ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಪ್ರಕಟಣೆ – ೨೧೬

ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ – ೧೧೦

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ

ಪರಿಭಾಷಾಕೋಶ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ

ಪರಿಭಾಷಾಕೋಶ

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ

ಡಾ. ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ

ಡಾ. ವಿ. ಎಸ್. ಶ್ರೀಧರ

ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ

ಕಲಾಗ್ರಾಮ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ

ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಆವರಣದ ಹಿಂಭಾಗ, ಮಲ್ಲತ್ತಹಳ್ಳಿ

ಬೆಂಗಳೂರು – ೫೬೦ ೦೫೬

SAAMAAJIKA MATTU MAANAVIKA ADHYAYANAGALA PARIBHASHAA KOSHA: A collection of articles on concepts of Social and Humanities'Studies **& Published by Sri P. Narayana Swamy, Registrar, Kuvempu Bhasha Bharathi Pradhikara;** Kalagrama, Jnanabharathi, Behind Bangalore University Campus, Mallattahalli, Bengaluru - 560 056; 2015; Pp. xvi + 328; Price 150/-

© : ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : ೨೦೧೫
ಪುಟಗಳು : xvi + ೩೨೮
ಬೆಲೆ : ರೂ. ೧೫೦/–
ಪ್ರತಿಗಳು : ೧೦೦೦

ಪ್ರಕಾಶಕರು
ಪಿ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ
ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್
ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ
ಕಲಾಗ್ರಾಮ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಆವರಣದ ಹಿಂಭಾಗ
ಮಲ್ಲತ್ತಹಳ್ಳಿ, ಬೆಂಗಳೂರು – ೫೬೦ ೦೫೬

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ : ವಿಶ್ವನಾಥ್ ಶೆಟ್ಟಿಗಾರ್

ಮುದ್ರಕರು :
ರಾಜಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
ನಂ. ೫೯, ೪ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ,
ಲಾಲ್‌ಬಾಗ್ ರೋಡ್, ಕೆ.ಎಸ್.ಗಾರ್ಡನ್,
ಬೆಂಗಳೂರು – ೫೬೦೦೨೭. ದೂ : ೨೨೨೩೪೧೦೬೬

ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ನುಡಿ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾಗಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೊರತೆಯೊಂದನ್ನು ತುಂಬಲು ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರವು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ ಯೋಜನೆಯ ಫಲಿತವಾಗಿ ಈ ಕಿರು ಹೊತ್ತಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಸಂಪಾದಕರು ಈ ಯೋಜನೆಯ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಇದು ಮೊದಲೇ ಹೊರತು ಕೊನೆಯಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮೂದುಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ, ತಿದ್ದುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಸೇರ್ಪಡೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲೋಸುಗ ಈ ಹೊತ್ತಗೆಯ ಅಂತರ್ಜಾಲ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೊಸ ನಮೂದುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಯೋಜನೆ ಮೊದಲಾದಾಗ ಐವರು ಸಂಪಾದಕರಿದ್ದರು. ಶ್ರೀ ಕೆ.ಪಿ.ಸುರೇಶ್ ಅವರು ಇದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರಾದರೂ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮುಂದುವರೆಯಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಡಾ. ಎಂ.ವಿ.ವಸು ಅವರು ಹಲವು ತಿಂಗಳು ಈ ಯೋಜನೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ನಮೂದುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವವರಿಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದಾರಿ ತೋರಿದರು. ಕೆಲವು ನಮೂದುಗಳನ್ನು ಬರೆದವರನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸಿ ಬರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನೋವಿನ ಮಾತಿನೊಂದಿಗೆ ಈ ಹೊತ್ತಗೆಯನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಹಲವು ತಿಂಗಳ ದುಡಿಮೆಯೊಂದಿಗೆ ನಮೂದುಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಿರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ತಿದ್ದುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಡಾ.ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ, ಡಾ.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಟಿ.ಆರ್. ಮತ್ತು ಡಾ.ಶ್ರೀಧರ ವಿ.ಎಸ್. ಅವರನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಪರವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅವರ ಒತ್ತಾಸೆ ಮತ್ತು ತೊಡಗುವಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಯೋಜನೆ ಈ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪುವುದು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅಚ್ಚು ಮಾಡಿದ ಮೆ.ರಾಜಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಅವರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು

–ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗು ಮಾನವಿಕಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾಗುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಉದ್ದೇಶ. ಇಂತಹ ಬರಹದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಪರಿಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವು (ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು) ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಜೀವ ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಳಸಲು ಕಲಿಯುವುದು ಜ್ಞಾನದ ಗಳಿಕೆಗೆ ಹಾಗು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪರಿಸರ, ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವೊಂದು ಅವಶ್ಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಪರಿಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳ ನಡುವೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಪರಿಭಾಷೆ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕನ್ನು (ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು) ಯಥಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಬದುಕಿನ ತಿರುಳನ್ನು ಪರಿಭಾಷೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಪರಿಭಾಷೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಂದು ಪರಿಭಾಷೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಅದರ ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಕಾಲಾನಂತರ ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸರಿಯಾದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವುಗಳು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಅವುಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದ ಓದು ಮತ್ತು ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಳಸುವುದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗಮನ ಹರಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಕಡಿಮೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ತೊಡಕಾಗಿದೆ. ಈ ತೊಡಕನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಈ ಪದಕೋಶ ನೆರವಾಗಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅಧಿಕಾರಮುಕ್ತವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎರಡನೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಿಚಾರ, ಆಚಾರ ಹಾಗು ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಇಂದು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರಗಳು (ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳು) ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆ ಕೇವಲ ಬಲಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ನಂಬುವುದು ಮೂರ್ಖತನ. ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಸಹಜಗೊಳಿಸುವ ಹಲವು ಸಂಕಥನಗಳಿವೆ. ಈ ಕಥನಗಳು ಕೆಲವರು ಏಕೆ ಮೇಲಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಹಲವರು ಏಕೆ ಕೆಳಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಸಹಜವೆಂದು ವಿವರಿಸುವ ಕಥನಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ ಅವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಮೇರೆಗೇ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವರಲ್ಲೇ ಕ್ರೋಡೀಕರಣಗೊಂಡ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರಬೇಕಾದರೆ ಕ್ರೋಡೀಕರಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು (ವಿಚಾರಗಳನ್ನು) ಮೊದಲು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು (ವಿಚಾರಗಳನ್ನು) ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕು.

ಬಹುತೇಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳು ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಪಿರಮಿಡ್ಡಿನಂತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿರುವವರು ತಮಗೆ ಕಾಣುವ ಲೋಕವನ್ನೇ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಏಕಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಈ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಈ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ನಾವು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪರಿಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಈ ವಿವರಣಕೋಶವನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನಮೂದುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯು ವಿಸ್ತೃತವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ವಿವರಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ವಿವರಣೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬಹುದು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಬಹುದು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಪದಕೋಶ ಒಂದು ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇದರ ಮುಂದಿನ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಪದಕೋಶದ ಅಂತರ್ಜಾಲ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಪದಕೋಶವು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ನಮೂದುಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಯಾರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗು ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನತೆ ಇದೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿ ನಮೂದಿನಲ್ಲೂ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಪದ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಅವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಸದ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಲು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಓದುಗರು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದವನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಬಳಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಪದವನ್ನು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅದರ ಜವಾಬುದಾರಿಯನ್ನು ನಮಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಇದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡ ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ.ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ್ ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ನಮೂದುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ತಜ್ಞ

ಲೇಖಕರಿಗೆ ನಾವು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲ ನೆರವನ್ನು ನೀಡಿದ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ನಮನಗಳು. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ದುಡಿದ ಆದರೆ ಯೋಜನೆಯು ಮುಗಿಯುವುಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಗಲಿದ ಡಾ. ಎಂ.ಎ. ವಸು ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಗೌರವದ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ನೆನಪಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

–ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ

ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಮತ್ತು ಸದಸ್ಯರು

೧) **ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ**
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು
ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ
ನಂ. ೩೨೯, 'ಗೌರಿ'
ಡಿಯೋ ಮಾರ್ವೆಲ್ ಲೇಔಟ್
ಅನಂತಪುರ ರಸ್ತೆ, ಯಲಹಂಕ
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦೦೬೪
narayana48@gmail.com

೨) **ಪ್ರೊ. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ**
೧೧೫, ೧೩ನೇ ಕ್ರಾಸ್,
ವಿಲ್ಸನ್ ಗಾರ್ಡನ್
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦೦೨೭
olnswamy@gmail.com

೩) **ಡಾ. ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್**
೫೭೩/ಎ, ೧ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ೨ನೇ
ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ,
ಬಿ.ಇ.ಎಂ.ಎಲ್. ಲೇಔಟ್,
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೯೮
natarajhuliyar@gmail.com

೪) **ಶ್ರೀ ಅಬ್ಬಾಸ್ ಮೇಲಿನಮನಿ**
ಆಸ್ಮಾ ಪ್ರಕಾಶನ
ದುರ್ಗಾ ವಿಹಾರದ ಹತ್ತಿರ
ಬಾಗಲಕೋಟೆ–೫೮೭೧೦೧
ashifmelinamani@gmail.com

೫) **ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಅನುಪಮಾ**
ಜಲಜಾ ಜನರಲ್ ಮತ್ತು ಹೆರಿಗೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆ
ಕವಲಕ್ಕಿ,
ಕವಲಕ್ಕಿ ಅಂಚೆ–೫೮೧೩೬೧
ಹೊನ್ನಾವರ ತಾ॥
ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ–೫೮೧೩೬೧
anukrishna93@gmail.com

೬) **ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ**
೧೭೨, ಹೊಂಗೆ ಸಾಲು ಮನೆ
ನಾಗರಭಾವಿ ಗ್ರಾಮ, ಐಸೆಕ್ ರೋಡ್
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦೦೭೨
ಬೆ

೭) **ಡಾ. ವಿನಯಾ ಒಕ್ಕುಂದ**
'ನೆಮ್ಮದಿ', ೧೨೪,
ಸಿ.ಐ.ಟಿ.ಡಿ. ಕಾಲೋನಿ
ಶ್ರೀನಗರ, ಧಾರವಾಡ–೦೩
nabhapavimd@gmail.com

೮) **ಡಾ. ಆರ್. ಪೂರ್ಣಿಮಾ**
೧೫೪೧, ಸಿರಿಗಂಧ
೧೬ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ,
ಎಂ.ಸಿ. ಬಡಾವಣೆ, ವಿಜಯನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦೦೪೦
poornima54@gmail.com

೯) ಡಾ. ಎಸ್. ಸಿರಾಜ್ ಅಹಮದ್
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗ
ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜು,
ವಿದ್ಯಾನಗರ,
ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ-೫೭೭೨೦೩
sirajahmeds@gmail.com

೧೦) ಡಾ. ಪ್ರೀತಿ ಶ್ರೀಮಂಧರ್ ಕುಮಾರ್
೪೯೨, ಚಿತ್ರಭಾನು,
ಎ ಮತ್ತು ಬಿ ಬ್ಲಾಕ್
ಕುವೆಂಪು ನಗರ, ಮೈಸೂರು-೨೩
priti.shubhachandra@gmail.com

೧೧) ಶ್ರೀ. ಕೆ.ಎ. ದಯಾನಂದ, ಕ.ಆ.ಸೇ.
ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ
ಕನ್ನಡ ಭವನ
ಜೆ.ಸಿ.ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೦೨
kanbhavblr@gmail.com

೧೨) ಶ್ರೀ ಕೆ. ಹೈದರ್ ಆಲಿಖಾನ್
ಲೆಕ್ಕಾಧಿಕಾರಿಗಳು
ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ
ಕಲಾಗ್ರಾಮ, ಬೆಂಗಳೂರು
ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಆವರಣದ ಹಿಂಭಾಗ, ಮಲ್ಲತ್ತಹಳ್ಳಿ
ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೫೬

೧೩) ಶ್ರೀ ಪಿ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ
ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್
ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ
ಕಲಾಗ್ರಾಮ, ಬೆಂಗಳೂರು
ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಆವರಣದ ಹಿಂಭಾಗ, ಮಲ್ಲತ್ತಹಳ್ಳಿ,
ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೫೬
ದೂ: ೦೮೦-೨೩೧೮೩೩೧೧/೧೨
kbbpbengaluru@gmail.com

ಪರಿವಿಡಿ

	ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ನುಡಿ		v
	ಮುನ್ನುಡಿ		vii
1	ಅಧಿಕಾರ	ಡಾ. ಕೆ.ಬಿ. ಜ್ಯೋತಿ	1
2	ಅನುಭವಾತ್ಮಕ	ಡಾ. ಡಾಮಿನಿಕ್ ಡಿ.	9
3	ಅಭಿವೃದ್ಧಿ	ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್	12
4	ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯ	ಡಾ. ಎಚ್.ಎಂ. ಹೇಮಲತಾ	19
5	ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ	ಡಾ. ಬಿ.ಯು. ಸುಮಾ	24
6	ಆಧುನಿಕತೆ	ಡಾ. ಆರ್. ಚಲಪತಿ	27
7	ಉತ್ಪಾದನೆ	ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್	31
8	ಉದಾರವಾದ	ಡಾ. ಡಾಮಿನಿಕ್ ಡಿ.	37
9	ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ	ಡಾ. ಉದಯಕುಮಾರ್ ಇರ್ವತ್ತೂರು	41
10	ಉಪಭೋಗತಾವಾದ	ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್	44
11	ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ	ಡಾ. ಹೊನ್ನೂರಾಲಿ	50
12	ಏಜೆನ್ಸಿ (ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ)	ಡಾ. ಡಾಮಿನಿಕ್ ಡಿ.	53
13	ಕೋಮುವಾದ	ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಜಿ.	57
14	ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ	ಡಾ. ಎ.ಪಿ. ಅಶ್ವಿನ್‌ಕುಮಾರ್	61
15	ಗುರುತು–ಅಸ್ಮಿತೆ	ಡಾ. ಹೊನ್ನೂರಾಲಿ	65
16	ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ	ಡಾ. ಬಿ.ಯು. ಸುಮಾ	69
17	ಜಾತಿ	ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ	72
18	ಡಯಾಸ್ಪೋರಾ	ಡಾ. ಸುಮಾ ಎಂಬಾರ್	77
19	ದಲಿತ	ಡಾ. ಬಿ.ಯು. ಸುಮಾ	81
20	ದೇಶೀಯತೆ	ಡಾ. ಎಸ್.ಪಿ. ನಾಗನಗೌಡ	84
21	ದೇಹ	ಡಾ. ಡಾಮಿನಿಕ್ ಡಿ.	88
22	ಪರಂಪರೆ	ಡಾ. ಎ.ಪಿ. ಅಶ್ವಿನ್‌ಕುಮಾರ್	91
23	ಪರಕೀಯತೆ	ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ	97

24	ಪೌರತ್ವ	ಡಾ. ಎಂ. ದಿನೇಶ್ ಹೆಗ್ಡೆ	100
25	ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ	ಡಾ. ಡಿ.ಎಂ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ	104
26	ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿ	ಡಾ. ಎಸ್.ಬಿ. ಬಿರಾದಾರ್	112
27	ಪ್ರಭುತ್ವ	ಡಾ. ಎಂ. ದಿನೇಶ್ ಹೆಗ್ಡೆ	117
28	ಪ್ಯಾರಡೈಮ್	ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ	121
29	ಬಂಡವಾಳ	ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್	125
30	ಮತ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆ	ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಜಿ.	131
31	ಮಹಿಳಾವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ	ಡಾ. ಎನ್.ಕೆ. ಲೋಲಾಕ್ಷಿ	134
32	ಮಹಿಳಾವಾದ	ಡಾ. ಎನ್.ಕೆ. ಲೋಲಾಕ್ಷಿ	138
33	ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ	ಡಾ. ಎಸ್.ಬಿ. ಬಿರಾದಾರ್	142
34	ಮಾರುಕಟ್ಟೆ	ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್	148
35	ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದ	ಡಾ. ಎ.ಪಿ. ಅಶ್ವಿನ್‌ಕುಮಾರ್	154
36	ಮೌಖಿಕತೆ	ಡಾ. ಸುಮಾ ಎಂಬಾರ್	161
37	ಯಾಜಮಾನ್ಯ–ಯಜಮಾನಿಕೆ	ಡಾ. ಆರ್. ಚಲಪತಿ	167
38	ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲಿಸಂ (ರಚನಾವಾದ/ರಾಚನಿಕವಾದ)	ಡಾ. ಎ.ಪಿ. ಅಶ್ವಿನ್‌ಕುಮಾರ್	169
39	ರಾಷ್ಟ್ರ	ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ	180
40	ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ	ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ	183
41	ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆ	ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್	187
42	ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ	ಡಾ. ಎಸ್.ಬಿ. ಬಿರಾದಾರ್	193
43	ವರ್ಗ	ಡಾ. ಉದಯಕುಮಾರ್ ಇರ್ವತ್ತೂರು	200
44	ವಲಸೆ	ಡಾ. ಎಸ್.ಪಿ. ನಾಗನಗೌಡ	203
45	ವಸಾಹತುಶಾಹಿ	ಡಾ. ಕೆ.ಬಿ. ಸರಸ್ವತಿ	208
46	ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ	ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ	211
47	ವಿಸ್ಮೃತಿ	ಡಾ. ಬಿ.ಯು. ಸುಮಾ	216
48	ವ್ಯವಸ್ಥೆ	ಡಾ. ಡಾಮಿನಿಕ್ ಡಿ.	219
49	ಶೋಷಣೆ	ಡಾ. ಎ.ಪಿ. ಅಶ್ವಿನ್‌ಕುಮಾರ್	223
50	ಶ್ರೇಣೀಕರಣ	ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ	227
51	ಸಂಕಥನ–ಕಟ್ಟಿದರಿವು	ಡಾ. ಆರ್. ಚಲಪತಿ	231
52	ಸಂವೇದನೆ	ಡಾ. ಡಾಮಿನಿಕ್ ಡಿ.	234
53	ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಕಲ್ಚರ್)	ಡಾ. ಡಿ.ಎಂ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ	243
54	ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಓದು	ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ	251

55	ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ / ಸಬ್ಜೆಕ್ಟಿವಿಟಿ	ಡಾ. ಎ.ಪಿ. ಅಶ್ವಿನ್‌ಕುಮಾರ್	255
56	ಸಮಾಜ	ಡಾ. ಹೊನ್ನೂರಾಲಿ	263
57	ಸಮಾನತೆ	ಡಾ. ಎಂ.ದಿನೇಶ್ ಹೆಗ್ಡೆ	267
58	ಸಮಾಜವಾದ	ಡಾ. ಉದಯಕುಮಾರ್ ಇರ್ವತ್ತೂರು	270
59	ಸರ್ವೋದಯ	ಡಾ. ಉದಯಕುಮಾರ್ ಇರ್ವತ್ತೂರು	274
60	ಸಶಕ್ತೀಕರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ	ಡಾ. ಎಚ್.ಎಂ. ಹೇಮಲತಾ	278
61	ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ	ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ	285
62	ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ	ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ	291
63	ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ	ಡಾ. ಎಸ್.ಪಿ. ನಾಗನಗೌಡ	295
64	ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ	ಡಾ. ಎಸ್.ಬಿ. ಬಿರಾದಾರ್	301
65	ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ	ಡಾ. ಎಂ. ದಿನೇಶ್ ಹೆಗ್ಡೆ	309
66	ಹಕ್ಕುಗಳು	ಡಾ. ಎಂ. ದಿನೇಶ್ ಹೆಗ್ಡೆ	313
	ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥ ಲೇಖನಸೂಚಿ		317
	ಸಂಪಾದಕರು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ಪಟ್ಟಿ		326

ಅಧಿಕಾರ

ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕದಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬದಲು ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಎದುರಿಸುವ ವಿರೋಧಗಳ ಹಾಗೂ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಫುಕೊ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧವೆಂದರೆ ಅಶಕ್ತರ ಮೇಲೆ ಶಕ್ತರ ಆಧಿಪತ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಎನ್ನುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ, ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡಲಾದ ವಿರೋಧಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ಫುಕೊ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ವಿರೋಧಿ ಅಲೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರ, ತಂತ್ರ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ.

ಫುಕೊನ ಅಧಿಕಾರದ ಪದಕಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಜನರು (Subjects) ಗುಲಾಮರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಫುಕೊ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಜನರನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

1. ಬೇರೆಯವರ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಅವಲಂಬನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವವರು.

2. ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಕಟ್ಟು ಬೀಳುವವರು. ಆಧುನಿಕ ರಾಜ್ಯದೇಶವನ್ನು ಫುಕೊ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ, ಇಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು(ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು) ಒಂದು ಕರಾರು ಏನೆಂದರೆ, ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ರೂಪುಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು. ಹಾಗಾಗಿ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣದ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೂರು ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಫುಕೊ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

    1. ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ, ಮಾರ್ಪಾಡಿಸುವ, ಅನುಭೋಗಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಾಶಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರ.

    2. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವ ಅಧಿಕಾರ.

    3. ಮಾಹಿತಿ ರವಾನೆ. (ಭಾಷೆಯ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಅಥವಾ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ

ಪಡೆಯುವ ಅಧಿಕಾರ, ಸಂವಹನದ ತಯಾರಿ, ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಚಲಾವಣೆ (production and circulation) ಕೂಡ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೂರು ಅಧಿಕಾರಗಳೂ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತವೆ (overlap). ಈ ಮೂರು ಅಧಿಕಾರಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗೆ, ಸಂವಹನದ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು (disciplines) ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಫುಕೊ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವ 'ವಸ್ತು' ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಬೇರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ವೃತ್ತಿಗೆ ಇಳಿಸಿದಾಗ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ತ್ಯಾಗವೂ ಅಲ್ಲ, ಯಾವುದೇ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಥವಾ ಗುಂಪಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರವಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದು ನೇರವಾಗಿ, ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಪ್ರವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೇಲೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿಂದ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

1. ಯಾರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆಯೊ ಆತನನ್ನು Subject ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಆತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾಗುತ್ತಾನೆ.
2. ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಾಗ ವಿವಿಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಅಧಿಕಾರದ ಚಲಾವಣೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಸಂಭವ. ಹಲವಾರು ಅವಕಾಶಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆ. ಇಬ್ಬರು ಎದುರಾಳಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಂತ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಅಂಗಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ, ಅವಕಾಶವಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಥವಾ ಗುಂಪಿನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು, ಎಲ್ಲಾ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ, ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವ ಅಥವಾ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಂದು ಫುಕೊ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಾಗೂ ತಿಕ್ಕಾಟದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾ, ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಹಠಮಾರಿತನ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗೊಳಪಡಲು ಇಚ್ಛಿಸದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪಲಾಯನ ಇಲ್ಲದ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳು

ತಿಕ್ಕಾಟ ಅಥವಾ ಹೋರಾಟದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಾಗಿವೆ. ಪಲಾಯನ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಧಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧದ ಕನಸು ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಧಿಸುವಿಕೆ ಕೂಡ ಗೆಲುವಿನ ಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧ ಇಬ್ಬರು ವಿರೋಧಿಗಳ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟದಂತೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾದರೂ ಅಧಿಕಾರದ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರಬಹದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಧಿಕಾರದ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕೌಶಲ್ಯಯುಕ್ತವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ.

ಫುಕೊ 'ಪ್ರಜೆಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು' ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮೂರು ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಪ್ರಜೆಯನ್ನಾಗಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಾವುವೆಂದರೆ–

1. ಅನ್ವೇಷಣಾ ಮಾರ್ಗಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಳತೆ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಮಾಪನಗಳು.
2. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಹಲವಾರು 'ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು' ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ವಿಭಾಗಿಸುವ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು.
3. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮಿಂದ ತಾವೇ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಗಳು.

ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಭಾವ

ಅಧಿಕಾರವು, ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಚಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಲು ಬಳಸುವುದು. ಅಧಿಕಾರವು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವವನ ಮುಂದೆ ನೇರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯವರ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಲು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಕ್ರೂರತನ ಅಲ್ಲ, ಆದರೂ ಅಧಿಕಾರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಲು ಕ್ರೂರತನವನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು ಹಾಗಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವೆನ್ನುವುದು.

ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷ, ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿದ್ದು, ಬೇರೆಯವರ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವಂಥದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ಅದು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಬಲಾತ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯೆನ್ನು ಕಷ್ಟವಾಗಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಸುಲಭವಾಗಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ನಿಷೇಧಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಜೆಯೊಬ್ಬನ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ. ಬೇರೆಯವರ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸರಮಾಲೆ. ಬೇರೆಯವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲೆಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. (A set of actions upon others actions) ಹಾಗಾಗಿ ಅಧಿಕಾರದ ಚಲಾವಣೆಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ

ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಸರ್ಕಾರದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸರ್ಕಾರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅಥವಾ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುವುದು ಅಥವಾ ರಚನೆಗೊಳಿಸುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವಿನ ಆಟದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿ ಸರ್ಕಾರ ಇರಲೇಬೇಕಾದರೆ, ಒಂದು ಅಂಶ ಇರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅಂಶ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡಲು, ಆತನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ದಾಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕ. ಅವರೆಡರ ನಡುವೆ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟವಿದೆ. ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದಲ್ಲಿ ದಾಸ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಸ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು, ನಿಶ್ಚಿತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ (ಸ್ಕೂಲು, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಹುಚ್ಚಾಸ್ಪತ್ರೆ, ಅನಾಥಾಲಯಗಳ) ಮೇಲೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಫುಕೊ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಚಲಾವಣೆಯ ಹಂತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೂ, ಅದರ ಹುಟ್ಟು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಹುದುಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಮೇಲೆ ಕಾಣುವ ರಾಜಕೀಯ ಪದರದ ಮೇಲಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜವಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಬೇರೆಯವರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಸ್ವಭಾವ ಹೊಂದಿರುವ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಹೊರಬರುವ ತಿಕ್ಕಾಟ, ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಐದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

1. ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು.
2. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳು.
3. ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗಗಳು.
4. ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣದ ವಿಧಾನ.
5. ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗಗಳ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆ ಮತ್ತು ಉಪಾಯ.

ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧವೂ ಪಲಾಯನ ಅಥವಾ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಹೋರಾಟದ ಯೋಜನೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಲಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಶಾಶ್ವತ

ನಿಯಂತ್ರಣ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಪರಾವರ್ತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೊನ ಪ್ರಕಾರ ಆಡಳಿತವೆಂದರೆ ತರಬೇತುಗೊಳಿಸುವುದು, ಆಕಾರವನ್ನು ನೀಡುವುದು, ಒಂದು ಗುರಿಯ ಕಡೆಗೆ ದಿಕ್ಕು ತೋರಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಅಧಿಕಾರದ ಅನುಷ್ಠಾನವೆಂದರೆ ಬೇರೆಯವರ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಧಾನ. ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಅಧಿಕಾರದ ಅನುಷ್ಠಾನ ಸಾಧ್ಯ. ಗುಲಾಮನೊಬ್ಬನ ದೇಹವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಲಾಗಿದ್ದಾಗ, ಆತನ ದೈಹಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸಿದಾಗ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದಾಗ ಆತ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅಥವಾ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಧಿಕಾರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ದೈಹಿಕ ನಿಯಿತಿ ಅಥವಾ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಗುಲಾಮರನ್ನು ಸೆರೆಯಾಳುಗಳಾಗಿದ್ದಾಗ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗುವವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಸೆರೆಯಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿಸದೆ, 16 ಗಂಟೆ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಒಡೆಯನ ಮನೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸಾಕಷ್ಟು ದೈಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಒಡೆಯ ಹಾಗೂ ಗುಲಾಮರ ನಡುವೆ ಅಮೇರಿಕನ್ ಗುಲಾಮರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟವು. ಇಂಥ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಾಗಲೆ, ಗುಲಾಮರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಇಂತಹ ಗುಲಾಮು ಪದ್ಧತಿ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಅವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಒಡೆಯರಿಂದ ಕದ್ದು ಓಡಿಹೋಗುವ, ಒಡೆಯನ ಹೆಂಡತಿಯ ನಡುವೆ ಪ್ರೇಮ ಸಲ್ಲಾಪ, ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು, ಒಡೆಯರನ್ನು ಮಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯುವ ಕ್ರಮಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾದವು. ಇಂಥ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಜೀವ ಭಯವಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಹಲವಾರು ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಕನಿಷ್ಠ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗುಲಾಮರಿಗೆ ಇದ್ದಾಗಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.

ಫುಕೊ ಹೇಳುವಂತೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಅರ್ಥ ಶೋಷಣೆ ಸಾಧ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಗುರು ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿ ಪ್ರಬಲ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಶಿಷ್ಯ ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅಧೀನಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುರುವಿನಿಂದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಯಾರೂ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಕಲಿಯಲು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ, ಶಿಷ್ಯ ತಾನೆ ಗುರುವಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಕಥೆಯೆಂದರೆ ಗುರುವಿಗೆ ಪ್ರಭಾವಿ ಪಾತ್ರಸಿಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಈ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರಬಲ ಸಂಬಂಧವಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಪರಿವರ್ತನಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೊಬ್ಬ ಯಾವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಾದರೂ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಹಾಜರಾಗುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದು ಅಥವ ಗುರುಗಳು ತಪ್ಪಿ ಹೇಳಿದರೆಂದು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಈಗ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಗುರುಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸ್ವಯಂ ದಾಸ್ಯವನ್ನು ತಂದು

ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹಠಮಾರಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು Intrasigence ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದವರೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಚೋದನೆ ಹೋರಾಟದ ಸಂಬಂಧ ಎದುರು ಬದುರು/ ನೇರ ಹೋರಾಟ ಎರಡೂ ಕಡೆಯವರನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಶಾಶ್ವತ ಪ್ರಚೋದನೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಧಿಕಾರ, ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನೋಡಬೇಕೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗು ಸಮಾಜದ, ಅದರಲ್ಲು ಅವರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೊ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು,(ಸ್ಕೂಲು ಕಾಲೇಜು, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಪೋಲಿಸ್ ಠಾಣೆ, ನ್ಯಾಯಾಲಯ, ಅನಾಥಾಲಯ) ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಗುಂಪುಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೊಟ್ಟಂತಹ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೊಂದಿವೆ, ಹಾಗೂ ಅವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸ್ಪಲಡುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅಶಕ್ತರ ಮೇಲಿನ ಶಕ್ತರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆತ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜನರ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆ ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಅಷ್ಟೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರಗಾಮಿ ಅಧಿಕಾರ ಕೂಡ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಉತ್ಪನ್ನದಾಯಕ ಕೂಡ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ನಾಂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕಾರದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕಾರ ಯಾರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿರುತ್ತದೊ, ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೂಯಿಸ್ ಆಲ್ತುಸರ್ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, ಜನರನ್ನು ಆಡಳಿತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಾಂತ್ರಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ, 'ಹೇಗೆ' ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಜನರು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಲ್ತುಸರ್‌ನು ಹೇಳುವಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಿಚಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಗೊಂಬೆಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಮಾದರಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಫುಕೊನು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಿರೋದಿಸಿ, ವಾಗ್ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಬರಿದೆ ಶಕ್ತರ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರದ ವಸ್ತು ವಿಷಯವಾಗದೆ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಯೋಜಿಸಿರುವ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟವನ್ನು ಅಶಕ್ತರ ಇಷ್ಟದ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ

ಕಾರ್ಯಕರ್ತ (ಉದಾ: ಸರ್ಕಾರ) ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಶಕ್ತರಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರು ಹೊಂದುವ ಆಸ್ತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಫುಕೊನ ಪ್ರಕಾರ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅಸ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಅಧಿಕಾರ ಆಸ್ತಿಯಾಗದೆ, ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ, ಅದು ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಚಲಾವಣೆ/ಪ್ರಸರಣ, ಅದು ಒಂದು ಸರಪಳಿ ಅಥವಾ ಜಾಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅಧಿಕಾರದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಾಹಕನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅರ್ಜಿ ಹಾಕುವ ಸ್ಥಳ ಅಲ್ಲ.

1. ಅಧಿಕಾರವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜಾಲವಾಗಿದ್ದು, ಅಶಕ್ತರು ಮತ್ತು ಶಕ್ತರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ.
2. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಅಧಿಕಾರದ ವಸ್ತುಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧವನ್ನೊಡ್ಡುವ ಸ್ಥಳಗಳು ಕೂಡ ಆಗಿವೆ.
3. ಅಧಿಕಾರವು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ, ಒಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಿಕೃತ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.
4. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ದಿಕ್ಕುಗಳಿವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಶಕ್ತಿವಂತರ ಕಡೆಯಿಂದಲೇ ಹರಿಯದೆ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಅಶಕ್ತರ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಹರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಯಾವತ್ತು ಸಮನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಸ್ವಭಾವವಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಚಲನಾಶಕ್ತಿ ಇದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೊ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪಾಲಿಸುವುದನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ, ನಿರಾಕರಿಸುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಸರ್ಕಾರವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಸರಪಳಿಯನ್ನು ಹೆಣೆದು ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ/ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತದೆ.

ಯುರೋಪಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಲವಾರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಚಲಾಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಅಧಿಕಾರ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಪಾಟಾಯಿತು. ಸಾರ್ವಭೌಮ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಕೊಲ್ಲಿಸಿ ಶಿಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಂದ ದೂರವಿಡುವುದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಸಾಯಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ನೋವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ರಾಜನ ಆಡಳಿತದ ಅಧಿಕಾರ ಮೇಲಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಹರಡಿದೆ. ರಾಜನ ಆಡಳಿತದ ಶಿಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಭೌತಿಕ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತತ್ತು. ಈ ರೀತಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ

ಸಮಯ ಮತ್ತು ಶ್ರಮದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರಂತರ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಸ್ವಯಂ ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಉತ್ತೇಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಗಳ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅಧಿಕಾರವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ, ನಿಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ, ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುತ್ತದೆ, ಮುಖವಾಡ ಹಾಕುತ್ತದೆ, ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ತನ್ನಿಂದ ಜನರನ್ನು ದೂರ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು, ಸತ್ಯದ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು, ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಗಳಿಂದ, ಅಧಿಕಾರದ ಚಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಜೈಲು, ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಆಗಬಹುದು. ಶಿಸ್ತು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಇದನ್ನು ಆಂತರಿಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಭಂಗಿ, ನಿಲುವು, ಕಾರ್ಯಗಳು, ಆಸೆಗಳು, ಏರಿಬರುವ ಭಾವನೆಗಳು, ಇಂತಹ ಶಿಸ್ತಿನ ಒತ್ತಡದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಂಥವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಪ್ರಜೆ ಅಥವ subject ಆಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಫುಕೊನ ಪ್ರಕಾರ ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಗುಂಪು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ. ಕೌಶಲ್ಯ, ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ, ನಡತೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಯೋಚನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಿರುತ್ತವೆ. ನಾಲ್ಕು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಶಿಸ್ತು ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. 1) ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಾಹ್ಯ ವಾಸ್ತವ್ಯದ ಮುಖಾಂತರ, ತನ್ನ ಜೊತೆಗಾರರಿಂದ ದೂರಮಾಡುವುದು, ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನದ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. 2) ದಿನನಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ದೇಹಕ್ಕೆ ನಿಗದಿತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಹೇಳಿದಾಗ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ದೇಹವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿರುವುದು. 3) ಶಿಸ್ತಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಂತಗಳನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ, ಶಿಸ್ತಿನ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಗುರು ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವರ ನಡುವೆ ಬೇಧ-ಭಾವಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 4) ಶಿಸ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆ (Coordination) ತರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವು ನಿಯಮಿತತೆಯನ್ನು ತರುವುದು ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಆಂತರಿಕ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ತರುವುದರಿಂದ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಣಾಮ, ಕೆಲವು ದೇಹಗಳ, ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳ, ಕೆಲವು ಆಸೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಶಿಸ್ತಿನ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಫುಕೊ Panopticon ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

–ಡಾ. ಕೆ.ಬಿ.ಜ್ಯೋತಿ

ಅನುಭವಾತ್ಮಕ

ಈ ಪದವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಅದನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸೋಣ:

1. 'ಜಾತಿವಾರು ಸಮೀಕ್ಷೆ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ'. ಅಂದರೆ ಜಾತಿ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಂಕಿ–ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ ದೈನಂದಿನ ಅನುಭವಗಳನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.

2. ಅನುಭವ, ತರ್ಕದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳುವೆ: ಕೂಲ್ ಕ್ಯಾಪ್ಟನ್ ಎಂದೇ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದು ಭಾರತ ಕ್ರಿಕೆಟ್ ತಂಡವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿರುವ ಮಹೇಂದ್ರ ಸಿಂಗ್ ಧೋನಿ, ಪಂದ್ಯದ ವೇಳೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ತರ್ಕದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಊಹಿಸಿ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ? ನಾನು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಜನೆ ರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಊಹೆಗಳು ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ತರ್ಕದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಮಂದಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಊಹೆ ಮಾಡಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುಭವ ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು.

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಗೃಹೀತವೆಂದರೆ 'ಅನುಭವ' ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಎಂದು ನೆಮ್ಮಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಮಾನವಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ವಿಧಾನ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ತರ್ಕ ಎಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಐದು ಅಂಗಗಳಾದ ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ನಾಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಮ ಇವುಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ 'ನೇರ' ಅನುಭವಗಳು ದಿಟವಾದುವು. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಮಾಡಿ ಕಲಿ, ನೋಡಿ ತಿಳಿ' ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ತಿಳಿವಿನ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯ ನೆಲೆಗೆ ತಂದದ್ದು 17ನೇ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಜಾನ್ ಲಾಕ್, ಬರ್ಕ್ಲೀ ಮತ್ತು ಡೇವಿಡ್ ಹ್ಯೂಮ್ ಎನ್ನುವವರು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಮತ್ತು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ (ಲಾಜಿಕಲ್ ಆಗಿ) ಮಾನವಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದದ್ದು 20ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಇತರೆ ಪದಗಳೆಂದರೆ, ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಧಾನ, ಅನುಭವಾಧಾರಿತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ನೋಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಹೀಗೆ 'ಅನುಭವವೇ ದಿಟವಾದ ತಿಳಿವಿನ ಮೂಲ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಎಂಪಿರಿಸಿಸಂ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್‌ನ ವಿಕಾಸವಾದ ಇದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅಧರಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ/ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಾಸವಾದ' ಎಂದೂ ಸಹ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ಈ ಹೇಳಿಕೆ– "ಬಲಶಾಲಿಯಾದವನು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ" ಎನ್ನುವುದು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಅನುಭವದ ತಿಳಿವಿನ ಆಧಾರದಲ್ಲೇ 'ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನ' ವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ/ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ತಿಳಿವು ಇಂದಿಗೆ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯ ವಾಗಿಯೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ತಿಳಿವು ಇದನ್ನೇ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ತಿಳಿವು/ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ, ಈ 'ಅನುಭವ ಕೇಂದ್ರಿತ ತಿಳಿವು' ಎನ್ನುವದು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲದೇ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅಂಟನಿ ಗಿಡ್ಡಿನ್ಸ್, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಯ್ಯದ್ ಮುಂತಾದವರು ಎಂಪಿರಿಸಿಂ ಅಥವಾ ಪೊಸಿಟಿವಿಸಂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಯಾವುದೇ ದಿಟವಾದ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾದವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಯೂರೋಪು ಜಗತ್ತನ್ನು ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಾಗ, ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂತಹ ಹುಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಯೂರೋಪು ಇಂತಹ ವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಾಂಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ, ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಉಳಿದವರು ಕನಿಷ್ಠ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಇಂದಿಗೂ ಶೋಷಣಾ ಮೂಲವಾದ 'ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ' ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಜಾತಿತಾರತಮ್ಯ, ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ವರ್ಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಇದೇ ತೆರನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೂಡಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹು ದಾಗಿದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಅರಿವಿಗರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಟ್ಟಿದ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವೇ ನಿಜವಾದ ತಿಳಿವು' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಟೀಕಿಸಿ, ವಿಭಿನ್ನವಾದ ತಿಳಿವಿನ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ:

ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಎಂ.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ಆರ್.ನರಸಿಂಹಚಾರ್ಯ, ಪಿ.ವಿ.ಕಾಣೆ, ಎ.ಕೆ.ಕೃಷ್ಣಅಯ್ಯರ್... ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲರೂ

ಸಹ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡಾವಳಿ ಅಥವಾ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ವೀಕ್ಷಿಸ(OBSERVATION)ಬಹುದೇ ಹೊರತು ಆಲೋಚನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಇಂಥ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಿತಿಯೆಂದರೆ– ಚಿಂತನದ ತುಣುಕು(IDEAS)ಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲಾರವು. ಆದರೆ, ಬುದ್ಧನ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ:

ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬ ಕುರುಡ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಾ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದ. ಅದೇ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕುಂಟ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾ ಕುರುಡನಿಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕುಂಟ ಕುರುಡನಿಗೆ ತನಗೆ ಹೊಳೆದ ಉಪಾಯವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವುದು. ಆದರೆ, ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಕುರುಡ ಕುಂಟನನ್ನು ತನ್ನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಕುಂಟ ಕುರುಡನಿಗೆ ದಾರಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕುರುಡ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಒಮ್ಮೆ ಅವರಿಬ್ಬರು ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೋದಾಗ, ಅವರಿಗೆ ಹಾಲಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಪಾಯಸ ದೊರೆಯತ್ತದೆ. ಕುರುಡನಿಗೆ ಸಿಹಿಯಾದ ಆ ಪಾಯಸ ಹೇಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಆಸೆ. ಕುಂಟ ಅದನ್ನು ಆತನಿಗೆ ವಿವರಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದ. ಅದು ಬೆಳ್ಳಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕುರುಡನಿಗೆ ಬೆಳ್ಳಗಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಏನೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕುಂಟ ಬೆಳ್ಳಗಿನ ಪಾರಿವಾಳವನ್ನು ತಂದು, ಆ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ, ಬೆಳ್ಳಗಿರುವುದೆಂದರೆ ವಕ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ– ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕುರುಡ. ಈಗ ಕುಂಟನಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ಕುರುಡನನ್ನು ಬೆಳ್ಳಗಿನ ಗೋಡೆಯ ಹತ್ತಿರ ಕರೆದು, ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಮಾಡಿದ ಕುರುಡ, ಬೆಳ್ಳಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕೊನೆಗೂ ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಕುರುಡನಿಗೆ ವಿವರಿಸಲು ಕುಂಟ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ... ಕತೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಬಣ್ಣದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರುಡನಿಗೆ ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿದ್ದವನು ಸೋಲುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಚರ್ಚೆಗಳು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಂತೆ(unconscious) ಇಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಂದು ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಇಂಥ ತಿಳಿವಿನಿಂದ ಹೊರಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ಉಲ್ಟ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಪಾಪಿ ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮೆದುಳಿಗೆ ರವಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗಲೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಬಿಂಬ ದೊರೆಯುವುದು. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದಿಟವಾದದು ಎನ್ನಬಹುದಲ್ಲವೇ!

–ಡಾ. ಡಾಮಿನಿಕ್ ಡಿ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದ ಒಂದು ಪರಿಭಾವನೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ದಶಕದಿಂದ ದೇಶಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ವರಮಾನ ಏರಿಕೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವರಮಾನದಲ್ಲಿನ ಏರಿಕೆಯನ್ನು 'ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೇಶದ ವರಮಾನದ ವಾರ್ಷಿಕ ಏರಿಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇಶದ ವರಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಶೇಕಡ ಏರಿಕೆಯನ್ನು ವರಮಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ/ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೇಶದ ವರಮಾನವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಆಂತರಿಕ ಉತ್ಪನ್ನ ಅಥವಾ ಜಿಡಿಪಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗೆ–ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಜಾಗತಿಕ ಆಯಾಮವಿದೆ. ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕು(ಐಬಿಆರ್‌ಡಿ), ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ನಿಧಿ(ಐಎಂಎಫ್), ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ(ಯುಎನ್‌ಡಿಪಿ) ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತವೆ, ವರದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಪನಮಾಡುತ್ತವೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹಣಕಾಸು ನೆರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ಈಗಾಗಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇಂದು 20ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪರಿಭಾವನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಏಳ್ಗೆ–ಏಳಿಗೆ, ಪ್ರಗತಿ, ಉತ್ತಮವಾಗುವುದು, ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಪತ್ತಿಗೆ, ಹಣಕಾಸಿಗೆ, ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎರಡನೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಅಂದರೆ ಬೆಳೆಯುವುದು, ವೃದ್ಧಿ, ಎಳೆತನದಿಂದ ಪ್ರೌಢತನಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದು ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಗುವೊಂದು

ಶೈಶಾವವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದವು. ಅವುಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

1. ಅನೇಕ ಏಷ್ಯಾ ಖಂಡದ ದೇಶಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ–ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ನಿರುದ್ಯೋಗ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದವು.
2. ಹೊಸದಾಗಿ ಉದಯಿಸಿದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದವು.
3. ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ದೇಶಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಿವಾರಣೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವು.
4. ಅಮೆರಿಕೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಹ್ಯಾರಿ ಟ್ರೂಮನ್ 1948ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಬಾರಿಗೆ 'ಹಿಂದುಳಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ದೇಶಗಳು' ಎಂಬ ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಈ ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ವಿಶ್ವದ ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದು ಇಂದು ಜಾಗತಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಈಗಾಗಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದು ದೇಶವೊಂದರ ಜಿಡಿಪಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿನ ಏರಿಕೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು. ದೇಶಗಳ ತಲಾ ವರಮಾನದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶ ಅಥವಾ ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕು ರೂಢಿಗೆ ತಂದಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವ ದೇಶವೂ ದೇಶಕ್ಕೆ ದೇಶವೇ ಮುಂದುವರಿದ ಅಥವಾ ಹಿಂದುಳಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಸಂಪತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ನಿರುದ್ಯೋಗಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಡತನವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ, ಮುಂದುವರಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ದೇಶಕ್ಕೆ ದೇಶವೇ ಬಡತನದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ದೇಶಕ್ಕೆ ದೇಶವೇ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶವನ್ನು ಬಡ ದೇಶವೆಂದು, ಅಮೆರಿಕೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ವರಮಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಪೌಷ್ಟಿಕತೆ, ಸಮಾನತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪಾತ್ರವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರ ಅಪರಿಮಿತ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಅವಿರತವಾಗಿ ಏರಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒಂದು ಸಂದೇಶವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾನೆಯಾದ ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳ ವಿತರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆನುಷಂಗಿಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿನ ಸೂತ್ರ: ಉತ್ಪಾದನೆ ಮೊದಲು: ವಿತರಣೆ ನಂತರ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಈ ಸೂತ್ರ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಇಂದು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ಅಪೌಷ್ಟಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಎದುರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.

ವರಮಾನವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಾಧನ!

ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ರೂವಾರಿ ಮೆಹಬೂಬ್ ಉಲ್ ಹಕ್ 1990ರಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಸಿದಂತೆ ವರಮಾನವೇ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಮೊತ್ತವಲ್ಲ. ವರಮಾನವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಾಧನವೇ ವಿನಾ ಅದು ಅದರ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ವರಮಾನದಲ್ಲಿನ ಏರಿಕೆ ಅಗತ್ಯ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲ. ವರಮಾನದಲ್ಲಿ ಏರಿಕೆಯಾದರೆ ಅದರ ಫಲ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಂದು ಹುಸಿಯಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಖಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. 'ಜನರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಅನ್ನುವ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯು ಇಂದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಫಲಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಅದರ ಫಲಗಳು ಹೆಚ್ಚು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯವರು, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಗಳವರು, ಇತರೆ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳವರು, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು, ಮಹಿಳೆಯರು ಮುಂತಾದ ಗುಂಪುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಜನರನ್ನು ಅಲಾಯದ ಮಾಡಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಅದು ಪುರುಷರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಫಲಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದು ಲಿಂಗನಿರಪೇಕ್ಷ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನೇಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ

ಯಾವುದನ್ನು ಲಿಂಗಾನುಪಾತ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಾವಿರಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣ 934ರಷ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಸಾವಿರ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ 66 ಮಹಿಳೆಯರು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪರಮೋಚ್ಛ ಸೂಚಿಯಾಗಿದೆ.

ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ

ವರಮಾನ ಆಧರಿಸಿದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ತಜ್ಞರು 1990ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಮೆಹಬೂಬ್ ಉಲ್ ಹಕ್ ಮತ್ತು ಅಮರ್ತ್ಯ ಸೇನ್ ಇದರ ರೂವಾರಿಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ಯುನೈಟೆಡ್ ನೇಷನ್ಸ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಪ್ರೋಗ್ರಾಮ್ ಎಂಬ ಘಟಕವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಈ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ವರಮಾನ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಬಂಡವಾಳ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಜನರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನು 'ಧಾರಣಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜನರ ಧಾರಣಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಧಾರಣಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ? ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳಾವುವು? ಈ ಧಾರಣಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಸಾಕ್ಷರತೆಯಿಂದ, ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ, ಆರೋಗ್ಯದಿಂದ, ಸಮಾನತೆಯಿಂದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಪ್ರಕಾರ ಜನರು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಅವಕಾಶಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ. ಇದನ್ನು ಅಮರ್ತ್ಯ ಸೇನ್ 'ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಬಹುದು. ಏರಿಕೆಯಾದ ವರಮಾನವು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಜನರಿಗೂ ಒದಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಜನರು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜನರ ಧಾರಣಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಉತ್ತಮವಾಗಬೇಕು. ಜನರ ಧಾರಣಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸುವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ಮುಖವಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಆಯಾಮ

ಈಗಾಗಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ತನ್ನ ಫಲಗಳನ್ನು ಪುರುಷರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ದುಡಿಮೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಮನೆ, ಕುಟುಂಬ, ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೂಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಾರತಮ್ಯ ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಸ್ತಿ ಪುರುಷರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರಮಾಣ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುರುಷರ ದುಡಿಮೆ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ. 50ಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಿದ್ದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ. 35 ದಾಟುತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸೂಚಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲು ಕಡಿಮೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಪ್ರಮಾಣ 2011ರಲ್ಲಿ ಶೇ. 82ರಷ್ಟಿದ್ದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ. 68ರಷ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಂತರವನ್ನು (ಶೇ14) ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯ ಮಾಪನವಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದು. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಮಹಿಳಾವಾದಿಗಳ ಚಳವಳಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ನಡೆದಿದೆ. ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿ ನೀಡುವ ಕ್ರಮ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಸರ್ಕಾರಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಳ/ ಕೂಲಿಯಲ್ಲಿನ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಾಲಾ ದಾಖಲಾತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಲಕಿಯರ ಪ್ರಮಾಣ ಬಾಲಕರ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಶೇ50ರಷ್ಟು ಸ್ಥಾನ ಮೀಸಲಿಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಆಯಾಮವಿದೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ದಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಗೆ, ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಏರಿಕೆಯನ್ನೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ, ಪರಿಸರ ಸಂಬಂಧಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಬಳಕೆಗೆ ಯಾವುದೆ ಗಮನ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂದು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅತಿಯಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಖಾಲಿಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಬಹುದು ಎಂಬ ವಿನಾಶಕಾರಿ ನಂಬಿಕೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪರಿಸರ ಅಸಮತೋಲನ, ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಕೊರತೆ,

ನೀರಿನ ಸಮಸ್ಯೆ, ಹವಾಮಾನದಲ್ಲಿ ವೈಪರೀತ್ಯ ಮುಂತಾದವು ನಮ್ಮನ್ನು ಇಂದು ಕಾಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಸುಸ್ಥಿರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸುಸ್ಥಿರಗತಿಗೆ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಡುವೆ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪರಿಸರ ಅಸಮತೋಲನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹಾನಿ ಬಡವರಿಗೆ, ವಂಚಿತರಿಗೆ, ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಸರದ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಬೇಕು.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಜನರ ಹಕ್ಕೇ ವಿನಾ ಹಂಗಿನ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ಜನರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಜವಾಬುದಾರಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಯಿರುತ್ತದೆ, ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಜನರು, ಬಡವರು, ವಂಚಿತರು, ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವವರು, ಮಹಿಳೆಯರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಫಲಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೇ ಜನರಿಗೆ ಒದಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ದಾನ–ದತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಜನರ ಹಕ್ಕು. ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯು 1986ರಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಕ್ಕಿನ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿತ್ತು.

'ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಕ್ಕು ಜನರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ'. ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ:

1. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವುದು.
2. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡುವುದು
3. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದು ಹಂಗಿನ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಹಕ್ಕಿನ ಸಂಗತಿ. ಯಾರೂ ಬಡವರಾಗಿರಬಾರದು ಎಂಬುದು ಮಾನವ ಹಕ್ಕು. ಯಾರೂ ಹಸಿವಿನಿಂದ ನರಳಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾನವ ಹಕ್ಕು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಜನರನ್ನು ಕೇವಲ ಫಲಾನುಭವಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದು. ಜನರು ಕೇವಲ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅವರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕರ್ತೃಗಳು. ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜನರಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನರೇ ಸಂಪನ್ಮೂಲವಲ್ಲ.

ಸಾಧನವಾದಿ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಅಂತಃಸತ್ವವಾದಿ ಮಹತ್ವ

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ವರಮಾನ, ಬಂಡವಾಳ, ಉತ್ಪಾದನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧನ–

ಸಂಪನ್ಮೂಲವಾಗಿ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಜನರ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸುವ ಪಾತ್ರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಕ್ಷರತೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಆಹಾರ, ಸಮಾನತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧನ–ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಪಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವು ಜನರ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವ ಪಾತ್ರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷರತೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ– ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಗತ ಭಾಗಗಳು.

‘ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ’ಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಬಡತನ ಅನ್ನುವುದು ಜನರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಿಮೀತಗೊಳಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಬಡತನದ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರಬೇಕು. ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಒದಗಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ. ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಪ್ರಕಾರ ಅನಕ್ಷರತೆ, ಕಳಪೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ಅನಾರೋಗ್ಯ, ಹಸಿವು, ಅಸಮಾನತೆ, ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ, ಬಡತನ ಮುಂತಾದವು ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳು. ಈ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ. ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ಅನಕ್ಷರತೆ ಮುಂತಾದವು ಜನರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಬಡತನ ಅನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ವರಮಾನದ ಕೊರತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಜನರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇವು ಜನರಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಫಲಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಡವರಿಗೆ, ವಂಚಿತರಿಗೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಲ್ಲುವಂತಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅದು ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ದಿ ಕುರಿತಂತೆ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಅವರ ಒಂದು ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮುಗಿಸಬಹುದು.

‘ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಪಡಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ’.

–ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್

ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯ

ಮಾನವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ಮೂರು ಮೂಲಭೂತ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಜೀವ ರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ. ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ, ನಾಗರಿಕತೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಮಾನವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದವು. ಸರಳ ಸಮಾಜದಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಂತೆ ಕೆಲಸಗಳ ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಕಾರಗಳು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡವು. ಅಲೆಮಾರಿ ಬೇಟೆಗಾರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಆಯುಧಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆದವು. ಬೆಂಕಿ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಮಾನವರು ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ನಂತರ ಕೆಲಸದ ವಲಯವು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿತು. ಕೃಷಿ ಕೆಲಸದ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಇತರ ಕೆಲಸಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಜನಸಂಖ್ಯೆ, ಆವಶ್ಯಕತೆ ಹಾಗು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಮಾನವರ ದುಡಿಮೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ವಿಶಾಲವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಂಶ, ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಜೊತೆಗೆ ಕೌಶಲ್ಯ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ, ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕೆಲಸಗಳು ಹಂಚಿಕೆಯಾದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಮಾನವರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಸುಲಭಗೊಳಿಸಿದವು ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸಿದವು.

ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಆಧಾರಿತ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾನವರ ದುಡಿಮೆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿತು. ಮನೆಯಲ್ಲೇ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಖಾನೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಂತೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಅಗಾಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಉಗಮಗೊಂಡು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಲು ಕಾರ್ಯಾಂಗವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರ ಹಾಗು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರ್ಯಾಂಗ ಎರಡು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ದುಡಿಮೆ ವಲಯವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಕಾರ್ಯಾಂಗದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯದ ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು ಸಂವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಕಾನೂನುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಸಂಘಟಿತ ವಲಯವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಿ, ಅರೆಸರ್ಕಾರಿ ಕಛೇರಿಗಳು, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಕಾರ್ಖಾನೆ, ಕಂಪನಿ, ಅಂಚೆ ಕಛೇರಿ, ದೂರವಾಣಿ, ರೈಲ್ವೆ ಇಲಾಖೆ, ವಿಮಾ ಸಂಸ್ಥೆ, ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್, ರಕ್ಷಣಾ ಇಲಾಖೆ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಈ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ನೂರಾರು ತರಹದ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಘಟಿತ ವಲಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಗಾತ್ರ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಭದ್ರತೆ, ವೇತನ, ಸವಲತ್ತು, ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂವಿಧಾನ, ಕಾನೂನು, ನೀತಿ ನಿಯಮದೊಳಗೆ ಇದು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂವಿಧಾನ ನೀಡಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟು ದುಡಿಮೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತ ವಲಯದ ಪಾಲು ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಪಾಲು ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ನೀಡಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯಕ್ಕೆ, ಅಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ 'ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಪದಶಃ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ 'ಕೆಲಸಗಾರರು ಸಂಘಟಿತರಾದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸಂಘಟಿತ ವಲಯ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯವನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ನ್ಯಾಷನಲ್ ಕಮಿಷನ್ ಫಾರ್ ಎಂಟರ್‌ಪ್ರೈಸಸ್ ಇನ್ ದ ಅನ್ ಆರ್ಗನೈಸ್ಡ್ ಸೆಕ್ಟರ್' ಸಮಿತಿಯು ತನ್ನ ವರದಿ 'ದಿ ರಿಪೋರ್ಟ್ ಅನ್ ಕಂಡೀಷನ್ಸ್ ಆಫ್ ವರ್ಕ್ ಎಂಡ್ ಪ್ರಮೋಷನ್ ಆಫ್ ಲೈವ್‌ಲಿಹುಡ್ ಇನ್ ದಿ ಅನ್‌ಆರ್ಗನೈಸ್ಡ್ ಸೆಕ್ಟರ್'(NCEUS)ನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. "ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸೇವೆಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಅಥವಾ ಮಾರಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಥವಾ ಗೃಹ ಉದ್ಯಮಗಳು ಒಡೆತನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪಾಲುದಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 10 ಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಕೆಲಸಗಾರರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡು ಖಾಸಗಿ ಉದ್ಯಮಿ ನಡೆಸುವ ಖಾಸಗಿ ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರವೆ ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯ". ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ವೇತನ ಅಥವಾ ಕೂಲಿ ಪಡೆದು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗ ಹಾಗು ಕೂಲಿ ಪಡೆಯುವ ಕೆಲಸಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯವನ್ನು 'ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಲಯ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

NCEUS ವರದಿಯು 2005 ರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಒಟ್ಟು 485 ಮಿಲಿಯ ಜನರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶೇ. 86ರಷ್ಟು ಜನ ಅಂದರೆ 395 ಮಿಲಿಯ ಜನರು ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ದೇಶದ ಒಟ್ಟು ಆಂತರಿಕ ಉತ್ಪನ್ನದ ಶೇ. 50.6 ಅನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳು ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಗಾತ್ರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

'ನ್ಯಾಷನಲ್ ಸ್ಯಾಂಪಲ್ ಸರ್ವೆ' (NSS) ಆಫೀಸ್‌ನ ದತ್ತಾಂಶ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವಂತೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯೇತರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಪ್ರತಿ ನಾಲ್ಕು ಜನರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜನ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 80 ರಷ್ಟು ಉದ್ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಲಿಖಿತ ಆದೇಶವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಶೇಕಡ 72 ಮಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆಯ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಲ್ಲ. ಶೇ. 80ರಷ್ಟು ಕೆಲಸಗಾರರು ಯಾವುದೇ ಸಂಘಗಳ ಸದಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಎನ್.ಎಸ್.ಎಸ್. ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣ, ಸಗಟು ಮತ್ತು ಚಿಲ್ಲರೆ ವ್ಯಾಪಾರ, ಸಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ದಾಸ್ತಾನು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಪಂಜಾಬ್, ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಹರ್ಯಾಣ, ಹಿಮಾಚಲ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಈಶಾನ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. 2004–05 ರಲ್ಲಿ ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಾದರೂ 2009–10 ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

'ಸಂವಿಧಾನ ಹಾಗು ಸರ್ಕಾರ ರೂಪಿಸುವ ಕಾನೂನುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗಿದ್ದ ಉದ್ಯೋಗದ ಭದ್ರತೆ ಹಾಗು ಸೇವಾ ನಿಯಮಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗದ, ಸಂಘಟನೆಗೊಳ್ಳದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿರುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಅಸಂಘಟಿತ ಕ್ಷೇತ್ರ'. ಇದು ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

– ಈ ವಲಯ ಸಂವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಕಾಯಿದೆಗಳಿಂದ ದತ್ತವಾದ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಘಟಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಕಾನೂನು ಸವಲತ್ತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಂದು ಸವಲತ್ತುಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಿದ್ದರೂ ಜಾರಿಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ.

– ವೇತನ ತಾರತಮ್ಯ, ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ನಡುವೆ ವೇತನ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆ. ಪುರುಷರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೂಲಿ ಇದ್ದರೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. 1976ರ ಸಮಾನ ವೇತನ ಕಾಯಿದೆಯು ಇದ್ದರೂ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸರಳವೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಕನಿಷ್ಠ, ಸಮಾನ ವೇತನ ಕೇಳಿದರೆ ಮಾಲಿಕರು ಕೆಲಸದಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕಬಹುದು. ಕೆಲಸಗಾರರ ಪೂರೈಕೆ ಬೇಡಿಕೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ಕೆಲಸ ಬಿಟ್ಟರೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿ ಸರದಿಯಲ್ಲಿರಿರುತ್ತಾರೆ.

– ಕನಿಷ್ಠ ವೇತನ: ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯದ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ವೇತನವು ದೊರಕುತ್ತಿಲ್ಲ.

– ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಕೆಲಸದ ಭದ್ರತೆ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ರಕ್ಷಣೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಲೀಕರು ತಮಗಿಷ್ಟ ಬಂದಾಗ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇಡವಾದರೆ ಕೆಲಸದಿಂದ ತೆಗೆದು ಹಾಕಬಹುದು. ಅಪಘಾತ ಪರಿಹಾರ, ರಜೆ ಸೌಲಭ್ಯ, ಹೆರಿಗೆ ಭತ್ಯೆ, ಪಿಂಚಣಿ, ವಿಮೆ, ಭವಿಷ್ಯ ನಿಧಿ ಮುಂತಾದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ.

– ಕಾರ್ಮಿಕರು ಸಂಘಟಿತರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕಾರ್ಮಿಕರು ವಿವಿಧ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆಗಳ, ಹಕ್ಕುಗಳ ಹಾಗು ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಸೇವಾ' (ಎಸ್.ಇ.ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಎ) ಎಂಬ ಸಂಘಟನೆಯು ಮಹಿಳಾ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹಾಗು ಸ್ವ–ಉದ್ಯೋಗಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದೆ.

– ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಲಯದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೇ. 90 ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಸಂಘಟಿತದ ವಲಯದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

– ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯದ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಆದಾಯ, ಕೊಡುಗೆಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉತ್ಪನ್ನ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ.

– ಈ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವ–ಉದ್ಯೋಗಿಗಳು ಹಾಗು ಕೂಲಿ ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಗೃಹ ಉದ್ಯಮ, ಹಣ್ಣು–ತರಕಾರಿ ವ್ಯಾಪಾರ, ಬಟ್ಟೆ ಹೊಲಿಯುವುದು, ಬಟ್ಟೆ ವ್ಯಾಪಾರ, ಮನೆಗೆಲಸಗಾರರು, ಕಟ್ಟಡ ರಸ್ತೆ ನಿರ್ಮಾಣ, ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ತೋಟದ ಕೆಲಸಗಾರರು, ಸಣ್ಣ ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಮೀನುಗಾರರು, ಬೀಡಿ ಕಟ್ಟುವವರು, ಗೃಹ ಉದ್ಯಮ, ಖಾಸಗಿ ನರ್ಸಿಂಗ್ ಹೋಂಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು, ರೈತರು, ಹೊಟೇಲ್ ಮಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಲಸಗಾರರು ಹಾಗು ಇತರರು ಈ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

– ಇಲ್ಲಿಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳ ಬಳಕೆಗಿಂತ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕೌಶಲ್ಯ ಕೆಲಸಗಾರರನ್ನೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಳೀಯರ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

– ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಿಕ್ಷಣ, ತರಬೇತಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಹತೆ, ಅನುಭವ ಕೌಶಲ್ಯ ಬೇಕೆಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಅನಕ್ಷರಸ್ತರೂ ಯಾವುದಾದರು ಕೆಲಸ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು.

– ಕೆಲಸಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ, ಅರೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ, ಗುತ್ತಿಗೆ ಆಧಾರಿತ, ದಿನಗೂಲಿ ಮತ್ತು ಋತುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತವೆ. ವರ್ಷಪೂರ್ತಿ ಕೆಲಸವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ದೊಡ್ಡ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಆದಾಯ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಪಾರ ಕೊಡುಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ

ದೊರಕುತ್ತಿರುವ ಗಮನ, ಕಾಳಜಿ ಏನೇನೂ ಸಾಲದು. ದೇಶವು ಪೂರ್ಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ನೀಡಲೇಬೇಕು. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ 'ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆಂದೇ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುರಕ್ಷಾ ಪ್ಯಾಕೇಜ್' ಅನ್ನು ಘೋಷಣೆ ಮಾಡಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಕರ್ಯ, ಆರೋಗ್ಯ ವಿಮೆ, ಪರಿಹಾರ, ಮಾಸಾಶನ, ಪಿಂಚಣಿ, ಉಚಿತ ಆರೋಗ್ಯ ಸೇವೆ, ಮುಂತಾದ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಈ ವಲಯದ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ತತ್ವದ ಅಳವಡಿಕೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆಯಿರುವ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಉಳ್ಳವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೂವು ಹಣ್ಣು, ತರಕಾರಿ ಮಾರುವವರೊಂದಿಗೆ ಚೌಕಾಸಿ ಮಾಡಬಾರದು, ನಮಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಡುವವರಿಗೆ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಂಭಾವನೆ ಕೊಡಬೇಕು.

ಕನಿಷ್ಠ ವೇತನ, ಸಮಾನ ವೇತನ, ಹೆರಿಗೆ ಭತ್ಯೆ, ಅಪಘಾತ ಪರಿಹಾರ ಪಿಂಚಣಿಯಂತಹ ಸಂಘಟಿತ ವಲಯದ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಒದಗಿಸಬೇಕು. ಉಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರದ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ, ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈ ವಲಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ಸುಧಾರಿಸದ ಹೊರತು ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

–ಡಾ. ಎಚ್.ಎಂ. ಹೇಮಲತಾ

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರಿಗಿಂತ ಕೆಳಗೆ ಇದ್ದವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಇವರನ್ನು ಅಶುದ್ಧರು, ಅಪವಿತ್ರರು, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಸ್ಪೃಶ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇವರ ಅಶುದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಅಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯಿಂದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲವೂ ಅಶುದ್ಧ, ಅಪವಿತ್ರವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಊರಿನ ನೀರು, ಬೆಳೆ, ಗುಡಿಗುಂಡಾರ, ಮನುಷ್ಯರು ಹೀಗೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಬಾರದೆಂಬ ಉಗ್ರ ಕಟ್ಟಲೆಯನ್ನು 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ' ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿತ್ತು. ಆಸ್ತಿಗೆ, ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ, ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳಿರುವ ಒಂದು ಸರಳ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಅನರ್ಹರಾಗಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಊರ ಹೊರಗೆ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸ್ಪರ್ಶಿಸಲು ಅನರ್ಹವಾದ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಅವರಿಗೆ ಬಂದದ್ದು, ಅವರು ಮಾಡುವ ಕಸುಬಿನಿಂದಾಗಿ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮನುಷ್ಯರ ಕೊಳಕನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಮಾಡುವ, ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚರ್ಮವನ್ನು ಹದ ಮಾಡುವ, ಅದರಿಂದ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲೆಯುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದೂ, ಇವರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ನಿಷೇಧಗಳು ಹಾಗು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿ 'ಪಂಚಮ', 'ಚಂಡಾಲ' ಮತ್ತು 'ಅವರ್ಣ' ಎಂಬ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಚಳುವಳಿಗಳೂ ಕೂಡ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಬುದ್ಧ, ಸುನೀತ ಎಂಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಥೆಯಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ವಚನಕಾರರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳು ಅಶುದ್ಧತೆ, ಅಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ Twisted logic ಅನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ಭಾರತದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, 20ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ವಿವೇಕಾನಂದರಂಥ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು, ಸ್ವತಂತ್ರ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ಮಹರ್' ಎಂಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೇ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ/ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಮೌಲ್ಯಗಳುಳ್ಳ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಜಾತಿಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಂಬದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಿಂದ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾಗುವುದೇ ದಾರಿ ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಕೂಡ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತರು. 1931ರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು 'ಹರಿಜನ', ಎಂದರೆ ದೇವರ ಮಕ್ಕಳು ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದರು. 17ನೇ ಶತಮಾನದ ನರಸಿಂಹ ಮೆಹ್ತಾ ಎನ್ನುವ ಕವಿ ಬಳಸಿದ ಈ ಪದವನ್ನು ಗಾಂಧಿ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಪರಿಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಿಡಿ ಕಾಡಿದರು. 1936ರಲ್ಲಿ ಲಕ್ನೋದಲ್ಲಿ ನಡೆದ 'ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ನಿಮ್ನ ವರ್ಗ'ಗಳ ಸಭೆ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು. 1938ರಲ್ಲಿ ಮುಂಬೈನ ಶಾಸನ ಸಭೆಯು 'ಹರಿಜನ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ'/ 'ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗ' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ಬಿಲ್ ಪಾಸ್ ಮಾಡಿತು.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದವು ಹಾಗೂ ತಮಗೆ ಕಳಂಕ ತರುವ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಗೇಲ್ ಆಮ್‌ವಿಡ್ತ್ ಅವರ Dalits and Democratic Revolutions (1991) ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 1917ರಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಥಮ ಪಾದೇಶಿಕ ಪಂಚಮ ಮಹಾಜನ ಸಭಾ' ದಲ್ಲಿ ಹೈದರಾಬಾದಿನ ದಲಿತ ಭಾಗ್ಯರೆಡ್ಡಿ ವರ್ಮಾ 'ಪಂಚಮ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಯಾವ ಪುರಾಣ, ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಪದವನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಿ 'ಆದಿ' ಎಂದರೆ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಆದಿ–ಆಂಧ್ರ, ಆದಿ–ಕರ್ನಾಟಕ, ಆದಿ–ದ್ರಾವಿಡ...)

ಆದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಸೀಮ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ 70–80ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಂವಿಧಾನದ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ

ತತ್ವ ತುಸು ಅಲುಗಾಡಿದಂತೆ ತೋರಿದರೂ, ಹೊಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪೋತ್ಪನ್ನವಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೇಯತೊಡಗಿವೆ; ಈ ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ಪರೀಧೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ.

–ಡಾ. ಬಿ.ಯು. ಸುಮಾ

ಆಧುನಿಕತೆ

ಎರಡು ಮೂರು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಒಂದು, ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭೂತಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ವರ್ತಮಾನದ ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ವಿಧಾನ ಆಧುನಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಬದಲಾಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಿಂದಾಗಿ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯ ಆಧುನಿಕತೆ ಬೇರೆಯೇ ಅರ್ಥ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಕಲಿಕೆ, ಇಂಗ್ಲಿಶರು ರೂಪಿಸಿದ ಕಲಿಕೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಆಡಳಿತಗಳಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಶುರುವಾದವು. ಉಡುಗೆತೊಡುಗೆ, ಊಟ, ಆಚಾರವಿಚಾರ, ಕಸುಬು ಈ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬಂದವು. ಇಂತಹ ಬದಲಾಣೆಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯ ಆಧುನಿಕತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಇದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಕಾಲವನ್ನು ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಎನ್ನುವ ಕ್ರಮ ಬೆಳೆಯಿತು. 'ಆಧುನಿಕ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ 'ಸಂಪ್ರದಾಯ–ಪರಂಪರೆ' ಎಂಬ 'ಸಂಸ್ಕೃತ' ಪದಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ, 'ಸಂಪ್ರದಾಯ–ಪರಂಪರೆ' ಹೆಸರಿನ ತಿಳಿವು ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಆಳ್ವಿಕೆಗೂ ಹಿಂದಿನ ಭಾರತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, 'ಆಧುನಿಕ' ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ನಂತರದ ಭಾರತದ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಶುರುವಾದ ಕಾಲವನ್ನು 'ಹೊಸಕಾಲ–ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ ಆವರೆಗಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆಮಾಡಿ ಈಚೆಗಿನ ಹೊಸಕಾಲದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಗುರುತಾಗಿ 'ಆಧುನಿಕ–ಆಧುನಿಕತೆ–ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ' ಪದಕಟ್ಟುಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಎರಡು, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಸರಕುಸೇವೆಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಎನ್ನುವ

ವಿಂಗಡನೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಾಲದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಧುನಿಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವುದಲ್ಲ. ಕಾಲದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ವಿಂಗಡಿಸುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಾದ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಕೂಡ ಆಧುನಿಕವೆಂದು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಜೊತೆಗೆ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಂಗಡನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದಷ್ಟು ಪೂರ್ವ ಮುಂದುರಿದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿರುವುದು ಅತೀ ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕವಾಗಿದ್ದು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿರುವುದು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸುಧಾರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪಡೆದಿರುವುದಲ್ಲ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲೂ ಇವುಗಳು ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದಿದೆ ಎನ್ನುವ ನಿರ್ವಚನೆಯೂ ಅವುಗಳ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ.

ಈ ನಿರ್ವಚನೆಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅಥವಾ ಆಧುನೀಕರಣವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಎಲ್ಲ ಕ್ರೆಡಿಟನ್ನು ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಬಳಕೆಗೆ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸರಕುಸೇವೆಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಬಳಕೆಯಾದಂತೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಜನರು ಅನುಭವಿಸುವ ಸರಕುಸೇವೆಗಳು ಅಥವಾ ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಬದಲಾದವು. ಆದುದರಿಂದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಬಳಕೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಕೇವಲ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ; ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ, ರಾಜಕೀಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಈ ಬಗೆಯ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನೀಕರಣ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸುವವರು ಆಧುನಿಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾರು, ಟಿವಿ, ಫ್ರಿಡ್ಜ್, ಆಧುನಿಕ ಮನೆ, ಆಧುನಿಕ ಗೃಹಬಳಕೆಯ ಸರಕುಗಳು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾತಾಡುವುದು, ಸ್ಟಾರ್ ಹೊಟೇಲುಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು, ಮಾಲ್‌ಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು, ಆಧುನಿಕ ಉಡುಗೆತೊಡುಗೆ ಧರಿಸುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಆಧುನಿಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಮಾತ್ರ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿಲ್ಲ; ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ, ಭ್ರಾತೃತ್ವ ಈ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಸೇರಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಆಚರಣೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಸರಕುಸೇವೆಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸರಕುಸೇವೆಗಳನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಭ್ರಾತೃತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಧುನೀಕರಣ

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸರಕುಸೇವೆಗಳನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಬಂಧ, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಆಧುನೀಕರಣದಿಂದ ವೇಷಭೂಷಣಗಳಲ್ಲಿ, ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ, ಸರಕುಸೇವೆಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಆಧುನಿಕವಾಗಿರುವವರು ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಆಧುನಿಕತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮೂರು ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಒಂದು, ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅನುಭೋಗದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಸರಿ. ಆದರೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಉತ್ತಮವೆಂದು ವಾದಿಸುವವರ ಗುಂಪು. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಹಾಗು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಎರಡೂ ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರೀತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವರ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು. ನಮ್ಮದು ಮೂಲತಃ ಸಮುದಾಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜ. ಆದುದರಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ನಮ್ಮ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಹಾಗು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು.

ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕ-ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದಲ್ಲ, ಹಲವು ಹೊಸತುಗಳ ಬಗೆ ಅದು. ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲ ಅದು. ಬದಲಾವಣೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವಂತಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ಹೊಸತು-ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಜನಬದುಕುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದು ನಿಂತುಹೋದ ನಡೆ ಮಾತ್ರವಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಜನ ಬದುಕುಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಯ್ವತ್ತು ಇನ್ನೂರು ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಶುರುವಾಗಿದ್ದರೆ, ಹಲವು ಜನರ ಬದುಕುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೀವತ್ತೇ ಎನ್ನುವಂತೆಯೂ ಸೇರುತ್ತಿದೆ. ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ? ಹೇಗೆ? ಎಷ್ಟು? ಎನ್ನುವ ನಿಕರತೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆವ ನಡೆಯದಲ್ಲ. ಇದು ಇವತ್ತು ಯೂರೋಪಿನ ಬಲುದೊಡ್ಡ ನುಡಿಯಾದ 'ಇಂಗ್ಲಿಶ್' ಕಲಿತವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಂತೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸ್ಕೂಲು-ಕಾಲೇಜಿನ ಕಲಿಕೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳದ ಜನರ ಬದುಕುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಯ್ಪಡೆಯ ಬಹುದಾಗಿದೆ ಇದು, ಮಯ್ಪಡೆದಿದೆ ಕೂಡ.

ಹೀಗಾಗಿ, ಇದರ ಶುರುವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಇದರ ಕೊನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾರೆವು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಡ್ಡುವ ಸವಾಲುಗಳ ಮೂಲಕವೇ 'ಆಧುನಿಕ'ವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದಿದೆ ಭಾರತದ ಜನ ಬದುಕುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೊದಲಾದ ಕನ್ನಡ ಬದುಕುಗಳ ಬಗೆಗಿನ

ಬರೆವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದುಗಳಲ್ಲಿ ಮಯ್ಪಡೆಯುವ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಇಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪಾರ, ವಹಿವಾಟು, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಹಣಕಾಸಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಮದ್ದರಿವು, ಮಯ್ಯರಿವು ಮೊದಲಾದ ನೂರಾರು ಬಗೆಯ ತಿಳಿವುಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುವ ಅರಿವಿಗೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಲ್ಲದಂತೆಯೂ, ಇಲ್ಲವೇ ಸರಿ ಹೊಂದದಂತೆಯೂ ಈ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಮಯ್ಪಡೆಯಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಓದು, ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಜನಬದುಕಿನ ನಂಟುಗಳಲ್ಲಾದ ಈಗಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕಿಗಿರುವ ಬೆಲೆಯ ಕಡೆಗಣನೆಯಂತೆ ಕಂಡರೆ, ಅದೇ ವ್ಯಾಪಾರ, ವಹಿವಾಟು ಮತ್ತು ಹಣಕಾಸಿನ ವ್ಯವಹಾರದ ಕಟ್ಟರಿವುಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ 'ಬೆಳವಣಿಗೆ'ಯಂತೆಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದನ್ನು ತಲಾದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಳೆದು ಕಟ್ಟಬಹುದು. ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಜನಬದುಕಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅರಿವಿನ ಪದಕಟ್ಟು. ಜನಬದುಕಿನ ಹೊಸಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ತಿಳಿವಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ–ವಾಣಿಜ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದ– ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಲು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪದಕಟ್ಟು. 'ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆಧುನಿಕ ಸವಾಲುಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕ ಬೇಸಾಯ, ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸ, ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ, ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ, ಜಾತಿಗಳ ಆಧುನಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಮೊದಲಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಓದುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತುಹಲವು ಬಗೆಯ ಅರಿವಿನ ವಲಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಪದಕಟ್ಟೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅರಿವುಗಳನ್ನೂ 'ಆಧುನಿಕ' ಎನ್ನುವ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ, ಎದುರಾಗಿಸುತ್ತದೆ, ಒಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಸವಾಲಾಗಿಸುತ್ತದೆ, ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಜನರ ಬದುಕಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಹಂತಗಳನ್ನು, ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ ಕನ್ನಡ ತಿಳಿವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

–ಡಾ. ಆರ್. ಚಲಪತಿ

ಉತ್ಪಾದನೆ

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಒಂದು ನುಡಿ ಉತ್ಪಾದನೆ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಚ್ಚಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮ ಸರುಕುಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ರತ್ನ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವಿಕೆ, ತಯಾರಿಸುವಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಮೂಲ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪಾತ್ರವೇನಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವವೇನಿದ್ದರೂ ಉತ್ಪಾದಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಎಂಬುದು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ಅನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಳಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 12ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಅನ್ನುವ ಶರಣ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

> **ಇಳೆ ನಿಮ್ಮ ದಾನ, ಬೆಳೆ ನಿಮ್ಮ ದಾನ**
> **ಸುಳಿದು ಬೀಸುವ ವಾಯು ನಿಮ್ಮ ದಾನ.**
> **ನಿಮ್ಮ ದಾನವನುಂಡು ಅನ್ಯರ ಹೊಗಳುವ**
> **ಕುನ್ನಿಗಳನೇನೆಂಬೆ ರಾಮನಾಥ.**

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ನಿಮ್ಮ' ಅನ್ನುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ದೇವರಿಗೂ(ರಾಮನಾಥ) ಅನ್ವಯವಾಗಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಭೂಮಿ, ಸಸ್ಯಗಳು, ಗಾಳಿ ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತ ಸಂಗತಿಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾನವ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯ, ಪರಿಸರ ಅಸಮತೋಲನ, ಪರಿಸರ ನಾಶ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಎಂಬ ನುಡಿಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಈ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವ ನುಡಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಆದ್ಯತೆಯ ಸಂಗತಿಯಾದಂತೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿತು.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಕೀಲಿ ಕೈ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಘೋಷಣೆಯಾಯಿತು. ಅಮೆರಿಕೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಹೆನ್ರಿ ಟ್ರೂಮನ್ 1948ರಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಕರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಇರುವ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ದೇಶವೊಂದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸೂಚಿಯಾಯಿತು. ಒಂದು ದೇಶವು ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಒಟ್ಟು ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳ ಮೊತ್ತವೆ ಆ ದೇಶದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವರಮಾನ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಮಾಪನ ಉತ್ಪಾದನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸಬಹುದು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದರೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವಿರುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳ ತಯಾರಿಕೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಲ್ಲಿ ತಯಾರಾದ ಸರಕುಗಳಿಗೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವಿರಬೇಕು. ಅವು ಮಾರಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿರಬೇಕು.

ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ದೇಶ–ಕಾಲವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು 2013–2014ರಲ್ಲಿ ಕುಂಠಿತಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕುಸಿತ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಸಿತ ಉಂಟಾಗಿದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವರಮಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣ 2013–2014ರಲ್ಲಿ ಶೇ5ಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿನ ಕುಸಿತವು 2014ರಲ್ಲಿ ಲೋಕಸಭೆ ಚುನಾವಣೆಯ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿತ್ತು.

ಉತ್ಪಾದನೆ ಅನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಅಂಗ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಗುರಿ ಅನುಭೋಗ. ಅನುಭೋಗವು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಗುರಿ ಅನುಭೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸರಿ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಗುರಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸರಕುಗಳ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು, ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದವು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೂ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅನುಭೋಗವೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಅನುಭೋಗ, ಉತ್ಪಾದನೆ ನಿಯಮಗಳು, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಾಗಾಟ ಮುಂತಾದವು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳ ತಯಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕಚ್ಚಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮ ಸರಕುಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ನಾಲ್ಕು ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇಕು. ಅವುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ:

1. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸಂತ್ಸಬಂಧಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು (ನೀರು, ಖನಿಜ, ಗಾಳಿ, ಇಂಧನ ಇತ್ಯಾದಿ).

2. ಶ್ರಮ–ಕಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿ
3. ಬಂಡವಾಳ
4. ಸಂಘಟನೆ ಅಥವಾ ಉದ್ಯಮ ಸಾಹಸ.

ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳ ನಡುವೆ ಅವಲಂಬಿ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಅಧಿಕವಾದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟವು ಉತ್ತಮಗೊಂಡರೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳ ಕೊರತೆಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುಂಟಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶ 2013–14ರಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಇದಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಚಲ ಸಂಗತಿಯಾದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಅವಲಂಬಿ ಚಲವಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ನಿಯಮವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾ ಅವಲಂಬಿ ಪ್ರತಿಫಲ ನಿಯಮ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಂಗೋಪನೆ

ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಅದು ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪುರುಷರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳೇನಿವೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವು ಖಾಸಗಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಮಹಿಳೆಯರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಮನೆವಾರ್ತೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದ ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಹಣದ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಅವು ಸಂಗೋಪನಾ ಕಾರ್ಯ.

ಇಂದು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಟೀಕಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮನೆವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಅನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನೆವಾರ್ತೆಗಳು, ಸಂಗೋಪನಾಕಾರ್ಯ, ಶುಶ್ರೂಷಾ ಕಾರ್ಯ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕಾರ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮನೆವಾರ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಚ್ಚಾಸರಕುಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮ ಅನುಭೋಗಿ ಸರಕುಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ

ಆರ್ಥಿಕ ಮಹತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅವರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮೌಲ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನೆ!

ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮ ಸರಕುಗಳನ್ನಾಗಿ ತಯಾರಿಸುವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಜನರ ಅನುಭೋಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ ಸರಕುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿನಾಶಕಾರಕ ಸರಕುಗಳು ಇರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ, ಮದ್ದುಗುಂಡುಗಳು, ಬಾಂಬುಗಳು ಮುಂತಾದವು ಅನುಭೋಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಅಧಿಕವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಕರೆಯುವುದು? ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಧಾಯಕ ಮತ್ತು ವಿನಾಶಕಾರಕ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗಿ ಮೌಲ್ಯ

ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಮೌಲ್ಯವಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಮೊದಲನೆಯದು ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯ. ಎರಡನೆಯದು ಉಪಯೋಗಿ ಮೌಲ್ಯ. ಯಾವ ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಇರುತ್ತದೋ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿಗದಿ ಪಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂಗೋಪನಾ ದುಡಿಮೆಗೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕಾರ್ಯ, ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆ, ಮನೆವಾರ್ತೆ ಮುಂತಾದವು. ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿ ಮೌಲ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಜನರ ಬದುಕು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಂಗೋಪನಾ ದುಡಿಮೆಯ ಉಪಯೋಗಿ ಮೌಲ್ಯ ಅಧಿಕ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯ ಅಧಿಕ.

ಉತ್ಪಾದನೆ, ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆ

ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಹರಿದು ಬರುವ ಮೌಲ್ಯದ ಕರ್ತೃ ಶ್ರಮಿಕ. ಶ್ರಮವೇ ಉತ್ಪಾದನಾ ಮೌಲ್ಯದ ಮೂಲ. ಆದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮುಗಿದು ವಸ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅದು ಶ್ರಮದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸರಕಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವು ಸರಕಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಂದ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಮೌಲ್ಯ ಶ್ರಮಿಕರಿಗೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಂದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟದಿಂದ ಬಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಲಾಭ ಉದ್ದಿಮೆದಾರರಿಗಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ 'ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಮೌಲ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷಮತೆ

ಮನುಷ್ಯರ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೊದಲ ಪಾಠ. ಆದರೆ ಇದು ಪೂರ್ಣ ನಿಜವಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಕೊರತೆ ಎಂಬುದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳ ಪೂರೈಕೆ ಅನ್ನುವುದು ಮಿತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳ ಪೂರೈಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಪೂರೈಕೆ ಮಿತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಪೂರೈಕೆಯು ಮಿತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳ ಪೂರೈಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗ ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಎಕರೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ 10 ಚೀಲ ನೆಲ್ಲನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈಗ ಅದನ್ನು 20 ಚೀಲ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಗುವಳಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಒಂದು ಎಕರೆಯಿಂದ ಎರಡು ಎಕರೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಬೇಕು. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗ ಒಂದು ಎಕರೆ ಭೂಮಿಯ ಇಳುವರಿ/ಕ್ಷಮತೆಯನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಬೇಕು.

ಇಂದು ವಿಶ್ವಾದ್ಯಂತ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆಯನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ದಕ್ಷತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಅನುಭೋಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಿತಿ ಎಂಬುದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ವಿಶ್ವವು ಮಿತಿಮೀರಿ ಉತ್ಪದನಾಂಗಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಭೂಮಿಯು ತನ್ನ ಸ್ಥಿರಗತಿ ಗುಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಸುಖೀ ಬದುಕಿನ ಸೂಚಿಯಲ್ಲ!

ಅಭಿಜಾತ ಮತ್ತು ನವ ಅಭಿಜಾತ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸರಕು-ಸೇವೆಗಳ ಗರಿಷ್ಠ ಅನುಭೋಗವನ್ನು ಸುಖೀ ಬದುಕಿನ ಮಾಪನವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಭೋಗಿಯ ಸಮತೋಲನ ಅಥವಾ ಗರಿಷ್ಠ ತೃಪ್ತಿ ಮಟ್ಟ ಯಾವುದು ಎಂದರೆ ಸರಕು-ಸೇವೆಗಳ ಗರಿಷ್ಠ ಅನುಭೋಗ. ಜನರ ಜೀವನಮಟ್ಟವನ್ನು ಮಾಪನಮಾಡಲು ಇದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜನರ ಬದುಕಿನ ಸುಖ-ಸಂತೋಷ ಅನ್ನುವುದು ಸರಕು-ಸೇವೆಗಳ ಅನುಭೋಗವಲ್ಲದೆ ಇತರೆ ಸಂಗತಿಗಳಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಘನತೆ, ಆರೋಗ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸರಕು-ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರೆ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಬದುಕಿನ ಸುಖೀ ಜೀವನದ ಗಂತವ್ಯವಲ್ಲ.

ಗಾಂಧೀಜಿ, ಶುಮಾಕರ್ ಮುಂತಾದ ಚಿಂತಕರು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ(ಮಾಸ್ ಪ್ರೊಡಕ್ಷನ್) ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸಿ ಉತ್ಪಾದನೆ(ಪ್ರೊಡಕ್ಷನ್ ಬೈ ಮಾಸಸ್) ಬಗ್ಗೆ ಕರೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಶ್ರಮಸಾಂದ್ರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಶ್ರಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವ

ಕ್ರಮ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸರಿಪಡಿಸಲಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸರವು ತನ್ನ ಗುಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇಂದು ಪರಿಸರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪ ತಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೇಲೆ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೇರುವ ಬಗ್ಗೆ, ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

–ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್

ಉದಾರವಾದ

ಕನ್ನಡದ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಲಿಬರಲ್ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 1) ಪ್ರಗತಿಪರ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಉದಾರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳುಳ್ಳವನು 2) ಲಿಬರಲ್ ಪಕ್ಷದವನು ಎಂದೂ, ಲಿಬರಲ್ ಎಜುಕೇಷನ್ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾನವಿಕಗಳ ಶಿಕ್ಷಣ, ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಎಂದೂ, ಲಿಬರಲಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉದಾರವಾಗಿ, ಧಾರಾಳವಾಗಿ, ಕೊಡುಗೈಯಿಂದ, ಮುಕ್ತ ಹಸ್ತದಿಂದ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥಗಳು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲರು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುವಂತಹವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಶ್‌ನ 'ಲಿಬರಲಿಸಂ' ಪದದ ಅನುವಾದವೆಂದು ಬಗೆದರೆ ತಪ್ಪಾದೀತು. ಅಂದರೆ ಅದು ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಮತ್ತು ಖಾಸಗೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 1992ರಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ನೀತಿಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಸಹಿ ಹಾಕಿದಾಗ, ಇಲ್ಲಿನ ದೇಶೀ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಅಂದರೆ ದೇಶೀ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಸರ್ಕಾರದ ಹಿಡಿತ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು/ಖಾಸಗೀ ಕಂಪನಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೂಡಿಕೆ ಮಾಡಿ ದೇಶೀ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥಗಳು 'ಉದಾರವಾದ' ಪದದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಬರೀ ಶೋಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಂಥ ಶೋಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸದಂತೆ ಮುಗ್ಧ–ಗರ್ವದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಆ ಪದ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ, 'ಲಿಬರಲಿಸಂ' ಅನ್ನು ಉದಾರವಾದ ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, 'ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದ' ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಹಿ ಹೆಲ್ಪ್ಡ್ ದ ಪೂರ್ ಲಿಬರಲಿ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ 'ಉದಾರವಾಗಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದನು' ಎನ್ನುವ ಔದಾರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಿಬರಲಿಸಂ ಎನ್ನುವ ಪದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಔದಾರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉಗಮ ಹೇಗಾಯಿತು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಸೂಕ್ತವಾದುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಈ ಪದ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಥವಾ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದೇ ಪದ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಿರುವಾಗ 1820ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸ್ಪೇನ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ಬಂಡುಕೋರರನ್ನು 'ಲಿಬರಲ್'ಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಅಣಕಮಾಡಿ, ಅವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಲು ಪಟ್ಟಭದ್ರರು ಈ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರು. ಹೀಗೆಯೇ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ರಾಜಮನೆತನ ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರಲು ಹೋರಾಡಿದವರನ್ನು ಲಿಬರಲ್ಸ್ ಎಂದು ಗೇಲಿಮಾಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಲಿಬರಲಿಸಂ ಪದ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಪುರೋಗಾಮಿ ನಿಲುವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಪುರೋಗಾಮಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣಸಿದವರೆಂದರೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ತಂತ್ರಜ್ಞರು, ಹಾಗೂ ಶಿಸ್ತು, ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದ ವೃತ್ತಿಪರರು ಶಿಕ್ಷಕರು, ವಕೀಲರು, ವೈದ್ಯರು ಮತ್ತು ಆಗ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಇತರ ವೃತ್ತಿಪರರು. ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಯೆಂದರೆ "ಪರಂಪರೆಗಳ ನೊಗ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸಂಘ–ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಬಲ್ಲ" ಎನ್ನುವುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ 'ಲಿಬರಲ್‌ವಾದಿ'ಗಳನ್ನು ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದಿಗಳೆಂದು ಕರೆದುದು. ಇಂತಹವರ ವಾದವೆಂದರೆ, ಸಮಾಜವೆನ್ನುವ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸರಕಾರದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಹೇರುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದು 'ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ'ಯಾಗುವುದನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಲು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಹಿತಗಳ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಸಂಘ–ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಭೌತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವರು ಗಣನೆಗೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಿರಿವಂತರು/ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಂತಹವರು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇವರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿ, ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನತ್ವವನ್ನು ಆಸ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೇರದೆ, ಅವರಿಗೆ ಸಹಜವೆಂದು ಕಾಣುವ, ಧರ್ಮ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸುದ್ದಿಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಗ್ರಾಂಶಿ ಹೇಳುವ 'ಸಮ್ಮತಿಯ ಯಜಮಾನತ್ವ'ದ ಮೂಲಕ, ಅಂದರೆ ಪರೋಕ್ಷ

ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇವರು ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆ 'ಲಿಬರಲ್' ಎನಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅದು ತನ್ನ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ಇಂದು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದವು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಧೋರಣೆಗಳತ್ತ ಸಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ಮಾನವಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ತಿಳಿವು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ಕಾರಿ ನೀತಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡಹುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭಾರತದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೇ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಜನರನ್ನು ನಂಬಿಸುವುದು.) ಇಂದು ನಾವು 'ಉದಾರೀಕರಣ, ಖಾಸಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ'ದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸರಕಾರ–ಖಾಸಗಿಯವರ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಎಂಬ ಶೋಷಣಾ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೇ ಜಾರಿಗಳಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆತದ್ದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಬೆನ್ಥಾಮ್, ಜಾನ್ ಲಾಕ್, ಜೆಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ಸ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಮಂಡಿಸಿದ ಲಿಬರಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ. ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಗಳೆಂದರೆ, ನಿಯಂತ್ರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವ (ಉಳ್ಳವರಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾದದ್ದು!), ಬಹುರೂಪಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ಅಪರಿಮಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ನೈತಿಕತೆ ಎಂದರೆ, ಯುಟಿಲಿಟಿ ಅಥವಾ ಬಳಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಬೇಕು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ, ಪೋಷಿಸಬೇಕು. ಅದರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೆಂದರೆ ರಕ್ಷಣೆ, ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು, ಸರಕು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಲು ಮುಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಆತ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಖರೀದಿಸಲು ಅಥವಾ ಮಾರಲು ಸ್ವತಂತ್ರನಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ತಲೆ ಹಾಕಬಾರದು. ಈ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸರ್ಕಾರ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಕರ್ಯಗಳಾದ ಸಾರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ, ಅಂಚೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕು? ಹೀಗೆ ಈ "ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದ"ದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇರುವುದು "ಲೆಝುಫೇರ್" ಐಡಿಯಾಲಜಿ, ಅಂದರೆ "ವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಕ್ತನಾಗಿರಲು ಬಿಡಿ" ಎನ್ನುವ ಆದೇಶ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಆತನ ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಡ್ಡಿ ಇರಕೂಡದು. ಇದೇ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಅಥವಾ ಸ್ವಯಂ ತಂತ್ರವಾದ.

ಆದರೆ, ಮೇಲಿನ ಬಳಕೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿರುವ ನೈತಿಕ ನಿಲುವು ಎಂದರೆ, "ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಕ್ಕೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಒಳಿತು" ಇದು ಕಿವಿಗೆ ಇಂಪಾದ ನಿನಾದವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು 'ಉತ್ಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಹಿರಿಯರನ್ನು/ವೃದ್ಧರನ್ನು/ನಿವೃತ್ತರನ್ನು ಆ ನೈತಿಕತೆ ಪೋಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರನ್ನು

ಅನುತ್ಪಾದಕ ಜೀವಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಭವಿಷ್ಯದ 'ಉತ್ಪಾದನಾ' ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಿ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಿರಿಯ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಮಾಜದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ 'ವೃದ್ಧಾಶ್ರಮ'ಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಜೈವಿಕ ತರ್ಕ ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಾಸವಾದಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುವಂತಿದೆ. ಅದರಂತೆ, 'ಸ್ವ ಆಸಕ್ತಿ' ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲ ಗುಣ. ಅದರಂತೆ ಅಯೋಗ್ಯನೊಬ್ಬ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಲು ಅರ್ಹನಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕೆಂಬುದು ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅಂದರೆ ದುರ್ಬಲರು, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರು ಜೀವಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸರ್ಕಾರ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಹಾಯ ನೀಡಕೂಡದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು ಶಕ್ತಿವಂತನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲು. ಅಥವಾ ಈಗಿನಂತೆ 'ಹಣ' ಇರುವವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಬದುಕಿನಿಂದ ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತು ತನಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನದ್ದನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತದೆ! ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿ–ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಸಹಜವೆನಿಸಿದರೂ, ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಅತಾರ್ಕಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಾಸವಾದ ಜನಾಂಗ ದ್ವೇಷದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ತಳ್ಳಿ, ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿದ್ದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದಲೇ.

ಇಂದು ಇದೇ ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದವನ್ನು ನವ ಉದಾರವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ, ಹಣಕಾಸು ಕೊರತೆಯ ಹೊರೆಯನ್ನು ಇಳಿಸಲು ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೆ ಕೊಡುವ ರಿಯಾಯ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬೇಕು. ಬಡವರಿಗೆಂದು ಇರುವ ಸಬ್ಸಿಡಿಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಬೇಕು, ಅಥವಾ ಸಬ್ಸಿಡಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಬೇಕು. ಅಂದರೆ ರಿಯಾಯ್ತಿಗಳು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ನೀಡುವ ಉತ್ತೇಜಕಗಳಾದರೆ ಸಬ್ಸಿಡಿಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲಿನ ಹೊರೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಎಡಪಂಥೀಯರು ಚಿಂತಕರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ನೀತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗರಿಷ್ಠ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಇಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಪಬ್ಲಿಕ್–ಪ್ರೈವೇಟ್–ಪಾರ್ಟಿಸಿಪೇಶನ್'' ಎನ್ನುವ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಉದಾರವಾದ/ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದುದು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು 'ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ' ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲದು.

–ಡಾ. ಡಾಮಿನಿಕ್ ಡಿ.

ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ

ಉದ್ದಿಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿ ಬೆಳೆಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದ್ದಿಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿ ಬೆಳೆಸಲು ಭೂಮಿ, ಬಂಡವಾಳ, ಶ್ರಮ ಹಾಗು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಮುನ್ನ ಅಥವಾ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕರಗಳು ಸರಕುಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರುವ ಮತ್ತು ಖರೀದಿಸುವ ಸರಕುಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆವಾಗ ಬಂಡವಾಳವುಳ್ಳವರೇ ಅಥವಾ ಭೂಮಿ ಉಳ್ಳವರೇ ಉದ್ಯಮಿಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆ ಕೂಡ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಭೂಮಿ, ಬಂಡವಾಳ, ಶ್ರಮ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಸರಕುಗಳಾದವು. ಇವು ಸರಕುಗಳಾದ ನಂತರ ಭೂಮಿ ಅಥವಾ ಬಂಡವಾಳ ಇಲ್ಲದವರು ಕೂಡ ಇವನ್ನು ಖರೀದಿಸಿ ಅಥವಾ ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಪಡೆದು ಉದ್ದಿಮೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಕ್ರಮ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇವರನ್ನು ಉದ್ಯಮಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ ಬೆಳೆಯಿತು. ಉದ್ಯಮಿಗಳು ಭೂಮಾಲಕರಲ್ಲ, ಬಂಡವಾಳ ಹೊಂದಿಲ್ಲ, ಶ್ರಮಿಕರಲ್ಲ. ಇವರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಪಡೆದು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಬಡ್ಡಿಗೆ ಪಡೆದು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಸಂಬಳಕ್ಕೆ ಪಡೆದು ಉದ್ದಿಮೆ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಭೂಮಿಗೆ ಬಾಡಿಗೆ, ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಬಡ್ಡಿ, ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಳ ನೀಡಿ ಮಿಕ್ಕಿರುವುದು ಇವರ ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಸ್ವಾಧೀನ ಇರುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿ ಉದ್ದಿಮೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಲಾಭ ಮಾಡುವವರೆನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆ ನಿಯೋ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಏಕೆಂದರೆ ಆವಾಗ ಭೂಮಿ, ಬಂಡವಾಳ, ಶ್ರಮ ಮುಂತಾದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪರಿಕರಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸರಕುಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ವಾಣಿಜ್ಯೋದ್ಯಮದಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಚರ್ಚಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಯಿತು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಎಳೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು, ನಿಶ್ಚಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿರುವ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ ಮತ್ತು ಗಂಡಾಂತರ, ಎರಡು, ನಡೆಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮತ್ತು ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಮತ್ತು ನಿಭಾಯಿಸಲು

ಬೇಕಾಗಿರುವ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಮೂರು, ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಅನ್ವೇಷಕ ಮನೋವೃತ್ತಿ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಚರ್ಚೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಅನ್ವೇಷಕ ಮನೋಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಸಂಘಟನೆಯ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅನ್ವೇಷಕ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣಾ ಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕೋ ಎನ್ನುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಜೋಸೆಫ್ ಶಂಪೀಟರ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವನ್ನು ಹರಿಯಬಿಟ್ಟು ಅಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸತನ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಬಹುದು. ಹೊಸ ಉತ್ಪನ್ನ, ಸೇವೆ, ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವಿನ್ಯ, ಹೊಸ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಅಥವಾ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಹೊಸ ಮೂಲಗಳು ಆಗಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿರಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಸಮತೋಲನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಅಸಮತೋಲನವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಶಂಪೀಟರ್ ಅನ್ವೇಷಕ ಗುಣದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಹೊಸ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಮೂಲದ ಶೋಧನೆಯೂ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಉದ್ಯಮಗಳ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕರಣೆ ಇದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ, ಬಂಡವಾಳ ಸಂಗ್ರಹ ವಿಧಾನ, ಹಣಕಾಸು ನಿರ್ವಹಣೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ನಿರ್ವಹಣೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ನಕಲು. ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸತನದ ಪಾತ್ರ ವಿಶೇಷ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಇವರನ್ನು ಉದ್ಯಮಿಗಳಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಇವರಲ್ಲಿ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕೇ? ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯೊಳಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ.

ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಯುಂಟು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅರ್ಥಕೇಂದ್ರಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ಎನ್ನುವುದು ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ಮೂಲಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವುದು

ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಕಥನ, ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ವೇಗೋತ್ಕರ್ಷ ಹೊಂದಿ ಉದ್ಯೋಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಮುಖ ಪಲ್ಲಟ ಯಾ ಚಲನೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಇಂತಹ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ದೇಶದೊಳಗಡೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶಗಳೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದುವರೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳೂ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲ, ಮೂಲಭೂತ ಸೌಕರ್ಯ, ಸರಕಾರದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಜನರ ಜೀವನದ ಗುಣಮಟ್ಟಗಳು ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಯು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆಗಳೂ ಉದ್ಯಮ ಶೀಲತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲು, ಪೋಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೂ ಬಂದಿರುವುದಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಯ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳು ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಯ ಗುಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿರಲು ಕಾರಣಗಳೇನು? ಅಂತಹ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು, ಅನುಕರಿಸಲು, ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅಂತಹ ಗುಣಗಳನ್ನು ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಿಳುವಳಿಕೆ, ತರಬೇತಿಯ ಮೂಲಕ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ಎನ್ನುವ ಕುರಿತು ಬಹಳಷ್ಟು ಚಿಂತನೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ವಲಯ ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ, ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ತರಬೇತಿ ನೀಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಕಾರ್ಯನಿರತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಗಳು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಯಶಸ್ಸು ಪಡೆದಿವೆ, ಇದೊಂದು ಮೂಲಭೂತ ಮತ್ತು ದೀರ್ಘಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಫಲನೀಡಬಲ್ಲ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಟೀಕೆಗಳು ಇದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇವೆ.

–ಡಾ. ಉದಯಕುಮಾರ್ ಇರ್ವತ್ತೂರು

ಉಪಭೋಗತಾವಾದ

ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಉಪಭೋಗತಾವಾದ/ಕನ್ಸೂಮರಿಸಮ್. ಇಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭೋಗಿಗಳಿದ್ದಾರೆಯೇ ವಿನಾ ನಾಗರಿಕರು/ಪೌರರು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಮತ್ತು ಸರಕುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕ್ರಮವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಸರಕುಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಪಭೋಗತಾವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಕನ್ಸೂಮರಿಸಮ್ ಎನ್ನುವುದು ಜನರನ್ನು ಸರಕುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಸರಕುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೇ ಬದುಕು ಎನ್ನುವಂತೆ ಜನರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳ ಆರಾಧನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಜನರು ಆನುಷಂಗಿಕರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಂದು ಜಗತ್ತು ಉಪಭೋಗತಾ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದೆ. ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳ ಉಪಭೋಗ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಇರುತ್ತದೋ ಆ ದೇಶವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳ ಉಪಭೋಗ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುತ್ತದೋ ಆ ದೇಶವು ಸಹಜವಾಗಿ ಬಡ ದೇಶ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಗರಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿನ ಉಪಭೋಗವನ್ನು 'ಸುಖ'ದ ಮಾಪನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಭೋಗದ ಗರಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಉಪಭೋಗಿ ಸಮತೋಲನ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸುಖೀ ಬದುಕನ್ನು ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳ ಉಪಭೋಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಉಪಭೋಗ: ಹೆಚ್ಚು ಸುಖ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನರು ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು, ಆಸೆಗಳನ್ನು, ಇಷ್ಟಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳ ಉಪಭೋಗವನ್ನು ಜನರು ಜೀವಂತ ಇರಲು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಉಪಭೋಗ ಅನ್ನುವುದು ಹಸಿವಾದಾಗ ಉಣ್ಣುವುದು, ಆಸೆ–ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಸುಖ–ಸಂತೋಷ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಸಮೃದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಇತರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ.

ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ಗುಣವಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತುಷ್ಟಿಗುಣ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ

ಗುಣವು ಅವುಗಳನ್ನು ಜನರು ಬಳಸಿದಾಗ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸರಕು-ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿನ ಜನರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ಗುಣವು ಮುಗಿದು ಹೋಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಉಪಭೋಗ/ಅನುಭೊಗ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಉಪಭೋಗದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧಗಳಿವೆ.

1. ನೇರ ಉಪಭೋಗ: ಸರಕನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ಗುಣವು ಒಂದೇ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿದು ಹೋದರೆ ಅದನ್ನು ನೇರ ಉಪಭೋಗ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಣ್ಣು, ರೊಟ್ಟಿ, ಬ್ರೆಡ್ಡು ಇತ್ಯಾದಿ. ಕೆಲವು ಸರಕುಗಳ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ಗುಣವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಕೆಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಉಡುಪು, ಗಡಿಯಾರ, ಸೋಪು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದೂ ನೇರ ಉಪಭೋಗ.

2. ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಉಪಭೋಗ: ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಚ್ಚಾಸಾಮಗ್ರಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ(ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು, ಮರಗಳ ದಿಮ್ಮಿ, ಹತ್ತಿ, ಕಬ್ಬು ಇತ್ಯಾದಿ) ಅವುಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಉಪಭೋಗಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಉಪಭೋಗಿ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮರಗಳ ದಿಮ್ಮಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕುರ್ಚಿ, ಟೇಬಲ್, ಮಂಚ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು, ಹತ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ನೇಯಬಹುದು, ಕಬ್ಬನ್ನು ಅರೆದು ಸಕ್ಕರೆ/ಬೆಲ್ಲ ಮಾಡಬಹುದು. ಹತ್ತಿ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಉಪಭೋಗಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾದರೆ ಸಕ್ಕರೆ/ಬೆಲ್ಲ ನೇರ ಉಪಭೋಗಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಹೀಗೆ ಕಚ್ಚಾಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಸರಕುಗಳ ಉಪಭೋಗವನ್ನು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಉಪಭೊಗ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

3. ವಿನಾಶಕರ ಉಪಭೋಗ: ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಅಣು ಬಾಂಬುಗಳು, ಯುದ್ಧ ವಿಮಾನಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿನಾಶಕರ ಸರಕುಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ವಿನಾಶಕರ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಬಹುದು. ಅವುಗಳ ಉಪಭೊಗದಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಸುಖ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸರಕು-ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುವುದು, ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವುದು, ಖರೀದಿಸುವುದು- ಇವೆಲ್ಲ ಇಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ, ವೈವಿದ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸರಕು-ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಉಪಭೋಗತಾವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಸೆ, ಬಯಕೆ, ಇಷ್ಟಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಉಪಭೋಗ. ಆದರೆ ಸರಕು-ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನ, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ವಿಜೃಂಭಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಪಭೋಗತಾವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಉಪಭೋಗ ಬೇರೆ: ಉಪಭೋಗತಾವಾದ ಬೇರೆ.

ಗ್ರಾಹಕರನ್ನು ಮಾರಾಟಗಾರರ ಮೋಸ, ಅಕ್ರಮ, ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವ

ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಉಪಭೋಗತಾವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಗ್ರಾಹಕರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಚಳುವಳಿ ಗ್ರಾಹಕ ಚಳುವಳಿ. ಗ್ರಾಹಕ ಚಳವಳಿಯು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಉಪಭೋಗತಾವಾದದ ಅರ್ಥ ಇಂದು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಹಕರ ರಕ್ಷಣೆಯ ಚಳವಳಿಯಾಗಿ ಇಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಗ್ರಾಹಕರ ಹಕ್ಕು, ಗ್ರಾಹಕರ ರಕ್ಷಣೆ ಮುಂತಾದವು ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಅತಿಯಾದ ಉಪಭೋಗವು ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಉದ್ದಿಮೆಗಾರರಿಗೆ ಲಾಭ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗದ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತವೆ. ಜಾನ್ ಮನಿಯಾರ್ಡ್ ಕೀನ್ಸ ಪ್ರಕಾರ ಉಪಭೋಗಿ ಬೇಡಿಕೆಯು ವರಮಾನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು, ಉದ್ಯೋಗದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕೀನ್ಸ್ ಮಾತನಾಡುವುದು ಉಪಭೋಗ. ಅದು ಉಪಭೋಗತಾವಾದವಲ್ಲ.

ಭೌತಿಕ ಸಮೃದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸುಖೀ ಬದುಕಿನ ಸೂಚಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವ ಕ್ರಮವೇನಿದೆ ಅದು ಉಪಭೋಗತಾವಾದ. ಭೌತಿಕ ಸಮೃದ್ಧತೆಗೆ ಜನರು ದಾಸರಾಗಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಉಪಭೋಗತಾ ಸಮಾಜ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಉಪಭೋಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ನಮ್ಮದು ಉಪಭೋಗತಾ ಸಮಾಜ. ಉಪಭೋಗವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಉಪಭೋಗತಾವಾದ ಇದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ 17–18ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆವಿಷ್ಕಾರ, ಭೂಗೋಳಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಭೋಗತಾವಾದದ ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಉಪಭೋಗತಾವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಪಭೋಗದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಂಯಮ, ಸಹನೆ, ತಾಳ್ಮೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಯಮ, ಸಹನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಭೋಗತಾವಾದವು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಉಪಭೋಗವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವಿರಬೇಕು. ಹೊಸದಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸುವ ಕ್ರಮವೇನಿದೆ ಅದು ಉಪಭೋಗತಾವಾದ. ಸರಕು ಅಗತ್ಯವಿರಲಿ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ಶೋಕಿಗೆ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸುವ, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಉಪಭೋಗತಾವಾದ. ಸರೀಕರ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೇನಿದೆ ಅದು ಉಪಭೋಗತಾವಾದ. ಆಸೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದು ಉಪಭೋಗ. ದುರಾಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಉಪಭೋಗತಾವಾದ. ಉಪಭೋಗದ ಉದ್ದೇಶ ಬದುಕನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು.

ಆದರೆ ಉಪಭೋಗತಾವಾದದ ಗುರಿ ಭೌತಿಕ ಸಮೃದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧತೆಯು ಸಮೃದ್ಧತೆಗಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಉಪಭೋಗತಾವಾದದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗ್ರಾಹಕರು ದೊರೆಯುತ್ತಾರೆ ವಿನಾ ಪೌರರು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣವಾಗಿ ಉಪಭೋಗತಾವಾದವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೇವಲ ಗ್ರಾಹಕರು–ಅನುಭೋಗಿಗಳು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಉಪಭೋಗತಾವಾದಕ್ಕೆ ಮಹಿಳಾ ಮುಖವಿದೆ. ಪೌರತ್ವವನ್ನೇ ಅದು ಆಹುತಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ಉಪಭೋಗ ಅನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ವರಮಾನದಿಂದ ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎರಡನೆಯದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು.(ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ರಸ್ತೆ ಸಾರಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ), ಮೂರನೆಯದು ಸಂಭಾವನಾರಹಿತ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸುವುದು (ಮಕ್ಕಳ ಶುಶ್ರೂಷೆ, ಅಡುಗೆ ಮಾಡುವುದು, ಉರುವಲು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ), ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು (ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಬೆಳಕು, ಇತ್ಯಾದಿ). ಉಪಭೋಗ ಅನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳ ಬಳಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಭಾಗಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸರಕು ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷೆ.

ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಉಪಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದ ಸರಕುಗಳ ಉಪಭೋಗ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ವಲಯದ ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳ ಉಪಭೋಗವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಲಭ್ಯತೆಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಬಡ ಕುಟುಂಬಗಳ ಮೇಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಖಾಸಗೀಕರಣದಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಉಪಭೋಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮ ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚನ್ನು ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಶೇ20ರಷ್ಟು ಜನರು ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಉಪಭೋಗ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆ

ಸರಕು–ಸೇವೆಗಳು ಕೇವಲ ಉಪಭೋಗಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯ ಸಾಧನಗಳು, ಅವು ಸಂವಹನದ ಮಾಧ್ಯಮ. ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಹಾರ ಅನ್ನುವುದು ಹಸಿವಿಗೆ, ಪೌಷ್ಟಿಕತೆಗೆ

ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಯಾರು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಆಹಾರವನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ವರಮಾನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಅಂತಸ್ತು, ವೃತ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಮದುವೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಸರಬರಾಜು ಮಾಡುವ ಆಹಾರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಭೋಗವು ಕುಟುಂಬಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಥೋರ್‌ಸ್ಟೀನ್ ವೆಬಲನ್ ಪ್ರಕಾರ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸರಕು-ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ವೆಬ್‌ಲನ್ 'ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಉಪಭೋಗ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ (ಕಾನ್‌ಸ್ಪಿಕ್ಯುಅಸ್ ಕನ್‌ಸಂಪ್ಷನ್). ಈ ಬಗೆಯ ವಿಲಾಸಿ ಉಪಭೋಗವು ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಸಮಾನತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗೂ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಧರಿಸುವ ಉಡುಪು, ನಾವು ವಾಸಿಸುವ ಮನೆ, ನಾವು ಬಳಸುವ ವಾಹನ, ನಾವು ಸೇವಿಸುವ ಆಹಾರ ಮುಂತಾದವು ಕೇವಲ ವರಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಉಪಭೋಗತಾವಾದವು ಉಳಿತಾಯಕ್ಕೆ ಮಾರಕ

ಉಪಭೋಗವು ಅತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಉಳಿತಾಯ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಭೋಗ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಉಳಿತಾಯದ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳಿತಾಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬಡತನ ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಪರೀತ ಅನಾವಶ್ಯಕ ಸರಕು-ಸೇವೆಗಳ ಉಪಭೋಗ. ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ಲಾಲಸೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಉಪಭೋಗವು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಉಳಿತಾಯದ ಮೇಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಭೋಗ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅನುಕೂಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತ ಮೀರಿದ ಮೇಲೆ ಅದು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಉಪಭೋಗತಾವಾದ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಅಸಮತೋಲನ

ಉಪಭೋಗತಾವಾದದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದ ದುಷ್ಪರಿಣಾವ ುವೆಂದರೆ ಪರಿಸರ ಅಸಮತೋಲನ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಅತಿಯಾದ ಬಳಕೆಯಿಂದ ವಾಯುಮಾಲಿನ್ಯ, ನೀರಿನ ಕಲುಷತೆ, ಭೂಮಿಯು ಬಂಜರಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೀರು, ಅರಣ್ಯ, ಭೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಇತ್ಯಾದಿ). ಎರಡನೆಯದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಲು ಬಾರದ ಅಥವಾ ಮುಗಿದು ಹೋಗಬಹುದಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು (ಉದಾಹರಣೆ ಕಲ್ಲಿದ್ದಿಲು, ಖನಿಜ ತೈಲ, ಅದಿರು ನಿಕ್ಷೇಪಗಳು ಇತ್ಯಾದು). ಉಪಭೋಗವನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ

ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಖನಿಜ, ತೈಲ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಅದಿರು ನಿಕ್ಷೇಪಗಳು ಬರಿದಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹವಾನಿಯಂತ್ರಣ ಯಂತ್ರಗಳು, ರೆಫ್ರಿಜಿರೇಟರುಗಳು, ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಉಪಕರಣಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅತಿಯಾದ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಓಜೋನ್ ಪದರವು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶಗಳ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿನ ಶ್ರೀಮಂತರ ಅತಿಯಾದ ಉಪಭೋಗದಿಂದ ಅಸಮಾನತೆಯು ಉಲ್ಬಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಬಡವರ ಮೇಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಮಂತರು ಕಾರಣರಾದರೆ ಅದರ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬಡವರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವುದು ಅತಿಯಾದರೂ ಅದರಿಂದ ಕೇಡು ಖಚಿತ. ಉಪಭೋಗತಾವಾದವು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅಪಾಯವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿದೆ. ಉಪಭೋಗತಾವಾದವು ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಉಪಭೋಗತಾವಾದವು ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ‘ಅನುಭೋಗಿ’ಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಉಪಭೋಗತಾವಾದವು ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧ್ಯಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅನಾಹುತಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿರುವ ಉಪಭೋಗತಾವಾದವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಉಪಭೋಗ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಅತಿಯಾದ ಉಪಭೋಗ– ಅಂದರೆ ಉಪಭೋಗತಾವಾದ ಅಪಾಯಕರ.

–ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಂತರ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹಿಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿಂತ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಉತ್ತಮ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಇದು ಉತ್ತಮ ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಖಚಿತ ಮಾಹಿತಿ ಬೇಕು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಪಿರಮಿಡ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಕ್ರಾಂತಿ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸೇರಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ ಪಿರಮಿಡ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಫುಟ್‌ಬಾಲ್ ಮೈದಾನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮತಟ್ಟಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಇದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದರೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಅಗತ್ಯ.

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು 17ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಭೂಹಿಡುವಳಿಗಳ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಇದು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದು ಭೂಹಿಡುವಳಿಗಳು ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. 18 ಮತ್ತು 19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ನಂತರ ಇದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಶಬ್ದಕೋಶವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಮೊದಮೊದಲು ಸಮಾಜ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮ ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಲಿಲ್ಲ. ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ಅಥವಾ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಭ್ರೂಣವನ್ನು ನಾವು ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ವೆಬರ್‌ರವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೈಗಾರಿಕಾ ಅಥವಾ ಬಂಡವಾಳ ಪೂರ್ವ ಅಥವಾ ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಿವಿಧ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತುತ್ತ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜನಿದ್ದ, ಅವನ

ಕೆಳಗೆ ಹಲವು ಸಾಮಂತರು ಅಥವಾ ಪಾಳೇಗಾರರು ಮತ್ತು ಪಾಳೇಗಾರರ ಕೆಳಗೆ ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಒಡೆತನ ಇರುವ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಅಥವಾ ಗುತ್ತು ಒಡೆಯರು, ಅವರ ಕೆಳಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಳುಮೆ ಮಾಡುವ ರೈತರು ಮತ್ತು ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಇದ್ದರು. ಇದೊಂದು ಪಿರಮಿಡ್ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಬಂಧ. ಇಲ್ಲಿ ಪಿರಮಿಡ್ ತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರು ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಅಧಿಕಾರ, ಆದಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಕೆಳಗೆ ಬಂದಂತೆ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಅಧಿಕಾರ, ಸ್ಥಾನಮಾನ ಎಲ್ಲವೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪಿರಮಿಡ್ ಬುಡದಲ್ಲಿರುವವರಲ್ಲಿ ಏನೇನೂ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಅಧಿಕಾರ, ಆದಾಯಗಳು ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅದರಲ್ಲೂ 9 ಮತ್ತು 13ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಯುರೋಪಿನ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತ್ತೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಂದೇ ಉತ್ತರ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತ್ತು. ಹನ್ನೆರಡು ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದು ನೇಶನಲಿಸ್ಟ್ ಹಿಸ್ಟೋರಿಯನ್ಸ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲೂ ಪಿರಮಿಡ್ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜನಿದ್ದು, ಆತನ ಕೆಳಗೆ ಪಾಳೇಗಾರರು, ಪಾಳೇಗಾರರ ಕೆಳಗೆ ಗುತ್ತು ಮನೆಗಳು, ಗುತ್ತು ಮನೆಗಳ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಳಿದ್ದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ಪಶ್ಚಿಮದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಭಾರತದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಪರಿಧಿ ನಡುವೆ ನಿಖರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೇಂದ್ರ ತನ್ನ ಕೆಳಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಳಗಿನ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆ ಮತ್ತು ಗೇಣಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆ ಮತ್ತು ಗೇಣಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂ ಅಲ್ಲ, ಏಶಿಯಾಟಿಕ್ ಮೋಡ್ ಆಫ್ ಪ್ರೊಡಕ್ಷನ್ ಎನ್ನುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತಂತೆ ಇದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆ ಭರದಿಂದ ನಡೆಯಿತು. ಅಲ್ಲೂ ಕೆಲವರು ಇದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಹಿಂದೆಯೂ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳಿದ್ದವು. ಅವು ಇಂದಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇರುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು

ಫ್ರೆಂಚ್ ಚರಿತ್ರೆಕಾರ ಮಾರ್ಕ್ ಬೋಚ್ 1961ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸೊಸೈಟಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬೋಚ್‌ನ ವೈಧಾನಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಏನೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದವರು ಪಾಳೇಗಾರರು. ಇವರಿಗೆ ದೊರೆ ಭೂಮಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಪಡೆದ ಭೂಮಿಗೆ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಇವರು ದೊರೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಕ್ಕು ತಂದೆಯಿಂದ ಮಗನಿಗೆ ಹೋಗುವುದು, ಕೃಷಿಕರನ್ನು ದುಡಿಸುವುದು, ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರದೇಶದ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಗಳು.

ವೆಬರ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಪಾಯವಾಗಿತ್ತು. ದೊರೆಯ ಕೆಳಗಿರುವ ಪಾಳೇಗಾರರು ಅಥವಾ ವ್ಯಾಸಲ್‌ಗಳು ಕೇವಲ ಭೂಒಡೆತನ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಕಾರುಬಾರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಗುಣಗಳು ಕೂಡ ಅವರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಒದಗಿಸಿದ್ದವು. ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮುಂದುವರಿಯುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಗುಣಗಳು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ವೇಬರ್‌ನ ನಿಲುವು. ವೇಬರ್ ಪ್ರಕಾರ ಬಾಡಿಗೆಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ರೈತರು ಮತ್ತು ಊಳಿಗದೊರೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟಗಳು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಂತರಿಕ ಆಯಾಮ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುಸಿತಕ್ಕೆ ಇದೇ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯ (ರೈತರ ಅತಿಯಾದ ಶೋಷಣೆ) ಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ವಾದಗಳಿವೆ. ಊಳಿಗದೊರೆಗಳ ಐಷರಾಮಿ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗೆ, ಅವರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ವೆಚ್ಚಗಳು ದಿನೇ ದಿನೇ ಏರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಭರಿಸಲು ರೈತರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಗೇಣಿ ವಸೂಲು ಮಾಡುವುದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅತಿಯಾದ ಶೋಷಣೆ ತಡೆಯಲಾರದೆ ಕೃಷಿಕರು ಊಳಿಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ದೂರ ಓಡಿ ಆಗ ತಾನೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪಟ್ಟಣ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುಸಿದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯದ ಕುಸಿತವನ್ನು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಲದು ಅರ್ಥಿಕೇತರ ಅಂಶಗಳು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ ಎಂದು ವೇಬರ್ ವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಚಳವಳಿ, ಲೆಕ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುಸಿತ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

–ಡಾ. ಹೊನ್ನೂರಾಲಿ

ಏಜೆನ್ಸಿ (ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ)

ಈ ಪದವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೇ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದನ್ನು 'ಏಜೆನ್ಸಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ಆಡಮ್ ಸ್ಮಿತ್ 17ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಪದವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯೋರ್ವಳು/ನು ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ತಾಕತ್ತನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದನು. ಅಂದರೆ, ಬುದ್ಧಿವಂತ, ಉದ್ದೇಶಿತ (ಭಾಗಲಬ್ಧ) ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬಳಸುವ ಪದವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಇಂತಹ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಶಿಕ್ಷಣ ಅಥವಾ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಆಡಮ್ ಸ್ಮಿತ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾ, ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಏಜೆಂಟ್ ಎಂದು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಈಗ ಏಜನ್ಸಿ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪದಕ್ಕೆ 'ಸ್ವಂತದ, ಸ್ವಕೀಯವಾದ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ, ಸರಕಾರದ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಸೇರದ, ಸ್ವಾಯತ್ತ, ಸ್ವಾಧಿಕಾರವುಳ್ಳ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ, ತಾನೇ ಆಡಳಿತ ಯಾ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಆದರೆ ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕರು, ಈ ಪದವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧದ ತಾಕತ್ತನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಸತೊಡಗಿದರು. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಲೈಂಗಿಕ ಹಿಂಸೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ದಮನಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತವಾ ಅಧೀನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ, ಅಂಥ ವಿವರಣೆಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಕೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಂದಿಸುತ್ತವೇ ವಿನಃ, ಆಕೆಯ ತಾಕತ್ತಿನ ವಿಸ್ತರಣೆ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ತನ್ನೊಳಗೇ ದತ್ತವಾಗಿರುವ ಸಂಗೋಪಾನಾ ತಾಕತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ದತ್ತವಾಗುವ ಅಂತಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ 'ಏಜನ್ಸಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರುಷನಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಧಾರಣಶಕ್ತಿ ಮಹಿಳಾ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾಕತ್ತು

ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತಹದ್ದು– ವಿವಾಹ, ಉದ್ಯೋಗ, ಮನೆಯ ನಿರ್ವಹಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ತೊಡಗುವ ಶಕ್ತಿ ಎಂತಲೂ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಯುವ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕ್ಕೊಳ್ಳುವುದು, ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿಯೂ 'ಏಜೆನ್ಸಿ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಸನುಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಜರೂರಾಗಿ ತರುವಂತಹ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಹೋರಾಟಗಳು/ಕಾರ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿಯೂ ಇಂದು ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಹುದು. ಈ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ತಾಕತ್ತು ಬೆಳೆದು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಶೋಷಣಾ ಮುಕ್ತ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲರು, ನಡಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು ಮತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು ಮತ್ತು ಇತರರೊಡನೆ ಸಂವಹನ ನಡೆಸಬಲ್ಲರು.

ಇಂತಹ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವಂತಹುದು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಂತರವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ 'ಸಾಮಾಜೀಕರಣ'ದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇದ್ದು, ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕು ಸ್ವಯಂ ಘೋಷಿತವಾಗಿರುವಂತಹದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹದನ್ನೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಈಸ ಬೇಕು, ಇದ್ದು ಜೈಸಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ನಾಣ್ಣುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಎಲ್ಲ ಗಂಡಸರಿಗೂ ಹೆಂಗಸರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ. ಗಂಡಸರು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಅವರಿಗಾಗಿಯೇ ಸೊಂಟ ಕಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದೆ' ಎನ್ನುವಾಗ, ತಿಳಿವು ಎನ್ನುವುದು ಗಂಡಸಿನ ಅಧಿಕಾರ ಎಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹದ್ದು ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅಧಿಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ದಮನಕಾರಿ

ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು 'ಸಹಜ'ವೆಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತೆಡೆ, ಅಧಿಕಾರವು ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಇಲ್ಲವೇ ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಜಾರಿಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೊರತು ದಮನಕಾರಿ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದಲ್ಲ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗಿಯರು "ಹೆಣ್ಣು ವಸ್ತು"ಗಳಾದ ಬೊಂಬೆಗಳು ಮತ್ತು ಚಂದದ ಉಡುಗೆಗಳನ್ನು ಬಯಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಯಾರೂ ಸಹ ಹಿಂಸೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ) ಮತ್ತು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಗುಂಪು ಬೇಕೆಂತಲೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು "ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಿದೆ" ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದೇ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಗಂಡಸರೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಯಾವ ಗಂಡಸರೂ ಕೂಡಾ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಲು ಗುಪ್ತ ಸಭೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿಯಾಗಿರುವ ಡಾ. ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿಯವರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, ಹೆಂಗಸರಂತೆ ಗಂಡಸರೂ ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನೂ, ಬದುಕುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಫುಕೊ ಹೀಗೆ ಚಿಂತಿಸುವುದನ್ನು ಬಲೆಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ.) ಹಾಗಾಗಿ, ಇದೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗಂಡಸರೇ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ತಮ್ಮ ಕರ್ತೃ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈಚೆಗೆ ಮಗುವನ್ನು ಹೆತ್ತ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳು ನನಗೆ ಹೇಳಿದ ಘಟನೆಯಿದು. ಆಕೆ ಇದ್ದ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯ ಶಿಶುಗೃಹದಲ್ಲಿ ಆಗ ತಾನೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅವರ ಲಿಂಗ ಯಾವುದೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಬರೆದು ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಅಂಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಆ ಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ. 'ನಾನು ಹುಡುಗ' ಇಲ್ಲವೇ, 'ಇದು ಹುಡುಗಿ' ಎಂಬವು. ಈ ಯಾವ ಮಗುವಿಗೂ ಮಾತು ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವರು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅವರನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿತು. ಹುಡುಗರು ಕ್ರಿಯಾಶಾಲಿಗಳಂತೆ ಮಾತಾಡುವ ಕರ್ತೃಗಳಾಗಿ ಗುರುತು ಪಡೆದರು. ಅವರ ಪಟ್ಟಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಇದನ್ನು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಈ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬೆಳೆದಂತೆ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕರ್ತೃಗಳಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ನುಡಿಯನ್ನು ಕಲಿತು ತಮ್ಮ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದಾಗಿದೆ? ಅಂದರೆ, ನುಡಿಯು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ, ಮಿತಿಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುವುದೇ ಏಜನ್ಸಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ದಿಟವಾದ ವಿವರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಏಜೆನ್ಸಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಮತಿಯವರು 'ಕರ್ತೃತ್ವ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದೊಂದು ಪಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೊರಡುವ ತಿಳಿವು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ:

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ದತ್ತವಾದ ಹೆಣ್ಣು–ಪಾತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸ್ವ–ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮೆದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ದಮನಿತ ಅಥವಾ ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಅಧೀನತೆಯು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂತಸ್ಥಗೊಂಡ ಅಧೀನತೆಯು ಹೊರಗಿನ ಪರಿಸರ ಬದಲಾದಾಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಜೆಂಡರ್ ಗುರುತು(ಅಸ್ಮಿತೆ)ಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಗುರುತುಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳು (ನಮಗೇ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಇವು ನಮ್ಮನ್ನು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿಸುತ್ತವೆ) ನಮ್ಮ ಎಳವೆಯಲ್ಲೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೊಡನೆ ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಂದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸ್ಥಿರಗೊಂಡ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ನೆಲೆಗಳು ಹೀಗೆ ದಾಟಿ ಬರುತ್ತವೆಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಮತಿಯವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಕರ್ತೃ ಎಂಬುದು ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನೋದಯದ ಯುಗದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕರ್ತೃ ವಿಶ್ವದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದೆ. (ಆ ಯುಗಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ ದೇವರು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಆ ಬಳಿಕ ಆ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಚ್ಯುತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ "ಮನುಷ್ಯ" ಬಂದನು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾನವತಾವಾದ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.) ಆಧುನಿಕೋತ್ತರರು ಮಾನವತಾವಾದದ ವಿರೋಧಿಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಬಗೆಯೇ ಬೇರೆ? ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಬಳಿಕ ನಿಜವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಲು ಏನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ಮೊದಲಾಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಜೆಂಡರ್‌ಯುಕ್ತ ಕರ್ತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಆ ಕರ್ತೃತ್ವಗಳಿಗೆ ಲಭಿಸಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಗಂಡಸಿನ ಕರ್ತೃತ್ವ ಸಹಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕರ್ತೃತ್ವ ಅಂಚಿನ ನೆಲೆಯದ್ದೆಂದೂ ತಿಳಿದಿರುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲದ ಮಾತು. ಅದರಲ್ಲೂ ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದರಂತೂ ಎಂದೆಂದೂ ಬದಲಾಗದ್ದು ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಒಂದು ಬಗೆ ಎಂದರೆ, ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ, ತಾಯಂದಿರಂತೆ ತಂದೆಯರೂ ಕೂಡಾ ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಪಾಲನೆಯ ಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ತಾಯಿಯು ಎಲ್ಲರ ಭಾವುಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗುವ, ತಂದೆಯು ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಾಗುವ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ಏಜೆನ್ಸಿ' ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಇಂದು ವಿಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ.

–ಡಾ. ಡಾಮಿನಿಕ್ ಡಿ.

ಕೋಮುವಾದ

ಒಂದು ಕೋಮಿಗೆ ಸೇರಿದ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಕೋಮುವಾದ. ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹಲವು ವಿಧಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪ್ರದೇಶ, ಭಾಷೆ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಗುರುತುಗಳ ಮೂಲಕ ಕೋಮು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕೋಮುವಾದವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಂಗಡಣೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನರನ್ನು ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ ಅವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಜಾತಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ಒಂದು ಕೋಮು ಅಥವಾ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ರಾಜಕೀಯಗುರಿ ಸಾಧಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕೋಮುವಾದ ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೋಮುವಾದ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದುದು.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಎಂದರೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವ ಚಿತ್ರಣ ಇದೆ. ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಈ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರಣ ಬಂದಿರುವುದು ನಾವು ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಿಧಾನದಿಂದ. ಒಂದು ಕೋಮಿಗೆ ಸೇರಿದ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹಲವು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಮನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೋಮಿಗೆ ಸೇರಿದ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಎಲ್ಲ ವಿಧಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ. ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಮಿನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಎರಡು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಮನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಆ ಕೋಮಿನ ಗುಣಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಂತೆ ಆಗುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಕೋಮುವಾದ ಎನ್ನಬಹುದು.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಅಥವಾ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಗುಣಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಮೇಲೆ ಚಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಕೋಮುವಾದ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಸರಣೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಜನಕ ನಮ್ಮವರೇ ಆದ ಎಂ.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ತಳಜಾತಿಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ದೇವರು,

ಪೂಜೆಪುನಸ್ಕಾರ, ಊಟ, ಉಡುಗೆತೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾ ಮೇಲ್‌ಮುಖ ಚಲನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಮು ಅನುಕರಿಸಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಮಿನ ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯುವಿಕೆ ಅನುಸರಿಸುವ ಕೋಮಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಕರಾತ್ಮಕ ಕೋಮುವಾದ ಎನ್ನಬಹುದು.

ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಕೋಮುವಾದ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಮನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೋಮುವಾದ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಮನ್ನು ನಕರಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಮಿನಲ್ಲಿ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದು ಅನುಕರಿಸಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಮು ನಕರಾತ್ಮಕ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಉಳಿಯುವ ಅಥವಾ ಬೆಳೆಯುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನವು ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಕೋಮುವಾದ. ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹಲವು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳು ಹೆಚ್ಚು, ಅವರು ಜಗಳಗಂಟರು, ಸ್ವಚ್ಛತೆ ಕಡಿಮೆ, ಕ್ರಿಕೆಟಲ್ಲಿ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಗೆದ್ದಾಗ ಅಥವಾ ಭಾರತ ಸೋತಾಗ ಖುಷಿಪಡುತ್ತಾರೆ ಹೀಗೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಹಿಂದುಗಳು ಶಾಂತಿಪ್ರಿಯರು, ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳು ಕಡಿಮೆ, ಹಿಂದುಗಳು ದೇಶಪ್ರೇಮಿಗಳು ಹೀಗೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಕೋಮುವಾದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದು ಏಕತೆಗಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕೆಟ್ಟಗುಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೇಲೆ ಕೋಮುವಾದದ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಸಮುದಾಯಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ. ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿರುವ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ ಮಾತಾಡುವ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಭಾವನೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳ ಲಕ್ಷಣ. ಭಾಷವಾರು ಪ್ರಾಂತಗಳ ರಚನೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಲಕ್ಷಣ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬರದಿರುವ ಗುರುತುಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಬೇರೆ ಗುರುತುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬರುವ

ಗುರುತುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳ ಗುರುತಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುವ ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಆರೋಗ್ಯಕರವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಗುರುತನ್ನು ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗುರುತನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮದ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಿತವಾಗುವ ಬಹುಮತ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಆರೋಗ್ಯಕರವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಬಹುತೇಕ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜಗಳ ಕುರಿತ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂದರೆ ಅವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರೀತಿಯ ಕೋಮುವಾದ ಎಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಾದ ಚಿತ್ರಣವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ಒಳಗೆ ಹಲವು ಪಂಗಡಗಳಿವೆ. ನಮ್ಮ ಉಪಜಾತಿಗಳ ತರಹ ಅವು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗುರುತುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಾಗುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬರುವವರೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಿಧಿಗಳು ನಿಖರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದು ಸೆನ್ಸಸ್ ಆರಂಭಿಸಿದ ನಂತರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಿಧಿಗಳು ನಿಖರಗೊಂಡವು ನಂತರ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಕೋಮುವಾದ ಕೂಡ ಬೆಳೆಯಿತು ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾದ ಇದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಾದವೂ ಇದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಅಖಂಡವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ ವಿವಿಧ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋಮುಗಳನ್ನು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾಣೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಕೋಮುಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮವರು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿತ ಜನರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸಲು ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಒಂದು ವಾಹಕವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಅಥವಾ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ರೂಪಿಸಲು ಧರ್ಮದ ಬಳಕೆ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ.

ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರದೊಂದಿಗೆ ಸಮಗ್ರಗೊಳಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದಿ ನಾಯಕತ್ವದ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನತೆ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳ

ನಡುವಿನ ಕಂದಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಧರ್ಮ, ಜನಾಂಗ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನತೆ ಹೊಂದಿದ ಜನರ ನೈಜ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಸಾಧಿಸಲು ವಿಫಲವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕೋಮುಗಳನ್ನು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿದ್ದರೂ ಈ ತಪ್ಪು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವಿಭಿನ್ನ ಕೋಮಿನವರನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಸ್ಲಿಂರನ್ನು ಒಂದು ಅಖಂಡರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಫಲಗೊಂಡಿತು. ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಸಕ್ತ ನಾಯಕತ್ವವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದು ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೋಷವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ಮಾಡುವ ಬದಲಿಗೆ ಧರ್ಮಾತೀತತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಂಬಲ ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮತಾತೀತತೆಯ ವಿರೋಧಿ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುತ್ತಿದೆ.

ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಗ್ರತೆ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಸಲುವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಕೋಮುಗಳ ಜನತೆಯನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಬಂಡವಾಳವಾದವೇ ಇನ್ನೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಸಿಡಿದೇಳುವಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ಸುಭದ್ರತೆಗಾಗಿ ಜನತೆಯ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುರಿಯಲು ಸಹ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ತೀವ್ರವಾದಂತೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ದುಡಿಯುವ ಜನತೆಯ ಹೋರಾಟವು ತೀಕ್ಷ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬಂಡವಾಳದ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ವರ್ಣೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉದ್ರೇಕಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್‌ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಧೋರಣೆಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಕಾರುಬಾರು ಮಾಡಿವೆ. ಇಂದು ಕೂಡ ಲಿಬರಲ್ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂಧತತೆ, ವರ್ಣೀಯತೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣಗಲಭೆಗಳು ಬಂಡವಾಳದ ಜೊತೆಗಿವೆ.

–ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಜಿ.

ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗಕ್ಕೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತೀ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದು ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಪಿಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇರುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಮೇಲೆ. ಇದನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವುದು ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಕಾರ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗ ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವರ್ಗ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಬಹಳ ಸಂದಿಗ್ಧದ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುತ್ತದೋ ಇಲ್ಲಾ ಕೇವಲ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಮಾಜದ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುತ್ತದೋ? ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಿಗೆ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಹಲವಾರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇರುವಂಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಕಂಡಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಲಕರಣೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದು ಒಂದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಮಿಕ್ಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ತಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದಕತೆಯ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಜಮೀನಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಳಕೆ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿ ಜಮೀನು ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲಿನ ಮಟ್ಟದ ಉತ್ಪಾದಕತೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ಭಾರೀ ಗಾತ್ರದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಮಟ್ಟದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಕೃಷಿ ಆರಂಭವಾದಾಗಲೇ. ಅಂದರೆ, ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ತಮ್ಮ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉತ್ಪಾದಕತೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ (advanced capitalist) ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದ ಕ್ರಾಂತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಸೋತಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ; ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಅದಿನ್ನೂ ಕಾಲ ಪರಿಪಕ್ವವಾಗದೆ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ. ಮತ್ತೂ ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ, ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ

ಸಫಲವಾದ ಎರಡೂ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು (17ನೇ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಿವಿಲ್ ವಾರ್ ಮತ್ತು 18ನೇ ಶತಮಾನದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿ) ಹಾಗೂ 18ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಮೆರಿಕಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕ್ರಾಂತಿ ಇವು ಯಾವುದೂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಪ್ರೋಲೆಟೇರಿಯಟ್ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ನೀಡಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಒಡೆತನವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವುದು ಇವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು. ಅಂದರೆ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಒಡೆತನವನ್ನು ರೋಗಗ್ರಸ್ಥವಾದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ದೊರೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕಸಿದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗದ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು. ಇವುಗಳ ಆದರ್ಶ ಇದ್ದದ್ದು ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಿವಿಲ್ (ನಾಗರಿಕ) ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಇವುಗಳನ್ನು ರಾಜತ್ವದ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ಈ ಮೂರೂ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಅಂದರೆ, ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ರಿಪಬ್ಲಿಕನ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ರಾಜತ್ವ (constitutional monarchy) ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಕಾರ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು.

ಇದೇ ತರ್ಕದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದು. 1853ಯಲ್ಲಿ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಟ್ರಿಬ್ಯೂನ್ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನ "The British Rule in India"ದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆ ಶೋಷಕವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಕೆಲವೆಡೆಯಂತೂ ಅಮಾನುಷವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂತಹ ಆಳ್ವಿಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ನಿರಂಕುಶಾಧಿಕಾರ (oriental despotism) ಅಥವಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವಂಥ ಏಶಿಯಾಟಿಕ್ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (Asiatic Mode of Production) ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಗಾವಿಲ ಮೌಢ್ಯ (village idiocy) ಇವುಗಳ ಬೆನ್ನೆಲುಬು ಮುರಿಯಲು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಶಿಯಾ ಖಂಡದ ಶೋಷಿತರು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು, ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮೊದಲು ಅವರ ಅಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಏಶಿಯಾಟಿಕ್ ಗ್ರಾಮ–ಕೇಂದ್ರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಮುರಿದುಬೀಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾರತಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಇರಲೇಬೇಕು. ಈ ವಿಚಾರವೇ ಇಂದಿನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅತೀವ ಮುಜುಗರವನ್ನೂ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿರೋಧಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬತ್ತಳಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಟೀಕಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿರುವುದು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೇರಿಕಾ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾ ಖಂಡಗಳ, ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಕೊಡುಗೆ ಅಮೂಲ್ಯವಾದುದು, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಸೋವಿಯೆಟ್ ರಷ್ಯಾ ಕೂಡ, ತನ್ನ ಇತರ ದೋಷಗಳೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಮಧ್ಯ ಏಷಿಯಾದ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವ

ಯೂರೋಪಿನ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಒಂದು ಕಡೆಯವರು ವಾದಿಸಿದರೆ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಐರೋಪ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯ ಪ್ರತಿವಾದ. ಇದು ಏನೇ ಆಗಲೀ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಶೋಷಕವಾದರೂ ಏಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನ್ನುವ ತರ್ಕದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ತರ್ಕದ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನೇ ಬೆಳೆಸಿ ರಷ್ಯಾದ ವ್ಲಾಡಿಮಿರ್ ಲೆನಿನ್ ತನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ Imperialism: The Highest Stage of Capitalism (1917) ಬರೆದಿದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಮೊದಲ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಹಣಕಾಸು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದ ನಂಟನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರೋಲೆಟೆರಿಯೆಟ್ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ವಾದ ಸರಿಯಿದ್ದರೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಸಮಾಜಗಳು ಎಂದರೆ ಬ್ರಿಟನ್ ಮತ್ತು ಜರ್ಮನಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ತನ್ನ ಪರಿಪಕ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದು. ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಮೊದಲ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಕ್ರಾಂತಿ ನಡೆದಿದ್ದು ಇನ್ನೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಲೇ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿರದಿದ್ದ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ, 1917ರಲ್ಲಿ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳನ್ನು ಕಾಡಿದ್ದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಜೊತೆಗೆ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸರಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಎದುರಾಯಿತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ರಷ್ಯನ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹರಿಕಾರನೆಂದೇ ಕರೆಯುವ ಲೆನಿನ್ ಬಳಸಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ 'ಮುಂಚೂಣಿ ಸೇನೆ' ಅಥವಾ vanguard. ಲೆನಿನ್ ಪ್ರಕಾರ ರಷ್ಯಾದಂಥ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರದಿದ್ದ ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯೇ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮುಂದಾಳತ್ವ ವಹಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಈ ಪಾರ್ಟಿಯೇ ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಬೇಕು. ಈ ಪದ ಬಂದಿದ್ದು ಆ ಕಾಲದ ಯುದ್ಧನೀತಿಯ ರೂಪಕದಿಂದ. ಅಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಡೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದು ದಾಳಿಯ ಮೊದಲು ಶತ್ರು ಪಡೆಯ ಚಲನವಲನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ರಣನೀತಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಇತರ ಪಡೆಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿತ್ತು. ಇದೇ vanguard. ರಷ್ಯಾದಂಥ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇದೆಯೆಂಬುದು ಲೆನಿನ್ ಮಾಡಿದ ವಾದ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿರುವ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ ಎಂದಾದರೆ, ಅದು ಈ vanguardನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಲೆನಿನ್ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ

ಮತ್ತು ಸ್ಟಾಲಿನ್ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ vanguard ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಪಾರವಾದ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ಸ್ವಜನ ಪಕ್ಷಪಾತ, ನಿರಂಕುಶಾಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದುರ್ಬಳಕೆ ಮುಂತಾದ ಆರೋಪಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗಿತ್ತು. ಈ vanguard ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಂದು ಬಹಳ ಗೇಲಿಗೆ ಈಡಾಗಿರುವ "the party is always right" ಎನ್ನುವಂಥಾ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು.

–ಡಾ. ಎ.ಪಿ. ಅಶ್ವಿನ್‌ಕುಮಾರ್

ಗುರುತು/ಅಸ್ಮಿತೆ

ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಪರಿಭಾಷೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗುರುತು ಅಥವಾ ಅಸ್ಮಿತೆ ಎನ್ನುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಿದೆ. ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಮೂಲ ಪದ ಐಸೆಮ್. ಇದು ಲ್ಯಾಟೀನ್ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ನಿಖರವಾದ ಅರ್ಥ ತನ್ನತನ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣವುಳ್ಳ 'ಸ್ವ'ದ ಕಲ್ಪನೆ. ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಯಾಮ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಯಾಮ. ಈ ಎರಡೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಎಂದರೆ 'ನಿಜವಾದ ನಾನು' ಅಥವಾ 'ಸ್ವ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತು ಅಥವಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನನ್ನು ಕೆಲವೊಂದು ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಕೂಡಲೇ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಮೂಲಗುಣಗಳಿವೆಯೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದು ನಿಜವಾಗುವುದು ಉಳಿದವರು ಅದೇ ಗುಣಗಳಿಂದ ಅವನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಾಗ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಯಸುವ ಗುಣದಿಂದ ಉಳಿದವರು ನೋಡದಿದ್ದರೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಅಥವಾ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಕ್ರೈಸಿಸ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಎರಡೂ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಬೇರೆಯವರು ಅಥವಾ ಸಮಾಜ ಕನ್ನಡಿ ತರಹ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲೊಂದು ಸಣ್ಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಅದೇನೆಂದರೆ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವರೇ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೊರಗಿನವರು ಕನ್ನಡಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಾವು ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇವೆ, ಸೊರಗಿದ್ದೇವೆ, ಸುಂದರನಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭೌತಿಕ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಿ ಮೂಲಕ ನೋಡಿ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಉಳಿದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು (ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ, ಸಮಯಸಾಧಕ, ಗೆದ್ದೆತ್ತಿನ ಬಾಲ ಹಿಡಿಯುವವ, ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವವ ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳನ್ನು) ಕನ್ನಡಿ ನೋಡಿ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರುವವರು ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವವರು ದೃಢಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ

ಹೊರಗಿನವರು ಕನ್ನಡಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಹೀಗೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಲದು ಉಳಿದವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಹೀಗೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರುವ ಗುಣಗಳಿಗೂ ಉಳಿದವರು ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಗುಣಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಅಥವಾ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಕ್ರೈಸಿಸ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಿದವರು ಅಮೇರಿಕದ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಕ ಎರಿಕ್‌ಸನ್. ಎರಿಕ್‌ಸನ್ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಾಯ ಬೆಳೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರದ ಅರಿವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಎರಿಕ್‌ಸನ್ ಗುರುತಿಸಿದ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಯಾಮಗಳು ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಈ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಮಗು ತನ್ನ ಪೋಷಕರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಸಜಾತೀಯ, ಮನುಷ್ಯರು ಹಾಗೂ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಐಡೆಂಟಿಟಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ'ದ ಕಲ್ಪನೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೂ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಇತರರ ಪಾತ್ರ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಇತರರು ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗುರುತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅಥವಾ ಸ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕೊಡಮಾಡುವ ಗುಣಗಳ ಪಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕೆಟ್ಟವೆಂದು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಗುಣಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ 'ಸ್ವ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಹುಗುರುತನ್ನು ಅಥವಾ ಬಹುಐಡೆಂಟಿಟಿ ಹೊಂದುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಹುಗುರುತಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಹುಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ, ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಮಗಳಾಗಿ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿಭಾಯಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಬಹುಐಡೆಂಟಿಟಿ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೆ. ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೊಡಮಾಡುವ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡು

ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹುಗುರುತಿನ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ. ಆದರೆ ಬಹುಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟವೋ ಕಷ್ಟವೋ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳೆನ್ನುವುದನ್ನು ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಚರ್ಚೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಅಧಿಕಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ರೂಪದ ಐಡೆಂಟಿಟಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಲೆಜಿಟಿಮೈಸಿಂಗ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿ, ಎರಡು, ರೆಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ಸ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಮತ್ತು ಮೂರು, ಪ್ರೊಜೆಕ್ಟ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿ. ಮೊದಲನೆಯ ಲೆಜಿಟಿಮೈಸಿಂಗ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯು ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಗುರುತುಗಳು. ಇವುಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬರು ಈ ಗುರುತನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲೋಕ ನೋಡುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಗುರುತನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ ಮಾನಸಮ್ಮಾನಗಳು ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸಹಜಗೊಳಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಲೆಜಿಟಿಮೈಸಿಂಗ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಯಜಮಾನಿಕೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೆಜಿಟಿಮೈಸಿಂಗ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಅಪಮೌಲ್ಯಗೊಂಡ ಗುರುತನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡವರು ಯಾಜಮಾನಿಕ ಗುರುತಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುರುತುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಲೆಜಿಟಿಮೈಸಿಂಗ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ತಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಉಡುಗೆತೊಡುಗೆ, ಕಸುಬು, ದೇವರು, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರಬಯಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರು (ರೆಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ಸ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯುಳ್ಳವರು) ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು (ಪ್ರೊಜೆಕ್ಟ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು) ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ, ಹಾಗು ಧರ್ಮಗಳ ಗುರುತುಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ಮೂಲಕ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಗುರುತುಗಳು ತುಂಬಾ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿವೆ. ದೇಶಪ್ರೇಮ, ಕಡಿಮೆ ಮಕ್ಕಳು, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ. ತರಕಾರಿ ಊಟ, ಶಾಂತಿಪ್ರಿಯತೆ ಇವೆಲ್ಲ ಲೆಜಿಟಿಮೈಸಿಂಗ್ ಅಥವಾ ಡೊಮಿನೆಂಟ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಗುಣಗಳು. ಮತ್ತು ಇವೆಲ್ಲ ಹಿಂದೂಗಳ ಗುಣಗಳು ಅಥವಾ ಹಿಂದೂ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಈ ಗುಣಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಕೆಟಲ್ಲಿ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ

ಗೆದ್ದಾಗ ಅಥವಾ ಭಾರತ ಸೋತಾಗ ಖುಷಿಪಡುವುದು, ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಮೋಸ ವಂಚನೆ ಮಾಡುವುದು, ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಊಟ ಮಾಡುವುದು, ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಗುಣಗಳೆಂದು ಡೊಮಿನೆಂಟ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಡೊಮಿನೆಂಟ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುರುತನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಸ್ಲಿಮರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ತಮ್ಮದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುರುತನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

–ಡಾ. ಹೊನ್ನೂರಾಲಿ

ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಆಧುನಿಕಯುಗವು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರಯುಗವು ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. 1947 ರಲ್ಲಿ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಟಾಯ್ನ್‌ಬಿ 'A study of history'ಎನ್ನುವ ಆರು ಸಂಪುಟಗಳ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ. ಆದರೆ ಆತ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿದ. 80ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ ಪದವಾದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾದ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಏಕರೂಪಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಅದರಿಂದ ಮೂಡುವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬದಲಾಗಿ, ಅದು ಜನಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ವಿವಿಧ ಸ್ಥರಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿದ್ಯಮಾನ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಮೂಡಿಬಂತು. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಬೇಡುವ, ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಮತ್ತು ಅಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ, ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಯಾಯಿತು. 'ಜನಪ್ರಿಯತೆಯೂ ಕೂಡ ರಾಜಕೀಯವೇ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಘೋಷಣೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂತು.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಜಾಕ್‌ದೆರಿಡಾ, ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೊ, ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸ್‌ನ್, ಜಾನ್ ಫ್ರಾಂಕೊ ಲ್ಯೋಟಾರ್ಡ್ ಮುಂತಾದವರದು ಪ್ರಮುಖ ಹೆಸರು. The Postmodern Condition (1979) ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲ್ಯೋಟಾರ್ಡ್, ಸಮಾಜದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ, ಏಕರೂಪತೆ, ದ್ವಿಮಾನ ವೈರುಧ್ಯ ವಿರಾಟ್‌ಕಥನ ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು

ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಶ್ರೇಷ್ಠ', 'ಕಲೆ', 'ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಇದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರತೊಡಗಿತು. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಮನರಂಜನಾತ್ಮಕ ವಾಗಿದ್ದ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೀಳು ಅಥವಾ ಅಭಿರುಚಿಯಿಲ್ಲದ್ದುಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದ ಆಚೆ ಇಡಲಾಗಿದ್ದ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾ, ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳು (ಉದಾ ಸಿನಿಮಾ ನಟ–ನಟಿಯರ ಅಭಿಮಾನಿ ಬಳಗದ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ) ಕೂಡ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುಗಳಾಗತೊಡಗಿದವು. ಚಲನಚಿತ್ರ, ಚಿತ್ರಗೀತೆಗಳು, ಟಿ.ವಿ.ಧಾರಾವಾಹಿಗಳು, ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೇ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಂದೆ ನೇರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ರಮ ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ವಲಯವನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. 1973ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಹಾಲ್‌ನ Encoding and Decoding in the Television Discourse ಈ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನ.

1997ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಬೇರುಕಾಂಡಚಿಗುರು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ, 'ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಕಥೆಗಳು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಗ್ರಾಹಕರನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಅಗತ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು 'ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯ ನೆಲೆಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಓದುಗರು ಯಾರು, ಅವರ ಅಗತ್ಯ ಏನು, ಅವರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೇಗೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಣ್ಣಕಥೆ'ಗಳು ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೇಖನ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಿಷಯವೊಂದನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಹಾಕಿದವರು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್. 1996ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ 'ಸಾಹಿತ್ಯಕಥನ' ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನಾವು ಇದುವರೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಕ್ರಮವೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯಾದುದು, ಕಾರಣ ಈ ಶಿಷ್ಟ–ಜನಪದ, ಶಿಷ್ಟ–ಜನಪ್ರಿಯ ಎಂಬ ಕೃತಕ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ನಂಬಿ ಆ ಪ್ರಕಾರ ಈ ತನಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡಸಿದ್ದೇವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸದೃಢ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಕಲ್ಪವು ಕನ್ನಡ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಾನಿ ಮಾಡಿದೆ... ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲಾರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೂರಿರುವ ತಾತ್ಸಾರ... ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾ, ಜನಪ್ರಿಯ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗಮನಕೊಟ್ಟೇ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಜನರ ಅನುಭವ ಲೋಕದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ..." ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಬಗ್ಗೆ 'ಅಧಿಕಾರದ ವಿಘಟನೆಯ ಆತಂಕಮಯ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯಮಯ ರೂಪಗಳು' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೀಮಾಂಸೆಯೊಂದನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕೇಂದ್ರ ಬದ್ಧ ಚಿಂತನೆಗಳು ಛಿದ್ರವಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದ ಎನ್.ಮನುಚಕ್ರವರ್ತಿ ತಮ್ಮ 'ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗ' (2010) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಿನಿಮಾ' ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 12 ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು... ಹೀಗೆ ಪಕ್ಕಾ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕೂಡ ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸವಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಒಲವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

–ಡಾ. ಬಿ.ಯು. ಸುಮಾ

ಜಾತಿ

ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಚರ್ಮದ ಬಣ್ಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಪರಿಚಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಬಣ್ಣ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಜನರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನತೆಗಳಿದ್ದವು. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ತರಹ ತೋರುವ ಆದರೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುವ ಜನರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಅವರು ಜನರನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಲು ಕೆಲವೊಂದು ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ, ಊಟ ಉಪಚಾರ, ದೇವರು ದಿಂಡರು, ಆಚಾರ ವಿಚಾರ, ಉದ್ಯೋಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜಾತಿ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜನರನ್ನು ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಜಾತಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕೊಡುಗೆ ಎನ್ನುವ ವಾದ ಇದೆ. ಜಾತಿ ಪರಿಭಾಷೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕೊಡುಗೆಯಲ್ಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ನಮ್ಮದೇ ಸಮಾಜದ ಕೊಡುಗೆ ಎನ್ನುವ ವಾದವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ಣಪದ್ಧತಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಅದು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಯಿತೆಂದು ವಾದಿಸುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿ ಪರಿಭಾಷೆ ಯಾರ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಗಿಂತ ಇಂದು ಜಾತಿ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.

ಜಾತಿ ಪರಿಭಾಷೆ ಕೆಲವೊಂದು ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಜನರನ್ನು ಹಲವು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಗುಂಪುಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವನ್ನು ಮೇಲೆ, ಕೆಲವನ್ನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಿಸಲು ಬಳಸಿದ ಮಾನದಂಡ ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧಗಳ ಕಲ್ಪನೆ. ಆಹಾರ, ಉದ್ಯೋಗ, ದೇವರು, ಉಡುಗೆ, ತೊಡುಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ದತೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಇವೇ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಶುದ್ಧತೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶುದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ನಡುವೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಗಳಿವೆ. ಈ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ವಾದಗಳಿವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧಗಳು

ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ವಿವರಣೆ ಎಂದು ಡುಮೋ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗೊಳಿಸಲು ಬಳಸಿದ ಮಾನದಂಡ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನು ಐಡಿಯಲಾಜಿಕಲ್ ಆಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಭಾವ ಇರಲೇ ಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಆತನ ವಾದ. ಅದುದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಏನೇನೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಇಲ್ಲದ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಇರುವ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಒಡೆತನ ಇರುವ ರಾಜರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಕೆಳಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಲಾಯಿತು.

ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಸರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಡುಮೋನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅವರು ಕೊಡಗಿನ ಅಮ್ಮ ಕೊಡವರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆ ಬಯಸುವ ಕುಟುಂಬಗಳು/ಸಮುದಾಯಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಸರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪ. ಅಂದರೆ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಗೆ ಜನರು ಅಧಿಕಾರ/ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಾಢ್ಯರಾಗುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಸರಣೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಡುಮೋ ಬಂದಿರುವುದು ಭಾರತದ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಸಮಾಜ ಕುರಿತು ಇಂಡೋಲಿಜಿಸ್ಟ್‌ಗಳು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಅವರು ಬಂದಿರುವುದು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಭಾರತದ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆಯದೇ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಆರ್ಥಿಕ/ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿ ಇರುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವನಿಗೂ ಊಟಕ್ಕಿಲ್ಲದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವನಿಗೂ ಒಂದೇ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಯಾವುದೇ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಊಟಕ್ಕಿಲ್ಲದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವನು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಮರ್ಯಾದೆ ಇಲ್ಲ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವನಿಗೆ ಅವಮಾನವಾದರೆ ಆತ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಊರಿನ ಪಟೇಲನ (ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತ ದೊಡ್ಡ ಭೂಮಾಲೀಕ ಕೂಡ) ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಬೇಕು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪಟೇಲ (ಅಧಿಕಾರ) ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಮತ್ತು ಇಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಪಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಜಾತಿ ಪರಿಭಾಷೆ ಕೆಲವೊಂದು ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉಡುಗೆ, ತೊಡುಗೆ, ಊಟ ಉಪಚಾರ, ದೇವರು, ಉದ್ಯೋಗ, ಭಾಷೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಜಾತಿ ಪರಿಭಾಷೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು. ಈ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಜನರನ್ನು ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಿತ್ತು ಮತ್ತು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಂದು ಇದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಜಾತಿಗೊಂದು ಕಸುಬು,

ಜಾತಿಗೊಂದು ಭಾಷೆ, ಜಾತಿಗೊಂದು ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ, ಜಾತಿಗೊಂದು ದೇವರು ಎಲ್ಲವೂ ಇಂದು ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸರಕುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಂತರಗೊಂಡ ನಂತರ, ಕೃಷಿ ಆಧುನೀಕರಣಗೊಂಡ ನಂತರ ಕಸುಬು ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧ ಕಳಚಿ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಹೊಸ ಭಾಷೆ ಕಲಿಸಿದೆ, ಹೊಸ ಕಸುಬನ್ನು ಕಲಿಸಿದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕಸುಬಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧವಾಗಿದೆ. ದೇಶ/ರಾಜ್ಯ ಕಟ್ಟಲು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇಂದು ಜಾತಿ ಇಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮೇಲಿನ ಕಾರಣಗಳ ಜತೆಗೆ ಇಂದು ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕಾರುಬಾರು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಕಡಿಮೆ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದು ಇಂದಿನ ಮಂತ್ರ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಯಾರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೋ ಅಂತವರಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮಣೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಜಾತಿ ನೋಡಿ ಕೆಲಸ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಗರೀಕರಣ ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿದ್ದಾರೆಂದು ನೋಡುವಷ್ಟು ಪುರುಸೊತ್ತು ಜನರಿಗಿಲ್ಲ. ದುಡ್ಡು, ಅಧಿಕಾರ ಇದ್ದವರಿಗೆ ಸ್ಥಾನಮಾನ. ಯಾರು ಕೂಡ ಇಂದು ಜಾತಿ ನೋಡಿ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಂದು ಜಾತಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮೇಲಿನ ವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇಂದು ಕೂಡ ಜಾತಿ ಜೀವಂತ ಇದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅಡಿಮೇಲು ಮಾಡುವ ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಬಳಕೆ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ, ಹಣಕಾಸಿನಲ್ಲಿ, ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏಣಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡದಲ್ಲಿರುವವರು ಇಂದು ಕೂಡ ಏಣಿಯ ಬುಡದಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲೂ ಮೇಲಿನ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಜನರನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ತಳಸ್ತರದ ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನೋಡಬಹುದು. ಊರಲ್ಲೊಂದು ಕೇರಿ ಇದ್ದಂತೆ ಪ್ರತಿ ಪೇಟೆಗೊಂದು ಕೊಳೆಗೇರಿಯಿದೆ. ಊರ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿದ್ದಂತೆ ಕೊಳೆಗೇರಿಯಲ್ಲೂ ದಲಿತರೇ ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಜಾತಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಇವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಹಿಂದಿನ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಜಾತಿ ಇಂದು ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ

ಕೂಡ ಜಾತಿ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಲಕ್ಷಣಗಳು – ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕಸುಬಿನ ಸಂಬಂಧ, ಭಾಷೆ ಸಂಬಂಧ, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಬಂಧ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಜಾತಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕಸುಬಿನ ಸಂಬಂಧ ಎಂದೋ ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪ್ರಕಾರ ಜಾತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು ಕಸುಬು ಅಥವಾ ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಸೀಮಿತ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಜಾತಿ ಉಳಿದು ಬೆಳೆಯಲು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಮದುವೆ. ಇಂದು ಕೂಡ ಜಾತಿ ಉಳಿದಿರುವುದು ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಗುರುತಿನ ರಾಜಕೀಯದಿಂದ. ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದಲ್ಲ. ವಧುವರರನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಜಾಹಿರಾತುಗಳ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಾಡಿಸಿದರೆ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮದುವೆ ಸಂಬಂಧ ಎಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು. ಬಹುತೇಕರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಧು/ವರನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ/ಕುಟುಂಬದ ನೆಟ್ ವರ್ಕ್ ಆರ್ಥಿಕ (ಉದ್ಯೋಗ, ವಿನಿಯೋಜನೆಗಳ ಮಾಹಿತಿ) ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಜಾತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕೂಡ ಜೀವಂತ ಇಟ್ಟಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ ಗುರುತಿನ ರಾಜಕೀಯ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟಗಳು ಮತ್ತು ನಂತರದ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಜಾತಿ/ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ತೊಂಬತ್ತರ ನಂತರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಗೃಹೀತ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಡೆದ ಕೆಲವೊಂದು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿಭೇದಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಜಾತಿ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯೊಂದು ಗುರುತಾಗಿ, ಸೋಶಿಯಲ್ ನೆಟ್‌ವರ್ಕಾಗಿ ಇಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇಂದು ಜಾತಿ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಈ ಎಲ್ಲ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯ ಅನಿವಾರ್ಯ.

–ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ

ಡಯಾಸ್ಪೋರಾ

ಪೀಠಿಕೆ: ಡಯಾಸ್ಪೋರಾ– ಈ ಪದವನ್ನು ಮೊದಲು ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಡಯಾ' ಎಂದರೆ 'ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ/ಎಲ್ಲದರ ಮೂಲಕ'. 'ಸ್ಪೈರೊ' ಅಂದರೆ '(ನಾನು) ಹರಡುತ್ತೇನೆ/ಬಿತ್ತುತ್ತೇನೆ.' ಗ್ರೀಕರು, ತಮ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ 'ಆಕ್ರಾಮಕ ವಲಸೆ'ಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಈ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮೂಲದ ಹೀಬ್ರೂ ಬೈಬಲ್ಲಿನಲ್ಲೂ ಈ ಪದದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಬೈಬಲನ್ನು ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಜನರು, ತಮ್ಮ ತಾಯ್ನಾಡಿಂದ ದೇಶಭ್ರಷ್ಟರಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಡಯಾಸ್ಪೊರಾ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕ್ರಿ.ಪೂ. 7ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಸಿರಿಯನ್ನರು ಇಸ್ರೇಲನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಗುಳೇ ಹೊರಟು ಪ್ರಪಂಚದೆಲ್ಲೆಡೆ ಹರಡಿಕೊಂಡ ಇಸ್ರೇಲಿನ ಜನಾಂಗೀಯ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಡಯಾಸ್ಪೋರಿಕ್–(ಸಮೂಹ ವಲಸಿಗರು) ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ 19–20ನೇ ಶತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಗುಂಪು ವಲಸೆ(ಗುಳೆ) ಹೋಗಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಪದವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಗ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ, 'ಡಯಾಸ್ಪೋರಾ' ಎಂದರೆ– ತಾಯ್ನಾಡನ್ನು ತೊರೆದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿದ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯ; ಒಂದಿಡೀ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೇರೆಲ್ಲೆಡೆ ಚೆಲ್ಲಿ ಹರಡಿ ನೆಲೆಸುವಿಕೆ, ಗುಳೇ ಹೋದ ಸಮುದಾಯ, ಅನಿವಾರ್ಯ ವಲಸಿಗರು ಇತ್ಯಾದಿ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಇಮಿಗ್ರೆಂಟ್(Immigrant), ಎಕ್ಸೈಲ್(Exile) ಹಾಗೂ ಡಯಾಸ್ಪೋರಾ(Diaspora)- ಈ ಮೂರೂ ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪದಗಳಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇಮಿಗ್ರೆಂಟ್ ಎಂದರೆ, ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ವಲಸೆ ಹೋಗಿರುವವರು. ಎಕ್ಸೈಲ್ ಎಂದರೆ, ರಾಜತಾಂತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸ್ವದೇಶದಿಂದ ಉಚ್ಚಾಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು. ಇವೆರಡೂ

ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಡಯಾಸ್ಪೋರಾ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ವಲಸಿಗ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ 2000 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಯಹೂದಿಗಳ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ವಲಸೆ ಹಿಟ್ಲರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರುಕಳಿಸಿದಾಗ ಈ ಪದ ('ಡಯಾಸ್ಪೋರಾ') ಮತ್ತೆ 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು.

ಡಯಾಸ್ಪೋರಾದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೇನೆಂದರೆ, ದೀರ್ಘಕಾಲ ತಮ್ಮ ತಾಯ್ನಾಡನ್ನು ತೊರೆದು ಬೇರೆಡೆಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಂದು ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ತವರಿನ/ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನೆನಪು ಸದಾ ಕಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಡಯಾಸ್ಪೋರಿಕ್ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಭರವಸೆ, ಆಸೆ, ತಮ್ಮ ಮೂಲ/ತಾಯ್ನಾಡಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವ' ಕನಸು ಇರುತ್ತದೆ.

ಡಯಾಸ್ಪೋರಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಸಮೂಹ ವಲಸಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ): ತಾಯ್ನಾಡನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದಿರುವ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು, ತಮ್ಮ ಹಳೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆನಪಿನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೆಲುಕು ಹಾಕುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕ್ರಮೇಣ– ಭಾಷೆ, ಉಡುಗೆತೊಡುಗೆ, ಆಹಾರ, ಆಚರಣೆ–ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ತಾಯ್ನಾಡಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ತುಂಬಾ ಕಾಲವಾಗಿದ್ದಷ್ಟೂ, ಇವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವಲಸಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೊಸ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವಾಗ ತಾಯ್ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ಕ್ರಮೇಣ ಉಂಟಾಗುವ ಮರೆವನ್ನು' ತಡೆಯಲು, ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಕಾಲ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಆಚರಣೆ, ಭಾಷೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಗದಂತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ವಲಸಿಗರು ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ರಾಬರ್ಟ್ ಬ್ರೂಬೇಕರ್ ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕ, 'ಡಯಾಸ್ಪೋರಾದ ಬಗ್ಗೆ 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 18 ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ 17 ಪುಸ್ತಕಗಳು ಯಹೂದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು; ಆದರೆ, 2002ರಲ್ಲಿ ಬಂದ 20 ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಎರಡೇ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಯಹೂದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದೆ ' ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾ, 'ಡಯಾಸ್ಪೋರಾದ ಬಗ್ಗೆ 21ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ಈ ಡಯಾಸ್ಪೋರಾ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೇವಲ ಯಹೂದಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ' (2005)–ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಯಹೂದಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಂತರ ವಿವಿಧ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಗುಂಪುಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಬೆನೆಡಿಕ್ಟ್ ಆಂಡರ್‌ಸನ್ ಹೇಳುವಂತೆ, 'ತಾಯ್ನೆಲದಿಂದ ದೂರವಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳೂ' ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ.

ವಿಲಿಯಂ ಸಫ್ರಾನ್ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಚಿಂತಕ, ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ವಲಸೆ ಹೋಗುವವರಿಗೂ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಗುಳೇ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸುವವರಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ಅನಿವಾರ್ಯ ವಲಸೆ ಹೋದವರು, ತಮ್ಮ ತಾಯ್ನಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಪ್ರೀತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಎಂದಾದರೊಂದು ದಿನ ತಾವು ತಮ್ಮ ತಾಯ್ನಾಡಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧ– ಎಂಬ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ' (1991). ಈ ಆರದ ಕನಸು, ಆಸೆಯೇ ಅವರ ದೈನಿಕ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಚೌಕಟ್ಟು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಕ್ಲಿಫರ್ಡ್ ಎಂಬ ವಲಸೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಹೇಳುವಂತೆ, ತಾಯ್ನಾಡಿನ ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸ, 'ಮರಳಿ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ' ಕನಸು, ತಾಯ್ನಾಡಿನ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ನೀಡುವ ನಿರಂತರ ದೇಣಿಗೆ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಡಯಾಸ್ಪೋರಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಕನಸು ಕಂಡವರಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಯಾಮಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಮಾಸಿಹೋಗುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು, ಜೊತೆಗೆ, ಮೂಲ ನೆಲದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಘಟನೆಗಳು ಮಾಸಿ, ಅದರ ಬದಲು, ತಾವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೊರಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟು ವಲಸೆಹೋಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುವುದೂ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಒಕ್ಕಲೆದ್ದು ಹೋದ ಜನರಿಗೆ, ಆ ನೋವು ಸದಾ ಹಸಿ ಗಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಮೂಹ ವಲಸಿಗರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ, ದಾರುಣ ವಲಸೆಯ ಕಥನವನ್ನೆಂದೂ ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಲಸೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಖ್ಯ.

ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಿಗಿರುವ ದೇಶಭಕ್ತಿ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬೇರೆ; ಸಮೂಹ ವಲಸಿಗರಿಗಿರುವ ದೇಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬೇರೆ. ಬೇರು ಮೂಲ ತಾಯ್ನಾಡಿನ ಹೆಮ್ಮೆ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಿಗಿದ್ದರೆ, ಆ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನೇ ಪಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೇ ದುಃಖಿಸುವವರು, ತಾಯ್ನಾಡಿಂದ ಕೊಂಡಿ ಕಳಚಿಕೊಂಡ ವಲಸಿಗರು. ಹೀಗೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ದುಃಖ, ಮರಳಿ ಹೋಗುವ ಕನಸು, ಹೋಗಲಾರದ ಹೊಸ ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವು.. ಇವೆಲ್ಲಾ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ವಲಸಿಗರು, ಹೊಸ/ಆತಿಥೇಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಅನುಸಂಧಾನ/ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆಲ್ಬೆನಿಯನ್ನರು, ಕ್ಷಾಮದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ಗುಳೇ ಹೋದ ಐರಿಷ್ ಜನರು, ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕ್ಷಾಮದಿಂದ ವಲಸೆ ಹೋದ ಚೈನಾದ ಕಾರ್ಮಿಕ ವಲಸೆಗಾರರು, ಪ್ಯಾಲೆಸ್ಟೈನಿಯನ್ನರು, ಅಮೆರಿಕಾಗೆ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆಂದು ಎಳೆದೊಯ್ಯಲ್ಪಟ್ಟ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ಸಮುದಾಯಗಳು, ಮಲೇಶಿಯ/ಶ್ರೀಲಂಕಾಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ತಮಿಳು ಕಾರ್ಮಿಕರು– ಎಲ್ಲರೂ ತಾಯ್ನಾಡಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕಾಗಿ ಬಂದರೂ ಸದಾ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆ ಸಂಪರ್ಕದ ತುಡಿತದಲ್ಲಿರುವವರೆಂದರೆ ಡಯಾಸ್ಪೊರಿಗರೇ. (ಬ್ರೂಬೇಕರ್ 2005). ಇದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು 1947 ನಂತರ ಭಾರತ ದೇಶ ವಿಭಜನೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ; ವಿಯೆಟ್ನಾಮ್ ಯುದ್ಧದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ

ಫ್ರಾನ್ಸ್/ಅಮೆರಿಕಾಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದವರು, ಚೈನಾ ಆಕ್ರಮಣದ ಸಮಯ ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ಟಿಬೆಟಿಯನ್ನರು, (ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪೌರತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಳಿದೆಡೆ ಅವರು ಡಯಾಸ್ಪೋರಿಗರೇ) ಇವರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಜೀರಿಯಾದ ಅರಬ್ಬರು, ದ.ಅಮೆರಿಕಾದ ಸ್ಪಾನಿಷ್ ಮಾತಾಡುವವರ ವಲಸೆಗಳೂ ಇಂಥವೇ.

ಡಯಾಸ್ಪೋರಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು:

ರಾಜಕೀಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಲಸೆ ಹೋಗುವ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೂ ಈಗ ಡಯಾಸ್ಪೋರಾ ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಗಳು, ಕಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ/ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ಕೋಮು ಹಿಂಸೆ, ಪರಿಸರ ವೈಪರೀತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳ ಸಲುವಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮ/ಪಟ್ಟಣಗಳಿಂದ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು, ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್ ಡಯಾಸ್ಪೋರಾ–(ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ ಕಂಪೆನಿಗಳಿಂದ ಹೊರಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟು ಬೇರೆ ಹೊಸ ಕಂಪೆನಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದವರು) ಇಂಥಾ ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳ ಗುಂಪುಗಳನ್ನೂ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಡಯಾಸ್ಪೋರಾ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇಂಥ ಹೊಸ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದೀಚೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ಯುಗದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಡಯಾಸ್ಪೋರಿಗರ ವಲಸೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಹಿಂಸೆ/ಬಲವಂತ, ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ, ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್ ಪ್ರಣೀತ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳದ ವರ್ತುಲ ಚಲನೆಗಳು ಜನಾಂಗೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯುಳ್ಳ ಹೊಸ ಡಯಾಸ್ಪೊರಾಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿವೆ.

ಭಾರತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭ: ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಡಯಾಸ್ಪೋರಾ (ಇಂಗ್ಲಿಷ್) ಲೇಖಕರು 19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದ ಕೆಳವರ್ಗದವರಂತಲ್ಲದೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಗರದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದವರಾಗಿದ್ದು, ಇವರ ಬರಹಗಳು ವಲಸಿಗರ ಸ್ವಾನುಕಂಪ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಮತ್ತು ತಾಯ್ನೆಲದ ಹಂಬಲದ ಹದವಾದ ಬೆರಕೆಯಾಗಿವೆ. ಡಯಾಸ್ಪೋರಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತುಮುಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವವರಲ್ಲಿ ಅಮಿತಾವ್ ಘೋಷ್ ಪ್ರಮುಖರು.

ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಮೂಹ ವಲಸೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವೇ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಡಯಾಸ್ಪೋರಾ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು, ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ತೊಳಲಾಟದಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ಚಿಂತಕರು, 'ಅನಿವಾರ್ಯ ವಲಸೆ' ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ

ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ನವ್ಯರ ಮನಸ್ಸುಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಡಯಾಸ್ಪೋರಿಕ್ ಆಯಾಮದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. ಹೊಸ ಲೇಖಕರ (ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ಕಾಗಿನೆಲೆ, ಲೋಹಿತ್ ನಾಯ್ಕರ್, ಮುಂತಾದವರ) ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು, ಹಳಬರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ಕವನ, ಕಥೆಗಳನ್ನು ('ಅಣ್ಣಯ್ಯನ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ') ಗಮನಿಸಬಹುದು... ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಡಯಾಸ್ಪೋರಾ' ಎನ್ನುವುದು ಉದಾರವಾದೀ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಲಸಿಗರಿಗೆ ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟ ಯು.ಎಸ್.ಎ., ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ, ಯು.ಕೆ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇದನ್ನು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹಾಗೂ ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

–ಡಾ. ಸುಮಾ ಎಂಬಾರ್

ದಲಿತ

ಜೋತಿಬಾ ಫುಲೆ (1827–1890) ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ 'ದಲಿತ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದರು. ಅವರು 'ದಲಿತುತ್ಥಾನ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಮೂಲ ಮಂತ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ದಲ್' ಎನ್ನುವ ಧಾತು, ಸೀಳು, ಛಿದ್ರ, ನಿಷ್ಕಪಟ, ಸ್ವಚ್ಛ ಎನ್ನುವ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜೋತಿಬಾ ಫುಲೆಯವರನ್ನು ಗುರುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮುಂದೆ, ತಮ್ಮ 'ಬಹಿಷ್ಕೃತ ಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಅವರು, "ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ, ದಮನಮಾಡುವ, ಮತ್ತು ಪರಿಧೀಕರಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ದಲಿತತ್ವ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. (ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು, 1990, ಸಂ.9, ಪು.304, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆವೃತ್ತಿ). ಆದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಲಿಲ್ಲ.

ನಂತರ, 70ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ದಲಿತ್ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್' ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ದಲಿತ್ ಪ್ಯಾಂಥರ್‌ನ ಗಂಗಾಧರ ಪಂಟವಾಣೆ ಅವರು 'ದಲಿತ ಎನ್ನುವುದು ಜಾತಿ ಸೂಚಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲ; ಅದೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಂಕೇತ. ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಂಬುವ ದಲಿತರು, ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಹಿಂದೂ ಕಲ್ಪನೆಯ ದೇವರು, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಸ್ವರ್ಗ–ನರಕದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಈ ದೇಶದ ಶೋಷಿತರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು. ದಲಿತತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಕಲ್ಪನೆ. ದಲಿತ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಹೀನಾರ್ಥವನ್ನು ಅಳಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಘನತೆಯ, ಇಡೀ ಮನುಷ್ಯಕುಲಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 70–80 ದಶಕದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ, ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಈ ಹೊಸ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ' ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಆದರೆ, ದಲಿತೇತರು ಮಾತ್ರ ದಲಿತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳು' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಬಳಸಿದವರು ಬೆಳಗಾವಿಯ ದೇವರಾಯ ಇಂಗಳೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಇಂಗಳೆ, 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದವರು. ಅವರು ಹಲವು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ, ದೇವರಾಯರು ದಲಿತ, ನಿಮ್ನವರ್ಗ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ದಲಿತ್ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ದಲಿತರ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆಗ ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ನೇತ್ರತ್ವದಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯು' 1974ರಲ್ಲಿ ಭದ್ರಾವತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.ದಲಿತ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲೂ, ಡಿ.ಎಸ್.ಎಸ್.ನ ನೋಂದಾವಣಿಯಲ್ಲಿ 'ಹರಿಜನ/ಗಿರಿಜನ' ಎಂಬ ಜಾತಿಸೂಚಕ ಪದಗಳೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ.

70ರ ದಶಕದ ನಂತರ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಎಂದರೆ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಚಳುವಳಿಗಾರರು, ಬರಹಗಾರರು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಪ್ರಗತಿಪರರಿಗೆ ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ, ಸನಾತನವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇರುಸು ಮುರುಸು, ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗೋಪ್ಯವಾಗಿರಿಸುವ, ಮರೆಯಲೆತ್ನಿಸುವ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಕಿರಿಕಿರಿ, ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ತಲೆನೋವು, ಜಮೀನ್ದಾರಿಶಾಹಿಗೆ ಒಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ... ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ' ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟ ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ದೊಡ್ಡದೊಂದು 'ಪ್ಯಾರಡೈಮ್ ಶಿಫ್ಟ್'ಅನ್ನು, ಅಂದರೆ ಅರ್ಥ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು, ಉಂಟುಮಾಡಿದವು. ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಈ ಹಂತದಿಂದಾಚೆಗೆ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿತು. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಗೆ ಬೆನ್ನುಡಿ ಬರೆದ ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕ್, 'ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳು ನೆರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೊ ಏನೋ?' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ನೂತನ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವ ವಾದವು ಕೂಡ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂತು.

80ರ ದಶಕದ ನಂತರ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಒಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಹಾಗೆ ಒಡೆದುಹೋದ ಕವಲುಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಮಿತಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ದಲಿತ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಪದ ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡರೂ, ಅಂಬೆಡ್ಕರ್ ವಾದ, ಬಾಬು ಜಗಜೀವನರಾಮ್ ವಾದ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು

ಕಾನ್ಷೀರಾಮ್, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು... ಹೀಗೆ.

21ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೇ ವಿಸರ್ಜಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ದಲಿತ ಕವಿ ಕೆ.ಬಿ.ಸಿದ್ದಯ್ಯ, 'ದಲಿತ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಹೊಲೆಯ' 'ಮಾದಿಗ' ಎನ್ನುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ' ಎನ್ನುವ ಪದದ ಸುತ್ತಾ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮೂಡಿಬರುತ್ತಿವೆ.

–ಡಾ. ಬಿ.ಯು. ಸುಮಾ

ದೇಶೀಯತೆ

ಪರರ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಅಥವಾ ತನ್ನತನದ ಶೋಧದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ದೇಶಿಯತೆ. ಪರರ ಆಕ್ರಮಣ ಎಂದಕೂಡಲೆ ದೇಶೀಯತೆ ಇಂತಹ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದದ್ದು ಎಂದು ಮರಾಠಿ ಚಿಂತಕ ಬಾಲಚಂದ್ರ ನೇಮಾಡೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿತ್ತು ಎನ್ನುವಾಗಲೆ ಆ 'ನಮ್ಮತನ' ಈಗಾಗಲೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ದೇಶೀಯತೆ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಜಿ. ಎಸ್. ಅಮೂರ ಅವರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

17ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಶುರುವಾದ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್‌ನಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಹಿಂದಿನ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಲೋಹಶಾಸ್ತ್ರ, ಕೆತ್ತನೆ, ಮನೆ ಕಾಲುವೆ ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬಹಳ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನವಾದ ಪ್ರಬುದ್ಧ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಕುಶಲತೆ ಮೊದಲೆ ಇಲ್ಲಿತ್ತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇದ್ದಿದ್ದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಕಲಿಸುವ ದೇಶಿ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮ ಇದ್ದಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯರ ಆಗಮನ, ಮುಸ್ಲಿಂದಾಳಿ, ಆಂಗ್ಲರ ಆಡಳಿತ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರಾರ್ಹ ಘಟನೆಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಜೀವನವಿಧಾನ, ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಒಂದು ಜನಸಮೂಹದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೆ ಆ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬದುಕನ್ನು ಬೆಳಗಲು, ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಲು ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳು ಮಹತ್ವವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಬೆಳೆದುಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತವಕವೆ ದೇಶೀಯತೆಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ದೇಶಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಮೊದಲು ತಾನು ಯಾರು?... ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದಕಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ, ದೇಶೀಯತೆ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ದ್ವಂದ್ವ ಇಲ್ಲ.

ದೇಶೀಯತೆ ಅನ್ನುವಂತಹದು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಜಾತಿಯತೆ, ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರದೆ ನೇಟಿವ್‌ನೆಸ್‌ನ್ನು ತುಂಬಿ ಕೊಂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ "ನಮ್ಮತನ" ವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮತನವು ನಮ್ಮದೆ ಮಣ್ಣಿನ ಅನೇಕ ತುಣುಕುಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ದೇಶೀಯತೆ ಬೆಳೆಯುವಾಗಲೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅರಳಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶ ಎರಡೂ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ದೇಶೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಾಧಾನಕರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಯಾವ ಸ್ಥಳ ಅಥವಾ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವಿಗೆ ಯಾವ ತತ್ವದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ದೇಶೀಯತೆ ಒಂದು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧ ಸತ್ಯ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ದೇಶೀಯತೆಯನ್ನು ಅದು ದೇಶ ಕಾಲಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಪ್ಪ-ಅಮ್ಮಂದಿರು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ದೇಹ ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಭಾಷೆ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸ್ಥಳೀಯ ಸ್ವತ್ತುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಬಾಂಧವ್ಯ ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ದೇಶೀಯತೆ ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ದೇಶೀಯ ಸೊಗಡು, ಶೈಲಿ, ಸಂವಹನದ ರೀತಿಗಳಿಂದಲೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಲವು ತಲೆಮಾರುಗಳ, ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ನೋಡಲೇಬಾರದು. ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಂಘಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯವಾಗಿಯೆ ನೋಡಬೇಕು. ದೇಶೀಯತೆ ತನ್ನದೆ ಆದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿ ಪದವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಗಾಧವಾದ ನಿರಂತರ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯವಾಗಿ ತಾಜಾ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಚಾ ಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಂತಹ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಕಾಡುವ ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಈ ತರಹದ ಪರ್ಯಾಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಸೆಲೆಯಾಗಿ ಸದಾ ಕಾಲವೂ ತಲೆ ಎತ್ತುವುದು ಎಂಬುದು ಬಹುತೇಕರ ಅಭಿಮತ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಚಲನಶೀಲಗುಣ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಹಾಗೂ ಬಹು ಆಯಾಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ, ವಾಸ್ತವಿಕತೆ, ಮತ್ತು ನವನೈತಿಕತೆ ಈ ಮೂರು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಒಂದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಉಳಿದೆರಡು ನಿಲ್ಲಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೇಮಾಡೇ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದೇಶೀಯತೆ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಎನ್ನುವಂತಹದು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಹೊರತಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಹಲವರ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಕೇವಲ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ, ಈ ನೆಲದ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಲಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲಗೊಳಿಸಿದ್ದರೂ ಅದು ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಕೃಷಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುವ ಸಂಗತಿ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಇಂದು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹೆಣಿಕೆ, ಕೆತ್ತನೆ ಇನ್ನಿತರ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳ ನಾಶವು ತುತ್ತಿನ

ಚೀಲಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಗಿದೆ. ದೇಶಿಯ ಸೊಗಡು ಸಾರುವ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮೀಣ ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಮತ್ತು ಕರಕುಶಲಗಳ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣ ಕಬಳಿಸಿದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ವಸ್ತುಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೂಪ ಪಡೆದರೂ ಬೃಹತ್ ಮಟ್ಟದ ಕಂಪನಿಗಳ ಎದುರು ನಿಲ್ಲಲಾಗದೆ ಸೊರಗಿಹೋಗಿವೆ.

ನಮ್ಮಂತಹ ತೃತೀಯ ದೇಶಗಳ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಇಡೀ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿರುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯಗೊಳಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣ ವಿರೂಪ ಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಬಡದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಬಲಾಢ್ಯತೆಯಿಂದ ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ನವ–ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ದೂಡುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು, ಜನತೆಯನ್ನು ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಒಡೆಯಲು ದೇಶೀಯತೆ ತುಂಬಾ ಆಗತ್ಯ. ದೇಶದ ಬಹುಪಾಲು ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆ ದೇಶೀಯತೆಯಿಂದಲೆ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿದೆ. ದೇಸಿ ಭತ್ತದ ತಳಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ, ಬೆಳೆಸಿ, ಬಳಸುವ ಸ್ವದೇಶಿ ಚಿಂತನೆಯುನ್ನು ನಾವು ಬೆಳೆಸಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಳೆ ದೇಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಆಹಾರ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಯಾ ಋತುಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಹಾರ ತಯಾರಿಸುವ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಆನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಚರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಸಿಗೆ, ಮಳೆ ಹಾಗು ಚಳಿಗಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಹಾರಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದರಿಂದ ಆರೋಗ್ಯದ ಮೇಲೆ ಉತ್ತಮ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ದೇಸೀಯತೆಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ನಶಿಸಿಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಸೆ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಲಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮತನದ ತವಕ.

ದೇಶೀಯತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಮೂಲ ಸತ್ವವನ್ನು ಬಸಿಯದಂತೆ ಪಡೆಯಲು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಜನಪದೀಕರಣ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಬಲ್ಲದು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಕೂಡ, ಇಂತಹ ದೇಶೀಯತೆ ಕೊನೆಗೆ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ಥಳಿಯ ಸತ್ವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಬಲ್ಲದು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪಿಜ್ಜಾ ಬರ್ಗರ್‌ಗಳ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ರಾಗಿ ತನ್ನ ದೇಶಿಯತೆ ತೋರುತ್ತಲೆ ಇದೆ. ರಾಗಿ ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಾಗಿಬಿಸ್ಕತ್ ಆಗಿ ಕಾಣಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ಹಳ್ಳಿಮನೆ' ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಹಳೆ ತಿನಿಸುಗಳ ಹೊಸ ರುಚಿ ತೋರಿಸುವ ಹಂಬಲ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಅಲೋಪತಿಯ ಆತಂಕದಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ವೈದ್ಯಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಲವು, ಸಾವಯವ ಕೃಷಿಗೆ ತವಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲಿವೆ. ದಾವಣಗೇರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ 'ಗೊಂದಲಿಗರು' ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯಲು 'ಕೌದಿ'ಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಾಗತೀಕರಣ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರ ಫ್ಯಾಷನ್ ಬದುಕಿಗೆ ಇಂದು ಕೌದಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ದೇಶದ ಮಹಾನಗರಗಳ

ಸ್ಟಾರ್ ಹೋಟಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಕೌದಿ ಮಿಂಚುತ್ತಿದ್ದು, ಗೊಂದಲಿಗರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಸೆ ಮೂಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಚಲನಚಿತ್ರ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವ ವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆದಿದೆ. ದೇಶಿಕರಣವು, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ, ಗ್ರಾಹಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಂತ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಸಹ ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದೇಶೀಯತೆ ಉಳಿಯಿತು ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಯಿತು.

ಯಾವುದೇ ಹೂಸ ವಿಚಾರಗಳು ಹಳೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಹ ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇಶೀವಾದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಎಂದಾಗ ಹೊರಗಿನಿಂದ, ಪರಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ, ಪರಸಮೂಹದಿಂದ ಅಥವಾ ವಿದೇಶದಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಾರದು ಎನ್ನುವದಲ್ಲ. ಇದು ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆ. ಹಳೆಬೇರು ಹೊಸ ಚಿಗುರು ಕೂಡಿರಲು ಮರ ಸೊಗಸು ಅಲ್ಲವೆ?... ದೇಶಿವಾದವು ಸಹ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಿಂದ ಪರಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ವಿರೋಧಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೂ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಸತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪರಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳ ಪರಿಚಯ ಸಹ ಇರುತ್ತದೆ.

ದೇಸೀವಾದಕ್ಕಿರುವ ಮತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಎಂದರೇ ತನ್ನ ಅಂತರ ವಿರೋಧ ಗುಣಲಕ್ಷಣದಿಂದ ದೇಸೀವಾದ ನಿಲುವು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ತೋರಟ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬುನಾದಿಗಿಂತ ರೆಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ್ದು. ರೂಟ್ಸ್ ಏಕೆ ಬೇಕು? ಎಂದು ಸಹ ಇತರರು ಕುಹಕವಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರೆ ನೇಮಾಡೆ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲೆ ಅಂತರವಿರೋಧವಿದ್ದಾಗ ದೇಸೀವಾದದ ಪರಿಪಕ್ವತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ ವಿರೋಧ ಬರಬಾರದೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದೇಸೀವಾದವು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇಕೆ ಹೊಂದಿರಬಾರದು? ದೇಸೀವಾದದ ಮುಖ ಭೂತಕಾಲದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಹ ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಭೂತಕಾಲದ ಸರಿಯಾದ ಅರಿವು ಭವಿಷ್ಯದ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಅದೆಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಇವತ್ತಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗೆ ದೇಶೀವಾದಕ್ಕೆ ವರ್ತಮಾನ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯ ಚಿಂತನೆಯು ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ದೇಶವೆ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಸಹಿಷ್ಣತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಉಗ್ರ ದೇಶಿಯತೆ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಲೇಬೇಕು. ಅನಿವಾಸಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಲಸೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿದ ದೇಶದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ದೇಸಿವಾದದಲ್ಲಿ ಕೇಸರೀಕರಣದಂತಹ ಅಥವಾ ಕಾಣದ ಅಜೆಂಡಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡದಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾದುದು ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯ. ದೇಶೀವಾದವು ನೇಟಿವ್‌ನೆಸ್‌ನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮತನವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಬೇಕು.

–ಡಾ. ಎಸ್.ಪಿ. ನಾಗನಗೌಡ

ದೇಹ

ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

1) ದೇಹ, ಶರೀರ, ಕಾಯ, 2) ಪ್ರಧಾನಭಾಗ, 3) ಹೆಣ, ಶವ, 4) ಸಂಘ, ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಂಡಲ, 5) ಸಾರ, ಸತ್ವ, 6) ದೃಢಕಾಯ, 7) ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರ ವಸ್ತು. ಪ್ರೊ. ಡಿ.ಎನ್. ಶಂಕರ ಭಟ್ ತಮ್ಮ ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಅರ್ಥಗಳು ಇವು:

1 ಮಯ್ (ಮಯ್ಬಗ್ಗಿಸು; ಮಯ್ಬರು; ಮಯ್ದಡವು; ಮಯ್ಮೇಲೆ ಬೀಳು), ಬೊಂದಿ, ಒಡಲು (ಒಡಲುರಿ; ಒಡಲಿನ ಎಲುಬು; ಹಾವಿನ ಒಡಲು) 2 ಹೆಣ

ಬಹುರೂಪಿ ಅರ್ಥಗಳಿರುವ ಈ ಪದ, ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ 1) ಒಳಗೊಳ್ಳು, ಹೊಂದಿರು, ಸೇರಿಕೊಳ್ಳು, ಅಡಕ ಮಾಡಿಕೊ 2) ರೂಪಕೊಡು, ಮೈದಾಳಿಸು, ಆಕೃತಿಕೊಡು, ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸು ಮುಂತಾದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ತಿಳಿವು ದೇಹದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ತಿಳಿವು ಈ ಪದವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹ ಕುರಿತಂತೆ ಇಂದಿಗೂ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವ ದ್ವೈತ ಅಥವಾ ವೈರುದ್ಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಅಥವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಇದನ್ನು ಭೌತಿಕ–ಅಭೌತಿಕ, ಮೂರ್ತ–ಅಮೂರ್ತ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ಕೂಡ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆನ್ವಯಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರದ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ಒಂದು, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ, ಅಥವಾ ನಿಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಪಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜೈವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಇಡೀ ದೇಹವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿ ಜೆನೆಟಿಕ್ ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ (ಕ್ಲೋನಿಂಗ್) ವರೆಗೆ ದೈತ್ಯಾಕಾರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಮಿಲಿಟರಿ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ

ಬೃಹದಾಕಾರದ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಕಂಡರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ, ಈ ದೇಹವನ್ನೇ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನುದ್ದೀಪಿಸುವ ಸೌಂದರ್ಯ ವರ್ಧಕಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನೂ ಸಹ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೇಹ, ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೇಹ, ಮೆಟಿರಿಯಲಿಸ್ಟ್ ದೇಹ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಬಹುದಾದ ದೇಹ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸ್ಥೂಲ ದೇಹ, ಶಿಸ್ತಿನ ದೇಹ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ದೇಹ, ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ದೇಹ, ನಾಗರಿಕ ದೇಹ, ದೈಹಿಕ ಗುರುತುಗಳು, ದೇಹವನ್ನೇ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಸುವ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಮುಂತಾಗಿ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ 'ದೇಹ ಭಾಷೆ' ಗಳಿವೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳಲ್ಲದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ತಿಳಿವು ದೇಹ–ಮನಸ್ಸನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ, ಆತ್ಮ–ಪರಮಾತ್ಮ, ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನುವ ನಾನಾವತಾರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಾಣವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ದೇಹವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ, ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ತಾರತಮ್ಯದ ನೆಲೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಮುಖ್ಯ .

ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ತಿಳಿವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಾರೆ ನಮಗೆ 'ದೇಹ'ವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಳನೋಟಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬೌದ್ಧ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹ/ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ ರೂಪ, ಭಾವನೆ (ಸಂತೋಷ, ನೋವು ಇತ್ಯಾದಿ), ಗೃಹೀತಗಳು, ಸಂವೇದನೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬ ಐದು ಸ್ಕಂದಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಐದು ಸ್ಕಂದಗಳು ಸೇರಿ ದೇಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಯಾವುದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಐದರ ಸಂಯೋಗ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೆ "ಆತ್ಮ" ಅಥವಾ 'elf' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಈ ಸ್ಕಂದಗಳೂ ಸಹ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬನೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಬೌದ್ಧ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ "ಆತ್ಮ" ಅಥವಾ 'elf' ಎನ್ನುವುದು ಈ ಸ್ಕಂದಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಸದಾ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರು ವಂಥದ್ದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಳ/ನಲ್ಲವೇ? ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರ 'ಮೈಯೇ ಸೂರು ಮನವೇ ಮಾತು' ಎನ್ನುವ ಹೊತ್ತಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ, "ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಸಾಧನೆಯ ಮಹತ್ತರವಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆದದ್ದು ಮೊದಲಿಗೆ ಶ್ರಮಣಧಾರೆಗಳಾದ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ. ದೇಹ, ಲೋಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಈ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ತರವಾದ ತಿರುಳು, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ

ದಾರಿಯಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವೈದಿಕ, ತಲಸಮುದಾಯದ ಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ನಾಥ ಪರಂಪರೆಗಳು ದೇಹದ 'ಶಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಕೈಹಾಕಿದ್ದು ದೊಡ್ಡ ಘಟನೆಯೇ"

ಈ ಕಾಯದಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಕಾಯಕವಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ "ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ದೇಹಕ್ಕೊಂದು ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟು, ಆ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ದೇಹ ಮಿಮಾಂಸೆಯನ್ನೇ ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

'ದೇಹ' ಎನ್ನುವುದು ಸರಳವಾಗಿ ನಾವು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ!.

–ಡಾ. ಡಾಮಿನಿಕ್ ಡಿ.

ಪರಂಪರೆ

'ಪರಂಪರೆ'ಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ತಾಳೆಮಾಡಿ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು, 'ಇತಿಹಾಸ' (ಅಂದರೆ, ಯಾವುದು ಇತಿಹಾಸವಲ್ಲವೋ ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಗತಕಾಲದ ಭಾಗವೋ ಅದು ಪರಂಪರೆ), ಎರಡು, 'ಆಧುನಿಕತೆ' (ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕವಲ್ಲವೋ ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಪಂಚದ ಭಾಗವೋ ಅದು ಪರಂಪರೆ) ಹಾಗೂ ಮೂರು 'ಶಾಸ್ತ್ರ' (ಯಾವುದು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದ ತಾರ್ಕಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಲ್ಲವೋ ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಪರಂಪರೆ).

ಮನುಷ್ಯರ ವರ್ತನೆ, ಆಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಹಲವು ಪ್ರಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯೂ ಒಂದು. (ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿಸರ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಲಭ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಶಾರೀರಕ ರಚನೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬಹುದು). ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು: ಒಂದು, ಮನುಷ್ಯರ ವರ್ತನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಮತ್ತು ಎರಡು, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಲಿಯುವ ಜ್ಞಾನದಂತೆ. ಅಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ವಸ್ತು ಎಂದು, ಅಥವಾ, ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೊದಲನೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಹಲವಾರು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜಡವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ಅನುಭವ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ರಮದಿಂದ. ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಗಳು, ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಯಾವುದೋ ಒಂದು (ಅಥವಾ ಹಲವು) ಆಚಾರಗಳಿಂದ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ, ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೇ ಇಲ್ಲಿನ ವಾದ. ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಸರಿಯಾದ ಸಂಬಂಧವೆಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕಾದ ಆಚಾರಗಳು, ಕೈಕರಣಗಳು ಎಂಬಂತೆ ನೋಡುವುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಕಾರ ಏನನ್ನಾದರೂ ಕಲಿಯಬೇಕಾದ್ದು ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದರಲ್ಲೇ ಅದನ್ನು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದೂ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಗಳ ಹೊರಗಿರುವುದು ಎಂದರೆ, ಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಗಿರುವುದು ಎಂಬುದು ಇವರ ವಾದ.

ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಕಾರ, ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಗೌಣವೇ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಯುರೋಪಿನ ಎನ್ಲೈಟನ್ಮೆಂಟ್ ಯುಗದ ನಂತರ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯರ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಅರಿಯುವ ಅಥವಾ ಆ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥನೆ ಕೊಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯರ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ, ಅಂದರೆ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಮೂಲಧಾತುಗಳಿಂದ (ಫೌಂಡೇಶನಲ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ) ಹೊರಡುವ ತರ್ಕದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಣೆ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು. ಇಂತಹ ವಿವರಣೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಒಂದೋ ಅಜ್ಞಾನದ, ಕಂದಾಚಾರದ ಪ್ರತೀಕ, ಇಲ್ಲವೇ, ಹಿಪಾಕ್ರಸಿಯ ಪ್ರತೀಕ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ನೇರ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯೇ. ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ರೋಮನ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಇತರ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯ ಫೌಂಡೇಶನಲ್ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಹೊರಟ ತರ್ಕದ ಪ್ರಕಾರ ದೋಷಪೂರ್ಣ ಎಂದು ವಾದಿಸಿತೋ, ಅಂತೆಯೇ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ವಾದ ಕೂಡ ರೋಮನ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ದೋಷಪೂರ್ಣ ಎಂದು ವಾದಿಸಿತು. ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಮುಂದೆ ಬಂದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಡಿಯಾಗಿ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳನ್ನೂ (ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನೂ) ದೋಷಪೂರ್ಣ ಎಂದು ವಾದಿಸಿತು. ಅಂದಮೇಲೆ, ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ವಸ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ, ಅನ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳು ದೋಷಪೂರ್ಣ ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇರುವ ಸಮಾನ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಪರಂಪರೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಾಹಕಗಳು ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆದರೆ, ಪರಂಪರೆಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಬದಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಚಾರಗಳನ್ನೋ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನೋ ದಾಟಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಾಗ ನಾವು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಯಾವ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಾಗೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಾವುದೋ ಹೋಮವನ್ನೋ ಯಜ್ಞವನ್ನೋ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅಥವಾ ಯಾವುದಾದರು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಫ್ರಿಟ್ಸ್ ಸ್ಟಾಲ್ ತನ್ನ "The Meaninglessness of Ritual" (1979) ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆ, ಇದು ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ವಿನಾ

ಅರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ, ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಂಡಂತಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಕಾರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಂದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವು ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಗುಂಪಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾವು ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಆಚಾರಗಳು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಷ್ಟೇನೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭಾರತೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತ ಎಂದು ನಾವು ಏನನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಸಾಮವೇದದ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷ ಹಳೆಯ ಸಂಗೀತ ಸಂಬಂಧೀ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇವತ್ತಿನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಕ್ರಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವ ಹಲವಾರು ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಪರಂಪರೆ ಇತ್ತೀಚಿನದ್ದು. ಬಹಳವೆಂದರೆ, ಇನ್ನೂರು ಅಥವಾ ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿರುವಂಥದ್ದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲು ಸಂಗೀತವೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ, ನಾವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ರೀತಿಯ ಸಂಗೀತವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ನಗರಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಎನ್ನುವಂತಹ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದಂತೂ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರವಷ್ಟೇ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ಟೆರೆನ್ಸ್ ರೇಂಜರ್ ಮತ್ತು ಎರಿಕ್ ಹಾಬ್ಸ್‌ಬಾಮ್ರಲವರ ಕೃತಿ The Invention of Tradition (1983). ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ, ಈ ಕೃತಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ತೋರಿಸಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ದೇಶವೆನ್ನುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಜನಸಮುದಾಯ ಎಂದೂ ಅದು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಜನಪದವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚಿನ, ಅಂದರೆ 17–18ನೇ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದೂ, ಪ್ರಾಚೀನ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳೆಲ್ಲ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆಂದೂ ತೋರಿಸಿತು. ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಗಳ ಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದವು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಯೆಂದರೆ ಪರಂಪರೆಗಳು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ

ಕೆಲವು ವರ್ಗಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ರೂಪಿಸಿದ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದು.

ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಲಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ, ಜ್ಞಾನದ ರೂಪವನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಕಾರ ಪರಂಪರೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ಹಲವಾರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರದ ಪರೋಕ್ಷವಾದ, ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಬಳಕೆಯ ಫಲವಾಗಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಪರಂಪರೆಗಳ ಹುಟ್ಟು ಅದೃಷ್ಟವಾದದ್ದು (ಅಂದರೆ, ದೃಷ್ಟ– ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ– ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು). ಆದರೆ, ಒಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಜವಾಬುದಾರಿಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಮೇಲೆ ನೋಡಿದಂತೆ, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ನೋಡುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆ ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿತು? ಇದರ ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಏನು? ಯಾವ ಜನವರ್ಗಗಳ ಯಾವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಈ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಈಡೇರುತ್ತಿವೆ? ಈ ಪರಂಪರೆಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯ ಏನು? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದ್ದರೂ, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ, ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಂದು ಭೇದವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಭೇದ. ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ನೋಡಿದಾಗ, ನಾವು ಅದನ್ನು 'ಹೇಗೆ?' ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೇ ವಿನಾ 'ಏಕೆ' ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಯಾರಾದರೂ ಮಡಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆಯ ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಅದನ್ನು ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಘಟನೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಆಗ ನಾವು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ: "ಅವರು ಏಕೆ ಈ ಆಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ?", "ಏಕೆ ಶುಚಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನೇ ಆಚರಿಸಬೇಕು?", ಇತ್ಯಾದಿ. ಅದೇ ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ: ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಡಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆಯ ಆಚಾರ ಒಳ್ಳೆಯದ್ದೋ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದ್ದೋ ಎಂಬುದಲ್ಲ. ಅಥವಾ ನಮಗೆ ಅದು ಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಎಂಬುದೂ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ಆಚಾರವನ್ನು ಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಿ ಅಥವಾ ಘಟನೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇದು ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ಭೇದ. ಅಂದರೆ, ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಾದರೂ ಇದು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಘಟನೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ನಾವು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ "ಏಕೆ ನ್ಯೂಟನ್ನನ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಆಕಾಶಕಾಯಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಲು ಒಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಲಭ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ?" ಎಂಬುದು. ಅದೇ

ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ನಾವು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ: "ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಭಾರಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಆವೇಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ?" ಇತ್ಯಾದಿ.

ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಆಯಾಮ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಪರಂಪರೆಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. 'ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಾಬೀತಾಗುವವರೆಗೆ ಅದು ಸುಳ್ಳು' ಎನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನದ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಹಲವಾರು ಸಮಕಾಲೀನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಣ ದೋಷಪೂರಿತವಾದದ್ದು. ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಲಭ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಉದ್ಯೋಗವಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪಿನಿಂದ ಕ್ಯಾನ್ಸರ್ ಏಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲು, ಕ್ಯಾನ್ಸರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ರಕ್ತದ ಕೀವಿನಿಂದಾಗುವ ಕಾಯಿಲೆಯಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಜೀವಕೋಶಗಳ ಅಕ್ರಮವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಕಾಯಿಲೆ ಎನ್ನುವ ಚಿತ್ರಣ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು. (ಇದು ಬೆಳೆದಿದ್ದು 19ನೆ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ). ಜೊತೆಗೆ, ಜೀವಕೋಶಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಪುನರುತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ವಂಶವಾಹಿಗಳು ರವಾನಿಸುವ ಮಾಹಿತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವಂಥ genetic ಚಿತ್ರಣ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು. (ಇದು ಆಗಿದ್ದು ಸುಮಾರು 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ). ನಂತರ, ವಂಶವಾಹಿಗಳ ಪ್ರೋಟಿನ್ ಸರಪಳಿಗಳು ಹೇಗೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಚಿತ್ರಣ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಈ ವಂಶವಾಹಿಗಳು ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. (ಇದು ಆಗಿದ್ದು 70ರ ದಶಕದ ಸುಮಾರಿಗೆ). ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪಿನಿಂದ ಕ್ಯಾನ್ಸರ್ ಏಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದಮೇಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ವಿನಾ ಒಬ್ಬ ಬುದ್ಧಿವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ವಿಚಾರಶೀಲತೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಮತ್ತು ನೇರವಾದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಬಹುದಾದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಪಾರಂಪರಿಕ ಬಳುವಳಿ. ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಯಿಂದ ವಿಲಿಯಂ ಬಟ್ಲರ್ ಯೇಟ್ಸ್ ಕವಿ ಹೇಳಿದ್ದು: "ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯೂ ಸುಳ್ಳೆಂದು ಸಾಬೀತಾಗುವವರೆಗೆ ಅದು ಸತ್ಯ" ಎಂದು.

ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುವವರು ಕನ್ಸರ್ವೇಟಿವ್ ಚಿಂತಕರು. 18ನೇ ಶತಮಾನದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕನಾದ ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕ್ (1729–1797) ಪಾರಂಪರಿಕ

ಒಳಿತು, ಶೀಲ, ನಯನಾಜೂಕುಗಳನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ಮುಖ್ಯ ವಾದವೇನೆಂದರೆ, ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಹಲವು ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇದನ್ನು ಒಳಗಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅರಿಯಬಹುದೇ ವಿನಾ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರಿಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ, ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಟೀಕೆ ಇವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ, ಇಂತಹ ಸಮಗ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಟೀಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಸಾಧುವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಯಾವ ಸುಧಾರಣೆಯೇ ಆಗಲಿ, ಅವು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವಬಾರದು ಎಂಬುದು ಕನ್ಸರ್ವೇಟಿವ್ ಚಿಂತಕರ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿ. ಪರಂಪರೆಗಳು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಸುಧಾರಣೆಯಾದರಷ್ಟೇ ಅದು ಬಹುಕಾಲ ಬಾಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಾಧುವೂ ಅಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ಅಭಿಮತ.

–ಡಾ. ಎ.ಪಿ. ಅಶ್ವಿನ್‌ಕುಮಾರ್

ಪರಕೀಯತೆ

ತನ್ನದಾಗಿರುವ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಮೊದಲು ಪರಕೀಯತೆ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು, ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಜೀವ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಕೆಲವೊಂದು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದೆನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲಿತ್ತು. ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದನ್ನು ಪರಕೀಯತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಸ್ತು, ಆಸ್ತಿ ಹಾಗು ಕಾನೂನು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಪರಕೀಯತೆ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೂ ಪರಿಕೀಯತೆ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಅಘಾತದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನತನವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವವರ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಬಿರುಗಾಳಿಯಂತೆ ಬರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿರತೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೆನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ/ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ವಿಮುಖರಾಗುವ ಇಲ್ಲವೇ ಬೇರೆಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪರಕೀಯತೆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹತೋಟಿ ಮೀರಿದ/ ಅಂಕೆತಪ್ಪಿದ ಒತ್ತಡಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಈ ಪದವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಲೆಯೆತ್ತುವ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಏರುಪೇರುಗಳು ಪರಕೀಯತೆ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಲಾಭ, ಪೂರೈಕೆ, ಬೇಡಿಕೆ ಇವೆಲ್ಲ ಮಾನವ ಸೃಷ್ಟಿಗಳೇ. ಆದರೆ ಭೂಮಿ, ಬಂಡವಾಳ ಇತ್ಯಾದಿ ಉತ್ಪಾದನ ಪರಿಕರಗಳು ಕೆಲವರಲ್ಲೇ ಕ್ರೋಢೀಕರಣಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಮಾನವ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು ಅವರಿಂದಲೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮಾನವ ಸೃಷ್ಟಿಗಳೇ (ಸಂಬಂಧ,

ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳು) ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಇಲ್ಲವೇ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಾನವ ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ರೋಬೋಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಾತನ ಮೇಲೆ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪರಕೀಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಕರಾತ್ಮಕ ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಕರಾತ್ಮಕ ಪರಕೀಯತೆ. ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಮರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಕರಾತ್ಮಕ ಪರಕೀಯತೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಡವಿಲ್ಲ, ಬಲಾತ್ಕಾರವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಸ್ವ-ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿವು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮನ್ನು ಮರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ತಮ್ಮತನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಉತ್ಪನ್ನದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಸಕರಾತ್ಮಕ ಪರಕೀಯತೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದು ಕೇವಲ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿ ರಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಶಿಲ್ಪ ಕೆತ್ತನೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕಲಾಕೃತಿ ರಚನೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ದರ್ಜಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಉತ್ಪನ್ನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು, ಕೃಷಿಕನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಬೆಳೆದ ಫಸಲಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಕರಾತ್ಮಕ ಪರಕೀಯತೆ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಇದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಈ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಾಗು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಇರಬೇಕು. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಾಗು ಮೌಲ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಬಳಸುವ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ; ವಿರುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆ ನಕರಾತ್ಮಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಉತ್ಪಾದನೆ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾದ ನಂತರ, ಭೂಮಿ, ಬಂಡವಾಳ ಇತ್ಯಾದಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಕೆಲವರ ಸ್ವಾಧೀನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸರಕನ್ನು ಅಥವಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹಲವು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸಗಾರರೊಬ್ಬರು ಸರಕಿನ ಒಂದು ಭಾಗದ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸರಕೊಂದರ ಭಾಗವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಇಡೀ ಸರಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವರು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಸರಕಿನ ಒಟ್ಟು ಪಯಣದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಸರಕೊಂದರ ಸಣ್ಣ ಭಾಗದ ಮೇಲೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಉತ್ಪನ್ನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿ,

ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವರ ಶ್ರಮದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳೇ ಅವರಿಗೆ ಪರಕೀಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತಾನೇ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಉತ್ಪನ್ನದ ಮೇಲೆ ಉತ್ಪಾದಿಸುವವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಹಕ್ಕಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ದುಡಿತಕ್ಕೆ ಪಡೆಯುವ ಕೂಲಿಯಿಂದ ತಾನೇ ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಸರಕನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಖರೀದಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಕರಾತ್ಮಕ ಪರಕೀಯತೆ. ಇದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಪರಿಕೀಯತೆ. ಈ ಪರಕೀಯತೆ ಇಲ್ಲದಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬದಲಾಗಬೇಕು.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪರಕೀಯತೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಗರ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಬರ್ಟ್ ಬ್ಲೂನರ್ ಪರಕೀಯತೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು, ಅಧಿಕಾರಹೀನತೆ– ಒಬ್ಬನ ಅನುಭವ ಬಾಹುಳ್ಯವು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಲಾಗದ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಎರಡು, ಅರ್ಥರಹಿತತೆ –ಉತ್ಪಾದನೆ ಒಂದಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಕನು ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗದ ಅಸಮರ್ಥ ಅಥವಾ ಅಸಮಾನ ನೆಲೆ. ಮೂರು, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ– ತನ್ನ ಶ್ರಮದ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದದೇ, ಬರೀ ಅದರ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಿಸುವುದು.

ನಾಲ್ಕು, ಸ್ವಯಂ ಅಗಲಿಕೆ– ತನ್ನ ಶ್ರಮದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರತಿಫಲ ಪಡೆಯದ ಕೊರತೆ. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಪರಕೀಯತೆ ಎಂದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಆ ರಚನೆಯೊಳಗೇ ಆಯಾ ಶ್ರಮಿಕರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ನಿಚ್ಚಳ ತಾತ್ವಿಕ ತಿಳಿವಿನಿಂದ ಪರಕೀಯತೆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಬಳಸಿರುವುದು ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಆದರೂ, ಒಂದು ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ನೆಲದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬರು ಅನ್ಯರಾಗುವ, ಹೊರಗಿನವರಾಗುವ, ಅಪರಿಚಿತರಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜವನ್ನು ನೆಲೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುವ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದದ ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

–ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ

ಪೌರತ್ವ

ಪೌರತ್ವ ಅಥವಾ ಸಿಟಿಜನ್ ಎನ್ನುವುದು ಪುರ ಅಥವಾ ಸಿಟಿ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪೌರತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ರಾಜ್ಯದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪೌರನೆಂದರೆ ಒಂದು ರಾಜ್ಯದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಜವಬ್ದಾರಿಯುತ ಸದಸ್ಯನೆಂದು ಅರ್ಥ. ಪೌರತ್ವ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪುರಾತನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ನಿಧಾನಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ವಿವಿಧ ಕಾಲಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಪೌರತ್ವದ ಮೊದಲ ಬಳಕೆ ಪುರಾತನ ಗ್ರೀಕ್ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥ ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಗ್ರೀಕ್ ಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಮರಗಳು ಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುವ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಜವಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಯಿತು. ಆ ವರ್ಗವನ್ನು ಪೌರರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಈ ವರ್ಗವು ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರಗಳಾದ ಶಾಸನ ರಚನೆ, ಆಡಳಿತದ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಆ ಜವಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಬಿಡುವು ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸ್ಥಾನವು ಕುಲೀನ ವರ್ಗದ ಪುರುಷರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದ ಕೃಷಿಕರು, ಗುಲಾಮರು ಹಾಗೂ ವಿದೇಶಿ ಮೂಲದ ದೇಶವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಪೌರತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

ಪೌರತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೋಮನ್ನರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಗ್ರೀಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತೃತ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿತ್ತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾತನ ರೋಮನ್ನರು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಪೌರತ್ವದ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ತಂದಿದ್ದರು. ಗ್ರೀಕರು ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾದವರನ್ನು ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಪೌರತ್ವ ನೀಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರೋಮನ್ನರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪರಾಭವಗೊಂಡು

ರೋಮನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಪುರುಷರಿಗೂ ಪೌರತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಆ ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಮೂಲ ಪೌರತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪೌರತ್ವವು ಜನಾಂಗ, ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ವರ್ಗ ಮುಂತಾದ ಐಡೆಂಟಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಕಾನೂನಿನ ಎದುರು ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೆನ್ನುವ ತತ್ತ್ವ (Equality before law) ಪೌರತ್ವದ ಅಡಿಪಾಯವಾಯಿತು ಅಥವಾ ಈ ತತ್ವವೇ ಪೌರತ್ವದ ಮೂಲ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ರೋಮನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪತನ ಹಾಗೂ ನಂತರ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಭೂ ಒಡೆತನ ಆಧರಿಸಿದ ಪಾಳೇಗಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆ ಏಕ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಪೌರತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ ನಶಿಸಿತು.

ಆಧುನಿಕ ಪೌರತ್ವ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಇತ್ತೀಚಿನ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯು ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳು ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕಾಲ–ದೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸುತ್ತಾ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎರಡು ನೆರೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳಾದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಹುಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ 1789ರ ಕ್ರಾಂತಿ ಹಾಗೂ ಅನಂತರ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾದ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಘೋಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಪೌರತ್ವದ ಉಗಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾದರೂ ರಾತ್ರಿ ಬೆಳಗಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಆ ತನಕ ಕೇವಲ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿದ್ದ ಜನರು ಪೌರರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಲಿಲ್ಲ.

ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬರ್ಖಾಸ್ತುಗೊಳಿಸಿ ಗಣರಾಜ್ಯವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದ ನಂತರ ಪೌರತ್ವದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಗೊಳಿಸಲು ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ಗೆ ಹಲವು ದಶಕಗಳೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಯಿತು. ಫ್ರಾನ್ಸಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಪೌರತ್ವವು ಬಹಳ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು ಹಾಗೂ ಹಲವಾರು ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೇ ಅದೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರವೆಂದು ಕಾಣಿಸಿದರೂ ಪೌರತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚಾರ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಅಧಿಕಾರದ ಹಸ್ತಾಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಿಂತನೆ, ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಯಿತು.

ಟಿ.ಎಚ್.ಮಾರ್ಷಲ್ ಅವರು (1977) ಇಂಗ್ಲೆಡಿನಲ್ಲಿ 18ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಿಂದ 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ತನಕ ನಡೆದ ಪೌರತ್ವದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಷಲ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಪೌರತ್ವವೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸದಸ್ಯನಾಗುವುದು. ಪೌರತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆ ಸ್ಥಾನಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಮಿಳಿತವಾಗಿರುವ ಹಕ್ಕುಗಳ

ಹಾಗೂ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹರು. ಆದರೆ ಪೌರರ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಏಕರೂಪೀ ತತ್ವಗಳಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಮಾರ್ಷಲ್‌ರು ಪೌರತ್ವವನ್ನು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸೀಮಿತ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಹೊರತಂದು ಅದರ ನಾಗರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೌರತ್ವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಯಾಮವು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಇತಿಹಾಸವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಇತಿಹಾಸದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಪೌರತ್ವದ ನಾಗರಿಕ ಆಯಾಮವು ಸುಮಾರು ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಕಾನೂನು ಆಳ್ವಿಕೆ ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪೌರತ್ವದ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲಗೊಂಡ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ, ಚುನಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನ ವಿಕಾಸದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ಪೌರತ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವು ಕನಿಷ್ಠ ಜೀವಮಟ್ಟ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಆರೋಗ್ಯದ ಹಕ್ಕುಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆಯಿತು.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಪಾಳೇಗಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಸಮಾನತೆ, ಶೋಷಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ನಿಲುವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ವರ್ಗಸಮಾಜವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಯಿತು. ಪೌರತ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸವಲತ್ತುಗಳು ದೊರಕಿದರೂ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

ಅಂತೋನಿ ಗಿಡ್ಡನ್ ವರ್ಗಸಮರವೇ ಆಧುನಿಕ ಪೌರತ್ವದ ಹೃದಯ ಹಾಗೂ ಮಿದುಳು ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಥಮ ಹಂತದ ಸಮಾನ ಪೌರತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು (ಪೇಟೆಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವವರು) ಫ್ಯೂಡಲ್ (ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ) ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎದುರು ನಡೆಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದರೆ, ನಂತರ ಅದು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳೆದುರು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ಪೌರತ್ವವು ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾನವನ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಅವನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಜನವರ್ಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕಾನೂನಿನ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು, ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಗುಂಪಿಗೆ ಲೀಗಲ್ ಪ್ರಿವಿಲೇಜನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾನ ಪೌರತ್ವದಿಂದ ಸಿಗಲಿರುವ

ಅನುಕೂಲತೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವರೇ ಅನುಭವಿಸುವ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಸಮಾನ ಪೌರತ್ವವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲಾರವು.

ಪೌರತ್ವವನ್ನು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೂಲಕ ತೊಡೆದು ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪೌರತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಬಹುದೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತಿದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಪೌರತ್ವಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಂದು ತೊಡಕಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪೌರತ್ವವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಅತೀ ಕಠಿಣ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯು ನಗಣ್ಯವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಪೌರತ್ವವನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಸುಮಾರು ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪೌರತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಪೌರತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಿಟನ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತೋ ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ವಸಹಾತುಶಾಹಿಯು ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಪೌರತ್ವದ ಭಾಗವಾದ 'ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯ'ಗಳು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗವು ತಮ್ಮನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಇತರ ಜನವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನರೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧರಿರಲಿಲ್ಲ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಪೌರತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು ದೇಶ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ನಂತರ. ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪೌರತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಾಸನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೌರತ್ವವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಗಾಢವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಸಮಾನ ಪೌರತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಪೌರತ್ವವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಚುನಾವಣೆಗಳ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಹೊರತಂದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಇಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

–ಡಾ. ಎಂ. ದಿನೇಶ್ ಹೆಗ್ಡೆ

ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಕೌಂಟರ್‌ಕಲ್ಚರ್)

ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ "ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಎರಡೋ ಮೂರೋ ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೂ ಒಂದು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸೇರ್ಪಡೆ "ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ". ಕನ್ನಡದ 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ 'ಕೌಂಟರ್ ಕಲ್ಚರ್' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ('ಕೌಂಟರ್' ಎಂದರೆ, 'ವಿರೋಧ' ಅಥವಾ 'ಪ್ರತಿರೋಧ' ಎಂದರ್ಥ) ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ 1960ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಯುವ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಹೊಸ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಮೆರಿಕಾದ 'ಹಿಪ್ಪಿ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಥಿಯೊಡರ್ ರೊಸ್ಜಾಕ್ ಎಂಬ ಅಮೆರಿಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ ತನ್ನ ಕೃತಿ 'ದಿ ಮೇಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ಎ ಕೌಂಟರ್ ಕಲ್ಚರ್' (1969)ನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮಾರಿಸ್ ಡಿಕ್‌ಸ್ಟೈಯ್ನ್ ಎಂಬ ಚಿಂತಕ ತನ್ನ ಕೃತಿ 'ಗೇಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಈಡನ್: ಅಮೆರಿಕನ್ ಕಲ್ಚರ್ ಇನ್ ದಿ ಸಿಕ್ಸ್ಟೀಸ್' (1978)ನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಮೆರಿಕಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಚಿಂತಕ ಪಾಲ್ ಗುಡ್‌ಮನ್ ತನ್ನ ಕೃತಿ 'ಗ್ರೋಯಿಂಗ್ ಅಪ್ ಅಬ್ಸರ್ಡ್'(1960)ನಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾದ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಯುವಕರನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಕಳವಳ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ಬದುಕಿನ ಇತರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಬಡವ–ಶ್ರೀಮಂತ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ–ಕೆಳಜಾತಿ, ಪ್ರಬಲ–ದುರ್ಬಲ ಎಂಬ ಹಲವು ಸ್ತರವಿನ್ಯಾಸಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೊಂದಿರುವ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಪಿಯರಿ ಬೂರ್ಡ್ಯೂ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ) ತನ್ನ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಬಲದಿಂದ (ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಬಲದಿಂದ) ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೂ ಹೇರುವ ಮೂಲಕ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಂಟೋನಿಯೊ ಗ್ರಾಂಶಿ ಇದನ್ನೇ "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹಲವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೊದಲು ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಅಥವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಈ ಪ್ರತಿರೋಧದೊಂದಿಗೆ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬದಲಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆ, ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ, ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಗಳು

ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ನಂಬಿಕೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲೇ ಈ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುವ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು "ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎನ್ನಬಹುದು

**

ಮಸ್‌ಗ್ರೋವ್ ಎಂಬ ಚಿಂತಕ 1974ರಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಎರಡು ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು, ರಿಚರ್ಡ್ ನೆವಿಲ್ಲೆ ಎಂಬ ಚಿಂತಕ (1970) ಕರೆಯುವ "ಪ್ಲೇ ಪವರ್" ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗದ ಅಥವಾ ಯಜಮಾನ ಅಥವಾ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು –ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು– ವಿರೋಧಿಸುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಮೂಹ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ– ಭೌತಿಕತೆ; 'ಸುಖಾಪೇಕ್ಷೆ'–'ವೈಚಾರಿಕತೆ' ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಿ ಎದುರುಬದುರಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು: ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಜನಗಳ ಸಮೂಹ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ.

ಎರಡನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಂತರ ಬೇರೆಯದ್ದೇ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದು, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ 'ಮಾದಕವಸ್ತುಗಳ ವ್ಯಸನ, ಅನಿರ್ದೇಶಿತ ಶಿಕ್ಷಣ, ಅನಿರ್ಬಂಧಿತ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮೊದಲಾದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವ ಮತ್ತು ಪೋಷಿಸುವ ಗುಂಪುಗಳು, ಭೂಗತ ಆಚರಣೆಗಳು, ಸ್ವತಂತ್ರ ಶಾಲೆಗಳು, ಪರ್ಯಾಯ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಸಂಗತಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ 1970ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮನೋಭಾವ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಮಾದಕ ವ್ಯಸನಗಳಂತಹ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮೊಳಗೇ ನಡೆದ ಒಳಜಗಳಗಳಿಂದಾಗಿ, ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ನೀತಿ, ನಿಯಮ, ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ಈ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾದವು. ಆದರೆ, ಇಂದಿಗೂ ಈ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು 'ಹಿಪ್ಪಿ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಂತೆ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಲು ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಪ್ಪು ಜನರು ತೋರಿದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಹೌದು. ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯ ಜನಾಂಗದ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ಹಲವು ಕಪ್ಪು ಜನರು ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಲು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ 'ಬ್ಲ್ಯಾಕ್ ಈಸ್ಥೆಟಿಕ್ಸ್', 'ಬ್ಲ್ಯಾಕ್ ಮ್ಯೂಸಿಕ್' (ಪಾಪ್, ರಾಕ್, ರೋಲ್,

ಜಾಝ್, ಬ್ಲ್ಯೂ...), ಬ್ಲ್ಯಾಕ್ ನ್ಯಾಷನಾಲಿಸಮ್, ಗುಲಾಮ ಕಥನಗಳು (ಸ್ಲೇವ್ ನರೇಟಿವ್ಸ್) ಕೂಡ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ. 'ರೈಟಿಂಗ್ ಬ್ಯಾಕ್' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಇಂಗ್ಲಿಷರಿಗೆ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದ ಚಿನುವಾ ಅಚಿಬೆಯವರ 'ಥಿಂಗ್ಸ್ ಫಾಲ್ ಅಪಾರ್ಟ್', ರಾಜಾರಾವ್‌ರ 'ಕಾಂತಾಪುರ'ಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಈ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನೇ. ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದ'ವೂ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ.

ಹಾಗೆಂದು ಕೇವಲ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯ ರೂಪ ಪಡೆದವುಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹಲವು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ರೂಪು ತಳೆದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಾಗ ಅವು ತೋರಿದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಕೇವಲ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರದೆ ಇತರೆ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ಆಗಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಡಿಜಿಟಲ್ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೇ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಹೈ ಪವರ್ ಬ್ಯುಸಿನೆಸ್, ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರ–ರಾಜ್ಯಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಕಾರ್ಪೊರೇಷನ್‌ಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತು – ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ಹಲವು ಸಿನೆಮಾಗಳು ತೋರಿಸುವುದು ಈ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೇ.

ಆದರೆ, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡದ ಅಥವಾ ಭಾರತದ ಇತರೆ ಯಾವುದೇ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳ ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ಅಥವಾ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಸನಾತನವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವಾದ'ದಂತಹ ಮೇಲ್ವರ್ಗ/ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತದಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳು, ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಆಚರಣೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಿಷ್ಟತೆ... ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವುದು; ಆ ಮೂಲಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು 'ಈ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳೂ, ಆಚರಣೆ–ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ತುಂಬಾ ಪವಿತ್ರವಾದವುಗಳೆಂದೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಗೌರವ ತೋರಬೇಕೆಂದೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಅಪವಿತ್ರವೆಂದೂ' ಬಿಂಬಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವವರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿರುವುದು.

ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ, ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಜನರು ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ತಮ್ಮದೆಂದು ನಂಬಿರುವುದು ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲಾ ಸರಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಈ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ನಿಕೃಷ್ಟ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದು ಈ ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇಳಲು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಿ 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ'(2009)ಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ: "ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿರುವುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರತಿರೋಧ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಪವಿತ್ರವೆಂದು ನಂಬಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿವು. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ತಮ್ಮದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದವರು ಅದು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮದೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ತಮ್ಮ 'ಅವಸ್ಥೆ'ಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಆ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಅದರೆದುರೇ ತೋರಿಸುವ ಅರಿವಿದು. ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿದ್ದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಾಕಿ ಒಡೆದು ಅವುಗಳ ಒಳಗಿನ ಸುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿದು. ಆದರೆ, ಈ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದರ ನಾಶ ಸಾಧಿಸುವುದು. ನಾಶ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ನಾಶ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದು. ಹಾಗೆ ನಾಶ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮದೇ ಆದೊಂದು ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹಾಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಜೀವನವಿಧಾನವೇ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ".

ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳ, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಶಂಬೂಕ, ಚಾರ್ವಾಕ, ಏಕಲವ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕತೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡಿದ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ' ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಪ್ರಾಕೃತ'ಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು, ಸಮಾನತೆ ಸಾಧಿಸಲು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಲೋಹಿಯಾವಾದ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತೋರಿದ ವಿರೋಧ, ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ಊಳಿಗದವರು ತೋರಿದ ವಿರೋಧ, ದಲಿತ, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಇಂತಹ ಹಲವು ಪ್ರತಿರೋಧಗಳಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಮರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದು ವಚನಕಾರರು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಅವರು ಹಲವು

ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ರೂಪಕಗಳಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರ "ಗೋಹತ್ಯೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಗೋಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವುದು ಅಪವಿತ್ರವೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹಾಗೂ ಹಾಗೆ ಇಂದು ಗೋಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವ ಜನರನ್ನು ಹೊಲೆಯರೆಂದು ಹೀಗಳೆವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಉಳಿದ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಗೋಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ಕಲಿಸಿದ್ದೆಂದು" ಪುರಾಣದ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಎಂಬ ದಲಿತ ವಚನಕಾರ ವೇದ ವಿದ್ಯೆಯು, ಅದ್ಭುತ ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಡೊಂಬ ವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಹಿರಿದು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಪತ್ನಿ ಕಾಳವ್ವೆಯ ವಚನ ಕೂಡ 'ಯಾರು ಕೀಳು ಜಾತಿ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆಯೇ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. "ಡೊಂಕುಬಾಲದ ನಾಯಕರೇ", "ಎಲ್ಲಾರು ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ", "ಕುಲ ಕುಲ ಕುಲ ಕುಲವೆಂದು ಹೊಡೆದಾಡದಿರಿ", "ಆಚಾರವಿಲ್ಲದ ನಾಲಗೆ ನಿನ್ನ ನೀಚ ಬುದ್ಧಿಯ ಬಿಡು ನಾಲಗೆ"... ಮೊದಲಾದ ದಾಸರ ಪದಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಧ್ವನಿಗಳೇ.

'ಸಂಪ್ರದಾಯ', 'ಪದ್ಧತಿ', 'ಆಚರಣೆ'ಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸತಿಪದ್ಧತಿ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ವಿಧವೆಯರ ಮೇಲಿದ್ದ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು, ಅನಕ್ಷರತೆ... ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತಿದ ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯರಂತಹ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ದಲಿತರಿಗೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾಗುವಂತೆ ಕರೆ ನೀಡಿದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಶೋಷಿತರನ್ನು ಹರಿಜನರೆಂದು ಕರೆದ ಗಾಂಧಿ–ಇವರೆಲ್ಲರೂ ತೋರಿದ್ದು ಈ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನೇ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕೇವಲ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಚಳುವಳಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿದವೇ ಹೊರತು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ, ಒಂದು ಕಡೆ ಎಡಪಂಥೀಯವಾದ, ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ; ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಜಾಗತೀಕರಣ, ಅರಾಜಕತೆ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ಕೋಮುವಾದದಂತಹವುಗಳಿಂದ ಬೇಸತ್ತಿದ್ದ, 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಹಲವು ಲೇಖಕರು ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರತಿ ಲೇಖಕನೂ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಸಲ ಈ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಬಹಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಶ್ರೀರಂಗ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಮನಜ, ದೇವನೂರ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ, ಶಾಂತರಸ, ವಸುದೇವ ಭೂಪಾಲಂ, ಬರಗೂರು, ಪೋಲಂಕಿ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್, ಕಂಬಾರ, ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ, ಸರಜೂ ಕಾಟ್ಕರ, ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ... ಮೊದಲಾದವರು. ಇವರೆಲ್ಲರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ

ಕೆಟ್ಟವರೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಬಲಿ, ಏಕಲವ್ಯ, ಶಂಬೂಕ ಮೊದಲಾದವರು ನಾಯಕರುಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ 'ಬಲಿಪಾಡ್ಯಮಿ' ಕವನದಲ್ಲಿ, ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಬಲಿಯನ್ನು "ದೇವನನ್ಯಾಯವನು, ಹೇ ಮಹೋದಾರ ಬಲಿ, ಸಹಿಸಿದಾತನು ನೀನಸುರನಲ್ಲ! ದೇವತ್ವವನು ಹೊರೆದ ನೀಂ ದೇವನೆಮಗೆಲ್ಲ! ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ವರ್ಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಶಾಂತರಸರು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು "ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಮಾನವತೆಯ ಮೇಲಿನ ಘೋರ ಅಪರಾಧ!" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದಯಾ ಪವಾರ್ ಎಂಬ ಮರಾಠಿ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರ ತನ್ನ ಕವಿತೆ 'ಓ ಗ್ರೇಟ್ ಪೊಯೆಟ್'ನಲ್ಲಿ "ಕೆಳಜಾತಿಯಿಂದಲೇ ಬಂದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಬರೆದದು ಮಾತ್ರ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗಾಗಿ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಶೋಷಿತರ ಪರ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ತನ್ನದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಂಬೂಕನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಕಥೆ ಬರೆದಿರುವ ನಿನ್ನನ್ನು ಮಹಾಕವಿ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಕರೆಯಲಿ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೆಲುಗಿನ ದಲಿತ ಚಿಂತಕ ಕಾಂಚಾ ಇಳಯ್ಯ ತನ್ನ ಕೃತಿ 'ವೈ ಐ ಆ್ಯಮ್ ನಾಟ್ ಎ ಹಿಂದೂ: ಎ ಶೂದ್ರ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಹಿಂದುತ್ವ ಫಿಲಾಸಫಿ, ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿ'(1996)ಯಲ್ಲಿ "ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಇತರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ದಲಿತರನ್ನೂ ಹಿಂದೂಗಳೆಂದೇ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ದಲಿತರನ್ನು ಯಾಕೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟದಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ?" ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ "ನಾವು ಹಿಂದೂಗಳೇ ಅಲ್ಲ; ನಮಗೂ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ" ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದೇವನೂರರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ತಮ್ಮ 'ಆಡುಭಾಷೆ' ಕೂಡ ಇದೇ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಹಾಡು', 'ಊರುಕೇರಿ'ಗಳೂ ಇದೇ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ತಾವು ಯಾವುದರ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದವೋ ಆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಮತ್ತು ತನ್ನ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಅಥವಾ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಿಯಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಎಡವಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಎಲ್ಲಾ ಶೋಷಿತರಿಗೂ ಸಮಾನತೆ ಒದಗಿಸಲಾಗದ್ದಕ್ಕೆ 'ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ'ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಂದು ಗಡಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ರಾಗಿ, ಬತ್ತಗಳಿಗೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷ ಸಾಮರಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. 'ಪೂರ್ವಾಂಗನೆ ಪಶ್ಚಿಮಾಂಗನೆಗೆ' ಕವನದಲ್ಲೂ ಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷ ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇದೇ ಸಾಮರಸ್ಯದಲ್ಲೇ. ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಗದೇ

ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೂ ಧಣಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ಫಲ 'ಶಿಕ್ಷೆ'. ಅದು 'ಬಹಿಷ್ಕಾರ'ವಾಗಬಹುದು; 'ಒದೆತ'ಗಳಾಗಬಹುದು; 'ಕೊಲೆಯೂ' ಆಗಬಹುದು; 'ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳೂ' ಆಗಬಹುದು; ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿದವರ 'ಆಸ್ತಿ–ಪಾಸ್ತಿಗಳನ್ನು ದೋಚುವುದೂ' ಆಗಬಹುದು... ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ, ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡಿದ ಒಂದೇ ಕಾರಣ ಮಹಾಪ್ರಮಾದವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಕೊನೆಗೂ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಧಣಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ. ಏಕೆಂದರೆ, ರಾಮನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಅಗಸ ಗೌಣವಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅಗಸನ ಮಾತನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಲಾಗದೆ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಅಟ್ಟಿದ ರಾಮ 'ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯಾಗುತ್ತಾನೆ; ಯುಧಿಷ್ಠಿರನನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದ ಚಾರ್ವಾಕನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಗುತ್ತದೆ, ಯುಧಿಷ್ಠಿರ 'ಧರ್ಮರಾಯ'ನಾಗುತ್ತಾನೆ; ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಶಂಬೂಕನ ತಲೆ ಕಡಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ; ಶಬ್ದವೇದಿ ಕಲಿತ ಏಕಲವ್ಯನ ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ವಚನಕಾರರನ್ನು ಷಡ್ಯಂತ್ರ ರೂಪಿಸಿ ಕೊಲ್ಲಲಾಗುತ್ತದೆ; ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವರನ್ನು ದೂಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ಧಣಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಜೀತದಾರರು ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ ಜೀತದಲ್ಲೇ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಯುವವರೆಗೂ ಬಹಿಷ್ಕೃತನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವೇ ಧಣಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರು ದಾಸಿಯರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಬಿಳಿಯ ಜನಾಂಗದ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಅದೆಷ್ಟೋ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಪ್ಪು ಜನರ ಮಾರಣ ಹೋಮ ನಡೆಯುತ್ತದೆ; ಅದೆಷ್ಟೋ ಹೆಂಗಸರ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಧರ್ಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಮಾಜಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿ 'ಧರ್ಮವಿರೋಧಿ', 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿರೋಧಿ', 'ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿ' ಎಂಬ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂಬಂತೆ ಕೆಲವು ಸಲ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಎಲ್ಲರಿಂದಲ್ಲ, ಕೆಲವು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಟ್ಟದ್ದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುವುದು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಪರ್ಯಾಯಮತ "ಬಸವಧರ್ಮ"ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದು, ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅನುಸರಿಸುವುದು. ಆಫ್ರೋ–ಅಮೇರಿಕನ್ ಕಪ್ಪು ಜನರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ 'ಪಾಪ್' ಸಂಗೀತದಂತಹ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಜನಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಜೊತೆಗೆ, ಇಂದು ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಕಾನೂನು, ಮೀಸಲಾತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿರುವುದು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ

ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಲು ಕಾರಣ. ಹೀಗೆ 'ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಧಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಮೇಲ್ವರ್ಗ/ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುವ ಮೂಲಕ ಪರ್ಯಾಯ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು, ಪರ್ಯಾಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು, ಪರ್ಯಾಯ ಮನೋಭಾವಗಳನ್ನು, ಪರ್ಯಾಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಪರ್ಯಾಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು, ಪರ್ಯಾಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು "ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

–ಡಾ. ಡಿ.ಎಂ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ

ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿ (ಡೊಮಿನಂಟ್ ಕಾಸ್ಟ್)

ಭಾರತದ ಬಹುತೇಕ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ "ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿ" ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಇತ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಲಜಾತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ನೆರೆಯ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ತನ್ನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ನಿರ್ಧಾರಕ ಸಂಗತಿಗಳು ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಆ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಜಾತಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಖ್ಯಾತಿಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಡಾ. ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು 1952 ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ರಾಮಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ "ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿ"ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿಬಂದಿತು. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವರು "ಅಮೇರಿಕನ್ ಆ್ಯಂಥ್ರೊಪೋಲಜಿಸ್ಟ್" ಎಂಬ ವಿದ್ವತ್ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಬರೆದ "ದಿ ಡೊಮಿನಂಟ್ ಕಾಸ್ಟ್ ಇನ್ ರಾಮಪುರ" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿದರು(ಎಂ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ 1959). ಅವರು 1966 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ "ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ" ಗ್ರಂಥದ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದಾದ ನಂತರ ಇತರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ "ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿ"ಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಭಾರತದ ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಶ್ರೇಣಿಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಣದೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದು ಜಾತಿಗಳೊಳಗೂ ಶ್ರೇಣಿ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳ ದೃಷ್ಟಿ. ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಅಗ್ರಮಾನ್ಯತೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಅಗ್ರಮಾನ್ಯತೆ ಅನ್ವಯವಾಗಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ತಮ್ಮ ರಾಮಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು

ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವ ಜಾತಿಗಳನ್ನು "ಪ್ರಬಲಜಾತಿ"ಗಳು ಎಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು 1992 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಟ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಹೀಗಿದೆ. "ಇತರ ಜಾತಿಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಖ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲರಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದು, ಸ್ಥಳೀಯ ಜಾತಿಗಳ ಶ್ರೇಣಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮತಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನ ಹೊಂದಿರುವ ಜಾತಿಯೇ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ" (ನಾಗೇಶ್ ಎಚ್.ವಿ. 2001).

ಶ್ರೀನಿವಾಸರು 1940ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯ ರಾಮಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರು. ಅಖಿಲ ಭಾರತಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂತಸ್ತು ಇದ್ದರೂ ರಾಮಪುರದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಊರಿನ ಆಗು ಹೋಗುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾನ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಅಧೀನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅಲ್ಲಿಯ ಪಟೇಲ ಊರಿನ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮುಂದಾಳಾಗಿದ್ದನು. ಅವನೇ ದೊಡ್ಡ ರೈತ ಹಾಗೂ ಭೂಮಾಲಿಕ, ದೊಡ್ಡ ಬಂಧು ಬಳಗವುಳ್ಳ ಕುಟುಂಬದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ. ರಾಮಪುರದ ಎರಡನೇ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಡಗೌಡ ಎಂಬುವವನೂ ಒಕ್ಕಲಿಗನೇ. ಇನ್ನುಳಿದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಊರಿನಲ್ಲಿ ಇವರದ್ದೇ ಹಿರಿತನ ಮತ್ತು ನಾಯಕತ್ವ. ಊರಿನ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ, ಆಸ್ತಿ ಸಂಬಂಧಿತ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಇತರ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವಿರಿಸಿಕೊಂಡವರು. ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗದ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಲಜಾತಿಯ ಪ್ರಮುಖರು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಲ್ಲರು. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಾಜ್ಯ ತಮ್ಮ ನಾಯಕತ್ವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮೀರಿ ಪೋಲಿಸ್ ಠಾಣೆಗೆ ಹೋದರೆ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ತಮಗೆ ಬೇಡವಾದವರ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರಮ ಜರುಗಿಸುತ್ತಾರೆ, ಬೇಕಾದವರ ಪರವಹಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಪೋಲಿಸರ ಕೆಂಗಣ್ಣಿನಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಕೊಟ್ಟ ತೀರ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ತಮ್ಮ ತೀರ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪದವರ ವಿರುದ್ಧ ಸುಳ್ಳು ಸಾಕ್ಷಿ ಹೇಳಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಸೋಲಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೂ ಈ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಜನರು ಹೋಗಬಲ್ಲರು. ಸರ್ಕಾರದ ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಪದೋನ್ನತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಾವಣೆಗಾಗಿ ಇವರ ಮರ್ಜಿ ಕಾಯುತ್ತಾರೆ. ಜನರ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗುವ ಕಾಳು-ಕಡಿ ಪದಾರ್ಥ, ಹಬ್ಬ-ಮದುವೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸಾಲ-ಸಹಾಯ, ಕೃಷಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಬೀಜ-ಕೃಷಿ ಉಪಕರಣ ಹಾಗೂ ಉಳುವ ಭೂಮಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಇವರೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮದ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲ ಜಾತಿಯೇ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಣಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆಳಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಗ್ರಾಮದ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಪ್ರಬಲ

ಜಾತಿ, ಅಂದರೆ ಊರನ್ನು ಆಳುವ ಪ್ರಭಾವಿ ಸಮುದಾಯ.

ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು

ಎಂ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ರಾಮಪುರದ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

1. ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಆ ಜಾತಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿರಬೇಕು.
2. ಅದು ಗ್ರಾಮದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು.
3. ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುವಂಥ ಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು.
4. ಆ ಜಾತಿಯು ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೀರ ಕೆಳಜಾತಿಯಾಗಿರಬಾರದು; ಅದು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳ ಪೈಕಿ ಒಂದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರಬೇಕು.

ರಾಮಪುರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮುದಾಯದ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ನಾಯಕರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವರು ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನವಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅವರು ಬಲಹೀನರು. ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿ ಅವರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅವರು ಬಲಾಢ್ಯರು. ತಾಲೂಕಿನ, ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತೀರ ಕೆಳಜಾತಿಯವರಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಮಪುರದ ಒಕ್ಕಲಿಗರು "ಪ್ರಬಲಜಾತಿ"ಯ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಇತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥನೆ

ರಾಮಪುರದ ಒಕ್ಕಲಿಗರಂತೆ ಭಾರತದ ಇತರ ಗ್ರಾಮ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಜಾಟರು, ಅಹೀರರು, ರಜಪೂತರು; ಮಧ್ಯಗುಜರಾತದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಟಿದಾರರು, ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಮಾ ಮತ್ತು ರೆಡ್ಡಿಗಳು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮರಾಠರು, ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ನಾಯರರು, ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವೆಳ್ಳಾಳ ಮತ್ತು ಗೌಂಡರರು, ಪಂಜಾಬಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಖ್ಖರು ಪ್ರಧಾನ ಜಾತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಮಪುರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು (ಶ್ರೀನಿವಾಸ), ದೆಲೆನಾ-ವಂಗಾಲಾ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು (ಎಪ್‌ಸ್ಟೀನ್), ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಿವಪುರದ ಲಿಂಗಾಯತರು (ಕೆ.ಈಶ್ವರನ್) ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆಂದು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಬಹುತೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳೇ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಾತಿಗಳು ಕೃಷಿಕ ಜಾತಿಗಳು, ಆ್ಯಂದ್ರೆ

ಬೀತೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ತಂಜಾವೂರಿನ ಶ್ರೀಪುರಮ್ ಅಗ್ರಹಾರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು, ಅವರೇ ಭೂಮಾಲಿಕರು (ಮಿರಾಸದಾರರು). ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹಾರ್ಪರ್‌ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಕರ್ನಾಟಕದ "ತೋಟಗದ್ದೆ" ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕ್ಯಾಥಲೀನ್ ಗೌ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕುಂಭಪಟ್ಟೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಪ್ರಧಾನ ಜಾತಿಗಳು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 2000ದಿಂದೀಚೆಗೆ ಕುರುಬ, ಈಡಿಗ, ಬಂಟ, ಬಲಿಜ, ನಾಯಕ, ರೆಡ್ಡಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಖ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿವೆ.

ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಪೈಪೋಟಿ

ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ವಿರೋಧವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿರುವದನ್ನು ಎಂ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ, ವ್ಯಾಪಾರ, ವ್ಯವಹಾರ ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಎಂ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ತಮ್ಮ "ನೆನಪಿನ ಹಳ್ಳಿ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ(ಎಂ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ 1976). ಎಲ್ಲ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುವಂತೆ ರಾಮಪುರದಲ್ಲಿಯೂ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ, ಜಾತಿಗಳ ಆದಾಯ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗುತ್ತಿವೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ರಾಮಪುರದ ಜನರು ಊರ ಹೊರಗಿನ ಇತರ ಗ್ರಾಮಗಳ ಹಾಗೂ ನಗರಗಳ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೌಕರಿ–ಚಾಕರಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದು ಅವರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಬಲರಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಿಂದಿನಂತೆ ತಗ್ಗಿ ಬಗ್ಗಿ ನಡೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದೇ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ಜಾತಿಗಳು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪಡೆಯಲು ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ.

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮಹತ್ವ

ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಕೊಡುವ "ಗ್ರಂಥದೃಷ್ಟಿ"ಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ "ಕ್ಷೇತ್ರದೃಷ್ಟಿ"ಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಭಾರತದ ಜಾತಿ, ಗ್ರಾಮ, ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಪರಂಪರಾಗತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಧಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಮರಾಠರು,

ಲಿಂಗಾಯತರು ಅಥವಾ ಬೇರೊಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯೆಂದು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳೇ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಳುಗಳೆಂದು ಜನರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಅಧ್ಯಯನ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆ, ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ, ಆರ್ಥಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಬಲ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಇವು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ನಿರ್ಧಾರಕಾಂಶಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಅಧ್ಯಯನ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪೈಪೋಟಿಯ ಮೂಲಕ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಸಂಚಲನೆಯ ಅಂಶಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಎ.ಎಂ. ಶಹಾ ಹೇಳುವಂತೆ "ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿ"ಯು ಭಾರತದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ(ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ 1992).

ಭಾರತವನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತ ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂದು ಘೋಷಣೆ ಮಾಡಿದರೂ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯು ಹಲವಾರು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಈ ದೇಶದ ವಾಸ್ತವ. ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಘಟನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಸರಕಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಬೀರಿ ತಮ್ಮ ಜನತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿವೆ. ಇಂದು ಹಲವಾರು ಜಾತಿಗಳು, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆಗಳ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮಾಡುವದರಿಂದಾಗಿ "ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿ"ಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಬಲ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಗತಿ, ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತ ಮತ್ತು ಆಧುನೀಕರಣದ ಕಡೆಗಿನ ಒಲವುಗಳು ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಹಳಷ್ಟು ಸಹಕಾರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿದರೂ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಜಾತಿಗಣತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸರ್ಕಾರದ ಮೀಸಲಾತಿಯ ಲಾಭ ಪಡೆಯಲು ತಮ್ಮನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯವೆಂದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯಾಬಲದಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವುಂಟಾಗುತ್ತಿದೆ.

-ಡಾ. ಎಸ್.ಪಿ. ಬಿರಾದಾರ್

ಪ್ರಭುತ್ವ

ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಸುಮಾರು ಎರಡೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಅರ್ಥವು ಇನ್ನೂ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವೆಂದು ಕಂಡರೆ, ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ನೈತಿಕ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕೇವಲ ಸರಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚ್, ಯೂನಿಯನ್ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸ್ವಯಂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಅದರಲ್ಲೂ ಬಲಾಢ್ಯರ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಯಾವ ಕಾಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿತು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿವಿಧ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಒಂದು ಉತ್ಪನ್ನ. ಕುಲ, ಸಂಬಂಧ, ಧರ್ಮ, ಉತ್ಪಾದನೆ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಸಂಪತ್ತು, ರಕ್ಷಣೆ ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳು ರಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೀಜವು ಕುಲಗಳೆಂಬ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದ ಸಾಂಘಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕುಲಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪುಗಳು. ಅವುಗಳು ಒಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಕ್ಷಣೆಯ ಅಗತ್ಯತೆಯಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡ ಗುಂಪುಗಳು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುಂಪುಗಳು ಅಲೆಮಾರಿ ಸ್ವಭಾವ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಭದ್ರತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಿದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಗುಂಪುಗಳು ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ.

ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕ ಅಥವಾ ನಾಯಕರ ತಂಡವು ಆ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟವಿತ್ತು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಥಮ ಹಂತವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗುಂಪಿನ ಸಮಸ್ತ ಸದಸ್ಯರ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅದು ವಂಶಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗ

ತೊಡಗಿತು. ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದಯದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಭೌಗೋಳಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಜ್ಯಗಳು ಫಲವತ್ತಾದ ನೈಲ್, ಯೂಫ್ರಿಟಿಸ್, ಟೈಗ್ರಿಸ್, ಸಿಂಧೂ, ಗಂಗಾ ನದಿಗಳ ತಟಗಳಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದವು.

ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ಜನಸಮುದಾಯದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಣ ಗೊಂಡಾಗ ಅದು ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸೈನಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಪಡೆಯಿತು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇನ್ನಷ್ಟು ಜಟಿಲಗೊಂಡಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಾನೂನುಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿದವು. ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಕಾನೂನಿನ ಕರ್ತೃವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಶಕ್ತಿ ಅಗಾಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಪುರಾತನ ಗ್ರೀಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವೂ, ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ತಾರ್ಕಿಕವೂ ಆದ ರೂಪ ಪಡೆಯಿತು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳೂ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರೂಪಗೊಂಡವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ರಾಜ್ಯಗಳು ಸಣ್ಣ ನಗರ ರಾಜ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಜ್ಯವೂ ಇತರ ರಾಜ್ಯಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಲು ನಗರ ರಾಜ್ಯಗಳೇ ಸೂಕ್ತವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯದ ನಡುವೆ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರನಾಗಿದ್ದು, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಷಯಗಳೂ ಈ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರದ ನಿರ್ವಹಣೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ನಾಗರಿಕನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು, ರೈತರು, ಕೆಲಸದಾಳುಗಳು ನಾಗರಿಕರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಗವಾಗುವ ಅವಕಾಶವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಪೂ 7–5 ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ರೋಮನ್ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ರೋಮ್‌ನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯ ಅಧಿಕಾರ ವಂಶಾಡಳಿತವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಿತ್ತು. ದೊರೆಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನು ಸೆನೆಟ್ ಎನ್ನುವ ಹಿರಿಯರ ಸಭೆಯ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತು. ದೊರೆಗೆ ಸಲಹೆ ನೀಡುವ ಅವಕಾಶವುಳ್ಳವರನ್ನು ಕುಲೀನರನ್ನು Patricians ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಸಲಹೆ ನೀಡಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಬಡವರು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು Plebians ಎಂದು ಕರೆದರು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಇವರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪಾಲಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪಾಲನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಫಲರಾದರು.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಯುಗದ ಪ್ರಾರಂಭದೊಂದಿಗೆ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಗಣರಾಜ್ಯಗಳು ಕೊನೆಗೊಂಡು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಉದಯದೊಂದಿಗೆ ದೊರೆಯು ದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಚಲಿತ

ಗೊಂಡಿತು. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ 5ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೋಮನ್ ಯುಗ ಕೊನೆಗೊಂಡಾಗ ಯುರೋಪಿನ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲಿಕರು, ಪಾಳೇಗಾರರು ಬಲಿಷ್ಠರಾದರು. ರೋಮನ್ನರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ಟ್ಯೂಟನ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರು ರೋಮನ್ನರಂತೆ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿಕರಣದ ಬದಲಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡುವ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆಡಳಿತಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಈ ಫ್ಯೂಡಲ್ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೋಮನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜ್ಯದ ನಡುವಣದ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿತು.

ಆದರೆ ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದ ತನಕದ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದಾಗಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿಕರಣದತ್ತ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಕಾನೂನನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸುವುದು, ಭೂಭಾಗಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ವೃದ್ಧಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದಾಗಿ ಸ್ಪೇನ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮರುಕಳಿಸಿತು. ಆದರೆ ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ನಿರಂತರ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಬಂಡವಾಳದ ಉಗಮ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಮುಂತಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ರಾಜ್ಯಗಳು ಉದಯವಾದವು.

ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ರಾಜ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಐದು ಪ್ರಮುಖ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು, ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮಾನವ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತ ತಾತ್ವಿಕ, ತಾರ್ಕಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ಲೇಟೋ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಮಾನವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಗುಣಗಳ ತಾರ್ಕಿಕ, ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆದರೆ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮಾನವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆದನು. ಹಾಗಾಗಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಧಿಯೊಳಗಷ್ಟೇ ಜೀವಿಸಬಲ್ಲ. ನಂತರ ರೂಸೋ, ಹೆಗಲ್, ಕಾಂಟ್, ಗ್ರೀನ್ ಮುಂತಾದವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬೋಡಿನ್, ಹಾಬ್ಸ್, ಬೆಂಥಾಮ್ ಮುಂತಾದವರು ರಾಜ್ಯಪ್ರಭುತ್ವದ ಶಾಸನೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜ್ಯವು ಒಂದು ಶಾಸನೀಯ ಸಂಸ್ಥೆ. ಶಾಸನ ರಚನೆ, ಅನುಷ್ಠಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಧಾನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ರಾಜ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಾಸನಬದ್ಧ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಥಾಮಸ್ ಹಾಬ್ಸ್, ಜಾನ್‌ಲಾಕ್, ಬೆಂಥಾಮ್ ಮುಂತಾದವರು ಯಾಂತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವು ಮಾನವನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ (ಬಳಕೆಗಾಗಿ) ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಹಲವಾರು ಯಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅದೊಂದು ಮಾನವನ ಕೃತಕ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಮೆಕೆವಲ್ಲಿಯಂತಹ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುವ ಅಧಿಕಾರದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಶಾಂತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಮುಖ ಜವಬ್ದಾರಿಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಬಲ ಪ್ರಯೋಗವು ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಐದನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಹಾಗೂ ಶೋಷಿಸಲು ಒಂದು ಏಜೆನ್ಸಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿ ಈ ಜವಬ್ದಾರಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಏಜೆಂಟ್ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ವಾದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

–ಡಾ. ಎಂ. ದಿನೇಶ್ ಹೆಗ್ಡೆ

ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್/ರೂಪಾವಳಿ

ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್ ಎಂಬ ಪದವು ಗ್ರೀಕ್ ನುಡಿರೂಪದಿಂದ ಮೈದಾಳಿದೆ. ಮೂಲತ ಇದೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಂದ ಪರಿಭಾಷೆ. ಥಾಮಸ್ ಕುಹ್ನ ತನ್ನ 'ದಿ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಆಫ್ ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ರೆವುಲ್ಯೂಶನ್ಸ್" ಎಂಬ ಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇವತ್ತು ಈ ಪದವನ್ನು ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ತಿಳಿವಿನ ಮಾದರಿ, ಚೌಕಟ್ಟು, ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಮೊತ್ತ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆಯಾಗಿಯೂ ಈ ಪದವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರ ಈ ಮಾತಿನ ತಿರುಳಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಎಟುಕುವ, ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವ ಇಲ್ಲವೇ ಆಯಾ ಸಮೂಹಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವಿನ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ಬಗೆಯೆಂದು ಇದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ, ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಈ ಲೋಕ ಹೇಗೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಇಡೀ ಮೊತ್ತವೇ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ತಿರುಳಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆಯಾ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ತಿರುಳು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪರಿಭಾಷೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸೊಲ್ಲುಗಳ (ಸಿಂಟ್ಯಾಗ್ಮ್ಸ್) ಕಟ್ಟೋಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ನುಡಿ ವಿನ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ವಿವರಗಳ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕೊಡುವ ಬಗೆಯೂ ಕೂಡ ಈ ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಸ್ಯೂರ್ ಮಂಡಿಸುವ ರಾಚನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಪ್ರಕಾರ ನುಡಿ ಕಟ್ಟೋಣವು ಸಿಂಟ್ಯಾಗ್ಮ್ ಮತ್ತು ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್ ಎಂಬೀ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೆಲೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಇದು ಯಾವುದೇ ಒಂಟಿನೆಲೆಯ ರೂಪಾವಳಿಯಲ್ಲ. ಹಲವು ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಡಲಲ್ಲಿಯೇ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತಿಳಿವಿನ ನೆಲೆ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕಗೊಳಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ಅರಿವಿನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಮೊತ್ತವನ್ನೇ ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ವಿನ್ಯಾಸದ ