ಲೋಕಜ್ಞಾನ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂವಾದಗಳ ಸಂಶೋಧನ ಪತ್ರಿಕೆ

ಸಂಪಾದಕ : ಡಾ. ನಿತ್ಯಾನಂದ ಬಿ ಶೆಟ್ಟಿ

ISSN 2321 – 001X

ಮೇ-ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೧೪

ಲೋಕಜ್ಞಾನ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

Lokajnana : A Peer-Reviewed Interdisciplinary Triannual Journal of Cultural Studies in Kannada. May - August 2014. Pages : 104+8 Edited by : Dr. Nithyananda B Shetty, Associate Professor, Dr. DVG Kannada Study Centre, Tumkur University, Tumkur - 572 103 Published by : The Director, Prasaranga, Vishwavidyanilaya Karyalaya, Tumkur University, Tumkur - 572 103

ಲೋಕಜ್ಞಾನ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ
ಮತ್ತು
ಸಂವಾದಗಳ ಸಂಶೋಧನ ಪತ್ರಿಕೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಲೋಕಜ್ಞಾನ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ
ಮತ್ತು
ಸಂವಾದಗಳ ಸಂಶೋಧನ ಪತ್ರಿಕೆ

ಸಂಪಾದಕ
ಡಾ. ನಿತ್ಯಾನಂದ ಬಿ ಶೆಟ್ಟಿ

ಸಹ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಎನ್ ಎಸ್ ಗುಂಡೂರ
ಅಶ್ವಿನ್‌ಕುಮಾರ್ ಎ ಪಿ

LOKA JNANA - 5
A Peer-Reviewed Interdisciplinary Triannual Journal of Cultural Studies in Kannada

May - August 2014

Editor	:	**Dr. Nithyananda B. Shetty** Chairman, Dr. DVG Kannada Study Centre Tumkur University, Tumkur – 572103 Mobile : 9901863961
Published by	:	**The Director** Prasaranga, Tumkur University Tumkur – 572 103, Karnataka State, India
ISSN	:	2321 – 001X
Pages	:	104+8

ಲೋಕಜ್ಞಾನ – ೫
ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ
ಮತ್ತು
ಸಂವಾದಗಳ ಸಂಶೋಧನ ಚಾತುರ್ಮಾಸಿಕ

ಮೇ–ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೧೪

ಬೆಲೆ	:	ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. 300 ಗ್ರಂಥಾಲಯ / ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ : ರೂ. 400
ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ	:	**ಕಲ್ಲೂರು ನಾಗೇಶ**
ಒಳಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣ	:	**ಆಕೃತಿ ಪ್ರಿಂಟ್ಸ್** ಲೈಟ್‌ಹೌಸ್ ಹಿಲ್ ರಸ್ತೆ, ಮಂಗಳೂರು – 575 001 ದೂರವಾಣಿ : 0824 2443002

1. ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖನಗಳ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಆಯಾ ಲೇಖಕರದ್ದೇ ಆಗಿದ್ದು; ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳ ಯಾವುದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೂ ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ನಿಲುವಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.
2. ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ ಕಳುಹಿಸುವವರು ಚೆಕ್ ಮೂಲಕ ಕಳುಹಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಚೆಕ್ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತುಮಕೂರು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಚೆಕ್‌ನ ಜೊತೆಗಿರಿಸಿರುವ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೆಸರು, ವಿಳಾಸ, ದೂರವಾಣಿ ಮತ್ತು ಇ–ಮೈಲ್ ವಿಳಾಸಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು.

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಪೂರ್ಣ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಂಶೋಧನ ಪತ್ರಿಕೆಯಾಗಿ *ಲೋಕಜ್ಞಾನ*ವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಮ್ಮ ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶ ಇದುವರೆಗಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಡೇರಿದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಒಂದು ಸಂಚಿಕೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಾಗ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಎರಡು ವರ್ಷ ತುಂಬುತ್ತದೆ.

ವಿದ್ವತ್‌ಶಿಸ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ದಿನೇ ದಿನೇ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕನ್ನಡದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಬರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಬಾರಿಯ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಲೋಕಜ್ಞಾನ ತನ್ನ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಪ್ರೊ ಯು ಆರ್ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನ ಪತ್ರಿಕೆ ಯಾದ *ಲೋಕಜ್ಞಾನ* ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕವಷ್ಟೇ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ, ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರಾಯಃ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಯಾವ ಸಾಹಿತಿಗೂ, ಯಾವ ಚಿಂತಕ ನಿಗೂ ಮಾಡದ ಅವಮಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಮಾಧ್ಯಮ ಗಳು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಿದವು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯವರು ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಖಾಯಿಲೆಗಳಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರ ಸಾವನ್ನು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಆಯ್ದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಾಡಿದವು. ಕನ್ನಡದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಚಿಂತಕನೊಬ್ಬನನ್ನು 'ಬಲಿ' ಹಾಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನು *ಲೋಕಜ್ಞಾನ* ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಈ ಸಮೂಹ ಸನ್ನಿಗೆ ಒಳಗಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ನಾಡಿನ ವಿವೇಕದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಭರವಸೆ ಇಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬೌದ್ಧಿಕವಲ್ಲದ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಿವೇಕಶೂನ್ಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಲೋಕಜ್ಞಾನ ತನ್ನ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಭಾವಚಿತ್ರವನ್ನು ತನ್ನ ಮುಖಪುಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಈ ವೈಚಾರಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕನಿಗೆ ತನ್ನ ನಮನವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದೆ.

ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ ಆಯೋಜಿಸಿದ ಸಂವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸುಮಾರು 3 ಘಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾತಾಡಿದ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡ ಯು ಆರ್ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಇಡಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಾಖಲು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಅಕ್ಷರರೂಪಕ್ಕಿಳಿಸಿ ಲೋಕಜ್ಞಾನದ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಆಳವಾದ ಒಳನೋಟಗಳುಳ್ಳ ವಿದ್ವತ್‌ಪೂರ್ಣ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯಾಗಿ 'ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅಂದರೆ ಏನು' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತುಮಕೂರು ವಿವಿಯ ದಶಮಾನೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಲಾದ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಸ್ಥಾಪನಾ ದಿನಾಚರಣೆಯ ವಿಶೇಷ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರೊ. ರಾಜನ್ ಗುರುಕ್ಕಲ್‌ರವರು ನೀಡಿದರು. ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಕೆಲವೊಂದು ಮೂಲಜಿಜ್ಞಾಸಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಎತ್ತುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಬಲುಮುಖ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಪ್ರೊ. ನರಹರಿ ರಾವ್‌ರವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತ ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಎತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಲಿವೆ. ಪ್ರೊ. ಪರಿಣಿತಾ ಶೆಟ್ಟಿಯವರ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಷನ್‌ನ ಕುರಿತ ಲೇಖನ ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರೊ. ಎಮ್. ಮಾಧವ ಪ್ರಸಾದ್‌ರವರ ಲೇಖನ, ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ನಿಕ್ಷೇಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ರಾಜಕೀಯದ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಡಾ. ದಿವ್ಯ ಸುರಾನಾರವರ ಲೇಖನ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಆಹ್ವಾನಿತ ಸಾವಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕುರಿತು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಡಾ. ಡಾಮಿನಿಕ್‌ರವರ ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತರ ಕುರಿತ ಲೇಖನ ನಮ್ಮ ಪ್ರಧಾನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಧಾರೆಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಂತಿದೆ.

ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳ ಕುರಿತೂ ಮುಕ್ತ ಸಂವಾದವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತೇವೆ.

ತುಮಕೂರು **ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ**

ಆಗಸ್ಟ್ 25, 2014

ಪುಟನೋಟ

1. ಸಂಪಾದಕೀಯ v

2. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಎಂದರೆ ಏನು? — ನಿತ್ಯಾನಂದ ಬಿ. ಶೆಟ್ಟಿ 1

3. "ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ನಾವು ತುಂಬಾ 'ಕ್ರಿಟಿಕಲ್' ಆಗಿರ್ಬೇಕು, ಹಾಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಡೆಮಾಕ್ರೆಸಿಗೆ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತೆ" — ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ 5

4. ಸಮನ್ವಯ ಜ್ಞಾನದ ನಿರ್ಮಾಣ: ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ — ರಾಜನ್ ಗುರುಕ್ಕಲ್ 17

5. ಕಲಿಕೆಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ — ನರಹರಿ ರಾವ್ 32

6. ಮರುಗಡಿರೇಖೆಗಳ ಶೋಧದಲ್ಲಿ: ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಶಾಲೆಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳು — ಪರಿಣಿತಾ ಶೆಟ್ಟಿ 47

7. ಕನ್ನಡ ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕೀಯ — ಎಮ್. ಮಾಧವ ಪ್ರಸಾದ್ 58

8. ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಗಳು: ಜೈನರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಸಾನ — ದಿವ್ಯ ಸುರಾನ 78

9. ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತರು: ತೌಲನಿಕ ನೋಟಗಳು — ಡೊಮಿನಿಕ್ ಡಿ. 85

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಎಂದರೆ ಏನು?

ನಿತ್ಯಾನಂದ ಬಿ ಶೆಟ್ಟಿ

ಪುರಾಣೋಕ್ತ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಬಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಶತಾಧ್ವರಗಳನ್ನು (ನೂರುಯಾಗ)ಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ತನ್ನ ಮಹದೋದ್ದೇಶ ದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನೂರನೇ ಯಾಗವನ್ನು ನಡೆಸುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ ಪರವಾಗಿ ವಿಷ್ಣು ಕುಬ್ಜ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಟುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಲಿಯ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ಬಂದವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಟುವಲ್ಲ, ವಿಷ್ಣು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತ ಬಲಿಯ ಗುರು ಶುಕ್ರಾಚಾರ್ಯ ವಟುವಿಗೆ ಆತ ಬೇಡಿದ ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆಗಳಷ್ಟು ಭೂಮಿಯ ದಾನವನ್ನು ನೀಡದಂತೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಚಾರ್ಯ ಶುಕ್ರನ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಿಸಿದ ಬಲಿ ದಾನ ನೀಡಲು ಕಮಂಡಲವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನೀರಧಾರೆ ಎರೆಯಲು ಉದ್ಯುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬದಲಿ ದಾರಿ ಕಾಣದ ಶುಕ್ರಾಚಾರ್ಯ ಹನಿಗಪ್ಪೆಯ ರೂಪ ತಾಳಿ ಕಮಂಡಲದ ಧಾರೆ ಬರುವ ದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ತಡೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ವಾಮನ ರೂಪದ ವಿಷ್ಣು ದರ್ಭೆಯ ಮೊನೆಯಿಂದ ಕಮಂಡಲದ ದ್ವಾರಕ್ಕೆ ಚುಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಶುಕ್ರಾಚಾರ್ಯ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ತನ್ನ ಒಂದು ಕಣ್ಣನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕಮಂಡಲದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣದ ನಂತರ ಆಚಾರ್ಯ ಶುಕ್ರ ಇತ್ತ ರಾಕ್ಷಸರಿಗೂ ಬೇಡವಾಗದೆ ಅತ್ತ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಸಲ್ಲದೆ ಮೂರನೆಯವನಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕನೆಯವ ನಾಗಿಯೋ ಇದ್ದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಆಚಾರ್ಯ ಶುಕ್ರರಿಗೆ ಬಂದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಒದಗಿದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಅನೇಕಾನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ನಿಂತಿದ್ದರೋ ಅಂಥ ಪ್ರಗತಿಪರರಿಂದಲೂ ಸತತ ಅನುಮಾನಕ್ಕೊಳಗಾದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಆ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪ ಮಿಶ್ರಿತ ಆಗ್ರಹದಿಂದ ಬರೆದರೋ ಅಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಸಲ್ಲದವರಾದರು. ಹಿಂಸೆಯ ಎಡ–ಬಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಡಪಂಥೀಯರಿಗೂ ಬಲಪಂಥೀಯರಿಗೂ ಅಪಥ್ಯವಾದರು. ತನ್ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲೂ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತನಾಗಿ, ತನ್ನ ಜಾತಿಯಲ್ಲೂ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತನಾಗಿ, ಸ್ವತಃ ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ನಿರಾಕರಿಸುವವನೂ ಆಗಿ ಕಂಡು ಬಂದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಬಲದಿಂದ ಕಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಗಾಢವಾಗಿ ನಿಷ್ಠರಾದವರು.

ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲೆಡೆಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಇದೆ. ಇದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಬಹುಮತದ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಮೂಲಕ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಬಹುಮತದ ಮೂಲಕವೇ. ಅಂದರೆ ಸಂಖ್ಯಾಬಲವನ್ನು

ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದು ಅಥವಾ ಸಂಖ್ಯಾಬಲದ ಮೂಲಕ ಕೊಬ್ಬುವುದು ಇದರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಲಕ್ಷಣ. ಹೀಗೆ ಕೊಬ್ಬಿದ ಬಹುಮತದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸರ್ವ ಪ್ರಥಮ ಆದ್ಯತೆಯೇ ಸಂಖ್ಯಾಬಲದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀಣವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪೊರೆಯುವುದು ಆಗಿದೆ. ಇದೇ ಇದರ ಮೂಲಭೂತ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಅಂಶ. ಈ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತನ್ನ ಗುಣಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು.

ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ತಲುಪುವುದು ಮತ್ತು ಅವನ ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ನೈಜ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಭೂತ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬಹುಮತದವರ ಆದ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಬಹುಮತದವರ ಯೋಚನೆ–ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಅಲ್ಪಮತದವರು 'ರಿಲ್ಯಾಕ್ಸ್' ಆಗುವುದೇ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸೌಂದರ್ಯ. ಬಹುಮತದ ಬಲದಿಂದ ಆರಿಸಿ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವವೊಂದು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಲ್ಲಿ (ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ, ಭಾಷಾ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ನಿರಾಶ್ರಿತರಾದವರ, ವೈಚಾರಿಕ ಭಿನ್ನಮತೀಯರ) ಭೀತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಅಂಥ ಅಲ್ಪಮತದವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದರೆ ಆಗ ಅದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕ್ರೌರ್ಯ. (ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ದೆಹಲಿ, ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶ, ಗುಜರಾತ್, ಒರಿಸ್ಸಾ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದಂತಹ ಅನೇಕ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸಂಭವಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು) ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಸದೀಯ ಚುನಾವಣಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮತವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಷ್ಟೇ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಲ್ಲ. ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದೂ ದುರ್ಬಲರೆಡೆಗೆ ಮಿಡಿಯುವುದು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತ ಗುಣ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷಣ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಬಂದವರು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು.

ಈ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಡೆದ ಸಂಸತ್ ಚುನಾವಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಪರ–ವಿರೋಧದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲಾ ಮಟ್ಟದ ಚರ್ಚಾ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು. ಈ ಮಾತು ಸಮಾಜವಾದಿಯೂ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯೂ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಿಯೂ ಆದ ಅಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯದ್ದು. ಗ್ರಾಮ್ಷಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಿನಾ ದುಡಿಯುವ, ಹಾಗೆಯೇ ಉಂಡು ತಿಂದು ಮಲಗುವ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಓರ್ವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. (ಕೆ.ಫಣಿರಾಜ್:2011) ಓರ್ವ ರೈತ ತನ್ನ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರ್ ಬಳಸುತ್ತಾನಾದರೂ ಅವನು ಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರ್ ತಯಾರಿಸುವ ನಿಪುಣ ತಂತ್ರಜ್ಞನಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರ್ ಕೈಕೊಟ್ಟಾಗ ಆ ಯಂತ್ರದ ಕುರಿತ ಕೆಲವೊಂದು ಕಾಮನ್‌ಸೆನ್ಸ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅವನು ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ರಿಪೇರಿ ಮಾಡಬಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವನು ಆ ಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು, ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲು, ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು 'ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು', ನಮ್ಮನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಯನ್ನು ಹಣಿಯಲು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಯಥಾನುಶಕ್ತಿ (ಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರ್ ಬಳಸುವ ರೈತನಂತೆ) ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಮಾಜದಿಂದ ತೊಡಗಿ ಇವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜದವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಂಥ ಓರ್ವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ (ದೇಶ–ಕಾಲ) ಅನೇಕ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮತ್ತು ತಮಗಿರುವ ಅಪಾರವಾದ ಮುನ್ನೋಟದ ಬಲದಿಂದ (ಬಲ್ಬ್ ಕಂಡು ಹಿಡಿದ, ಫೋನ್ ಕಂಡುಹಿಡಿದ, ಮಿಕ್ಸರ್‌ಗ್ರೈಂಡರ್ ಕಂಡುಹಿಡಿದ ವಿಜ್ಞಾನಿ–ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಿಗಿರುವಂತಹ ಮುನ್ನೋಟ ದಂತೆ) 'ಕಂಡು', ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಜೊತೆಗಿನ ಜನರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ನಿಕಷಕ್ಕೊಡ್ಡುವ ಸತತ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೂ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಪಡಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಓರ್ವ

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾಗಿ, ಓರ್ವ ರಾಜಕಾರಣಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಓರ್ವ ಸೋಶಿಯಲ್ ಆಕ್ಟಿವಿಸ್ಟ್ ಆಗಿ ಗಾಂಧಿ ಮಾಡಿದ್ದರೆ; ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಾವೊಬ್ಬ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವಿತಾವಧಿಯ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯವರ ಕೊನೆಯ ಪುಸ್ತಕವೂ 'ಹಿಂದುತ್ವ ಅಥವಾ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್' ಆಗಿರುವುದು ಮತ್ತು 'ಗಾಂಧಿಯವರ ಕೊನೆಯ ಉಪವಾಸ'ದ ಕುರಿತು ಆಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಾಕತಾಳೀಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಗಹನವೂ ನಿಬಿಡವೂ ಆಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಅವರ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಬಿಡಿ, ಎಚ್ಎಸ್ ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್‌ರಂಥ ಇನ್ನೋರ್ವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. (ಪ್ರಜಾವಾಣಿ: 29-08-2014)

ಗ್ರಾಮ್ಷಿ ಹೇಳುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲದ 'ಜನಸಾಮಾನ್ಯ'ರ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿರುವ ಅಥವಾ ಈ ಇಂಥ ಜನರಿಂದ ಬಹುಮತವನ್ನು ಪಡೆವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಯಶಸ್ಸು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್‌ರಂಥವರು ಈ ಬಾರಿಯ ಸಂಸದೀಯ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿವಾದವೆಬ್ಬಿಸಿದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯವರು ಆಡಿದ ಮಾತನ್ನು; ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಹೇಳಿದ 'ಅರಸು ರಾಕ್ಷಸ, ಮಂತ್ರಿ ಮೊರೆವ ಹುಲಿ, ಪರಿವಾರ ಹದ್ದಿನ ನೆರವಿ..." ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೂ, ಬಹುಪ್ರಜಾಮತಕ್ಕೂ ಇರುವ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ಅಸಹನೆಯ' ಮಾತೂ ಮತ್ತು ಅವರು ನಿಧನರಾದಾಗ ಪಟಾಕಿ ಸಿಡಿಸಿದ ಹುಡುಗರ ವರ್ತನೆಯೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಕುಬ್ಜವೂ, ಪೂರ್ತಿ ತಿಳಿಗೇಡಿಯೂ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲಿನ ಈ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೇ 'ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ' ಎಂಬ ಹಂತ ಯಾವ ಮಟ್ಟದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಆರ್ಜಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತಿದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ನೆನಪಿನ ಕೋಶದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಘಟನೆ

ಒಂದು ಸಾರಿ ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದ ಯಾರೋ ದಲಿತರು ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಬೈದರಂತೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರು 'ಯಾಕಪ್ಪ ಅವರನ್ನು ಬೈತೀರಿ, ನಾನು ಈ ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಜೊತೆ ಮಾತನಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಗಾಂಧಿ' ಎಂದರಂತೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ನಿಜವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಸಂಸದೀಯ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಓರ್ವ ಹಿಂದುಳಿದವನೋ / ದಲಿತನೋ / ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತನೋ ಆಯ್ಕೆಗೊಂಡು ಪ್ರಧಾನಿಯೋ/ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಯೋ ಆಗಬೇಕಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರೇ ಕಾರಣ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಸಾಧ್ಯ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ಓರ್ವ ದಲಿತ ಸುಪ್ರೀಮ್‌ಕೋರ್ಟ್‌ನ ಮುಖ್ಯ ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿಯಾದರೆ, ಓರ್ವ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಯಾದರೆ, ಓರ್ವ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನು ಪ್ರಧಾನಿಯಾದರೆ ಅದರ ಯಶಸ್ಸು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಆತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗೋ / ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಗೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೋ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘಟನೆಗೋ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಆ ಯಶಸ್ಸು ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪರಸ್ಪರ ಕೈ-ಕೈ ಹಿಡಿದು ಸಾಧಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಗೆ.

ಯಾವ ಸಂಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅದು ಬೆಳೆಯಬೇಕಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಆದ ಪರಂಪರೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಆಗಿಯೇ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಕಠೋರವೂ ಕರ್ಮಠವೂ ಆದ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅವರು ಅವುಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ಕುರಿತ ಅವರ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಆದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಹೀಗೆ.

ಅವರದ್ದೇ ಒಂದು ಮಾತು :

> **ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೊತೆ ನನಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಜಗಳವಿದ್ದರೂ ನನಗವರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅನುಕಂಪವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನನಗವರನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿ ಬಿಡಬಹುದು. ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲ, ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲೋಕದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ನನಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಬಡತನಗೊತ್ತು, ದುಃಖ ಗೊತ್ತು, ಸುಖ ಗೊತ್ತು, ಅದಕ್ಕೂ ನಾನು ಮಿಡಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾನು ಬರೇ ಐಡಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತೇನೆ. (ಸದ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತ: 2008)**

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾದವನಿಗೆ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗೋದಿಲ್ಲ. ಆತನೂ ಈ ಅಡಕವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಎಂಬ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಡೆ ಇರುವ ಅನೇಕಾನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಹೆಣಿಗೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷೇಧಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಓರ್ವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನು ಓರ್ವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಅವರನ್ನೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವಂತಹ ಒಂದು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಕೊಡಮಾಡಿತ್ತು. ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸತತವಾಗಿ ಮಾಡಿದರು.

ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದರು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶ. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣX ಶೂದ್ರ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್Xಕನ್ನಡ, ಮನೆಮಾತುXಬೀದಿಮಾತುX ಅಟ್ಟದ ಮಾತು, ಜಗಲಿX ಹಿತ್ತಿಲು, ಪ್ರಜ್ಞೆX ಪರಿಸರ, ಪೂರ್ವX ಅಪರ, ಸದ್ಯX ಶಾಶ್ವತ ಮತ್ತು ಕೊನೆಗೆ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್X ಹಿಂದುತ್ವ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ. ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತ ಮತ್ತು ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಗೋಕಾಕ್ ಚಳುವಳಿ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಹಿಂಸಾಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಭಾಷಾದ್ವೇಷಕ್ಕೆ, ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ, ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಗೆ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ, ಕನ್ನಡವನ್ನು ನುಂಗುವ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗೆ, ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ದಮನ ಮಾಡುವ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಈಗ ನಮಗೊಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತು. ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನು 'ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಎಂದರೆ ಯಾರು..?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳದೆ 'ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅಂದರೆ ಏನು..?' ಎಂಬ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅವರ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ನಾವು ತುಂಬಾ 'ಕ್ರಿಟಿಕಲ್' ಆಗಿರ್ಬೇಕು, ಹಾಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಡೆಮಾಕ್ರೆಸಿಗೆ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತೆ*

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ

ನಿಮ್ಮ ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತುಂಬ ಹತ್ತಿರವಾದವರು ನಿಮ್ಮ ಕುಲಪತಿಯವರಾಗಿರುವ ಡಾ. ರಾಜಾಸಾಬರು. ಇವತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಓರ್ವ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕುಲಪತಿ ಇರುವುದು ಈ ನಿಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಬಗ್ಗೆ ದೊಡ್ಡ ಭರವಸೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಕುಲಪತಿಗಳ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯವರು ಯಾರೂ ಬರಲಿಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅಪವಾದವಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಕುಲಪತಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರೋದಿಕ್ಕೆ ಡಾ.ರಾಜಾಸಾಬರೇ ಕಾರಣ.

ನಾನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಅಂದರೆ ಅದು ದಿನೇಶ್ ಅಮೀನ್‌ಮಟ್ಟು. ನನಗೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಮೇಲೆ ನನಗೆ ಈ ಮನುಷ್ಯ ಕನ್ನಡದ ಒಬ್ಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಪತ್ರಕರ್ತ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳನ್ನು ನಾನು ಹುಡುಕಿ ಓದಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವರು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಪತ್ರಿಕಾಕಛೇರಿಗೆ ಫೋನ್ ಮಾಡಿ ಅವರ ದೂರವಾಣಿ ಸಂಪರ್ಕ ತೆಗೆದುಕೊಂಡೆ. ಹಾಗೆ ನನ್ನ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಯಿತು.

ನಾನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕುಲಪತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಸಮಿತಿಗೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿದ್ದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಅರ್ಜಿಗಳನ್ನು ಬಂದಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾನು ನೋಡ್ತಾ ಹೋದೆ. ಆಗ ನನಗನ್ನಿಸಿತು. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಹಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಅಂತ. ನಾನು ಕಾಣ್ತಾ ಇದ್ದ ಹಾಗೇನೇ ಈ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆ ಇದು. ಇದಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣ ಅಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಲಿಂಗಾಯತರು ಬಹಳ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಜನ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದರು, ಅವರು ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂತು. ಲಿಂಗಾಯತರು ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗುವ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅವರ ಮಠಗಳು ಕಾರಣವಾದವು. ಈಗ ಯಾರೂ ಏನೇ ಹೇಳಲಿ, ಮಠಗಳಿಗೆ ಬೈಯಲಿ ಆದರೆ, ಮಠಗಳಿಂದಾಗಿ ಆ ಕೆಲಸ ಆಯ್ತು. ಇದನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಲಿಂಗಾಯಿತರ ಮಠಗಳು ಬರೇ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು.

---

* ಮಾರ್ಚ್ 06, 2014ರಂದು ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ ಪ್ರೊ. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರೊಂದಿಗೆ 'ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂವಾದ'ವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳ ಬರಹ ರೂಪ.

ಆದರೆ ದುರಂತ ಅಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಾಸ್ಟೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದು ಆಗ್ತಾ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೂ ಆಯಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. (ನಗು) ಮಾಧ್ವರ ಹಾಸ್ಟೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ವರಿಗೆ, ಸಂಕೇತಿಗಳ ಹಾಸ್ಟೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಿಗಳಿಗೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗಾಯಿತರ ಹಾಸ್ಟೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಊಟಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಅವರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬರೀ ಮಠ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಸವತತ್ವ ಕಾರಣ. ಈ ಬಸವತತ್ವ ಎಷ್ಟೇ ಕಿಲುಬುಗಟ್ಟಿದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಉಜ್ಜಿದರೆ ಸಾಕು, ಅದು ಮತ್ತೆ ಹೊಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕಿಲುಬುಗಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಉಜ್ಜಿದರೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಾನೆ ಅದು ಎಷ್ಟು ಕೆಟ್ಟು ಹೋದ್ರೂನೂ ಅವರ ಮಾತನ್ನೆ ಅವರಿಗೇ ಹೇಳಿ ನಾಚಿಕೆಯಾಗುವ ಹಾಗೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಸವನ ಮಾತು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಇವತ್ತಿಗೂ ಲಿಂಗಾಯಿತರಿಗೆ ನಾಚಿಕೆಯಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾತಾಡಬಹುದು. ಯಾವ ದೊಡ್ಡ ಸನ್ಯಾಸಿಗಾದ್ರೂ ನಾಚಿಕೆಯಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾತಾಡಬಹುದು. ಇದು ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪುಣ್ಯ. ಅಷ್ಟು ಜನ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಇದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆ ಸಲ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿದ್ಯಾವಂತರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣ ಆಗಿದ್ದು ಲಿಂಗಾಯಿತರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮಠಗಳಿಂದ, ಹಾಸ್ಟೆಲ್‌ಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಸ್ಕೂಲ್‌ಗಳಿಂದ. ಕ್ರೈಸ್ತರು ಯಾವ ರೀತಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೋ ಹಾಗೆ ಇವರೂ ಮಾಡಿದರು.

ಹಾಗಾದರೆ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದ ಜನ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದ್ದು ಯಾವುದರಿಂದ ಅಂದ್ರೆ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಗಳ ಮೀಸಲಾತಿಯ ನೀತಿ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಇಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಅಂತ ಅವುಗಳಿಂದ. ಈ ಮೀಸಲಾತಿ ನೀತಿಯಿಂದಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಾನು ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಅಂದ್ರೆ, ನೀವು ಎಲ್ಲಿ ಹೋದ್ರು ಕಾಲ ಕೆಟ್ಟಿದೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜನ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನೋಡಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಬಂದು ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ಡಾಕ್ಟರ್‌ಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ, ಒಳ್ಳೆಯ ಇಂಜಿನಿಯರುಗಳ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಕೆಟ್ಟಿದೆ ಅಂತ ನೂರಾರು ದೂರುಗಳು ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ; ನೀವು ಅಮೇರಿಕಾಕ್ಕೆ ಹೋದ್ರಂತೂ ಎಲ್ಲಾ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾರತೀಯ ಯುವಕರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ 'ಅಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಇರೋದ್ರಿಂದ ನಾವು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ' ಎಂದು. ಆದರೆ ಮೀಸಲಾತಿಯಲ್ಲೂ ಬಹಳ ತಪ್ಪು ಆಗಿದಾವೆ. ಯಾವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿರೋರು ಬಂದು ಆ ಜಾತಿಯ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಅದೂ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯವರಿಂದ ಆಗಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಮೀಸಲಾತಿ ಬಹಳ ಜನ ವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ.

ನಿನ್ನೆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ನನ್ನ ಕೇಳಿದ್ರು; ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಮುಸ್ಲಿಂರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿಬಿಟ್ರೆ ಏನೋ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡೋದಿಕ್ಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದ್ದೀವಿ ಅಂತ ಆಗುತ್ತಲ್ವ. ನಾನು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೀನಿ ಅಂತ ತಿಳ್ಕೊಂಡೇನೆ ಅವರು ಮಾತನಾಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಶುರು ಮಾಡಿದ್ರು. ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಹೇಳಿದೆ; ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಚಿಕ್ಕವನಾಗಿದ್ದಾಗ ಎಷ್ಟು ಮುಸ್ಲಿಂರನ್ನು ನೋಡ್ತಾ ಇದ್ನೋ, ಅಷ್ಟು ಜನ ಮುಸ್ಲಿಂರನ್ನು ನಾನು ಈಗ ನೋಡ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಸಣ್ಣ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡೆ; ಈ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ನಾನು ಯಾರ್‍ಯಾರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡ್ದೆ? ನೀವು ಮಹಾಜಾತಿವಾದಿಯಾದ್ರೆ ಬರೀ ನಿಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟವನ್ನು ಮಾಡೀರ್‍ತೀರಿ. ಜಾತಿವಾದಿ ಅಲ್ಲದೇನೆ ಸ್ವಲ್ಪ ನಾಗರಿಕರಾಗಿದ್ದರೆ, ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಊಟವನ್ನು ಮಾಡಿರ್‍ತೀರಿ. ನೀವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದರೂ ಚಿಕನ್ ಮೇಲೆ ನಿಮಗೆ ಇಷ್ಟವಿದ್ದರೆ, ಚಿಕನ್ ತಿನ್ನುವವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟವನ್ನು ಮಾಡೀರ್‍ತೀರಿ. ಆದ್ರೆ ನಾನು ಏನಾದ್ರೂ ಒಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಂನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೀನಾ? ಅಂತ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಿ. ಒಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಂನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಟೀ ಕುಡಿದಿದ್ದೀನಾ? ನಿಜವಾದ ಜಗಳವಾಡಿದ್ದೀನಾ? ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಜಗಳ ಅಥವಾ ಪ್ರೀತಿಯ ಜಗಳ ಆಡಿದ್ದೀನಾ? ಅಂತ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಿ. ಇದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಾಧಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆ ಬಾಧಿಸಬೇಕು ಅಂದ್ರೆ ಅವರು ಈ ದೇಶದ ಜನ. ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮಂತೆ ಅನೇಕ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು ಇದಾವೆ, ಒಳನೋಟಗಳಿದಾವೆ. ಅದು ನಮ್ಮೊಳಗು, ಅವರೊಳಗು ಒಂದಾಗಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಡೆದಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಮುಸ್ಲಿಂರಲ್ಲೇ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಸಂತ ಕವಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೀವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಕಬೀರ್ ಇದಾನಲ್ಲಾ, ಅವನು ಈ ಇಬ್ಬರು ಸೇರಿ ಮಾಡಿದ ವಸ್ತು, ಅಂದರೆ ಈ ಹಿಂದೂಗಳು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂರು. ಆದ್ರೆ ಇವತ್ತು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕಬೀರ್ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಅವರ ಒಡನಾಟವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಡನಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಕಡಿದುಹೋಗಿದೆ. ಒಡನಾಟವೆಂದರೆ ಊಟ ಮಾಡುವುದು, ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು. ಇದನ್ನು ನಾನು ಒಡನಾಟವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ನನಗೆ ಒಬ್ಬ

ಪಾಕಿಸ್ತಾನಿ ಸ್ನೇಹಿತ ಇದ್ದ; ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಅವನು ಬಹಳ ಸ್ನೇಹಿತರು. ಅವನ ಹೆಸರು ಭುಟ್ಟೋ ಅಂತ. ಅವನು ಭುಟ್ಟೋ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಅವನು ಒಂದು ಸಾರಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ; ನೆಹರೂರವರು ಒಂದು ಸಲ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಹೋದ್ರಂತೆ. ಹೋದಾಗ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಯುವಕರ, ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನ ಯುವಕರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ ಈ ನೆಹರು. ಆದ್ರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಲಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲಾ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಿಗಳಾದರು. ಅದು ಜಿನ್ನಾರವರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸದಿಂದ. ಆದ್ರೆ ಅವರ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಹೀರೋ ಯಾರು ಅಂದ್ರೆ ಅದು ನೆಹರೂ ಆಗಿದ್ರು. ನೆಹರೂ ನೋಡೋಕೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಜನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದರೆಂದರೆ, ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನ ನೆಹರೂ ಜೀಪಿನಲ್ಲಿ ಕೂತ್ಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ಇವನೇನು ಪಾಕಿಸ್ತಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ನಾ ಅನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಗೇ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟ ಎಂದ ನನ್ನ ಗೆಳೆಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆತ ನಾವೇಕೆ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಿಗಳು ಆದೆವು ಅಂತ ನನಗೆ ಹೇಳ್ದ; ಅವನಿಗೆ ತುಂಬಾ ಜನ ಹಿಂದೂ ಸ್ನೇಹಿತರಿದ್ದರಂತೆ. ಅವರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಇವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ, ತಿಂಡಿ ತಿನ್ನುತ್ತಾ ಇದ್ರಂತೆ; ಸಾಬ್ರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ, ತಿಂಡಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಇರುತ್ತೆ ಅಂತ. ಆದ್ರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ನನ್ನನ್ನು ಊಟಕ್ಕೆ ಕರೀಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಪಂಜಾಬ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದ ನನಗೆ ನನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ದೇಶ ಬೇಕು ಅಂತ ಅನಿಸಿತು. ನಾನು ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಹೋದೆ. ಇದು ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಜಾತಿವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದರು, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದರು. ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಾಯಕರು ಈ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಇರುವುದರಿಂದಾನೆ ಮುಸ್ಲಿಂರಿಗೂ, ಹಿಂದೂಗಳಿಗೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕಂದಕ ಬಂದಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲನೇಕರು ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದರು ಆದ್ರೂ ಗೆಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಗೆಲ್ಲಲಿಲ್ಲ ಅನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಹೋರಾಟ ನಿಂತಿಲ್ಲ, ಈಗಲೂ ನಡೀತಾ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಗುಣ ಏನೂ ಅಂದ್ರೆ; ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನಾವು ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎಕ್ಸ್‌ಪರಿಮೆಂಟ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇದೀವಿ.

ನಾನು ಈ ಸಭಾಂಗಣಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಬರೆದು ನೇತು ಹಾಕಿರುವ ಒಂದು ಮಾತು ನೋಡ್ದೆ; 'ವಿದ್ವಾನ್ ಸರ್ವತ್ರ ಪೂಜ್ಯತೆ'. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಪೂಜನೀಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ನನಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದು; ಇದು ನಿಜ ಅಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ವಿದ್ವತ್ತು ನಿಮಗೆ ಇದ್ರೆ, ಅದನ್ನು ಜನ ಒಪ್ಕೋಬೇಕಾದ್ರೆ ನಿಮಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ತೊಂಭತ್ತು ವರ್ಷ ಆದರೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮನ್ಸೂರರನ್ನು ನೋಡಿ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಪಂಜಾಬಿ ಗೆಳೆಯ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳ್ತಾನೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮನ್ಸೂರ್‌ರವರ ಸಾಧನೆ ಏನೂಂದ್ರೆ; ಅವರೊಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗೀತಗಾರ ಅಂತ ಜನರು ಗುರುತಿಸುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಅವರು ಬದುಕಿದ್ದರು ಅಂತ. ಮೊದಮೊದಲು ಅವರ ಕಛೇರಿಗೆ ಹದಿನೈದು–ಇಪ್ಪತ್ತು ಜನ ಬರ್ತಾ ಇದ್ರಂತೆ. ಆಮೇಲೆ ನೂರಾರು ಜನ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇವರಿಗೆ ಬಹಳ ವಯಸ್ಸಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಎಷ್ಟು ಮುಗ್ಧತೆ ಅವರಿಗೆ ಇತ್ತು ಅಂದ್ರೆ; ನನ್ನ ಇದೇ ಪಂಜಾಬಿ ಸ್ನೇಹಿತ ಒಂದು ಕಚೇರಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಕೊಟ್ನಂತೆ. ಆ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಯನ್ನು ನನ್ನ ಇನ್ನೋರ್ವ ಸ್ನೇಹಿತನಿಗೆ (ಅಶೋಕ್ ಭಾರತಿ) ಕೊಟ್ಟು ಏ.. ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡು ಇದು ಸರಿ ಇದೆಯಾ ಅಂತ ಮನ್ಸೂರ್ ಹೇಳಿದ್ರಂತೆ. ಏಕೆಂದ್ರೆ ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಅದರಲ್ಲಿ, ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ರೂ ಅವರಿಗೆ ಬಾಳಾ ಬೇಜಾರಾಗಿ ಬಿಡ್ತದೆ. ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರು ಅವರು, ಎಷ್ಟು ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡಿದ್ರೂ ಇವರಿಗೂ ಅಶೋಕ್ ಭಾರತಿಗೆ ಲೆಕ್ಕ ತಪ್ಪಿತ್ತಂತೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವರು ಹೋಗ್ಲಿ ಬಿಡು, ಇಷ್ಟು ಕೊಟ್ಟಿದಾರಲ್ಲಾ ಸಾಕುಬಿಡು ಅಂದ್ರಂತೆ, ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ಬೇಕಾಯಿತು ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾನ್ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಕೆ.

'ವಿದ್ವಾನ್ ಸರ್ವತ್ರ ಪೂಜ್ಯತೆ' ಅನ್ನುವ ಕಾಲ ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಕ್ರಟೀಸ್‌ಗೆ ವಿಷ ಕುಡಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಓರ್ವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸನನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದಂತಹ ಸಮಾಜವೇ ಅಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೇ ವಿಷ ಕುಡಿಸಿತು. ನಾವು ಏನು ಹೇಳಬೇಕು ಅಂದರೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಜನರು ಇರ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಇರುವುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವುಳ್ಳವರು, ಅವರನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲ, ಅವರು ಋಷಿಗಳು. ಇವರು ಇರುವುದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸದೇನನ್ನೋ ಹೇಳ್ತಾ ಇರ್ತಾರೆ. ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಒಬ್ಬ ಋಷಿ, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವ ಓರ್ವ ಫಿಸಿಕ್ಸ್ ಲೆಕ್ಚರರ್ ಅವನೋರ್ವ ಆಚಾರ್ಯ. ನಮಗೆ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಬೇಕು, ಋಷಿಗಳೂ ಬೇಕು. ಋಷಿಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಜನ ಇರೋರು. ನಾವು ಪುಣ್ಯವಂತರಾಗಿದ್ದರೆ ಒಬ್ಬ ಋಷಿ

ಬಂದಾಗ ಅವನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಋಷಿ ಅಂತ ಗುರುತಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಆದ್ರೂ ನಮಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತೆ. ಮೊದಲನೆ ಸಲ ಅಲ್ಲಮ ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಪೂಜೆಗೆ ಕೂತಿರುತ್ತಾನೆ, ಪೂಜೆ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದೀನಿ ಆಮೇಲೆ ಬಾ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಮ ಆ ಮನೆಯ ಹಿತ್ತಲಿಗೆ ಹೋಗ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಎಂಜಲು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ ಇರ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಹೋಗಿ ಮಾತನಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಸವ ಓಡಿ ಓಡಿ ಬರುತ್ತಾನೆ, ಬಂದಾಗ ಹೇಳ್ತಾನೆ; ನೋಡು ಈ ಮಹಾಮನೆ ಕಿಲುಬುಗಟ್ಟಿದಾಗ ಇದನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡೋನು ನಿನ್ನ ಹಿತ್ತಲಿನಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಮನೆ ನಾಶವಾದಾಗ, ಅವನು ಮನೆಯ ಹಿತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷುಕನಾಗಿ, ಬಡವನಾಗಿ, ತಿರುಕನಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಏನು ಹೇಳ್ತಾರಂದ್ರೆ; ಎಲ್ಲಾ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೂ ಒಂದು ಕಾಲ ಕುಲಗೆಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ರೋಮನ್ನರು ಎಷ್ಟು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಸುಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಜೀರ್ಣ ಆಗದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಂದು, ವಾಂತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೂ ತಿಂದು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ರೋಮನ್ನರು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಿವಿಲೈಜೇಷನ್ ಕಟ್ಟುವ ಸಲುವಾಗಿ ಏಸು ಕ್ರಿಸ್ತ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಭಾಷೆಯು ಕೂಡ ದೊಡ್ಡದಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮ ತುಳುವಿನಂತಹ ಒಂದು ಭಾಷೆ. ನಮ್ಮ ತುಳುವಿನಂತಹ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅವನು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ, ಹುಟ್ಟಿದವನು ಅದೆಷ್ಟೋ ವರ್ಷ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ, ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಜನರನ್ನು ಹೊಸದಿಕ್ಕಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ರೋಮನ್ನರು ಯಾವುದನ್ನ ನಾಶ ಮಾಡಿದ್ದರೋ, ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ರೆ ಅವನು ಬಡವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ತಿರುಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಎತ್ತುವವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ನೀಟಾಗಿ ತಲೆಯನ್ನು ಬಾಚಿ, ಶಿಸ್ತಿನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್‌ರವರು ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಿಸ್ತ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಿಸ್ತನಲ್ಲ. ಅವನ ಕಣ್ಣುಗಳು ಉರಿಯುತ್ತಾ ಇದ್ವು, ಕೂದಲು ಕೆದರಿದ್ವು. ಅವನೊಬ್ಬ ಕುಬ್ಜನಾದ ಮನುಷ್ಯನಂತೆ ಓಡಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದ. ಅವನು ಒಂದು ಹೊಸ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ, ಅದು ಮೈನಾರಿಟಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ. ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಕಟ್ಟಿದರು, ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಹೊಡೆದವನು ಕೊನೆಗೆ ಗಾಂಧಿ. ಅವನು ಎಷ್ಟು ಉದ್ದವಿದ್ದ, ಎಷ್ಟು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಾಕ್ತಾ ಇದ್ದ, ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ನಿನಗೆ ಇಷ್ಟು ಬಟ್ಟೆ ಸಾಕಾ ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜನರ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಿಮ್ಮ ಚಕ್ರವರ್ತಿನೇ ಹಾಕಿದ್ದಾನಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದ ಗಾಂಧಿ. ಅಂಥವನೊಬ್ಬ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹೊಡೆದ.

ನಾನು ಪ್ರತಿಸಾರಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ಗೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್‌ನಲ್ಲೋ ಅಲ್ಲಿ ಲಿಂಕನ್‌ನ ಒಂದು ಸ್ಟ್ಯಾಚ್ಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಕನ್ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವನು, ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು. ಆದ್ರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ್ದು ಗಾಂಧೀಯ ಸ್ಟ್ಯಾಚ್ಯು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳು ಕೈ ಬಿಡುವ ಹಾಗೆ ಆಗಿದ್ದು ಗಾಂಧಿಯಿಂದ. ಗಾಂಧಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನಿಂದ ಇಂಡಿಯಾವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದ. ಆಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಾ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಯ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಯ ಸ್ಟ್ಯಾಚ್ಯು ಯಾವತ್ತೂ ಇರಬೇಕಿತ್ತು ಅಂತ ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಗೌರವಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಗಾಂಧಿಯನ್ನು. ಗಾಂಧಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪಾಪದ ಹೊರೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದವನು. ಅನೇಕ ಸಲ ಒಂದು ಗರಿಕೆ ಒಂದು ಹೊರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೊರೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವವನು ಮೂರ್ಖನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದು, ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಗಣಿ ಧಣಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಹೊರೆ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಲೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ, ಅದು ನನಗೆ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ವಿಷಯ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಒಂದು ಹೊರೆ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಬೇಕು. ಈ ಹೊರೆಗಳನ್ನು ಇಳಿಸುವವನು ಹೊರಗಿನವನಾದ ಒಳಗಿನವನು. ರೋಮನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿದವನು ರೋಮನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಹೊರಗಿನವನಾದ ಒಬ್ಬ ಏಸು ಕ್ರಿಸ್ತ. ವಿದ್ವದ್ರೂಪವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಪೂಜಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದಿದಾವೆ.

ನಾನು ನಿಮಗೆ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ನಾನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವೊಂದರ ಕುಲಪತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿದ್ದೆ ಅಂತ. ನಾನು ಇಂಟರ್‌ವ್ಯೂ ಮಾಡುವಾಗ ನೀವು ಹೇಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೀರಿ? ಎಂದು ಒಬ್ಬರನ್ನು ಕೇಳ್ದೆ; ಅದಕ್ಕವರಂದರು, 'ಅಯ್ಯೋ ಅದು ಬಹಳ ಸುಲಭ, ಈಗ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕಂಪನಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾವೆ, ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಜನ

ಕೆಲಸಗಾರರು ಬೇಕು, ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಏನು ಬೇಕೊ ಆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬಿ.ಎ., ಬಿಎಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಬಿಟ್ಟು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಬಿಡ್ತೀನಿ.' ಅಂದ್ರು. ನಾನಂದೆ 'ಪುಣ್ಯಾತ್ಮ ಹೀಗಾದ್ರೆ ನೀನು ಈ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯನ್ನೇ ಕೊಂದುಬಿಡ್ತೀಯಾ. ಏಕೆಂದ್ರೆ ಕಂಪೆನಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಥವಾ ಆ ಸ್ಕಿಲ್ ಅನ್ನು ಕೊಟ್ರೆ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ 40 ವರ್ಷಾನೂ ಆಯುಸ್ಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟು ಬೇಗ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳು ಚೇಂಜ್ ಆಗ್ತಾ ಇದಾವೆ ಅಂದ್ರೆ, ಇವತ್ತೂ ಜ್ಞಾನಿ ಆದವನು ನಾಳೆ ಅಜ್ಞಾನಿ. ಅವನು ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈವಾಗ ಏನಾದ್ರೂ ನೀವು ಹೇಳಿದಂಗೆ ಮಾಡಿಬಿಟ್ರೆ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿನೇ ನಾಶವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಲ್ಲ ಅಂದೆ. ನಾನು ಕೂಡ ವೈಸ್ ಛಾನ್ಸಲರ್ ಆಗಿದ್ದೆ, ನಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸದಿಂದಾಗಿ ನನ್ನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ದುಡ್ಡು ಬಂತು. ಇವತ್ತು ಅದು ಒಂದು ಖ್ಯಾತವಾದ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಯಾಗಿದೆ. ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯ ಅಂತ, ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಯಾವುದು ಇಲ್ಲ. ನೀವು ಒಳ್ಳೆಯ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳನ್ನು ತಂದ್ರೆ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಎಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆಯುತ್ತೆ. ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳು ಓದುವವರಾಗಿಬೇಕು, ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳವರಾಗಿರಬೇಕು. ನಾನು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಲೈಬ್ರೆರಿಗೇ ಹೋಗೋದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂತವರು ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಗಳಿಗೆ ಕೆಟ್ಟ ಹೆಸರು ತರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಜನರಿಗೆ ಅವರ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹಗುರವಾಗುವುದು. ಜೀವನದ ಸೊಬಗಿನಿಂದಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈಪುಣ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ನಿಜವೇ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದವನಿಗೆ ಅವನು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಆತ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ಅವನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇಗ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದವರು ಸ್ವಲ್ಪ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ತೊಂದರೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಧೈರ್ಯ ಬರುತ್ತೆ. ಒಬ್ಬ ದಲಿತ ಹುಡುಗ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಿಕ್ ದೀಪವನ್ನು 8 ಗಂಟೆಯ ನಂತರ ಆರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಅಂತ. ಆದ್ರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹುಡುಗ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಓದುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಬಂದು ಲೈಟ್ ಆರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕೆಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನ ಅನ್ನೋದು ಇರೋದು ಬರೀ ತಲೆಯಲ್ಲಲ್ಲ, ಮೈಯಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಕಾಲಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ಬರೋದು ದೇಹದ ಒಳಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಒಬ್ಬ ಬಂಗಾರದ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋನಿಗೆ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಇರುತ್ತೆ, ಒಬ್ಬ ಕುಂಬಾರ ಮಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋನು, ಮರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋನು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನವೇ, ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಂತ ತಿಳಿದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮ ಇಡೀ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತೆ. ಆದ್ರೆ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವ ಹಲವು ರೀತಿಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದ್ರೆ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಒಂದು ಮರವನ್ನು ಹತ್ತುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿ ಮಕ್ಕಳು ಮರವನ್ನು ಮಂಗಗಳ ಹಾಗೇ ಹತ್ತುತ್ತಾವೆ. ಜೋರಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾವೆ. ಕುಣಿತಾವೆ. ಬೇಲಿಯನ್ನು ಹಾರುತ್ತಾವೆ. ಆದ್ರೆ ಅವರು ಮ್ಯಾಥಮ್ಯಾಟಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಫೇಲಾಗ್ತಾರೆ. ಅವನ ಕಲ್ಚರಲ್ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದೆಯಲ್ಲಾ ಹಾಗೂ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರೋದು ಏನ್ ಬೇಕಾದ್ರೂ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದು cultural activitiesನ ಶಕ್ತಿ. ಇದು co curricular ಅಲ್ಲ, extra co curricular ಅಲ್ಲ, ಅದು curricular ಆಗಿದೆ. Curricular ಅಂತ ಮಾಡಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ ಅವಾಗ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋನು, ಒಬ್ಬ ಚಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋನು, ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋನು ಕೂಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋನು, ಒಬ್ಬ ಅಗ್ರಿಕಲ್ಚರಿಸ್ಟ್ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ಆ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ನೀವು ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ ಒಳಗೆ ಗುರುತಿಸುವುದಾದರೆ ಅವನು ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿಯಲ್ಲಿ ಫೇಲಾಗಿರ್ತಾನೆ. ಈವಾಗ ಏನಾಗ್ತಿದೆಯೆಂದ್ರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮ್ಯಾಥಮ್ಯಾಟಿಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಫೇಲಾಗ್ತಿದಾರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಫೇಲಾಗ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತೀಲೀ ಒಂದು ಸುಳ್ಳು ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇದು ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಏನೇನೂ ಮಾಡಲಾರದಂತಹ ಬುದ್ಧಿವಂತರನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ನೀವು ಸೈನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ನೋಡಿ. ಅಲ್ಲಿ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನು. ಅವನು ಕೆಳ ಜಾತಿಯವನು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದವನು, ಇವನು ಈ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಿಸಿಟಿಯೆಲ್ಲ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದವನು, ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಎ ವೆರಿ ಇಂಪಾರ್ಟೆಂಟ್ ಮ್ಯಾನ್. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ರೆವೆಲ್ಯೂಷನ್ ನಡೆದಾಗ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಜನರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ಬಳಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ

ನ್ಯೂಟನ್ ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಸೈಂಟಿಸ್ಟ್ ಆಗ್ಬೇಕಾದ್ರೆ ಅವನಿಗೆ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಬರಬೇಕಿತ್ತು. ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಗೊತ್ತಿದ್ದರಿಂದಾನೇ ಅವನು ಬಹಳ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದ. ಅವನ ಖ್ಯಾತಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ, ಅದು ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನಲ್ಲಿತ್ತು. ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದ ಮಾಧ್ಯಮ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ನ್ಯೂಟನ್ ಏನೇ ಬರೆದರೂ ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರಿತಿದ್ದ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಇಡೀ ಯೂರೋಪ್ ತಲುಪಬೇಕು ಅಂತ. ನೀವು ಡಾರ್ವಿನ್‌ನನ್ನು ನೋಡಿ. ಅದೊಂದು ಮಹತ್ತರವಾದ ಸಂಗತಿ. ಡಾರ್ವಿನ್‌ನ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳು ಇಡೀ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನೇ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿದವು. ಇದು ಅವನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಬರಹ.

ಒಂದು ಸಲ ಚಿಕಾಗೋದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕ, ಅವನು ಐಐಟಿನಲ್ಲಿ ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದವನು. ಚಿಕಾಗೋದಲ್ಲಿ ಅವನು ಏನು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂದ್ರೆ ಈ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಮೀಸಲಾತಿಯಲ್ಲಿ ಐಐಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದವರು ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ವಾಪಾಸ್ಸಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟು ಜನ ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಅಲ್ಲಿ ಡ್ರಾಪ್‌ಔಟ್ ಆಗಿ ಹೋಗ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಟಡಿ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದ. ಆಗ ನನಗೆ ಒಂದು ಯೋಚನೆ ಏನು ಬಂತು ಅಂದ್ರೆ, ಹಾರ್ಡ್‌ವೇರ್ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ, ಮೈಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಇರುತ್ತೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶ ಸಾಫ್ಟ್‌ವೇರ್‌ನ ಬೆಳೆಸೋದ್ರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಿಡ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಬರೀ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಅದು. ಹಾರ್ಡ್‌ವೇರ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಇರುತ್ತೆ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಇರುತ್ತೆ, ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಇರುತ್ತೆ. ಅವನು ಹಾರ್ಡ್‌ವೇರ್ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ನಾನು ಸಣ್ಣ ಹುಡುಗನಿದ್ದಾಗ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆ ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ. ಈಗ ಈ ಸಭಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಜನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಇಪ್ಪತ್ತು–ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕೆಳಗೆ ಇದು ಹೀಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಇದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಮೇಲೆ ನೋಡಿ ಈಗ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯಿಂದಲೂ ಕೂಡ ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ನೋಡಿ. ಅದನ್ನು ಬರೀತಾ ಇರೋರು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯವರು. ಎಲ್ಲರೂ ಈಗ ಬರೆದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಸೈನ್ಸ್‌ನಲ್ಲೂ ಇದೇ ಆಗಬೇಕು. ಜ್ಞಾನದ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಆಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲೇ ಬೇಕು. ಅವಾಗ್ಲೇನೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಾತ್ವಿಕರು ಬಂದರೋ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲರು ಬಂದರೋ, ತಾಂತ್ರಿಕರೂ ಬಂದರೋ ಅದೇ ರೀತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕರು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತಾಂತ್ರಿಕರು ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತತ್ವ ಇದೆ.

