ಇಂದು ಕಾಣುವ ಅಥವಾ ಬಯಸುವ ಅಭಿಮಾನ, ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ ಪಂಪನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ವಸ್ತುಕ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ ತನ್ನ ನಾಡಪ್ರೇಮವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವವರನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಅಂಥ ಸೂಚನೆಗಳೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರೇಮ, ನಾಡಪ್ರೇಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಈ ಸಾಲನ್ನು 'ನಮಗೆ ಪ್ರಿಯ ಎನಿಸುವ' ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಮಂಜಸವೇ ಸರಿ.

ನವೋದಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಚಳವಳಿ, ನಾಡು ನುಡಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಂದ ಪಂಪನ ಈ ಸಾಲು ನಾಡ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚರಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಆ ಸಾಲು ಕಾಣಿಸುವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ಹಿಂದಿನ ಮೂರು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಪಂಪನ ಬನವಾಸಿ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅಥವಾ ನಿಗ್ರಹಿಸುವ ಮಾತಾಗಲೀ ಸಂದರ್ಭವಾಗಲೀ ಕಾಣಿಸದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಈ ಸಾಲು ನಿಚುಳ ವೃಕ್ಷದ ಚಿಗುರುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಅದು ಹೂ ಬಿಡುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಏನನೆಂಬೆನಾರಂಕುರವಿಟ್ಟೊಡಂ...' ಎಂದೇ ಪಂಪ ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ 'ಆರ–ನಿಚುಳವೃಕ್ಷ (ನೀರುಗಣಗಿಲೆ), ಅಂಕುರವಿಟ್ಟೊಡಂ–ಅಂಕುರಿಸಿದಾಗ/ಚಿಗುರಿದಾಗ/ಹೂಬಿಟ್ಟಾಗ' ಎಂದು ಅನ್ವಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗಾದಾಗ ಇಡೀ ಪದ್ಯದ ಅನ್ವಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಭಾಸ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಡೀ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ನೀಡಿದ

ವಸಂತಾಗಮನದ ವರ್ಣನೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವೂ ಉಚಿತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತಪದ್ಯ ಸಾಲನ್ನು ಒಂದೋ 'ಆರ್ ಅಂಕುಸ(ರ)ವಿಟ್ಟೊಡಂ' ಎಂದೋ ಅಥವಾ 'ಆರಂ ಕುಸವಿ(ಮಿ)ಟ್ಟೊಡಂ' ಎಂದೋ ಪಾಠಾಂತರದಲ್ಲಿ ಓದಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ನೀರುಗಣಗಿಲೆ (ಆರ) ಮರ

ಚಿತ್ರಕೃಪೆ: http://indiabiodiversity.org/species/show/228867 ದಿನಾಂಕ: 04–12–2016 ರಾತ್ರಿ 8.33

'ಆರಂಕುರವಿಟ್ಟ'

ಚಿತ್ರಕೃಪೆ: http://indiabiodiversity.org/species/show/228867 ದಿನಾಂಕ: 04–12–2016 ರಾತ್ರಿ 8.35

ಕೊನೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

1. ಬೆಳ್ಳಾವೆ ವೆಂಕಟನಾರಾಯಣಪ್ಪ (ಸಂ) ಪಂಪಭಾರತಂ ಎಂಬ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 2013, ಪು. 98.
2. ಡಾ. ಡಿ ಎಲ್ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ, ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ 1971, ಡಿ ವಿ ಕೆ ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮುದ್ರಣ 2012
3. ಅದೇ. ಪುಟ 15
4. ಅದೇ. ಪುಟ 143.
5. ಎನ್ ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್, ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ವಿರಚಿತ ಪಂಪಭಾರತಂ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿತ್ತು, ಮರು ಮುದ್ರಣ 2013, ಪುಟ 221
6. ಎನ್ ಎಸ್ ತಾರಾನಾಥ್, ಅರುಹು–ಕುರುಹು, ಸಂಪುಟ 8, ಸಂಚಿಕೆ 31, ಅಕ್ಟೋಬರ್–ಡಿಸೆಂಬರ್ 2016, ಐಎಸ್ಎಸ್ಎನ್ :2347–5048, ಪುಟ 21
7. ಪ್ರೊ. ಸಿ ಮಹಾದೇವಪ್ಪ, ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನಾರಚಿತ ಪಠ್ಯಗ್ರಂಥ, ಬೆಂಗಳೂರು ಸಂಶೋಧನ ಕೋಟಿ, ವೈಯಾಲಿಕಾವಲ್, ಬೆಂಗಳೂರು, 2013, ಪುಟ 13
8. ಅದೇ, ಪುಟ 15
9. ಡಾ. ಪಿ ವಿ ನಾರಾಯಣ, ಪಂಪನ ನುಡಿಗಣಿ, ಕಾಮಧೇನು ಪುಸ್ತಕ ಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2013
10. ಡಾ. ಪಿ ವಿ ನಾರಾಯಣ, ಹೊಂಗನಸು, ಬಿಎಂಶ್ರೀ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ವಾರ್ತಾಪತ್ರ ಸಂಪುಟ 03, ಸಂಚಿಕೆ–9, ಡಿಸೆಂಬರ್ 2016

ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಬ್ಯಾರಿಂಗ್ಟೋನಿಯದ ವಿವರ ಹಾಗೂ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಂ ಎಸ್ ಚೈತ್ರ, ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಆರೋಹಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಇವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಮತಾಂತರ : ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆ

ರಘು ಎಸ್.
ಎ. ಷಣ್ಮುಖ
ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಚಿಂತಕರು ಅಂತಿಮವಾಗಿ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಅನೇಕ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದು, ಇಂಥ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳು 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ'ನಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ವಾದ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂವಿಧಾನಿಕ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರ ಪರಿಹಾರ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ದಲಿತರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದ 'ಮತಾಂತರ'ವೊಂದೇ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪರಿಹಾರ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರೂ ಕೂಡ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿನ ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಕುರಿತ ವಾದಗಳನ್ನೇ ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ ವಾಗಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಲೇಖನವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರ ಆದಿಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಎಳೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದು. ಹಾಗೂ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗೆ 'ಮತಾಂತರ'ವೇ ಅಂತಿಮ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದು. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವು ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ದಲಿತರ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕುರಿತ ಪ್ರಚಲಿತ ವಾದಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಮತ್ತು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತ ಪ್ರಚಲಿತ ವಾದಗಳ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವುದು.

ಪೀಠಿಕೆ:

'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಕುರಿತು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ಹಾಗು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಜನಾಂಗೀಯ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಎಳೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಶೋಷಿತರು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತದವರೆಗೂ ದಲಿತರ ವಿಮೋಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅನೇಕ ಪರಿಹಾರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಮತಾಂತರ' ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪರಿಹಾರ

ಎಂಬುದು ಹಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಂದರೆ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವೇ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಿಭಜಿತ ಅಂಗವಾದ 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾತಿಯಂತಹ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಪರಿಹಾರಕ್ರಮಗಳು 'ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ವಿಫಲವಾಗಿವೆ. ಅದ್ದರಿಂದ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದೇ ಅವರ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಇರುವ ಅಂತಿಮ ಪರಿಹಾರ ಎಂದು ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಿಂತಕರ ವಾದದಂತೆ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗೆ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯೇ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಅನ್ನುವುದೇ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಉತ್ತಮ ಪರಿಹಾರ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ದಲಿತರ ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಗಳು ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಲು ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ದಲಿತರು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ತಾವು ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅವೇ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ದಲಿತ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಗೆ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯೇ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಮತಾಂತರ'ಗೊಂಡ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಯಾವ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಾರದು. ಒಂದೊಮ್ಮೆ 'ಮತಾಂತರ'ದ ನಂತರವು ಆ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂದಾದರೆ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸು ವಲ್ಲಿಯೇ ವಿಫಲವಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಗ–I

'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳು

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಕಾಲದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಸ್ತುತದವರೆಗೂ ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ/ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ಜಾತಿಗಳೆಂದರೆ, 'ಮಾದಿಗ, ಹೊಲೆಯ, ಸಮಗಾರ, ಡೋರ, ಡಕ್ಕಲ, ಮಾಚಾಳ, ಪಂಬದ, ನಲಿಕೆ, ಕೊರಗ, ಮನ್ಸ, ಮೇರ, ಚಮ್ಮಾರ, ದೇಢ್, ಭಂಗಿ ಕೊರಚ, ಕೊರಮ, ಪರಯ್ಯ, ಮಾಹರ್, ಮತ್ತು ಮಾಂಗ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳು ಎಂಬ ಪಟ್ಟಿ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ದಲಿತರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಗೊಂದಲಗಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು (ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠ, 2001:1). ದಲಿತರ ಕುರಿತು ಇರುವ ಗೊಂದಲಗಳಿಗೂ ಹೊರತಾಗಿ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿಸಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಈ ಮುಂದಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ'ನಲ್ಲಿ ದಲಿತರದ್ದು ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಸ್ಥಾನ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವ 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರೀಸ್ಟ್ ವರ್ಗದವರು ಕೆಳವರ್ಗದವರಾದ ದಲಿತರನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತರದ್ದು ಕೀಳು ವೃತ್ತಿ. ಇವರಿರುವುದೇ ಬಿಟ್ಟಿಚಾಕರಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ. ದಲಿತರು ಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೂ ಯೋಗ್ಯರಲ್ಲರಲ್ಲದವರು. ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಜನರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಹಾಯವು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ,

ಕೆರೆ ಬಾವಿಗಳಲ್ಲಿ, ದೇವಾಲಯ ಹಾಗೂ ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.' 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಕುರಿತ ಇಂಥ ವಿವರಣೆಗಳೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಿಷನರಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಚಿಂತಕರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವು ದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಕುರಿತ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಯಾದ ಅಬ್ಬೆ ದುಬ್ವಾ ಅವರು ವಿವರಣೆಯು ಹೀಗಿದೆ:

"...ಇವರಿಗೆ (ಪರಯ್ಯ) ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರೆ, ನಾಲ್ಕು ಬೊಂಬುಗಳುಳ್ಳ, ಎಲ್ಲಾಕಡೆ ತೆರೆದಿರುವ ಒಂದು ಶೆಡ್ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಶೆಡ್‌ಗಳು ಮಳೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಹವಾಮಾನದಿಂದ ಆಗುವ ತೊಂದರೆಗಳಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಓಡಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅವರ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಅಪವಿತ್ರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ದೂರದಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರು ಬರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೂಗುವ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೆ ತಾನು ಬರುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಹಾದು ಹೋಗಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಿತ್ತು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಓಡಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಇತ್ತು..." (Dubois J.A Abbe, 1879: 332).

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಜನಾಂಗೀಯ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರೂ ಕೂಡ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಕುರಿತ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗ ಜನಾಂಗದ ಸ್ಥಾನ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿತ್ತು... ಇವರು ಹಳ್ಳಿಯ ಹೊರವಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಎಲೆ(ಅಥವಾ ಹುಲ್ಲು)ಗಳ ಹೊದೆಕೆ ಇರುವ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರ ಹವ್ಯಾಸಗಳು ತುಂಬ ಕೊಳಕುಮಯವಾಗಿದ್ದವು. ಹಳ್ಳಿಯ ಕ್ಷೌರಿಕನು ಇವರಿಗೆ ಕ್ಷೌರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಟ್ಟೆ ತೊಳೆಯುವವರು ಇವರ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತೊಳೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದ ಮಾದಿಗರು ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವರು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಅದನ್ನು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು, ಹಾಗು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮಾದಿಗನಿಂದ ಮುಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಸ್ವತಃ ಸ್ನಾನಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು, ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಶುಭ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಜನಿವಾರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು" (Hassan Syed Siraj ul.1920:420). "ಮಹಾರ್ ಜನಾಂಗದವರನ್ನು ಅಶುದ್ಧ ಜನಾಂಗದವರೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ...ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನೀರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಉಗುಳನ್ನು ಉಗಿಯಲು ಕತ್ತಿಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಯಾವಾಗ ಎದುರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೊ ಆಗ ತಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಪೊರಕೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು..." (Enthoven.R.E. 1922: 402).

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರಂತೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು ಕೂಡ ದಲಿತರು ಶೋಷಿತರು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾತ್ಮ ಫುಲೆ, ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬಾಬು ಜಗಜ್ಜೀವನರಾಂ ಮತ್ತು ಗಾಂದೀಜಿಯವರಂತಹ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಚಿಂತಕರ ವಾದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿರ್ಮೂಲನವು

ಯಾವತ್ತೋ ಆಗಬೇಕಾದ್ದು, ಆಗದೆ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈಗ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಹಿಂದೂತ್ವದ ದುರ್ಮಾಂಸವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಅದರ ಸತ್ವರಸವನ್ನು ಹೀರುತ್ತಿದೆ. ಊಟ ಮತ್ತು ಮದುವೆಯ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ..." (ಉಧೃತ: ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, 2011. 39). "ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಾವುದೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಹ ಜೀವಿ, ಸಹಧರ್ಮಿಯರನ್ನು ಇಷ್ಟು ಅವಮಾನಗೊಳಿಸಿ ಅಮಾನವೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಸಿರಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಉದಾಸಿನತೆಯಾಗಲಿ, ತಾರತಮ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಲಿ ಕಾಣಸಿಗವು. ಇವು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ವೈಶಿಷ್ಟಗಳಾಗಿವೆ" (ಬಾಬು ಜಗಜೀವನ್‌ರಾಮ, 2006: 147). "...ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳಿಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕಾರಣದಿಂದ ದಲಿತ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ದಲಿತ ಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಇಟ್ಟರು. ಉದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ, ವೇತನದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಉದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದಲಿತರು ವಾಸಿಸುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ" (ಗೋಪಾಲ ಗುರು, 2010: 189).

ಇತ್ತೀಚಿಗೆ 'ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತಳ ಸಮುದಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಸೂಕ್ತವಾದದು ಎಂಬುದು ಹಲವು ಚಿಂತಕರ ವಾದ. ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ತಳಸಮುದಾಯದ ಚಿಂತಕ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ' ಎಂದು ಮಾತನಾಡುವ ಚಿಂತಕರು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಕುರಿತ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿ,

"ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಯಾವ ಹಕ್ಕುಗಳೂ ಇಲ್ಲ ಅವರಿರುವುದೇ ಪರಿಚಾರಕರಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದೀನರಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ. ಅವರಿರುವುದು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೇ ಮಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ. ಅವನಿಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಹಳ್ಳಿಯ ಗಣರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಹಿರರಾದವರು. ತಥಾಕಥಿತ ಗಣರಾಜ್ಯದ ಹೊರಗಿರುವವರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು(ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು) ಹಿಂದೂ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಹೊರಗಿನವರು. ...ಇದೊಂದು ವಿಷವರ್ತುಲ. ಆದರೆ ಇದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಸತ್ಯ. ಅದನೇಷ್ಟು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುದರೂ ಸಾಲದು... ಇಡೀ ದೇಶದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆ ಬಿಡದೆ ಎಲ್ಲೇಲ್ಲೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೆಂಬುವನು ಅತಂಕವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಪಕ್ಷಪಾತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಡಿಯಾದ ಈ ಅವಕಾಶ ಹೀನ ನಿರ್ಭಾಗ್ಯನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯು ಅನ್ಯಾಯವೇ ಎದುರಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸುತ್ತು ಕೋಟಲೆಗಳ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಮುರಿದು ಗೆಯ್ಯುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಕಟು ಸತ್ಯ ಅರಿವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪಕ್ಷಪಾತವೆನ್ನುವುದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಎದುರು ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವ ಕಲ್ಲಿನ ಕೋಟೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ದಾಟಿ ಬರುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬದುಕು ಭಯದ ಹುತ್ತವಾಗಿದೆ. ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಭಯ, ಆಕ್ರಮಣದ ಭಯ, ದಂಡ ಶಿಕ್ಷೆಗಳ ಭಯ, ಸದಾ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಭಯ, ಭರವಸೆಯೇ ಕಾಣದ ಬದುಕು ಅವರದ್ದು" (ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, 1996: 39 &164).

ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ವಾದವನ್ನೇ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ದಲಿತರ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು ಕೈ ಜೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಹಾತ್ಮ ಫುಲೆ ಅವರು ದಲಿತರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ

ಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ದಲಿತರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿದೆಯಾ? ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಉತ್ತರವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿರುವ ಸಂವಿಧಾನಿಕ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ಪರಿಹಾರಗಳಿಂದ ದಲಿತರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿಲ್ಲ' [(ಡೊಮಿನಿಕ್. ಡಿ (2010), ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್(2006), ಚಂಡಾಳ(1992)] ಎಂಬ ವಾದಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ 'ಮತಾಂತರ'ವೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪರಿಹಾರ?

'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗೆ 'ಮತಾಂತರ'ವೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪರಿಹಾರ ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಚಿಂತಕರು ಅವರ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರೂ ಕೂಡ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳ ಮೂಲವಾಗಿರುವ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದೇ ಸೂಕ್ತ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ವಾದಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಪ್ರಮುಖರು. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ 'ಮತಾಂತರ'ವನ್ನು 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಚಿಂತಕರು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ವಾದವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತರ 'ಮತಾಂತರ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ವಾದವು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ.

"ಕೇವಲ ನಿಮ್ಮ ಬಲವನ್ನಷ್ಟೆ ನೀವು ನಂಬಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ನೀವು ಎದುರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಬಲರಾದ ಹಿಂದೂಗಳು ನಿಮ್ಮನ್ನು ತುಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನೀವು ಅಬಲರು. ನೀವು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮಂತೆಯೇ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರೆ.. 'ಮಾಹರ್ ಮಾಂಗ' ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಕೂಡ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂರನ್ನು ಕೆಣಕುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ಯಾವ ಹಿಂದೂವಿಗೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೀವು ಮಾತ್ರ ನಿರಂತರವೂ ಹಿಂದೂಗಳ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಬಲಿಪಶುಗಳು. ಹೀಗೇಕೆ? ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂರ ಕೇವಲ ಎರಡೇ ಮನೆಗಳಿರಬಹುದು. ಅದೇ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಹತ್ತು ಮನೆಗಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹಿಂದೂಗಳ ನಿರಂತರ ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಡೆದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಇದೊಂದು ಜ್ವಲಂತ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನೀವು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹುಡುಕಲೇ ಬೇಕು. ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕಿರುವುದು ಒಂದೇ ಪರಿಹಾರ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ತೊರೆಯುವುದು." (ಬಿ.ಆರ್.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್).

"...ಹಿಂದೂಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಕೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ತಮ್ಮ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಣೆಯಾಗಿರುವ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ...ಅವರು(ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು) ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೊನೆಗೊಳಿಸಬಹುದು? ಜಾತೀಯತೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಬೇರೊಂದು ಮತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಮತೀಯರ ಜೊತೆ ಸಲುಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದೊಂದೇ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಏಕಾಕಿತನ-ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಅಂತ್ಯಗೊಳಿಸಲು

ಇರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ. ...ಹಿಂದೂಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅವರು ಬೇರೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಜೊತೆಗೆ ಬಾಂದವ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ವಿಮೆಯಾಗಿದೆ" (ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, 2010: 442, 443 & 445).

ದಲಿತರ ಎಲ್ಲಾ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳಿಗೂ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವೇ(ಹಿಂದೂಯಿಸಂ) ನೇರ ಹೊಣೆ. ಹಿಂದೂಗಳು ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ದಲಿತರನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಂದರೆ ದಲಿತರು ಮಾತ್ರ ಹಿಂದೂಗಳ ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಮೇಲಿನ ಶೋಷಣೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಂತಹ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕದರೆ ತಮ್ಮ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಮೂಲವಾಗಿರುವ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ'ನ್ನು ತೊರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಶೋಷಣೆ ಇಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಮತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದೇ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರ ಎಂಬುದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ವಾದ.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಸೂಚಿಸುವ ಈ ಪರಿಹಾರವನ್ನೇ ಇಂದು 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ: "...ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಿಗುತ್ತದೆ" (ಮ.ನ.ಜವರಯ್ಯ, 2010: 48). "ಮತಾಂತರವು ಅರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ ತರದಿದ್ದರೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ" (ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ, 2010: 195). "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು, ದಲಿತರು ಐದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ವರ್ಣ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಅಮಾನವೀಯ ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರೈಸ್ತರು, ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ನೂರಕ್ಕೆ ತೊಂಬತ್ತು ಜನ ಶೂದ್ರರು, ದಲಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ" (ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ, 2000: 5). "ನಿಮ್ಮ ನೋವಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ. ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಮಾತ್ರ ಜಾತಿಭೇದ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವರ್ಣೀಯ ಹಿಂದೂಗಳು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ನಿರಂತರ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕುವ ಮುಚ್ಚಳ ಹೊದಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಈ ಧರ್ಮ. ಅಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಇದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಸ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಸಾಧವಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು ವಿಷಾಧಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಾವು ಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು" (ಬಿ.ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, 1999 :61). ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ, ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ 'ಮತಾಂತರ'ವನ್ನು 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಇರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಹಾರವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಚಿಂತಕರು ಅಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಬಯಸುವ ದಲಿತರಿಗೆ 'ಮತಾಂತರ'ವೊಂದೆ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲಿನ ಚಿಂತಕರ ವಾದದಂತೆ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳ ಮೂಲ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಅಂತವುಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಯಾವ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಾರದು. ಆದರೆ 'ಮತಾಂತರ'ಗೊಂಡ ದಲಿತರ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಕುರಿತ ವಾದಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದು.

ಭಾಗ–II

'ಮತಾಂತರ'ಗೊಂಡ ದಲಿತರು 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಯಿಂದ ಹೊರಬಂದಿದ್ದಾರೆಯೇ?

ಇಂದು 'ಮತಾಂತರ'ವನ್ನು 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಇರುವ ಸೂಕ್ತ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯೇ ಮೂಲ ಎಂದು ಅರೋಪಿಸುವುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಈ ವಾದವು ವಾಸ್ತವವೇ ಆಗಿದ್ದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ 'ಮತಾಂತರ'ಗೊಂಡ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಅಂದರೆ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ನಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ'ನಿಂದ ಹೊರಬಂದ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಾರದು. ಆದರೆ 'ಮತಾಂತರ'ಗೊಂಡ ದಲಿತರ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕುರಿತ ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕಡೆ ಕಣ್ಣುಹಾಯಿಸಿದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಜಾಂಶಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

'ಮತಾಂತರ'ಗೊಂಡ ದಲಿತರ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಜಾನ್. ಸಿ.ಬಿ. ವೆಬ್‌ಸ್ಟರ್ ಪ್ರಮುಖರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ, "ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಗಮನಾರ್ಹ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ದಲಿತರು ತಮ್ಮನ್ನು ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ದಲಿತರು ಎಂದು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮತಾಂತರದಿಂದ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟುವ ಬದಲಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ದಲಿತರು ಮಿಷನರಿ ಮತ್ತು ಚರ್ಚಿನ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರ ಕಠಿಣ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ ಎಂಬ ಭೂತವು ಚರ್ಚಿನ ಒಳಗೂ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ದಲಿತರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಾದ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಿನ ದಲಿತರು ಮೂಲ ದಲಿತರಂತೆಯೇ ಇದ್ದಾರೆ" (Webster, 1994: 2).

ಸತೀಶ್ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಮತ್ತು ಜೋಷ್ವ ರಾಜ್ ಅವರು ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು ಕೂಡ ದಲಿತರು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ, "...ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಚರ್ಚ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕೂರಬೇಕು. ಇದಲ್ಲದೇ ಈ ಚರ್ಚ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಾದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆ ಎಂದರೆ, ಪವಿತ್ರ (ಹೋಲಿ) ಕಮ್ಯೂನಿಯನ್‌ನನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ದಲಿತರಿಗೆ ಪಡೆಯಲು ಅವಕಾಶ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅದು ಕಲುಶಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಂದು ಅನೇಕ ದಲಿತರ ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿವೆ. ಇವು ಹೆಚ್ಚು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಡ್‌ನನ್ನು ವರ್ಶಿಪ್ ಮಾಡುವಾಗ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಭಯ ಇರುತಿರಲಿಲ್ಲ"

'ಮತಾಂತರ'ವು ದಲಿತರಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಂಕೇತ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಬಿ.ಎಸ್.

ತಲ್ವಾಡಿ ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತರು ಮತಾಂತರಗೊಂಡರೂ ಕೂಡ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ವಾದ. ಇದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಹೇಳಿಕೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

"ಭಾರತೀಯ ಕ್ರೈಸ್ತರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 75 ಜನ ದಲಿತ ಮೂಲದವರು. ಅವರಲ್ಲಿ 2/3 ಭಾಗ ಊರಿನಿಂದ ಹೊರಗಿರುವ ಪಾಳ್ಯ, ಕೇರಿ, ವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹಿಂದೂ, ಬೌದ್ಧ, ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿನವರೊಡನೆ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತರು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಸಹ ಬಹುಭಾಗ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದವರಂತೆ ಸಮಾಜ ಬಾಹಿರವಾಗಿ ಅವಮಾನಕ್ಕು ಅರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಶೋಷಣೆಗೂ ಒಳಾಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು, ವಿವಿಧ ರೀತಿಯು ಬಲತ್ಕಾರ, ಪಕ್ಷಪಾತ, ಕಿರುಕುಳ, ಜಾತಿಯು ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಇವರನ್ನು ಹತಾಶರನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ದಲಿತ ಕ್ರೈಸ್ತರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕಾನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂದಗಳಿಂದ ಅವರು ಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ, ಧೈರ್ಯದಿಂದ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಬದುಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಇತರರಂತೆ ಆತ್ಮಗೌರವದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿ ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶಗಳೇ ಇವರಿಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರು ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿ ಇವರು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಜಾತಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿಂದ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ದಲಿತೇತರ ಕ್ರೈಸ್ತರಿಂದ ತುಳಿತ. ಹೀಗೆ ದಲಿತ ಕ್ರೈಸ್ತರು ಇಬ್ಬಗೆಯ ಪರಕೀಯುತೆಯುನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ" (ತಲ್ವಾಡಿ. 2011: 412).

ದಲಿತರು 'ಮತಾಂತರ'ಗೊಂಡರೂ ಕೂಡ ಬಹುತೇಕ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಮತಾಂತರ'ಗೊಂಡ ದಲಿತರು ಮೂಲ ದಲಿತರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇಬ್ಬಗೆಯಾದ ಯಾತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ತಲ್ವಾಡಿ ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಈ ಮೇಲಿನ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಸಾರಾಂಶಿಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಕಾಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಪ್ರಸ್ತುತದವರೆಗೂ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಮೂಲ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಾದಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದು, ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇಂದು 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ 'ಮತಾಂತರ'ವೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪರಿಹಾರ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಂತಹ ವಾದಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಮತಾಂತರ'ದಿಂದ ದಲಿತರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ ಎಂಬ ವಾದವು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. 'ಮತಾಂತರ'ದ ಕುರಿತು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಎರಡು (ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಮತಾಂತರ ಪರಿಹಾರ ಮತ್ತು ಮತಾಂತರದಿಂದ ದಲಿತರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ) ವಿವರಣೆಗಳು ಗೊಂದಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ. (1). 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳಿಗೆ

‘ಮತಾಂತರ’ವು ಕೂಡ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರವಲ್ಲ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಬೇರೊಂದು ಪರಿಹಾರ ಕ್ರಮದ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವುದು. ಮತ್ತು (2). ‘ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ’ಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ‘ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ’ಗಳ ಕುರಿತ ಇದುವರೆಗಿನ ವಾದಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು.

ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಾದರೆ, ‘ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ’ಗೆ ‘ಮತಾಂತರ’ವೇ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ‘ಮತಾಂತರ’ದ ನಂತರದ ದಲಿತರು ‘ಸಮಸ್ಯೆ’ಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಬೇಕು. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ‘ಮತಾಂತರ’ದ ನಂತರವು ‘ಸಮಸ್ಯೆ’ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂದಾದರೆ ‘ಮತಾಂತರ’ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರ ಎಂಬ ವಾದವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ‘ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ’ಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಬೇರೊಂದು ಪರಿಹಾರಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಗೊಂದಲವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಬದಲಾಗಿ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ‘ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ’ಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಚಿಂತಕರು ಅದರ ಮೂಲ ‘ಹಿಂದೂಯಿಸಂ’ ಮತ್ತು ‘ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ’ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ‘ಮತಾಂತರ’ ಅಂತಿಮ ಪರಿಹಾರ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ‘ಮತಾಂತರ’ಕ್ಕೂ ಹೊರತಾಗಿ ‘ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ’ಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಬೇರೆ ಯಾವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ‘ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ’ಗಳಿಗೆಲ್ಲ ‘ಹಿಂದೂಯಿಸಂ’ ಮತ್ತು ‘ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ’ಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ತೊರೆಯುವುಕ್ಕೂ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಎರಡನೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ: ‘ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ’ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವುದು. ಮೇಲೆ ನೋಡಿದಂತೆ ಮತಾಂತರ ‘ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ’ಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಇರುವ ಅಂತಿಮ ಪರಿಹಾರ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದರೂ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ‘ಸಮಸ್ಯೆ’ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ‘ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ’ಯ ಕುರಿತ ಇದುವರೆಗಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು (ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಮತ್ತು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಎಂಬ ವಾದ) ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಒಬ್ಬ ಅನಾರೋಗ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುಣಮುಖ ಮಾಡಲು ನೀಡಿದ ಎಲ್ಲಾ ಔಷಧಿ ವಿಫಲವಾದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಗುಣಪಡಿಸಬೇಕಾದ ರೋಗವನ್ನೇ ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಸೂಕ್ತ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ‘ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ’ಯ ಕುರಿತು ಇರುವ ವಾದವನ್ನೇ ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದ್ದು, ‘ಹಿಂದೂಯಿಸಂ’ ಮತ್ತು ‘ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ’ಯ ಕುರಿತ ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ.

‘ಹಿಂದೂಯಿಸಂ’ ಮತ್ತು ‘ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ’ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆ:

‘ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ’ಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರವೇ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಚಿಂತಕರು ‘ಹಿಂದೂಯಿಸಂ’ ಮತ್ತು ‘ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ’ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಂದರೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ದಲಿತರು 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿರುವ 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು 'ಮತಾಂತರ'ಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಚಿಂತಕರ ವಾದ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಲ್ಲಿ ನಿಕೋಲಸ್ ಡರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಮುಖರು. ಇವರು ತಮ್ಮ 'ಕಾಸ್ಟ್ ಆಫ್ ಮೈಂಡ್' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಸ್ಟ್ ಎಂಬುದು ವಸಾಹತು ನಿರ್ಮಿತಿ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ "ಬ್ರೀಟಿಷರು ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುರುತುಗಳು, ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಸ್ಟ್‌ಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರೋಕ್ಷ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸುವುದ ಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಸ್ಟ್‌ನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಯಿತು" ಎನ್ನುವುದು ಡರ್ಕ್ಸ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (ಡಂಕಿನ್, ಸಂ. 2012: 74). ಡರ್ಕ್ಸ್ ಅವರ ಈ ವಾದವು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ'ನ ಕುರಿತೂ ಸಹ ಇಂತಹ ವಾದಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದ್ದು, ಈ ರೀತಿ ವಾದಿಸುವವರಲ್ಲಿ 'ಮತಾಂತರ'ವನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರೇ ಪ್ರಮುಖರು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನರ್ಹ. ಅಂದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಒಂದು ಏಕೈಕ ಸಮಾಜವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕೇಳುವುದಾದರೆ, "ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವೆಂಬುದು ಮಿಥ್ಯಪದ. ಇದು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮಾತು. ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ವಿದೇಶೀಯ ವಾಗಿದೆ. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಮಹಮ್ಮದೀಯರು ತಮ್ಮಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಇಲ್ಲಿಯ ನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಈ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದರು. ದಾಳಿಗಳಿಗೆ ಮುಂಚಿನ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪದದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಜನರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದೊಂದು ಹೆಸರಿನ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸುಸಂಘಟಿತ ಸಮುದಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ ಎಂಬುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲ" (ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, 2009: 53).

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಮೇಲಿನ ವಾದವನ್ನು ಮಧುಕೀಶ್ವರ್ ಅವರು ಪುಷ್ಟಿಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ'ನ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ನಿಯಮ ಗಳಿಗೂ ತಳುಕುಹಾಕುವುದನ್ನು ಇವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಧುಕೀಶ್ವರ ಅವರು ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ, "ದಲಿತರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಪಕ್ಷಪಾತ ಮೂಲತಃ ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅಲ್ಲ, ಧರ್ಮಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಅಲ್ಲ... ಆದರೆ ಇದು (ದಲಿತರನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ) ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟುಬಿಡುವುದರಿಂದ ಮಾಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಹಿಂದೂಗಳು ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಬೇಷರತ್ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯದಿಂದ ಕೇಳುವ ಪ್ರಭು ಸಂಹಿತೆಗಳ

ತರಹ ವರ್ತಿಸಿಲ್ಲ" (ಮಧುಕೀಶ್ವರ್, 2002: 13).

ಈ ಮೇಲಿನ ಚಿಂತಕರು 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಕುರಿತ ಪ್ರಚಲಿತ ವಿವರಣೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಕೂಡ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವುಗಳ (ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಮತ್ತು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ) ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಡರ್ಕ್ಸ್ ಅವರು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಕಾಸ್ಟ್‌ನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಏಕೈಕ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಕೂಡ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ 'ಹಿಂದೂಗಳೇ ದಲಿತರ ಶೋಷಕರು' ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೆಲವು ವಾದಗಳಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ವಾದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುವವರಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಎನ್, ಬಾಲಂಗಂಗಾಧರ ಅವರು ಪ್ರಮುಖರು. ಇವರು ತಮ್ಮ 'ಸ್ಮೃತಿ–ವಿಸ್ಮೃತಿ: ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಾದಿಸುವುದೆಂದರೆ, "ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತ ಪ್ರಚಲಿತ ವಾದಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಅನುಭವದ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಮತ್ತು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತ ಚಿತ್ರಣವು ಕೂಡ. ಅಂದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಎಂಬ ಒಂದು ಏಕೈಕ ರಿಲಿಜನ್ನಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅವರಿಸಿರುವ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ (ಎಸ್.ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, 2010).

ಮುಂದುವರೆದು, ಪ್ರಚಲಿತ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಕಾರ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ'ನ್ನು ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ನೆಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇತರೆ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಂತೆ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಗಾಡ್‌ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರವಾದಿ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ಎಂದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಅದು ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕೂಡ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಾದ ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥವೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ 48).

'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಮೂಲ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಕುರಿತ ಮೇಲಿನ ವಾದಗಳು ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದು, 'ಮತಾಂತರ'ವು 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ವಾದಗಳು ಇದನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಮೂಲ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಮತಾಂತರ'ದ ನಂತರ ದಲಿತರಲ್ಲಿ 'ಸಮಸ್ಯೆ' ಮುಂದುವರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಾರದಿತ್ತು. 'ಸಮಸ್ಯೆ' ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಇದು ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ ವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಕುರಿತ ವಾದವನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು.

ಮೇಲಿನ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಅಂದರೆ ಕೆಲವು ಚಿಂತಕರು "ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮುಂದುವರೆಯಲು ಕಾರಣ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಮೂಲವಾಗಿರುವ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯು

ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಬೇರೆ ಮತಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು, ಲಿಂಗಾಯಿತ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು, ದಲಿತ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು, ರಜಪೂತ ಅಥವಾ ತ್ಯಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯೆಂಬ ಭೇದಗಳಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು ದಲಿತರಲ್ಲಿ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತವೆ" (Webster(1994), ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ (2006), ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ (2006), ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೊಸಲೆ (2008)] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಕುರಿತ ಪ್ರಚಲಿತ ವಾದಗಳನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯು ಬೇರೆ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಮೇಲೆಯೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ 'ಮತಾಂತರ'ಗೊಂಡರೂ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ನಿವಾರಣೆ ಯಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇಂದರೆ, 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳು 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ'ಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವಂತವು ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳ ಪ್ರಚಲಿತ ವಾದಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳು 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ'ಗೆ ಸೀಮಿತವಾದವುಗಳಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಮಾತ್ರ ದಲಿತರ ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ', 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಮಾತ್ರ ದಲಿತರ ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು' ಎಂಬ ಇತ್ಯಾದಿ ವಾದಗಳು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಉಳಿದ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಕುರಿತ ಪ್ರಚಲಿತ ವಾದಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ:

'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳಿಗೆ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯೇ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಆದಿಯಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮತಾಂತರವೇ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಇರುವ ಅಂತಿಮ ಪರಿಹಾರ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವುದನ್ನು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಕುರಿತ ಇಂತಹ ವಾದಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ 'ಮತಾಂತರ'ವು 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ' ಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಮತಾಂತರ'ಗೊಂಡ ದಲಿತರು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ವಾದಗಳಿರುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಮತಾಂತರ'ಗೊಂಡ ದಲಿತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇಂತಹ ವಾದಗಳು 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಕುರಿತು ಇರುವ ಇತ್ತೀಚಿನ ವಾದವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದಲ್ಲದೇ 'ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ'ಯ ಕುರಿತ ಪ್ರಚಲಿತ ವಾದಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, 'ಮತಾಂತರ'ದಿಂದ ದಲಿತರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ

ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಇಂದಿಗೂ 'ಮತಾಂತರ'ವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಹಾರ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ'ಗೆ ಹೊರತಾದ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳು ಸಮಾನತೆಯ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಾದರೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾಗಿಡಲು ಕಾರಣವೇನು? ಹಾಗೂ 'ಮತಾಂತರ'ಗೊಂಡ ದಲಿತರ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಮತ್ತು ಮೂಲ ದಲಿತರ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಲೇಖನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕರಗಳು:

- Enthoven.R.E. 1922. The Tribes and Castes of Bombay. New Delhi: Asian Educational Services.
- Hassan Syed Siraj ul. 1920. The Castes And Tribes of H.E.H The Nizam's Dominions. New Delhi: J.Jetley for Asian Educational Services.
- Dubois J.A Abbe. 1879. People of India And of Their Institutions Religious And Civil. Rev.G.U.Pope(ed). New Delhi: Asian Educational Services.
- Webster C,B John. 2001. "The Dalit Situation in India Today." International Journal of Frontier Mission.
- Massey James. 1995. "Dalits in india: Religion as a source of Bondage or Liberation With special Reference to Cristion". New Delhi: Manohar Publisher & Distributors.
- ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬಿ. ಆರ್. 2010. ಡಾ. ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು ಸಂಪುಟ–5. ಪ್ರಧಾನ್ ಗುರುದತ್ತ (ಸಂ). ಬೆಂಗಳೂರು: ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ.
- ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ಎಸ್.ಎನ್. 2010. ಸ್ಮೃತಿ–ವಿಸ್ಮೃತಿ: ಭಾರತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅನು. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ. ಹೆಗ್ಗೋಡು:ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ.
- ಹೆಗಡೆ ರಾಜಾರಾಮ(ಸಂ), 2004, **"ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ,ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ"**, ಬೆಂಗಳೂರು: ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮುದ್ರಣಾಲಯ.
- ಹಿರೇಮಠ.ಎಸ್.ಎಸ್. 2001. ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಹಂಪಿ: ಪ್ರಸಾರಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.
- ಸೋಸಲೆ ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ. 2010. ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲಿನ ದಲಿತರು. ಹಂಪಿ: ಪ್ರಸಾರಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.
- ಜವರಯ್ಯ. 2007. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವರ್ಸಸ್ ಮನುವಾದ. ಮೈಸೂರು: ಶೃತಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್.
- ತಲ್ವಾಡಿ. ಬಿ.ಎಸ್. 2011. **"ದಲಿತ ಕ್ರೈಸ್ತರು; ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ"**. ದಲಿತ ಪ್ರಭ. ಸಾ.ಶಿ.ಮರುಳಯ್ಯ(ಸಂ). ಬೆಂಗಳೂರು: ಛಲವಾಧಿ ಮಹಾಸಭಾ.
- ಗಣೇಶ್ ಮೊಗಳ್ಳಿ. 2006. ದಲಿತ ಕಥನ. ಹಂಪಿ: ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.
- ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಇಂದಿರಾ (ಸಂ). 2010. ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು. ಬೆಂಗಳೂರು.
- ಝುಳಕಿ ಡಂಕಿನ್. 2012. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆಯೇ? ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ: ಆನಂದಕಂದ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ.
- ಚಾಂಡಾಳ. 1992. ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್. ಬೆಂಗಳೂರು: ಚೈತ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ.
- ಮಾಲಗತ್ತಿ ಅರವಿಂದ. 2006. 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ–ಮತಾಂತರ–ಮೀಸಲಾತಿ'. ಮೀಸಲಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆ–ಸವಾಲುಗಳು. ಪೋತೆ.ಟಿ.ಹೆಚ್(ಸಂ). ಗುಲಬರ್ಗಾ: ತಿಪ್ಪಣ್ಣಂಬು ಪ್ರಕಾಶನ.
- ಜಗಜೀವನ್‌ರಾಮ ಬಾಬು. 2006. 'ಮೀಸಲಾತಿ'. ಮೀಸಲಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆ–ಸವಾಲುಗಳು. ಪೋತೆ. ಟಿ.ಹೆಚ್ (ಸಂ). ಗುಲಬರ್ಗಾ: ತಿಪ್ಪಣ್ಣಂಬು ಪ್ರಕಾಶನ.

- (ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಪ್ರೊ.ರಾಜಾರಾಮ್ ಹೆಗಡೆಯವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇವೆ.)

ಎಡ–ಬಲ–ನಡು ಪಂಥಗಳ ಗೊಂದಲ

ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ್ ಭಟ್
ಮೊಡಂಕಾಪು, ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕು–574219

2016ರ ಆಳ್ವಾಸ್ ನುಡಿಸಿರಿಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ ಅವರು ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗ ಬೇಕು ಎಂದು ಮಾತನಾಡಿದ್ದು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಪತ್ರಿಕಾಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಈ ಎಡ ಬಲಗಳೆಂಬ ವಿಭಾಗವೇ ಸಮಸ್ಯೆಯದು ಅಂತ ಹಲವರು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಎಡಪಂಥೀಯ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಡಪಂಥೀಯರಿಗಿಂತ ನಾನು ಬಲಪಂಥೀಯ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಲಪಂಥೀಯರು ಕಡಮೆ ಅಂತ ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಂತೂ ನನಗೆ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾಕೆ ಎಂಬುದು ಚಿಂತನೀಯ ವಿಚಾರ.

ಎಡ, ಬಲ, ಮಧ್ಯಮ ಪಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ಗೊಂದಲಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು/ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

1. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಎಡಪಂಥೀಯರು ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಬಲಪಂಥೀಯರು ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಅಂದು ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಪದಗಳು ಬದಲಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ? ಎಡ ಬಲಗಳ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಇಂದು ಪೂರ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಗುರುತಿಸುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಾನದಂಡಗಳು ಯಾವುವು? ಆರ್ಥಿಕ ಧೋರಣೆಯೇ? ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಯೇ? ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವೇ? ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಅದರ ಅತೀತತೆಯ ಕುರಿತ ನಿಲುವೇ? ಕೋಮುವಾದದ ಕುರಿತ ನಿಲುವೇ? ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವೇ? ಉತ್ತರ ಸುಲಭವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದಿನಗೂಲಿ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ, ಕೋಮು ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಅವನು ಎಡವೋ ಬಲವೋ? ಹಾಗೆಯೇ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಎಡವೋ ಬಲವೋ? ಟಾಟಾ ಅಂಬಾನಿಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ತಿಂಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಲಕ್ಷ ಸಂಬಳ ಪಡೆದು ದುಡಿವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಡದವರು ಬೆಂಬಲ ಕೊಡಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ?

2. ಈಗ ನೋಟು ಅಮಾನ್ಯತೆಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ನೋಡಿ. ಇದರಿಂದ ಉದ್ಯೋಗ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಅಂತ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೌದು. ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ಉದ್ಯೋಗ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಬಂಡವಾಳಗಾರರಿಗೂ ನಷ್ಟವಾಗಲೇಬೇಕು. ಬೇಕಾಗಿಯೋ ಬೇಡವಾಗಿಯೋ ಬಂದ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಡ ಉದ್ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಉಪಕಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬಂಡವಾಳಗಾರರಿಗೆ ಲಾಭವಾಗಬೇಕು ಅಂತಾಯಿತು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಬಂಡವಾಳಗಾರರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಂತ ನಂಬುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ದೋಷಪೂರ್ಣವೇ? 1990ರ ದಶಕದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ ತಂದ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಉದ್ಯೋಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಡವರಿಗೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಪಕಾರವಾಯಿತು ಅಂತ ಎಡಪಂಥೀಯರು ಇನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲ ಉದ್ಯಮಗಳೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣವಾಗಬೇಕು ಅಂತ ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ಪರಿಹಾರ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಬೇರೆಯೇ ಚರ್ಚೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಟು ಅಮಾನ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗ ನಷ್ಟವಾದುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವವರು 1990ರ ದಶಕದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈಗ ನಷ್ಟವಾದ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದೇ ಆ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ.

3. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಿವೆಯೇ? ಬಡವರ ವಿರುದ್ಧವಿರುವ ಅಥವಾ ಹಾಗೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಬಡವರ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರಮಕೈಗೊಳ್ಳದ ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಪಕ್ಷಗಳು ಇವೆಯೇ? ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಹಾಗೂ ಸರಕಾರದ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ?

4. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಭಾರತರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವನ್ನು ಅಪಾಯಕಾರಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಹಲವು ಎಡಪಂಥೀಯರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವವರು ಕನ್ನಡ ನಾಡುನುಡಿ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿನಿಷ್ಠೆ ತೋರಿಸುತ್ತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ಭೇದ ಇರಬಾರದು, ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಎಡವೋ ಬಲವೋ? ರಿಲಿಜನ್ (ಧರ್ಮ) ಆಧರಿಸಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ–ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿ ಸರಕಾರದ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ಮತಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಎಡವೋ ಬಲವೋ? ಅದೇನಿದ್ದರೂ ತರ್ಕದ ಮುಂದುವರಿಯುವಿಕೆಗಾಗಿ, ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎಡ, ಬಲ, ನಡು ಅಂತ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಹೋಗೋಣ.

5. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಎಡಪಂಥೀಯರು ಎಂದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿಗಳು. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪರ. ದುಡಿವವರ ಪರ. ಶ್ರಮಿಕರ ಪರ. ದೇವರು, ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ/ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ವಿರೋಧಿಗಳು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಿ ಜನರ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವವರು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಸರಿಯಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಲು ಬಳಕೆಯಾಗುವಂಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇರಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಬದ್ಧತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಇತ್ಯಾದಿ. ಬಲಪಂಥೀಯರು ಎಂದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪರ. ದೇವರು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಡೊಮೈನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವವರು ಇತ್ಯಾದಿ.

6. ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದು ಎಡಪಂಥೀಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. (ಉದಾ: ನೋಡಿ: ಸುಶಿ ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆ, ಪ್ರಜಾವಾಣಿ 24–11–2016). ಬಲಪಂಥವು ಜನರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಅಂತಲೂ ಎಡಪಂಥೀಯರ ಆರೋಪವಿದೆ. ಅಂದರೆ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಭಾವುಕತೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲ ಪಂಥಗಳು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಉಂಟು. ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ 'ಜನರು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬ ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಡಪಂಥೀಯರು ಸಾಕಷ್ಟು ಗಮನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆಯೇ ಅನ್ನುವುದು. ಭಾವ ಬೇರೆ, ಭಾವಾವೇಶಗೊಳಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಭಾವೋನ್ಮಾದ ಬೇರೆ ಅಂತನ್ನುವುದು

ನಿಜ. ಆದರೆ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಎತ್ತಿದ ಕೂಡಲೇ ಅದು ಭಾವೋನ್ಮಾದಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ಅನ್ನಲಾಗದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಗೆಳೆಯ ಯಾರದ್ದೋ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಒಳಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಊಟದ್ದೇ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಊಟವನ್ನು ನನಗೆ ಹೊರ ಜಗಲಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ನನ್ನ ಭಾವನೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಹೊರತು ತೀರಾ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ನಾನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹಸಿವು ಇಂಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೂ ನನಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಉದಾಹರಣೆ ಗಮನಿಸಿ. ದೇಶದ ಜನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತಲಾ 25% ಇರುವ, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳ ಪೈಕಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ 2% ಮೀಸಲಾತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ನೀಡಿದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಲಾಭವೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಭಾವನೆಗೆ ಹೊಡೆತ ಬಿದ್ದೇ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಶೋಷಣೆ, ಅವಮಾನ, ಅಭಿಮಾನ, ಅಹಂಕಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು ಭಾವವೇ. ಎಡ, ಬಲದವರು, ಈ ಎರಡರ ಬಗ್ಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವರು ಮತ್ತು ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಅವುಗಳ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದವರು–ಹೀಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನುಜರೆಲ್ಲರ ಸಂಭ್ರಮ, ಸಂತೋಷ, ಆಚರಣೆ, ಜಗಳ, ಹತಾಶೆ, ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಭಾವವೇ. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಯ ಆಸ್ವಾದನೆ ಎಲ್ಲ ಆಗುವುದು ಭಾವದಿಂದಲೆ ಹೊರತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದಲ್ಲ. ವಿಪರ್ಯಾಸ ವೆಂದರೆ ಬದುಕಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾದ ಭಾವದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಾವು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಡಪಂಥೀಯರು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಅನ್ನುತ್ತಾರಾದರೂ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಬಂಡವಾಳಗಾರನು ಕಾರ್ಮಿಕನನ್ನು ಶೋಷಿಸುವಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಶೋಷಣೆ, ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧ, ನಿಯಂತ್ರಣ, ಸಂಘರ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೇ ಕಾಣಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಇನ್ನುಳಿದ ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಕಂಡಾಗ ಏಕತಾನತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗುವುದರಲ್ಲೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆನಂದವಿದೆ ಅನ್ನೋದೂ ವಾಸ್ತವವೇ. ಎಡಪಂಥದವರು ಇಂಥ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವೆಂದರೆ ಅವರು ಬಹಳ ಬಾರಿ ಮೇಲುಸ್ತರದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸುತ್ತಾರೆ ಹೊರತು ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಹಂತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಷ್ಟು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೂ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಅತ್ತ ಸರಿಯಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಇತ್ತ ಸರಿಯಾಗಿ ಭಾವುಕತೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಎಡಪಂಥದ್ದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅರೆ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಆಗುವುದೂ ಇದೆ. ಉದಾ: ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ದಸರಾದಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡಿಯ ಮೆರವಣಿಗೆ ಯಾಕೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಎಡಪಂಥೀಯರು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನ ಸರಕಾರದ ಇಲಾಖೆ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಬರಬೇಕು ಅಂತ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಭಾವುಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎಡಪಂಥದ ಆಶಯಗಳು ಕೇಳಲು ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದು, ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಇವೆಯಾದರೂ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಹಾನಿಯೇ ಆದದ್ದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ

ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

7. ಬಲಪಂಥಕ್ಕೂ ಎಡಪಂಥಕ್ಕೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಭಿನ್ನಮತ, ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಪತ್ರಿಕಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಇವ್ಯಾವುದನ್ನು ಕೂಡ ಕ್ಯೂಬಾ ಜನತೆಗೆ ನೀಡದೆ ಆಳಿದ ಫಿಡೆಲ್ ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ರೋರನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಎಡಪಂಥೀಯರು (ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಮತ, ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವರು) ಹೊಗಳಲು ಕಾರಣ ಏನು? ಅಮೆರಿಕಾವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಮಾಫಿಯೇ? ಜಗತ್ತಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಎಡಪಂಥೀಯ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ? ನಮ್ಮ ಭಾರತ ದೇಶದ ಎಡಪಂಥೀಯರು ಹಿಟ್ಲರನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಪಾಠ ಕಲಿತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಿಟ್ಲರ್ ಎಂಬುದು ಎಡಪಂಥೀಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೈಗುಳದ ಪದ. ಆದರೆ ಬಲಪಂಥೀಯರು ಹಿಟ್ಲರ್ ಎಂಬುದು ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಪದ ಎಂದು ಇಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ? ಇಲ್ಲ.

ಸ್ಟಾಲಿನ್, ಫಿಡೆಲ್ ಕಾಸ್ಟ್ರೋ, ಪೋಲ್ಪಾಟು ಮುಂತಾದವರ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಮ್ಮ ಎಡಪಂಥಿಯರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಾರತಕ್ಕೆ ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರರಂಥವರು ಆಗಬೇಕು ಅಂತ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳುವವರು ಕ್ಯೂಬಾಕ್ಕೆ ಕಾಸ್ಟ್ರೊ ಸರಿ, ರಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಟಾಲಿನ್ ಸರಿ ಚೀನಾಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅಂಥವನೇ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಆಗಬೇಕು ಅಂತಲೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾಪ! ಆ ದೇಶಗಳ ಪ್ರಜೆಗಳೇನು ಪಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ?

8. ಭಾರತದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಇತ್ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧ ಇತ್ಯಾದಿ ತತ್ವಗಳು ಹಾಗೂ ಇತರ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಎಂಬುದೇ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಅದನ್ನು ದಾಟುವ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮಾರ್ಗವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ, ಯಾವುದೂ ಅತಿಗೆ ಹೋಗಬಾರದು, ಅತಿ ಸರ್ವತ್ರ ವರ್ಜಯೇತ್ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಅಥವಾ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮಾತು ಅನ್ನುವುದ ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಂದು ಕಾಮನ್‌ಸೆನ್ಸ್. ಜನರ ನಡುವಿನ ಬಹಳಷ್ಟು ವಿವಾದಗಳು, ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದು ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯಿಂದಲೆ ಅಲ್ಲವೆ? ಹೀಗಾಗಿ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹೇಳಿಕೆ ಎಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

9. ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಂಥ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎಡಪಂಥ ಬಲಪಂಥಗಳಿವೆಯೆಂದು ತರ್ಕಕ್ಕಾಗಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪೋಣ. ಈಗೀಗ ಬಲಪಂಥದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಾಣುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಸುಮಾರು 5–6 ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ವಿವಿಧ ವಿಚಾರಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ದೇಶದ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಎಡಪಂಥ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಹೊರತು ಬಲಪಂಥವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವ ಇಂದಿಗೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಡದಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವವರು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅಥವಾ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾಗಿರದೆ ಸಾಹಿತಿಗಳೇ ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೂ, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗೋಷ್ಠಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಇರುವುದಕ್ಕೂ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ

ಹೆಸರುಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದಕ್ಕೂ, ಅಂಥ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತಿಗಳೇ ಮುಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೂ, (ಉದಾ: ಕುವೆಂಪು ವಿ.ವಿ. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ), ಇಂಥ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಎಡಪಂಥೀಯವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ?

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಲೋಪಗಳಿದ್ದರೆ ಅದರ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಎಡಪಂಥವೇ ಹೊರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

10. ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು ನುಡಿಸಿರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಬರೋಣ. ಅವರು ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಒಂದು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಧ್ಯಮರೇ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವರದಿಯಾದಂತೆ, ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲಪಂಥಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಪಾಯ ಬಂದಿದೆ ಅಂತ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವು ದಶಕಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಲಯವನ್ನು ಎಡಪಂಥವೇ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರ ಅಪಾಯದ ತೀವ್ರತೆ(?) ಗೊತ್ತಾಗಲು ಬಲಪಂಥ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದೇ ಕಾರಣವೇ? ನಿಜವಾಗಿ ಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಪಾಯವಿರುವುದು ಎಡದಿಂದಲೋ ಬಲದಿಂದಲೋ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು ಯಾಕೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಅಂತ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಈಚಿನ ನುಡಿಸಿರಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಎಂ.ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿ ಅಥವಾ ಉದ್ಘಾಟನೆ ಮಾಡಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ನುಡಿಸಿರಿ ಎಂಬ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಎಂದು ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು ಮತ್ತು ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾ ಬಾಯಿಯವರು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು. ಅಂಥ ನುಡಿಸಿರಿ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವರು, ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬೇರೆಯೇ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದುಕೊಂಡವರು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬಾರದು ಎಂದು ಹಲವು ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಒತ್ತಡ ಹೇರಿದವರು ಎಡದವರೋ ಬಲದವರೋ?

ಆಳ್ವಾಸ್ ನುಡಿಸಿರಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದವರು ಮತ್ತು ಉದ್ಘಾಟಕರಾಗಿದ್ದವರ ಒಟ್ಟು ಪಟ್ಟಿ ನೋಡಿ: ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ, ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, ಜಿ.ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ಚನ್ನವೀರ ಕಣವಿ, ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ವೈದೇಹಿ, ಎಂ.ಎಂ.ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ, ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್, ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ, ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದವರು. ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು ನೋಡಿ: ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ, ಗಿರಡ್ಡಿ, ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ, ತಾಳ್ತಜೆ ವಸಂತಕುಮಾರ, ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮ್ಮದ್ ಕುಂಞಿ, ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ನಾ.ಡಿಸೋಜ ಮುಂತಾದವರು.

ಹೀಗೆ ಕಳೆದ 10–12 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನುಡಿಸಿರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಅಕ್ಷರಶಃ ನೂರಾರು ಸಾಹಿತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಹುಶಃ ಭೈರಪ್ಪನವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಎಡಪಂಥವನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ.

ಕೆಲವರ ಮಾತು ಕೇಳಿ ನುಡಿಸಿರಿಗೆ ಬರದೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಅಂತ ನುಡಿಸಿರಿ 2016ರ ಸರ್ವಾಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿದ್ದ ಸುಮಿತ್ರಾ ಬಾಯಿಯವರು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅವರಂತೂ ಬಲಪಂಥೀಯರಲ್ಲ. ಗಿರಡ್ಡಿಯವರೂ ಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗ ತಮ್ಮದು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡವರು. ನುಡಿಸಿರಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಡಿ ಎಂದು ಸುಮಿತ್ರಾ ಬಾಯಿಯವರಿಗೆ

ಹೇಳಿದವರ ಹೆಸರನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಹೆಸರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಸಹಿಷ್ಣುಗಳು ಯಾರು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹೆಸರು ಹೇಳುವಷ್ಟು ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ವಾತಾವರಣ ವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಿಜ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಒಂದೋ ನುಡಿಸಿರಿ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗದ್ದು ಎಂಬ ಇವರಿಬ್ಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಪ್ಪಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಇದು ಮಧ್ಯಮವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಈ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಎಡದವರಿಗೆ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಇದೆ ಅಂತ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬರಗೂರರೇ ಮೊದಲಾದ ಎಡಪಂಥೀಯರು ಬಂದು ಭಾಗವಹಿಸುವ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸುವ ನುಡಿಸಿರಿಯನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕು ಅನ್ನುವ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ಬಲಪಂಥೀಯರು ತೋರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ಪಡಿ ನುಡಿಸಿರಿಯನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಿ ದ್ದನ್ನು ಕಳೆದ ಹತ್ತು ಹನ್ನರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ನುಡಿಸಿರಿಯೇ ಬಲಪಂಥೀಯ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಎಡ ಪಂಥೀಯರನ್ನು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯರನ್ನೇ ಅಧ್ಯಕ್ಷರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಅನ್ನುವುದೇ, ಬಲಪಂಥಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಎಡದ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಮೂಡುಬಿದಿರೆಯ ನುಡಿಸಿರಿಯನ್ನು ವಾಣಿಜ್ಯ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ, ಶಿಕ್ಷಣೋದ್ಯಮದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆರೋಪವನ್ನೂ ಅದರ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ವಿರೋಧವಿದೆ ಎಂದುದುಂಟು. ಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಅಧಿಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉಚಿತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಊಟ ವಸತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಳ್ವಾಸ್ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶುಲ್ಕ ತೆರುವವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಶುಲ್ಕವನ್ನೂ ತೆರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಸ ಗುಡಿಸುವವರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವೀಧರರವರೆಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ ದೊರಕಿದೆ. ಇನ್ನು ಕಟ್ಟಡ ಕಾಮಗಾರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವಿಧ ನಮೂನೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಆದಾಯದ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಏನಾದಂತಾಯಿತು? ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಹಾಗೂ ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹಣವಂತರು ನೀಡಿದ ಶುಲ್ಕ ರೂಪದ ಹಣವು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಅನೇಕರಿಗೆ ಹಂಚಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ.

ಶುಲ್ಕ ಕೊಡುವವರು ತೀರಾ ಬಡವರಂತೂ ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಡವರಾದವರು ದೊಡ್ಡ ಶುಲ್ಕ ಕೊಟ್ಟು ಇಷ್ಟು ದೂರಕ್ಕೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳಿಸಲಾರರು. ಅಂದರೆ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಇದ್ದವರ ಕೈಯಿಂದ ಇತರರಿಗೆ ಹಂಚಿಹೋಗುವುದನ್ನು ಸಮಾಜವಾದ ಅಥವಾ ಎಡಪಂಥವನ್ನು ನಂಬಿದವರು ಸ್ವಾಗತಿಸಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಸುಮ್ಮನೇ ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿ, ಮೂಡುಬಿದಿರೆಯ ಆ ಬರಡುಭೂಮಿ ಹಾಗೇ ಇರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದೋ? ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದೋ? ಜೊತೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಮರುಹಂಚಿಕೆ ಮತ್ತು ನುಡಿಸಿರಿಯಂಥ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜನಪದ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದೋ ಕೆಟ್ಟದ್ದೋ? ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವೇಚಿಸಿದಾಗ ನುಡಿಸಿರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ಸರವೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧಾರವಾಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು ಮಧ್ಯಮದ್ದು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಈ ಸಂಭ್ರಮಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವರು ಯಾರು?

ಎಡದವರೋ ಬಲದವರೋ? ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತುತ್ತ ಆಗಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಡಪಂಥದ್ದು. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಂಥದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತ ಬರುವುದು ಬೇರೆ, ತಮ್ಮ ಪಂಥದ್ದಲ್ಲದ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೆಂದಾಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹೋಗದಂತೆ ಒತ್ತಡ ಹೇರುವುದು, ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರೂ ಕೂಡ ಭಾಗವಹಿಸದಂತೆ ತಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಸುವುದು ಬಹುಮುಖಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಹಬಾಳ್ವೆಗೆ ಪೂರಕವೇ ಮಾರಕವೇ ಎನ್ನುವುದು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

ನುಡಿಸಿರಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಭ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಮಾಡಿದವರು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದಿರುವ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು ನುಡಿಸಿರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ಬದಿಯಲ್ಲಿದೆ? ಎಡ ಬದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಲಬದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ.

11. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಎಡ ಪಂಥವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ವಾತಾವರಣ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ (ಪೊಲಿಟಿಕಲೀ ಕರೆಕ್ಟ್?) ಹೇಳಿಕೆ ನೋಡಿ (ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವರದಿಯಾದಂತೆ): "ಇಂದು ಎಡಪಂಥೀಯರು ಬಲಪಂಥೀಯರಿಗೆ ಸೆಡ್ಡುಹೊಡೆದು ಉಗ್ರವಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ." ನಿಜವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬಲಪಂಥೀಯತೆಗೆ ಬಲಬಂದದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಮಾತು "ಇಂದು ಬಲಪಂಥೀಯರು ಎಡಪಂಥೀಯರಿಗೆ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆದು" ಎಂದಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರು ನೀಡುವ ಉದಾಹರಣೆ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ತಿರುವು ಮುರುವಾಗಿಸುತ್ತದೆ! "ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು 25 ವರ್ಷ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿವೆ. ಗೂಂಡಾಗಳನ್ನು ಕಳಿಸಿ ಮತ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಅಲ್ಲ"(ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ವರದಿ, 21–11–2016).

2017ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರಿಗೆ ಚಪ್ಪಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದು ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿ. ಅಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕೂರುವ ಅವಕಾಶ ಪಡೆದ ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಚಪ್ಪಲಿ ಎತ್ತಿದವರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾದದ್ದು. ಹಿಂದಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದವರು ಗದ್ದಲವೆಬ್ಬಿಸಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

12. ಇಲ್ಲಿ ಎಡ ಪಂಥದ ಲೋಪಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಅಂತ ಯಾರಾದರೂ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು.

(i) ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ಬಲಪಂಥವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲೇಬೇಕು ಅಂತಾದರೆ ಅವು ಎಡಪಂಥೀಯ ಮತ್ತು ಬಲಪಂಥೀಯರು ಎಂಬ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲ.

ಬದಲಾಗಿ ಎಡಪಂಥೀಯರು ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯರಲ್ಲದವರು ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಎಡಪಂಥೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದವರೆಲ್ಲ ಬಲಪಂಥೀಯರು ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವೇ ತಪ್ಪು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ 'ಬಲ'ವನ್ನು ಅರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ 'ಎಡ ಬಲಗಳ ನಡುವೆ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಗೋಷ್ಠಿಯೇ ಅಪಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುವಂಥದ್ದು. (ii) ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಲಪಂಥವು ಇದ್ದರೆ ಅದು ಬಲಗೊಳ್ಳಲು ಎಡವೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ. (iii) ಬಲ ಪಂಥ ಮಾಡಿದ, ಮಾಡಬಹುದಾದ ಅನಾಹುತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಲಯದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಹೊಸತಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಬಲಪಂಥೀಯರೆಂಬವರ ಮೇಲಿನ ಕೆಲವು ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯ ಕೂಡ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾವರ್ಕರರು ಹಿಂದುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ 1923ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕದ ಬಗ್ಗೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ದ್ವೇಷ ಪ್ರಸಾರ ಮಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆರೋಪವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾವರ್ಕರ್ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳೆಂದರೆ ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಹೊರತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿ ಇರಲು ಅರ್ಹರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಹಿಂದೂಗಳು ಮಾತ್ರ ಭಾರತೀಯರು ಉಳಿದವರು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲ ಎಂದು ಕೂಡ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯಾಗಬಾರದು ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಿಗಳಿಗೂ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಇರಲಿ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದ ಸಾವರ್ಕರರನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಮುಸ್ಲಿಂ ದ್ವೇಷಿ ಅಪರಾಧಿಯಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. (iv) ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಸುಮಾರು ಐದು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಸರಕಾರದ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎಡಪಂಥದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಲಪಂಥದ ವಿಚಾರಗಳು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಅಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಸರಕಾರವೆಂಬ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವ (ಸಾಹಿತಿಗಳು, ವಿವಿಗಳು, ಪ್ರಮುಖ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ) ಇನ್ನೂ ಕೂಡ ಎಡದಲ್ಲೇ ಇದೆ. (v) ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದಂತೆ, ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಕ್ಷೇಪ ಇರುವುದು ಎಡದವರದ್ದೇ ಹೊರತು ಬಲದವರದ್ದಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗದ್ದೆನ್ನಲಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಭ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಘೋಷಿತ ಎಡಪಂಥೀಯರ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಕಷ್ಟು ಎಡಪಂಥೀಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಎಡವಲ್ಲದವರು ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬಾರದು ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು.

13. ಕೊನೆಯದಾಗಿ : "ಇಡೀ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲಪಂಥೀಯ ವಿಚಾರಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬೇರೆ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇದು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಅಲ್ಲ" ಎಂದು ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಮಾಡುವವರು ಯಾರೆಂದು ಗಿರಡ್ಡಿಯವರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾದಿತು.

- 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 5, Issue 2, October - December 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.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್
ಬಂಟ್ವಾಳ ಮೂಡ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ
ಚಿಂತನ ಬಯಲು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ

ಕರೆಂಟ್ ಅಕೌಂಟ್ ಸಂಖ್ಯೆ : 0712000100041401

IFSC: KARB 0000071

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

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