ಕೆಲವು ಕಡೆ ವಿದ್ವಾನ್ ಸರ್ವತ್ರ ಪೂಜ್ಯತೆ ಇದೆ, ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಸರ್ವತ್ರ ಪೂಜ್ಯತೇ ಆಗ್ಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಕೊಂದು ಗಾಂಧಿಯ ಬಳಿ ಬಂದುಬಿಡ್ತಾನೆ, ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಗೊಂಡ ಆತ ನಾನು ಈಗ ಏನ್ ಮಾಡ್ಲಿ ಎಂದು ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಗಾಂಧಿ 'ಒಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಗುವನ್ನು ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಾಕು' ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಇವತ್ತು ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ನೀವು ತುಂಬಾ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಆಗಿರ್ಬೇಕು, ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಯಶಃ ನಮ್ಮ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಗೆ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತಹ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಾವು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳ ನಂತರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ/ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಸಾರ್ವಜನಿಕರೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದ ಆರಂಭ)

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಈಗಿನ ಯುವಪೀಳಿಗೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತಿದೆ ?

ಯು ಆರ್ ಎ.: ಬಿ.ವಿ ಕಾರಂತರಿಗೆ ನಾಟಕವಾಡುವಂತಹ ಜಾಗ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ, ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ತು. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಬರ್ತಾ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ದಿವಸದಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಹುಡುಗರ ಓದುವ ಆಸೆಯೆಲ್ಲಾ ಹೊರಟುಹೋಗಿರುತ್ತೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅವರು ಮರೆತಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಯಾಕೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳ್ತಾ ಇದೀನಿ ಅಂದ್ರೆ ಇವತ್ತೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂತ ಏನು ಕರೀತೀವಿ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗ್ತಾ ಇದೆ. ಕನ್ನಡ ಇವತ್ತಿಗೂ ಜ್ಞಾನದ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ನಾವು ಓದದೆ ಬರೆಯದೆ ಬೆಳೆಸದೇ ಇದ್ರೆ ಏನಾಗುತ್ತೆ..? ನಾವು ಆಗ ಅದನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆ್ಯನಿಮೇಷನ್‌ನಿಂದ ಶುರು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ದಪ್ಪ ದಪ್ಪದ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬರ್ತಿದ್ದಾವೆ. ಸಾವಿರಾರು ಪುಸ್ತಕಗಳಿದಾವೆ. ಇಂತಹ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುವ ಬದಲು ಒಬ್ಬ

ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ನನ್ನು ಓದಬೇಕು. ಆದ್ರೆ ನಾವು ಓದಲ್ಲ, ನಾವು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ದರಿದ್ರ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತೇವೆ. ಇವತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಳೆದ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರ ನಾವೆಲ್‌ಗಳನ್ನು ಓದಿದ್ದೀರಾ? ಅಂತ ಕೇಳಿದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಅದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕದ ಓದುವ ಅಭಿರುಚಿ ಹುಟ್ಟಿದ ನಂತರ ಹೀಗಾಯ್ತು. ಇವತ್ತು ಟ್ರೈನ್‌ಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ತೆರೆದು ಓದಲು ಕುಳಿತರೆ ಅದನ್ನೊಂದು ಅವಮಾನವೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ, ಏಕೆಂದರೆ ನೋಡಿದವರು ಇವರು ಕನ್ನಡ ಜನ ಅಂದು ಕೊಳ್ತಾರೆ ಅಂತ. ಹಾಗೆಯೇ ಪೋಸ್ಟ್ ಆಫೀಸಿಗೆ ಹೋದಾಗ "ಐದು ರೂಪಾಯಿ ಸ್ಟಾಂಪ್ ಕೊಡಿ" ಅಂತ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಅದನ್ನೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆ ನೋಡಿ, ಇದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತೆ. ನನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ ಮುಗಿಸಿದ ನಂತರ ಶಾಂತವೀರ ಗೋಪಾಲಗೌಡರು ನನಗೆ ಸ್ನೇಹಿತರಾದರು. ಅವರು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅವರು ವಿಧ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕಾರಣಿಯಾದಾಗಲೂ ಅಷ್ಟೇ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಂಭೀರ ಓದು ನಡೆಸಿ ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯವರೆಗೆ ನನ್ನ ಜೊತೆ ನಿಂತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಒಬ್ಬ ರಾಜಕಾರಣಿ ಅಂದ್ರೆ ಅದು ಜೆ.ಎಚ್. ಪಟೇಲ್ ಮಾತ್ರ. ಪಟೇಲ್, ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕವನ್ನು, ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಊರ ತುಂಬಾ ಹೊಗಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವೆಲ್ಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿವೆಯಾ..? ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪುಸ್ತಕಗಳು ನಿಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಸೇರೋದೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ದರಿದ್ರ ಪುಸ್ತಕಗಳು. ಬುಕ್‌ಸ್ಟೋರ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಡೋವೆಲ್ಲಾ ರೊಮ್ಯಾನ್ಸ್ ಪುಸ್ತಕಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇರೋದಿಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಬೆಳೆಯಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಏನು ಅಂದ್ರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದಿದ್ದರೆ ಜೊತೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ನಿಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಗ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೊರಟುಹೋಗಿದೆ ಇಂದು. ಏನಾಗ್ತಿದೆ ಅಂದ್ರೆ; ನೀವೆಲ್ಲಾ ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ಪಾಸ್ ಮಾಡ್ತೀರಿ, ದೊಡ್ಡ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಸಿಗುತ್ತೆ. ಒಂದು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿ ಸಂಬಳ ಬರುತ್ತಾ ಇರುತ್ತೆ, ಆ ಕೆಲಸ ಏನು ಅಂದರೆ, ಮಾಡಿದ್ದನ್ನೇ ಮಾಡ್ತಾ ಇರೋದು. ನಲವತ್ತನೆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ನಿಮಗೆ ಬದುಕಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಸೆಯೇ ಹೊರಟುಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತೆ. ಬುದ್ಧಿ ಬೆಳೀತಾ ಇರೋಲ್ಲ, ಅಂತಹ ಕೆಲಸ ನಿಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿಡುತ್ತೆ, ಆಗ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ? ಅದು ಈ ಕಾಲ ಹೂಡಿರುವ ಸಂಚು. ಅಮೆರಿಕಾ ಹೂಡಿರುವ ಒಂದು ಸಂಚು. ಇಡೀ ಜನ, ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕೂಲಿಕಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ಒಂದು ಸಂಚು, ಈ ಹಿಂದೆಯೂ ನಡೆದಿದೆ ಇದು. ಹಿಂದೆ ಕಾಫಿ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರು, ಟೀ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಇವತ್ತು ಬದಲಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಬಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರುತ್ತೆ. ಇವನೊಂದು ಮನೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ತಾನೆ. ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮನಿಗೊಂದು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಡ್ತಾನೆ. ಆದ್ರೆ ಅವರು ಸಾಯೋ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇವನು ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಾಂಸಾರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇವತ್ತು ನಾಶವಾಗ್ತಾ ಇದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಮದುವೆಗಳು ಉಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಏನು ಕಾರಣವೆಂದರೆ; ಈ ರೀತಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಗೊತ್ತಾದ ನಂತರ ನಾವು ಬಹಳ ಸೋಮಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದೀವಿ.

ನಾನು ಒಂದು ಸಾರಿ ಸಾಗರದ ನೀನಾಸಂನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಜೊತೆ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಂಪನಿಯವರು ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಎಜುಕೇಟ್ ಮಾಡಿಸ್ಬೇಕು ಅಂತ ಬಯಸಬೇಡಿ ನಿಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಟ್ರೈನಿಂಗ್ ಸಾಕು. ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಟ್ರೈನಿಂಗ್ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಫಿಜಿಕ್ಸ್, ಕೆಮಿಸ್ಟ್ರಿ, ಮ್ಯಾಥಮ್ಯಾಟಿಕ್ಸ್, ಹಿಸ್ಟರಿ, ಜಿಯೋಗ್ರಫಿ ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಪಾಸಾಗದವರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಟ್ರೈನಿಂಗ್ ಕೊಟ್ಟು ಅವರಿಗೆ ಕೆಲಸ ಕೊಡಬಹುದು. ಆಗ ಈ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಡಿಪಾರ್ಟ್‌ಮೆಂಟ್‌ಗಳು ಮುಚ್ಚಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಏಟು ಬೀಳುತ್ತಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದು ನೀವು ಇದನ್ನ ಮಾಡಿದರೆ ಅಂದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅವರಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟೆ; ನೀವು ಸಂಬಳವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗಲೂ ಒಬ್ಬ ಲೆಕ್ಚರರ್‌ನ ಸಂಬಳಕ್ಕಿಂತ ನಿಮ್ಮ ಇಂಜಿನಿಯರ್‌ಗೆ ಒಂದು ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಕೊಡಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಕೆಲಸ ಬೋರ್ ಆದಾಗ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲೆಕ್ಚರರ್ ಆದ್ರೂ ಆಗೋಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ಸಂಬಳದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಎಷ್ಟೇ ಬೋರ್ ಆದ್ರೂ

ಕೆಲಸ ಬಿಡೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನುವ ಹಾಗೇ ಆಗಿದೆ ಇದು ತಪ್ಪು. ಇಟ್ ಈಸ್ ಮಾರಲಿ ರಾಂಗ್. ಶ್ರಮಕ್ಕೂ, ನಿಮ್ಮ ಸಂಪಾದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಈಗ ನಿಮ್ಮ ಶ್ರಮವೆಲ್ಲಾ ಸೈಕಲಾಜಿಕಲ್ ಶ್ರಮ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡ ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ನಾನು ಈ ರೀಜಿನಲ್ ಲಾಂಗ್ವೆಜೆಸ್ ಇದಾವಲ್ಲ ಇದರ ಮುಖಾಂತರ ಕಲಿತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನ್ನು ಕಲಿತವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಮೇಲೆ ಕೊಂಬೆ ಮೇಲೂ ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ, ಕೆಳಗೆ ಬೇರಿನಲ್ಲೂ ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಜನಕ್ಕೆ ಕೊಂಬೆ ಇದಾವೆ, ಬೇರುಗಳಿಲ್ಲ; ಕೆಲವರಿಗೆ ಬೇರುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ, ಕೊಂಬೆಗಳೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡನ್ನು ಬೆಸೆಯುವಂತಹ ವಿದ್ಯೆ ಇರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕನ್ನಡವನ್ನು ನೀವು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ನೀವು ಯಾವಾತ್ತಾದರೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದುದನ್ನು ಓದಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಯಾಕೆ ಹಂಗೆ ನಾನು ಹೇಳ್ತೀನಿ ಅಂದ್ರೆ, ನಾನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ; ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬರೀಬೇಕಾದ್ರೆ ನಾವು ಎಷ್ಟು ವರ್ಷ ತಗೊಂಡೆವು..? ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಪಂಪ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದ್ದ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದ್ದ, ವಚನಕಾರರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದ್ರು. ಆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಜನ ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಐಸಿಎಸ್ ಮಾಡ್ಕೊಂಡ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ, ಇಂಡಿಯಾದ ಜನ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಗೌರವಿಸಬೇಕಾದ್ರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನ. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಶುರು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದ್ಕೊಂಡು ಬಂದ್ರೆ, ಅವರನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಬಿಡ್ತೀವಿ ಅಂತ. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಬೆಲೆ ಬಂತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆ ಹೀಗೆ. ಆದ್ರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಹಿತಿಗಳು ಇದ್ರು, ಆದ್ರೆ ಅದು ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಓದುವ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಹಾಗೇ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ ಎಲ್ಲಾ ಇದ್ದಾಗ ಇಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಓದು ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ ಅಲ್ಲ ಅವು. ಯಾವ್ದೊ ಒಂದು ಟೆಕ್ಸ್ಟ್‌ಬುಕ್ ಒಂದೊ, ಎರಡೋ ಪದ್ಯಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಪಠ್ಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಜೊತೆಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ್ನು ಬರುವ ಹಾಗೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ನಮ್ಮ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾವು ಬಹಳ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕರು ಅಂತ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವರು ಅಶ್ಲೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಹಳ ಮೆರೆಸ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಸರ್ಕಾರ ಆ ಅಶ್ಲೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬ್ಯಾನ್ ಮಾಡಿದೆಯೋ ಆ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಇವು ಬಹಳ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳು ಅಂತ ಹೇಳಿ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ ಇದು ಸರಿಯೇ?

ಯು ಆರ್ ಎ.: ಕಾಳಿದಾಸನ ಒಂದು ಕೃತಿಯಿದೆ. ಅದರ ಹೆಸರು ಕುಮಾರ ಸಂಭವ. ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಗ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಹೆಸರು ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ. ಅವನು ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಕಥೆ. ಶೂರಪದ್ಮಾಸುರ ಮತ್ತು ತಾರಕಾಸುರರೆಂಬ ಇಬ್ಬರು ರಾಕ್ಷಸರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ಕೊಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಆಗ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳು ಸೇರಿ ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಮೊದ್ರೇಕವಾಗುವ ಹಾಗೆ (ಶಿವನಿಗೆ ಕಾಮೋದ್ರೇಕ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ) ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ; ಪಾರ್ವತಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವತಿಯಾಗಿ ಬಂದು ಕೂರುತ್ತಾಳೆ, ನಾಟಕ ಆಡುತ್ತಾಳೆ, ಅನ್ನ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ, ಅವನಿಗೆ ಆಹಾರ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ ಏನೇ ಮಾಡಿದರೂ ಶಿವ ಈಕೆಗೆ ಒಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಮನ್ಮಥನ ಹೂಬಾಣಗಳ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಶಿವ ತಾನು ಶಿವ ಅನ್ನೋದನ್ನೇ ಮರೆತು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮರೆತು ಅವನು ಎಷ್ಟು ಸಂಭೋಗ ಸೌಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಳಿದಾಸ ಪುಟಗಟ್ಟಲೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಳಿದಾಸನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಆದ್ರೆ ಇದನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು ಅಂತ ನಮ್ಮ ಪುರಾತನರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಆನಂದವರ್ಧನನಿಗೆ, ನಿಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕವನ್ನು ಬರೆದವನಿಗೆ ಈ ಕಾಳಿದಾಸನ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸೌಂದರ್ಯ ವಿಷಯ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು ಅಂತ ದೇವರನ್ನೇ ಬಟ್ಟೆ ಬಿಚ್ಚಿ ಸಂಭೋಗ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಅಂತ ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಆದರೆ ಕಾಳಿದಾಸ ಈ ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿದಾಸ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಕಾಳಿದಾಸನನ್ನ ಜೈಲಿಗೆ ಹಾಕಿಸ್ತಾ ಇದ್ದೆವು. ಅವನ ಪುಣ್ಯ ಆ ಕಾವ್ಯ ಉಳಿದು ಬಂತು. ಅದಾದ ನಂತರ ಹರಿಹರ 'ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ' ಬರೆದ. ಹರಿಹರನ ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲೂ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಇದೆ. ಇದು ಒಂದು

ದೊಡ್ಡ ಕೃತಿಯೇ. ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತೆ ಅಂದರೆ, ಕೆಲವು ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನ ಕವಿತೆಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಕೆಲವು ಕಾಮಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕವಿ (ಕವಿತೆ) ಅನ್ನೋದು ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಬ್ಬಸ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ, ಜೋರಾಗಿ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರಲ್ಲ ಹಾಗೆಯೇ, ಕವಿತೆ ಅನ್ನೋದು ಬರೋದು. ಆ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ಜನ ಸೌಂದರ್ಯ ದಿಂದ ಏರುತ್ತಾರೆ. ಬರೆಯುವಾಗಿನ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಕೂಡ, ತೀರ ಮೌಲಿಕವಾದ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಯೋಚಿಸಬೇಕು, ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳಬೇಕು, ಕೆಲವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹೇಳಬೇಕು, ಹಾಗಂತ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮುಚ್ಚಿಯೇ ಬಿಡಬಾರದು, ಮುಚ್ಚಿಯೇ ಬಿಟ್ರೆ ಅದು ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮುಚ್ಚಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರೋದನ್ನು ಕಾಳಿದಾಸ ಬರಿತಾನೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾದ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನಂದರೆ ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಾವು ಓದಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ನಮ್ಮ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು. ನಾವು ಎಲ್ಲರೂ ಈ ವಿಷಯವು ಓದಿ, ಬರೆದು ತಿಳಿಯುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದವರು ಇದನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗ್ತಾರೆ. ದಾಟಿ ಹೋದವನು ದೊಡ್ಡ ಕವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕೂಡ ಇದನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋದವರು, ಆದರೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಎಷ್ಟು ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಿತವ್ಯಯಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಒಬ್ಬ ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವನಿಗೆ ಇತ್ತು. ಅವಳು ಏನು ಬರೀತಾಳೆ ಅಂದ್ರೆ; ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ನನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಬರುವವವನ ಹತ್ತಿರ ನಾನು ಅಡವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಶಿವ ಶರಣ ಅಂತ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತೊ ಅವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಮಲಗ್ತೀನಿ. ಆದರೆ ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವನಂಥವರ ವಚನ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಧಾರಾಳವಾಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಗತವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳೂ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಇರುವಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳ, ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಫೇಸ್ ಮಾಡುತ್ತೆ? ಅಂದ್ರೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ, ಅವನ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತಹ ಚೈತನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ?

ಯು ಆರ್ ಎ.: ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು. ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ನಶಿಸುತ್ತವೆ. ನಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅದರ ಗುಣ. ಆದರೆ ಅದು ನಶಿಸದೇ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅದರ ಕೆಲವೊಂದು ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುವವರು ದುಡ್ಡು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದನ್ನು ಕೊಳಕು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೆ ರಷ್ಯಾದ ನೈತಿಕವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಹೇಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ನಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಬಂದ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಅಂತ; ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಕಾಲ ಆವಾಗ, ಈ ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಆಗ್ತಾ ಇದ್ದಾಗ ಒಂದು ಇಮೇಜ್ ಅವನಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಶುರುವಾಗ್ತಾ ಇದ್ದಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಕಲ್ಲಿದ್ದಲನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸ್ತಾ ಇದ್ರು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ. ಹೊರಗೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಹೊಗೆಯಿಂದ ಚಿಮಿಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇತ್ತು. ಆ ಚಿಮಣಿಯನ್ನು ಕ್ಲೀನ್ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಚಿಮಿಣಿ ಸ್ವೀಪರ್ಸ್ ಬರ್ತಾ ಇದ್ರು. ಈ ಚಿಮಿಣಿ ಸ್ವೀಪರ್ಸ್ ಸಣ್ಣ ಮಕ್ಕಳು ಎಂಟು – ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಮಕ್ಕಳಾಗಿರಬೇಕು, ಸಪೂರವಾಗಿರಬೇಕು, ದಪ್ಪವಾಗಿಬಾರದು. ಏಕೆಂದ್ರೆ ಚಿಮಣಿಯ ಒಳಗೆ ಹೋಗಬೇಕಲ್ಲ ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಚಿಮಣಿಯ ಒಳಗೆ ಇಳಿಸಿ ಆ ಚಿಮಣಿಯನ್ನು ಕ್ಲೀನ್ ಮಾಡ್ತೋರು. ಈ ಚಿಮಣಿ ಸ್ವೀಪರ್ಸ್ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಗುಂಪು, ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆ ಅಂತ ಏನೂ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ, ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗ್ತಾ ಸ್ವೀಪ್...... ಸ್ವೀಪ್...... ಸ್ವೀಪ್...... ಅಂತ ಕೂಗಬೇಕಾದ್ರೆ ಅದು ಹ್ಯಾಗೆ ಕೇಳಿಸ್ತಾ ಇತ್ತು ಅಂದ್ರೆ ವೀಪ್.... ವೀಪ್..... ವೀಪ್..... ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏನೂ ಅಂದ್ರೆ 'ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ನಾವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು.' ನನ್ನ ಅನುಮಾನ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂದು ಬಳಸಿರುವ ಪದ; ನಾರಣಪ್ಪನ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನ ಸೂಚಿಸುತ್ತೋ, ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಒಂದು ಆತ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೋ, ತದ ನಂತರ ನೀವು ಈ ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಪರ ನಿಲ್ಲುತ್ತೀರಾ?

ಯು ಆರ್ ಎ.: ಈಗ ನಾನು ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ಅದನ್ನು ಬರೆದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಿರಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾರಣಪ್ಪ ಇದಾನಲ್ಲ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಅವನು

ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ, ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ನಾನು ನಾರಣಪ್ಪ ಆಗಬಹುದಿತ್ತು, ಅನ್ನೋದು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಹಿ ಕಾಂಟ್ ಟಚ್ ಇಟ್. ನಾನು ಏನ್ ಹೇಳಿದ್ದೀನಿ ವಿ ಜಡ್ಜ್ ಎ ಪರ್ಸನ್ ವಿಥಿನ್ ಅ ಸ್ಪೀಕ್. ನೀವು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್ ಓದುವಾಗ ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್‌ನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ನಾನು ಕೂಡ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು ಅಂತ ನಿಮಗೇನಾದ್ರೂ ಅನ್ನಿಸಿದ್ರೆ, ಯಾವ ರೀತಿ ಭಯ, ಆತಂಕ ಮೂಡುತ್ತೊ ಅದನ್ನು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗುಣ ಏನು ಅಂದ್ರೆ ನಮಗಿರುವ ನಾವು ಪರಿಶುದ್ಧರು ಅನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಬಿಡುತ್ತೆ, ಜಡ್ಜು ಮಾಡಬಹುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತೆ, ನೋಡುವುದನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಕಲಿಬೇಕಾಗಿರುವುದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ನಿಮ್ಮ ಸುರಗಿಯನ್ನು ಓದುತ್ತಾ ಹೋದಂಗೆ ನನಗೆ ಅದು ನಿಮ್ಮ ಒಬ್ಬರ ಆತ್ಮಕಥೆ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಮ್ಮ ಚಳವಳಿಯನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಕೂಡ ಬರೆಯಬಹುದಾದಂತಹ ಆತ್ಮಕತೆ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆತ್ಮಕತೆ ಅಂತ ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಇವತ್ತೂ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನೀವು ಪಬ್ಲಿಕ್ ಇಂಟೆಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಆಗಿದ್ದೀರಿ. ಸೋಷಿಯಲ್ ಕಮಿಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಘಟನೆಗೂ ಕೂಡ ನೀವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತೀರಿ. ಆದ್ರೆ ನಮಗೆ ನಿನ್ನೆಯೂ ಬೇಡ, ನಾಳೆಯೂ ಬೇಡ, ಇವತ್ತು ಮಾತ್ರ ಬೇಕು, ಈಗ ಬದುಕುವ ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ ಬೇಕು ಅನ್ನುವ ಲೇಖಕರಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಮಾತು ಏನು?

ಯು ಆರ್ ಎ.: ಗಾಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶ ಇತ್ತು. ಅದು ಒಂದು ದೇಶ ಕಟ್ಟುವ ಅಂಶ, ಇನ್ನೊಂದು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಅಂಶ. ಇಂತಹ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಗಾಂಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಅವನು ಕ್ರಿಯೇಟ್ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಾನೂನು ಬದ್ಧನಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಮುರಿಬೇಕು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು. ಗಾಂಧಿ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮುರಿದರು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಮುರಿದರು, ಅಂದ್ರೆ ಉಪ್ಪು ಮಾಡಿದರು. ಉಪ್ಪಿನ ಕಾಯ್ದೆ ಮುರಿದರು. ಉಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಜೈಲಿಗೆ ಹಾಕಿದರು. ಉಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಕುಸಿಯಿತು. ಇದು ಅವನಲ್ಲಿದ್ದ ಗ್ರೇಟೆನ್ಸ್. ನನಗೆ ಈ ಅಮ್ ಆದ್ಮಿ ಪಾರ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಥರದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನರ್ಸ್ಟ್ ಕಾಣ್ತಾ ಇದೆ. ಅದು ಗಾಂಧಿಯ ಅನ್ಸರಟ್. ನನಗೆ ಅದು ನಂಜುಂಡ ಸ್ವಾಮಿಯವರಲ್ಲೂ ಕಾಣ್ತು. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ನನ್ನನ್ನು ತುಂಬಾ ಕಾಡುತ್ತೆ. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ನನ್ನೂ ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಕಾಡಿದ್ದವು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೃಷಿ ಆಗ್ಬೇಕಂದ್ರೆ ಕನ್ನಡ ಆಡುಭಾಷೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನೆಮಾತಾಗಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳಿ ನೀವು ಭಾಷಣವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ, ಅದು ಹೇಗಾಗಬೇಕು? ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸೋದು ಹೇಗೆ?

ಯು ಆರ್ ಎ.: ಮನೆಮಾತಾಗದೇ ಅದು ವಿದ್ಯೆಯ ಹಸಿವಾಗಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ದೆ. ಈಗ ಕೊಂಕಣಿ ಮನೆ ಮಾತು, ತುಳು ಮನೆ ಮಾತು. ಮನೆ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಯಾವತ್ತಿಗೂ ಮರೆಯಲ್ಲ. ಮನೆಮಾತಾದರೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನೆಂದರೆ ಡಿ.ಆರ್ ನಾಗರಾಜುರವರು ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಮಾತಾಡ್ತಾ ಇದ್ರು, ಅವರು ತೆಲುಗಿನವರು ಅಂತ ಗೊತ್ತೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಅಂತಾರೆ ಕೆಲವರು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಒಬ್ಬ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಾರರಾಗಲು ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆದ ಪ್ರಭಾವವೇನು ಸರ್? ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ...

ಯು ಆರ್ ಎ.: ನನಗೆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತಹ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಮಹಾನುಭಾವರಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು, ಮಾಸ್ತಿ, ಕುವೆಂಪು, ಸ್ವಲ್ಪ ಅಡಿಗರು, ಯೇಟ್ಸ್ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಬಹಳ ಲೇಖಕರು, ಕನ್ನಡದ ಬಹಳಷ್ಟು ಲೇಖಕರು ಕೂಡ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಸರ್ ನೀವು ಒಂದು ಕಡೆ ಬರೆದಿದ್ರಿ, ನೀವು ಚಿಕ್ಕವರಾಗಿದ್ದಾಗ ನಡೆದ ಘಟನೆ ಅದು. ಯಾರೋ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರಧ್ವಜವನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ರು, ಆಗ ಪ್ರಧಾನಿ ಜವಹಾರ್ ಲಾಲ್ ನೆಹರೂರವರು ಬಾವುಟವನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಿದವರನ್ನು ನಾವೂ ಸುಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವರು ಆಡಿದರು. ತಕ್ಷಣ ಅದಕ್ಕೆ ರಿಯಾಕ್ಟ್ ಮಾಡಿದ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ನಾರಾಯಣ್, ನೆಹರೂರವರಿಗೆ ಬಾವುಟವೂ ಒಂದು ಬಟ್ಟೆ ಎಂಬುದು ನೆನಪಿರಲಿ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವ ಬಾವುಟಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಘನವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿದ್ರು, ನೀವು ಆ ಘಟನೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಇಂತಹ ಸಮತೂಕದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುವವರು ಯಾವ ಯಾವ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೋ ಆಗ ಆ ದೇಶ ಸುಭಿಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿದ್ರಿ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಭಾರತದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಘಟನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಇಂದು ಅಂತಹ ಸಮತೂಕದ, ವರ್ಚಸ್ಸಿನ, ಮುತ್ಸದ್ಧಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆಯೇ? ಇಲ್ಲ ಅಂದ್ರೆ, ಯಾಕಿಲ್ಲ?

ಯು ಆರ್ ಎ.: ಬಾವುಟವನ್ನು ಸುಡುವವರು ದೇಶದಲ್ಲೆಡೆ ಇದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸ್ವಿಸ್ ಬ್ಯಾಂಕಿನಲ್ಲಿಟ್ಟವರು ದೇಶದ್ರೋಹಿಗಳಲ್ವ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನು, ಅಂದ್ರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆಗ ಜೆಪಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳ್ತೀನಿ; ಗಾಂಧಿಯವರು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಆಗಿ, ಠಾಗೂರ್‌ರಾಗಿ ನೇಷನ್ ಅನ್ನುವ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಅನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಅಂದ್ರೆ ಜಪಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ನೇಷನ್ ಅನ್ನೊ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಜಪಾನೀಯರನ್ನ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡ್ತು. ಅವರ ಹಿಟ್ಲರ್, ಮುಸಲೋನಿ ಇಟ್ ಮೇಕ್ಸ್ ಹಾರಿಬಲ್ ಅವರ ಪಾಲಿಸಿಗಳು ಬಂದವಲ್ಲ, ಜಪಾನ್ ನ್ಯಾಷನಿಲಿಜ಼ಂ ಅನ್ನು ಅಟ್ಯಾಕ್ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಇಂಡಿಯನ್ ನ್ಯಾಷನಿಲಿಜ಼ಂ ಅದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗ್ತೀನಿ ಅನ್ನೋದೆ ಆದ್ರೆ ಅದನ್ನು ಅಟ್ಯಾಕ್ ಮಾಡ್ತೀನಿ ಅಂತಾರೆ. ಇಂಡಿಯನ್ ನ್ಯಾಷನಿಲಿಜ಼ಂ ಅದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಒಬ್ಬ ಬಿಳಿಯವನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲೋದು. ಒಬ್ಬ ಕರಿಯವನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲೋದು. ಬೇರೆ ದೇಶದವರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅವನನ್ನು ಅಟ್ಟೋದು ಇವೆಲ್ಲಾ ಆಗೋದು. ನಾನು ಗೋಕಾಕ್ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಕಾಕ್ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ನನ್ನನ್ನು ಬೈಯುತ್ತಾರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಏನಿತ್ತು ಅಂದ್ರೆ; ಒಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹುಡುಗ ಒಂದು ಉರ್ದು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗ್ತಾ ಇದ್ದಾಗ ಅವನನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಚಚ್ಚೋದು. ನಮ್ಮ ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಮೋಹ ಹೀಗಿತ್ತು. ನನಗೆ ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಮೋಹವೇ ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತೆ ಅಂದಮೇಲೆ ಇನ್ನು ಭಾರತ ವ್ಯಾಮೋಹ ಹೇಗಿರುತ್ತೆ. ಈಗ ಮೋದಿ ಹತ್ತಿರ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ವ್ಯಾಮೋಹ ಇದೆ. ನಮಗೆ ದೇಶದ ವ್ಯಾಮೋಹವಿದೆ, ಅದು ಒಂದು ಬತ್ತಳಿಕೆ. ನಮಗೆ ದೇಶದ ವ್ಯಾಮೋಹ ಇದ್ದರೆ ಅಲ್ಲ ದೇಶದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಬೇಕು. ಆ ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಮೋಹ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನೇ ಇರುವಾಗಿಸುತ್ತೆ. ನಾನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳೋದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ವ್ಯಾಮೋಹ ಇದ್ರೆ ನಾವು ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಬೇಕು, ಅದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಷನಿಲಿಜ಼ಂಗೆ ನೆಹರೂ ಬೆಲೆ ಕೊಡ್ತಾ ಇದ್ರಲ್ಲ ಹಾಗೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜೆಪಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೀಗೆಯೇ. ಇಬ್ಬರೂ ಕೂಡ ದೊಡ್ಡ ನಾಯಕರುಗಳೆ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಕಳೆದ ಎರಡು ಮೂರು ದಶಕಗಳಿಂದ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ. ಪ್ರತಿ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಇರುವಂತದ್ದು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿ? ಮತ್ತು ಏಕೆ.

ಯು ಆರ್ ಎ.: ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಕೋಮುವಾದವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ನನ್ನ ತಮ್ಮ ಒಬ್ಬ ಕ್ಲರ್ಕ್ ಆಗಿದ್ದ. ಅಂದರೆ ಅವನು 50–10 ಲಂಚ ಪಡೀತ್ತಿದ್ದ. ಅದರಿಂದ ಅವನು ಮನೆಗೆ ಏನಾದರೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹತ್ತಿಕ್ಕಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೋಮುವಾದ ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೋಮುವಾದ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಪ್ರಸ್ತುತ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಗಾಂಧಿವಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿವಾದದ ತತ್ವಗಳು, ಸ್ವತಂತ್ರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ಸ್ವತಂತ್ರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು, ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ತತ್ವ ಆದರ್ಶಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ.

ಯು ಆರ್ ಎ.: ಈಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಂಧಿ ಬರೀ ಬಿಳಿಟೋಪಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ. ಈಗ ಈ ಬಿಳಿಟೋಪಿ ಮೇಲೆ ಸಣ್ಣ ವಾಕ್ಯ ಬರೆದು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಗಾಂಧೀವಾದವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತೆ. ಗಾಂಧಿ ಆ ವಾಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಟೋಪಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಟೋಪಿ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಏನು ಇದೆ ಅನ್ನೋದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಗಾಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ಅಂದರೆ ಕಾನೂನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಧೇಯತೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾನೂನು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಜೈಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಗಾಂಧಿ ತತ್ವ.

ಮೊನ್ನೆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಚುನಾವಣೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವವರು ನನ್ನನ್ನ ಕೇಳಿದರು. ಯಡಿಯೂರಪ್ಪನವರು ಭ್ರಷ್ಟಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಅಂತ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಅವರು ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಸ್ತೆ ಮಾಡಿಸಿದ್ದಾರೆ, ದಾರಿ

ಮಾಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಹೇಗೆ ಇದು ಅಂತ, ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು ಹೇಳಿದೆ ನಿನಗೆ ನಿಜ ರಾಜಕೀಯ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಆಗುತ್ತೆ ಅಂತ. ನಿಜ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಏನೇ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಅನೈತಿಕವಾದದ್ದು ಆಗುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕವಾದದ್ದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಈಗಲು ಮಾಡೋಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಮ್‌ಆದ್ಮಿಯವರು ಹೀಗೆ ಮಾಡೋಕೆ ಹೊರಟಾಗ ನಾನು ಅದನ್ನು ಬರೆದೆ. ಗಾಂಧಿವಾದ ಈಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಒರಟಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧಿವಾದ ಒರಟಾಗಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತೆ ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹಲ್ಲು ಇರಲ್ಲ, ಉಗುರು ಇರೊಲ್ಲ, ಅದು ಒಂದು ರೀತಿ ವಿನಮ್ರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ವರ್ಜ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಆಮೇಲೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮೈಲಿಗೆ ಆಗಬೇಕು, ಗಾಂಧಿ ಮೈಲಿಗೆ ಆಗಿದ್ದರು, ಮೈಲಿಗೆಯಾದ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಗುರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯ್ತು. ಯಾರು ಮೈಲಿಗೆ ಆದವನು ಅಂದರೆ ದಲಿತರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದವನು, ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದವನು, ಮೈಮೇಲೆ ಲಾಠಿ ಹೊಡೆಸಿಕೊಂಡವನು, ನೊಂದಗಾಂಧಿ, ಪಟ್ಟು ತಿಂದ ಗಾಂಧಿ, ಒರಟಾದ ಗಾಂಧಿ, ನಿಷ್ಠೂರ ಗಾಂಧಿ. ಈತ ಎಷ್ಟು ನಿಷ್ಠೂರನಾಗಿದ್ದ ಅಂದರೆ ಅವನು ನಿಷ್ಠೂರನಾಗಿದ್ದರೆ ನಿಷ್ಠೂರನೇ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ. ಅವನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಅನ್ನುವ ಶಬ್ದ ಬಂತು. ಗಾಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಣ ಏನು ಇತ್ತು ಅಂದರೆ ಅಗತ್ಯ ಬಂದಾಗ ಕಾನೂನನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುವ ಈ ಅರಾಜಕತೆಯ ಗುಣ. ಆದರೆ ಸ್ವಸ್ಥವಾಗಿರುವಾಗ ಆ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಯಾವ ಕಾನೂನನ್ನು ಮುರಿಯದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಧೇಯನಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ಎರಡೂ ಗುಣ ಗಾಂಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊರಟವನೊಬ್ಬ ಈಗ ಇದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಸುತ್ತಲಿರುವ ಗುಂಪು ಅವನನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಇಂದು ನಾವು ಎರಡರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಬೇಕಿದೆ. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ. ನೋಡಿ ಗುಜರಾತ್‌ನಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯರ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸೀಳಿದರು, ಅಂಗಡಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಶೂಟ್ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಈಗ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಜನ ಮುಸ್ಲಿಂರು ಸತ್ತರು, ಎಷ್ಟು ಜನ ಅಮಾಯಕ ಹೆಂಗಸು ಮಕ್ಕಳು ಸತ್ತರು, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಅಲ್ಲಿ ಭಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂತಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಹೋದರೆ ಬರುತ್ತಾರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಂರು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು, ಎಲ್ಲಿದೆ ಅವರಿಗೆ ಜಾಗ, ಅವರು ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕೋ? ಅಥವಾ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕೋ? ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು: ಅವರು ಇಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾರತವನ್ನು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಗಾಂಧಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತ ಬರೀ ಹಿಂದುಗಳ ದೇಶ ಅನ್ನೋದನ್ನ ಅವರು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಇಂಡಿಯಾ – ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಭಾಗವಾದಾಗ ಹಿಂದೂ – ಮುಸ್ಲಿಂರು ಸ್ಥಳಾಂತರವಾದಾಗ ಅನೇಕ ಜನರ ಕೊಲೆಯಾಯ್ತು. ನಾವು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದೇಶ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಆಸೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಲಿಪಿಗೆ : **ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ವಿಜಯಕುಮಾರ್** ಕೆ.ಸಿ. ಮತ್ತು **ಯೋಗಾನಂದ**
ಪರಿಷ್ಕರಣೆ : **ನಿತ್ಯಾನಂದ ಬಿ. ಶೆಟ್ಟಿ**

ಸಮನ್ವಯ ಜ್ಞಾನದ ನಿರ್ಮಾಣ: ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ*

ರಾಜನ್ ಗುರುಕ್ಕಲ್

ಅನುವಾದ : **ವಸಂತ ಭಟ್, ಹಾಸಣಗಿ**

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸಂಸ್ಥಾಪನಾ ದಿನದ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ನೀಡಲು ಆಮಂತ್ರಣ ನೀಡಿದ್ದು ಒಬ್ಬ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ನನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಸಂಗತಿ. ನನಗೆ ದೊರೆತ ಈ ಗೌರವಕ್ಕಾಗಿ ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ.ಎ.ಎಚ್.ರಾಜಾಸಾಬ್ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸ ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದೂ ಸಂಸ್ಥೆಯ ದಶಮಾನೋತ್ಸವ ವರ್ಷದ ಅಂಗವಾಗಿ ಎಂಬುದು ಇದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು 40 ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಅಧಿಕಕಾಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿವಿಧ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ, ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಪಾಠಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಂದಿನಿಂದ ಕುಲಪತಿಯ ಹುದ್ದೆಯವರೆಗೂ ವಿವಿಧ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿ ಅನುಭವ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಕುರಿತು ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಳಜಿಯಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದೇ. ಆದ್ದರಿಂದ, ನಾನು, ನನ್ನ ಇವತ್ತಿನ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಥಮ ಆದ್ಯತೆಯಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕುರಿತು ನಾನಿಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡಿ ಮಾತನಾಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪುನಾರಚನೆಗೊಳ್ಳುವ ಪಠ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಸುಧಾರಿತ ಬೋಧನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ್ಯೂ, ಕಳೆದ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಭಾರತೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವ ನಮ್ಮೆದುರೇ ಇದೆ. ತಾರುಣ್ಯದ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿರುವ ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಗುಣಮಟ್ಟ, ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಮೂಲ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಸಮನ್ವಯ ಜ್ಞಾನದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು (*Integrated Knowledge Production*) ಉತ್ತೇಜಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೈಗೊಂಡು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತೇನೆ.

ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸಂಸ್ಥಾಪನಾ ದಿನಾಚರಣೆಯ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾರ್ಚ್ 22, 2014ರಂದ ನೀಡಿದ ವಿಶೇಷ ಉಪನ್ಯಾಸ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭ

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರಬುದ್ಧ ನಾಗರಿಕರನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಬೋಧನೆ, ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ತೀರಾ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಸೃಜನಾತ್ಮಕರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಥವಾ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ದೂರಸರಿದಿವೆ. ಕಾಲೇಜು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಮಗಳು ಜ್ಞಾನದ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು, ಅಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ–ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ[1] ಆಯಾಮದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊರಗಿಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಯುವ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ವಿಮುಖರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ (*Political Economy*) ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ರೀತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ರಾಹಿತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಬಲಶಾಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ[2] ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರದ ಬದಲಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾಸ್ಯವನ್ನು ಖಾತರಿಪಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅಚ್ಚರಿಯೇನಲ್ಲ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ತಾಂತ್ರಿಕ–ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಾಗತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಆಧಾರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯುವಕರನ್ನು ಸಮರ್ಥರನ್ನಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವೈಫಲ್ಯ ಮತ್ತು ನೀರಸತೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ 'ಜ್ಞಾನ ಆಧಾರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' (*Knowledge Economy*) ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದ ಪೀಟರ್ ಎಫ್. ಡ್ರಕರ್ ಕೂಡ ಈ ಅಪ್ರಬುದ್ಧ ಹಂತದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವ್ಯಾಪಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. 'ಜ್ಞಾನ ಆಧಾರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯು ಈ ಹೊಸಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಸರಕುಗಳನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ತೆರನಾದ ವಹಿವಾಟು ಇಂದಿನ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸೃಜನಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ನಾವೀನ್ಯತೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಮೂರ್ತ ಸಂಪತ್ತುಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಯಶಸ್ಸು ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣ ಕ್ರಿಯೆಯು ತಂದುಕೊಡುವ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದ ಲಾಭಾಂಶವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಒಟ್ಟೂ ಭಾಗದ 4/5 ರಷ್ಟಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಸುಗ್ಗಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತು ಟೆಕ್ನೋ–ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸಮ್ (ತಾಂತ್ರಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರ್ಪೋರೇಷನ್ನುಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ಒಡೆತನ ಹಕ್ಕುಗಳ (*Intellectual Property Rights*) ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ತೃತೀಯಕ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ *(Tertiary Education)* ಗುಣಮಟ್ಟ ಎಂಬುದು 'ಜ್ಞಾನಾಧಾರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ' (*Knowledge Economy*) ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಪದವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹೊಸ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ನಾವೀನ್ಯತೆ ಮುಂತಾದ ಅಮೂರ್ತ ಸರಕುಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ, ಅಗ್ರಪಂಕ್ತಿಯ ಟೆಕ್ನೋ–ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸಂ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದ ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಅಸಮಾನತೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲಿದೆ; ದೇಶದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರತಿಭಾ ಪಲಾಯನ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ; ಹಾಗೂ ಟೆಕ್ನೋ–ಮಿಲಿಟರಿ–ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಹಳೆಯ ಮಿಲಿಟರಿ–ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯಲ್ ಸಮುಚ್ಚಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿದೆ.[3] ಅತಿಯಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಆಯಾಮವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೊಳಪಡುತ್ತಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣ ಮತ್ತು ಉತ್ಪನ್ನೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿನ ಅಂತರ ಹಿರಿದಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದ ವಿವರಣೆಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ವಿಭಾಗಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪರಕೀಯ ಭಾವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕೌಶಲ್ಯರಹಿತ ಅಭ್ಯಾಸಗಳೆನಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಗಳು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ರೂಢಮಾದರಿಯವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಜಡವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಕಲಿಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಜ್ಞಾನ/ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಮಾನವನ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಪನ, ಕಲಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸವಕಲಾಗಿರುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದೇ, ಯುವಕರನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಗಮ್ಯದಿಂದ ದೂರಾಗಿಸಿ, ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಬೇಸರಿಕೆಗೆ ಈಡು ಮಾಡಿದೆ. ಸಮನ್ವಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪಠ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇಂತಹ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಕ ಪಠ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತಾದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಒಳನೋಟಗಳು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ವಿನ್ಯಾಸದ ತಾತ್ವಿಕ ಜ್ಞಾನ, ಯುರೋಪಿನ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕಾರದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವೇಕದ ಮೇಲೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

ಗುಣಮಟ್ಟ : ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಯೋಜನ

ಹೊಸ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಯೋಜನದ ಮೇಲೆ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಗುಣಮಟ್ಟವು ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಗುಣಮಟ್ಟ ಎಂಬುದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಅರಿವಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ತೀಕ್ಷ್ಣ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ದೃಷ್ಟಿ, ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯ ವಿಷಯದ ಮೂಲಭೂತ ಅರಿವು, ಉತ್ತಮ ಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗುಣಮಟ್ಟದ ಜ್ಞಾನವು' ಆಳವೂ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೂ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿದ್ದು ವಿಸ್ಫೋಟಕ ಗುಣವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ಅದು ಆಳದಲ್ಲಿ ಗಹನವಾಗಿ ಹುದುಗಿರುವ ಅರಿವನ್ನು ಗಾಢವಲ್ಲದ, ತಳುಕು ಪಳುಕಿನ, ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಮಾಹಿತಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆಳದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಕಲಿಕೆಯ ಈ ರೂಪಾಂತರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮ (politics of knowledge) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಣಮಟ್ಟದ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅವಶ್ಯಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಯುವಜನರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಅಣಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೋಧಕ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ/ಸಂಶೋಧಕರ ನಡುವೆ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ವಾತಾವರಣವಿದ್ದಾಗ ಬೋಧನೆ, ಕಲಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಗುಣಮಟ್ಟ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಒಡಗೂಡಿದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮೀಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕಲಿಕೆಯು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಅರಿವಿನ ಆಳಕ್ಕೆ ಸಾಗುತ್ತ, ಅದರ ವಿಸ್ಫೋಟಕತೆಯ ತಳಬುಡಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು, ನ್ಯಾಯನೀತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ವಿಷಯದ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲ ಬೋಧಕನೊಬ್ಬನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮವೊಂದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೇ ಬೋಧಕ/ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ/ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ, ಅವನ/ಅವಳ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಯ ಆಯ್ಕೆಯ ವಿಷಯದ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಸಮನ್ವಯ ಜ್ಞಾನದ ಸೃಷ್ಟಿ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮಟ್ಟದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ/ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ/ ಮಾನವಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಂಶೋಧನಾ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೊದಲು ಸಮನ್ವಯ ಜ್ಞಾನ ಸೃಷ್ಟಿ (IKP)ಯ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ವಿಧಾನಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಹಾಗೂ ಏಕಮುಖೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮುಂತಾದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತ ವಿಶೇಷ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಮರುರಚಿಸುವ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಐಕೆಪಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೇನು? ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ? ಹಾಗೂ ಯಾಕೆ ಅದು ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತಾದ ಮೂಲಭೂತ ವಿಷಯಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಜ್ಞಾನ ನಿರ್ಮಾಣದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒತ್ತಿಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ದೃಢಸಂಕಲ್ಪದೊಂದಿಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಮತ್ತು ಫಲಿತಾಂಶಗಳ ನಡುವೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಖಾತರಿಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಕುರಿತಾಗಿದ್ದದ್ದು. ಜ್ಞಾನ ನಿರ್ಮಾಣ ವಿಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಅರಿವು. ಜ್ಞಾನದ ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಅಸಂಗತ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಜಾಗರೂಕರಾಗಿರುವಂತೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಬೋಧನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ನಡೆಯಾಗಿರುವ ಐಕೆಪಿಯು, ಪ್ರಸ್ತುತೆ ಮತ್ತು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವ ಜನಕೇಂದ್ರಿತ ಜ್ಞಾನದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಪ್ರಸರಣಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ವಿನ್ಯಾಸ ತಂತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ವಿಷಯಾಧಾರಿತ, ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಬೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀಡುವ ಐಕೆಪಿಯು ಪರ್ಯಾಯ ಜ್ಞಾನ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣ ತಂತ್ರವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಮೂಲಕ ನಿದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಷಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಕುರಿತಂತೆ ವಿಷಯಾಧಾರಿತ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತ ಇದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವುದು, ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಯೋಗದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಲಪಡಿಸುವಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಐಕೆಪಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಶಗಳು. ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ತಂತ್ರವಾಗಿ, ಒಮ್ಮುಖ ವಿಷಯಗಳು ಕಲಿಕೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿರಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಇದು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಹಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳು ಮತ್ತು ಉಪಶಾಖೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರುಜುವಾತು ಪಡಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇದು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಐಕೆಪಿಯು ಬುಡಮಟ್ಟದ ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಾಹಸ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದರಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಬೋಧನಾ ತಂತ್ರಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮನ್ವಯತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಏನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಐಕೆಪಿ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗುವ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಸಮನ್ವಯ ನಡೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಐಕೆಪಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶಗಳಾದ:

ಅ) ಅಧ್ಯಯನದ ಸುಸೂತ್ರ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ

ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಹವರ್ತನೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವದು. ಈ ವಿಧಾನವು ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳು ಏಕತ್ರವಾಗಿ ಒಗ್ಗೂಡುತ್ತ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸಮಗ್ರ ವಿವೇಕದ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ; ಬ) ಕಲಿಕೆಯು ಸ್ಥಾಪಿತ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಪರ್ಕಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಬೋಧನಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು; ಕ) ವಿಷಯಾಧಾರಿತ ಕಲಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವುದು; ಡ) ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಭದ್ರವಾಗಿ ತಳುಕುಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿವಿಧ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳೆಡೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಸಮಗ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಚ್ಚೊತ್ತುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಐಕೆಪಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು/ಘಟನೆಗಳು ಜ್ಞಾನಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಮನ್ವಯಕಾರಕ ವಾಗಿ ಪಾತ್ರನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ಸಮನ್ವಯತೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದುದಾಗಿದೆ. ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾಧಾರಿತ ಕಲಿಕೆಯು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಸಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಬೋಧಕವರ್ಗವು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ವಿಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಸಮನ್ವಯಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುವ ಕಲಿಕೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲೂ ಯಾವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಕಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ವಿಷಯಗಳು ಎಷ್ಟು ಗಮನಾರ್ಹ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಐಕೆಪಿಯ ಮೂರು ಆನುಷಂಗಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಾವುವೆಂದರೆ: ಅ) ವಿಜ್ಞಾನದ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು; ಬ) ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಕ) ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇತರ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಸಹಜ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಚಯನ. ಇನ್ನೂ ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿಹೋಗಿರುವ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನದ ಸಮಗ್ರ ಏಕೀಕರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಐಕೆಪಿಯು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂಲಸ್ವರೂಪದ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ

ಐಕೆಪಿಯು ಒಂದು ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಭಿಯಾನ. ಅದು ಮೂಲದಲ್ಲೇ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯವಾದದ್ದು. ಕಳೆದ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿ ನಡೆದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಹಲವಾರು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹತ್ತಿರ ಚಲಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಡಲಾದ ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆ ಇದೆನ್ನಬಹುದು. ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಯು ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ ಅಥವಾ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಮುಂದಿನ ನಡೆಗೆ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ರೋಲಾನ್ ಬಾರ್ಥ್ ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ, "ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಕಾರ್ಯ, ಈಗಾಗಲೇ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳೊಂದಿಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾದಿಯೆಡೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯ–ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಒಡಲಿನಿಂದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದರಷ್ಟೇ ಸಾಲದು. ಬದಲಾಗಿ, ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸೇರದ ಒಂದು ಹೊಸ ವಸ್ತು–ವಿಷಯದ ನಿರ್ಮಾಣ ವನ್ನು ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ".[4] ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಬೋಧನೆಯು ಮೂಲಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಡೆಗಿನ ಜ್ಞಾನದ ವಿಸ್ತರಣೆಯೆಡೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯಕಾರಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ರೂಢ ಪಥವನ್ನು ಮುರಿಯುವ, ವ್ಯಾಪಕ ವಿಸ್ತಾರವುಳ್ಳ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯು ಏನನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ, ಐಕೆಪಿಯು, ಬಹುಮುಖೀ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ತಂತ್ರವೆಂಬುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಡುವ ಜ್ಞಾನವು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿ ತಾಜಾ ಎಂಬಂತೆಯೂ, ಪುನರುಜ್ಜೀವಕ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೂ ಆಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮನ್ವಯತೆಯು ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ವಿಭಾಗಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಬೋಧಕ ವರ್ಗದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೂಡ ಶಮನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೂಲವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬಯೋಟೆಕ್ನಾಲಜಿ, ಆರೋಗ್ಯ, ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಪಕ ವಿಸ್ತಾರದ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಕೂಡ ಮೀರುತ್ತ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವೇಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಐಕೆಪಿಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಲೆ, ಮಾನವಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಗಳು ಕೂಡ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಸೌಹಾರ್ದ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಮತ್ತು ಬೋಧಕ ವರ್ಗಗಳ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುವ ಬೋಧನೆ/ಕಲಿಕೆಯ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ವ್ಯಾಪಕ ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಹಾಗೂ ಉಪಶಾಖೆಗಳಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳು, ನೀತಿನಿಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಮಗ್ರ ಬದುಕಿನೊಡನೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಮಹತ್ತರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಐಕೆಪಿಯು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ.[5]

ಪರ್ಯಾಯ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಗುಣಮಟ್ಟ ಹಾಗೂ ನಾವೀನ್ಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದೇಶದ ಬಹುತೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಯು ತೀರಾ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಅನಾಸಕ್ತಿಕರ ಕಾರ್ಯವೂ, ಸಾರರಹಿತವೂ ಆಗಿದ್ದು ತಕ್ಕ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹದಗೆಡಿಸಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಇದೊಂದು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೊರೆಯ, ಕಡ್ಡಾಯವಾದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕರ್ಮವೆಂಬಂತೆ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಮರ್ಪಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನೇ ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಸಂಶೋಧನಾ ಕಾರ್ಯಗಳು ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕ್ಕೆಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಸಂಶೋಧನಾ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕರ ಔದಾಸೀನ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಕೊರತೆ, ಆಸಕ್ತಿಕಾರಕ ವಿಷಯಗಳ ಅಭಾವ, ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನಗಳ ಕುರಿತಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಕೊರತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ; ಸಂಶೋಧಕರ ಆತುರತೆ ಮತ್ತು ನೀರಸವಾದ ಹಾಗೂ ನಿಸ್ಸಾರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳ ತೊಡಗುವಿಕೆಯಂತಹ ಉಪಕ್ರಮಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಲಿವೆ. ತಾನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಿಷಯದ ಕುರಿತಾದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ರಚನಾ ವಿಧಾನದೆಡೆಗಿನ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧಕನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ, ಹದಗೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹೊಸ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವಂತಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರತ್ತ ಮೊದಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯ ಕಾಯಕವು ಜ್ಞಾನಗ್ರಹಣ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ ಹೊಸಜ್ಞಾನದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದ ಮೂಲಕ ಕಲಿಯುವಂತಾಗಲು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಸೂಕ್ತ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು

ಅವಶ್ಯಕ. ಈ ರೀತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಂಶೋಧಕನು ಜ್ಞಾನಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಲಾಗಿರುವ ಐಕೆಪಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಬೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಉದ್ದೇಶಿತ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಲು ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ಭೇದಗಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಸಂಶೋಧಕನು ಜನ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳ ಕುರಿತಾದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಐಕೆಪಿಯು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ತೆರನಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದ್ದು, ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ರಾಜನೀತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿನ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ನಡೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವ ಪದವೇ ಒಂದು ರೂಪಕ. ಭೌತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಸಂಬಂಧಗಳು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸದೇ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸದೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೆಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಕುರಿತಾಗಿ ಯಾವುದೇ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡದೇ ಹೋದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತಾದ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ವಿವರಣೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಹನವಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳು ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವಿನ ರೂಢಿಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧಕನು ಮೊದಲು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೂ ಭದ್ರವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಢಿಗಳ ಒಳಾರ್ಥಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯೊಂದಿಗಿರುವ ಅವುಗಳ ಸಾದೃಶ ಸಂಬಂಧದೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆಮಾಡಿ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಸದಾ ಆಚ್ಛಾದಿತವಾಗಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅನಿಶ್ಚಿತ ರಾಚನಿಕ ಸಾದೃಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಘಟಕಗಳೇ ರೂಢಿಗಳು ಅಥವಾ ನಡಾವಳಿಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಒಳನೋಟಗಳ ಆಧಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು ನಿಜವಾದ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧಕನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅರಿವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಆಳವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕುಡಿಯೊಡೆದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಐಕೆಪಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ನೈತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅರಿವನ್ನು ಸಂಶೋಧಕನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಐಕೆಪಿಯನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಫೋಟಕವೂ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುವ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದನೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ನಡೆಯಲ್ಲಿ, ಮೌಲಿಕ ಆಧಾರಸೂತ್ರಗಳು ಆಂತರಿಕ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಷಯದ ಕುರಿತಾದ ಆಳವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಮಾನವ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಬಯಲುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅರಿವಿನ ಕೊರತೆಯಿರುವ ಸಂಶೋಧಕನು ಕೊಂಚವೇ ಅಜಾಗರೂಕನಾಗಿದ್ದರೂ, ಕೇವಲ ಲಘುವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನೈತಿಕನೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಡುವ ಆಳವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರೀಯ ಸುಸ್ಥಿರತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಅಜಾಗರೂಕತೆಯ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಕಲಾವಿದರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹಾಗೂ ಬರಹಗಾರರು ಮುಂತಾದವರು ಅಮಾನವೀಯವೂ, ಪರಿಸರ ವಿರೋಧಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಅಂಶಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಜ್ಞಾನದ ರಾಜನೀತಿಯಿಂದ. ವಿಜ್ಞಾನಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಹಾಗೂ ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಂಶೋಧಕರು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕುರಿತಾದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಆಯಾಮ

ಐಕೆಪಿಯು ಜ್ಞಾನದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಬುದ್ಧಿಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರ್ಯಾಯ ರಾಜನೀತಿ, ಮಾನವ ಭೌಗೋಳಿಕತೆ, ಮಾನವ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಸುಸ್ಥಿರ ವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸ, ವಿಕಸಿತ ಆರ್ಥಿಕತೆ, ವಿಕಸಿತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಗಹನವಾದ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಸಂಖ್ಯ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನದ ರಾಜನೀತಿಯ ಅರಿವು ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಅತಿಯಾದ ಬಳಕೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಅವನತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಸಮಾನತೆ, ಸಾಗಾಣಿಕಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಪರಿಸರ ಸಮತೋಲನ ಮತ್ತು ಸುಸ್ಥಿರತೆ, ಜಾಗತಿಕ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಾಗುವ ಹೆಚ್ಚಳ, ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಮಾಲಿನ್ಯ (ಗಾಳಿ, ನೀರು, ಮತ್ತು ಮಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ), ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಬರಿದಾಗುವಿಕೆ, ಪೂರ್ವಾವಸ್ಥೆಗೆ ತರಲಾಗದಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದ ಪರಿಸರನಾಶ, ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವ ಸಿಎಫ್‌ಸಿ, ಓಝೋನ್ ಪದರದಲ್ಲಾಗುವ ಹಾನಿ, ಜಾಗತಿಕ ತಾಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳ, ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸದ ಅನಿರ್ಬಂಧಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ವಿಷಯಗಳತ್ತ, ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ 'ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮಿತಿ' ಕುರಿತು, ಬರುವ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗಲಿರುವ ಹಾಗೂ ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಲಾಗದ ಸತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಕುರಿತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.[6] ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಶೋಷಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ದಿಂದಾಗಿ ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಾಣದಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗದ ಸಂರಕ್ಷಕ ಗುಣ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ನಾಶಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ, ಶ್ಲಾಘನೀಯವೆನಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಇಂದು ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಭವಿಷ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಧಿಡೀರ್ ಆಗಿ, ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಿಗಲಾರದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಆಘಾತಕರವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಲಿರುವ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಕುಸಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಾಗುವ ಇಳಿಕೆಯ ಕುರಿತು ಇದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಇಂಗಾಲ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಷಯುಕ್ತ ಅನಿಲಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ವಿಸ್ತರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಡವರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ವಾಸಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ಗುಳೆಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಭಾರತವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಂತಹ ಜನಪ್ರಿಯ ಆಂದೋಲನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ಜನಜೀವನದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.[7]

ಇಂದು ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ನೋಡತೊಡಗುವುದು ಮಾನವ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಪರಿಸರೀಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಆಳವಾದ ಅರಿವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಂಥದ್ದು. ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಪರಿಸರೀಯ ಸುಸ್ಥಿರತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅಳತೆ ಮೀರಿ, ಎಚ್ಚರವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲೆಳಸುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೂ ಅದು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ದೇಶದ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಗಳು ಪರಿಸರನಾಶವನ್ನು ತಡೆಯುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಿಗಿಯಾದ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ–ಕಾನೂನಾತ್ಮಕ ನಿಬಂಧನೆ–ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಇದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.[8] ಪರಿಸರೀಯ ಬಂಡವಾಳ ಘಟಕಗಳು, ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಪರಿಸರೀಯ ಗುಣಮಟ್ಟ, ಅದರ ಹಾನಿಯ ಕುರಿತಾಗಿರುವ ಅಪಾಯಗಳು, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತಗಲಬಹುದಾದ ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಖರ್ಚುಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ವೆಚ್ಚಗಳು ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳೇ[9] ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹೊಂದಬೇಕು.

ತಲೆತಲಾಂತರದವರೆಗೂ ಮಾನವ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಬದುಕಿನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಬಲ್ಲ ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯವು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಗದಷ್ಟು ವೆಚ್ಚದಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಅಂಶದ ಕುರಿತಾದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅರಿವನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹೊಂದುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಕಲಾವಿದರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹಾಗೂ ಬರಹಗಾರರು ಮುಂತಾದವರು ಅಮಾನವೀಯವೂ, ಪರಿಸರ ವಿರೋಧಿಯೂ ಆಗಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಅಂಶಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.[10] ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಪರಿಸರ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂಕೆಯಿಲ್ಲದ ಜನಪ್ರವಾಹವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರ ಆವಾಸಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಜೀವನೋಪಾಯ ತಂತ್ರಗಳು ನಶಿಸುತ್ತವೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿರುಕುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಲೋಕಜ್ಞಾನ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತದೆ.[11] ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಇಂದು ಅತಿಚಿಕ್ಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ತುಂಬ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ನೀರು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೈನಂದಿನ ವಾಣಿಜ್ಯಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ, ಗಾಳಿಯೂ ಕೂಡ ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ದಿನಗಳು ದೂರವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯಿರುವ ಯಾವ ಸಂಶೋಧಕನೂ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ!

ಊಹೆಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಬಂಡವಾಳದ ಹರಿದಾಟವು ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಣದ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿ ಪಕೃತಿ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಆಯಾಮವು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಂಡವಾಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕಿಯೆಯು, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ, ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳುವತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಸಹನಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಮೀರುವ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬರಿದುಮಾಡುವ ನಡೆಯ ಚರಮಘಟ್ಟವು ಬಂಡವಾಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕುಸಿತಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾಠವನ್ನು ಇದರಿಂದ ನಾವು ಕಲಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ರಾಸಾಯನಿಕ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಕೇವಲ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಲಾಭಾಂಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಅದು ಬಹಳಕಾಲ ಬಾಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಜ್ಞಾನ ಮೂಲದ ಇತರ ಅಂಶಗಳು ಮುಂದುವರಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು (ಜಾಗತಿಕ ಸರಾಸರಿಯ 20%) ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ/ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದದ ದೇಶಗಳ (ಜಾಗತಿಕ ಸರಾಸರಿಯ 80%) ನಡುವೆ ಇರುವ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ವಿತರಣೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳ ಸೂಚ್ಯಂಕಗಳ ಜತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಸಮಾನತೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. (ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು 80% ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಪೈಕಿ 20% ರಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ/ಅಭಿವೃದ್ಧಿಹೊಂದದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು 20% ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಪೈಕಿ 80%ರಷ್ಟನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವುದು) ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಈ ರೀತಿಯ ಭಯಂಕರ ಅಸಮಾನತೆಯ ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಜನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ತೈಲ ನಿಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ಜಗತ್ತು ಅದಾಗಲೇ ಬರಿದು ಮಾಡಿದೆ. ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ, ಜನಸಂಖ್ಯೆ, ಆಹಾರೋತ್ಪಾದನೆ, ಹಾಗೂ ಪುನರ್ಬಳಕೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಬಳಕೆ ಘಾತೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಐಕೆಪಿ ಯೋಜನೆಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಹೆಚ್ಚಳ, ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಪುನಾರಚನೆ, ಬೋಧನಾ ಮರುವಿನ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಿರುವುದು ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಕೆಲಸ. ಐಕೆಪಿ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಬಲ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು, ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳು ಹಾಗೂ ಚಾಲನಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬಹುತೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಹುವಿಧ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಎತ್ತರಿಸಲು

ಯಾವುದೇ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದ ಧೃಢನಿಶ್ಚಯದೊಂದಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಬೋಧನಾ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಐಕೆಪಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ವಿಶಾಲವಾದ ಸೂರಿನಡಿಯಲ್ಲಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತ, ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಠಿಣ ಪರಿಶ್ರಮದ ದಾರಿಯ ಗುಂಟ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಬಲು ದೂರ ಸಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಐಕೆಪಿ ಯೋಜನೆಗಳು ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಬೋಧನೆ, ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಘಟಕಗಳ ನಿರಂತರತೆಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆ, ನಿರಂತರತೆಯನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಕ್ರಮಾನುಗತಿ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಕೋರ್ಸುಗಳ ನಡುವಣ ಕಲಿಕೆಯ ಅನುಭವದ ಏಕೀಕರಣವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.[12]

ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಸಮನ್ವಯತೆ

ಆಳವಾದ ಜ್ಞಾನಾನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಲು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ವಿಸ್ತರಿತ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಐಕೆಪಿಯ ಆಂತರಿಕ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ವಿಸ್ತರಣಾ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗಮನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಇದು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ವಿಸ್ತರಣಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಸ್ತರಣಾ ಯೋಜನೆಗಳ ಯಶಸ್ವಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಕೆಲವು ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಅನುಕರಣ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇನ್ಸ್‌ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ (ಸಸ್ಸೆಕ್ಸ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ), ಇನ್ಸ್‌ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಫಿಲಿಪೈನ್ ಕಲ್ಚರ್ (ಮಲೇಷಿಯಾ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ), ಇನ್ಸ್‌ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ (ದ ಹೇಗ್), ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಶನಲ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ (ರೋಸ್ಕಾಯಿಲ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ, ಡೆನ್ಮಾರ್ಕ್) ಹಾಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿರುವ ಸೆಂಟರ್ ಆಫ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ರಿಸರ್ಚ್, ಐಐಟಿ ಖರಗ್‌ಪುರ್ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವು ವಿಷಯಾಧಾರಿತ ಸಂಶೋಧನೆ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಜ್ಞಾನನಿರ್ಮಾಣ ಹಾಗೂ ಅಂಗೀಕೃತ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಸ್ತರಣಾ ಕಾರ್ಯಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ನೀಡುವ ಪ್ರಾಜ್ಞಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜನಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಯೋಜನೆಗಳು ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿವೆ.

ಮನಿಲಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಇನ್ಸ್‌ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಫಿಲಿಪೈನ್ ಕಲ್ಚರ್‌ನ [IPC] ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅಳವಡಿಕೆಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. 1988ರಲ್ಲಿಯೇ ಅವರಿಗೆ 'ಫಾರ್ಮುಲೇಶನ್ ಆಫ್ ಪ್ರೊಸೆಸ್ ಡಾಕ್ಯುಮೆಂಟೇಶನ್ ರಿಸರ್ಚ್(PDR) ಟೂಲ್ಸ್' ಎಂಬ ಗೌರವವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಜನಾಭಿವೃದ್ಧಿ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರು ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ 1978ರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಸಸ್ಸೆಕ್ಸ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿಯ ಇನ್ಸ್‌ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಕೇಂದ್ರವು IPCಯ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಾಧಿಸಿದ ಯಶಸ್ಸನ್ನಾಧರಿಸಿ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಮೌಲ್ಯನಿರ್ಣಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನು 1980ರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿತು. 1992ರಲ್ಲಿ ಡೆನ್ಮಾರ್ಕಿನ ರೋಸ್ಕಾಯಿಲ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿಯ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಶನಲ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಕೇಂದ್ರವು ಸ್ಥಳೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ತುಲನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಮೊತ್ತಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ IPC ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹ.[13]

ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತಾದ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ತಡವಾಗಿಯಾದರೂ ಅರಿತುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಸ್ತರಣಾ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ದೂರದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಅವರ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪಠ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ

ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. 21ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಾಜ್ಞವಲಯವು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಎದ್ದುಕಾಣುವಂತೆ ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದು ಸಾಧುವೂ ಅಲ್ಲ. ನಿರ್ಣಾಯಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ರಮ, ಸುಸ್ಥಿರ ವಿಜ್ಞಾನ, ಪರ್ಯಾಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವಿರೋಧಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಪರ್ಯಾಯ ರಾಜನೀತಿ, ಹಸಿರು ವಿಜ್ಞಾನಗಳು, ಸಾವಯವ ಕೃಷಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಷಯಗಳು ಗಾಂಧಿಯನ್ ಒಳನೋಟಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮೂಲವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೇಮ್ಸ್ ಫರ್ಗ್ಯುಸನ್, ವೂಲ್ಫ್‌ಗ್ಯಾಂಗ್ ಸ್ಯಾಚ್ಸ್, ಗಸ್ಟಾವೋ ಎಸ್ಟೆವಾ, ಕರ್ಝುಯಾ ಐಶಿ, ಆಸ್ಟ್ರೋ ಎಸ್ಕೋಬಾರ್ ಮತ್ತಿತರ ಅನೇಕ ಪೋಸ್ಟ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತಾದ ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗಾಗಿ ಗಾಂಧೀ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. [14]

ರಾಚನಿಕ ಅಸಮಂಜಸತೆ

ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಬಹುತೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾದರಿಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿರುವ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ/ಶಿಸ್ತುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವ ಗುಣಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಐಕೆಪಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಖಡಾಖಂಡಿತವಾದ, ಕಡ್ಡಾಯವಾದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ರಚನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ, ಒಮ್ಮುಖತೆಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಸುವ ಹಾಗೂ ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿರುವ ಐಕೆಪಿ ಒಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಠ್ಯಕ್ರಮಗಳೊಂದಿಗೆ ರಾಚನಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ/ಶಿಸ್ತುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವ ಗುಣಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಬೋಧನೆ/ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೊಳಪಟ್ಟ ಶಿಷ್ಟವೂ, ಪಠ್ಯಕ್ರಮಾಧಾರಿತವೂ ಆದ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಷಯ/ಸಮಸ್ಯೆ ಆಧಾರಿತ ಒಮ್ಮುಖ ಕಲಿಕೆಗೆ ಉತ್ತೇಜನವನ್ನು ನೀಡುವ ಐಕೆಪಿ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಗೀಳುಗಳು, ವಿಪರೀತ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು, ಅತಿಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಹೊರತಾದ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ರಚನೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸಹಾಯಮಾಡುವ ಐಕೆಪಿ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಸುಸ್ಥಿರತೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಸಮತೋಲ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ತಂತ್ರವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ದೇಶವೊಂದರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜನೈತಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಯ ಗೋಜಲನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ, ರಾಚನಿಕ ಅಸಮಂಜಸತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವೊಂದರಲ್ಲಿ, ಈ ರೀತಿಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ತಂತ್ರವನ್ನು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸವೆಂದು ತೋರುವಂತೆ ಅಳವಡಿಸ ಹೊರಡುವುದೂ ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸ ಹೊರಡುವುದು ಕೇವಲ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬಲ್ಲದು.

ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಾಧಾರಿತ ಕಲಿಕಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಆಯಾಮವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಔಪಚಾರಿಕ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವೆಂದು ತೋರುವ ಹಾಗೆ ಅದರ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಮಟ್ಟದ ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಟೆಕ್ನೊ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ/ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಟಸ್ಥವೆಂಬಂತೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರುವ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಾಜನೀತಿಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಆವರಣಗಳಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ/ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಸ್ವಯಂ–ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನಿರ್ಮಾಣ (ಅಟೋಪೊಯೆಸಿಸ್)[15] ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಟೆಕ್ನೊ ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸ್ಟ್ ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ವಯಂ–ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ/

ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಸ್ವಯಂ–ಉತ್ಪಾದಕ ಯಾಂತ್ರಿಕತಾ ವಾದದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಇದು ಉನ್ನತ ಸ್ತರದ ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮದಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ದೂರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿಜ್ಞಾನ/ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗ ಅಥವಾ ಅನುಪಯುಕ್ತತೆಯ ಕುರಿತು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ/ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ತಟಸ್ಥರೂ, ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳೂ, ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಅನಾಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಅಂತರ್ಗತ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಯಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅಧ್ಯಯನಸೂಕ್ತ ಪಠ್ಯಕ್ರಮವೊಂದರ ರಚನೆಯಾಗಬೇಕಿದೆ. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತ ಸ್ವರೂಪದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ಒಂದು ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆ ಐಕೆಪಿ (ಇಂಟಿಗ್ರೇಟೆಡ್ ನಾಲೇಡ್ಜ್ ಪ್ರೊಡಕ್ಷನ್).

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ....

ಶಾಸನವಿಹಿತ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ದಿಗ್ಬಂಧನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಉನ್ನತ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಕ್ಷಯಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದು ಈ ಉಪನ್ಯಾಸದ ಪ್ರಮುಖ ವಾದ. ರಾಜನೀತಿಯನ್ನು ಕಲಿಕಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ನೋಡುವ ಹಲವಾರು ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಭಾರತೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸವಕಲು ಹಾದಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವದು ಹೊಸ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಾದ. ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇಂಟಿಗ್ರೇಟೆಡ್ ನಾಲೇಡ್ಜ್ ಪ್ರೊಡಕ್ಷನ್ (ಐಕೆಪಿ) ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಒಮ್ಮುಖತೆಯನ್ನು ಸುಲಭಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಷಯಾಧಾರಿತ ಬೋಧನಾ ಕ್ರಮವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಕ್ರಮವೆಂಬಂತೆ ಈ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ತಾಜಾ ಎಂಬಂತೆ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿರುವ, ಆಳವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇದು ಮಾನವ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅರಿವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಮಾನವ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಅನೈತಿಕ ರೂಢಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರುವ ಉನ್ನತ ಸ್ತರದ ಜ್ಞಾನನಿರ್ಮಾಣದತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವಾಪೇಕ್ಷಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಒದಗಿಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವ ಉನ್ನತ ಸ್ತರದ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಮಾಜಿಕನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಪರಿಸರೀಯ ಸುಸ್ಥಿರತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೇ, ದುಡುಕಿ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ನಡೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಉನ್ನತ ಸ್ತರದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಮಾಡುವುದು, ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ/ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತಾದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ವಯಂ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುವಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಎರವಾಗುವುದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಸಂಶೋಧಕನೊಬ್ಬನು ಅನಿವಾರ್ಯ ಆಸ್ತಿಯೆಂಬಂತೆ ಹೊಂದಿರಲೇ ಬೇಕಾದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುರಿತು ಈ ಉಪನ್ಯಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪದೇಪದೇ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಗಂಭೀರವಾದ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಜ್ಞಾನನಿರ್ಮಾಣದೆಡೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ತೊಡಗುವಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಸಮರ್ಥ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮ ನಾಗರಿಕರನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು

ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಬೋಧನೆ, ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಣಾ ಘಟಕಗಳ ಆದ್ಯ ಹಾಗೂ ಪರಮೋದ್ದೇಶವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸದ್ಯದ ತುರ್ತು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಗಾಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ.

ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಹೆಚ್ಚಳ, ಮೂಲಭೂತ ಸೌಕರ್ಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಚಲಾವಣೆ, ವಿಸ್ತರಣಾ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡುವುದು ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವ ಮೂಲಕ ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾದ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷಣಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ, ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಂದರೆ ಸಾರ್ಥಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ತಾರುಣ್ಯದ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿರುವ ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯ ಕೂಡಾ. ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೂಡ, ನನ್ನ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಐಕೆಪಿ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು, ಕಾರ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಚಾಲಕಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದಲೇ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ತುಂಬಿದ ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಋಣಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪಟ್ಟುಬಿಡದ ಪ್ರಭಾವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಅಪಾಯ ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ತುಂಬು ತಾರುಣ್ಯತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕಿರುವ ವರದಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು, ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಣಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಗುಣಮಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪೂರ್ವನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು, ಇಂತಹ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಿಗೆ, ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಲು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಬೋಧಕರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಮರುರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದೃಢಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಆಮಿಷಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೇ ಶಾಸನವಿಹಿತ ಲೋಪದೋಷಗಳು, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಕಟ್ಟಳೆ, ಪ್ರತಿರೋಧ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ/ಕೋಮು ಮುಂತಾದ ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ದೃಢಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಕರವಾಗಬಲ್ಲ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಣಮಟ್ಟದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಇತರರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಬಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಮುಂಬರುವ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪದ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಮೈದಾನವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಉತ್ತುಂಗವನ್ನು ಏರುವಂತಾಗಲಿ ಎಂದು ನಾನು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ

[1] ಆಧುನಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮೂರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕ ಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ನಿರಂತರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ Peter Gordon ಮುಂತಾದವರ *A History of Educational Ideas*, Routledge, London, 2002. A.V. Kelly, ಅವರ *The Curriculum: Theory and Practice*, Sage Publications, rpt. London, 2008, pp.35-36 ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ. ಬಹು ಕಾಲದ ಹಿಂದೆಯೇ, ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೊ ಬರೆದ *Archaeology of Knowledge*, London, 1978 ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಥಿಯರೈಸೇಶನ್ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸ್ಟ್ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪರ್ಯಾಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ,

ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನೋಡಿ, Hans N. Weiler, 'Challenging the Orthodoxies of Knowledge: Epistemological, Structural and Political Implications for Higher Education', in Guy Neave (ed.), *Knowledge, Power and Dissent: Critical Perspectives on Higher Education and Research in Knowledge Society*, Paris: UNESCO Publishing, 2006, 61–87. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು Doll ಅವರ *The Postmodern Perspective on Curriculum*, California University Press, California, 1993 ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. Elezabeth Rata, *The Politics of Knowledge*, Routledge, London, 2012. ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕೂಡ ನೋಡಿ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಇದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಳವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ವಿಧ್ವಂಸಕಾರಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಅಸಂಗತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಸಂಬಂಧಗಳ ವಾಹಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

2 Pierre Bourdieu ಹಾಗೂ Jean-Claude Passeron ಅವರ *Reproduction in Education, Society and Culture*, Sage Publications, rpt. 2000, pp. 141-176 ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿರುವ ಹ್ಯಾಬಿಟಸ್, ಬಂಡವಾಳ, ಕ್ಷೇತ್ರ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕುರಿತಾದ ಸಂಗತಿಗಳೆಡೆಗಿನ ಥಿಯರಾಟಿಕಲ್ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

3 Louis Suarez-Villa ಅವರ *Invention and the Rise of Technocapitalism*, London, 2000 ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. Michael Perelman ಅವರ *Steal this Idea: Intellectual Property Rights and the Corporate Confiscation of Creativity*, Palgrave, Macmillan, 2004 ಗ್ರಂಥವು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. Louis Suarez-Villa ಅವರ *Technocapitalism: A Critical Perspective on Technological Innovation and Corporatism*, Temple University Press, 2009. ಹಾಗೂ Louis Suarez-Villa ಅವರ *Globalization and Technocapitalism: The Political Economy of Corporate Power and Technological Domination*, Ashgate, 2012 ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕೂಡ ಗಮನಿಸಿ.

4 Roland Barthes, "From Work to Text," *Image-Music- Text*, Fontana Press: London, 1977, 155-164.

5 'continuity', 'sequence', ಹಾಗೂ 'integration', ಮುಂತಾದ ಪದಗಳ ಭಾವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥಗಳಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ Ralph W. Tyler, *Basic Principles of Curriculum*, University of Chicago Press, Chicago, 1949, pp. 84-86. ಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪಠ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಟೈಲರ್ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

6 ನೋಡಿ, Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows, Jorgen Randers, and William W. Behrens III, *The Limits to Growth*, New York: Universe Books, 1972. , Beyond the Limits, New York, 1992 ಎಂಬ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಹ ನೋಡಿ. ಇಲ್ಲಿ Jared M. Diamond, *Collapse*: *How Societies Choose to Fail or Survive*, New York, 2005 ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

7 ತಾಂತ್ರಿಕ–ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಕುರಿತಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ, Henri Lefebvre, ಅವರ *The Survival of Capitalism*: *Reproduction of the Relations of Production,* Allison & Busby, London, 1973 ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿ. David Harvey, ಅವರ *The Enigma of Capital*: *And the Crises of Capitalism,* New York, 2010 ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬಹುದು.

8 ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ, Graff, R.G., Reiskin E.D., White A.L., Bidwell K., *Snapshots of Environmental Cost Accounting: A Report.* US EPA Environmental Accounting Project, New York, 1998, pp.10-28. Gale, R.J.P., Stokoe P.K., *Environmental Cost Accounting and Business Strategy*, in Madu C., *Handbook of Environmentally Conscious Manufacturing*, Kluwer Academic Publishers, 2001, pp.119-135 ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬಹುದು..

9 A.V. Kelly, *Knowledge and Educational Planning*, Harper and Row, London, 1986 ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ

10 ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ವಿಪುಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಗಾಗಿ, Marx, K., *Capital: A Critique of Political Economy*. Vol. III., Penguin Books: London, 1981; Foster, J. B, *Marx's ecology:*

Materialism and nature. Monthly Review Press: New York, 2002; Kovel, J, *The enemy of nature: The end of capitalism or the end of the world?* Zed Books: London, 2002. ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ

11 ನೋಡಿ, Eric Hobsbawm, *Globalisation, Democracy and Terrorism*, London, 2007. David S. Ruccio, *Development and Globalisation, A Marxian Analysis*, New York, 2010

12 ಭಾವಾರ್ಥಗಳು ಮತ್ತು ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥಗಳಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ, Ralph W. Tyler, *Basic Principles of Curriculum*, University of Chicago Press, Chicago, 1949, pp. 84-86.

13 ಯೋಜನೆಗಳ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆಗಾಗಿ PDR ನಲ್ಲಿರುವ IEDP ಪ್ರಬಂಧ ನೋಡಿ. Bodil Folke Frederiksen and Kristen Westergaard, eds. *Political Culture, Local Development and Local Institutions*, Occasional Paper No. 7, Roskilde University, Denmark, 1993. Henrik Secher Marcussen, ed. *Improved Natural Resource Managmeent: The Role of the State versus that of the Local community*, Roskilde Universsity, Denmark, 1994 ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಹ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬಹುದು.

14 ನೋಡಿ James Ferguson, *The Anti-Politics Machine: 'Development,' Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*, Cambridge University Press, 1990. Wolfgang Sachs, ed. *The Development Dictionary A Guide to Knowledge and Power*, London, 1992; Gustavo Esteva Figueroa and Madhu Suri Prakash: *Hope at the Margins : Beyond Human Rights and Development*, New York : St. Martin's Press, 1997. Madhu Suri Prakash and Gustavo Esteva: *Escaping Education*: *Hiving as Learning within Grassroots Cultures*, New York, Peter Lang, 1998; Kazuya Ishii, 'The Socioeconomic Thoughts of Mahatma Gandhi: As an Origin of Alternative Development', *Review of Social Economy*, Vol. 59, No. 3, Sep., 2001; Fernwood Rahnema, Majid (ed), *The Post-Development Reader* London: Zed, 1997; Arturo Escobar, *Encountering Development, the making and unmaking of the Third World*, Princeton: Princeton University Press, 1995. David Hardiman, *Gandhi in His Time and Ours: The Global Legacy of His Ideas,* New York: Columbia University Press. 2004 ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಹ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬಹುದು.

15 ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಟೊಪೊಯೆಸಿಸ್' ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡುದರ ವಿವರಣೆಗಳಿಗಾಗಿ Niklas Luhmann ಅವರ *Essays on Self-Reference*, Columbia University Press, Columbia, 1990 ನೋಡಿ. ಭಾಷಾವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಟೊಪೊಯೆಸಿಸ್' ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡುದರ ವಿವರಣೆಗಳಿಗಾಗಿ Ira Livingston, *Between Science and Literature: An Introduction to Autopoetics*, University of Illinois Press, 2006, ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿ.

ಕಲಿಕೆಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ನರಹರಿ ರಾವ್[1]
ಅನುವಾದ: ಶ್ರೀಪಾದ್ ಭಟ್*

ಸಾರಾಂಶ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಂಥ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನ ದಂಥ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ" ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. "ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು" ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಢಿಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬೇರೆಬೇರೆ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಆಚಾರಗಳು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಒಂದೋ ವಿವರಿಸ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪ ಗಳಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ, ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ನಂಬಿರುವ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು (ಅಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು) ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂದಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಎಂದಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಫ್ರೇಗಾ (Frege) ಗುರುತಿಸುವ 'ವಸ್ತು' ಮತ್ತು 'ಪರಿಕಲ್ಪನೆ'ಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನದ (non-propositional knowledge) ರೂಪಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಸಾಧನವೊಂದು ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಪ್ರಮುಖ ಪದಗಳು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಭಿನ್ನತೆ, ಜ್ಞಾನ, ಕಲಿಕೆ, ವರ್ತನೆ

1. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮನೋಭಾವವಾಗಿ ಪರಂಪರೆ (Tradition as Heritage Sentiment)

ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಎರಡು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಾದದ್ದು, ಮತ್ತೊಂದು ಅನೇಕ ದೇಶಗಳ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವಂಥದ್ದು:

(1) ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸರಿಯಾದ ನಡವಳಿಕೆಯ ರೀತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮ ಎನ್ನುವಂಥದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಎಲ್ಲ ನಡವಳಿಕೆಯೂ ಸರಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಮಗಳೂ ಸರಿ ಎಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ.

(2) ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ಪರಂಪರೆಗಳು ಅಥವಾ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಪತ್ತುಗಳು. (ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಇದನ್ನು 'ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮನೋಭಾವ ವಾಗಿ ಪರಂಪರೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ).

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದ್ದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಐರೋಪ್ಯೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡ

* ಸಂಪಾದಕರ ಟಿಪ್ಪಣಿ : ಈ ಅನುವಾದ ಲೇಖಕರಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಭಾವನೆ. ಬಹುಪಾಲು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಐರೋಪ್ಯೇತರ ಮೂಲದ ಜನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸೌಜನ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಆದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಲಕ್ಷ್ಯ ಬೇಡುವ ಗಂಭೀರವಾದ ಸಂಗತಿಯೊಂದು ಅಡಗಿದೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ಇದು ಹೌದಾದರೆ, ಈ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ನನ್ನ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಎರಡು ಸರಳವಾದ ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ: (1) ಯಾವ ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಒಮ್ಮೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಹೋಗದಂತೆ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲಿದೆ (ಇದು 'ಆಧುನಿಕ' ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಚಲಿತ ನಂಬಿಕೆ). (2) ಬೇರೆಬೇರೇ ರೂಢಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಉಪಾಯಗಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲವಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು: (3) ಬೇರೇ ಬೇರೇ ರೂಢಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ ವರ್ತನೆಯ ಒಟ್ಟು ಫಲವನ್ನೇ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ಜರೂರು ನಮ್ಮ ಮೇಲಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಂದರೆ ಯಾವುವು, ಯಾವುದಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆ ಹೇಗೇ ಇದ್ದರೂ, ನಾವೆಲ್ಲರೂ 'ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಚೀನೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಆಫ್ರಿಕನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಭೇದಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಪ್ರಮುಖ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು, ಬೇರೆಬೇರೆ ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗುವಂಥದ್ದು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರದಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ನಾವು ಇಂದು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಐರೋಪ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಮೂಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೆಳೆದಿರುವುದರಿಂದ – ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ' ಅಥವಾ 'ಐರೋಪ್ಯ' ಪರಂಪರೆಯ ಬಳುವಳಿಯೇ 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂಬುದನ್ನು ಪುನಃ ತೋರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಐರೋಪ್ಯೇತರ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಭಿನ್ನ: ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳ ಕುರಿತ ಪರಿಶೀಲನೆ ಇನ್ನೂ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕಷ್ಟೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಶೋಧನೆಯ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮೂಲದವು, ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲದವು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು 'ವಿವರಣಾತ್ಮಕ' (explanatory) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿಯೂ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ' (hermeneutic) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ವಾದ ಏನೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು *ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮನೋಭಾವವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಗಳು* ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲಾರವು ಎಂಬುದು. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯರ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೋ ಅಥವಾ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದಕ್ಕೋ ಇರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಬದಲು *ಕಲಿಸಬಹುದಾದ* (teachables) ಅಥವಾ *ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ* (learnables) ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ವಾದ.

2. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು: 'ಯಾವಾಗ?' ಅಥವಾ 'ಯಾಕೆ?' (Cultures: 'When?' versus 'Why?')

ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಒಳನೋಟಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸೋಣ. ನಿತ್ಯಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಬಳಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು, ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದದ್ದು ಅಂದರೆ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ಪರಿಚಿತ ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತ ರೀತಿಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಗೋಚರವಾಗುವಂಥದ್ದು. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತು ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ. ಇದೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಮೂಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂಥವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಛಾಯೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಈ ಬಹುತ್ವದ

ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ: ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಬಂದ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದ ರುಚಿಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ರಂಗಭೂಮಿ, ಸಂಗೀತ, ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳಂಥ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ನಾವು ಬಳಸುವುದು ಇದರ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನೆ.

ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಬಳಕೆಗೆ ಮೂಲಸೆಲೆಯಾದ ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಯ *Geschichtsphilosophie* (ಇತಿಹಾಸದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ) ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು (ethos) ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಎರಡೂ ಬಳಕೆಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಮಾನವ ವಿಕಾಸದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಇತರರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದವು ಎಂಬ ನಿಲುವಿನ ಕಾರಣದಿಂದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮೂಹದ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ರೀತಿ ಎನ್ನುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಹಾಗೂ, ಅನಾಗರಿಕ ರೀತಿಗಳಿಂದ ನಾಗರಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಡುವ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ದೂರವಿರಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಈ ಎರಡೂ ಬಳಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯರ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಮಾನದಂಡದಿಂದ ತೂಗಿನೋಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಪರಿಚಿತ ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಷ್ಟೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲೋಕಜ್ಞಾನದ ಭಾಗ ಇದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಪಡೆದ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ತೊಡಗುವ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದರೂ ಈ ಎರಡು ಷರತ್ತುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: 1. ಪರಿಚಿತ ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಹಾಗೂ 2. ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುಗಳ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಈ ಎರಡನೇ ಷರತ್ತನ್ನು ನಮ್ಮ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸುವ ಮಾನದಂಡವೇ ಅನ್ವಯವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ, ಬಹುಶಃ ಈ ಮಾನದಂಡಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಸುವ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಾನಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಮಾನದಂಡವಾದರೂ ಸರಿ, ಅನ್ವಯವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಸರಿಯಾದ ರೀತಿರಿವಾಜುಗಳ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಇದೆ ಅಥವಾ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವಂಥ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೀಳದೇ ಈ ಎರಡನೆಯ ಷರತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗುವ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಕೆಲವು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೆಲಸವೇ ವಿನಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮಾನದಂಡದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾನದಂಡದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲು ತೊಡಗಿ ನಂತರ ಹಲವು ತೊಡಕುಗಳಿಗೆ ಜಾರಿಬಿಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೊಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಪಾಲಿಸುವ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ, ನಮಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾದ, ರೂಢಿಗಳಾದರೂ ಯಾವುವು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ, ಅದೇ ರೂಢಿಯೇ ಯಾಕೆ, *ಬೇರೇನೋ* ಯಾಕಲ್ಲ ಎಂದೂ ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಕೇಳಬಹುದು. ಈ **'ಯಾಕೆ?'** ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ರೂಢಿಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು **'ಯಾಕೆ'** ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಏಳಬಹುದು. ಆ ರೂಢಿಗಳು ಅದೇ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ, ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದ *ಬೇರೆ* ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಹೊಂದಿಲ್ಲ? ಉದ್ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸರಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಆ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಅಥವಾ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ, ಪರಿಣಾಮಗಳ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ, ಯಾವುದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಸೂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಅಭಿಮತವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು

ಎಣಿಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಲವಾರು ಆಚಾರಗಳನ್ನು, ಹಲವಾರು ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ರೂಢಿಗಳ ನಡುವಿನ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಹೌದು.[2]

ಇಲ್ಲಿರುವ 'ಯಾಕೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು 'ಯಾವಾಗ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು: '*ಯಾವಾಗ*', ಅಂದರೆ ಯಾವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಇದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಆಚಾರವೇ ವಿನಾ ಮತ್ತೊಂದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು? ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಢಿಯೇ ಯಾಕೆ? ಯಾಕೆ ಇನ್ನೊಂದಲ್ಲ? ಇಂಥ *ಯಾವಾಗ* ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಪರಿಚಿತ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಲಿಕಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ, ಆಚಾರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಇಂಥದ್ದೇ ಸ್ವಭಾವ ಯಾಕಿದೆ ಎಂಬಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಜಾರಿಬಿಡಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮದಲ್ಲದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸಹಕರಿಸಿದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಂಥ ಕಲಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡನೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ವಿಷಯವೊಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ಹುಡುಕುವುದರ ಭಾಗ. ಚೀನೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗಿಣ್ಣು ಮತ್ತು ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಪದಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈಗ, 'ಇದು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಯಾಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೀಗೊಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಚೀನದ ಮುಖ್ಯ ಭೂಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಈಚಿನವರೆಗೂ ಹಾಲು ಆಹಾರದ ಪ್ರಧಾನ ಭಾಗವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಹೀಗಾಗಿ ಹಾಲು ಪ್ರಧಾನ ಆಹಾರದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಅಥವಾ ಹಾಲಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಚೀನೀ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಲು ನನಗೆ ಈ ವಿವರಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಬೇಕಾದುದೇನೆಂದರೆ, ಗಿಣ್ಣು ಮತ್ತು ಬೆಣ್ಣೆಗಳೆರಡೂ ಇದ್ದಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಗುರುತಿಸುವ ವಿಧಾನ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು: ಉದಾಹರಣೆಗೆ, *ಯಾವಾಗ* ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದ ಅಥವಾ ಸಂಜ್ಞೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕಿದೆ ಮತ್ತು *ಯಾವಾಗ* ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬುದು. ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ ಏಳುವ 'ಯಾಕೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ '*ಯಾಕೆ?*' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ '*ಯಾವಾಗ?*' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವಾಗ *ಯಾವಾಗ* ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೇಳಲಾದ *ಯಾಕೆ* ಹಾಗೂ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ *ಯಾಕೆ* ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ನಡುವಿನ ಗೊಂದಲ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬೇಕನ್‌ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಡೆಕಾರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಲಾಕ್‌ವರೆಗಿನ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ (Epistemology) ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಳಜಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇನೆಂದರೆ ಮಾನವನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಕಾಳಜಿ ಮತ್ತೆರಡು ಸಂಗತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬೆರೆಯಿತು: (1) ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಕೆ (perception) ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ (reason) ಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು (2) ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗಿರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು. ಜ್ಞಾನ ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವೂ ಈ ವಿವರಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ತಳುಕುಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು.

ಈ ಎರಡನೆಯ ಸಂಗತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಎಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಹಲವು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಮೂಲೆಗುಂಪು ಮಾಡಿ ಈ ಮಾರ್ಗವು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಯಾಕೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಮಾರ್ಗ, *ಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿನ* ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು *ಒಂದು ಬಗೆಯ* ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಜ್ಞೇಯಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇರುವ *ಯಾವಾಗ* ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಗತಿಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ *ಯಾಕೆ* ಎಂಬಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಿ

ಬದಲಾಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಗೊಂದಲದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹಲವು ಆಚಾರಗಳನ್ನು, ಪ್ರಪಂಚದ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಹಲವು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ *ಭಿನ್ನತೆ* ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ *ಏಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ* ಇದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕ್ಯಾಸಿರರ್‌ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಇಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಭಾಗವೇ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ ಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಆರಂಭವಾಗುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಮಾನವರ ವಿವಿಧ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೇಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಢಿಗಳು ಯಾಕಿವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೀಡುವ ವಿವರಣೆ ಏನೆಂದರೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತಲ್ಲದೇ, ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವ ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವಗಳ ನಡುವಿನ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಇವೆ ಎಂಬುದು.[3]

ಇಂಥ ವಿವರಣೆಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಜವಾಗಿದ್ದರೂ, *ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮನೋಭಾವವಾಗಿ ಪರಂಪರೆ* ಎಂಬುದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ **'ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾಕಿದೆ?'** ಎಂಬುದಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯ ಯಾವುದೆಂದರೆ, **'ಯಾವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆ?'** ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತ ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತ ರೂಢಿಗಳ ನಡುವೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಷ್ಟೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಯಾವ ವಸ್ತುವಾದರೂ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಸಂಖ್ಯ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಯಾವ ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ; ಜೈವಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕು? ತತ್ವ್ತಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ (knowledge) ಮತ್ತು ಸಂಗತಿಗಳ (phenomena) ನಡುವೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇರುವ ಅಂತರ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವೆನಿಸಬಹುದು.

3. ಕಾರಣಗಳ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ (Reasons versus Causes)

ಅನಲಿಟಿಕಲ್ ತತ್ವ್ತಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲ ಘೋಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವುದೆಂದರೆ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ ನಡೆಸುವುದಲ್ಲ ಎಂದು. ವಸ್ತು (object) ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು (concept) ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸದೇ ಇರುವುದೇ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ವಿವರಣೆಗಳ ದೋಷಕ್ಕೆ (psychologism) ಮೂಲ ಎಂದು ಫ್ರೆಗಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ, ರೈಲ್ ಮತ್ತು ವಿಟ್ಗೆನ್‌ಶ್ಟೈನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವುದು ವಸ್ತುಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಿಂತ ಬಹಳ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[4] ಆದರೂ ಅನಲಿಟಿಕಲ್ ತತ್ವ್ತಶಾಸ್ತ್ರದ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಕೇಂದ್ರಿತ-ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು (object questions) ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ-ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ (conceptual questions) ನಡುವಿನ ಭೇದ ಸಡಿಲವಾದುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಅಂತಹ ಭೇದದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಬದಲು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುಕೇಂದ್ರಿತ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳ ನಡುವಿನ ಭೇದವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಆ ಭೇದದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡುವುದು ಯಾಕೆ ಅಗತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ.

ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಈ ಭೇದವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಮರ್ಥನೆ ಇದು: ಯೂರೋಪಿನ ತತ್ವ್ತಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ **'ಕಾರಣ'** (Reason) ಮತ್ತು **'ವಿವರಣೆ'** (Causes); **'ಅರಿಯುವಿಕೆ'** (Understanding) ಮತ್ತು **'ವಿವರಣೆ'** (explanation) ಮೊದಲಾದ ಜೋಡಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ವೈನ್ ತಂದಿರುವ ಕೊರಿಯದ ನನ್ನ ಗೆಳೆಯರು ಇಂದು ರಾತ್ರಿ ಔತಣಕೂಟಕ್ಕೆ ನನ್ನನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಇಂದು ರಾತ್ರಿ ನಾನು ಅಮಲಿನಲ್ಲಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಪಕ್ಕದಮನೆಯವರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು: (1) ಇಂದು ರಾತ್ರಿ ಔತಣ ಕೂಟಕ್ಕೆ ನಾನು ಹೋಗುವುದರ ಫಲವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮುನ್ನೋಟವಾಗಿ, (2) ಇಂದು ರಾತ್ರಿ ಮದ್ಯಪಾನ ಮಾಡುವ ನನ್ನ ನಿರ್ಧಾರದ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿ. ನಾನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇನಾದರೂ ಕೇಳಿದಾಗ ನನ್ನ ಉತ್ತರ ಮೊದಲ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೆ, ನಾನು

ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಇರಬಲ್ಲವು: ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅತಿಯಾಗಿ ವೈನ್ ಸೇವಿಸುವುದು, ಆಮೇಲೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಬ್ಲೂ-ಲೇಬಲ್ ವಿಸ್ಕಿಯನ್ನೂ ಸೇವಿಸುವುದು; ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಇದು ಅಮಲೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ 'ನೆಪ ಹೇಳುವುದು' ಎಂಬ ಆಡುಮಾತಿನ ಕಾರಣಗಳೆನಿಸಿದರೂ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಇವು "ವಿವರಣೆಗಳು", ಅಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡುವುದು. ಅಂದರೆ, ನನ್ನನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಲಾಗಿದ್ದಂಥ ಔತಣ ಕೂಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ಉಂಟಾಗುವಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳ (Causal conditions) ಮೂಲಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ನನ್ನ ಮಾತು, ಮದ್ಯ ಸೇವಿಸುವ ನನ್ನ ನಿರ್ಧಾರದ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳು ಮೇಲಿನದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನನ್ನನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಲಾದ ಔತಣಕೂಟ ನನ್ನ ಆತ್ಮೀಯ ಮಿತ್ರರದ್ದು. ಅವರೊಡನೆ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವುದು ಬಹಳ ಮಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ವೈನ್‌ಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟು ದಿನವಿಡೀ ನಾನು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋಗಿದ್ದೇನೆ. ಇವೊತ್ತು ನನಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಆರಾಮಾಗಿರುವ ಹಕ್ಕಿದೆ. ಇವು ನನ್ನ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ನನ್ನ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೀಡುವ 'ಕಾರಣ'ಗಳೇ ವಿನಾ ಮುಂದೆ ಆಗಬಹುದಾದ ಘಟನೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ 'ವಿವರಣೆ'ಗಳಲ್ಲ.

ಈ ಇಡೀ ಚರ್ಚೆ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಆಗಬಹುದಾದ ಘಟನೆಗಳ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ರೀತಿಯದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾದದ್ದು. ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರ ನಡುವೆಯೂ ಇದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯ ಸಮಂಜಸವೋ ಅಥವಾ ಅಸಮಂಜಸವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕೆಲಸವೇನಿದೆ ಅದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಕೆಲಸದಂತಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳು, ಅರಿಯುವಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿವರಿಸುವಿಕೆ ಇಂತಹ ವಿರುದ್ಧ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಜೋಡಿಗಳು ಇರುವುದು ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಮತ್ತು ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಅರಿಯಬೇಕಾದ ಘಟನೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ. ಒಂದೇ ಮಾತನ್ನು ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಘಟನೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಘಟನೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಯಾವ ಮಾನಸಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಗ ನಾವು ಆ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಅದನ್ನೊಂದು ಘಟನೆಯನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯತೊಡಗುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಆ ಮಾತಿನ ಖಚಿತ ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಅದರ ಸಮಂಜಸತ್ವ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಮಂಜಸತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳು ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

4. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ (Knowledge versus Phenomena)

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಒಂದು ಘಟನೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು. ಆದರೆ, ಅದರ ಬದಲಿಗೆ, ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿರುವ ಕೆಲಸವೇನೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಅರಿಯುವುದು.

ಆದರೂ, ಒಂದು 'ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಏನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು 'ಕಾರಣ' ಮತ್ತು 'ವಿವರಣೆ'ಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಫ್ರೆಗಾ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದು ಪ್ರಮೇಯಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿ (propositional model)ಯ ಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂದರೆ, ಒಂದೋ ಇದು ಇಂಥದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಥವಾ ಇಂಥದ್ದೊಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಅರಿಯುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಆಗ ಅದು ಆಚಾರಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು

(ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಕಾರಣಗಳನ್ನು') ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು' ಶೋಧಿಸುವುದು ಎಂದರೆ, ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಲವು ರೂಢಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಕೆಲಸವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. 'ನಂಬಿಕೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿತ್ತು. ಇಂದಿಗೂ ಇದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ನೇರವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ, ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಆಗಾಗ ಮೂಡುವುದುಂಟು. ಅದು ನಿಜವೇ?

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಯ ಮೂಲಕ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ರೂಢಿಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದ 'ಜನಾಂಗಕೇಂದ್ರಿತಭಾವ'ದಿಂದ (ethnocentrism) ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದವನು ದೂರವಿರಬೇಕು ಎಂದು ಆಗಾಗ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ (ಅಥವಾ ಅವನ ಪರಂಪರೆಗೆ) ಪರಕೀಯವಾದ ಬೇರೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅನುಭವದಿಂದ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗಕೇಂದ್ರಿತ ಭಾವದಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ರೂಢಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಚಾರಗಳ ಮಿತಿಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಪರ್ಯಾಯ ರೂಢಿಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ನಿಜಕ್ಕೂ ಇದು ಹೌದೆ? ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಜನಾಂಗಕೇಂದ್ರಿತಭಾವ'ವನ್ನು ದೋಷಪೂರಿತವೆಂದೂ, ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ?

4.1 ಕಥನದ ಮತ್ತು ಕಥನಕಾರನ ಸಂದರ್ಭದ ಮುಖಾಮುಖಿ (Represented versus Representer's Context)

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಮೊದಲ ಉಪದೇಶವೆಂದರೆ, 'ಸಂದರ್ಭ' ಅಥವಾ 'ಹಿನ್ನೆಲೆ'ಗೆ ಗಮನಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬುದು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲೊಂದು ಗೊಂದಲವಿದೆ. ಸಂದರ್ಭ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ: ಒಂದು, ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೊಂದು, ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ವಿವರಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪೂರ್ವನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸ್ವಭಾವಗಳು, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಸಂದರ್ಭ'ದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದಾಗ ಅದರರ್ಥ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡದೇ ಒಟ್ಟಂದದ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಹಾಗೂ ಆ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದೊಂದರ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು. ಆದರೆ, ಈ ಒಟ್ಟಂದ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಅದರೊಳಗಿನ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಅಂಶಗಳಂತೆಯೇ, ವಾಸ್ತವಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಿಂದ (empirical enquiry) ಕಾಣುವಂಥದ್ದೇ ವಿನಾ, ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, 'ಸಂದರ್ಭ' ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಮಿಕ್ಕ ಅಂಶಗಳಂತೆಯೇ ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದಲೇ ಗೋಚರವಾಗುವಂಥದ್ದು. ಇದನ್ನು ನಾನು 'ಕಥನದ ಸಂದರ್ಭ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಇದನ್ನು 'ಕಥನಕಾರನ ಸಂದರ್ಭ'ದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಬೇರೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಾಸ್ತವಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ನೋಡುವ ಬದಲು ಅದೂ ಒಂದು ಬರವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಎಂದು ನೋಡುವ ಈಚಿನ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಈ 'ಕಥನಕಾರನ ಸಂದರ್ಭ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಬರಹಗಾರನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಓದುಗರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸಮಾನವಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆತ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದರೆ, ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಬರಹಗಾರ ಮತ್ತು ಓದುಗರಿಬ್ಬರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂದರ್ಭದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಪುನರಾವಲೋಕನ ನಡೆಸುವುದು, ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ವಸ್ತುಪರೀಕ್ಷೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಬಯಸಿದರೆ, ಆಗ ಬರಹಗಾರ, ಓದುಗ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪದ್ಧತಿ (ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರ, ಓದುಗ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂದರ್ಭ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಾಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ)

ಇವುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಕಥನದ (meta-representation) ವಸ್ತುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಈ ಸಂದರ್ಭ 'ಕಥನಕಾರನ' ಸಂದರ್ಭವಾಗದೇ 'ಕಥನದ' ಸಂದರ್ಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇದೇನೂ ಕಥನಕಾರನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವಿವರಣೆಗಳಂತೆಯೇ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಕಥನಗಳು ಕೂಡ ಯಾವುದೋ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿರುತ್ತವೆಯಲ್ಲದೇ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ (ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ) ಕಥನಕಾರನ ಸಂದರ್ಭದೊಂದಿಗೆ ತಳಕುಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಕಥನ ಎಂಬುದು ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠ (context bound) ಎಂದಾದರೆ, ಕಥನವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಕೂಡ ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠವೇ. 'ಜನಾಂಗಕೇಂದ್ರಿತ'ವಾದದ ಸಮಸ್ಯೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು: (1) ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೋ ಅದು, ಅಂದರೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಅಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಜನರ ಕಥನಗಳಿಂದ ಭಾಗಶಃವಾಗಿಯಾದರೂ ರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; (2) ಬೇರೆಬೇರೆ 'ಸಮಾಜ' ಅಥವಾ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನರು ವಿಭಿನ್ನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಅಂದರೆ, ಅವರು ಒಂದೇ 'ಕಥನಕಾರನ ಸಂದರ್ಭ'ಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಗಳಿಸಿದ ಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯ ಕುರಿತೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ[5]. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ; ಜನಾಂಗವಿಜ್ಞಾನದ ಕಥನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ 'hermeneutics'ನ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನೇ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿನ ಈ ಚರ್ಚೆ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

4.2 ಜನಾಂಗವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ (Ethnographic Representation and Philosophical Hermeneutics)

ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದ್ದು ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳ (ಮತ್ತು ಕಲಾಕೃತಿ ಅಥವಾ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಕರಕುಶಲವಸ್ತುಗಳ) ಅಭಿಜಾತ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದ್ದದ್ದು 'ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ: ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೇನೋ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳ ವಿವೇಕ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವ ಬದಲು, ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು, ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ನಾವು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ಹವಣಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗ, ಕಥನಕಾರನ ಮತ್ತು ಕಥನದ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಕಲಬೆರಕೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಬದಲಾಗಿ ಅದನ್ನೊಂದು ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತಾಯಿತು: ಅಂದರೆ, ಹಲವು ಭಿನ್ನ ಕ್ಷಿತಿಜಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವ, ಹೊಸ ಅನುಭವಗಳ ಅರ್ಥದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಲಾಯಿತು. ಪ್ರಾಚೀನರ ಜೊತೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಅನುಸಂಧಾನ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾದರೂ, ಅಪರಿಚಿತ ವಿಚಾರ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಎದುರಾಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಂತಹ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸಿತು.

ಆದರೆ, ಅಭಿಜಾತ ಸಾಹಿತ್ಯದ (ಮತ್ತು ಕಲೆಯ) ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗಿರುವಂತೆ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನೇರವಾದ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಪಠ್ಯಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಹಲವಾರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು, ಇವೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಸರದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ. ಹಾಗಾಗಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ, ಈಗಾಗಲೇ ಯಾವುದನ್ನು ಸಂವಹನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಂದರೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು[6]. ಅಪರಿಚಿತರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಇಂಥ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಶುರುಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದೇ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು 'ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ', 'ಆದಿಮ', 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕೆಂದೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಮತ್ತು

ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು, ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು 'ಆಧುನಿಕ' (ಯೂರೋಪಿನ ಎಂದರ್ಥ) ಸಮಾಜದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂದೇ ನಂಬಲಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ, ಅಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ *ಘಟನೆಗಳನ್ನಾಗಿ* ನೋಡಲಾಯಿತೇ ವಿನಾ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ *ಸಂಕೇತಗಳನ್ನಾಗಿ* ಅಲ್ಲ: ಅಪರಿಚಿತ ಸಮಾಜಗಳ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಕುಶಲಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದಾಗಲೂ ಅವು ಯಾವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತೇ ವಿನಾ ಅವುಗಳು ಏನನ್ನು *ಹೇಳುತ್ತಿವೆ* ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಎಂದುಕೊಂಡು ಬೇಕಾದಾಗ ಕೈಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಕೆಲಸ ಅಭಿಜಾತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಂತಲ್ಲ. ಆತ ಅಪರಿಚಿತ ವರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿಗಳ ಮಹಾವ್ಯೂಹವನ್ನೇ ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತಾನು ವಿವರಿಸಬೇಕಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆತ ಸುಮ್ಮನೇ ರಿಲಿಜನ್ನು, ಆಚರಣೆಗಳು ಅಥವಾ ಮಾಟಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಆಚಾರಗಳು, ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು 'ರಿಲಿಜನ್', 'ಆಚರಣೆ', 'ಮಾಟ' ಎನ್ನುವಂಥ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರಲಿ, ಬಿಡಲಿ, ಈ ಆಚಾರಗಳು, ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಸಂಶೋಧಕ ಇಂಥ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆತನ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ.

4.3 ಯಾವುದು ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ (What is not my Question)

ಮತ್ತಷ್ಟು ಮುಂದುವರೆಯುವ ಮುನ್ನ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಉತ್ತರಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಹೊಸದನ್ನೇನಾದರೂ ಎದುರಿಸಿದಾಗ ಪರಿಚಿತ ಮಾದರಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಆಗ, ಓದುಗರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ವಾದವನ್ನು ತಮಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂವಾದದ ಕೆಲವು ಪರಿಚಿತ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅಂತಹ ಪರಿಚಿತ ಮಾದರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ವಾದವನ್ನು ತಳುಕು ಹಾಕಿಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ:

(1) ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಿದ ಉತ್ತರವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಟೀಕೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಐರೋಪ್ಯೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ಹೌದು; ಜೊತೆಗೇ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ (cultural anthropology) ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಿರುವುದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಿಸ್ತು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದಲ್ಲ. ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ರೇಖಿಸುವುದು.

(2) ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಾದ'ದ ಚರ್ಚೆಯಡಿ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದ 'ಉದಾರವಾದ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ ವಾದ'ಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಾರದು. ಆ ಚರ್ಚೆಯಿರುವುದು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳಲ್ಲದೇ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಎಂಬುದಿದೆಯೇ ಮತ್ತು ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಬಹುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸುತ್ತ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ನನ್ನ ಕಾಳಜಿ ಇರುವುದು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ: ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನರನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನದ ವಾರಸುದಾರರು ಎಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನರನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನದ ವಾರಸುದಾರರು ಎಂದೂ ಮಾತನಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆಯೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, 'ಹೌದು, ಹಾಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಬಹುದಷ್ಟೇ? ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ, ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಇರುವ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಇಂಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದೆ: ಅದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ

ಜನ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಆಧಾರ. ಒಂದೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನರೂ ಒಂದೊಂದು ಜ್ಞಾನಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಬಹುದು ಎಂದಾದರೆ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಜನರ ಜ್ಞಾನದ ಬಳುವಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕೆಲಸಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ವಾದ.

(3) ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಜನರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಆಚಾರವನ್ನೋ ವಿಚಾರವನ್ನೋ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಕೂಡ ನನ್ನ ಕಾಳಜಿ ಅಲ್ಲ. ನಾನಿಲ್ಲಿ 'ಸಂಪ್ರದಾಯ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದೇನೋ ಹೌದು. ಆದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಪದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪಡೆದ 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ' ಮತ್ತು 'ಆಧುನಿಕ' ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಿನ ವಿರೋಧ, ಹಾಗೂ 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು' ಭಯಾನಕ ಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಎಲ್ಲ ದುಷ್ಟತೆಗಳ ಭಂಡಾರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು, ಅಂದರೆ, ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸುಡುವುದು, ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಗುಪ್ತಾಂಗ ಊನಗೊಳಿಸುವುದು ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿದೆ. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು 'ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ'ಗಳನ್ನು 'ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾದ ಸಮಾಜಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಪಡೆಯುವುದೇ ತೊಡಕಾಗಿದೆ. ಆದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿದ್ದರೆ ಸಾಕು:

(1) ಬೇರೆಡೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ರೂಢಿಗತವಾದ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ಸಹಜವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

(2) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಆ ಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಶೋಧಿಸುವ ಗುರಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಇದುವರೆಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಒಂದು ವಲಯ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ವಾದ.

4.4 ಕಥನಕಾರನ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಕ್ಷೇತ್ರದ ನಿರ್ಮಾಣ: ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯತ್ತ (Representer's Purpose and the Constitution of Domains: The Pragmatic Turn)

ನಾವು ಮಾಡುವ ಭೇದಗಳು ಅಕ್ಷರಶಃ ನಾವು ಮಾಡಿರುವುದೇ ವಿನಾ ನಿಸರ್ಗ ನೀಡಿದ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೇಂದ್ರ ಚಿಂತನೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಲು ಆರಂಭಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನೇನೂ ಈ ಸಮರ್ಥನೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ವಿವರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ 'ವಸ್ತು' ಮತ್ತು 'ಸಂಕೇತ' ಅಥವಾ 'ನಿರೂಪಣೆ'ಗಳ ನಡುವೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ 'ವಸ್ತು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೇ ವಿವರಣೆಗಳಿದ್ದರೂ ಆ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ ಎಂದು. ಅಂದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಯಾವುದೇ 'ವಿವರಣೆ', ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಕಥನ' ಎಂಬುದು ವಸ್ತುವಿನ ಕೆಲವು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಂಬಿಸುವ ಆಯ್ಕೆಯ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಯಾವುದೋ ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರ ಕಥನವಾಗಿ ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, 'ಕಥನ' ಎಂಬುದು ಆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಥನವನ್ನು ಮಾಡಲಾದ ಸಂದರ್ಭದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಅಂದರೆ, ನಾವು ಮಾಡುವ ಭೇದ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶದೊಂದಿಗೆ ತಳಕುಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಯಾವುದೇ ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಸೆಳೆತ ಇಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಆದರೆ, ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೇದ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿಸಲು ಉಪಯುಕ್ತವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅದು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ; ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭೇದಗಳೇ ಅತ್ಯಂತ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ

ಭೇದಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನೂ ಏಕತ್ರವಾಗಿಸುವ ಒಂದು ಮಹೋನ್ನತ ಉದ್ದೇಶ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ, ಸಂಕೇತಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದ ನೇರವಾದ ಕಾಣ್ಕೆ ನಮಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದು ದೈವೀ ಉದ್ದೇಶದೊಳಗೆ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು.

ಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿನ ಈ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು 'ಭೇದ'ಗಳ ಬದಲಾಗಿ 'ಪರಿಕಲ್ಪನೆ'ಗಳು ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಬಳಸಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮಗೆ ದತ್ತವಾದುದಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು; ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಾಗೂ ಮನುಕುಲದ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ. ಹಾಗಾಗಿ, ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ, ಅವುಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವೇ ವಿನಾ ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಎಂದಲ್ಲ.

4.5 'ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು': ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಾಲದು ಹಾಗೂ ಅನಗತ್ಯವಾದದ್ದು ('Making Sense of a Situation': Beliefs Inadequate and Unnecessary)

ನಮ್ಮ ಆಚಾರಗಳು ನಂಬಿಕೆಯ ಫಲಗಳು ಎನ್ನುವಾಗ ನಾವು ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ: ಯಾಕೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ? ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮತದ ಅನಿಸಿಕೆ. ಹೀಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಾವು ಮಾಡುವ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು 'ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಅರ್ಥ' ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ (ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ವೆಬರ್‌ನ '*Sinnzusammenhange*' ಅಥವಾ '*Sinnhaftigkeit der Handlung*' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ). ಇದರ ಮೂಲ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿ: ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದನ್ನೇ 'ಅರ್ಥ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅಂದಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಕುರಿತ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೂ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಷ್ಟೇ.

ಆದರೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಂಥ ರೂಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಂದೇ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಹಾರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗೆ (ಅಂದರೆ, ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ) ಮತ್ತು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿಜಕ್ಕೂ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಜನ ಮಾತ್ರ ('ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ' ಎನ್ನಲಾದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಇನ್ನೂ ಕಡಿಮೆ) ಇಂತಹ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾರೂ ತಮ್ಮ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಅದರ ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[7] ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಬೇರೆಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವ, ವಿಭಾಗಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು 'ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು' ಎಂದು ಕರೆದರೆ, ಅದು ಏನನ್ನಾದರೂ ನಂಬಿರುವ ಅಥವಾ ಆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ರೀತಿಯ ವರ್ತನೆಯಂತೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಅಗತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಅದು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತೀ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕೆಂದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮೊದಲೇ ಇರಬೇಕು. ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಯಾವ ರೀತಿಯದ್ದೆಂದರೆ, ಶಬ್ದಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು (ಅಥವಾ

ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು) ನಮ್ಮ ಸುತ್ತದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿ ನೋಡುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಬಳಸುವ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದ ನೈಪುಣ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿ ನೋಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಅಂದರೆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಲು ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಹಾಗೂ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಮುಂಚಿನದಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ.

ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಎರಡನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ ವಿಚಾರವೊಂದನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು: ಹೇಗೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಆಚಾರವನ್ನು (ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು) ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ತಾಳೆಹಾಕಿ ನೋಡುವಾಗ ಹೇಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆ ಪ್ರಸ್ತುತವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂದು ನೋಡಲು ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳು ಬೇಕೋ ಹಾಗೇ ಒಂದು ಆಚಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನೀಡಲಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸಮಂಜಸತ್ವ ಅಥವಾ ಅಸಮಂಜಸತ್ವಗಳನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ, ಯಾವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಯಾವ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಆ ವಿವರಣೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮರಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ನಂಬಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವೇ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕೆಲಸ (context-oriented action). ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತೇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಆಗ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ವಿಧಾನವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ: ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಯಾವಾಗ ಎಂದರೆ, ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (ಅದು ವಾಸ್ತವ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿರಲಿ) ಒಟ್ಟಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ, ಒಂದು ಪರಿಚಿತ ರೀತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ನಡವಳಿಕೆ ಗೋಚರವಾದಾಗ. ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದ ಮೇಲೆ ಆಗಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಅಂದರೆ ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ, ನಮ್ಮ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿನದು ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಆಚಾರಗಳ ಮೂಲಕವಷ್ಟೇ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಎಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರೂ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ, ಯಾವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕೋ ಅದನ್ನೇ ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಅತಾರ್ಕಿಕತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

4.6 ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಕೈವಶ (Learnables versus Manipulables)

ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಆಚಾರಗಳ ಆಧಾರ ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಮೇಯಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದೂ (propositional model) ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಕಾಲ-ದೇಶಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದೂ (context-invariant) ತಿಳಿಯುವ ಪರಿಪಾಠದಿಂದ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದು ಕೌಶಲ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣ ವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯೊಳಗೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಘಟನೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ನಮ್ಮ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ರೀತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ: ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೋ ಕೈವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದದ್ದು (manipulables) ಅಥವಾ ಕಲಿಯಬಹುದಾದದ್ದು (learnables) ಎಂದು ನೋಡಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ನಮಗೆ ಎದುರಾದ ಸಂಗತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಕೈವಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ನಿಭಾಯಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡೂ ವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಥವಾ ಸುತ್ತಣ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಾವು ಬದಲಾಯಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂದರೆ, ಕೈವಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು

ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ, ಇವುಗಳನ್ನು *ಕೈವಶದ ನಿಲುವಿನಿಂದ* (manipulative stance) ಉಂಟಾಗುವ ವರ್ತನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ನಾವು ನೋಡಿದ ಅದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಚಾರವಾಗಿಯೂ, ಅಥವಾ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿಯೂ, ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ, ಈ ಆಚಾರಗಳು, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಅಥವಾ ಒರಟಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ, ಈ ಸಂಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಲಿಯುವ ಅಥವಾ ಕಲಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತಾಳಬಹುದು. ಇವೆರಡನ್ನೂ '*ಕಲಿಕೆಯ ನಿಲುವಿನ*' ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ತರಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವೆರಡೂ ಮನೋಭಾವಗಳು ನಾವು ಕಂಡ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಯಬಲ್ಲಂಥದ್ದು ಏನೋ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಘಟನೆಯನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಮಾನದಂಡವೆಂದರೆ, ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ ಕಲಿಕೆಯ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದೋ ಅಥವಾ ಕೈವಶದ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದೋ ಎಂದು ನೋಡುವುದು.

ಏನನ್ನಾದರೂ ಒಂದು ಘಟನೆ ಎಂದು ನೋಡಿದಾಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಕೇಳಬಹುದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂಬುದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು. ಇದು ಆಗಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಅಥವಾ ಇದು ಈ ರೀತಿ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬರಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ 'ಆಗುವಿಕೆ' 'ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವಿಕೆ' ಮತ್ತು 'ಸ್ಥಿತಿ' ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ನಾವು ಭೌತಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಚಲನಶೀಲ ಪರಿಣಾಮ ಹೀಗೆ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ, ಇದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಜ್ಞಾನದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥ ಏನೆಂದರೆ, ಕಲಿಯಲು ಅಥವಾ ಕಲಿಸಲು ಲಭ್ಯವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎಂದು.

ಈ 'ಕಲಿಕಾಸಾಮರ್ಥ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ 'ಕಲಿಯಬಹುದಾದದ್ದು' ಎಂದರೆ, ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಆಚಾರದ ಒಂದು ರೂಢಿ ಎಂದಮೇಲೆ, ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ (domain) ನೋಡಲೂ ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದಮೇಲೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ, ಅದನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದು ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ 'ಕಲಿಯಬಹುದಾದದ್ದು' (learnable) ಎನ್ನುವುದು 'ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದದ್ದು' (causal) ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಜ್ಞಾನ ಎನುವುದಕ್ಕೆ ಸಮವಾದದ್ದು. ಕಲಿಯಬಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಹಲವಾರು ರೀತಿಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು: ಲೋಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಲಿಯುವುದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಸೈಕಲ್ ಓಡಿಸುವಂಥ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವುದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಘಟನೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಕಲಿಕಾಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಆಚಾರಗಳು ನಂಬಿಕೆಗಳ, ಅಂದರೆ, ಯಾವುದೇ 'ಕಾರಣ'ಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಬಲ್ಲ ಕೌಶಲ್ಯಗಳಂತೆ ನೋಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು 'ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಬಳಸಿದಾಗ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳೇನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಬದಲಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ *ಕಲಿಯುವಿಕೆ ಹೇಗೆ* ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆ ಪ್ರಕಾರ ನೋಡಿದರೆ, 'ಜ್ಞಾನ'ವನ್ನು 'ಘಟನೆ'ಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಇರುವ ಮಾನದಂಡ 'ವಿವರಣೆ'ಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಕಾರಣಗಳನ್ನು' ಒದಗಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಎಂದಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಕೈವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದದ್ದು ಎಂದು ನೋಡುವುದರ ಬದಲಾಗಿ ಕಲಿಯಬಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು.

ಕಲಿಯಬಹುದಾದ ಆಚಾರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು *ಜ್ಞಾನ ಸಂಸ್ಕಾರ*ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಪದದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಘಟಕಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚಿಂತನೆ ಇದು: (1) 'ಜ್ಞಾನ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು

'ವರ್ತನೆ'ಯೊಂದಿಗಿನ ವೈರುದ್ಧ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. 'ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ವರ್ತನೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು' ಎಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಆತನ ಅದೃಷ್ಟದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ದುರದೃಷ್ಟದಿಂದಲೋ, ಅಂತೂ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ನಡತೆಗಳು ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಆದರೆ, ಈ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಅಥವಾ ಔನ್ನತ್ಯದ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನೇನೂ ಹೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ, ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದ ಕೌಶಲ್ಯಗಳು ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವೋ ಸಮರ್ಪಕವೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಬೇಕೋ ಎಂದೆಲ್ಲ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. (2) 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಎರಡು ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಒಂದು ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಲಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಗಳಂಥ *ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು* ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ *ಫಲಿತಾಂಶಗಳಿಗೆ* ಬದಲಾಗಿ ಆ ಆಚಾರವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕಾಳಜಿ. ಎರಡನೆಯದು, ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಆಚಾರದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ನೀಲನಕ್ಷೆಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿನಾ ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಮೂರ್ತ ರೂಪಗಳಲ್ಲಲ್ಲ.

5. ಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ಕಲಿಕೆಯ ರೂಪರೇಖೆ (Varieties of Knowledge and 'Configuration of Learning')

ಕಲಿಯಬಲ್ಲದ್ದು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಭೇದ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನೇನೂ ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಅಂತಹ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹಾಗೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೌಶಲ್ಯಗಳು ಹಲವು ಮತ್ತು ಹಲವು ಮಟ್ಟದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಇನ್ನಿತರ ಕೌಶಲ್ಯಗಳು ಮೊದಲೇ ಇರಬೇಕು. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಮತ್ತು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕಲಿಕೆಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಇತರ ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದು. ಕಲಿಕಾ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರಗಳು ಹೀಗೆ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆಳವಾಗಿ ಹರಡುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ *ಹೇಗೆ ಕಲಿಯುವುದು* ಎಂಬುದನ್ನೇ ಕಲಿಯುವ ಅಂದರೆ ಕಲಿಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಕಲಿಕೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪದ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವುದು.

ವಿಶಾಲವಾಗಿ, ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು: (1) ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ, ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ *ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೌಶಲ್ಯಗಳು*, (2) ಕ್ರಮಗಳು, ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಮಾನದಂಡಗಳುಳ್ಳ *ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು*, (3) ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೌಶಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು.

ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಕೌಶಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ವಿಧಗಳು ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಭಿನ್ನ. ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದರೆ, ಕೌಶಲ್ಯಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಲಿಕಾಕ್ರಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಬಹುಶಃ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ಇದನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಾಹಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು, ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗಿರಬಹುದಾದ ಹಲವು ರೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ನಮ್ಮ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಷ್ಟೆ. ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ (worldview) ಎಂದು ಏನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ನಿಜಕ್ಕೂ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನೇ. ಆದರೆ, ಸಮಸ್ಯೆ ಏನೆಂದರೆ, ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಅದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದೆ: ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೆಂದರೆ ನಂಬಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಎನ್ನುವುದೇ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದನ್ನೂ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಭಾವ ಹಾಗೂ ಬದುಕುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗುವ *ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು* ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವೂ ಆಗುವಂಥವಲ್ಲ.

ಕೌಶಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದು ಸುಲಭ. ಆದರೆ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಸುಲಭವಾಗಿ ವರ್ಗಾಯಿಸಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತನ್ನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವಂಥದ್ದು. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸತ್ವ ತುಂಬುವುದೂ ಇದೇ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಕಲಿಯುವ ಭಾಗವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಲಿಕೆಯ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನೂ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ: ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಕಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಕಲಿಯುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಕಲಿಕೆಯ ವಿಧಾನ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇತರೆ ಕಲಿಕಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಲಿಕಾವಿಧಾನಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೊಳಪಡುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಅವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ, ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಲಿಕೆಯ *ರೂಪರೇಖೆ* ಮೈದಳೆಯುವ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಬಹುದು. ಇದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಛಾಪನ್ನು, ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವಂಥದ್ದು. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಢಾಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಂಥದ್ದೂ ಆದರೆ ಅಗಮ್ಯವಾದದ್ದೂ ಈ ಇದೇ ಲಕ್ಷಣ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, 'ಕಲಿಕೆಯ ರೂಪರೇಖೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಫಲಪ್ರದವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಬಹುದು.

ಪರಾಮರ್ಶನ

BERG, E. & FUCHS, M. (Hrsg.) (1993). *Kultur, soziale Praxis, Text* (Frankfurt, Suhrkamp).

CASSIRER, E. (1992), *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture* (New Haven/London (1944))

RAO, N. (1994), *A Semiotic Reconstruction of Ryle's Critique of Cartesianism* (Berlin, De Gruyter).

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1 Dialogue, Language, Rationality. A Festschrift for Marcelo Dascal. Michael B. Wrigley (ed.) © Manuscrito, 2002. Published by the Centre for Logic, Epistemology and History of Science (CLE/UNICAMP), State University of Campinas, P.O. Box 6133, 13081-970 Campinas, SP., Brazil.

2 ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಾಂಟನ ನೈತಿಕತೆಯ ಮಾದರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ–ಕೇಂದ್ರಿತ ಮಾರ್ಗವನ್ನು (consequentialist) ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಪರಿಣಾಮ–ಕೇಂದ್ರಿತ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದದೊಂದಿಗೆ (utilitarianism) ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನನ್ನ ವಾದವೆಂದರೆ, ಒಂದು ವಿಚಾರದ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸೂತ್ರರೂಪಿಯಾದ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು ಎಂಬುದಷ್ಟೆ.

3 ನೋಡಿ: A clue to the nature of man: the symbol, chapter 2 in Cassirer (1992).

4 ವಸ್ತು ಶೋಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಶೋಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ Rao (1994)

5 ಈಚಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳ ದಾಖಲಾತಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ: Berg, E. & Fuchs, M. (1993)

6 [ಅನುವಾದಕರ ಟಿಪ್ಪಣಿ: ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲ – "Thus interpretation is an effort at understanding what has already been identified as something communicated, i.e., as *signs*."]

7 ಮಾನವ ವರ್ತನೆಯ ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣ ಪ್ರಾಯಶಃ ಒಂದು ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ವರ್ತನೆಯಿಂದ– ಬೈಬಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಅಥವಾ ನೈತಿಕ ಆಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ, ಅವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದಾದ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ.

ಮರುಗಡಿರೇಖೆಗಳ ಶೋಧದಲ್ಲಿ: ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಶಾಲೆಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳು

ಪರಿಣಿತಾ ಶೆಟ್ಟಿ
ಅನುವಾದ : **ಎನ್.ಟಿ. ಭಟ್** ಮತ್ತು **ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮೀ ಎನ್.ಕೆ.**

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾಗದ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಶಾಲೆಗಳ ಹಳೆಕಾಲದ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಾವೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಯೋಮಾನದವರಾದ ಹುಡುಗರು ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಸಣ್ಣ ಗುಂಪಾಗಿರುವ ತಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಕರ ಸುತ್ತ ಒಬ್ಬರ ಹತ್ತಿರ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಂತೆ ನಿಂತೋ ಕುಳಿತೋ ಇದ್ದಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಕರುಗಳಾದ ಐರೋಪ್ಯರು ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯರು ಎಲ್ಲರೂ ವಯಸ್ಕರು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಬಾಹ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಅವರ ಶಾಲಾ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅವರವರ ಜಾತಿನೆಲೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಶಿಕ್ಷಣರಂಗದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತೋರಿದ ಸಾಧನೆ, ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಆಧಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಛಾಯಾಚಿತ್ರದೊಳಗಿನ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅವರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸೀಮಿತ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಹುಡುಗಿಯರ ಶಾಲೆಗಳ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಸುಮಾರು ಇದೇ ತರದ ಏರ್ಪಾಡು, ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಬಾಹ್ಯಚಿಹ್ನೆಗಳು ಅವರು ವಿವಾಹಿತೆಯರೋ, ಅವಿವಾಹಿತೆಯರೋ, ಅಥವಾ ವಿಧವೆಯರೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವುದು ಆಯಾ ಶಾಲೆಯ ಕಟ್ಟಡ. ಈ ಶಾಲೆಗಳ ಒಳಾವರಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳು ಅಪರೂಪ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಒಳಾವರಣಗಳೂ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವು ಮುದ್ರಣಾಲಯಗಳೋ, ನೇಯ್ಗೆಯ ಮಗ್ಗಗಳೋ ಅಥವಾ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳೋ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನ ಆಯಾ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಾವ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಯಂತ್ರಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಯಂತ್ರಗಳ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ರೂಪ, ಪಡೆದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಪಡೆಯುವ ತರಬೇತಿ ಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಛಾಯಾಚಿತ್ರ ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ನೀಡಿದ ಹೊಸ ವಿಧಾನ. ಮಿಶನರಿ ಶಿಕ್ಷಣವು ಯಾವ ರೀತಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸ್ಥಾನಸಂಬಂಧಿತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಪುನರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಈ ಛಾಯಾಚಿತ್ರ ಹೊಸ ಹೊಳಪು ನೀಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಾಹ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಅವರೊಳಗಿನ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೇಶೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಿಶನರಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಬದಲಾವಣೆ ತರಲು ಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನಿನ ಕೈಬರಹದ ಹಾಗೂ ಮುದ್ರಿತ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗ ಸಂಬಂಧ- ಸ್ಥಾನನಿರ್ದೇಶನ

ಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ರಚಿಸಲು ಕೈಗೊಂಡ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಹೊಸ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಈ ದಾಖಲೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನಿನ ಶಾಲೆಗಳು ಇವೇಂಜಲಿಕಲ್ ಮಿಶನಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಇವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಶಾಲೆಗಳಾದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನೇತರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಜಾಗವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗೊಳಿಸುವುದು, ಪಠ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಏನನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಜೀವನದ ಶಿಸ್ತಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೀತಿನೀತಿಗಳು, ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಂಧಿಸಿ ಹಾವಭಾವಗಳ, ನೈಪುಣ್ಯದ ಹಾಗೂ ಅಚಾರಗಳ ಒಂದು ಹೊಸ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ಸಮುದಾಯಗಳ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ದೇಶೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧರಿತ ವಿನ್ಯಾಸದ ಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಯ ಹಾಗೂ ಕಸುಬುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಿಶನ್ ಶಾಲೆಗಳು ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇತರ ಚಿಹ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಿಶ್ರಗೊಳಿಸಿದವು, ಕೆಲವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಳಿಸಿಹಾಕಿದವು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವದರ ಕೆಲವಂಶಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಹೊಸ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದೇಹದ ಹೊಸ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಹಜಗೊಳಿಸಿತು. ಈ ನಿಯಮಗಳು ಮಿಶನರಿಗಳ ಹೊಸ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಮತದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವುಗಳು ಹಾಗೂ ಅವು ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಭಾಗಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದು 1834ರಲ್ಲಿ. ಇದಾಗಿ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ ಮಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಶಾಲೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. 1834ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಈ ಮಿಶನರಿ ಶಾಲೆಗಳ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕ್ಯಾಟಿಕಿಸ್ಟ್ ಸೆಮಿನರಿಯ, ಶ್ರೇಯೋಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದರು. ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್‌ನ ವರದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮಿಶನರಿ ದಾಖಲೆಗಳು ಈ ಶಾಲೆಗಳ ಒಳಾವರಣಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಿಶನ್ ಶಾಲೆಗಳ ಸಾಂಘಿಕ ವಲಯದ ಮೂಲಕ ಹೊಸತೊಂದು ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈ ಶಾಲೆಗಳ ಕುರಿತು ಲಭ್ಯವಿರುವ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು, ಪಾಠಪಟ್ಟಿಗಳು, ವಿವಿಧ ಮಿಶನರಿ ವರದಿಗಳು, ಮಿಶನರಿಗಳ ನಡುವಣ ಪತ್ರಗಳು ಮುಂತಾದ ಭಾಷಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು, ಶಿಕ್ಷಕರ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಿಶನರಿ ದಾಖಲೆಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಪರಕೀಯರಾದ ಮಿಶನರಿಗಳು ವ್ಯವಹರಿಸುವ, ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ, ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಶಿಸ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಪಳಗಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ಮಿಷನರಿಗಳ ಪುನರ್ ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪಕ್ಕಾಗುವವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಕ್ಕಳಾದರೂ, ಸ್ಥಳೀಯ ಜನವರ್ಗಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದು, ಅದರಿಂದ ಮಿಶನರಿಗಳು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಾಗ ಹೇಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಯುಕ್ತತೆ ಮಿಶನರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಆವಾಹಿಸಿತು ಎಂಬುದು ಈ ಆರ್ಕೈವ್‌ನ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನಿನ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಸಂರಚನೆ, ನಿಯಮಗಳ ಹಾಗೂ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೇದ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಅವರ ಪಾತ್ರವೇನಿತ್ತು ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನರಿಗಳ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವುದು, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಮಿಶನ್ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಶಾಲೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಿಶನ್ ವಠಾರದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ವಠಾರವು ಒಂದು ಚರ್ಚು, ಶಾಲೆ, ಮಿಶನರಿಗಳ ವಸತಿಗೃಹಗಳು ಹಾಗೂ ಮಿಶನಿನ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದೇ ವಠಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನೀಯ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಖಾಸಗಿ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಇತ್ತು. ಇದರ

ಮೂಲಕವೇ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅರಿವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸಂಪರ್ಕ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಅವರೊಳಗಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಮಿಷನರಿ ವಠಾರದೊಳಗೆ ಭೌತಿಕದೇಹವನ್ನು ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಯಿತಾದರೂ ಆಚರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ ಸಮಾನತೆಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗುತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಶಿಕ್ಷಕರ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ನಡುವೆ ಶ್ರೇಣೀಕೃತತೆಯೇ ಇತ್ತು. ಶಿಕ್ಷಕನು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಆಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದವನೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ಜನಾಂಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನರು ಯುರೋಪಿಯನರ ಮನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಸಂಪರ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಮಿಶನರಿಗಳ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನರು ಆಳುಗಳಾಗಿಯೂ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡುವ ಆಯಾಗಳಾಗಿಯೋ ಇದ್ದುದು ಹೆಚ್ಚು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನರಿಗೆ ದೇಶೀಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಚರ್ಚ್‌ನೊಳಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕ್ಯಾಟಿಕಿಸ್ಟ್ ಸೆಮಿನರಿಗಳಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕ್ಯಾಟಿಕಿಸ್ಟ್ ಅಥವಾ ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತೇ ವಿನಾ ಧರ್ಮಗುರುಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿಯನ್‌ರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರ ನಡುವೆ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏರ್ಪಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನಿನ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಮೊದಲಾಗಿ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನಿಗೆ ಧರ್ಮಾಂತರಗೊಂಡ ಆನಂದರಾವ್ ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಎಂಬವರೊಬ್ಬರು ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೆನ್ನಬಹುದು. ಮಿಶನ್ ಕೇಂದ್ರವು ಸದಾ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನೇತರರ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಶ್ಚನೇತರ ನಂಬಿಕೆಗಳ ದಾಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆಯೆಂಬ ಹೆದರಿಕೆ ಮಿಶನರಿಗಳನ್ನು ಸದಾ ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಕ್ಯಾಟಿಕಿಶ್ಟ್ ಸೆಮಿನರಿ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣಾಲಯಗಳನ್ನು ಗದ್ದಲದ ವ್ಯಾಪಾರಕೇಂದ್ರದಿಂದ ದೂರದ ಪ್ರಶಾಂತವಾದ ಬಲ್ಮಠ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಳಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 1843ರ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ವರದಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ:

> ಈ ಸ್ಥಳಾಂತರದಿಂದ ಹುಡುಗರ ಹಾಗೂ ಅವರ ಶಿಕ್ಷಕರ ಆರೋಗ್ಯದ ಮೇಲೆ ಸತ್ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಿವೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂತೆ ಪ್ರದೇಶದ ಗದ್ದಲ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿಶ್ಚನೇತರ (ಹಿಂದೂ) ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಆಚರಣೆ ಅಲ್ಲಿನ ಮಿಶನ್ ಗೃಹದ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದು ಈ ಸ್ಥಳಾಂತರವು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಆದರೆ ಮಿಶನರಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಂಬರ್ಧ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರಿಂದಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನೇತರ ಧರ್ಮಗಳ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಮಿಶನ್ ವಠಾರದೊಳಗೂ ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನೇತರ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನೂ ಅತಿಕ್ರಮಣಗಳನ್ನೂ ಹ್ರಾಸಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪೆರೋಕಿಯಲ್ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವರಿಷ್ಠರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಯೇ ಸೂಕ್ತ ಶಾರೀರಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ತರಬೇತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಕ್ಯಾಟಿಕಿಸ್ಟ್ ಸೆಮಿನರಿ ಎಂಬ ಮಿಶನ್ ಶಾಲೆಯು ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಪಡೆದದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನೂ, ಇತರ ಶಾಲೆಗಳನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅವನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿಸಿ ಅವುಗಳ ಶ್ರೇಯೋಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದವರು ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್. ಒಂದೆಡೆ ಪೆರೋಕಿಯಲ್ ಶಾಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದ ನಿತ್ಯಪಾಠ ಪಾಠೇತರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನರ ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಇದರ ಸದಸ್ಯರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಮೂವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡುದು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಂದ ಮಿಶನ್ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಯಶಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಯಿತು. ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಅಸಂಖ್ಯ ದಾಖಲೆಗಳು – ಕೆಲವು ಕಾಲ್ಪನಿಕ, ಕೆಲವು ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ ರೂಪದ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಆತ್ಮಚರಿತದ ರೂಪದ ಬರಹಗಳು – ಪೈಯಟಿಸ್ಟ್ ಮಿಶನರಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಅರಿತು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನೇತರ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಅವನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಗೆ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಪ್ರವೇಶಾವಕಾಶ ಮತ್ತು ಈ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು, ತನ್ಮೂಲಕ ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥರೂಪವಾಗುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿತ್ತು.

> 1834ರ 'ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಭೇಟಿಯ ದಿನಚರಿ' ಹಾಗೂ 1840ರಲ್ಲಿ 'ಮಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಸಂಚಾರದ ವರದಿ' ಎಂಬ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಅವರ ಎರಡು ಬರಹಗಳನ್ನು ಹಗೂ 1951ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಈರಾರು ಪತ್ರಿಕೆ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೌಂಡಿನ್ಯರ ಮತಾಂತರ ಕುರಿತು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿ ಬರೆದ ಕಥೆ ಇವುಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಪರಕೀಯ ವಿಧಿನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆಯೂ ಜೊತೆಗೆ ವಿಧಿನಿಯಮಗಳನ್ನು ತುಸುಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.
> ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನೇತರ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೂ ಮಠಗಳಿಗೂ ಮೊದಲು ನೀಡಿದ ಭೇಟಿ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಅವರಿಗೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಪ್ರಿಯವಾದ ಅನುಭವವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿನ ಪೂಜೆಯ ವಿಧಾನಗಳೂ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಪೂರ್ತಿ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದು ಅವರನ್ನು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಳಿಸಿತ್ತು. ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪುರಾಣವಾಚನವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಬಳಿಕ ತನ್ನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಹೀಗೆ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನಾನು ಮನೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ರಾತ್ರಿ 10 ಗಂಟೆ. ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದು, ಕಂಡದ್ದು ನನ್ನನ್ನು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಳಿಸಿತ್ತು. ಈ ಭೇಟಿಯಿಂದಾಗಿ ನನಗೆ ಆಯಾಸವೂ ಆಗಿತ್ತು".

ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ 'ದಿನಚರಿ' ಹಾಗೂ 'ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ವರದಿ' ಎರಡರಲ್ಲೂ ಅವರು ಪಯಣಿಸಿದ ಭೂಭಾಗಗಳ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ದೃಶ್ಯಗಳ ಸೌಂದರ್ಯದ ವಿಸ್ತೃತ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಂದ ಎಡರು ತೊಡರುಗಳನ್ನಾವುದನ್ನೂ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಲೆಕ್ಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನಡುವೆ ಅವರು ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟ ಮನೆಗಳ, ದೇವಾಲಯಗಳ, ದೈವಗೃಹಗಳ, ಮಠಗಳ ಕುರಿತು ವಿವರಣೆ ನೀಡುವಾಗ ಅವುಗಳ ಅಪರಿಚಿತತೆ ಅವರಿಗಡ್ಡವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ, ಅವಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಅವರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕ್ರಮೇಣ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಒಡನಾಟದ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲೊಂದು ತನಗೊಗ್ಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯಾವಾಯಿತು. ಮಿಶನ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕಟ್ಟೋಣದ ನಡುವೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನೇತರ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

'ಈರಾರು' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಿರೂಪಕನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮಿಶನರಿ ಲೇಖಕ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗರು ಅತ್ಯಂತ ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆಗಳ ಒಳಾಂಗಣಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಭಾವನಾತ್ಮಾಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಅವರ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಚಯ ಪಡೆದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ನಾಯಕ ಹಾಗೂ ಅವನ ಕುಟುಂಬದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಕಂಪ ಇಲ್ಲಿನ ಮಿಶನರಿ ನಿರೂಪಕನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್‌ನ ಮೊದಲ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಮಿಶನರಿ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಅನುಕಂಪಪೂರಿತ ದೃಷ್ಟಿ ಪೂರ್ತಿ ಬೇರೆಯಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

1838ರ ಆಗೋಸ್ತು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಪೆರೋಕಿಯಲ್ ಶಾಲೆಯ ಹೆಡ್ ಮಾಸ್ತರ್ ಅಗಿ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಅಧಿಕಾರವಹಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮಿಶನರಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪೆರೋಕಿಯಲ್ ಶಾಲೆ ಮತ್ತದರ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಗಳಾದ ಕ್ಯಾಟಿಕಿಸ್ಟ್ ಸೆಮಿನರಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾಶಾಲೆಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದುವು. ಸ್ಥಳೀಯ ಮತಾಂತರಿತ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದೊಂದು ವಸತಿ ಶಾಲೆ, ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಅನಾಥ, ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದ ಮಕ್ಕಳಾದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನೇತರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತತ್ವಾನುಸಾರವಾಗಿ ದೊಡ್ಡವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಬಹು ಅನುಕೂಲವಾದ

ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಈ ಪೆರೋಕಿಯಲ್ ಶಾಲೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹೀಗೆ ದೊಡ್ಡವರಾದವರನ್ನೇ ಮುಂದೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಿಯೋಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಶಾಲೆಯ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ 1838ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಪೆರೋಕಿಯಲ್ ಶಾಲೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ದಿನಚರಿಯ ಹಾಗೂ ನಿಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸುದೀರ್ಘ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

> "ಆಗಸ್ತ್ 1838ರಿಂದ ಬ್ರದರ್ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಡೈರಕ್ಟರ್ ಆಗಿ ಹೊಣೆ ವಹಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆ ಲಾಗಾಯ್ತು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ನಿಯಮಿತವಾದ ದಿನಚರಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಬೆಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಹುಡುಗರನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಮುಖ ತೊಳೆದು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ವಸ್ತ್ರ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆರು ಗಂಟೆಗೆ ಶಾಲೆಯ ಘಂಟೆ ಬಾರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂಭತ್ತು ಗಂಟೆಗೆ ಹುಡುಗರು ಬೆಳಗ್ಗಿನ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಟ್ಟಲು ಅಕ್ಕಿ ಗಂಜಿ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಂಸದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಳಿಕ ನಾನು ಬೆಳಗ್ಗಿನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ನಡೆಸುತ್ತೇನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಕ್ಯಾಟಿಕಿಸ್ಟ್ ಸದಸ್ಯರು, ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಮತ್ತವರ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು, ಪೇಟೆಯ ಕೆಲವು ನಾಗರಿಕರು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಹುಡುಗರು ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೋ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಹಳೆ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಓದಿ ಹೇಳಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ನಡೆಸುತ್ತೇನೆ. ಕೊನೆಗೊಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನನ್ನ ಜತೆಗೆ ಇರಲು ಅಬ್ರಹಾಂ ಅಥವಾ ಆರನ್ ಅವರನ್ನು ಕಡೆಯುತ್ತೇನೆ (ಇವರು ಕ್ಯಾಟಿಕಿಸ್ಟ್ ಸದಸ್ಯರು). ಈ ಪೂಜೆಯ ಬಳಿಕ 10 ಗಂಟೆಗೆ ಹುಡುಗರೊಂದಿಗೆ ಏನಾದರೂ ದೈಹಿಕ ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆಸುತ್ತೇನೆ. ಅಥವಾ ಮರಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ 11 ಗಂಟೆವರೆಗೆ ಶಾರೀರಿಕ ಕಸರತ್ತು ನಡೆಸುತ್ತೇವೆ. ಆಮೇಲೆ ಎರಡು ಗಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ಶಾಲಾ ಪಾಠಗಳು ನಡೆಯುತ್ತದೆ.
>
> ಒಂದು ಗಂಟೆಗೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟ. ಇಲ್ಲಿ ಊಟದ ಮೊದಲು ಹಾಗೂ ಮುಗಿಯುವಾಗ ಹೇಳುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದುವೆಲ್ಲ ಸ್ಥಳೀಯರ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮಕ್ಕಳು ಊಟಕ್ಕೆ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಮಗುವಿಗೂ ಒಂದು ತಟ್ಟೆ ಕುಚ್ಚಿಗೆ ಅಕ್ಕಿ ಅನ್ನ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಗಿಣ್ಣಾಲು ಮಾಂಸದ ಅಥವಾ ಮೀನಿನ ಪದಾರ್ಥ. ಹುಡುಗರು ರುಚಿ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಉಣ್ಣುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಹೆಚ್ಚುವರಿಯಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಅನ್ನ ಬಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಸ್ಥಳೀಯರ ರೀತಿ ಕೈಯಿಂದಲೂ ಉಣ್ಣುತ್ತಾರೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಾನೂ ಅವರೊಡನೆ ಈ ರೀತಿ ಉಂಡದ್ದುಂಟು.
>
> ಊಟ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ, ರುಚಿಕರವಾಗಿದೆ. ಊಟದ ಬಳಿಕ ಮೂರು ಗಂಟೆಯ ವರೆಗೆ ಏನಾದರೂ ಆಟ ಆಡುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಶಾಲೆಯ ಗಂಟೆ ಬಾರಿಸುತ್ತದೆ. ಏಳು ಗಂಟೆಯ ಸಂಜೆಯ ಊಟಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟದ್ದೇ ಅನ್ನ, ಪದಾರ್ಥ. ಎಂಟು ಗಂಟೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಗ್ಗಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿನಾನು ದೇವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ನಡೆಸಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಸಂಜೆಯ ಪೂಜೆಯ ಬಳಿಕ ಒಂಭತ್ತು ಗಂಟೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮಲಗಲು ತೆರಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಮಲಗುತ್ತಾರೆ. ಸೌಖ್ಯವಿಲ್ಲದವರು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಲಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಸಲು ಒಂದು ಉಣ್ಣೆಯ ಹಚ್ಚಡ, ಹೊದೆಯಲು ಒಂದು ಹೊದಿಕೆ. ವೇಲ್ವಿಚಾರಕರು ಕೋಣೆಯ ಬಾಗಿಲಿನ ಎದುರು ಮಲಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೋಣೆಯ ಎದುರು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೊಠಡಿ ಹಾಗೂ ಮಲಗುವ ಕೋಣೆ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾತ್ರಿ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಹುಡುಗರು ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟೇ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ರೀತಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನವು ಶಾಲಾ ದಿನಚರಿಯ ಸಮಯ ಹಾಗೂ ಶಾಲಾವತಾರದ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಕರು ಸದಾ ಹುಡುಗರನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ವಿಶ್ರಾಂತಿ, ಕಲಿಕೆ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಎಲ್ಲವೂ ದೈನಂದಿನದ ಸಮಯ ಪಟ್ಟಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ-ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಳಿತಗೊಂಡು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್

ಜೀವನವಿಧಾನದ ನಿಯಮಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡುವು. ಸಾಯಂಕಾಲ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಚರ್ಚಿಗೆ ತೆರಳುವುದು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿಯೇ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗಣಿತದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಬೈಬಲಿನ ಅಧ್ಯಯನವು ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆಟೋಟಗಳು, ದೈಹಿಕ ಕಸರತ್ತುಗಳು, ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರ, ದೇಹಾರೋಗ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳು, ಬೈಬಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ, ಚರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ದೇವಪೂಜೆ, ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಈ ರೀತಿಯ ಶಾಲಾವತಾರದೊಳಗಿನ ಜೀವನಕ್ರಮವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿತು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕೌಶಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾಗಿದ್ದ 'ತತ್ಪರತೆ'ಯೊಳಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ದೇಹದ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೇಳಾಪಟ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕ್ರೈಸ್ತಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅವರ ಭೌತಿಕ ದೇಹದೊಳಗೆ ಕೊರೆಯಲಾಯಿತು. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪರಿಚಿತವಲ್ಲದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಬಂದವರಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ವೇಳಾಪಟ್ಟಿ ಅವರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ವಯಸ್ಕರಿಗೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತಲೆದೋರಿದವು. ದೈಹಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಸರ ಹಾಗೂ ಯಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಹೊಸ ಭೌತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆ ಅವಶ್ಯ, ಹೊಸ ಕಾರ್ಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಹೊಸದಾದ ರೂಢಿ, ಆಚಾರಗಳು, ಮಿಷನ್ ನವರು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಯಸ್ಕರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದವು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಜೀವನರೀತಿಯೊಂದಷ್ಟೇ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ರೂಢಿಗಳು ಶಿಕ್ಷಕರ ಜೀವನ ವಿಧಾನದೊಳಗೂ ನುಸುಳಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಹೊಸರೂಢಿಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬರುವಂತಾಯಿತು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡ 'ಪರಕೀಯ' ಗುಣವು ಅಧ್ಯಾಪಕರೊಳಗೂ ಹರಿದು ಬಂತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್‌ರ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. "ಎಲ್ಲರೂ, ದೇಸಿಯರಂತೆ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಣ್ಣುತ್ತಾರೆ. ಆಗಾಗ್ಗೆ ನಾನು ಕೂಡ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಅವರ ಆಹಾರ ರುಚಿಕರವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲವೂ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ".

1843ರಲ್ಲಿ ಈಗ ಸೆಮಿನರಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಪೆರೋಕಿಯೆಲ್ ಶಾಲೆಯು ಬಲ್ಮಠಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಂಡಾಗ ಅದರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 42ಕ್ಕೆ ಏರಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಾಲಾಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಸುತ್ತುಮುತ್ತಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹಗೂ ನೆರೆಯ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಕಾಲ್ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. 1843ರ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್‌ರ ವರದಿ ಅವರು ಹಾಗೂ ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ಒಂದು ಪ್ರವಾಸದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ".

"ಶಾಲೆಯ 23 ದೊಡ್ಡ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಜೊತೆಗೂಡಿಕೊಂಡು ಬ್ರದರ್ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಣ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡಿದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ತ್ರಾಸದಾಯಕ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾಡಿನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವಾಗ ಆಗುವ ತೊಂದರೆಗಳೂ ಸಂಭವಿಸುವ ಅಪಾಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಅಪಾರ ಲಾಭವಿದೆ. ಬೈಬಲ್‌ನ ಪ್ರಸರಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅದರಿಂದಾಗಿ ಯುವಜನರ ಮೇಲೆ ಆದ ತತ್ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತದೆ. (ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೀದನ್‌ನಾದವನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಾಲ ಜನಾಂಗದ ಜನರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವಾಗ, ಅವನು ಹೀದನರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾರೆ) ಈ ಪ್ರವಾಸಗಳು ಹುಡುಗರ ಮನದೊಳಗೆ ಭಾವವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೊಂದುವಂತೆ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಕರೊಂದಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಕೊನೆಯ ಪ್ರವಾಸವು, ಒಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹುಡುಗರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಗುರುತು ಮೂಡಿಸಿದೆ"

ತಮ್ಮ ಮಿಶನರಿ ಜೀವನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್‌ರಿಗೆ ಜಾತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿಭಿನ್ನತೆಯ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಅವರು ಈ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಮಿಶನರಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಂತೆ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು 'ಹೀತನಿಸಂ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮೂಲಕ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದರು.

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಕರು ಜೊತೆಯಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಈ ಸುತ್ತಾಟಗಳು ಹಲವಾರು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು

ಸಾಧಿಸಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ವರದಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿಶನರಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಭೌತಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸ್ಥಳೀಯ ಹುಡುಗರ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ತಂಡವೊಂದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಶ್ಚನೇತರರನ್ನು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಪಳಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಈ ಪ್ರವಾಸಗಳು ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟುವು. ಅಲ್ಲದೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ತತ್ವಗಳ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ನೀಡಲು ತರಗತಿಯ ಮಿತ ಪರಿಸರದಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟುವು. ಶಿಕ್ಷಕರಿಗೂ ಇವೇಂಜಲಿಸಂ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೊಗಿಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಲು ಈ ಪ್ರವಾಸಗಳು ಉತ್ತಮ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವು. ಜೊತೆಗೆ ಮಠ-ದೇವಾಲಯಗಳ ಭೇಟಿಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಿಂದ ಇತರ ಧರ್ಮೀಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ-ಶಿಕ್ಷಕರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಶಾಲೆಯ ಹೊರಗೆ ದೊರಕುವ ಕ್ರಿಶ್ಚನೇತರ ಧರ್ಮದ ರೂಪ ರೇಷೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಗಿದ್ದವು. ಹಾಗೂ ಅವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೊಸ ವಿಧಾನಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಬಾಜಾರುಗಳಲ್ಲಿ, ದೇಗುಲಗಳ ಹೊರಗೆ, ಜನಸಂದಣಿ ಸೇರಿದಾಗ ಕ್ರಿಶ್ಚನೇತರ ಪದ್ದತಿಗಳು ಅನೇಕವಿವೆ ಎಂಬುದರ ಅರಿವಾಯಿತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ಧರ್ಮಗಳ ಜನರು ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಾಜಾರು ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪರ್ಕಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಲೌಕಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದರೂ, ಉತ್ಸವಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇವಕ್ಕೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾತಾವರಣವೂ ಒದಗುತ್ತಿತ್ತು. ತನ್ನ ಮಿಶನರಿ ಜೀವನದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಮ್ಯೊಗ್ಲಿಂಗ್ ಅವರಿಗೆ ಜಾತಿಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಹಗೂ ಅವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹಾಗೂ ಪೂಜಾವಿಧಾನಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆ ತೇಲುನೋಟದಿಂದಷ್ಟೇ ನೋಡುತ್ತ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನೇತರ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಅವರು ಟೀಕೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಲು ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತರಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಮ್ಯೊಗ್ಲಿಂಗ್ ಹಿಂದೂ ದೇವತೆಗಳ ನಿಜತ್ವದ ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಅಂಗವಾದ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯ ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕೇಳುಗರಿಗೆ ಪಂಥಾಹ್ವಾನ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್-ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳ ಗತಿ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಅವು ಮಿಶನರಿಗಳ ಮಾತಿನ ವೈಖರಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಸಾರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಈ ವೈಖರಿಯನ್ನೇ ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಕರೊಂದಿಗೆ ಮಿಶನರಿ ಸಂಚಾರ ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಗಮನಿಸಿ ಅನುಕರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ತಂತ್ರವು ಸದಾ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೊನಚನ್ನು ಸದಾ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಎರಡು ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಹಲವು ಧ್ವನಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ 'ಪಾಪ'ದಂತಹ ವಿಷಯವವಸ್ತುವನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆಯೇ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ್ದರಿಂದ, ಮ್ಯೊಗ್ಲಿಂಗ್‌ರಿಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹತಾಶೆ ಹಗೂ ಸೋಲಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮ್ಯೊಗ್ಲಿಂಗ್‌ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶೋತೃಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾದ್ದರಿಂದ, ಆಗ್ಗಾಗ್ಗೆ ಅವರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದ ವಾದವನ್ನು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವು ತಮ್ಮ ಹಿತನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಒಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ಪ್ರವಾಸಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮ್ಯೊಗ್ಲಿಂಗ್ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳವರ ಮನೆಗೂ ಭೇಟಿನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಈ ಖಾಸಗೀ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಪ್ರವೇಶ ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಅವರಿಗೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಅಕ್ಷರಶ: ಶೂದ್ರಜಾತಿಗಳವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ರೂಪಕವಾಗಿ ನಿಜವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಕಂಡದ್ದು ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ದೇವಸ್ಥಾನ, ದೈವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಗಣಿಸಲಾದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಭಿನ್ನತೆಗಳ ಸರ್ವಾತರತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ದುರ್ಗಮವಾದ ಅಭೇದ್ಯವಾದ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದು ತನ್ನ ಕೆಲಸ ಕಠಿಣವೆಂಬುದು ಮ್ಯೊಗ್ಲಿಂಗ್ ಅವರಿಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ನೆನಪಿಸುವಂತಿತ್ತು. ಈ ಭೇಟಿಗಳಿಂದ ತಾನೇ ಒಬ್ಬ ಅಶುದ್ಧ ವಿದೇಶೀಯ, ಮ್ಲೇಚ್ಛನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿನ

ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಬಂತು. ಇಂತಹ ಪರಿಗಣನೆಯಿಂದ ತಾನೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಕೃಷ್ಟತೆಗೊಳಗಾದ ಅನುಭವವೂ ಅವರಿಗಾಯಿತು. ಮಠ, ದೇವಾಲಯಗಳಂತಹ ಸರ್ವಥಾ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಾನಗಳ ಒಳಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಅವರಿಗೆ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರವೇಶವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರಕೀಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಆತನಿಗೆ ಆ ಹೀತನ್‌ರ ಭೌತಿಕ ಆಚಾರಗಳು ಅವರ ಒಳ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬರಲು ಅವಶ್ಯಕವಿದ್ದ ಪೂರ್ವಪರಿಕರವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೆಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಈ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಅವರನ್ನು ಹೀತನ್‌ರ ಆರಾಧನ ಕ್ರಮಗಳೆಡೆಗೆ ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಪರಿಚಿತವಾದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಿಧಿಯ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯು ಮಸುಕಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಪೂರ್ವತಯಾರಿ ಹಾಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಪೂರ್ವತಯಾರಿಯು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರ ಧರ್ಮದ ಅವರ ಅಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು ಹಗೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವೊಂದೇ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಇಂಥ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಅವರನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚನೇತರ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ, ಪೂಜಾವಿಧಾನಗಳ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೂ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಎಸೆದಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರದೆ ಯುರೋಪಿಯನ್–ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸ್ವರೂಪ ಆ ಮೂಲಕ ಮೊನಚನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಇತರ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಾಗ, ಅವರ ಧರ್ಮದ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡುವಾಗ, ಕ್ರಿಶಿಯನ್ ಧರ್ಮವೇ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಪೂರ್ವತಯಾರಿ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಾಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಪೂರ್ವತಯಾರಿಯ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಮಿಶನರಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ – ಯುರೋಪಿಯನ್ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೋ, ಅದನ್ನು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧರಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಜತೆಗೆ ಈ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಈ ಸ್ಥಳೀಯ ಧರ್ಮೀಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬಂದಿತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಒಂದೆಡೆ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪರಿಚಿತವೇ ಆಗಿದ್ದುವು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ಧರ್ಮವೊಂದರ ಕುರಿತು ಆಮೇಲೆ ಪಡೆದ ಅರೆಬರೆ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು ಅಥವಾ ಎರಡಕ್ಕೂ ಹೊರಗಿನವರಾಗಿದ್ದರು.

1847ರಲ್ಲಿ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಅವರ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪ್ರಿಪೆರೆಂಡಿ ತರಗತಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನೇತರ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶಿಯನ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳ ಸಣ್ಣ ತಂಡಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಇವೆಂಜಲಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಚಾರಕರನ್ನು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಕರನ್ನು ತರಬೇತುಗೊಳಿಸುವುದು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳನ್ನು ತರಬೇತಿಗೊಳಿಸುವುದು, ಅವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನಾನುಕೂಲತೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವೆಚ್ಚದಾಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹವಾಮಾನ ಮತ್ತು ಜೀವನವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯರ ಇವೆಂಜಲಿಸ್ಟ್. ಕ್ಯಾಟಿಕಿಸ್ಟ್ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಕರ ತಂಡಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಚಾರಕರಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಕೂಲವೂ ಇತ್ತು. ಅವರು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ಕುಟುಂಬಗಳ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದ ಸಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನೇತರ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆಯುವುದು ಇಂತಹವರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿವಂತ, ಪ್ರತಿಭಾವಂತರೆಂದು ಕಂಡುಬಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಾಧನೆಗಳ ಹಾಗೂ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಪ್ರಣೀತ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತತ್ವಗಳ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಜೀವನವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಇವರ ಒಗ್ಗುವಿಕೆಯ ಅಧಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಿಪೆರೆಂಡಿ ತರಗತಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. 1847ರ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ವರದಿಯಂತೆ

"ಬ್ರದರ್ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಅವರೇ ಈ ಪ್ರಿಪೆರೆಂಡಿ ತರಗತಿಯ ಹೊಣೆವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಮುನ್ಷಿಯೊಬ್ಬರು ಸಹಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಯುವವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ

ನೀಡಿ ಅವರನ್ನು ದೇವರು ನಡೆಸಿದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತತ್ವಬೋಧೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಸಹಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ತರಬೇತಿಗೊಳಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ. ಅವರು ಬೈಬಲಿನ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸಲೀಸಾಗಿ ವಿವರಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು; ಅವರಿಗೆ ಬೈಬಲಿನ ಆದರ್ಶಗಳ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಇತರ ಸುಳ್ಳುಧರ್ಮಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಗಾಸ್ಪೆಲಿನ ಈ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಲ್ಲದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪಾಠಗಳಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಆಗೊಮ್ಮೆ ಈಗೊಮ್ಮೆ ಅವರು ಬ್ರದರ್ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬಾಜಾರಿಗೆ ಭೇಟಿನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರವಚನಗಳನ್ನೂ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನೂ ಗಮನವಿಟ್ಟು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸಾರಂಶವನ್ನು ಅವರು ಪುನರಾವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬರಹಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ನಡೆಸುವ ಮಿಶನರಿ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲೂ ಅವರು ಬ್ರದರ್ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಜೊತೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಿಪರೆಂಡಿ ತರಗತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಕ್ರೈಸ್ತ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಇವೆಂಜೆಲಿಕಲ್ ತತ್ವಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ತಾಕಲಾಟಗಳು ಇರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳ ಇವೆಂಜೆಲಿಕಲ್ ಕಾರ್ಯಭಾರವು ಒಂದು ರೀತಿಯ ದೈವೀಆದೇಶವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಅದರ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಗಿ ಮತಾಂತರದ ಅನುಭವ ಇರಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ತರದ ಮತಾಂತರದ ಅನುಭವವನ್ನು ಯುರೋಪಿಯನರು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ತರಬೇತಿ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಯುರೋಪಿನ್ ಮಿಶನರಿಗಳನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಳಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ಅವರ ಪ್ರದೇಶದ ಹಾಗೂ ಅವರು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ಧರ್ಮದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನೇತರ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರಗಳಿಂದ ಅವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಗಿ ಬಿಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳು ಹೇಗೆ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಹೇಳುವಂತೆ “ಮಿಥ್ಯಾಧರ್ಮಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳ' ಪರಿಚಯ ಅವರಿಗೆ ಇರಬೇಕಗಿತ್ತು. ಪೆರೋಕಿಯಲ್ ಶಾಲೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಬಹುತೇಕ ಅನಾಥರು ಅಥವಾ ಅವಲಂಬೀ ಮಕ್ಕಳಾದ್ದರಿಂದ ಅಥವಾ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಮತಾಂತರಿತ ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನರ ಮಕ್ಕಳಾದ್ದರಿಂದ ಈ ತರದ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಕೆಳಜಾತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಕೆಳಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಂದ ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಲಭಿಸಿತು. ಸಾಮೀಪ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳೂ ಸೌಲಭ್ಯಗಳೂ ಒದಗಿ ಬಂದುವು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಜಾತಿಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದುದು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಆಚಾರಗಳನ್ನೂ ಪರಿಪಾಲಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಕರ ನಡುವಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಕ್ಷೀಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೊಂದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಒದಗಿಬಂತು.

ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಬರೆಯುವಂತೆ ಪ್ರಿಪೆರೆಂಡಿ ತರಗತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಜೈನ ಮಠವೊಂದಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದಾಗ ಊಟದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಠದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರೇ ಅವರಿಗೆ ಬಡಿಸಿದರಂತೆ. 1838ರಲ್ಲಿ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೊದಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. 1839ರಲ್ಲಿ ಮೆಗಜೀನ್ ನಲ್ಲಿ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

“ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಯ ಪ್ರಗತಿ ತೃಪ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಪಟ್ಟಣದಿಂದ ಬರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ 16–20ಕ್ಕೆ ಮೀರಿಲ್ಲ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹುಡುಗರು ತಮ್ಮ ತರಗತಿಯ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೊಡನೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪಾಠಮಾಡಲು ನಾವು ಸಿದ್ಧರಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವಿಗೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಆಮೇಲೆ ಶಾಲೆಗೆ ಕೂಡಲೆ ಮರಳಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದ ಮೇಲೆ ಬಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ಉಳಿದ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹುಡುಗರಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೆಂಚಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಮತಿ

ಕೇಳಿದರು. ಈ ಕೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ಕೊನೆಗೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಇತರರ ಜೊತೆಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಯಿತು".

1840ರ ಮೆಗಜಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಸತ್ತರ್ ಎಂಬ ಮಿಶನರಿ ಅವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಯ ಕುರಿತು (ಈಗ ಇದರ ಹುಡುಗರ ಸಂಖ್ಯೆ 16ರಿಂದ 40ಕ್ಕೆ ಏರಿತ್ತು) ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

> "ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ಹಾಗು ವಿವಿಧ ಭಾಷಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಗಡ್ಡವುಳ್ಳ ವಯಸ್ಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಏಳು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗನ ಜತೆ ಕುಳಿತು ಎ.ಬಿ.ಸಿ ಕಲಿಯುವುದೂ ಇದೆ. ಶಾಲಾ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಚರಣೆ ತರಲು ನಮಗಿನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯಾವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಿಯಮತಪ್ಪಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವಾರಗಳಿಂದ ಕಣ್ಣೂರಿನಿಂದ ಬಂದ ಒಬ್ಬ ಯು ಇಂಡೋಬ್ರಿಟಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಕ ನಮ್ಮ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಒದಗಿಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ದಿನಕ್ಕೆ 6 ಗಂಟೆಗಳಂತೆ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಸಂತೋಷದಿಂದಲೂ ಇದ್ದು ಕಲಿಯಲು ಉತ್ಸುಕರಾಗಿದ್ದರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಾತಾವರಣ ಅವರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಾವು ಕಲಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಪೂರ್ತಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಹಿಂದೂ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಏಕತಾನದ, ಅವಿಚಾರಿಕವಾದ ನಿದ್ರೆ ಬರಿಸುವಂತ ಶ್ಲೋಕ (ಪುನಶ್ಚರಣೆಗಿಂತ) ಎಷ್ಟೋ ಉತ್ತಮ. ನಮ್ಮ ವಿಧಾನ ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಧನಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೂ ಶಾಲೆಯ ಮಾಸ್ತರರೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾನು ಇಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದೊಂದಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಸತ್ಯವನ್ನು ನಗುವುಮುಖದಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸುವ ಪಂಥಾಹ್ವಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಅವರನ್ನು ತರಬೇತಿಗೊಳಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ನಿಜ, ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ನಾನು ಹೇಳಲಾರೆ, ಆದರೆ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವೇ, ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳ ಪಾಠಗಳಿಗೆ ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ವಿಧಾನದ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.
>
> ಸೂಕ್ತ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಾವಿನ್ನೂ ರೂಪಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ. ಶಾಲೆಯ ಕೆಲವು ಬಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಕೆಥೊಲಿಕ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಹುಡುಗರು ಕಷ್ಟ ಪಟ್ಟು ಓದುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಡತೆ ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಸತ್ಯ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಲವಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಶಿಕ್ಷಕರಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದೆ."

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಶನರಿಗಳ ಅನುಭವ ಅಷ್ಟು ಹಿತಕರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿನ ಮಕ್ಕಳು ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ಜನವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಶಾಲೆಯ ತರಗತಿಗಳು ಈ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಒಂದೇ ಆವರಣದೊಳಗೆ ತರಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿದವು. ಕಲಿಯುವ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ, ವರ್ಗಗಳ, ಧರ್ಮಗಳ, ಪಂಗಡಗಳ ಮಕ್ಕಳು ಒಟ್ಟು ಸೇರಬೇಕಾಯಿತು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳವರಿಗೆ ಆಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಡ ಸನ್ನಿವೇಶ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದ ಮಡಿವಂತಿಕೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಬೆರೆಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೇ ಅಪಾಯವೆಂದು ಎಣಿಸಿದರು. ಶಿಕ್ಷಣವೆಂಬುದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳದ್ದೇ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸಿ ಜಾತಿ-ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಗಡಿಯನ್ನೇ ಅಳಿಸಿ ಬಿಡುವ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಗಿತ್ತು. ಈ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಹೆತ್ತವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಶಿಕ್ಷಕರೂ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಿಶನರಿ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ಕಾರ್ಯ ಸೂಚಿಯೂ ಆತಂಕಕಾರಿಯಗಿ ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವಂತರೂ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂವಹನ ಮಾಡಬಲ್ಲವರೂ ಆದ ಶಿಕ್ಷಕರು, ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಬೀರಿ ಅವರನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೆಳೆಯುವ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಅವರ ಭಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. 'ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಈ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಶಿಕ್ಷಕರನ್ನು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹತ್ತಿರ ತಂದಿತು ಎಂದರೆ ಮಿಶನರಿ ಶಿಕ್ಷಕರು ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ, ಅವರು ಬದುಕಿಬಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಬಗ್ಗೆ ಹತ್ತಿರ ಪರಿಚಯ, ಜ್ಞಾನ ದೊರೆಯುವಂತಾಯಿತು.

ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ಮಹತ್ತರ ಬಯಕೆ ಇದ್ದರೂ ಈಡೇರಿಸುವುದು ಮಿಶನರಿಗಳಿಗೆ

ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿತ್ತು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆಸುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಮಿಶನರಿಗಳಿಗೆ ಕಂಡಿತು. ಅಂಥವರು ಮತಾಂತರಗೊಂಡರೆ ಅವರ ಮೂಲಕ ಕೆಳಜಾತಿಯವರನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವುದು ಸುಲಭವೆಂದು ಮಿಶನರಿಗಳ ಅನಿಸಿಕೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಥವರು ಮತಾಂತರಗೊಂಡರೆ ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಗುಂಪಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವ ಬರಬಹುದೆಂದು ಅವರ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು ಏಕೆಂದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರು ಕೆಳಜಾತಿಯವರಷ್ಟೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಈ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಯು ಮಿಶನರಿಗಳಿಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಪ್ತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳು ಇದ್ದ ಕಾರಣ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನಿನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಆಪ್ತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳು ಇದ್ದ ಕಾರಣ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನಿನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಆಕರ್ಷಕವಾಯಿತು. ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್‌ರವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ಆನಂದರಾವ್ ಕೌಂಡಿನ್ಯ 1844ರಲ್ಲಿ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್‌ಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಮೊದಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಅವನ ಸಂಗಡ ಇನ್ನೂ ಇಬ್ಬರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು. ಕೌಂಡಿನ್ಯರ ಮತಾಂತರದ ಬಳಿಕ ಆದ ಅವಾಂತರದ ವಿಸ್ತೃತ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಿಷನ್ ವರದಿ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೌಂಡಿನ್ಯರು ಕೋಲೋನಿಯಲ್ ಆಫೀಸರ್ ಬ್ಲೇರ್ ಅವರ ರಕ್ಷಣೆಗೊಳಪಡಬೇಕಾಯಿತು. ಮಿಶನರಿ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹಲವಾರು ಕಠಿಣ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಗಿ ಬಂದ ಪ್ರಯಾಸಕರ ಪ್ರಯಾಣವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯಾಣ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಕೌಂಡಿನ್ಯರ ಮಾವನ (ಹೆಂಡತಿಯ ತಂದೆ) ಮನೆಯಲ್ಲಿ. ಸಾಗಿ ಬಂದದ್ದು ಮಿಶನ್ ಕಾಂಪೌಂಡಿನಲ್ಲಿ. ಕೊಲೊನಿಯಲ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಬ್ಲೇರ್ ಅವರ ಮನೆ ಒದಗಿಸಿದ ಅಧಿಕೃತ ರಕ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಕ. ಆಮೇಲೆ ಕೌಂಡಿನ್ಯರನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಸೆಲ್‌ಗೆ ಕಳುಹಿಸಲಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಅವರು ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನಿನ ಮೊದಲ ದೇಶೀಯ ಧರ್ಮಗುರುವೂ ಆದರು. ಕೌಂಡಿನ್ಯರು ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟೂರು ಹಾಗೂ ಧರ್ಮದಿಂದ ದೂರ ಪಯಣಿಸುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ ಜರ್ಮನ್ ಯುವತಿಯಾದ ಮೇರಿ ರ್ಥೀನಾರ್ಟ್‌ರನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಿಷಯದ ಮೂಲಕ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗರು ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಕೌಂಡಿನ್ಯರ ವಿವಾಹ ಹಾಗೂ ಮತಾಂತರದಿಂದ ಆತನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಾದ ಛಿದ್ರತೆಯನ್ನು ಅವರು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಈರಾರು ಪತ್ರಿಕೆ' ಯ ಬರಹಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಅವರು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ದೊರಕಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ದೂರಿನ ಧಾಟಿಯಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಈ ಬರಹದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಿರೂಪಕನ ಮೂಲಕ ತನಗೆ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಆರ್ತತೆಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅನುಭವ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ, ಈ ಹಿಂದಿನ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನೇತರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತನಗೆ ಬಂದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ, ಅದರಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಮಿಶನರಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ, "ಈರಾರು ಪತ್ರಿಕೆ" ಯಲ್ಲಿ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಅವರಿಗೆ ಕೌಂಡಿನ್ಯನ ಮತಾಂತರ ಪೂರ್ವ ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೌಂಡಿನ್ಯರ ಮತಾಂತರದ ಬಳಿಕ ಅವರ ಕುಟುಂಬದ ಮತ್ತು ಮಿಶನರಿಗಳ ನಡುವೆ ತಿಕ್ಕಾಟ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ತಿಕ್ಕಾಟ ಆಗಿನ ಬಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರದ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಖಟ್ಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ನಡುವೆ ಒಂದು ಬದಿ ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಹಾಗೂ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿ ಕೌಂಡಿನ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದವರು ಇವರ ನಡುವೆ ಕೌಂಡಿನ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಮರಳಬೇಕೆಂದು ರಾಜಿ ಮಾಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹತ್ತಾರು ಸುತ್ತಿನ ಮಾತುಕತೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮತ್ತು ಕೌಂಡಿನ್ಯನ ನಡುವೆ ಸಂಧಾನ ಏರ್ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕೂಡುಬಾಳ್ವೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಬಾಳಲಿಲ್ಲ. ಕೌಂಡಿನ್ಯನ ಜೊತೆ ಒಂದೂವರೆ ವರ್ಷಕಾಲ ಇದ್ದ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ತೀರಿಕೊಂಡಳು. ಈ ಅನುಭವ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಅವರಿಗೆ ಯಾತನಾಮಯವಾಗಿದ್ದು ಅವರ ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ವಿಶ್ವಾಸ, ಭರವಸೆಗಳ ಬೇರನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಛಿದ್ರಕಾರಕ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳೇ, ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾದ ಅನುವಾದ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಗಳಾಚೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕೀಯ[1]

ಎಮ್. ಮಾಧವ ಪ್ರಸಾದ್
ಅನುವಾದ: **ವಿಜಯಕುಮಾರ್ ಎಂ. ಬೋರಟ್ಟಿ**

ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೇಲಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುಗಳು ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ರೂವಾರಿಗಳಿಬ್ಬರಿಂದ ಸಂಯೋಜಿತವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಘಟಕವೆಂಬ ಭಾರತವು ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ವಿಶಾಲವಾದ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜ್ಯ-ರೂಪವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಒತ್ತಡದ ಕಾರಣ, ಭಾರತವನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆ ಎಂಬ ಹಣೆ ಪಟ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಹೊಸ ಜಾಗತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರ-ರಾಜ್ಯವೆಂದು (nation-state) ಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ಗಣರಾಜ್ಯವಾಗಿ ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಭಾರತವು ಒಕ್ಕೂಟಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಅಭಾದಿತ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಹಲವು ಭಾಷಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದು ನಾಗರೀಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಹೇರಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಂತರ ದೊಡ್ಡ ಸಂಘರ್ಷಗಳಾಗಿ ಭುಗಿಲೆದ್ದವು. ಭಾಷೆಯಾಧಾರಿತ ರಾಜ್ಯ ಪುನರ್-ವಿಂಗಡನೆಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರಿದಾಗ ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪ ಪಡೆದವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ-ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷವು ಭಾರತವನ್ನು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜ್ಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ, 1947ರ ನಂತರ ಈ ಎಲ್ಲಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗಿದ್ದ 'ಪ್ರಾಂತೀಯತೆಯ ಬೆದರಿಕೆ'ಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿತು. ದಕ್ಷಿಣದ ರಾಜ್ಯಗಳು ಭಾಷೆಯಾಧಾರಿತ ರಾಜ್ಯ ಪುನರ್-ವಿಂಗಡನೆಗೆ ಇರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಮರು-ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ಕೇಂದ್ರದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಹೇರುವವರೆಗೆ, ನೆಹರು ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾಸೀನತೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು.[2] ನೆಹರು ಕಾಲದವರೆಗೂ ಭಾರತದ ಮುಂದೆ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು[3]: ಅ) ಸೋವಿಯತ್ ಮಾದರಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ಒಕ್ಕೂಟ ಅಥವಾ ಆ) ಒಳ-ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅಥವಾ ಹಿಂದೂವಾದದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಗಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶಾಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ, ಮೊದಲನೆ ಆಯ್ಕೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಭಾಷೆಗೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯ ಆಯ್ಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿರುವಂತದ್ದು. ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವು ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಗುರುತನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಹಿಂದೂವಾದಿ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವುದೋ? ಅದು ಹೇಗೂ

ಇರಲಿ. 'ಭಾರತ' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಧೃಢವಾಗಿ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಆಂಗ್ಲವ್ಯಾಮೋಹದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಗಣ್ಯರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ, ಮುಂದೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿದ ಸರ್ಕಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಾಂತೀಯತೆಗೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ತುಂಬಿತು[4].

ಹೀಗೆ, ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಸ್ಥಿರಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಆಧುನಿಕ, ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಆತ್ಮ-ಕಲ್ಪನೆ, ಸ್ವ-ಅರಿವು ಮತ್ತು ಮೊದಲಿಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆದರೆ ಈಗ ವೇಗವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದೂವಾದದ ನಡುವೆ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯಲ್ಲಿ ತೂಗಾಡಿತು. ಆದರೆ ಈಗ ಇದು ಹಿಂದೂವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಗ್ಲೋಬಲೈಸೇಷನ್ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಶಾವಾದಿಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರ-ರಾಜ್ಯ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದದ ಸ್ವ-ಕಂಠೋಕ್ತಿಯ ಸುಲಿಗೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಯುಗವನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವುದೇ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆ, ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಗಮನ ಹರಿಸಲೇ ಬೇಕು. ಎಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ: ಭಾಷೆ, ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ[5]. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು. ಶಾಶ್ವತವಾದ, ಬೇರೊಬ್ಬರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡಲಾಗದ, ವಿಲೀನವಾಗದ ಮತ್ತು ಜನ್ಮಾಧಾರಿತ ಗುರುತಿಗಿಂತ, ನಮ್ಮ ಕುಶಲತೆಯಿಂದ ಕಲಿಯಬಹುದಾದ ಭಾಷೆಯು ಅಷ್ಟೇನು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಲ್ಲದ ಆಯ್ಕೆ[6].

ತಾರಾವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಜಕೀಯ

ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಯು ಕನ್ನಡ ಸಿನೆಮಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ನಟನಾದ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಬಗ್ಗೆ ಇದೆ. ಅರೆ-ರಾಜಕೀಯ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತೀಯ ರಾಜ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕೆಲವು ನಾಯಕ-ನಟರು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗುರುತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಗಳಲ್ಲಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವು ಕನ್ನಡ ಸಿನೆಮಾದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ರಾಜಕುಮಾರರ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುವುದು. ರಾಜಕುಮಾರ್ ನಟನಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಯಕನಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಅದ್ಭುತವನ್ನು ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯೋ-ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಭಾಗವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಸಿನಿಮಾ ನಟರು ತಮ್ಮ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಇದು ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವರ್ಚಸ್ಸಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣದ ಎರಡು ರಾಜ್ಯಗಳಾದ ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ನಟರಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪಕ್ಷಗಳು ಚುನಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು, ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಬಲವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಕಾಕತಾಳೀಯವೆಂಬಂತೆ, ಈ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷವು ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಈ ಪಕ್ಷಗಳ ಭಾಗ್ಯವು ವೃದ್ಧಿಯಾಯಿತು.

ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗದ ಈ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ[7]. ಸಿನಿಮಾ ಸಂವಹನದ ಆಧುನಿಕ ದೃಶ್ಯ-ಶ್ರವಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ, ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು ಈ ಎಂದು ಅನೇಕರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಛಾಯಾಚಿತ್ರದ ವಾಸ್ತವತ್ವದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ ತೋರಿಸುವ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ನೈಜವೆಂದು ನಂಬುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಇದು ಬೀರುತ್ತದೆಯೆಂದು, ಅಮಾಯಕರು ಹಾಗು ಅಶಿಕ್ಷಿತರೂ ಕೂಡ ಈ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಸಿನಿಮಾ ನಟ–ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉದಾಹರಣೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ರಾಜಕುಮಾರ್ ಎಂದಿಗೂ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ; ಯಾವತ್ತೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರಾಜಕೀಯ್ಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಿಲ್ಲ; ಯಾವತ್ತೂ ಈ ರಾಜ್ಯದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಈ ಮೇಲಿನ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ/ಇನ್ನಿತರ ವಿವರಣೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೆನೆಂದರೆ ಪಕ್ಕದ ರಾಜ್ಯಗಳ ನಟರುಗಳು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗಳಿಸಿ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಗಳ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತವೆ. 1980 ದಶಕದ ಮೊದಲ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ನಡೆದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಚಳುವಳಿ (ಗೋಕಾಕ್ ಚಳುವಳಿ)ಯ ನಂತರ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಉತ್ತುಂಗದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಚಳುವಳಿಗೆ ಧುಮುಕಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಹುರುಪನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರು. ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಗ ಅನೇಕ ವದಂತಿಗಳಿದ್ದವು. ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ನೆಚ್ಚಿನ ನಟ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರು[8]. ಇಷ್ಟಾದಾಗ್ಯೂ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗೆ ಹೆಸರಾದ ಮತ್ತು ಜಂಜಾಟಗಳಿಗಿಂತ ಏಕಾಂಗಿತನವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಚುನಾವಣೆಯ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಧುಮುಕಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ತಪ್ಪಿಸಿತು ಅಷ್ಟೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಈ ನಟನ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಇತರ ಎರಡು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಟರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅವರಂತೆ ಚುನಾವಣೆ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಧುಮುಕದೆ ದೂರವಿದ್ದುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಪಕ್ಕದ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಸಿನಿಮಾ ನಟರುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕನಾದ ರಾಜಕೀಯ ವಾತಾವರಣವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ನಂಬಿದರು. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಯಾವುದೇ ನಾಡು ಸಿನಿಮಾ ನಟರು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಾಗಲು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಸೂಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಮ್.ಜಿ.ಆರ್. ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಮೇಲೆ, ಪಕ್ಕದ ರಾಜ್ಯವಾದ ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಎನ್.ಟಿ.ಆರ್. ಕೂಡ ಅದೇ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡಿಯುತ್ತಾರೆಂದು ಯಾರೂ ಅನುಮಾನ ಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ನಿಜವಾದದ್ದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಂಶ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಹಳೆಯದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಕ್ಷಪಾತ/ಅನುರಾಗವನ್ನು ಕೈ ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ, ರಾಜಕುಮಾರ್ ಚುನಾವಣಾ–ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಧುಮುಕಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಜವಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ರಾಜಕುಮಾರ್‌ನಂತಹ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಅಪವಾದದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ರಾಜಕುಮಾರ್‌ರ ಉದಾಹರಣೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ: ರಾಜಕೀಯ ರಂಗಕ್ಕೆ ಅವರು ಧುಮುಕಿದರೋ, ಇಲ್ಲವೋ, ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ನಟರು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ನಾನು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದರೆ ಎನ್.ಟಿ.ರಾಮರಾವ್ ಮತ್ತು ಎಮ್.ಜಿ.ರಾಮಚಂದ್ರನ್‌ರಂತೆ ರಾಜಕುಮಾರ್‌ರು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಅವರ ನಟನಾ–ವೃತ್ತಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವಿದೆ. ರಾಜಕುಮಾರರ ಸಿನಿಮಾ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿಯುವ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಇತರ ಇಬ್ಬರು ನಟರೂ ಕೂಡ ತಾವು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗುವ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮೊದಲೇ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿರುವ ಅಂಶ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ[9].

ನಾಟಕದಿಂದ ಸಿನೆಮಾಗೆ

ರಾಜಕುಮಾರ್‌ರ ನಟನಾ–ವೃತ್ತಿ ಜೀವನದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ[10]. ರಾಜಕುಮಾರರ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಮುತ್ತುರಾಜ್. ತಂದೆಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದ ರಾಜಕುಮಾರ್ ತಮ್ಮ ನಟನಾ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಯಿಂದ ಶುರು ಮಾಡಿದರು. 1950ದಶಕದ ಮೊದಲ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕನ್ನಡ ಚಲನಚಿತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಮದ್ರಾಸಿನಿಂದ ಕರೆ ಬಂತು (ಆಗ ಮದ್ರಾಸ್ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ತಯಾರಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು). *ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪ* ಚಲನಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ (1953) ನಾಯಕ ನಟನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರು

ಆಯ್ಕೆಯಾದರು. ಇದು ಈಗಾಗಲೇ ಗುಬ್ಬಿ ವೀರಣ್ಣ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಯವರಿಂದ ಆಡಲ್ಪಟ್ಟ ಜನಪ್ರಿಯ ನಾಟಕವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಿನೆಮಾ ಒಬ್ಬ ಬೇಟೆಗಾರನು ಅತ್ಯಂತ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶಿವವನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಕಣ್ಣನ್ನೇ ದಾನ ಮಾಡುವ ಕಥೆಯನ್ನು ಆಧಾರಿಸಿದ್ದು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಂಡ, ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಥೆ ಇದು. ಈ ಕಥೆಯು ಸುಮಾರು ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಶತಮಾನದ ಹರಿಹರನಿಂದ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಈ ಕಥೆಯು ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾಗೆ ಮೂಲಾಧಾರ. ಈ ಚಲನಚಿತ್ರವು ಅನೇಕ ಮಂದಿ ನಟರುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿತು. ರಾಜಕುಮಾರ್, ಪಂಡರಿಬಾಯಿ, ಬಾಲಕೃಷ್ಣ, ನರಸಿಂಹರಾಜು, ಇವರೇ ಈ ಪ್ರಮುಖರು. ಇವರು ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ದಶಕಗಳವರೆಗೆ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಕಾಲದ ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಸಿನಿಮಾ ನಾಟಕ ರಂಗವನ್ನು ಇನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹಾಕಿರಲಿಲ್ಲ.. ಹಣಕಾಸಿನ ಲಾಭದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಗಳು ಇನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಸಿನಿಮಾ ರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ನಟರುಗಳು ತಮ್ಮ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕನ್ನಡ ಚಲನಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದರ ಸಂಘವನ್ನು ಶುರುಮಾಡಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯ ನಾಟಕಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದ್ದವು.

ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಗಳಲ್ಲಿ ನಟರುಗಳು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲು ಎಂಬಂತೆ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಯುವ ರಾಜಕುಮಾರ ಅಥವಾ ರಾಜನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಯಾರಾದರು ಒಬ್ಬ ಮಾತ್ರ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ; ಅನೇಕ ಯುವಕರು ಹೆಂಗಸರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು (ತೆಲುಗಿನ ನಾಗೇಶ್ವರ್ ರಾವ್ ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದವರು. ರಾಜಕುಮಾರ್ ಸಹ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯ ಶುರುವಿನಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದುಂಟು). ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ಸಿನಿಮಾ ರಂಗದಿಂದ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ, ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೆಂಗಸರನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾಟಕ ನಿರ್ಮಾಪಕರು ಶುರುಮಾಡಿದರು. ಇತರರು ಕಾಮಿಡಿ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದರು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿರುವವರೆಗೂ ಈ ಸಿನಿಮಾ ಕಂಪನಿಗಳು ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸದೇ ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಇವರನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವು. ನಾಟಕದ ನಟರನ್ನು ಭಾಗವತರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗಿನ ನಟನಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ, ತಮ್ಮ ಕೂದಲನ್ನು ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದ್ದವಾದ ಕೂದಲನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ, ಕತ್ತಿನ ಸುತ್ತ ಹರಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಕೂದಲಿನ ಅಂಚನ್ನು ಗುಂಗುರಾಗಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ದೇಹದಾರ್ಢ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸುಂದರವಾದ ಮುಖಕ್ಕೆ (ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದಂತ ದೇಹ) ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದ ರಾಜಕುಮಾರರನ್ನು ಗುಬ್ಬಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಫಿಲ್ಮ್ ಕಂಪನಿಯವರು ಮದ್ರಾಸಿಗೆ ಕರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ನಾಯ್ಡು ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ನಟನಾಗಿದ್ದರು. ತಾವು ಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರ ಕೇಶಶೈಲಿಯೇ ಬೇಕಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ತಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರ ಕೇಶಶೈಲಿಯು ಆಧುನಿಕ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು, ಆ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ರಾಜಕುಮಾರರು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಯರ ಸೊಸೆ (1957) ಯಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟರ್ ಪಾತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜಕುಮಾರ್‌ರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದಾಗ, ಈ ಚಿತ್ರದ ನಿರ್ಮಾಪಕರಾದ ಪಂಡರಿಬಾಯಿ ರಾಜಕುಮಾರರು ತಮ್ಮ ಕೂದಲಿನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದೆ ಹಿಂಜರಿದರು. ಕೊನೆಗೆ ಪಾತ್ರದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಅರಿತ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಒಬ್ಬಾತನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರಂತೆ: "ನಾನು ಕ್ರಾಪ್ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ಯಾಂಟ್ ಹಾಕಿ ಪಾರ್ಟ್ ಮಾಡ್ಲೇಬೇಕು". ಎಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೋ ಎಂದು ಹೆದರಿದ್ದ ಪಂಡರಿಬಾಯಿಯವರಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಸಂತೋಷವಾಯಿತು[11].

ಕಂಪನಿ ನಾಟಕಗಳ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು 'ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ' ಎಂಬುದು ಸ್ವವೇದ್ಯವಲ್ಲ. ಜನಪ್ರಿಯ ನಾಟಕಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ ರಾಜಕುಮಾರ್‌ನಂತ ನಟರು ತಮ್ಮ ಸುಂದರವಾದ ಮುಖ ಮತ್ತು ದೇಹದಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ರಾಜ, ರಾಜಕುಮಾರ ಅಥವಾ ದೇವರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಷ್ಟಾದಾಗ್ಯೂ, ಮೊದಲಿನ ಫಿಲ್ಮ್ ಸ್ಟುಡಿಯೋ ತರಹ, ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಯ ಮಾಲೀಕರು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ನಟ ತನಗೆ ಒದಗಿಬಂದ ಪಾತ್ರವನ್ನು

ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದರರ್ಥ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ಅಲ್ಲ. ನಾಟಕದ ಕಥಾ ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೊಂದು ಪಾತ್ರದ ಸುತ್ತ ಇರಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಂಗಸಿನ ಪಾತ್ರದ ಸುತ್ತ. ಆದರೆ ಕಥೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಪುರುಷರೇ. ಇವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಂಪನಿಯ ಮುಖ್ಯ ನಟನು ಈ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಕಥೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯ ನಡುವೆ ಇದೇ ತರಹದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ರಾಜಕುಮಾರರ ಮೊದಲ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ *ರಾಯರ ಸೊಸೆ* ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಇತರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟರೆ, ರಾಜಕುಮಾರ್ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವೆಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಇತ್ತು. ತಮ್ಮ ಕಂಪನಿ ಉದಯಕುಮಾರ್‌ರನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೊದಲ ದಿನಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಜಕುಮಾರ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: “ಆಗ ನಾನಿನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವಂತ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ”[12]. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿ ಒಬ್ಬ ಅನಾಮಧೇಯ ವಿಮರ್ಶಕಾರನು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕಾ–ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ: “ರಾಜಕುಮಾರ್ ಶರ್ಟ್–ಪ್ಯಾಂಟ್ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಯಾಕೆ ಹಠ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ? ಸುಮ್ಮನೆ ಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ಭಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಟಿಸಬಾರದೇ?”[13] ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. *ರಾಯರ ಸೊಸೆ* ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದು ಮೊದಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೇಶಶೈಲಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ರಾಜಕುಮಾರ್ ಎದುರಿಸಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗಮನೀಯ. ಅದು ಏನೆಂದರೆ ರಾಜಕುಮಾರರಂತೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದವರಿಗೂ ಸಹ ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ (ರಾಯರ ಸೊಸೆ ಚಿತ್ರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಪಂಚ) ನಟಿಸಲು ಬೇಕಾಗಿರುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಚಿತ್ರದ ಕಥೆಯು ಒಂದು ಯುವ ದಂಪತಿಗಳ ಸುತ್ತ ಇರುವಂತದ್ದು. ಯುವಕನ ತಂದೆ–ತಾಯಿಗಳು ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಾಗ ಈ ಯುವ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಒದಗುವ ತೊಂದರೆ, ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಈ ಚಿತ್ರವು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕುಮಾರ್‌ಗೆ ಯುವಕನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿಮಾಡಿಸಿದ ನಟನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಲ್ಯಾಣಕುಮಾರ್‌ಗೆ ಈ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಲಾಯಿತು. ಆದಾಗ್ಯು ರಾಜಕುಮಾರ್ ಮಹತ್ತರವಾದ, ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟರ್‌ನ ಪಾತ್ರ ಫಿಲ್ಮ್‌ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ಆಕೃತಿ. ಬಂದೆರಗುವ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಂತು, ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಮಾದರಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆತ. ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಈ ಪಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಅನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಈ ಪಾತ್ರವು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ *ಸೋದರಿ* (1955) ಚಿತ್ರವನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ. ಇದೊಂದು ಪೋಷಾಕಿನ ಚಿತ್ರ. ಗಂಡನಿಂದ ತ್ಯಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಒಬ್ಬ ರಾಣಿಯ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಈ ಚಿತ್ರವು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ತ್ಯಜಿಸಿ ಹೋದ ಗಂಡನಿಂದ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಾಣದೆ ತನ್ನ ಆಣ್ಣನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಾಗ, ಅಣ್ಣನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯಿಂದ ಆಕೆ ಅನೇಕ ಕಷ್ಟ–ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕುಮಾರ್ ಗಂಡನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರೂ (ಕ್ರೆಡಿಟ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನ ಈ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ), ಚಿತ್ರದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಅದು ಅಣ್ಣ–ತಂಗಿಯ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಇದೆ. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾಮ ಉಂಟಾದಾಗ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗಾಗಿ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಖಜಾನೆ ಖಾಲಿಯಾದಾಗ, ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದವರು ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳು ಕ್ಷಾಮದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಚಿತ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಕಥೆಯು ಅವನಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ರದ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದ ನಂತರ ಅವನು ಕಥೆಯಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗೊಮ್ಮೆ, ಈಗೊಮ್ಮೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುವುದು. ಅವನು ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಚಿತ್ರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಕಥೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಳಲ್ಪಟ್ಟರೂ/ಅಷ್ಟೊಂದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರ್‌ನ ಪಾತ್ರ (ರಾಜನ ಪಾತ್ರ) ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು. ತನ್ನ ಅನುಪಸ್ಥಿಯಲ್ಲೂ ಕಥೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಆ ಪಾತ್ರ. ಮತ್ತು ಈ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಅಣ್ಣನಿಗಿಂತ ರಾಣಿಯ ಗಂಡ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಇರುವುದು ಅತಿ ಮುಖ್ಯ.

ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಯಸುವುದೇನೆಂದರೆ ಜನಪ್ರಿಯ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಪಾತ್ರ ವಿತರಣೆಗೋಸ್ಕರ ಒಂದು ಸೂತ್ರ ಬದ್ಧತೆ ಇತ್ತು ಎಂದು. ಸಿನಿಮಾದ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಪಾಲಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ಕಂಪನಿಯು ನಿರ್ಮಾಪಕನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇವನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಯ ಮಾಲೀಕನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ನಟರಿಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತಿತ್ತು. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವು ಪ್ರಮುಖವೋ, ಇಲ್ಲವೋ ಕೊಟ್ಟ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಟರು ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಪೌರಾಣಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ರಮ್ಯ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಆಗ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಈ ನಾಟಕಗಳ ರಾಜನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸುಂದರನಾದ, ಕಟ್ಟುಮಸ್ತಿನ ದೇಹವುಳ್ಳ, ಖಡ್ಗ-ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ನಿಪುಣತೆ ಮತ್ತು ಕುಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದಿರಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಬ್ಬ ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರೂ ಈ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಪಡೆದವರಿರುತ್ತಿದ್ದರು[14]. ಇಂತಹ ನಟರು ತಮ್ಮ ನಟನಾ ಕೌಶಲ್ಯದಿಂದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದರು. ವಿವಿಧ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಮೋಘವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಗಳಲು ಕೆಲವರಿದ್ದರೆ, ಖಡ್ಗವನ್ನು ಝಳಪಿಸಿ, ಹೋರಾಡುವ ಜಾಣ್ಮೆಗೆ ತಲೆದೂಗುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟ ಗೌರವ ಬಿರುದುಗಳು ಅವರ ನಟನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ರಾಜಕುಮಾರರ ನೂರನೇ ಸಿನಿಮಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ರಂಗದ ದಂತಕತೆಯಾದ ಗುಬ್ಬಿ ವೀರಣ್ಣರೇ ಅವರಿಗೆ ನಟಸಾರ್ವಭೌಮ ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ನೀಡಿ ಸನ್ಮಾನಿಸಿದರು (ಹಿಂದೆ ಈ ಬಿರುದನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಟರಾದ ವರದಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು). ಇದು ನಾಟಕ ರಂಗ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಜನಪ್ರಿಯ ಮನರಂಜನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದ್ದ ನಾಟಕವನ್ನು ಸಿನಿಮಾ-ರಂಗವು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ, ಕ್ರಮೇಣ ಅದನ್ನು ಒಳಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾ ಹೇಗೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ನಾಟಕದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ರೀತಿ-ರಿವಾಜುಗಳಿಂದ ದೂರ ಹೋಗಿ, ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ/ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿತು ಅಥವಾ ಅದರೆಡೆಗೆ ಧಾವಿಸಿತು ಎಂಬುದರ ಜಾಡು ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲ್ಪಡುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಫಿಲ್ಮ್ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ನಟನ ನಟನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸುವ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರಿಸಲಾಗುತಿತ್ತು. ನಟನ ಸಂವಾದ ಶೈಲಿ, ದಟ್ಟವಾದ ಭಾವಗಳು ನಾಟಕದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳು. ನಟನ ಮುಖದ ಭಾವನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಕಥೆಯ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಮುಖ, ದೇಹದಾರ್ಢ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಥೆಗೆ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದವು. ಇವುಗಳು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಗೊಳಗಾದರೂ, ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಇವು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ನಾಟಕದಿಂದ ತನ್ನಡೆಗೆ ಸೆಳೆದು, ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಸಿನಿಮಾ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷತೆ ಏನೆಂದರೆ ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಪ್ರದೇಶದ ಉದ್ದಗಲಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜನರು ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ನೋಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಈ ಪ್ರಭಾವವು ಸಿನಿಮಾದ ಸುತ್ತ ಒಂದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ (ಭಾಷಿಕ) ಸಮುದಾಯದ ಉದ್ಭವಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು.

ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ಸಿನಿಮಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವವವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ನಾಯಕರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮತ್ತು ಅವರ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಬಲವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸಿನಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಪಕರು ಮತ್ತು ನಟರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಸಿನಿಮಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂದು ಇವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ನೀಡುವ ಸಮ್ಮತಿಗೆ ಸಿನಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಪಕರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇವರು ವಿವರಿಸಲು ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಮುಖಚರ್ಯೆಯು ಅನೇಕ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ, ಪದೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅವರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಿನಿಮಾಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಅಂಶ. ಸಿನೆಮಾ ನಟನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದ್ವಿಗುಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ನಾಟಕರಂಗದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಹಾನ್ ನಟ ಮತ್ತು ಅವನು ವಹಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಿ, ನಟನ ಜೀವನದ ಇವೆರಡು ಅಂಶಗಳ ನಡುವೆ ಮೂರನೇ ಅಂಶವು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ–ನಿಜವಾದ ನಟ ಮತ್ತು ಅವನ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ನಾಶಪಡಿಸಲಾಗದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಉಗಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಹೂರ್ತವನ್ನು ಅದು ಮೀರಿ, ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ದ್ವಿಗುಣಗೊಳ್ಳುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಾಗ, ಮುಂದೆ ನಿಜ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರತಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನೆಮಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾಗಿರುವ ಸ್ಟಾರ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ[15].

ಪ್ರಪಂಚದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಟಾರ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದ್ದರೂ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಪುರುಷ ನಟನ (ರಂಗದ ಮೇಲೆ ರಾಜ ಮತ್ತಿತರ ಘನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿ, ಅನುಭವವಿರುವ ನಟ) ಪಾತ್ರಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವ ಹಾಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮುಗ್ದತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ, ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ರಾಜಕುಮಾರರನ್ನು ಒಬ್ಬ ಅತಿಮಾನವನೆಂದು, ಅವರು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಚಮತ್ಕಾರಗಳು ತಮ್ಮ ಒಳಿತಿಗಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತರಹದ ಅತಿಮಾನವ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವವನು ರಾಜಕುಮಾರ್ ಒಬ್ಬರೆ ಅಲ್ಲ. ಆಗಿದಾಗ್ಯೂ ಇತರ ನಾಯಕ ನಟರು ರಾಜಕುಮಾರರಷ್ಟು ಯಾಕೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸಿನಿಮಾ ನಟರು ಸದಾ ಕಾಲ ತಮ್ಮನ್ನು ಪಾತ್ರಗಳ ಹಿಂದೆ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಎಲ್ಲರ ಹಾಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಉಡುಪುಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮಗೆ ವಯಸ್ಸಾಗುವುದನ್ನು ಮರೆ ಮಾಚುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ತಲೆ ಬೋಳಾಗುವುದನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಹೊಟ್ಟೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವ ಅಂಶವನ್ನಾಗಲಿ ಬಚ್ಚಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವವರು ನಟರ ನಟನೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿಯು ಅವರು ತಮ್ಮ ನಟರ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ–ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಯಸ್ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಒಬ್ಬ ನಟ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜು ವಿಧ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಪಾತ್ರ ಮಾಡಿದರೆ, ಅದು ಬಡಾಯಿಯ ಚಿಹ್ನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅಭಿನಯದ ಉತ್ತುಂಗ ಕೂಡ ಹೌದು. ಇದರರ್ಥ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಆ ನಟನು 20ವರ್ಷದ ಯುವಕನೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾದ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಪರಕೀಯವಾದುದು.

ತಾನು ಮಾಡಿದ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ನಟ ನಾಯಕನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದುದಲ್ಲ. ಅವನು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಜನರ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಸಿನಿಮಾ ಉದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಉತ್ತುಂಗ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಏರಿ, ಇತರ ನಟರಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಟ ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಟ ಮತ್ತು ಇತರ ನಟರ ನಡುವೆ ಈ ಉದ್ಯಮವು ಒಂದು ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇತರ ನಟರು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ನಟನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನ ಬೇಡುವ ಪೋಷಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮತ್ತು ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಮೊಂಡು ಪಾಳೇಗಾರನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಈ ಮೂರು ಸಿನಿಮಾ ಉದ್ಯಮಗಳು (ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು ಮತ್ತು ತೆಲುಗು) ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜೋಡಿ ನಟರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಇದು 1950ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಗಿ ಆ ನಟರುಗಳ ವೃತ್ತಿ ಕೊನೆಗಾಣುವವರೆಗೂ ಸಾಗುವಂತದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಇವರು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಉದ್ಯಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರು. ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಾಹಸ ದೃಶ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೆಸರು ಮಾಡಿಕೊಂಡವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಸ ಪ್ರಧಾನ ಚಿತ್ರಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಮದುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂಥಹ ಆಕ್ಷನ್ ಹೀರೊಗಳ ಸಲುವಾಗಿಯೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ತಾನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರದಲ್ಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಬ್ಬ, ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದವನು, ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಟನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ, (ಅಥವಾ ಆರೋಪಿಸಲಾದ) ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಿತ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದವನು. ಈ ಜೋಡಿ ನಟರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರ್/ಕಲ್ಯಾಣ್ ಕುಮಾರ್, ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಎನ್.ಟಿ.ಆರ್/ನಾಗೇಶ್ವರ ರಾವ್ ಮತ್ತು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಎಮ್.ಜಿ.ಆರ್./ಶಿವಾಜಿ ಗಣೇಶನ್ ಆಗಿದ್ದರು. ಈ ಮೂರು ಕಡೆ ಒಂದೇ ತರ್ಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಟರುಗಳು ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಎರಡೂ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸಬಲ್ಲ ನಟ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಆಗ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ದೊಡ್ಡದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಆದರೂ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರ ಉದ್ಯಮವು ಈ ರೀತಿಯ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಈ ಮಧ್ಯೆ, ಅಭಿಮಾನಿ ಸಂಘಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಅವು ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು (ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ) ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದವು. ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸಿದವು. ಬಿಂಬಗಳ ಶಾಸನವನ್ನೆ ಅವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವು. 1977ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಸಂಘವು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಒಂದು ಹೊಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಯಿತು. ಇದು ರಾಜಕೀಯೇತರ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ದಗಂಗಾ ಮಠದ ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಎಸ್. ನಿಜಲಿಂಗಪ್ಪನಂತವರ ಸಹಯೋಗ ಇತ್ತು. ಈ ಸಂಘದ ವತಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ಯ ಕನ್ನಡ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಕಗಳಿಸಿದವರಿಗೆ ಬಹುಮಾನ ಕೊಡುವುದು, ಕನ್ನಡೇತರರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಲಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವಯಸ್ಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದವು[16]. ಮೊದಲಲ್ಲಿ, ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಡಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಘಗಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ, ಅವು ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ಒಕ್ಕೂಟಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯಲಾಯಿತು. ಈ ಸಂಘಗಳ ಪದಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ತಾರೆಯರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವುಳ್ಳವರು. ಒಬ್ಬ ಅಭಿಮಾನಿ ಕೂಟದ ಪದಾಧಿಕಾರಿಯು ಪತ್ರಿಕೆಯ ವರದಿಗಾರನಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು: "1983ರಲ್ಲಿ ಸಾ.ರಾ. ಗೋವಿಂದು ಈ ಕೂಟದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಮೇಲೆ ಇದನ್ನು ಮರು-ಸಂಘಟಿಸಲಾಯಿತು. ಅದುವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ರಾಜಕುಮಾರ್ ಭಿತ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಹಾರ ಹಾಕುವುದು, ಚಿತ್ರಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ದೂರದಿಂದ ಅವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದವು"[17]. ಕೆಲವು ಅಭಿಮಾನಿ ಸಂಘದವರು ಕ್ರಮೇಣ ಸಿನಿಮ ನಿರ್ಮಾಪಕ ಅಥವಾ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದರು. ಹೀಗೆ ಈಗ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಅಭಿಮಾನಿಗಳ ಸಂಘಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿವೆ. ಈ ಸಂಘದ ಸದಸ್ಯರು ತಮ್ಮ ನೆಚ್ಚಿನ ನಟನ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆಟ್‌ಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ತಮ್ಮ ನಟನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುವ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಐಡೆಂಟಿಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸಂಘಗಳು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ನೇತ್ರದಾನ ಶಿಬಿರ, ರಕ್ತದಾನ ಶಿಬಿರಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಳಿಗೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಇವು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೊದ ಮೊದಲಿಗೆ ತಾರೆಯರು ಇಂತಹ ಸಂಘಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾವು ಹೆಚ್ಚು, ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ಒಕ್ಕೂಟಗಳಾದಾಗ ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತೋಲ್ಬಳದಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶುರು ಮಾಡಿದರು. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಅಭಿಮಾನಿ ಸಂಘಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಮೀರುತ್ತವೆ. ಎದುರಾಳಿ ನಟನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎದುರಾಳಿ ನಟನ ಭಿತ್ತಿ ಪತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಸಗಣಿಯನ್ನು ಎರಚುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಭಿತ್ತಿ ಪತ್ರದ ಮೇಲಿರುವ ನಟನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಮಸಿ ಬಳಿಯುವದರವರೆಗೂ ಹಬ್ಬಿರುವ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೂ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೂ ಇಂತಹ ಸಂಘಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಒಬ್ಬ

ತಾರೆಯ ಘನತೆ, ಗೌರವಗಳು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 1970ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಯುವ ತಾರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ್ ನಟನಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಗಳ ವೈರತ್ವ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಿತ್ತೆಂದರೆ, ಒಮ್ಮೆ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಕಾರಿನಿಂದ ಇಳಿಸಿ ರಾಜಕುಮಾರ್‌ಗಾಗಿ ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇತರ ನಟರಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ತಾರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ[18]. ವೃತ್ತಿಯ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾಗಿದ್ದವರು ಈಗ ಸರಿಯಾದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದು, ರಾಜಕುಮಾರ್‌ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಅವರೂ ಸಹ ರಾಜಕುಮಾರ್‌ನ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾದರು[19].

ಈ ಅಭಿಮಾನಿ ಸಂಘಗಳು 70ರ ದಶಕದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಹೊರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜ್ಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಒತ್ತಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘಗಳು ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಭಿಮಾನಿ ಸಂಘಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದಿ ಅಥವಾ ಹಾಲಿವುಡ್ ಅಭಿಮಾನಿ ಸಂಘಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಕನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿರುವ ನಟನ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ತಾರೆಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅವನ ಹಾಗೆ ಉಡುಪನ್ನು ಧರಿಸುವುದು, ಅವನ ಹೇರ್ ಸ್ಟೈಲ್‌ನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದು, ಅವನ ಸಿನಿಮಾಗಳಿಂದ ಕಲಿತ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅಥವಾ ಅವನ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯ ಹಾಗೆ ತಾವೂ ಸಹ ನಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ ಇದು. ಬದಲಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ, ಇದು ಸಂಘಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ತ್ಯಾಗಕ್ಕಾಗಿ ಸಿದ್ದನಾಗಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮಾದರಿಯದು. ತಾರೆಯ ಸ್ಥಾನ ಅಪರೂಪದ್ದು. ಅವನನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ತಮ್ಮ ನಾಯಕನೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಭಿಮಾನಿ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನಿಗಳ ಪ್ರಶಂಸೆ ಇನ್ನೂ ಅಸಂಘಟಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವಾಗ, ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಭಕ್ತರೆಂದು (ಇದು ಜನಪ್ರಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಾದರಿಯ ಹಾಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಇವೆರಡು ಆಚರಣೆಗಳ ನಡುವೆ ನಾವು ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು) ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಔಪಚಾರಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು, ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆದಾಗ, ಅಭಿಮಾನಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಯಿತು ('ಪ್ರೇಮಿಗಳು' ಕೆಲ ಕಡೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟೊಂದು ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ). ಇವೆರಡು ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಡಗಿರುವ ಔಪಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಗೌರವಯುಕ್ತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿಮಾನಿಯು ಭಕ್ತನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಅಭಿಮಾನಿಯು ಸಂಯುಕ್ತ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ, ಭಕ್ತನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುವ ಗುಣವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಏಕಾಂಗಿ ಅಥವಾ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವನು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲಾ ನಟರುಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿ ಸಂಘಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲವು ನಟಿಯರೂ ಸಹ ಅಭಿಮಾನಿ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ನಟರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ/ಪ್ರಶಂಸೆಯು ಯಾವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಸಂಘಟಿತವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಕಷ್ಟ. ಈ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದರ ಮೂಲಕ ಗಳಿಸಬಹುದಾದ ಉಪಯೋಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅರಿವನ್ನು ಈ ಹಂತದಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಇದು ಪ್ರಾಯಶಃ ನಟನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಸಿನಿಮಾ ವಿತರಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಇತರ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಿತ್ತೇನೊ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಕ್ಲಿಷ್ಟಕರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು: ಈ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಾಯಕನಿಗೆ ಅನುಕರಣೆಗೆ ಅರ್ಹನೆಂಬ ಮಾಡಲಿಚ್ಚಿಸುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾವು ಅಲಂಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಇಷ್ಟ ಪಡದ ಉನ್ನತ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದೇಕೆ? ಇದು ಒಬ್ಬ ವಿಧೇಯ ಸೇವಕ ರಾಜನ ಹಾಗೆ ತಾನು ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಏರಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸಿದರೂ ರಾಜನ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನೂ ತಾನೇ ಮುಡಿಪಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಅಭಿಮಾನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಭಾರವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಭಾರವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಭ್ರಮೆಯೊಳಗೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿರುವಂತದ್ದು. ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಧೀಶ್ವರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂತಲೂ ನಂಬಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ.

ಫಿಲ್ಮಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ

ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಸಿನಿಮಾಗಳನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಕಥೆ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಸಿನಿಮಾದ ವಿಶೇಷ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವಂತೆ ಸಿನೆಮಾವನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ನಾವು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಾರಂಭಕಾಲದ ಸೂಚಕಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ನೋಡೋಣ. ನಟರಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಲಾವಿದರ ಸಂಘದಿಂದ (ಈಗಾಗಲೇ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪವಾಗಿ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ) ತಯಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ *ರಣಧೀರ ಕಂಠೀರವ* (1960) ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಒಂದು ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ('ಗೆಳೆಯ ಕನ್ನಡಿಗರೆ ಸ್ವಾಗತವು ನಿಮಗೆ..'). ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಈ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾ, ಅವರಿಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಗತ ವೈಭವದ ಕಥೆಯನ್ನು ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾದರಪಡಿಸುವ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಈ ಕೋರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕಳೆದ ಹೋದ ವೈಭವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮರುಕಳಿಸುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ರಾಜನ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾದ ಈ ಚಿತ್ರ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯ. ಹಿಂದೆ, ನಟನನ್ನು ಸಿನಿಮಾ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸದಸ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವರಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾಷಾಧಾರಿತ ರಾಜ್ಯ ಪುನರ್-ರಚನೆಯ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸಿ, ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ಅವಿನಾಭಾವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಈಗ ನೋಡಬಹುದು. *ರಣಧೀರ ಕಂಠೀರವ* ಚಿತ್ರದ ಕಥೆಯು ಕೂಡ ಕಾಲವಿರೋಧಾತ್ಮಕವಾದ ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಇದು ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಚಿತ್ರದ ತಿರುಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ[20].

ಈ ಹೊಸ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸುತ್ತ ಸಿನಿಮಾ ಚಿತ್ರದ ಪಠ್ಯವು ಪುನರ್-ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಶುರುವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಕೆಲವೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ರಂಗದ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿದ್ದರೂ, ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಪಠ್ಯದ ತರ್ಕವು ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ದೂರ ಹೋಗಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇನೆಂದರೆ ಚಿತ್ರದ ನಾಯಕನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಹಾಸ್ಯ ನಟನು ಅಧೀನನಾಗಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಅವನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನೊಬ್ಬ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ತಾದ್ಯಾತ್ಮತೆಯ ಬಿಂದುವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಿಂದುವಿನ ಮೂಲಕ ಅಭಿಮಾನಿಯು ತನ್ನ ನೆಚ್ಚಿನ ನಟನನ್ನು ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಭ್ರಮೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಳೆಯ ಸ್ಟುಡಿಯೊ ಫಿಲ್ಮ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಕಥಾ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳ ಅಂತಸ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಈ ಹಾಸ್ಯ ಪಾತ್ರಧಾರಿ ಚಿತ್ರದ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂಧಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾರವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ (with emergence of star) ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು *ನಂದಾದೀಪ* (1963) ದಂತ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ವಾದಿರಾಜ್ ಹಾಸ್ಯ ನಟನಾಗಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಅವನು ರಾಜಕುಮಾರ್‌ನ ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡುತ್ತಾನೆ. 1970ರ ನಂತರ ಹಾಸ್ಯ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗೂ ಅಭಿಮಾನಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ನಾಯಕ ಪಾತ್ರವು ತನ್ನ ನಾಯಕಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ರಮ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೀರಿ ಆಶ್ರಯದಾತನ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಆಗಾಗ ತನ್ನ ನಾಯಕಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಣಯ-ಸಲ್ಲಾಪದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೂ ಸಹ, ತಂದೆಯು ಬೈಯ್ದು ತಿದ್ದುವ ಹಾಗೆ ಅವಳ ಜೊತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ತಾರೆಯ ಆಗಮನದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಪಾತ್ರವು ತನ್ನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕುಮಾರ್‌ರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು 1958ರಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದ ಸ್ಕೂಲ್ ಮಾಸ್ಟರ್ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಪಾತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ, ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪಾತ್ರಧಾರಿ. ಪ್ರೇಮಿಸುವ ಜೋಡಿಗಳಿಗೆ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಭಾರವಿಲ್ಲ; ಅವರು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಆದರೆ ರಾಜಕುಮಾರ್‌ರ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಪ್ರೇಮಿಯೂ ಹೌದು,

ಮತ್ತು ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಯುವಕನು ಕೂಡ ಹೌದು. ಹೀಗೆ, ಆಗಾಗ ತಮ್ಮ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವ/ಕಲಿಸುವ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ *ಒಲವು–ಗೆಲವು* (1977) ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿಯ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. *ಬಿಡುಗಡೆ* (1973) ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿಯ ಭೋದನೆಗಳಿವೆ ('ಕುಣಿವಾಸೆ ತರವಲ್ಲ ದಿನವೆಲ್ಲವೂ; ಕಲಿವಾಸೆ ಇರಬೇಕು ಅನುಗಾಲವು' ಇತ್ಯಾದಿ). ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ ತಂಗಿಯ–ಮೇಲಿನ–ಮಮತೆಯ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಈ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ (ಇದನ್ನು ಚಿತ್ರೋದ್ಯಮದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಸ್ಟರ್ ಸೆಂಟಿಮೆಂಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ). ಈ ತಾರೆಯರ ಅನೇಕ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಂಗಿಯ ಪಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಅವಳು ನಾಯಕನ ಸ್ವಂತ ತಂಗಿಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ದತ್ತು ತಂಗಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ನಾಯಕನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅವಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ, ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟು, ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಮನೆಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬರುವ ಈ ಪಾತ್ರವು ನಾಯಕನಿಗೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳು—ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿ ಹಾಸ್ಯ ನಟ, ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಾಯಕಿ ಮತ್ತು ತಂಗಿಯೆಂಬ ಜವಾಬ್ದಾರಿ— ತಮ್ಮ ಕಥೆಯ ಎಳೆಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹೊಸ ಪಠ್ಯ ರೂಪದ ಉದ್ಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅಭಿನಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸಿನಿಮಾ ಕಥನದ ಮರು–ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಈ ಪಠ್ಯದ ರೂಪವು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತಂದೆಯ ಪಾತ್ರದ ಕಣ್ಮರೆಯನ್ನು ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ಒಂದು ಕಡೆ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ ನಾಯಕನ ಉದಯವು ತಂದೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕ್ಷೀಣಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಈ ತಾರೆಯು ಕೌಟಂಬಿಕ ನಿಯಮಗಳ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಲೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ–ರೂಪ ತಾಳುವ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಸಮೂಹವನ್ನು ಪರದೆ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪಿತೃ–ಪ್ರತಿಮೆ ಅಸಮರ್ಥವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ನಾಯಕನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಪಿತೃಶೈಲಿಯ ಪೂರಣ ತುಂಬಿದಾಗ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಮುದಾಯ–ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕುಮ್ಮಕ್ಕನ್ನು ನೀಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆಗುತ್ತಿದುದು ಮದ್ರಾಸ್‌ನ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ. ಇದು ಆಗ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಬಲ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯದವರ ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಂಪನಿಗಳು ಈ ನಗರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಈ ನಗರದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೇಂದ್ರ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಇವು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭವಿಷ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ತಾವು ತಯಾರಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಯ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬೇಡಿಕೆ ಇರುವವರೆಗೆ, ಅವು ಈ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದವು. ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಾಪಕರಾದ ಬಿ.ಆರ್. ಪಂತುಲು ಮತ್ತು ಎಲ್.ವಿ. ಪ್ರಸಾದ್ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದರು. ಯಾವ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಪಾತ್ರ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ನಟನ ಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ತಾರಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನು ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಲಿಲ್ಲ[21]. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಷಿಕ ಸಿನಿಮಾ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ತಾರಾವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಉದ್ಯಮವು ಅನುಭವಿಸಿದ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಹೊಸ ವಾಣಿಜ್ಯ ಅವಕಾಶಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾರಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ, ಪುರುಷ ತಾರೆಯರು ಯಾವುದಾದರು ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರು. ಸ್ತ್ರೀ ತಾರೆಯರು ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಯ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಭಾಷೆಯ ಹಂಗು ಅವರಿಗಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವು ಪುರುಷ ನಟನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದು, ಸ್ತ್ರೀ ತಾರೆಯರು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ, ರಾಜಕುಮಾರ್ ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಟಿಸಿದರು (ಮತ್ತು ಮೊದಲ ದಿನಗಳಿಂದಲೇ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬೇಡಿಕೆಯಿದ್ದರೂ ನಾನು ನಟಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡರು). ಎನ್.ಟಿ.ಆರ್ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಟಿಸಿದರು (ಆದಾಗ್ಯೂ, ವೃತ್ತಿಯ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ಭಾಷಾ–ತರ್ಕವು ಇನ್ನೂ ಚಲಾವಣೆಗೆ

ಬರದಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅವರು ಕೆಲವೊಂದು ತಮಿಳು ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಟಿಸಿದ್ದಾರೆ). ಆಗಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀ ತಾರೆಯರಾದ ಬಿ. ಸರೋಜಾ ದೇವಿ, ಜಯಂತಿ, ಸಾವಿತ್ರಿ ಹಾಗು ಮತ್ತಿತರರು ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಯ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಟಿಸಿದರು. ಮದ್ರಾಸಿನ ಬಹು-ಭಾಷಾ ಚಲನಚಿತ್ರೋದ್ಯಮ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಭಾಷಾ ನೀತಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟ�ಪುರುಷ ತಾರೆಯರು ಭಾಷಾ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮುಡುಪಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗುರುತಿನ ವಾರಸುದಾರರಾದರೆ, ಸ್ತ್ರೀ ತಾರೆಯರನ್ನು ಕೊಡು-ಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಈಗಲೂ ಈ ತರ್ಕವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ: ಮೊದ ಮೊದಲು ಪುರುಷ ತಾರೆಯರು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅದೃಷ್ಟ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಮ್ಮೆ ಯಶಸ್ಸು ಸಿಕ್ಕ ಮೇಲೆ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗುವಂತೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರಿ ತಾರೆಯರು ಯಾವುದೋ ಬೇರೆ ಜಾಗದಿಂದ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಾಂಬೆಯಿಂದ, ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೇ ಪುರುಷ ತಾರೆಯರು ಕರ್ನಾಟಕದಾಚೆಗೆ ನೆಲೆಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಅವರ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೆಂದು ಅಭಿಮಾನಿಗಳಿಗೆ ತೋರುವುದು.

ಸಿನಿಮಾ ನಟರು ಕಥೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಈ ಕಾರಣವೂ ಒಂದು. ಕಾಕತಾಳೀಯವೆಂಬಂತೆ ಈ ಭಾಷಾ-ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾರಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಉದ್ಯಮದಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿನಿಮಾ' ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ಕಥನ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಬದಿಗೆ ತಳ್ಳಿ ಪ್ರಮುಖ ಜನಪ್ರಿಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಎನ್.ಟಿ.ಆರ್. ನಂತ ತಾರೆಯರು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ತಾವು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕೃಷ್ಣ, ರಾಮ ಮತ್ತು ಇತರ ದೈವ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಎಂದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮುಗ್ಧತೆ-ವಾದದ (ಅಂದರೆ ಎನ್.ಟಿ.ಆರ್. ನಿಜವಾಗಲೂ ಕೃಷ್ಣನೇ) ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿ. ಆದರೆ ನಾವು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ತಾರಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವಿಕೆಗೆ ಈ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಪಾತ್ರ-ಅಸ್ಮಿತೆಗೆಗಳಿಗೆ (role-identities) ಯಾವುದೇ ಆಸ್ಪದ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕಾರ, ರಾಜಕುಮಾರರು ರಾವಣನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಗುಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ಭೂಕೈಲಾಸ (1958) ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಟಿಸಿ, ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಯಶಸ್ಸು ಕಂಡರು. ಭಾಷಿಕ ಗುರುತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದದ್ದು ಪೌರಾಣಿಕ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಗಳು. ಅವು ತಾರೆಯ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಧೃಡವಾಗಿಸಿದ ಅಂಶವೂ ಕೂಡ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೊದಲಿಗೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರೂ, ನಂತರ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಿಮೇಕ್ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಗುರುತಿಗೆ ತಾರೆಯರು ಮಾತ್ರ ಹೊಣೆಯಾಗಿದ್ದರು. ಪೌರಾಣಿಕ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬೇಕು (ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದವು). ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಮಾತನಾಡುವದಕಷ್ಟೇ ಮೀಸಲಲ್ಲ; ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಮಾತಿನಿಂದ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ಇತರ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡವಾಗಿಸಬೇಕು.

ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ತರ್ಕ

ಭಾಷಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಏಕೀಕರಿಸಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಿಂತ ಕೆಲವೊಂದು ಸೂಚಕಗಳ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯೊಳಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಲು ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಯಾವುದೇ ಕಥನದೊಳಗೆ ಈ ಸೂಚಕಗಳು ಆಂತರಿಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಬಿಂಬಗಳು (images) ಪ್ರಾಂತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅಸ್ಮಿತೆ ಅಪೂರ್ವತೆಯ ಮೂರ್ತ, ನಿಶ್ಚಿತ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಸೂಚಕವಾಗಿರುವ ತಾರೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಭಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು (ಎಮ್.ಜಿ.ಆರ್.ನಂತೆ) ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವನಾದರೂ ಅವನು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು

ಹಾದು ಹೋಗಲೇ ಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಅವನು ತನ್ನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥ. ಅವನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಆ ತಾರೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಅದರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಪರಕೀಯಗೊಳಿಸಿ ಆಂತರಿಕ ಬಾಹ್ಯವನ್ನು (internal exterior) ರಚಿಸಬೇಕು. ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಧೃಡವಾಗಿಸುವ ಇಂತಹ ವಿಮುಖತೆಗೆ (alienation) ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ರಾಷ್ಟ್ರ-ರಾಜ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ರಾಜ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಗೊಳಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದು ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡಿಯುವದಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ – ಆಂತರಿಕ ಸತ್ವವಾಗಲಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಲಿ, ತಿಂಡಿ ಬಟ್ಟೆಗಳಾಗಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಲು ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಮಿತೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವುದು ನಿರರ್ಥಕ. ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತಗೊಳಿಸುವ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ತರಹದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಸ್ಮಿತೆಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೋರಾಟವು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆಗೆ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರರ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ. ಈ ಚಿತ್ರವು ರಾಜಕುಮಾರ್ ತಮ್ಮ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ರಾಜಕುಮಾರರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಇಬ್ಭಾಗಿಸಿದ ಬಿರುಕಿನ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿತ್ತು: ಅವರೊಬ್ಬ ಕನ್ನಡಿಗ. ಮತ್ತು ಅವರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾದ ಸಿನೆಮಾ ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಾ ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ 'ಅನ್ಯ' ಕೂಡ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ಸಿನಿಮಾ ತಾರ-ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಸರಿ ಹೊಂದುವಂತೆ ತಾರೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಯುವಕ ಎಂಬ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುವುದು. ಇದು ಅವನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪ್ರತಿಮೆ: ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳು-ಅಂದರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಮಯೂರ ವರ್ಮ ಅಥವಾ ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಕೃಷ್ಣ-ಎಷ್ಟೇ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವು ಅವನ ಆಧುನಿಕ, ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಕೆಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವಂತವು. ಈ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ತರ್ಕವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೇಯರ್ ಮುತ್ತಣ್ಣ (1969) ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸೋಣ. ಇದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಮೊದಲ ಚಿತ್ರ. ರಾಜಕುಮಾರರ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಿತ್ರ ಇದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಚಿತ್ರದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರರ ಹೆಸರು/ಪ್ರತಿಮೆ ಭದ್ರವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಅದು ಚಿತ್ರದಿಂದ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಈ ಚಿತ್ರದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೇಲೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇರಿ ಅದನ್ನು ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನಿಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಅಲಿಖಿತ ಒಪ್ಪಂದ ಎಂಬಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಬೇಕೆಂದು ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೇರಲಾಯಿತು. ಮೇಯರ್ ಮುತ್ತಣ್ಣ ಈ ಮಾರ್ಪಾಡಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಚಿತ್ರವು ಮುತ್ತಣ್ಣನ (ರಾಜಕುಮಾರರ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರನ್ನು ಇದು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹೆಸರು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಅನೌಪಚಾರಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಿದ ಈ ತಾರೆಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸುವ ಗೌರವದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ) ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮುತ್ತಣ್ಣ ಬಡ ಹಳ್ಳಿಯವನು. ತನ್ನದೇ ಆದ ಕುಟುಂಬವಿಲ್ಲ (ಇದು ಅವನು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ದಾಟಿ, ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ). ಬಡ ರೈತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ದತ್ತು ಮಗ. ಬಹಳ ಸರಳ ಮತ್ತು ನೀತಿವಂತ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಪರಿಚಿತರ ಕೈಯಿಂದ ಹೆಂಗಸರ ಮಾನ-ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವದಕ್ಕೆ ಸದಾ ಸಿದ್ದ. ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಛೇಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗೂಂಡಾಗಳನ್ನು ಮುತ್ತಣ್ಣನು ಹೊಡೆಯುವ ದೃಶ್ಯದಿಂದ ಸಿನಿಮಾ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸ್ನೇಹಿತನೊಬ್ಬ ಸಿಟಿಯಿಂದ ಓದು ಮುಗಿಸಿ ಹಳ್ಳಿಗೆ ವಾಪಸ್ಸು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಸಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಜೂಜಾಟ ಆಡಿ, ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಲ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸಾಲವನ್ನು ವಾಪಸ್ಸು ಕೊಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ದೇವಾಲಯದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಕದಿಯುವಾಗ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಭಯದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯ ಹೊಳೆಯದೆ, ಕಳ್ಳತನದ ಆರೋಪವನ್ನು ಮುತ್ತಣ್ಣನೇ ಹೊರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮುತ್ತಣ್ಣನನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬರುವ ಮುತ್ತಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಪರಾಧಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈಜುಕೊಳದಲ್ಲಿ ಸಿಟಿ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರದ ಸ್ಥಾಪಕ ಕೆಂಪೇಗೌಡರ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಕೆಳಗೆ

ಹೋಗಿ ಮಲಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವನನ್ನು ಪೋಲೀಸರು ಹೊರಗಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ, ಒಳ್ಳೆ ಹೃದಯವುಳ್ಳ ಕಳ್ಳನ (ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ದ್ವಾರಕೀಶ್) ಜೊತೆಗೆ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇವನು ಮುತ್ತಣ್ಣನನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಗರ ಆಡಳಿತದ ಅಧಿಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಗರದ ಬಡವರ ಕರುಣಾಜನಕ ಜೀವನವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುತ್ತಣ್ಣ ಈಗ ನಾಯಕನಾಗಲು ಪಕ್ವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಗರದ ಅವ್ಯಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸರಿಮಾಡಲು ಒಬ್ಬ ಸೂಕ್ತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಚಿತ್ರವು ಮುತ್ತಣ್ಣನೇ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅವನಿನ್ನೂ ಮುತ್ತಣ್ಣ. ರೈತನ ಉಡುಪು ಧರಿಸಿ, ಜಡೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ, ಗ್ರಾಮ್ಯದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವ ಹಳ್ಳಿಯವನು.

ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಮಾಷೆಯ ಘಟನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಫಿಲ್ಮಿನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ (unconscious) ಉದ್ಭವವಾಗುವ ದೃಶ್ಯವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಬಹುದು. ಚಿತ್ರದ ನಾಯಕನು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇದು ರಂಗವನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು. ಮುತ್ತಣ್ಣ ಮತ್ತು ಆತನ ಸ್ನೇಹಿತ ಮಲಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆ ಇದು. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಹಸಿವು. ಆದರೆ ಊಟ ಮಾಡಲು ಅವರ ಬಳಿ ಹಣವಿಲ್ಲ. ಮುತ್ತಣ್ಣ ಹಸಿವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಂಡು ಮಲಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆತನ ಕಳ್ಳ–ಸ್ನೇಹಿತ ಹಸಿವು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಅತಿತ್ತ ಹೊರಳಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದ ನಂತರ ಅವನು ಎದ್ದು, ಕತ್ತರಿಯನ್ನು ತಂದು ಮುತ್ತಣ್ಣನ ಕೂದಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕೂದಲನ್ನು ಮಾರಿ ಬಂದಂತ ಹಣದಿಂದ ಊಟ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಅವನ ಎಣಿಕೆ. ಮುತ್ತಣ್ಣ ಎದ್ದು, ತನ್ನ ಸುಂದರವಾದ ಕೂದಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿ ಗಾಬರಿಯಿಂದ ಕಿರುಚುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದೇನೆಂದರೆ ಕೂದಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವ ದೃಶ್ಯವು ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೂದಲನ್ನು ಮಾರಿ, ಹಣ ಪಡೆದು, ಊಟ ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಇದಾದ ನಂತರ ಮುತ್ತಣ್ಣ ತನ್ನ ಚಿಕ್ಕ ಕೂದಲನ್ನೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹೊಸ ಪ್ರತಿಮೆಯ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ; ಸಣ್ಣ ಕೂದಲಿನ, ನಗರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡುವ ರಾಜಕುಮಾರ್‌ನನ್ನು ಇದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆಧುನಿಕ, ನಗರದ ಅವತಾರವಿಲ್ಲದೆ ಜನರನ್ನು (ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ! ಉದ್ದನೆಯ ಕೂದಲಿನ, ಗ್ರಾಮ್ಯ ಭಾಷೆಯ ರೈತನಾಗಿ, ಮುತ್ತಣ್ಣನೇ ನಿಜವಾದ ಕನ್ನಡಿಗನ (ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ) ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಆದರೆ ಈ ಸಿನಿಮಾಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುವುದು ಈ ಅಪ್ಪಟ ಕನ್ನಡಿನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವವರು ಯಾರು? ಎಂಬುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ರೈತರ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ The Eighteenth Brumaireನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ 'ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಅವನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ'[22]. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವು ದ್ವಿಗುಣವಾಗುವುದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ದೈನಂದಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪರಕೀಯವಾದ ವಲಯವನ್ನು (ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅರಸನ ಆಸನ ಖಾಲಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು) ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲು ಇರುವ ಶೂನ್ಯತೆಯ ಜಾಗ ಆವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾದ ದ್ವಿಗುಣಗೊಂಡ ಪ್ರತಿಮೆ ಈ ಸಣ್ಣ ಕೂದಲಿನ ನಗರದ ಪುರುಷನ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ನೆನಪುಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಈಗ ಹಳ್ಳಿಯವನ ಹಾಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಪರ್ಯಾಸವಾಗಿ ಹೇಳುವದಾದರೆ, ಇದು ನಗರದ ಆಧುನಿಕ ತೋರಿಕೆ; ಶುದ್ಧ ತೋರಿಕೆ. ಆದರೆ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮತ್ತೇನೋ. ನಿಜವಾದ ಕನ್ನಡಿಗ.

ಈ ರೀತಿ ಚಿತ್ರವು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇಭ್ಭಾಗವಾಗಿ ಬಿರುಕು ಬಿಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈ ರೀತಿಯ ಬಿರುಕಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು (ತತ್ವ ಹೇಳುವಂತೆ) ಈ ಚಿತ್ರ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಮುತ್ತಣ್ಣನು ಈ ಬಿರುಕಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಆ ರೀತಿಯ ನಿರ್ಬಂಧದಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರೀಕ–ಸಿಟಿಜನ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪರಕೀಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರ ಬದಲು, ಮುತ್ತಣ್ಣ ಅವರ ಪರವಾಗಿ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ನಾವು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದು, ನಿಜವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆ ಇವನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಕರಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಘಟನೆಯ ನಂತರ ಮುತ್ತಣ್ಣ ನಿಧಾನವಾಗಿ ನಾಯಕನಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಗಳು ಅವನಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯಿಂದ

ಅವನು ಮೇಯರ್‌ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಹಳ್ಳಿಯವರು ಅವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳಲು ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾದ ನಾಯಕನ ಹಾಗೆ ಅವನು ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಸಿನಿಮಾಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ನಾಯಕರುಗಳನ್ನು ಅವರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕೆಲವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆದ ಹಾಗೆ ಬೇರೆಡೆ (ಹಿಂದಿ/ಹಾಲಿವುಡ್ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ) ಯಾಕಾಗಲಿಲ್ಲ? ಅಮಾಯಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಅಲ್ಲಿಲ್ಲವೆ? ಭಾಷೆಯಾಧಾರಿತ ರಾಜ್ಯಗಳ ಪುನರ್–ವಿಂಗಡನೆಯ ನಂತರ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತಂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಭಾಷಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸಿನಿಮಾ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಕಾರ ರೂಪವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಹ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗುರುತನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಜನರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯ[23]. ಈ ಭಾಷೆಯಾಧಾರಿತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಬಹಿರಂಗ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು (ರಾಜಕೀಯ ಭಾವನೆಯುಳ್ಳದ್ದು) ಗಣರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕ ಘಟಕಗಳೆಂದು ಹೇಳಿ ಸ್ತಬ್ಧಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಆಗ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜ್ಯ ಮಟ್ಟದ ರಾಜಕೀಯವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಂತದ ರಾಜಕೀಯದ ಅನುಕರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಆಗ ಲಭ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ನಂಬುವ ಹಾಗೆ, ಇದನ್ನು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತೆಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಕಳೆದ ಅನೇಕ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ 'ಪ್ರಾಂತೀಯತೆಯ' ರಾಜಕೀಯವು ಸಿನಿಮಾ ನಟರಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪಕ್ಷಗಳಿಂದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದನ್ನು ಕಂಡು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಮೊದಲೇ ದಕ್ಷಿಣ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ನೆರಳು–ರಾಜ್ಯ (shadow-state) ನಿರ್ಮಾಣ ಆಗುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ವರ್ಚುವಲ್ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವದ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಭಾರತದ ಒಳಗಡೆಯೇ ಸಿನಿಮಾದ ಮೂಲಕ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ಪರ್ಯಾಯ ರಾಜ್ಯ–ರೂಪವು ಜನರ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ರಾಜ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಸುರಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಭಾರತದೊಳಗೆ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ನೇರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಪೂರಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ಸಿನಿಮಾಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು ಎಂದು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಕೃತಿಗಳು/ಲೇಖನಗಳು:

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಸಿಂಧುವಳ್ಳಿ, 1979. *ಗುಬ್ಬಿ ಕಂಪನಿ*, ಮೈಸೂರು: ಸುರುಚಿ.

ಬಾಲಿಬರ್, 1991. 'The Nation Form' in Etienne Baliber and Immanuel Wallerstein, (trans. By Chris Turner), *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. ವಿಜಯ ಚಿತ್ರ ಲಂಡನ್: ವರ್ಸೋ.

ಬಕ್ಷಿ, ಉಪೇಂದ್ರ. 2002. 'The Second Gujarat Catastrophe', *ಎಕಾಮಿಕ್ ಆಂಡ್ ಪಾಲಿಟಿಕಲ್ ವೀಕ್ಲಿ*, (24 ಆಗಸ್ಟ್), ಪುಟ–3519–31.

ಗ್ಲೆಡ್ ಹಿಲ್, ಕ್ರಿಸ್ಟೀನ್ (ಸಂ.) 1991. *Stardom: Industry of Desire,* ಲಂಡನ್: ರೂಟ್ಲೆಡ್ಜ್.

ಹಾರ್ಡ್‌ಗ್ರೇವ್ ಜೂ., ರಾಬರ್ಟ ಎಲ್. 1979. 'When Stars Displace the Gods: The Folk Culutre of Cinema in Tamil Nadu', *Essays in the Political Sociology of South India*, ನ್ಯೂ ದೆಲ್ಲಿ: ಉಷಾ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್.

ಖಿಲ್ನಾನಿ, ಸುನಿಲ್. 2002. 'Nehru's Faith', *ಎಕಾಮಿಕ್ ಆಂಡ್ ಪಾಲಿಟಿಕಲ್ ವೀಕ್ಲಿ* XXXVII (48) (30 ನವೆಂಬರ್), ಪು. 4793–9.

ಕಿಂಗ್, ರಾಬರ್ಟ ಡಿ. 1997. *Nehru and the Language Politics of India*, ದೆಲ್ಲಿ: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್.

ಪಾಂಡ್ಯನ್, ಎಮ್. ಎಸ್. ಎಸ್. 1992. The Image Trap: MGR in Film and Politics, ದೆಲ್ಲಿ: ಸೇಜ್.

ಪ್ರಸಾದ್, ಎಂ. ಮಾಧವ. 1999. 'Cine-Politics: On the Political Significance of Cinema in South India',

ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ದಿ ಮೂವಿಂಗ್ ಇಮೇಜ್, 1 (ಶರದೃತು), ಪು. 37–52.
ರಂಗನಾಥ್, ಎಚ್. ಕೆ. 1978. *ಕರ್ನಾಟಕ ರಂಗಭೂಮಿ*. ಮೈಸೂರು: ಸುರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ.
(ಸಂ.) 1993. *ವೃತ್ತಿ ರಂಗ ದರ್ಶನ*. ಬೆಂಗಳೂರು: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್
ಶಿವತಂಬಿ, ಕಾರ್ತಿಗೇಸು. 1981. *The Tamil Film as a Medium of Political Communication*, ಮದ್ರಾಸ್: ನ್ಯೂ ಸೆಂಚುರಿ ಬುಕ್ ಹೌಸ್.
ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ಎಸ್. ವಿ. 1997. 'Fans and Stars: Production, Reception and Circulation of the Moving Image'. ಪಿ.ಎಚ್. ಡಿ. ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ, ಯೂನಿವರ್ಶಿಟಿ ಆಫ್ ಹೈದರಾಬಾದ್.
—— *Megastar: Chriranjeevi and Telugu Cinema after N.T. Rama Rao*, ನ್ಯೂ ದೆಲ್ಲಿ: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್.
ತೇಜಸ್ವಿ, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ. 1997. *ಅಣ್ಣನ ನೆನಪು*. ಮೈಸೂರು: ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ
ವೈಕುಂಠರಾಜು, ಬಿ.ವಿ. 1997. *ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿ*, ಹಂಪಿ: ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಸಾರಂಗ.

ಸಿನಿಮಾಗ್ರಫಿ

ಕನ್ನಡ

ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪ (ನಿರ್ದೇಶಕ: ಎಚ್. ಎನ್. ಸಿಂಹ 1954)
ಭೂಕೈಲಾಸ (ನಿರ್ದೇಶಕ: ಕೆ. ಶಂಕರ್ 1958)
ಬಿಡುಗಡೆ (ನಿರ್ದೇಶಕ: ವೈ.ಆರ್. ಸ್ವಾಮಿ, 1973)
ಮೇಯರ್ ಮುತ್ತಣ್ಣ (ನಿರ್ದೇಶಕ: ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, 1969)
ನಂದಾದೀಪ (ನಿರ್ದೇಶಕ: ಎಮ್.ಆರ್. ವಿಠ್ಠಲ್, 1963)
ಒಲವು–ಗೆಲುವು (ನಿರ್ದೇಶಕ: ಭಾರ್ಗವ, 1977)
ರಣಧೀರ ಕಂಠೀರವ (ನಿರ್ದೇಶಕ: ಎನ್.ಸಿ. ರಾಜನ್, 1960)
ರಾಯರ ಸೊಸೆ (ನಿರ್ದೇಶಕ: ಆರ್. ರಾಮಮೂರ್ತಿ, 1957)
ಸ್ಕೂಲ್ ಮಾಸ್ಟರ್ (ನಿರ್ದೇಶಕ: ಬಿ.ಆರ್. ಪಂತುಲು, 1958)
ಸೋದರಿ (ನಿರ್ದೇಶಕ: ಟಿ.ವಿ. ಸಿಂಗ್ 1955)
ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ (ನಿರ್ದೇಶಕ: ಬಿ.ಆರ್. ಪಂತುಲು 1970).

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1 ಇದರ ಮೂಲ ಶೀರ್ಷಿಕೆ "Cinema as a site of Nationalist Identity Politics in Karnataka", in *Journal of Karnataka Studies*, ಸಂ. 1, ಸಂಖ್ಯೆ 1. 2003 ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಅನುಮತಿ ಇತ್ತ ಮಾಧವ್ ಪ್ರಸಾದರಿಗೆ ಧನ್ಯವಾದಗಳು.

2 ನೋಡಿ ಕಿಂಗ್ (1997)

3 ಸುನಿಲ್ ಖಿಲ್ನಾನಿ (2002)ಯ ಪ್ರಕಾರ ನೆಹರು ನೈತಿಕ ಆಧಾರಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಬದಲಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

4 ಪೂರಕವಾಗಿರುವ 'ಪ್ರಾಂತೀಯತೆ'ಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಬಚ್ಚಿಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತೀಯತೆಯನ್ನು ಆಂತರಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಂತೀಯತೆಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಅದನ್ನು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ 'ಪ್ರಾಂತೀಯತೆ' ಪದವು ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಇತ್ತೀಚಿನ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತಿ ಪ್ರಾಂತೀಯತೆಯು ಒಂದು ಎಂದು ಉಪೇಂದ್ರ ಬಕ್ಷಿ (2002)ಯವರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

5 'ರಾಷ್ಟ್ರ ರೂಪ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿರುವ ಬಾಲಿಬರ್ (1991) ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಜನಾಂಗತ್ವವನ್ನು 'ಎರಡು ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ' ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ: ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕುಲ. ಭಾರತೀಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ತೆರೆದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಇನ್ನೂ ಕುಲದ

ಅಂಶವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ.

6 ''ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯವು ಪ್ರಸ್ತುತವಿರುವ ಸಮುದಾಯ. ಅದು ಸದಾ ಕಾಲ ಇದ್ದಿತೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮುಂಬರುವ ಪೀಳಿಗೆಗಾಗಿ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹಾಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರ್ಶವಾಗಿ, ಅದು ಯಾರನ್ನಾದರೂ 'ಹೀರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ', ಆದರೆ ಯಾರನ್ನೂ ಹಿಡಿದಿಡುವದಿಲ್ಲ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. . . ಆದರೆ ಅದರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟತೆಯು ಪರಸ್ಪರ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ'' (ಬಾಲಿಬರ್, 1991:99). ಭಾಷೆಯ ಈ ಲಕ್ಷಣ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗುರುತಿಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಧಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಮತದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಲಾಗುವುದು. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಭಾಷೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಾಗಿರುವವರೆಗೂ ಈ ಆವಾಹನೆಯು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ.

7 ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೀಗಿವೆ: ಶಿವತಂಬಿ (1981), ಹಾರ್ಡ್‌ಗ್ರೇವ್ ಜೂ. (1979) ಮತ್ತು ಎಮ್.ಎಸ್.ಎಸ್. ಪಾಂಡ್ಯನ್ (1992). ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅವಲೋಕನಕ್ಕೆ ನೋಡಿ ಪ್ರಸಾದ್ (1999).

8 ಈ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ರೆಸ್ (23 ಏಪ್ರಿಲ್, 1982) ನೋಡಿ. ಗೋಕಾಕ್ ಚಳುವಳಿಗೆ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಧುಮುಕಿದಾಗ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯು ರಾಜಕುಮಾರ್ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದ್ದಾರೆಂದು ತರಾತುರಿಯಲ್ಲಿ ವರದಿ ಮಾಡಿತು. ರಾಜಕುಮಾರ್‌ಗೆ ಸಂಸದೀಯ ಕುರ್ಚಿ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಇದ್ಯಾವುದನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ರಾಜಕುಮಾರ್ ಹೊಸ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕು, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಇರುವ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸೇರಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿ, ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಕೂಗಿದಾಗ, ರಾಜಕುಮಾರ್ ವಿನಮ್ರತೆಯಿಂದ ತಾನು ಓದು ಬರಹ ಬರದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು, ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೂ, ನನಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದನು: 'ನಿಮ್ಮ ರಾಜಕುಮಾರ್ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಬರೋಲ್ಲ ಅಂತ ನಿಮಗೆಲ್ಲಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಮತ್ತೆ, ಮತ್ತೆ ಯಾಕೆ ಅದನ್ನು ಕೇಳ್ತಿರಾ? ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ನಾನು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಏನು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತೆ? ಅದೇನೋ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟೋ ಏನೋ ಅಂತಾರಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ ಏನಾದ್ರು ಕೇಳೀದ್ರೆ ನಾನು ಮಾತನಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತೆ? ನೀವೆ ಹೇಳಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಖಂಡಿತ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಬರೋದಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಈಗ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಇರ್ತಾನೆ. ಏನೋ ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ, ಭಾಷೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ ಅಂದಾಗ ಹೂಂ ಅನ್ನಿ, ನುಗ್ಗೋಣ, ಅಷ್ಟೆ', ವಿಜಯಚಿತ್ರ (ಡಿಸೆಂಬರ್, 1982: 16).

9 ಇದು ಎಮ್.ಜಿ.ಆರ್. ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ. ತನ್ನ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಆತ ಡಿ.ಎಮ್.ಕೆ.ಯ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಇವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಮಧ್ಯಂತರ ಕಾಲವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಶುರು ಮಾಡುವ ಮೊದಲೇ, ಆತ ಡಿ.ಎಮ್.ಕೆ ಪಕ್ಷದ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದ. ಈ ಮಧ್ಯಾಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಅವನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಯಕನೆಂಬ ಪಟ್ಟ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದು. ನೋಡಿ, ಶಿವತಂಬಿ (1981).

10 ರಾಜಕುಮಾರ್‌ರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ವಿಜಯ ಚಿತ್ರ ಸಿನಿಮಾ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಹಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ (ಏಪ್ರಿಲ್ 1975 ರಿಂದ ಜನವರಿ 1984 ರ ನಡುವೆ) ಪ್ರಕಟವಾದ *ಕಥಾನಾಯಕನ ಕಥೆ*ಯಿಂದ (ಅವರ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ) ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

11 *ಕಥಾನಾಯಕನ ಕಥೆ*, ವಿಜಯ ಚಿತ್ರ (ಅಕ್ಟೋಬರ್, 1980: 49–51). ಇದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತೆ. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಕೂದಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಲು ನಿಮ್ಮ ಕಡೆಯ ಕ್ಷೌರಿಕನನ್ನೆ ಕರೆಸಲಾಗುವುದೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಆಶ್ವಾಸನೆ ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವು (ಉದ್ದ ಕೂದಲಿಂದ ಸಣ್ಣ ಕೂದಲಿಗೆ) ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳಿದ (1997) ಒಂದು ತಮಾಷೆಯ ಪ್ರಸಂಗವು ಜ್ಞಾಪಕ ಬರುತ್ತದೆ. ತಾವು ಯುವಕರಿದ್ದಾಗ, ಉದ್ದ ಕೂದಲು ಬೆಳೆಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದರೂ, ತೇಜಸ್ವಿ ಇದನ್ನು ಮುರಿದು ತಮ್ಮ ತಲೆಯ ಕೂದಲನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣದಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ತಮ್ಮ ತಂದೆಯ ಕೋಪವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಆಗ ಅವನ ಸ್ನೇಹಿತರು ತೇಜಸ್ವಿಯನ್ನು ಟಾಕಿ ಬೋಲ ಎಂಬ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗಿನ ಚಿತ್ರಗಳು ಈ ತರಹದ ಕೂದಲಿನ ಶೈಲಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಹೇಗೆ ರಾಜಕುಮಾರ್ ತನ್ನ ತಲೆಯ ಕೂದಲನ್ನು ಸಣ್ಣದಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡರೋ ಹಾಗೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಸಹ ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಲೆಯ ಕೂದಲನ್ನು ಸಣ್ಣದಾಗಿಸಿ, ತಮ್ಮ ತಂದೆ–ತಾಯಿರರನ್ನು ದಂಗು ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಿಪ್ಪಿ ಯುಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಉದ್ದುದ್ದ ಕೂದಲನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದಾಗ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಈ ಯುವಕರಿಗೆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಾಗಿದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಸರಿ!

12 ವಿಜಯ ಚಿತ್ರ (ಅಕ್ಟೋಬರ್, 1980:49)

13 ವಿಜಯ ಚಿತ್ರ (ನವೆಂಬರ್, 1980:27)

14 ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಂಪನಿ ಡ್ರಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಂಡ ಸಂಗತಿಯನ್ನು, ವೃತ್ತಿಪರ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸದೆ, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕೃತಿಗಳು ಉಪಯೋಗ: ಎಚ್.ಕೆ. ರಂಗನಾಥ್ (1978), (1993); ಬಿ.ವಿ. ವೈಕುಂಠರಾಜು (1997). ಗುಬ್ಬಿ ವೀರಣ್ಣ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನೋಡಿ ಸಿಂಧುವಳ್ಳಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ (1979).

15 ಹಾಲಿವುಡ್ ಮತ್ತು ತಾರಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ಗ್ಲೆಡ್‌ಹಿಲ್ (1991).

16 ವಿಜಯ ಚಿತ್ರ (ಜೂನ್, 1977: 7).

17 Illustrated Weekly of India, ಪು. 10–12.

18 ವಿಜಯ ಚಿತ್ರ (ಜನವರಿ, 1981:12)

19 ವಿಜಯ ಚಿತ್ರ (ಏಪ್ರಿಲ್, 1982: 9). ಅಭಿಮಾನಿಗಳ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಸ್. ವಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ತಮ್ಮ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ (ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಹೈದರಾಬಾದ್, 1997 ರಲ್ಲಿ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ್ದು). ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಚಿರಂಜೀವಿ ಅಭಿಮಾನಿಗಳ ಸಂಘಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಮತ್ತೊಂದು ಲೇಖನವನ್ನೂ (2009) ನೋಡಿ.

20 ಇವು ಯಾವಾಗಲೂ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಾಪಕರ ದೇಶಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ 1970ರಲ್ಲಿ ತಯಾರಾದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಚಿತ್ರದ ಸುತ್ತ ಇದ್ದ ವಿವಾದವು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿತ್ರ ರಾಜಕುಮಾರ್‌ನ ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿ ಚಿತ್ರ. ವಿಜಯನಗರವು ಕನ್ನಡದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಎಂದು ಉತ್ತೇಜಿಸಿದ ಚಿತ್ರ ಇದು. ಇದರ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಬಿ.ಆರ್. ಪಂತಲುರವರು ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೆಲುಗಿಗೆ ಡಬ್ ಮಾಡಿದಾಗ (ಇದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಬದಲು ತೆಲುಗು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೆಂದು ಇತ್ತು), ರಾಜಕುಮಾರ್ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದನು.

21 ಇದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲವೇ ಬೇಕಾಯಿತು. 'ತಮಿಳಿ'ನ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಚಿತ್ರ ದ್ವಿಭಾಷೆಯದು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಟರು ತಮಗೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಲು ಬರುತ್ತದೋ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದರೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ.

22 http://www.marxists.org/archive/marx/works/1852/18th-brumaire/index.htm

23 ರಾಜಕುಮಾರ್‌ನ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೇಖಕರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೇಖಕರಾದ ಅ.ನ.ಕೃ, ಗೋರುರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ತ.ರಾ.ಸು. ರವರು ರಾಜಕುಮಾರ್‌ನನ್ನು ಕನ್ನಡದ ನೇತಾರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ಸಮುದಾಯದ ಆಧಾರವನ್ನು ಆಳವಾಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಗಾರುಡಿಗ ಎಂಬಂತೆ ನೋಡಲಾಯಿತು. ರಾಜಕುಮಾರ್‌ನು ಸಿನಿಮಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಟಿಸಬಾರದೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಸಲಹೆಯನ್ನಿತ್ತರು. ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಭೆ–ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವನನ್ನು ಹಾಡಿ–ಹೊಗಳಿದರು.

ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಗಳು:
ಜೈನರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಸಾನ*

ದಿವ್ಯ ಸುರಾನ
ಅನುವಾದ : **ಚಂದನ್**

ಜೈನರಲ್ಲಿ ಸಾವಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನವು ಪರಿಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ (subjectivity) ಈ ಪರಿಶೋಧನೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು. ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದ ಭೌಗೋಳಿಕ-ಭಾಷಾ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಜೈನರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಗಳೆರಡು ಪರಸ್ಪರ ನೇರ ವಿರೋಧದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಮಧ್ಯಯುಗ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಇದು ತೀವ್ರ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ವೇದಿಕೆಯಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಜನರು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಿದ್ಧರನ್ನು, ಯೋಗಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮಾರ್ಗಗಳಿಗಾಗಿ ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಜೈನರ ಇಹಕ್ಕಿಂತ ಪರದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೊಡನೆ ನೇರ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗಳು ಇಳಿಮುಖವಾಗಲು ಈ ದ್ವಿವಿಭಜನೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಸಾವು-ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯುವುದು-ಹರಿಯುವ ನದಿಯಂತೆ
- ಕನಫ್ಯೂಶಿಯಸ್

ಎಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯ (subjectivity) ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮನುಜ ವಿಶ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ (cosmologies) ಒರೆ ಹಚ್ಚಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಶ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವು ಪಡೆದಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನದಿಂದಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾವಿನ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನದಿಂದಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ, ಬಗೆಹರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಆಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕೌತುಕದ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ತತ್ವ(ಶಾಸ್ತ್ರ) ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಇಹ ಮತ್ತು ಪರ ಎಂಬ ದ್ವಿವಿಭಜನೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು. ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಧರ್ಮಗಳ (pagan) ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ದ್ವಿವಿಭಜನೆಯಿಲ್ಲದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಧರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ದ್ವಿವಿಭಜನಾತ್ಮಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸದಾ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯ ಆಯಕಟ್ಟಿನ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು, ಅಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ, ನಿರ್ಧರಿಸುವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಒಳಹರಿವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅಂಥ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೇವಲ ಪಠ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಗೋಚರತೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಭೌತಾತೀತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಪರಿಣಾಮಗಳ

ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಲೇಖನವು ಅಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಜೈನರಲ್ಲಿನ ಸಾವಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಕವನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾತಲೀನ್ ರೇಯ್ನ್ ಸಾವನ್ನು ಹಂತ, ಹಂತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಜೈನರ ಸಾವಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ,

ಇದಲ್ಲ ಅದಲ್ಲ
ಎಲ್ಲವೂ ಕಳೆದಿದೆಯಲ್ಲ
ನಾನು ಮಾಡಿದ್ದು
ನಾನು ನೋಡಿದ್ದು –ಎಲ್ಲ–
ಪಾಪ ಮತ್ತು ದುಃಖ
ಜಗವ ಮಲಿನಗೊಳಿಸಿವೆಯಲ್ಲ–
ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸು ನನ್ನ, ಸಾವೆ,
ಕ್ಷಮಿಸು, ತೊಡೆದು ಹಾಕು
ಕಾಲ ದೇಶಗಳಿಂದ
ಎಲ್ಲ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು
ನಾನು ನನ್ನದು ಅನ್ನುವುದೆಲ್ಲವನ್ನ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೊನೆಯ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಹತ್ವಗೊಳಿಸುವುದೇ ಪುನರ್ಜನ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆ. ಆ ಕೊನೆಯ ಕ್ಷಣಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಚಕ್ರ ಅಂತ್ಯಗೊಂಡು, ಕೈವಲ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವವರೆಗೂ ಇವು ಅವನ/ಅವಳ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಗೆಹರಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಮೃತ್ಯುಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಆಚರಣೆಗಳ ವಲಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಅಂತ್ಯದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಧೀಃಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾವನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜೈನ (ಜಿನ) ತನ್ನ ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ 'ಚರಿತ್ರ'ದ (ಒಳ್ಳೆಯ ಶೀಲ) ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುವುದರಿಂದ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸದಂತೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಜೈನ 'ಸಲ್ಲೇಖನ' ಎಂಬ ಪವಿತ್ರ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾವನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾನೆ/ಳೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಜೈನ ಭಿಕ್ಷುಗಳು ಪಾಲಿಸಲು ಬಲವಾಗಿ ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದು, ಇತರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೈನರಿಗೂ ಅದು ಬದುಕಿನ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲ ಚೇತನ (force)ಗಳ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಹೊಂದಿರುವ ಭಾಷಾ–ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಗೆ ಜೈನರ ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಷ್ಠತೆ, ರೂಪುರೇಷೆಗಳ ಎದುರು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ಜೈನರು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಅಚರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಜೈನ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ– ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತ, ನಿಧಾನವಾಗಿ ಉಪವಾಸ ಮಾಡುವುದೇ ಈ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. 'ಸಲ್ಲೇಖನ'ದ ಅಕ್ಷರಶಃ ಅರ್ಥ 'ಸರಿಯಾಗಿ ಕ್ಷೀಣಿಸುವುದು, ಸಣ್ಣಗಾಗುವುದು' ಎಂದು. (ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕಾಮನೆಗಳು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ಕ್ಷೀಣಿಸುವುದು ಎಂದು). 'ಸಲ್ಲೇಖನ'ವನ್ನು ಕೆಲವೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಚರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವನ್ನು ಜೈನರ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಾವುವೆಂದರೆ:

1. ಉಪಸರ್ಗ: ತಪ್ಪಿಸಲಾಗದ ಅನಾಹುತ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಶತ್ರುವಿಗೆ ಸೆರೆ ಸಿಕ್ಕು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.

2. ದುರ್ಭಿಕ್ಷ: ತೀವ್ರ ಬರಗಾಲ. ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ಆಹಾರ ಪಡೆಯುವುದೇ ಕಷ್ಟವಿದ್ದು, ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸೇವಿಸಲಾಗದಿರುವುದು.

3. ಜರ: ಕುರುಡುತನ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ವ್ರತಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದು.

4. ನಿಹ್‌ಪ್ರತಿಕಾರ ರುಜ: ಸಾವು ಖಚಿತವೆನ್ನುವಂತಹ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಖಾಯಿಲೆಯ ಸ್ಥಿತಿ.

ಜೈನರು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಶುದ್ಧ' ಮತ್ತು 'ಅಶುದ್ಧ' ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ 'ಶುದ್ಧ' ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯು ಕಾಮನೆಗಳ ಕ್ಷೀಣತೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಶುದ್ಧ' ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕ್ರಮೇಣ ಆಹಾರ ಸೇವನೆಯನ್ನು ಕಡಿತಗೊಳಿಸುತ್ತ, ಆಂತರಿಕ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾವು 'ಶುದ್ಧ' ಆಗಿರದ ಹೊರತು 'ಕೈವಲ್ಯ' ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಿನ ಆಚರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ, ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖವಾಗಿರುವ ಎರಡು ಸ್ಥೂಲ ಪಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿರ್ಸಿೀ ಎಲಿಯೇಡ್, ವೋಲೆ ಸೋಯಿಂಕ ಮತ್ತು ಇತರರು ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಧರ್ಮಗಳು (pagan) ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿವಿಭಜನ ವರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಧರ್ಮಗಳ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವತ್ತತೆಯ ವಿಜೃಂಭಣೆ ಇದ್ದರೆ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಯಹೂದಿ–ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಫಲವತ್ತತೆಯು ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಧರ್ಮ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಇಹದ ಮತ್ತು ಈಗಿನ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟರೆ, ಇತರ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಇಹಲೋಕ ಮತ್ತು ಪರಲೋಕದ ಎಂದು ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಎರಡು ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ನಡುವಿನ ವಿಸ್ತೃತ ಸಮಾಲೋಚನೆ/ಅನುಸಂಧಾನ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಎಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯೆಂದರೆ ಫಲವತ್ತತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಯಹೂದಿ–ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಧರ್ಮಗಳ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಅನುಸಂಧಾನಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದಾಖಲು ಮಾಡುವಾಗ ಅವುಗಳ ಉದ್ಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಧರ್ಮೀಯ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವು ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಪ್ರಸ್ತುತ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ಯಾವುದೇ ಐತಿಹಾಸಿಕ ರೂಪು ರೇಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನವು ಗತದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ; ಗತವು ಭವಿಷ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ. ಅವು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದು, ಲೌಕಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಅಲೌಕಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಧರ್ಮ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಹ–ಪರ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿದಂತೆ, ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಭಾಗಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ವಿಶ್ವ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಆಸಕ್ತಿ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಧರ್ಮ ಶ್ರದ್ಧೆ (ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಧರ್ಮ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಧರ್ಮ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು)ಗಳ ನಡುವೆ ಆಗಿರುವ ಅನುಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಭೌಗೋಳಿಕ–ಭಾಷಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠತೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖನವು ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದೆ.

'ಸಲ್ಲೇಖನ'ದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನಾವೀಗ 'ಸಲ್ಲೇಖನ'ದ ಆಚರಣೆಯತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕು. ಮೊದಲ ಅಂಕಿ ಅಂಶದ ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಿ.ಶ 7 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ 700 ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಸ್ವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. (ಶೆಟ್ಟರ್, 1986; 8). ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಆತ್ಮ ನಿಗ್ರಹದ ಇತಿಹಾಸ. ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ಥಳ ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ವಿಶಿಷ್ಟವೇನೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜೈನ ದಾಖಲೆಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅತಿ ಎತ್ತರದ ಶಿಲ್ಪಮೂರ್ತಿ, ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಸಾಂದ್ರತೆ ಇರುವ ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯ 'ನಿಸಿಧಿ'ಗಳು (ಸ್ಮಾರಕಗಳು) ಮತ್ತು ಒಂದೂವರೆ ಸಹಸ್ರಮಾನದ ನಿರಂತರ/ಅವಿಭಿನ್ನ ಇತಿಹಾಸ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಅದರ ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸವು ಕ್ರಿ.ಪೂ. 3ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭದ್ರಬಾಹು ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತಮೌರ್ಯರು ಸಾವಿರಾರು ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದರೆಂದು ದಾಖಲಿಸಲಾದ ಘಟನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಭದ್ರಬಾಹು ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರು 'ಸಲ್ಲೇಖನ' ಆಚರಿಸಿದರೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪಟ್ಟಣದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳೂ 'ಸಲ್ಲೇಖನ'ದೊಂದಿಗೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗು

ತ್ತವೆ; ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಪಾರ್ರೂವನಾಥ ಬಸದಿಯ ಬಲಬದಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಹಾಸಿನ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಲಾಗಿರುವ ಶಾಸನವು ಆಚಾರ್ಯ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ ಎಂಬ ಸನ್ಯಾಸಿ ಸ್ವ ಇಚ್ಚೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ (ಶೆಟ್ಟರ್, 1986: 4). ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್[1] ಅವರ ಅದ್ಭುತ ಕೃತಿಯ ಹೊರತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಶೆಟ್ಟರ್‌ರವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲೂ ಸಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠೆಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಹೇಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂಬ ವಿವರಣೆಗಳಿಲ್ಲ.

ಜೈನರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಸ್ಥಳ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಇನ್ನಿತರ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಆಚರಣೆ ಇತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೆ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ[2]. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ: ಸಮಾಧಿ, ಆರಾಧನ, ಸಲ್ಲೇಖನ, ಪಾಪ್ಕಪಾದ, ಸನ್ಯಾಸನ, ಇತ್ಯಾದಿ. 115 ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ಸಮಾಧಿ ಸಾವಿಗೆ ಶರಣಾದ ಬಗ್ಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸುಮಾರು 110 ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 96 ಶಾಸನಗಳ ಕಾಲ ನಿಗದಿಯಾಗಿದೆ ಅಥವ ಕಾಲವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ನಿಗದಿಯಾದ ಶಾಸನಗಳು ಕ್ರಿ.ಶ.600 ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. 1517 ರ ನಡುವಿನ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವಂತವು. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 15 ರಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಧಿ' ಸಾವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದ್ದರೆ, ಈ ಕೇಂದ್ರದ ಹೊರಗೆ ಸಿಕ್ಕ 94 ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾವವಿದೆ. 'ಸಮಾಧಿ'ಯಾಗಿ ಸತ್ತವರಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರದ್ದು ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆ. ಅದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅತಿ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕು ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರು 'ಸಮಾಧಿ' ಸಾವು ಹೊಂದಿದ ಬಗ್ಗೆ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 7ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಹಾಗೂ ಕ್ರಿ.ಶ. 12 ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರು 'ಸಮಾಧಿ' ಸಾವು ಹೊಂದಿದ ಬಗ್ಗೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸಿಗಬೇಕಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವೆಂಬಂತೆ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರು 'ಸಮಾಧಿ'ಯಾದ ಬಗ್ಗೆ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. ಅತಿ ಹಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ 11 ನೇ ಶತಮಾನದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಕಡೆಯದು 15 ನೇ ಶತಮಾನದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಾಧಿ ಸಾವುಗಳು ಕ್ರಿ.ಶ 13ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರು ತಾವು ವಾಸಿಸುವ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೇ ವ್ರತವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛೆಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಲಭ್ಯ ಇರುವ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರೆ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು ಎನ್ನಬಹುದು. ಇನ್ನು ಗಂಡಸರಲ್ಲಿ–ಒಬ್ಬ ಸನ್ಯಾಸಿಯು 7ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಆಚರಿಸಿದ ದಾಖಲೆ ಇದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಇತರ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿದ ಪುರಾವೆಗಳು 10ನೇ ಶತವಮಾನದವರೆಗೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದುವರೆಗೆ ಪತ್ತೆಯಾಗಿರುವ ಇಂತಹ 28 ನಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ 7 ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದವಾಗಿದ್ದು, ಉಳಿದವು ರಾಜ್ಯದ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಮೂರನೇ ಒಂದು ಭಾಗದಷ್ಟು ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ನಡೆದಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಹೊರಗೆ, ಅಂದರೆ ಈಗಿನ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರು 'ಸಮಾಧಿ' ವ್ರತಾಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ವ್ರತವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮೂರು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗಳು ಉಂಟಾದ ಬಗ್ಗೆ ದಾಖಲೆ ಇವೆ. 10, 12 ಮತ್ತು 14ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯನೂ ಕೂಡ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಲು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡದಿರುವುದು, ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಅಷ್ಟೇನೂ ಇದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಹೊರಗೆ, 13ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಈ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟಿದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 8 ಮತ್ತು 12ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ನಡುವೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗಳ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರ. 13 ಮತ್ತು 14ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಖ್ಯೆ ಏಕಾಏಕಿ ತೀವ್ರ ಹೆಚ್ಚಳ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 27 ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಹೊರತು, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಾವುಗಳು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಹೊರಗೆ ನಡೆದಿವೆ. 13ನೇ ಶತಮಾನದ 'ಸಮಾಧಿ' ಸಾವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ

ದಾಖಲೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೇರಿವೆ. 'ಸಮಾಧಿ' ಮೂಲಕ ಸಾವು ಕಂಡವರ ಸಂಖ್ಯೆ 13 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು, ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರು, ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ/ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯವು 11ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಶಾಸನ ಪುರಾವೆಗಳು ಸಹ ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೇಖನದ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 5. ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 12ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು 'ಸಲ್ಲೇಖನ' ಸಾವುಗಳು ಸಂಭವಿಸಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ 'ಸಲ್ಲೇಖನ' ಸಾವುಗಳು 10ನೇ ಶತಮಾನದ ಈಚೆಗೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. 'ಸಲ್ಲೇಖನ' ಸಾವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಸಲ್ಲೇಖನ ಆಚರಿಸಿದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಪಾತ ಕ್ರಮವಾಗಿ 8:2:1 ಇದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ 36 ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಾವ್ಕಪಾದ' ಸಾವಿನ ಪ್ರಸ್ತಾವವಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಧದಲ್ಲಿ, 'ಪಾವ್ಕಪಾದ' ಭಜಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ ಅಥವಾ ಅದು ಪೂರಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ. 'ಆರಾಧನೆ'ಯ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಹೊರಗೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಪರಿಚಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು, ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗಂಡಸರ ಅನುಪಾತ ಕ್ರಮವಾಗಿ 10:2:1:1 ಇದೆ. 10 ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಈ ಆಚರಣೆಯು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ[3]. ಅದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದ ಜಾಡನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಉಪಯುಕ್ತ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಅತಿ ಮೊದಲ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಗುಂಪನ್ನು 'ಮೂಲ ಸಂಘ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಕ್ರಿ.ಶ. 370 ಶತಮಾನದ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸಂಘದ ಸದಸ್ಯರು ದಿಗಂಬರ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದವರಾಗಿದ್ದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಮೊದಲ ಬಿರುಕನ್ನು 5ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘ'ದ ಸ್ಥಾಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು[4]. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮುಂಚಿನ ಮಠ/ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಆಚರಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ಧರ್ಮದ ಜನಪ್ರಿಯ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟರು. ಮಠಗಳಲ್ಲಿ/ಆಶ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ಅವರು ಜನಸಂದಣಿಯ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪೂಜಾ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯಿಂದ ಜೀವನೋಪಾಯ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು/ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಗ್ರಹಗತಿ–ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಶಾಂತಿಗೊಳಿಸುವ ಬಹಿಷ್ಕೃತ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘವು ಅನೇಕ 'ಯಕ್ಷಿ' ಪಂಥಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿತು. ಅವು ತೀರ್ಥಂಕರ ಅನುಚರ ಆತ್ಮಗಳು, ದೇವತೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. 'ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿ' ಪಂಥ ಮತ್ತು 'ಪದ್ಮಾವತಿ' ಪಂಥಗಳು ಇವಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಇದು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಧರ್ಮಗಳ ವಾಸ್ತವಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೆಣೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಸೆಣೆಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಧರ್ಮಗಳ ಅನೇಕ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಇವುಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಆ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಭೌಗೋಳಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಜೈನ ಮತ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಅಸಾಂಗತ್ಯ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ 'ಭೌಗೋಳಿಕ–ರಾಜಕೀಯ' ಮತ್ತು 'ಮತ' ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠೆಗಳು ಏಕೀಕೃತವಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ರೂಪರಹಿತ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳ ಮತ್ತು ಹಂತಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಾಳಜಿಯು ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠತೆಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅಂತಹ ಗುಂಪುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುವ ವಿಶಾಲ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇಂತಹ ವಿಶಾಲ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ತಲುಪಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ಸಂಘಟಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಆಚೆಗೆ, ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದು ವಿಶ್ವ ಸಮಷ್ಠಿ ಜೀವನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಹ–ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಸ್ವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠತೆಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಅವರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅಮೂರ್ತಗೊಳಿಸಿ ವಿಶ್ವ ಸಮಷ್ಠಿತನದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಲಾಗದು (ಸೋಯಿಂಕಾ, 1967:3).

ಯಾಪನೀಯರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಗುಂಪಾಗಿ ದಖ್ಖನಿನ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರಾದರೂ, ಈ ಪಂಥವು ಅನೇಕ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥೀಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಯ್ತು. ಈ ಎರಡೂ ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಮತ್ತು ತತ್ವ ಬೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಆಳವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ದಿಗಂಬರ ಲೇಖಕರು ಯಾಪನೀಯರ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಆಚರಣೆ/ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರೂ, ಸ್ವತಃ ದಿಗಂಬರ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳೂ ದೇವಾಲಯ (ಬಸದಿ) ಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ /ಪೂಜೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಯಾಪನೀಯರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ದಿಗಂಬರರು ಅವರನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು. ನಗ್ನತೆಯ ವ್ರತ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗದ ಕಾರಣ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸನ್ಯಾಸ ಜೀವನ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಕೌತುಕವೆಂದರೆ, ದಿಗಂಬರ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅನೇಕ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸ್ವರ್ಗ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. 'ರತ್ನಾಕರನಂದ' ಎಂಬ ದಿಗಂಬರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಫಲಗಳು ಮುಕ್ತಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಛಿದ್ರಗೊಂಡ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕಾಯಿತು. ಕಾರಣ, ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವವರ ಭೌಗೋಳಿಕ-ಭಾಷಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠತೆಯ ನಡುವೆ ಅಸಾಂಗತ್ಯವಿದ್ದುದು. ಆ ಎರಡು ಪಂಥಗಳು ಬೆರೆತು ಹೋಗಲು ಇತರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಶಾಸನಗಳ ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಯಾಪನೀಯರು ದಿಗಂಬರ ಜೊತೆಗೆ ವಾಸವಿದ್ದು ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಆ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳು 13 ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಅನೇಕ ರಾಜಮನೆತನಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು ಗಂಗ ರಾಜಮನೆತನದ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಒಡನಾಟ. ಈ ರಾಜವಂಶವು ದಿಗಂಬರ ಸನ್ಯಾಸಿ ಸಿಂಹನಂದಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದು, ಆತನು ಕ್ರಿ.ಶ.265 ರಲ್ಲಿ ಮಾಧವ ಕೊಂಗುಣಿವರ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅರಸನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದನು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಅದ್ಭುತ ದಂತಕತೆಗಳಿವೆ. ಸಿಂಹನಂದಿಯು ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದ ಎಂಬುದು ಈ ದಂತಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಸಿಂಹನಂದಿಯು ಒಬ್ಬ ಅರಸನನ್ನು ನೇಮಿಸುವಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವ ಹೊಂದಿದ್ದನೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಗಂಗ ಅರಸರೆಲ್ಲರೂ ಕಟ್ಟಾ ಜೈನರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಜೈನ ಶಾಸನಗಳು ಆ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವರದಿ ಮಾಡುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ಖಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾವ್ರತವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸುವವರಿಗೆ ಇದು ತಕ್ಕದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸದೇ ಇರಲು ಕಾರಣ- ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಬೆಂಬಲದ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ನೈತಿಕ ದ್ವಂದ್ವವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಿಂಹ ನಂದಿಯು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಆತನಿಂದ ದಿಗಂಬರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಲಾಭವಾಯಿತೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗಂಗರ ತರುವಾಯ ಬಂದ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜವಂಶ ಹೊಯ್ಸಳರದು. ಇದರ ಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲೂ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿ ಸಮುದಾಯವು (ಜನಪ್ರಿಯ ದಂತಕತೆಗಳನ್ನು/ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರೆ) ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪರಿಚಿತ ದಂತಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ, (ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಕಲೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದು) ಸಳ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಳೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ನಾಯಕನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸುದತ್ತ ಎಂಬ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಯು ಇದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಏಕಾಏಕಿ ಹುಲಿಯೊಂದು ಭೀಕರವಾಗಿ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೂಡಲೇ ಸುದತ್ತನು ತನ್ನ ದಂಡವನ್ನು ಸಳನಿಗೆ ಇತ್ತು 'ಪೊಯ್ ಸಳ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿ ಸಳನು ಆ ಮೃಗವನ್ನು ಹೊಡೆದು ಕೊಲ್ಲುವನು. ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡು ಸಳನು ಜೈನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅದನ್ನು 'ಪೊಯ್ ಸಳ' ಎಂದು ಕರೆದನು (ನಂತರದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೊಯ್ಸಳ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಯಿತು). ಈ ಕತೆಯು ಆಸಕ್ತಿಕರವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ದಂತ ಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸನ್ಯಾಸಿಯು ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಆತ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವಷ್ಟು ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕದ ನೋವು-ಬವಣೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅದು ತೋರುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಭಾಗ ಹೊಯ್ಸಳರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು

14ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ವೈದಿಕ/ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಯಿತು.

ಮಧ್ಯಯುಗದ ಆರಂಭದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು ಮತ್ತು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಭಾವ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ವಿವಾದಗಳು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಅವನತಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಪಠ್ಯ-ಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ-ಕೇಂದ್ರಿತಗಳ ಆಚೆಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠತೆಯ ಪರಿಧಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠತೆಯ ರೂಪ-ಸ್ವರೂಪವು ಭೌಗೋಳಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠೆಯೊಳಗೆ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು 14ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ಬರಹಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವರ ಉಗಮದಿಂದ ಹಾಗು ಶೈವ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಸಂಖ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿಯಿಂದ, ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಜೈನ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತು (ಹೆಗಡೆ, 2003). ಹರಿಹರನ 'ಏಕಾಂತರಾಮದೇವರ ರಗಳೆಯ'ಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರ ಮತ್ತು ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಜೈನ ಸಮುದಾಯದ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಕದನದ ಬಗ್ಗೆ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ರಾಘವಾಂಕನ 'ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರ ಮತ್ತು ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಜೈನರ ನಡುವೆ ಭೀಕರ ಕದನದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಬಸದಿ ಧ್ವಂಸಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಆಡಯ್ಯ-ಪದ್ಮಾವತಿ ದಂಪತಿಗಳು ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಘಟನೆಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ, ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪಂಥ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಪಂಥಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ಸುಳಿವನ್ನಂತೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಜನರು ಅರಸರು, ಸಾಮಂತರು, ವರ್ತಕರು ಮತ್ತು ಇತರೆ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದು ಯಜಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದ ಬಹುಪಾಲು ಅವರೇ ತುಂಬಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಶೈವರ ಧರ್ಮ-ದಾಳಿಗೆ ಸಮನಾದ ಹಿಂಸೆಯಿಂದಲೇ ಜೈನರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು. ಇದು ಜೈನ ಮತದ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಭಾಷಾ-ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಮತ ಧರ್ಮ ಬೋಧಿತ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು- 'ಸಲ್ಲೇಖನ' ಕೈಗೊಂಡ ಯೋಧರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಉಪವಾಸದಿಂದ ಸಾಯದೆ, ಯುದ್ಧಭೂಮಿಗೆ ತೆರಳುವ ಮೊದಲು 'ಸಲ್ಲೇಖನ' ವ್ರತ ಕೈಗೊಂಡರು ಎಂಬ ವಿಷಯ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ. 13ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿನ ಅಂಕಿ-ಅಂಶ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, 'ಸಮಾಧಿ' ಮತ್ತು 'ವೀರಗಲ್ಲು'ಗಳಂಥ ಸ್ಮಾರಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದಿಢೀರ್ ಏರಿಕೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನೇನೂ ಅದು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂದರೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಅಂದಿನ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಾದ ಬನವಾಸಿ, ಶಿರಾಳಕೊಪ್ಪ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳ ಸುತ್ತ-ಮುತ್ತ ಇರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಮಾರಕ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮನೆ, ಇತರೆ ಕಟ್ಟಡಗಳಿಗೆ ಅಡಿಪಾಯಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸ್ಮಾರಕ ಕಲ್ಲುಗಳು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ, ಧಾರವಾಡ ಮತ್ತಿತರ ನೆರೆಯ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ಮಾರಕ ಕಲ್ಲುಗಳಿಗಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅನುಭಾವಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸವೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರುವ ಅನುಭಾವಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಜನಸಮೂಹ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿ, ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ, ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಕಾಂಗದೇವ, ಬಂದೇ ನವಾಜ್‌ರಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ಸಂತರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆಯಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೆನ್ರಿ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ: "ಕರ್ಮವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುಭಾವವಾಗಿದೆ". ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಭೌಗೋಳಿಕ-ಭಾಷಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆ/ಕರ್ಮ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನು ಇಹ-ಪರ ಎಂಬ ದ್ವಿಭಜನೆ ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಂತದನ್ನು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ತೀವ್ರವಾಗಿ, ಹಿಂಸಾಮಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬಹುತೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಇಹಲೋಕ-ಪರಲೋಕ ಎಂಬ ಕಂದರವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪವಿತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಧರ್ಮಗಳ ದೇವತೆಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಶ್ವ

ಏಕತೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು, ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುತಿತ್ತು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಆರಂಭದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠೆಗಳು ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಈ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಗಡಿಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಆರೋಪ ಮಾಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ಯುಂಗ್‌ನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೇಳುವದಾದರೆ, ಅವು 'ಸಮಾಜದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಒಳ ಹರಿವುಗಳು. ಈ ಎರಡು ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠೆಗಳ ಚಲನಶೀಲ ಬೆಸುಗೆ ಯಾಪನೀಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಅರಳಲು-ಹರಡಲು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾದ ವಾತಾವರಣ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿ0ಯೆಯು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡಿತು. ಪುರಾತತ್ವ ದಾಖಲೆಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಜನ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶೈವ ಪಂಥಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದವು. 9 ಮತ್ತು 10ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಕಾಳಮುಖರದು ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಜೈನ ದೇವಾಲಯಗಳು (ಬಸದಿ) ಅರಸರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಈ ಜೈನ ದೇವಾಲಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನಿಂದ ಕಂದಾಯ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರಬಹುದು. ದುಂದುಗಾರಿಕೆ ಯಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಸತತ ಯುದ್ಧಗಳಿಂದಾಗಿ0ಯೋ ಅರಸರು ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟು ಅಥವಾ ಖಾಲಿ ಖಜಾನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಈ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ಧನ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಅವು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿರಬಹುದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯಗಳಿಂದುಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಅನುಕೂಲಗಳಿಂದಾಗಿ ಅರಸರು ಬಹು-ಧರ್ಮೀಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಪಂಥಗಳು ಬಸದಿ ಮಾದರಿಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶುರು ಮಾಡಿದಾಗ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಜೀವನ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಧೃಡೀಕರಣ ಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಜೈನ ದೇವಾಲಯಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವು. ಇವೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈಗ ಅರಸರು ಜೈನರನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲು ಶುರುಮಾಡಿದರು. ಈ ಹೊಡೆತಗಳಿಂದ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡು ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ನಿಸ್ಸತ್ವಗೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಆಂದೋಲನಗಳು/ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಾಂಧತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದವು. ಜೈನರ ಸಂಘಟನೆಯು ಈಗ ನೆಲೆ ನಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಠ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಅಪಾರ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿತು. ಭೌಗೋಳಿಕ-ಭಾಷಾ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯ ತಿರುಳಾಗಿದ್ದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠತೆಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಬೆಸುಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬಿರುಕು ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಉನ್ನತಿ ಮತ್ತು ಅವನತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಕೃತಿಗಳು/ಲೇಖನಗಳು:

ದೇಸಾಯಿ, ಪಿ.ಬಿ. 1969. *Basavesvara and His Times*, ಧಾರವಾಡ: ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

——1970. *A History of Karnataka (From Prehistory to Unification)*, ಧಾರವಾಡ: ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

ಎಲಿಯಾಡೆ, ಮಿರ್‌ಸಿಯ. 1975. *Myths, Dreams and Mysteries* (Tr. Philip Mairet), ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್: ಹಾರ್ಪರ್ ಟಾರ್ಚ್‌ಬುಕ್ಸ್.

ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಫ.ಗು. ಸಂ. 1968. *ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು*, ಧಾರವಾಡ: ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ.

ಹೆಗಡೆ, ರಾಜಾರಾಮ. 2003. "The Dynamics of Devotional Cults: Saivism in Medieval Karnataka" in *Journal of Karnataka Studies*, 1 (1): 86: 112.

ಹೆನ್ರಿ, ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ 1980. "Mysticism, Action and Philosophy" in *Understanding Mysticism*, ed.

Richard Wood, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್: ಇಮೇಜ್ ಬುಕ್ಸ್.

ಆರ್. ಸಿ. ಹೀರೆಮಠ ಮತ್ತು ಸುಂಕಾಪುರ ಎಸ್. ಸಿ. ಸಂಪಾದಕರು 1967. ರಾಘವಾಂಕನ ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತ್ರೆ, ಧಾರವಾಡ: ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

ಜೈನಿ, ಪಿ.ಎಸ್. 1979. *The Jaina Path of Purification*, ನ್ಯೂ ದೆಲ್ಲಿ: ಮೊತಿಲಾಲ್ ಬನಾರಸಿದಾಸ್.

——1991. *Gender and Salvation*, ನ್ಯೂ ದೆಲ್ಲಿ: ಮುನ್ಷಿರಾಮ್ ಮನೋಹರ್ ಲಾಲ್.

ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ, ಎಂ. ಎಂ. 2001. *ಹರಿಹರನ ಸಂಪೂರ್ಣ ರಗಳೆಗಳು*, ಹಂಪಿ: ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ: ಹಂಪಿ.

ಖಡಬಡಿ ಬಿ.ಕೆ. 1979. *Vaddaradhane: A Study* ಧಾರವಾಡ: ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

ನಾಗರಾಜ, ಡಿ.ಆರ್. 2004. "Critical Tensions in the History of Kannada Literary Culture" in *Literary Cultures in History: Reconstruction from South Asia*, ಸಂ. ಶೆಲ್ಡನ್ ಪೊಲಾಕ್, ನ್ಯೂ ದೆಲ್ಲಿ: ಓಯೂಪಿ.

ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಎಚ್. 1997. ಯಾಪನೀಯ *ಸಂಘ*, ಹಂಪಿ: ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ.

ನಂದಿ, ಆರ್. ಎನ್. 1973. *Religious Institutions and Cults in the Deccan (c.A.D. 600-A.D. 1000)*, ನ್ಯೂ ದೆಲ್ಲಿ: ಮೊತಿಲಾಲ್ ಬನಾರಸಿದಾಸ್.

——1986, *Social Roots of Religion in Ancient India*, ಕಲ್ಕತ್ತ: ಕೆ. ಪಿ. ಬಗ್ಚಿ ಮತ್ತು ಕಂಪನಿ.

——2000. "Agrarian Growth and Social Conflicts in Early India" in *The Feudal Order-State, Society and Ideology in Early Medieval India*, ಸಂ. ಡಿ.ಎನ್. ಝಾ, ನ್ಯೂ ದೆಲ್ಲಿ: ಮನೋಹರ್.

——2000. *State Formation, Agrarian Growth and Social Change in Feudal South India* (c.A.D. 600-A.D. 1200), ನ್ಯೂ ದೆಲ್ಲಿ: ಮನೋಹರ್.

ಶೆಲ್ಡನ್, ಪೋಲಾಕ್. 1995. "Literary History, Indian History, World History" in *Social Scientist*, 23 (10–12): 112–142.

ರೈಸ್, ಲೇವಿಸ್. ಸಂ. 1889. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ, ಸಂ. , ಮೈಸೂರು: ಆರ್ಕಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಸೀರಿಸ್.

ರಿತ್ತಿ ಎಸ್. ಮತ್ತು ಗೋಪಾಲ್, ಬಿ.ಆರ್. 2004. *Inscriptions of the Vijayanagara Rulers*, ನ್ಯೂ ದೆಲ್ಲಿ: ಐ.ಸಿ.ಎಚ್.ಆರ್.

ಸಾಲೆತ್ತೋರೆ, ಬಿ.ಎ. 1936. *Ancient Karnataka*, ಸಂಪುಟ. I, ಪೂನ: ಓರಿಯೆಂಟಲ್ ಬುಕ್ ಏಜೆನ್ಸಿ

ಶೆಟ್ಟರ್ ಎಸ್. 1982. "Memonrial Stones in South India" in *Memorial Stones: A Study of their Origin, Significance and Variety*, eds. S. Setter and Gunther D. Sontheimer. ಧಾರವಾಡ: Institution of Indian Art History, Karnataka University and SAI, University of Heidelberg.

1986. *Inviting Death*, ಧಾರವಾಡ: Institution of Indian Art History, Karnataka University.

ಸೊಗನಿ, ಕೆ.ಸಿ. 1967. *Ethical Doctrines in Jainism*, ಸೋಲಾಪುರ: ಜೆ.ಜಿ. ಸೀರಿಸ್.

ಸೋಯಿಂಕ, ವೋಲೆ. 1967. *Myth, Literature and the African World*, ಕೆಂಬ್ರಿಡ್ಜ್: ಕೆಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್.

ಉಪಾಧ್ಯೆ, ಎ.ಎನ್. ಸಂ. 1943. *Harisenacarya's Brhatkathakos*, ಬಾಂಬೆ: ಎಸ್. ಜೆ. ಸೀರಿಸ್.

*****

* ಇದರ ಮೂಲ ಶೀರ್ಷಿಕೆ "Conflicting Subjectivities: The Practice of Ritual Suicide and its Decline among Jainas in Early Medieval Karnataka", *Journal of Karnataka Studies*, ಸಂ. 2, ಸಂಖ್ಯೆ 1, 2004–2005. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಅನುಮತಿ ಇತ್ತ ಪ್ರೊ. ವಿಜಯ್ ತಂಬಡ ಪೂಣಚ್ಚರಿಗೆ (*Journal of Karnataka Studies* ನ ಸಂಪಾದಕರು) ಮತ್ತು ಲೇಖನದ ಅನುವಾದವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಅನುಮತಿ ಇತ್ತ ಈ ಲೇಖನದ ಕರ್ತೃ ಡಾ. ದಿವ್ಯಾ ಸುರಾನರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1 Inviting Death (1986), Pursuing Death (1990).

2 ಈ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳಿಗಾಗಿ ಶೆಟ್ಟರ್‌ರವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

3 ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಸಾವಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಶೆಟ್ಟರ್‌ರವರು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (1990).

4 ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಹಂಪಾ ನಾಗರಾಜಯ್ಯನವರ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ (1999).

ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತರು : ತೌಲನಿಕ ನೋಟಗಳು

ಡೊಮಿನಿಕ್ ಡಿ.

1. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ:

ಸೂಫಿ ನಾಸರುದ್ದೀನ್‌ನ ಕಥೆಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ: ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜಾಗವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೂತ ನಾಸರುದ್ದೀನ್ ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಕರಿಮೆಣಸಿನ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಲು ಹರಡಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ತಿನ್ನಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಜನರ ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿ, ಆತನಿಗೆ ಕೇಳುತ್ತದೆ, 'ಏಯ್ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆ?'. ಆತ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಸುರಿಯುತ್ತಿರುವ ನೀರನ್ನು ಒರಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ – 'ಸಿಹಿಯಾದುದು ಸಿಗಬಹುದೆಂದು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದೇನೆ'. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸಹ ನಾಸರುದ್ದೀನ್‌ನ ತೆರನದ್ದು. ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದೂ ಸಹ, ತೆರದ ಕಣ್ಣನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಗಲಿಸಿ, ಏನಾದರೂ ಸಿಗಬಹುದೇ ಎಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬಹುದು! ಹಾಗಾದರೆ ನಮ್ಮ ಹುಡುಕಾಟ ಏಕೆ? ನಾವು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ, ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ತಾರತಮ್ಯದ ತಿಳಿವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇಂಥ ತರತಮ ನಡೆಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾಜೂಕಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ 'ಧರ್ಮ' ಎನ್ನುವ ಚಪ್ಪಟ್ಟಿನಡಿ ಬದುಕುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇಂತಹ ನಡೆಯನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೊಂಡರೂ ಸಹ ಇವೆಲ್ಲಾ ನಮಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುವುದು ಬುದ್ಧಿಯ ಚಿಗುರುವಿಕೆಯಲ್ಲೆ!. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಾವ್ಯಾರೂ ಹುಟ್ಟಿದಾಕ್ಷಣವೇ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಗಂಡಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಂತಹ ತಿಳಿವಿನಲ್ಲಿ ಅಮುಕಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ನಿಜದ ನೆಲೆ ಎಂದು ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣು ನೋಟದ ಬರಹಗಾರ್ತಿ ಸಿಮೋನ್ ದಿ ಬೋವಾ ಹೇಳಿದ್ದು, 'ಯಾರೂ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ...ರೂಪಿತಳಾಗುತ್ತಾಳಷ್ಟೆ' ಅಂದರೆ ರೂಪಿತಳಾಗುತ್ತ ಆಕೆ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧ ರಚನೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತಾವಾದರೂ ಸಹ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ಪುರುಷನೂ ಸಹ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕುತ್ತಾನೆ.

ಹಾಗೆಯೇ, "ಧರ್ಮಗಳು ತಾಯಿಯಂತೆ ಪೊರೆಯುವ ಹಾಗೂ ಬಾಂಬಿನಂತೆ ನಾಶಮಾಡುವ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಂಡರೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ, ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಕಂಡರೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ... ಧರ್ಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿವೆ: ಮೊದಲನೆಯದು–'ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದ ಪವಿತ್ರ ಲೋಕ. ಧರ್ಮವು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಮಾನವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಮತ್ತು ಪಾಲಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಜನ ಕರ್ತವ್ಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಎರಡನೆಯದು– ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಜಡ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗ್ರಹಿಕೆ. ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲೂ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲೂ

ದಟ್ಟವಾಗಿರುವ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಜೊತೆ ಧರ್ಮಗಳು ಪಡೆದಿರುವ (ಅಧಿಕಾರ) ಸಂಬಂಧಗಳ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೋಡಲು ನಿರಾಸಕ್ತಿ ತೋರುತ್ತದೆ; ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪಕ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಹಿಂಜರಿಕೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೇ ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರಬೇಕು.... ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸ್ವಂತಚಿಂತನೆ, ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಗೊಡ್ಡುತನ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮೂರನೆಯದು – 'ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಒಂದು ಅಫೀಮು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಯುದ್ಧ ರಕ್ತಪಾತ ನೋವುಗಳಿಗೆ ಮತಧರ್ಮಗಳೇ ಕಾರಣ. ಮುಂಬರುವ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತಧರ್ಮಗಳಿರಬಾರದು. ಜನ ಗುಡಿ–ಚರ್ಚು–ಮಸೀದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಬರುವಂತಾಗಬೇಕು' ಎಂಬ ವಿಚಾರವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಸಮಾನತೆ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಧರ್ಮ ಗುರುಗಳೂ ಪವಾಡಪುರುಷರೂ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಹೇಳಿದ್ದೇ ಧರ್ಮ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಹಿಂಸೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಕೂಡ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಅನುಮಾನ ತಿರಸ್ಕಾರ ಬೆಳೆಯುವಂತಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವಾದಿಯಾಗಿರುವ ಈ ವಿಚಾರವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯು, ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವರ್ಣರಂಜಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇಕಾದ ಸಹನೆ ವಿನಯ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ಸಮಾಜ ರಾಜಕಾರಣ ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮಗಳ ಶಕ್ತಿ ಆಯಾಮವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಇರುವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ."[1]

ಆದ್ದರಿಂದ, ಈ ಲೇಖನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ **'ರಿಲಿಜನ್'** ಮತ್ತು **'ಧರ್ಮ'**ವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ, ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವ **ತಿಳಿವಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು** ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ದುಡಿಯುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕು ಹಸನಾಗಿಸುವತ್ತ ಒಂದು **ತಾತ್ವಿಕ ತಿಳಿವಿನ ಚವ್ಕಟ್ಟನ್ನು** ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ **ವಸಾಹತುಶಾಹಿ–ಆಧುನಿಕತೆ**ಯ ವಿಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿಸಿರುವ **ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪರಂಪರೆ**ಯ ತಿಳಿವಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ತಿಳಿವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ **'ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತರು: ತೌಲನಿಕ ನೋಟಗಳು'** ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭಿನ್ನವಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ತಿಳಿವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

2. ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಗ್ರಹೀತಗಳು:

ಮೇಲಿನ ವಿಷಯ ಕುರಿತಂತೆ ಇರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗಲೇ ವಿಭಿನ್ನ ದಾರಿಯ ಕವಲೊಂದನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು. ಅಂದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವೆನ್ನುವುದು 'ಟೆಲಿಯಲಾಜಿಕಲ್' (ಇಲ್ಲದ ಅತೀತಶಕ್ತಿಯೊಂದರ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿವಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಿಯಾದುದು) ನೆಲೆಯದ್ದಾಗಿರದೆ, ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಿಂದಲೇ ಹೊರಡುವ ಅನುಭವ–ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯೆಂದರೂ ನಡೆದೀತು. ಅಂದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತಿಳಿವಿನ **'ಥಿಯರಿ'** ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ 'ಬದುಕನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಸಹಜವಾಗಿ ಮಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ'. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾದುದು – ಬೇಸಾಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯಲು ಮಣ್ಣಿನ ತಾಕತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಣ್ಣಿನ ತಾಕತ್ತಿಗೆ ಗೆರೆ ಎಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬದುಕಿನ ಮಾಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸಹ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತೊಂದರೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಬಂಧಿಸಿರುವ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಕಣ್ಕಟ್ಟು ಬಿಗಿದಿರುವ ಎರಡು ಚಿಂತನಾ

ಕ್ರಮಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು: **ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತಿಳಿವು** (ಪಶ್ಚಿಮದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆ), ಎರಡು: ನಮ್ಮದ್ದು ಎಂದು ನಂಬಿಸಲಾಗಿರುವ **ಸಂಸ್ಕೃತದ ತಿಳಿವು**. ಇವೆರಡೂ ಸಹ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಂಚಿಸಿ, ನಮ್ಮ ತಿಳಿವನ್ನು ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿವೆ. ಇದರ ಅಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

2.1: ವಸಾತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆ:[2]

ಇದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳು 'ಅರ್ಥಹೀನ'ವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಉದಯೀಮಾನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಿ ಚಾಕರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕರಾಗುವ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೂ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ **'ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಜೆ'**ಗಳಾಗಿ ಜನ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡರು. ಈ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ್ದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅರಿವು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡು, ತನ್ನ ತಿಳಿವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದು ಉಳಿದವೆಲ್ಲ ಕನಿಷ್ಠವೆಂದು, ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜಾತಿಯ ಅನ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಇಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಕುಲೀನ ಜಾತಿ ಗಂಡಸರು, ಅದೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತ'ದ ತಿಳಿವಿನ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಳೀಯರ ಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡವನ್ನು **'ಮಾತೃ ಭಾಷೆ'**ಯಾನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ತಿಳಿವು, ಬರೆಹದ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕ ಬರಹವು ಎಲ್ಲಾ ತಿಳಿವಿನ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಈ ದಾಖಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಕ್ಷರವಿಲ್ಲದ ನುಡಿ–ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೀಳರಿಮೆ ಅನುಭವಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಲ್ಲಿನ ನೆಲ, ಜಲ, ನುಡಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಈ ಹೆಣ್ಣೇ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡುವ ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಇದನ್ನು ದಾಟಲು, ಅದೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಪ್ರಗತಿ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅರಿವಿನ ಮೂಲವನ್ನಾಗಿಸಲಾಯಿತು. ಇದೊಂದು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಯಿತು. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಕರ್ತರಿ ಪ್ರಯೋಗದ ಕರ್ಮಣಿ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಕನ್ನಡದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕಾಡುವ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

2.2: **ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿಯ ಉದಯ**: ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಖಾಸಗೀ ಕಂಪನಿಯು ಕೇವಲ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲೇ ನಾಲ್ಕನೇ ಮೈಸೂರು ಯುದ್ದದಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪುವನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಇಲ್ಲಿಯ ನೆಲವನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಗೆ ಕಂದಾಯ ಪಾವತಿದಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿತಲ್ಲದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಮತ್ತು ಖಾಸಗೀತನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಡಾವಳಿಯ ಮೂಲವನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ **'ಪದ'** ಮತ್ತು **'ಪದಾರ್ಥ'ಗ**ಳೊಂದಿಗೆ ಜನ ರೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾರಂಪರಿಕ ನಂಟುತನವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿ, ವಿಭಜಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.[3] ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು **'ದೇಹ'** ಮತ್ತು **'ಮನಸ್ಸು'** ಎನ್ನುವ ವಿಂಗಡನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು **ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ** ಎನ್ನುವ ಕೃತಕ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಂಥಹ ಮಾರಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡೆನುಡಿಯನ್ನು, ಅದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಬದುಕಿನ ಕಲಾಚಾರ (ಕಲ್ಚರ್) ಗಳನ್ನು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನಾಗಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಆದ್ಯಾತ್ಮ' ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ **ಟ್ರಸ್ಟ್‌ಶಿಪ್** ಎನ್ನುವ ಕುಲೀನ ಕುಟುಂಬಗಳ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಗದ್ದುಗೆ ಜಾಗಗಳು ಮತ್ತು ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಗದ್ದುಗೆ ಜಾಗಗಳು, ಹಾಗೂ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಇರುವ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಭಿನ್ನ, ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಜಾಗಗಳನ್ನು ಖಾಸಗೀ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಮಾಲೀಕತ್ವಕ್ಕೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಮತ್ತು 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ **'ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ'**ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲೂ

ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಹ ಉದಾರವಾದಿ (ಸ್ವಯಂ ತಂತ್ರವಾದಿ ಧೋರಣೆಗಳು) ವರಸೆಗಳ ಮೂಲಕ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಮುಂದೆ **ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ಜ್ಞಾನ**ವಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳ್ಳುವುದು 'ಈ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ **'ಧರ್ಮ'** ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ನೆನಪಾಗುವುದು, ಲಿಖಿತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳ, ಉಚ್ಚವರ್ಗಗಳು ಅನುಸರಿಸುವ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ – ಜಾಗತಿಕ ಧರ್ಮಗಳೇ. ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಶುರುಮಾಡಿದ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು, ಭಾರತದ ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಚಿಂತಕರು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಎಂತಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ವೇದಗಳಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಕುರಿತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗ್ರಂಥಗಳು 'ಶಿಷ್ಟ'ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದಲೇ ತುಂಬಿಹೋಗಿರುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಧರ್ಮ'ಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಲೇಖನ ಹಾಗೂ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಢಾಳಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಆಯಾ ನಾಡಿನ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅನುಸರಿಸುವ ಜನಪದ – ಬುಡಕಟ್ಟು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರೆ ಅವು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಂತೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಕ್ಷುದ್ರಮತಗಳೆಂದೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಲೋಕವೆಂದೂ ಎಂದು ನಿರಾಳವಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂಡ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕೊಟ್ಟುಹೋದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಸಮಗವಾಗಿ ಹಿಡಿದಂತೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜತೆಯಲ್ಲೇ ಬದುಕಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಲಾಗದ ಕುರುಡನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು, ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಗೆ, ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವು ಪಡೆದಿರುವ ರೂಪಾಂತರಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ; ಗತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂದು ಹೋಗಿರುವ ಧರ್ಮಗಳ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕೊಡುವಷ್ಟು ಗಮನವನ್ನು – ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಪರಂಪರೆ, ಮೈಲಾರನ ಪರಂಪರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಪರಂಪರೆ, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪರಂಪರೆಯಂತಹ – ಜೀವಂತ ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಧರ್ಮಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪರ್ಯಾಯದಂತಿದ್ದ ನೂರಾರು ಪಂಥ (Cult)ಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕೂಡ ನಿರಾಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವಭಾವವೆಂದರೆ, ಅದು ಬಹಳ ಸಲ ಸಮಾಜದ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು.

2.3: **ತೌಲನಿಕ ಚಹರೆಗಳ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳು**:

ಈಗಾಗಲೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ 'ತಿಳಿವು' ಎನ್ನುವುದು ಬರೆಹ ರೂಪದ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂಧಿಯಾದುದಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ **ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ತಿಳಿವು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೀಮಾಂಸೆಯ** ದಾರಿಗಳು **'ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'**ಗಳಾಗಿ, ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಬದುಕುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಭ್ರಮೆಗೆ[4] ದೂಡಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ವಿಷಯ **ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತರು: ತೌಲನಿಕ ನೋಟಗಳು** ಮತ್ತಷ್ಟು ಗೊಂದಲವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವಂಥದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕ್ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಈ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ತುಲನೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ: ಒಂದು – ಅಳತೆಯ ತುಲನೆ. ಇದು ಸಮಾನ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನ ನೆಲೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೆಂದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕಗಳನ್ನಾಗಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಎರಡು – ಸರಳಾತಿ ಸರಳ ಮೂಲ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೆಂದೇ ವ್ಯತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಇವೆರಡೂ ಮಾದರಿಗಳು ಇಂದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಎರಡು ಸಹ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ತಿಳಿವುಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನ ಇವೆರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ತೌಲನಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಸಂದೇಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ತಿಳಿವಿನ ಮಾದರಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ **'ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅಂದರೆ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಬೆವರಿನ ಹನಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಜನಕ್ಕೆ ಘನತೆ** ಇದೆ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿವಿನ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಬರೆಹ ರೂಪದ **'ಪಠ್ಯ'**ದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

2.4: **ಪಠ್ಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸುವಿಕೆ:**

ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತರು ಎಂದೂ ಸಹ **ಏಕ ಮುಖ ರಹದಾರಿಯಲ್ಲಿ** ಸಾಗಿದವರು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡ ತಿಳಿವುಗಳಾದ **ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ತಿಳಿವು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೀಮಾಂಸೆಯು** ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬರೆಹ ರೂಪದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಇದು **ಬಾಯ್ದೆರೆ** ಮತ್ತು ಕೇಳುಗ (ಶ್ರವ್ಯ) ಪರಂಪರೆಯ ತಿಳಿವಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿತು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದೋಚಿದಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ **ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಚುರಲ್ಲಾದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು** ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಬದ್ಧಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಈ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಬಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಲಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಸರಳ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಪ್ರಧಾನ ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು, ವಂಶಗಳ ವರ್ಗೀಕೃತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಟ್ಟುವುದು. ಇಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿಯ ಬೇರು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೊಂದನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರಿಂದ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗಿನ ಪಠ್ಯಾಂತರವನ್ನು ತಡೆದಂತಾಗುತ್ತಲ್ಲದೆ, ಕಳೆದು ಹೋದುದ್ದನ್ನು ಮರುಸಂಘಟಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಡೇವಿಡ್ ಹಲ್ಟ್ ಹೇಳುವಂತೆ, ಈ ವಿಧಾನವು 'A mechanistic scientific approach to method that governed, utilimately by a deceptive measure of subjectivity'[5] ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಸಂಪಾದಕನೊಬ್ಬ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವಾಗ ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾನದಂಡವೆಂದರೆ ಯಾವ ಪಠ್ಯ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪಠ್ಯವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಕಠಿಣವೋ, ಯಾವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವೋ, ಅದು ಮೂಲ ಪಠ್ಯವೆಂದು ಮಾನ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಪಾದಕನೊಬ್ಬ ಹಿಂದಿನ ಪಠ್ಯಾಂತರಕಾರರನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಆ ಪಠ್ಯಾಂತರಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ತನ್ನ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಮೂಲವೆಂದು ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಿ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವಾಗ ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯು ಹೇಗೆ ನಡೆಯಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದು ಆಗುವುದು 1918ರಲ್ಲಿ, ಪೂನಾದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ Oriental Research Institute ನಲ್ಲಿ. ಮಹಾಭಾರತದ ಮೂಲ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು 1897ರಲ್ಲೇ ಜರ್ಮನ್ ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟ್ ಮೋರ್ಟಜ್ ಏಂಟರ್ನಿಝ್ ನಿಯೋಜಿತನಾಗುತ್ತಾನಲ್ಲದೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬರ್ಲಿನ್ ಮತ್ತು ವಿಯನ್ನಾಗಳಿಂದ ಅನುದಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಕಾರಣ ಅದು ಕ್ರಿಯಾರೂಪಕ್ಕಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರ್ಕರ್ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಗೆ 1925ರಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಸೀತಾರಾಮ್ ಸುಕ್ತಂಕರ್ (ಬಾಂಬೆಯ ಗೌಡ ಸರಸ್ವತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ) ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಆದಿಪರ್ವದ ಮೊದಲ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದು 18 ಪರ್ವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಒಂದು ನೂರು ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಸುಕ್ತಂಕರ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಪುಸ್ತಕದ 235 ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಆತನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 107 ದೇವನಾಗರಿ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈ 107 ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 70ನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು.[6]

ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಿದ ಸುಕ್ತಂಕರ್ ಅವರ ಪಠ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ದ್ರೌಪದಿ ಮಹಾಭಾರತ (ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ) ಪರಂಪರೆಗಳು ಸವಾಲೆಸೆದಾಗ, ಅವುಗಳನ್ನು ನೇಟಿವ್ ಅಥವಾ ರೀಜನಲ್ ಎನ್ನುವ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ವೇದಗಳನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನಾಗಿ 19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ವಿದ್ವತ್ತಿನಲ್ಲಿನ ಎಂಪಿರಿಸಿಸ್ಟ್ ಧೋರಣೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ವಿದ್ವತ್ತು ಮೂಲ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಾಗ ಎಂಪಿರಿಸಿಸ್ಟ್ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ಬಲವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಕುಲ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಚಲಿಸುವಾಗ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮುದ್ರಿತ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದಿತ ಪಠ್ಯಗಳ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯಷ್ಟೇ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಭಾರತದ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಸಂಘಟಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೂ ಸಹ ಸಂಸ್ಕೃತದ ತಿಳಿವಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಹುರೂಪಿಯಾದ ಮಹಾಭಾರತಗಳು

ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣಗಳು ಏಕರೂಪಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ 'ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿ' ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ, ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗಳ ತಿಳಿವಿನ ಮಧ್ಯೆ ತೀವ್ರವಾದ ವಾಗ್ವಾದ ನಡೆದು ಕೊನೆಗೆ ಬಹುರೂಪಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜೀವಂತ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಏಕೀಕೃತಗೊಳಿಸಿ, ಆಯ್ದುಕೊಂಡು, ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ಇದೇ ತೆರನ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ದ್ವಂದ್ವ ಅಥವಾ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತ ಇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ/ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವ ಬಹುರೂಪಿ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಪಠಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಷೇಧ ಮಂತ್ರಗಳ ಶಾಬ್ದಿಕ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಿರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಶಾಬ್ದಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅನ್ಯರು ಅನರ್ಹರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬರವಣಿಗೆ ತನ್ನ ಹೆಜಮನಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಾವು ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆ 'ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತ ಪರಂಪರೆ'ಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗದು.

ಅಂದರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯ ತಿಳಿವುಗಳು ಏಕರೂಪಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಭಟ್ಟಿ ಇಳಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು 19–20ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಈ ಮೊದಲು ಹಾಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ಒಂದು ಪಂಥದ ತಿಳಿವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಯ್ಕೆಗಳಿದ್ದವು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಂಥ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಲಿದ್ದೇವೆ.

3. ರಿಲಿಜನ್ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ವಾಸ್ತವಗಳು:

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ **ಧರ್ಮ** ಮತ್ತು **ರಿಲಿಜನ್** ಎನ್ನುವ ಪದಗಳು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ (ಐಡಿಯಾಲಜಿಕಲ್) ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆಯಾದರೂ ಸಹ ಅವನ್ನು ಸಮಾನಾರ್ಥ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಗೊಂದಲಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾನವಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳಡಿ ಭಟ್ಟಿ ಇಳಿಸಿ, ಶುಷ್ಕ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿರುವುದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸೋಣ.

ಮೊದಲಿಗೆ. **ರಿಲಿಜನ್** ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬರೋಣ. ಈ ಪದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅದರ ಮೂಲ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯ 'religionem', 'relegere' ಮತ್ತು 'relegare' ಎಂಬ ಮೂರು ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ಪದಕ್ಕೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. 5ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ) ಪವಿತ್ರವಾದದಕ್ಕೆ ಗೌರವ ಸೂಚಿಸುವುದು, ದೇವರಿಗೆ ಭಯ ಪಡುವುದು, ಆಚರಣೆ, ಪೂಜಾಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿದ್ದವು. ಎರಡನೇ ಪದಕ್ಕೆ 'ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಓದುವುದು' ಎಂದಾಗಿತ್ತು. ಮೂರನೇ ಪದ (ಸುಮಾರು 13ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ) 'ಕಟ್ಟಳೆ ವಿಧಿಸುವಿಕೆ' ಅಥವಾ 'ಮಾನವರು ಮತ್ತು ದೇವರ ನಡುವಿನ ಒಪ್ಪಂದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು.

ಹಾಗದರೆ, '**ಧರ್ಮ**' ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅರ್ಥಗಳು ಇದ್ದವೇ? ಎಂದರೆ ಅಂಥ ಅರ್ಥಗಳು ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು, ಅದು 'ಋತ್' ಎನ್ನುವ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಅದು **ಭೂಮಿಯ ಋತುಮಾನಗಳನ್ನು** ಮತ್ತು ಆ **ಋತುಮಾನಗಳಿಗೆ** ಪೂರಕವಾಗಿ ಮಾನವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಭಿನ್ನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ '**ವಿಶ್ವ ನಿಯಮ**'ವೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ಸಹ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಅದು 'ವಿಶ್ವ ನಿಯಮ'ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಅಂದರೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವ ಪದ ರಿಲಿಜನ್‌ನ ಯಾವುದೇ ಚಹರೆಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹದು. ಇದಲ್ಲದೆ, ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದೂ ಸಹ ನಿರಂತರ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅದು ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅದು ಒಂದು ಪಂಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. '**ಪಂಥ**' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ, ರೆವರೆಂಡ್ ಕಿಟೆಲ್ ಅವರು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೆಂದರೆ: ದಾರಿ, ಮಾರ್ಗ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಥ ಹಾಕು, ಪಂಥಗಟ್ಟು ಎಂಬುದು. ಇದಲ್ಲದೇ ಪಂಥ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಗುಂಪು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಉದಾ: ನಾಥಪಂಥ, ಭಕ್ತಿಪಂಥ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಅಂದರೆ 'ಪಂಥ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕಿರುವ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

1. ಪಂಥ= ದಾರಿ.
2. ಪಂಥ=ಗುಂಪು.
3. ಪಂಥ= ಹಟ, ಜಿದ್ದು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ರಿಲಿಜನ್‌ಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಚಹರೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಿಟೆಲ್ ಒಬ್ಬ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶಿನರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಆತ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ರಿಲಿಜನ್‌ನ ಪದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೇ ತೆರನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರ ಇಂದಿನ ರೀತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ತಿರುವು ಅಥವಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಆದರೆ, ರಿಲಿಜನ್ ಎನ್ನುವುದು ರೋಮನ್ ಕ್ರೈಸ್ತರ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮೇಲಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ರೋಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ **ನಂಬಿಕಾಚರಣೆ**ಗಳು ರೋಮನ್ ಚಕ್ರಾದಿಪತ್ಯದ **ಮತ**ವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಾಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಅರ್ಥಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜನಿಗೆ ಜನ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿರುವಿಕೆಯನ್ನೇ ಅಥವಾ ಅಧೀನ ವಾಗಿರುವುದನ್ನೇ ಕ್ರೈಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ರಿಲಿಜನ್ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ರೋಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ ಸಹ ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ/ಳು ಏಕ ದೈವೋಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು, ಜೀಸಸ್/ಯೇಸುವಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ/ಳು. ಅಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ ರಾಜನಿಗಿದ್ದಂತೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೊ ಆಗ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಸಹ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡು, ಅದರೊಳಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೇರುವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ತೆರನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು **'ಎನ್‌ಲೈಟನ್ಮೆಂಟ್'** ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾವಳಶಾಹಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಮತ್ತು **ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆ**ಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಒಡಲಲ್ಲೇ **ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ಧೋರಣೆಗಳು** ಇದ್ದವೆ? ಅಥವಾ ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ಭ್ರಷ್ಟವಾಯಿತೇ ಎಂಬ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ 3.3ರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗ ಉದಯವಾಯಿತು? ಅದರ ಉಗಮದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಾಮಾಜೋ-ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗ ಗಮನಿಸೋಣ.

3.1: ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳು:

ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಎನ್ನುವ ಪದ ಹೀಬ್ರೂ ಭಾಷಾ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥದ್ದು. ಆದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಪದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಂಡು, ಹೀಬ್ರೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಉದಯವಾದ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ – **ಒಂದು – ಯಹೂದಿ ರಿಲಿಜನ್ (ಜುಡೇಯಿಸಂ), ಎರಡು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರಿಲಿಜನ್, ಮತ್ತು ಮೂರು – ಇಸ್ಲಾಂ ರಿಲಿಜನ್**. ಈ ಮೂರು ಮತಗಳನ್ನು ಇಂದು ಯೂರೋಪಿನ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಯೂರೋಪಿನ **"ಎನ್‌ಲೈಟನ್ಮೆಂಟ್ ಚಿಂತನೆಗಳು**" ಈ ಮೂರು ಮತಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜೋ-ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ

ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ, ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಫಿಲಾಸಫಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥೈಸಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ **ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ಹಿಂಬಾಲಕನಾದ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ವೇಬರ್‌ನ 'ರಿಲಿಜನ್'** ಕುರಿತಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆ ಚಿಂತನೆಗಳೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಇನ್ನೂ ಆದರಿಸಿವೆ. (ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತರು ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರು ಕುರಿತ ಎರಡು ದಿನಗಳ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದೇ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು). ಹಾಗಾದರೆ ಆತನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಅವುಗಳಿಂದ ನಾವು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದು.

"ವೆಬರ್ ಒಬ್ಬ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಕೂಡಾ ಆಗಿದ್ದನು. ಅವನ ಕೃತಿಯಾದ **'ಪ್ರೊಟಸ್ಟೆಂಟ್ ಎಥಿಕ್ ಅಂಡ್ ದ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಆಫ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸಂ'** ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿತ್ವದ ಉಗಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ವೆಬರನ ವಾದ. ಅವನು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಪಂಥದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾದ ಕಾಲ್ವಿನಿಸಂ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ನೈತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[7] ತನ್ನ ಜೀವಿತದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ (1910-1920) ಬೇರೆಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಆತ ಸರಣಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ, ಚೀನಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಇಸ್ರೇಲುಗಳ ಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅವನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಡೆಸಿದ್ದನು. ಆದರೆ **ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲು ವೆಬರನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ**. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲೇ ಉದಯಿಸಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆತ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದನು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗೆಗಿನ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸನಾತನವಾದುದು ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೇವರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅತೀಂದ್ರಿಯವೂ ರಹಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆದ ಅನ್ಯಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದರೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ದೇಹದಂಡನೆ, ವೈರಾಗ್ಯ ಮುಂತಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಗತಿಶೀಲತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಬಂತೇ ವಿನಾ ಆರ್ಥಿಕ ನೈತಿಕತೆಯೊಂದು ಮೂಡಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಇದುವೆ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಸಮಾಜಗಳ ಹಿಂದುಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ವೆಬರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ". ಈ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ತನ್ನ ಜೀವಿತದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಯೂರೋಪು ದೋಚಿದ ಸಂಪತ್ತು ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಉದಯಿಸಿದ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧ ಇಸ್ಲಾಂಮತ ಸಾರಿದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಆತ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧುವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಇನ್ನು ನಾವು **ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಎನ್ನುವ ಯಹೂದಿ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ** ಮತಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ.

ಮೂಲತಃ **ಯಹೂದಿ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳು** ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಆಬ್ರಹಾಮನ ಪರಂಪರೆ (ಮೂರನೇ ಸಹಸ್ರಮಾನ) ಗೆ ಸೇರಿದವು. ಅಲ್ಲಿನ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬದುಕು ಸಹ್ಯವಾದುದು ಜೀವನದಿ ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿರುವ ನೈಲ್‌ನದಿಯ ಮೂಲಕವೇ! ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಈ ಮೂರು ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳು ಒಂದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಮುನಿಪರಂಪರೆ (ಹರ್ಮೆಟಿಕ್ಸ್) ಹಾಗೂ ಬೈಬಲ್‌ನ ಹಳೇ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಹೊಂದಿವೆ (ಈ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ **ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆ**ಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು). ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಅನುಭಾವಿ ಮತ್ತು ಸೂಫಿ-ಸಂತ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಹೀಬ್ರೂ ಸಮುದಾಯದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ -

ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಹಳೆಯ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ (Old Testment) ಹೀಬ್ರೂ ಜನಾಂಗದ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಬ್ರೂ ಜನಾಂಗದ್ದು ಕ್ರಿ.ಪೂ. 3000 ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಗರಿಕತೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹೀಬ್ರೂ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಳಹದಿಯಾಗಿದ್ದು "ಉಳುವವನಿಗೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಹಾರ" ಎನ್ನುವುದು ಅವರ

ಘೋಷಣಾ ವಾಕ್ಯ ವಾಗಿತ್ತು. ವಾರಕ್ಕೊಂದು ರಜೆ (ಸಬ್ಬತ್ ದಿನ), ಏಳು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಾಳು ಬಿಡುವುದು –ಇವು ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಉತ್ಪಾದಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಅವರು ಕೈಗೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಬಡ್ಡಿಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಅಧಾರ್ಮಿಕವೆಂದು ಹೀಬ್ರೂ ಜನಾಂಗ ಖಂಡಿಸಿತ್ತು. ಮೋಸೆಸ್ ಈ ಜನಾಂಗದ ಮಹಾನ್ ಸಂತ ಅಥವಾ ಪ್ರವಾದಿ. ಮೊದಮೊದಲು ಈ ಜನಾಂಗವು ದೇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ರಾಜನನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಅವರಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತದೆ. ಸೋಲೋಮನ್ ಮತ್ತು ಡೇವಿಡ್ ಹೀಬ್ರೂ ಜನಾಂಗದ ಇಬ್ಬರು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹ ದೊರೆಗಳು. ಸೋಲೋಮನ್‌ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಬಡ್ಡಿಯ ದರ ವಿಧಿಸಲು ಅನುಮತಿ ಇತ್ತು. ಆದರೂ ಬಡವರಿಂದ ಬಡ್ಡಿ ವಸೂಲು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಕಾನೂನುಗಳು ಸಮಾಜವಾದೀ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ. ಬಡವರನ್ನು ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸುವ, ಸಾಲದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಹೀಬ್ರೂ ಸಂತರು/ಪ್ರವಾದಿಗಳು ಬಡವರ ಪರವಾಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಹೀಬ್ರೂ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವರ ಮತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಬೆಳೆಯಿತು. ಸಮತಾವಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಬೀಜ ಹೀಬ್ರೂ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಹ್ಯಾನೆಯಂತಹ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಮತವು ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತೆಗೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವವರು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಅವರಲ್ಲಿ 50 ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಜೂಬಿಲಿ ವರ್ಷವೆಂದು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಹ ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ತಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ದುಡಿಯುವ ಹಕ್ಕು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸಿಗುವಂತೆ ನೊಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವರು ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂತರೇ ಆಗಿದ್ದರು.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ಖಚಿತ ಪಡಿಸುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ನಿರ್ವಹಣೆ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದಿಢೀರ್ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಜನ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲೂ ಸಹ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಬಲಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಜನಸಂಘಟನೆ ಮಾಡಿ, ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಜನರ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತು, ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಯೇಸುಕ್ರಿಸ್ತನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ!

ಇಂದು ಈ ಹೀಬ್ರೂ ಜನಾಂಗ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂದು ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೇಶವಾದ ಇಸ್ರೇಲ್ ಅನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ನೆರೆಯ ಪಾಲೆಸ್ಟೇನ್‌ನಲ್ಲಿರುವ ಅರಬ್ಬರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೇರಿಕಾದ ಇಡೀ ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವರೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನುಭವಿಸಿದ ಹಿಂಸೆ ಅಪಾರವಾದುದು. ಆದರೂ ಇಂದು ಈ ಜನಾಂಗ ಯೂರೋಪಿನ ಕುಲೀನ ಜನರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಯ ಹೈಪರ್ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ಇಸ್ರೇಲ್‌ನೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಸನಾತನಿಗಳಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಇಂತಹವರು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ತಿಳಿವಿನಿಂದ ನಾವು ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ಮಿತಿಯ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ **ಮರುಭೂಮಿಯ ಫಿಲಾಸಾಫಿಯನ್ನು** ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡ **ಯೇಸುಕ್ರಿಸ್ತ ಜನರಿಗೆ ಸಹ್ಯವಾಗುವಂಥ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟದ್ದೇ** ತಡ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಜನರು ಆತನನ್ನು ತಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯದ ದೈವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಚ್ಚರಿಯಿಲ್ಲ. ಆತನ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ **ತಳಮಟ್ಟದ ಬದುಕಿನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಮಾರ್ಗ**ಗಳು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಿರಿವಂತರ ಅಹಂನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸೋಣ. ಆತ ಐದು ಸಾವಿರ ಮಂದಿ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಹಸಿವಾದಾಗ ಅವರ ಬಳಿಯಿದ್ದ ಕೆಲವೇ ರೊಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಮೀನುಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಂದು ಮಿಕ್ಕುವಷ್ಟು ಪವಾಡವನ್ನು ಮೆರೆದನಂತೆ. ಕಳೆದ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಆದ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೇದಾ ಪಾಟ್ಕರ್ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ **'ನರ್ಮದಾ ಬಚಾವೊ'** ಆಂದೋಲನ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ನಡೆದದ್ದು ಸರದಾರ ಸರೋವರ ಅಣೆಕಟ್ಟಿನ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ನಿರಾಶ್ರಿತರಾದ

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪುನರ್ವಸತಿ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಆಗುವಂಥ ದುರಂತದ ವಿರುದ್ಧ **'ಜನಹೋರಾಟ'**ವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದ್ದರು. ಅಂಥ ಒಂದು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 20 ಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟು ಮಂದಿಗೂ ಊಟದ ಏರ್ಪಾಟು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ರೈತರು ಬರುವಾಗ, ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಂದಲೇ ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ತರಲು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯಿಂದಲೂ ಜನ ಬರುವಾಗ ತಮಗಿರುವ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಬುತ್ತಿಯನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಸಮಯ ತಾವು ತಂದು ಹಂಚಿ ತಿಂದು ಉಳಿದದ್ದು ಇನ್ನು ಒಂದು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಆಹಾರವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಆಹಾರ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪವಾಡವೇ ಸರಿ!

ಇಂಥದ್ದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯೇಸು ಮತ್ತು ಆತನ ಹಿಂಬಾಲಕರಿಗೂ ಆಗಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ! ಅದೇನೇ ಇರಲಿ... ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇಂದು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್‌ನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ರಮ್ಯೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತವನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಈ ಮರುಭೂಮಿಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಏಕೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲೇ ಅದರ ತಾಕತ್ತು ಸಹ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಸಹ ಎಂದೂ ಸಹ ಕುಲೀನ ವರ್ಗಗಳ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿ ನಿಂತಿದ್ದು ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾವಾಗ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೋ ಅಗ ಅದು ಜನರ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, **ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಏಕದೈವೋಪಾಸಕ** ಮತ ಎನ್ನುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮರುಭೂಮಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ವಿನಃ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ **ರೋಮ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ** ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವವರು ಅಧಿಕ ಮಂದಿ ಇದ್ದಾರೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೇ ಎನ್ನುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಗಮನಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬೇರೇನನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಮದರ್ ತೆರೆಸಾರಂಥವರು ಭಾರತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ **'ಭಾರತ ರತ್ನ'** ಎಂದು ಪರಿಗಣಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನಷ್ಟೇ ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಅರಿಯತೊಡಗಿದರೆ, ಅಂತಹ ನೆಲೆ ಮತ್ತೆ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಯಾಗಿಯೇ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ! "ಕ್ರೈಸ್ತ ದರ್ಮದ ಉಗಮವು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಬೀಜದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು. ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಸ್ತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿದವು. ಈ ಬಳಕೆ ಕೇವಲ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುದ್ದಲ್ಲ. ಇಸ್ಲಾಮ, ಹಿಂದೂ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಜಾತಿಗಳ ಗುಂಪಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ... ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಹರಡಿದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಅದು ವಿಮೋಚನೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತೇ? ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ನ್ಯಾಯದಂಡವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?... ಅದನ್ನು ವಿಮೋಚನೆಯ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ವಂಚಿಸಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಅಧಿಕಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ"[8] ಎನ್ನುವ ಸಿ.ಜಿ.ಲಕ್ಮಿಪತಿಯವರ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರೈಸ್ತಮತವೂ ಸಹ ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಮರುಭೂಮಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಹಸನಾಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಸೋತಾಗ ಉದಯಿಸಿದ್ದೇ **ಇಸ್ಲಾಂ ರಿಲಿಜನ್**. ಈ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ತಿಳಿವಿನ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳೆಂದರೆ – ಒಂದು – **ಆರ್ಯನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ** (ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯ ತಿಳಿವು), ಎರಡು – ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತಿಳಿವು (ಯೂರೋಪಿನ ಆಧುನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು). ಇವೆರಡೂ ಸಹ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಸೈತಾನೀಕರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ

ಯೂರೋಪಿನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇಸ್ಲಾಂ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂತರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು, ಅವರನ್ನು ಯೂರೋಪಿನ ತಿಳಿವು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ವೇಬರ್ ಹಾಗೂ ಆತನ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಆರ್ನೆಸ್ಟ್ ಗೆಲ್ನರ್ ಹಾಗೂ ಕ್ಲಿಫರ್ಡ್ ಗ್ರಿಟ್ಜ್ ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಅವುಗಳೇ ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ಇಸ್ಲಾಂನ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಇವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಕಿಂ–ಅಲ್–ತಿರ್‌ಮಿದಿ (910ರ ಇಸವಿ) ಮತ್ತು ಇಬ್ನ್ (1320)ರವರ ಬರಹಗಳು ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮಿತಿಗಳಿಂದ ಹೊರ ಬರಲು ಅನುವಾಗಿವೆ. ಇವರ ಬರಹಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ–ಸಂತರ ಪಾತ್ರ ಬದುಕನ್ನು ಪಾವನಗೊಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಭದ್ರವಾದ ನೈತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಏಕದೈವೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕುರಾನಿನ ಅಣತೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಯಂತೆ ಆತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಸೂಫಿ–ಸಂತರ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿರುವ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಜಂಜಾಟಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಹಾಗೆ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಸೂಫಿಗಳು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ತೆರನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಇಂಡಿಯಾದ ಸೂಫಿ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಮಾಜ ಇಂದಿಗೂ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ, 'ಯೆಹೂದಿ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಹಾಗೂ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವರಿಗೆ ಒಂದೇ ಜನ್ಮ. ಅವರವರ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೇವರು ಅವರ ಮರಣದ ನಂತರ ಅವರಿಗೆ ಅನಂತ ಸ್ವರ್ಗ ಸುಖವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಅನಂತ ನರಕ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನೋ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವರ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

3.2: **ನಾನ್–ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಧರ್ಮಗಳು:**

ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪೂರ್ವದ ನಾಡುಗಳಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅವುಗಳು ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಿದ್ದೇವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ **ಈಸ್ಟ್–ಮೆಡಿಟರೇನಿಯನ್ ದೇಶಗಳ (ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಇದು ಯೂರೋಪು ಕೇಂದ್ರಿತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ, ಮರೆಮಾಚಿದ ಇತರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರು ಇಡುತ್ತದೆ**). ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದೇ ತೆರನ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದ ಅಂದರೆ ಭಾರತ, ಚೀನಾ, ಜಪಾನ್, ಶ್ರೀಲಂಕಾ, ಟಿಬೆಟ್, ಇಂಡೋನೇಶಿಯ ಮುಂತಾದ ನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ **ದೇವರು–ಆತ್ಮ–ಪ್ರವಾದಿ–ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು** ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದರೆ, ನಾನ್–ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ **ದೇವರು** ಎನ್ನುವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ **ಆತ್ಮ – ಅನಾತ್ಮ – ಪುನರ್ಜನ್ಮ–ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು** (?) – ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ವಿಭಿನ್ನ **ಅರಿವುಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ** ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಬದುಕು ಇಲ್ಲಿ ದೈವೀ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಗಳು ಎಂದರೂ ನಡೆದೀತು.

ಈ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ **ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಧಾರೆಗಳನ್ನು** ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ: **ಒಂದು – ವೈದಿಕ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಗಳು, ಎರಡು – ಅವೈದಿಕ ಅಥವಾ ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಗಳು**. ವೈದಿಕ/ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಗಳು ತಿಳಿವಿಗೆ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ವೇದಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆದರಿಸಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಆಧಾರವೆಂದು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಮ ಧರ್ಮ (ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯ ಬಾಲ್ಯ, ಗೃಹಸ್ಥ, ವನಪ್ರಸ್ತ ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸ) ಮತ್ತು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಚರಣೀಯವಾದುದು) ಎಂಬ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಋಷಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಇವು ವೈದಿಕ/ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ತಿಳಿವಿನ ಆಯಾಮಗಳು. ವೈದಿಕ/ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಗಳು ಆಸ್ತಿಕ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳು ವೇದಗಳನ್ನು ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವೇದಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರನ್ನು ಆಸ್ತಿಕರೆಂದು, ಒಪ್ಪದವರನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕರೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.[9]

ಇವುಗಳೊಳಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ಧಾರೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ನಾನು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬದಲಾಗಿ, ಬಹು ಕಾಲದಿಂದ ಮರೆತಿರುವ ಅಥವಾ ಮರೆಸಲಾಗಿರುವ ನಿಜ ತಿಳಿವಿನ ಕಾಲುದಾರಿ ಪರಂಪರೆಗಳಾದ ಅವೈದಿಕ/ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ **'ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತ ಪರಂಪರೆ'**ಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸೋಣ.

3.3: **ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತರು:**

ಶ್ರಮಣ ಎನ್ನುವ ಪದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ್ದು. ಅದನ್ನು ತದ್ಬವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಮಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರಮ ಎಂದರೆ 'ಸ್ವಂತ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಥವಾ ದುಡಿಮೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ/ಳು ತನ್ನ ಸ್ವ-ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ಸಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಧ್ಯಾನ.ಇದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತಿಳಿವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಶ್ರಮಣರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಆರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇವರು **'ಅನುಮಾನ'**ವನ್ನು ತಿಳಿವಿನ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಮೂಲಕ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವ **ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು** ಬಳಸಿ ಹೊರಡಿಸುವ ತಿಳಿವಿನ ಸರಣಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ತಿಳಿವಿನ ಸರಣಿಯನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಇವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ತಿಳಿವು ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ತಿಳಿವಿನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾರೆ. ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಎನ್ನುವ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ, ಇದೇ ತೆರನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ವೈದಿಕ ಪಂಥದವರು 5 ಪಂಚಭೂತಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಇವರು ಆರು ಭೂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆರನೆಯದು ಇವರ ಪ್ರಕಾರ **'ಸಾಮಾಇಯಾ'**. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತಹ ಸಂಗತಿ. ಅಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವಾಗ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧಾರೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮುಖ್ಯ ಧಾರೆಗಳೆಂದರೆ ಲೋಕಾಯತ, ಚರ್ವಾಕ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ನಾಥ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಸಹ ಕವಲೊಡೆದು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ತಮಿಳು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಶ್ರಮಣವೆಂಬುದು ಮೂರು ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ: ಅಣುವಾದಿಗಳು, ಅಜೀವಿಕರು ಮತ್ತು ಜೈನರು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದರ್ಶನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ನಿಜವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯೇನೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಧಾನ ತಾತ್ವಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು:

1. ಶ್ರಮಣರು ವೇದ ಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.
2. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವಗತಿಯ -ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಮ - ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಅವರು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಸಂಘದೊಳಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೂ ಗಂಡಸಿನಂತೆಯೇ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳು ಇವೆ.
3. ನೈತಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಮುದಾಯವೊಂದನ್ನು ಅವರೆಲ್ಲಾ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಹಿಂಸೆಯ ಕಾಯಕ ತತ್ವ ಇಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯ. ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ.
4. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಜೀವನ ಹಸನಾಗಲೆಂದು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ಮತ್ತು ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.
5. ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆ ಕಳೆದ ಬಳಿಕ ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ವಿರಕ್ತ ಜೀವನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಹುದು. ಇದು ತನ್ನಂತೆಯೇ ಇರುವ ಮಾನವರಿಗೆ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಲೆಂದೇ ಇರುವಂಥ ಯಾನ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಪಾಲಿಸಿ ಅವರವರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಋಷಿಗಳಿಗೂ ಹಾಗೂ ಶ್ರಮಣರಿಗೂ ಇರುವ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಇವರು ಮುನಿಗಳಾಗಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರು. ಮುಂಡನ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಒಂದುಕಡೆ ನೆಲೆ ನೆಲೆಸದೆ, ಸಂಗ್ರಹ ಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ನಿರಂತರ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿರುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸಾಧಕರನ್ನೇ ಇಂದು ನಾವು ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತರು ಎನ್ನುವುದು. ಅಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಶ್ರಮಣರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೂ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ **'ಬೋಧಿಸತ್ವ'** ಎನ್ನುವ ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಂತವೊಂದಿದೆ. ಈ ಹಂತದ ನಂತರ ಸಾಧಕಳು/ನು ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ, ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಜನರು ಇನ್ನೂ ಸಹ ದಿನನಿತ್ಯದ ಜಂಜಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗಾಗಿ ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಮುಂದೂಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಡೆ ಬದುಕಿನ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಭರವಸೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಜೀವಕ್ಕೆ ಸಾಂತ್ವನದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ, ಭವಿಷ್ಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬೆಳಕನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಗಳು ನಿತ್ಯನೂತನವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಚಲನೆಯಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಬದುಕನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರತಿರೋಧಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಜನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಿರುವುದನ್ನು ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಯ ಈ ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ನೆನಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಜ ತಿಳಿವೂ ಸಹ ಇದೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಯಾರು ತಾನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬಲ್ಲರು?

ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಶ್ರಮಣರು ಮತ್ತು ಮರುಭೂಮಿಯ ಯಹೂದಿ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಒಂದು ಸಮಾನ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರ ಬದುಕು **ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಒಣ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿ**ಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದು. ಈ ಒಣ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಯ ನೈತಿಕ ಬಲ ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜರೂರು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮರುಭೂಮಿಯ ಫಿಲಾಸಫಿ ಮತ್ತು ಒಣ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಬದುಕಿನ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತರನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಯಕದಿಂದ ಮಾಗುವ ಕಾಯವೇ ಕೈಲಾಸ! ಈ ಬದುಕು ಸಹಜವಾದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದು, ಋತುಮಾನಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲಾಚಾರವನ್ನು ಜನರಿಂದ, ಜನತೆಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಂಡ **'ತೋರುದಾರಿ'**ಗಳೇ ಈ ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತರು.

ಈ ಒಣಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿರುವ **ಬಹುತ್ವದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು**, ಅದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಜೀವನ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಗಳು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ **'ಜೀವ ಸಂಕುಲ'**ಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ. ಇಂತಹ ನಡೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ತಿಳಿವಿನ ವಿರುದ್ಧ ನಿರಂತರವಾದ ಹೋರಾಟ ನಡೆದೇ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಆತುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಹೊಂಡವನ್ನು ನಾವೇ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ದಾಪುಗಾಲಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಹಿರೀಕರ ಕಾಲುದಾರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹಿಡಿಯಬೇಕಿದೆ.

ಇಂಥ ತೋರುದಾರಿಗಳು ಯಾರನ್ನು ವಂಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದಲ್ಲದ ತಿಳಿವನ್ನು ನಾವು ಹೊತ್ತ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ **'ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತ'**ರನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ನಾವು ಪರಕೀಯರಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವಹೇಳನವನ್ನು ನಾವೇ ಹೊರಹಾಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಹತಾರಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಆಪ್ತವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ದೇವನೂರು ಮಹದೇವರವರು ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಹೇಗೆ ಫಲಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕರ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, **"...ನಾನಿನ್ನು ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗ ಸಾವಿನ ಕಡೆಗೆ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನೇಮವೊಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದ್ದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಗರ ಬಡಿದಿದೆ ಎಂಬೊಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಈ ಗರವನ್ನು ಓಡಿಸಲು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ತಿಂಡಿ ತಿನಿಸುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಗರಬಡಿದಾತನನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಆ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಔತಣದ ಮುಂದೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ತಿಂಡಿ ತಿನಿಸುಗಳ ರಾಶಿಯ ಮುಂದೆ ಆ ಗರಬಡಿದಾತ ಮುಖಾ ಮುಖಿಯಾದಾಗ ಆ ಜೀವಕ್ಕೆ ಬೆರಗು ತುಂಬಿ ತೃಪ್ತಿಯಾಗಿ ಆ ಗರ ಆ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನೇಮದ ಆಚರಣೆ ನನ್ನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ನನಗೆ ಬಡತನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಸಿತು. ಇದು ನಮ್ಮ ಜನ ತಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಕ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮನೋಚಿಕಿತ್ಸೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿತು."**

(ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ, ಪು. 30–31).

"ವಚನಕಾರರು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ಇರುವ ದೇವರುಗಳನ್ನು ದೇವರು ಅಂದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಅವರವರದ್ದೇ ಇಷ್ಟದೈವ. ಅಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ದೇವರಾಗಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ದೇವರು ಅಂತ ಅಂದುಕೊಂಡರೆ ಸುಡುವ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ನೆತ್ತಿ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂದೆ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಕ್ಕಾಗಲ್ಲ. ಅದೇ ಕಷ್ಟ ಆಗೋದು. ಇತರೆ ದೇವರಿಗಾದರೆ – ಕಾಳಿ ಇರಲಿ, ಯಾವುದೇ ಉಗ್ರ ದೇವತೆ ಇರಲಿ, ಏನೋ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊಟ್ಟೆ ಒಳಕ್ಕೆ ಹಾಕ್ಕೊಂತ ಸುಳ್ಳುಪಳ್ಳು ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂದೆ ಇದು ನಡೆಯದು. ಈ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ವಚನಕಾರರು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದರು ಎಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ಸುಖಾನ, ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಾನ, ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು ಅವರ ಉತ್ಕಟ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಒದ್ದಾಟಕ್ಕೆ ಅವರು ನುಡಿಕೊಟ್ಟರು." (ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ, ಪು. 26–27). ಈ ಒಳಹು ಶ್ರಮಣರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. **"ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮುದಾಯ, ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಸಮತ್ವ, ಕಾರುಣ್ಯ ಕಂಡುಬಂದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬುದ್ಧನ ಬೆಳಕೆಂದೇ ಕಾಣುವ ಮುಕ್ತ ಕಣ್ಣಿಗಳೂ ಬೇಕಾಗಿದೆ"** (ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ, ಪು. 25). ಅಂದರೆ, ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅಹಂಕಾರ, ವಿಚಾರವಾದದ ಸರಳ ನಿರಾಕರಣೆ, ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್‌ವಾದದ ಶಿಷ್ಟತೆ, ದೇಶೀವಾದದ ವಿಮರ್ಶಾಹೀನತೆ – ಮುಂತಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿಹೋಗಿ', ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತರ ಬದುಕಿನ ತಿಳಿವನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **'ಆಧುನಿಕತೆ ಜೀವಸಂಕುಲವನ್ನು ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದೆ'** ಎಂದವನು ಜರ್ಮನಿಯ ಚಿಂತಕ ಜೆ.ಹಬರ್ಮಸ್. ಇದರ ಮರ್ಮವನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುವುದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಮತ್ತೊಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಈ ನಡೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ, "ಒಂದ್ಸಲ ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಕಕ್ಕಸು ಕಮೋಡ್ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಕಡ್ಡಿಲಿ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿ ಸರಿಮಾಡಲು ನೋಡಿದೆ. ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಕೈಗೆ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಚೀಲ ಬಳಸಿ ರಿಪೇರಿ ಮಾಡಲು ನೋಡಿದೆ, ಜಗ್ಗಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಸೋತು 'ಅಯ್ಯೋ ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲವೇ' ಎಂಬ ಭಾವನೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಕೈಯಲ್ಲೆ ಸರಿಮಾಡಿದೆ. ಈ ಭಾವನೆ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಕೈ ಹಾಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸೋಲು ಮತ್ತು ಆ ಭಾವನೆ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಮುಂದೆ ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಕಾದಿತ್ತು. ನನ್ನ ಪತ್ನಿ ಸುಮಿತ್ರಾ ತನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಪೌರಕಾರ್ಮಿಕ ಹಿರಿಯರನ್ನು **'ನಿಮಗೆ ಮ್ಯಾನ್‌ಹೋಲ್ ಡ್ರೈನೇಜ್ ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡಲು ಕಷ್ಟಕಹಿ ಅಂತ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ?'** ಅಂತ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಕ್ಕೆ **'ಯಾಕ್ರಮ್ಮಾ ಕಷ್ಟಕಹಿ. ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳದು ಅಂತ ಅಂತ್ಕಂಡ್ರಾಯ್ತು'** ಅಂದರಂತೆ. ಅಸಹಾಯಕತೆ ಸೋಲಿನ ನಡುವೆಯೂ ಈ ದೊಡ್ಡ ಮನಸ್ಸೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಇಂತ ದೊಡ್ಡ ಮನಸ್ಸನ್ನೆ ಸಮಾಜ ಕೊಳಕು ಅಂತ ಗಣಿಸಿದೆ. ಇದು ಸಮಾಜವೇ ಕೊಳಕಾಗಿರುವುದರ ಲಕ್ಷಣ. ಅಷ್ಟೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ರೇಶ್ಮೆಹುಳ ಗೂಡು ಕಟ್ಟುತ್ತೆ. ಆ ಹುಳಗಳ ಬೇಯಿಸಿ ಗೂಡಿನ ನೂಲನ್ನು ಮಡಿ ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಗರದ ಮಡಿ ಸ್ವಚ್ಛತೆಗಾಗಿ ಪೌರಕಾಮಿಕರನ್ನು ಬೇಯಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಳೆ ತಲೆಗಳು ಹೋಗಲಿ, ಮಕ್ಕಳಾದರೂ ಚಿಟ್ಟೆಯಾಗಿ ಹಾರಾಡಲಿ. ಪೌರಕಾರ್ಮಿಕನ ಮಕ್ಕಳು ಪೌರಕಾರ್ಮಿಕ ಆಗಲೇಬಾರದು. ದತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಈ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಬೇಕು. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ವಚ್ಛತೆ ಹಾಗೂ ಚಪ್ಪಲಿ ತಯಾರಿಕೆಯನ್ನು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣದ ಭಾಗ ಮಾಡಿ ವಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತೊಡಗುವಂತೆ ಪಠ್ಯದ ಭಾಗವಾಗ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಮಡಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಇವು ಶಿಕ್ಷಣದ ಪಠ್ಯವಾಗುವುದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಶಿಕ್ಷಣದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾವಂತನಾದವನು ತನ್ನನ್ನು ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ." (ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ, ಪು. 14–15).

'ಚಲಿಸುವ ಧರ್ಮ ಮರೆತು ನಿಂತ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಯುವವರು' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿಯನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, "ಧರ್ಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಮಾನವನ ಕಾಲ–ದೇಶಾತೀತ ಅನುಭವಗಳಾಗಿ ಕಂಡಾಗ ಅವಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ರೋಮಾಂಚನದ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲಾ ಸೆಳೆತಗಳೂ ಅಡಕಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರೇಮ, ಕಾಮ, ಅತೀತದ ಆಕರ್ಷಣೆ... ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ನಿಗೂಢಗಳು ಅಡಕಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯನ ಆರ್ಕಿಟೈಪಲ್ ಅನುಭವಗಳಾಗಿ ನಿಂತಾಗ ಅವು ಮಾನವರಿಗೆ ಜೀವದಾಯಕ ನೇತ್ರಗಳು. ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವ ಕನಸುಗಳು. ಆದರೆ, ಧರ್ಮಗಳು ಬರೀ ಮೂಲ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ... ಅವು ಕಾಲ – ದೇಶಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ; ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ

ಬರುತ್ತವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಆಯುಧವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ... ಅಧಿಕಾರ ಪಿಪಾಸುಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಷ್ಟು ಭಯಾನಕವಾಗಬಲ್ಲುದೋ ಅಷ್ಟೇ ಭಯಾನಕ ಆಯುಧ ಧರ್ಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ... ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಧರ್ಮಗಳು "ಕಲ್ಪಿತ ಕುಲ"ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ "ಕಲ್ಪಿತ ಮಾತೃ ಭೂಮಿ"ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಸಹತ್ತುತ್ತವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕಲ್ಪಿತ ಕುಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಶುರುಮಾಡಿದಾಗ (**ಹಿಂದೂ ಎನ್ನುವುದು**) ಸಮಗ್ರ ಕುಲವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಒಳ ಅಂತರಂಗಗಳನ್ನು, ವೈವಿದ್ಯತೆಗಳನ್ನು, ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಒಂದು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ಹಿಂದೂ ಐಡಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುತ್ತದೆ."[10] ಇದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪುಣ್ಯಭೂಮಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಗುರುತೇ ಇಂದಿನ 'ಅಯೋಧ್ಯೆ'ಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. "ಆದರೆ, ವಚನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾವರವೆಂದರೆ ದಟ್ಟ ತಿರಸ್ಕಾರ. ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕ, ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ "ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಪ್ರಾಣವಿರುವುದು... ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ, **ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಪ್ರಾಣವಿರುವುದು ನಡೆದಾಡುವ ಮನುಷ್ಯನೇ...ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಉನ್ನತರು ಎಂಬ ಶಾಶ್ವತ ವರ್ಗೀಕರಣವೇ ಹಿಂದೂ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಚಿಂತನೆಗಳ ದುರಂತ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಬೋಧದ ಸತ್ವವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ** ಎಂದು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ನಂಬುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯನಲ್ಲೂ ಬೋಧಿಸತ್ವ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದಿತು."[11] ಅಂದರೆ ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಉನ್ನತರ ನಡುವಿನ ತಾರತಮ್ಯದ ಕಂದರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಎನ್ನುವುದೇ ಉಳ್ಳವರ ತಂತ್ರಗಳ ಥಿಯೇಟರ್. ಇಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯನಲ್ಲಿದ್ದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ, ಅಂಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅತೀತಗೊಳಿಸಿ, ಆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ದೈವವಾಗಿಸಿ, ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಸಿ, ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ಗುಲಾಮಿ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಜನರಿಂದ ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ತಂತ್ರವನ್ನು ಭೇದಿಸುವ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತ.

ಹಾಗಾದರೆ, ರಿಲಿಜನ್ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತೆ ಅವಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಿದ ಅದರದ್ದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವಲ್ಲವೇ? ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳಿಗರ ದುರಾಸೆ, ಶ್ರಮಿಕರ ಬದುಕನ್ನು ಪದಾರ್ಥವಾಗಿಸಿರುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಇದನ್ನೇ ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು... ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ದಿಕ್ಕುತಪ್ಪಿಸುತ್ತಿವೆ. **ಧಾರ್ಮಿಕ/ಮತೀಯ ಪಂಥಗಳು/ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಠಗಳು ಎಂದೂ ಸಹ ಆದ್ಯಂತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವೂ ಸಹ ದಿನನಿತ್ಯವೂ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಹೇಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಮೇರೆಗೆ ಅವೂ ಅಹ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಉರುಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.** 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅಹಂಕಾರ, ವಿಚಾರವಾದದ ಸರಳ ನಿರಾಕರಣೆ, ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್‌ವಾದದ ಶಿಷ್ಟತೆ, ದೇಶೀವಾದದ ವಿಮರ್ಶಾಹೀನತೆ – ಮುಂತಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿಹೋಗಿ', ಕಾಲುದಾರಿ ಸಂತರ ಬದುಕಿನ ತಿಳಿವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಗ್ರಾಮರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ!

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1 ಧರ್ಮ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಪು. 5

2 ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಹೇಳುವಂತೆ. " ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಸಂಕಥನ. ಅದೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಥನ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ವಿಜ್ಞಾನ–ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ವಿಕೃತ ಆಧುನೀಕರಣ ನಾಡಿನ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ವಿಕೃತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಮೊದಲೇ ಇದ್ದ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಭೀಕರವಾಗಿಸಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೂ ನಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಥ ಈ ವಿಕಾರ ಚಲನೆಯನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಸಹನೀಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ." ನೋಡಿ, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, 2002, ಪು. 81

3 17ನೇ ಶತಮಾನದ ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಕೇತ–ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. 'ಯೂರೋಪ್ ಮತ್ತು ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಜನ–ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳ ಹಾಗೂ ಆಳುವವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. 17ನೇ ಶತಮಾನದ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದು ಖಚಿತ ಬೆಲೆ ಇತ್ತೆಂಬ

ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಉಡುಗೊರೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೆಸೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಕೇವಲ ವಿನಿಮಯವಷ್ಟೆ, ಅವುಗಳು ಕ್ರಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಅವನ್ನು ಒಂದು ತುಣುಕಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ವಾಣಿಜ್ಯ ವಸ್ತುವಾದ ಬಟ್ಟೆಯೂ ಪ್ರಾಯೋಜನಿಕವಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿತ್ತು'.[3] ಆದರೆ ಮೊಗಲರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಅದೇ ಸಂಕೇತಗಳು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. 'ದೇಹ ಅಕ್ಷರಶಃ ಆತನ ಅಧಿಕಾರ, ಅದರ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಯೂರೋಪಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿಗೆ ರವಾನಿಸಬಹುದು. ಉಡುಪು, ಶಸ್ತ್ರ, ಆಭರಣ ಮತ್ತು ಕಾಗದಗಳ ಮೂಲಕ ಅರಸನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಆಯ್ದ ಸಹಪಾಠಿಗೆ ರವಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಬಲಶಾಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೋರ್ವನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೀಳುವುದು ಅಥವಾ ಆತನ ಗಮನದಲ್ಲಿರುವುದು, ತನ್ನೊಡೆಯನಿಂದ ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಆತನ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಲಿಸುವುದೆಂದರೆ ಆತನಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗುವುದು'.[3] ಇದೇ ಅಂಶವು ಮಿಶನರಿ ಲಿಯೋನಾರ್ಡೊ ಚಿನ್ನಾಮಿ ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜರಿಗೆ ಭೇಟಿಯಾದಾಗಲು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಡಿ. ಫೆರೋಲಿ ಗುರಿತಿಸುತ್ತಾರೆ, "ಸನ್ಯಾಸಿಯಂತೆ ಬಾಗಿದ ಫಾದರ್, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ಪವಿತ್ರ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ರಾಜನ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ, ಅನಂತರ ಕ್ಯಾನರೀಸ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜನನ್ನು ಸಿಂಹದಂತೆ ಧೈರ್ಯಶಾಲಿ, ಬಲಶಾಲಿ ಎಂದು ಹೊಗಳಿದ. ತದನಂತರ ಖಡ್ಗ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಣ್ಣ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಜ ಫಾದರ್‌ಗೆ ರೇಷ್ಮೆ ಬಟ್ಟೆ ಕೊಟ್ಟು, ತನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವಂತೆ ಕೋರುತ್ತಾನೆ." ಆದರೆ ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದು ಪದ, ನುಡಿಗಟ್ಟು ಮತ್ತು ವಸ್ತುವೊಂದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿರುವಂಥದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಅನುವಾದಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ 'ಅರ್ಥ' ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವೇ ಮುಂದೆ ವಿಟ್ಗನ್ ಸ್ಟೈನ್ ..ಮುಂತಾದವರ ಮೂಲಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುವುದು. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದನ್ನು ಎಂಪಿರಿಕಲಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಬಹುದೆನ್ನುವ ಗ್ರಹೀತ ನಮಗೆ ದೊರೆತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದಲೇ. ಇದಲ್ಲದೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಭಾಷಾ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಡನೆ ಅವರ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯೂ ಸಹ ತ್ರಾಸದಾಯಕವಾಗಿತ್ತು. 17ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಿಂದ 18ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದವರೆಗೆ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯ ಕಂಪನಿಯ ನೇತಾರರು ಅತೀ ವಿರಳವಾಗಿದ್ದರು. '1665ರಲ್ಲಿ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 100 ಮಂದಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿದ್ದರು. 1740 ರಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಖ್ಯೆ 170 ಇತ್ತು. 1756ರ ಪ್ಲಾಸೀ ಕದನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಖ್ಯೆ 224 ಆಯ್ತು. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಂದಿ ರೇವು ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು'. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ಲಾಸೀ ಕದನದ ನಂತರ ಬಂಗಾಳ ಮತ್ತಿತರ ಕಡೆಗಳಿಂದ ರೆವಿನ್ಯು ಬರಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾಗಲಷ್ಟೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ನಾಗರೀಕರು ಇತ್ತ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು.

4 ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಈ ಭ್ರಮೆಗೆ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, "ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿ. ಒಂದು ಕರ್ತರಿ ಪ್ರಯೋಗ, ಇನ್ನೊಂದು ಕರ್ಮಣೀ ಪ್ರಯೋಗ. ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಜನರು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರು ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಕೂಡ. ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡುಮಾಡುವುದು. ತಮ್ಮವರಲ್ಲದವರಿಂದ ಏನನ್ನೋ ಮರೆಮಾಡುವುದು, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗೋಜಲುಗೊಳಿಸುವುದು, ನೈಜ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಗೂಢಗೊಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವುದು. ನೈಜ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ, ವಾಸ್ತವ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ, ಪರದೆ ಎಳೆದ ಕಾರಣವಾಗಿ ತೆರೆಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಏನು ಘಟಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ, ಭ್ರಮೆ–ವಾಸ್ತವಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ನೈಜ ವಿವೇಕವೂ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವಗಳ, ಕ್ರಿಯೆಗಳ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಿಜ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಬದಲಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜಗಳ ಬದಲು ಮಿಥ್ಯಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಜನರು ಮಿಥ್ಯೆಗಳೊಡನೆ ಗುದ್ದಾಡುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹುಸಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯು ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿರುವ ಭಾವವನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವವನ್ನು ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲೀ, ಸಮಾಜವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯವಾಗಲೀ ತನ್ನ ಗೊಂದಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ತರಿ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಣಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಕರ್ಷಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಸಿ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗ್ಗೆ ಸಂಘರ್ಷದ ತೀವ್ರತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಭ್ರಮೆಯ ಕವಚವನ್ನು ಹೊದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಮಿಥ್ಯಾಶಾಂತಿ, ಸುಳ್ಳು ಸುಭಿಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಸುಂದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಂತೂ ಹೀಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಅಂಥ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

5 ಉದ್ಧೃತ, ನೋಡಿ, Peter van der Veer, Imperial encounters: Religion and Modernity in India and Britain, Permanent Black, 2001, p. 123

6 ಉದ್ಧೃತ, ನೋಡಿ, Peter van der Veer, Imperial encounters: Religion and Modernity in India and Britain, Permanent Black, 2001, p.123

7 ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹೊರ ತಂದ 'ಧರ್ಮ' ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ವೇಬರ್‌ನ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ಧರ್ಮ ಕೋಶದಿಂದಲೇ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. "ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಕೀರ್ತಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ವೆಬರ್‌ಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ವೆಬರ್ ಒಬ್ಬ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಕೂಡಾ ಆಗಿದ್ದನು. ಅವನ ಕೃತಿಯಾದ 'ಪ್ರೊಟಸ್ಟೆಂಟ್ ಎಥಿಕ್ ಅಂಡ್ ದ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಆಫ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸಂ' ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿತ್ವದ ಉಗಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ವೆಬರನವಾದ. ಅವನು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಪಂಥದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾದ ಕಾಲ್ವಿನಿಸಂ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ನೈತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ವಣಿಕ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ, ರಾಜ್ಯ ಕೋಶೀಯ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿತ್ವ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಭೇದಗಳಿರು ವುದನ್ನು ವೆಬರ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಲಾಭವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿತ್ವದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲಾ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಲಾಭದ ಸುತ್ತ ತಿರುಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮರಸಾಹಸ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಲಾಭ ಬರುತ್ತದೆ. ವಣಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿತ್ವವು ಯಹೂದ್ಯರು ಅಥವಾ ಪಾರ್ಸಿಗಳಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಮೈದಾಳು ತ್ತದೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೊಂದರ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿತ್ವ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತೆರಿಗೆಯ ನಿರ್ವಹಣಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಕೋಶೀಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿತ್ವದ ಉದಯವಾಗು ತ್ತದೆ. ಸ್ಥಿರ ಬಂಡವಾಳದಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಹೂಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಗಿರಣಿ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲ್ವಿನಿಸಂ ಪಂಥವು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿತ್ವದ ಒಂದು ಪೂರ್ವಾಗತ್ಯವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪಂಥದ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರು ತನಗೆ ನೀಡಿದುದನ್ನು ನ್ಯಾಯೋಚಿತ ವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಮಾನವ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ತಪ್ಪು ಅಥವಾ ಹೆದರಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಲಾಭಗಳಿಸುವುದು ಅಧರ್ಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ವೆಬರ್ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿತ್ವಕ್ಕೆ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮೆರಗನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿತ್ವದ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವೆಬರ್ ಆಸಕ್ತಿವಹಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವೆಬರನು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್–ಎಂಗೆಲ್ಸರ ವಿಚಾರಧಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಜರ್ಮನ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಪಕ್ಷದ ಧುರೀಣ ಕಾರ್ಲ್ ಕೌಟ್‌ಸ್ಕೀ ಯಿಂದಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಜಗತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದುದು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವು ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಗಲಾರಂಭ ವಾಯಿತು. ಇದು ಮಾನವನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಭೌತಿಕದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಾನವ ಭೌತಿಕತೆ, ಲೆಕ್ಕಚಾರದ ಬದುಕು, ಏಕತಾನತೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯ ಮುಳುಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ವಿಷಾದದಿಂದ ವೆಬರ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವೆಬರ್ ಪ್ರಕಾರ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಣಿಜ್ಯೋದ್ಯಮಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ತುಂಬಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವದವರಾಗಿದ್ದರು. ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ದುಡಿಮೆ, ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ, ದೀರ್ಘಕಾಲಿಕ ಪ್ರಯೋಜನ ಕ್ಕಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ಸುಖವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ –ಇವು ಆಗಿನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿತ್ವದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜನರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದುದು. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಪುರಾತನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೆಬರ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಇಂದ್ರಜಾಲ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕಾಧಾರಿತ ಇಂದ್ರಜಾಲವು ಧರ್ಮದ ಭ್ರೂಣರೂಪವಾಗಿ ಪುರಾತನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿತ್ತು. ವೆಬರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಕಾರ ಪುರಾತನ ಸಮಾಜದ ಮಾತೃಕೆಯಿಂದ (Matrix) ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿಶ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ (Cosmos) ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕು ಶಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರಭೇದ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಜೊರಾಸ್ಟ್ರಿಯನ್ ಧರ್ಮ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ವಿಶ್ವದ ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕುಗಳೆಂಬ ದ್ವಿತ್ವವು, ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ವಿಧಿ (Fate)– ಇವೆರಡರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಮಾನವ ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷತಲೆದೋರಿತು. ದ್ವಿತ್ವ (Dual) ಕಲ್ಪನೆಯು ಗಟ್ಟಿ ಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲಾ ಮಾನವನ ಅದೃಷ್ಟದ ಏರುಪೇರುಗಳಿಗೆ ನೈತಿಕ ವಿವರಣೆ ಯೊಂದರ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಇದನ್ನು ವೆಬರ್ ಆರ್ಥಿಕ–ನೈತಿಕತೆ (Economic Ethics) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವೆಬರ್‌ನ ಆರ್ಥಿಕ ನೈತಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ದೇವನ್ಯಾಯವಾದ (Theo-dicy) ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ದೇವನ್ಯಾಯವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವನ ಸರಿ–ತಪ್ಪ್.ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಿ ನ್ಯಾಯ ನೀಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ದೇವರು

ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ದೇವ ನ್ಯಾಯವಾದವನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಬಳಸಿ ಜಿ.ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಲೀಬ್‌ನಿಜ್ ಎಂಬ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದು:ಖ, ಕೆಡುಕು ಅನ್ಯಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಬಲ್ಲ ಸರ್ವಶಕ್ತ ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ದೇವರು ಕೂಡಾ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಸಾರಿದನು. ಈ ವಾದವನ್ನು ಏಕದೇವೋಪಾಸಕ ಧರ್ಮಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ರುವ (ಜೂಡಾಯಿಸಂ, ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ) ಆರ್ಥಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಹುದೇವೋಪಾಸಕ ಧರ್ಮಗಳು (ಹಿಂದೂ, ಬೌದ್ಧ, ಕನ್‌ಫ್ಯೂಶಿಯಸ್) ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ, ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೆಬರನದು ಜರ್ಮನ್ ಚಿಂತಕ ಹೆಗೆಲನ ಅನುಕರಣೆ ಯಾದರೂ, ಎರಡು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವೆಬರನ ಚಿಂತನೆ ಭಿನ್ನಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹೆಗಲ್ ಕ್ರೈಸ್ತಮತವು ಧರ್ಮಭಾವನೆಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಅತ್ಯಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದನು. ಭಾರತದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಕೈಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬಲ್ಲದೆಂಬ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನು. ವೆಬರ್ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೋಧನೆ ಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಅನ್ವಯಿಕೆಯ ಅವಕಾಶವು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಮತಗಳಿಗಿಂತ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾಟಸ್ಟಂಟ್ ಮತಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಮಾರ್ಟಿನ್ ಲೂಥರ್ ಕಿಂಗನು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತರುಗಳು ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಸನ್ಯಾಸಿಮಠವನ್ನಾಗಿಸು ವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಬಹುಹಿಂದೆಯೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದನು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕ್ರೈಸ್ತಮತದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಿ ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸಿ ಜೀವನಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಲೂಥರ್ ಕ್ರೈಸ್ತಮತವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಬೆಳಕಿಗೆ ತೆರೆದಿಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದನು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯುವ ಪುರೋಹಿತರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ದೇವಪ್ರೇರಿತ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಲು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಲು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ವಿಸ್ತೃತ ಸಮಾಜದ ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಲೂಥರನ ವಾದವಾಗಿತ್ತು. ಈ ವಾದವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ವೆಬರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಪ್ರೊಟಸ್ಟಂಟ್ ಪಂಥದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾದ ಕಾಲ್ವಿನಿಸಂ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಿತ್ತೀಯ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಸರ್ವಶಕ್ತ ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞ, ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ದೈವಸಂಕಲ್ಪದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಮತ್ತು ಜನರ ಹಣೆಬರಹವು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿರು ತ್ತದೆ –ಎಂಬ ವಿಧಿನಿಯಾಮಕತೆಯ ವಾದವು ಕಾಲ್ವಿನಿಸಂಗೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಜನರು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ದೇವರ ಕೃಪೆಯ ಸಂಕೇತ. ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ಜೀವನಕ್ರಮದಿಂದ ಮಾತ್ರ ದೇವರ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಕಾಲ್ವಿನಿಸಂ ಪಂಥದ ಅಭಿಮತ. ವೆಬರ್ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಕಾಲ್ವಿನ್ ವಾದವು ಲೂಥರ್ ವಾದದ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಲೂಥರ್‌ನದು, ಜಡ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ ಕಾಲ್ವಿನನದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಲೌಕಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕನಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಲ್ವಿನ್ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ. (ಉಂಡು ಉಪವಾಸಿ, ಬಳಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಎಂದು ಭರತನನ್ನು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ವರ್ಣಿಸಿ ದ್ದನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು.) ತಾನು ದೇವರ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧನನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದುದರಿಂದ ಕಾಲ್ವಿನ್ ಪಂಥವನ್ನು ಲಾಭಗಳಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕ ಹೂಡಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದು ವೆಬರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವೊಂದು ಆರ್ಥಿಕವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸರದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಸಬಹುದು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ವೆಬರ್‌ನದ್ದು.

8 ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, ಡಾ. ಸಿ.ಜಿ.ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ, **ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹೊಸ ದಾರಿಗಳು**, ಡಾ. ಡೊಮಿನಿಕ್.ಡಿ, 2012, ಧರ್ಮ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ, ಸಂಚಲನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.7–8.

9 ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಆಸ್ತಿಕರು ಈಶ್ವರವಾದಿಗಳು ಅಲ್ಲ. 'ಆಸ್ತಿಕ' ಎಂದರೆ 'ಅಸ್ತಿ' ('ಇದೆ') ಎಂದು ನಂಬುವವನು. 'ನಾಸ್ತಿಕ' ಎಂದರೆ 'ನಾಸ್ತಿ' ('ಇಲ್ಲ') ಎಂದು ನಂಬುವವನು. ಪಾಣಿನಿಯ ಪ್ರಕಾರ, 'ನಾಸ್ತಿಕ' ಎಂದರೆ, ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದವನು ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಲೋಕ ವೆಂದರೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಲೋಕ ಎಂಬರ್ಥವಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮದ ಅಮರತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಾಯದ (ಅಮರ) ಆತ್ಮವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾರು ಪರಲೋಕವನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಆತ್ಮದ ಅಮರತ್ವವನ್ನೂ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾರ್ವಾಕರು ಆತ್ಮದ ಅಮರತ್ವವನ್ನೂ ಪರಲೋಕವನ್ನೂ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವರು ನಾಸ್ತಿಕರು. ಆದರೆ ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಮುಂತಾದ ಷಡ್‌ದರ್ಶನಗಳು ಆತ್ಮದ ಅಮರತ್ವವನ್ನು ನಂಬುವುದರಿಂದ, ಅವು ಆಸ್ತಿಕ ಮತಗಳು. ಮನುವಿನ ಪ್ರಕಾರ, ಆಸ್ತಿಕನೆಂದರೆ ವೇದಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳು ವವನು, ನಾಸ್ತಿಕರು ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ (ನಾಸ್ತಿಕೋ ವೇದ ನಿಂದಕಃ). ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಷಡ್‌ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕರೆಲ್ಲ ಆಸ್ತಿಕರು. ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (ಸಂ), ಧರ್ಮ ಕೋಶ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ, ಹಂಪಿ. ಪು. 111

10 ಅಗ್ರಹಾರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ(ಸಂ), ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2006, ಪು. 174

11 ಪು. ಅದೇ ನೋಡಿ, ಪು. 175

ಲೇಖಕರ/ಅನುವಾದಕರ ವಿಳಾಸ

Prof. Rajan Gurukkal
Visiting Professor
Sundar Rajan Visiting Chair,
Centre for Contemporary Studies
Indian Institute of Sciences, Bengaluru

Prof. Narahari Rao
Philosophisches Institut,
Universität des Saarlandes,
Saarbrücken, Germany

Prof. Parinitha Shetty
Dept of English
Mangalore University
Konaje-Mangalore

Prof . Madhava Prasad
C/o. lokajnana26@gmail.com

Dr. Divya Surana
C/o. lokajnana26@gmail.com

ಡಾ. ಡೊಮಿನಿಕ್ ಡಿ
ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಕೋಲಾರ ಪಿಜಿ ಕೇಂದ್ರ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಅನುವಾದಕರು
ಡಾ. ರಾಜಶ್ರೀ
ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಕಾಲೇಜು
ಹಂಪನಕಟ್ಟ, ಮಂಗಳೂರು

ಡಾ. ವಿಜಯಕುಮಾರ್ ಎಂ ಬೋರಟ್ಟಿ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗ,
ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಸಂಜೆ ಕಾಲೇಜು
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

ಚಂದನ್
ಮನೆ ಸಂಖ್ಯೆ 1138, 11ನೇ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ
ಹಂಪಿ ನಗರ, ವಿಜಯನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು – 560104

ವಸಂತ ಭಟ್
ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಮತ್ತು
ಭಾಷಾ ಸಮಾಲೋಚಕರು
ಗುರು ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ಕೃಪಾ ಅಪಾರ್ಟ್‌ಮೆಂಟ್
6, 2ನೇ ಮಹಡಿ, ಅಶೋಕ ನಗರ
ತುಮಕೂರು– 572103

ಡಾ. ಶ್ರೀಪಾದ ಭಟ್
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತುಮಕೂರು

ಸಂಪಾದಕರ ವಿಳಾಸ

ಡಾ. ನಿತ್ಯಾನಂದ ಬಿ ಶೆಟ್ಟಿ
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಕ್ಷ
ಡಾ. ಡಿವಿಜಿ ಕನ್ನಡ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ
ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತುಮಕೂರು

ಡಾ. ಎನ್ ಎಸ್ ಗುಂಡೂರ
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಕ್ಷ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತುಮಕೂರು

ಅಶ್ವಿನ್‌ಕುಮಾರ್ ಎ ಪಿ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತುಮಕೂರು

ಲೋಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ:

ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಬರೆಯಲಾದ ವಿದ್ವತ್‌ಪೂರ್ಣ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತದೆ.

1. ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳೂ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಬದಲು, ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು.
2. ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳ/ಲೇಖನಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು.
   - 2.1. ಪುಸ್ತಕವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ : ಗ್ರಂಥಕರ್ತನ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ, ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಾಶಕರ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ
   - 2.2. ಸಂಪಾದಿತ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಆರಿಸಿದ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ: ಲೇಖನದ ಲೇಖಕರ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ, ಸಂಪಾದಕರ ಹೆಸರು, ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಾಶನದ ಹೆಸರು, ಸ್ಥಳ.
   - 2.3. ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಆರಿಸಿದ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ: ಲೇಖಕನ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ, ಲೇಖನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ, ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಾಶನದ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ.
   - 2.4. ಜರ್ನಲ್/ನಿಯತಕಾಲಿಕದಿಂದ ಆರಿಸಿದ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ: ಲೇಖಕನ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ, ಲೇಖನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ,/ಜರ್ನಲ್/ನಿಯತಕಾಲಿಕದ ಹೆಸರು, ಸಂಪುಟ/ಸಂಚಿಕೆಗಳ ವಿವರ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾಶನದ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ.
   - 2.5. ಅಂತರ್‌ಜಾಲದಿಂದ ಆರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ: ಲೇಖಕನ ಹೆಸರು, ಲೇಖನದ ಹೆಸರು, ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ದಿನಾಂಕ, ವೆಬ್‌ಸೈಟ್‌ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಳಾಸ.
3. ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ನುಡಿ ಅಥವಾ ಬರಹ ತಂತ್ರಾಂಶ ಬಳಸಿರಬೇಕು. ಫಾಂಟ್ ಸೈಜ್ 14ರಲ್ಲಿರಬೇಕು.
4. ಲೇಖನಗಳು 8000 ಪದಗಳನ್ನು ಮೀರಿರಬಾರದು.
5. ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಕೃತಿಯ ಹಕ್ಕುದಾರರಿಂದ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿ ನೀಡಿದ ಪತ್ರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಲೇಖನದ ಜೊತೆಗೆ ಲಗತ್ತಿಸಿರಬೇಕು.
6. ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನವನ್ನು ಲೋಕಜ್ಞಾನದ ಇ–ಮೈಲ್ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕು. lokajnana26@gmail.com
7. ಯಾವ ಲೇಖನಗಳಿಗೂ ಗೌರವ ಸಂಭಾವನೆ ನೀಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.
8. ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಲೋಕಜ್ಞಾನದ ಪರಿಶೀಲನಾ ಸಮಿತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಆದ್ಯತೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ನಿಯಮವು ಆಹ್ವಾನಿತ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.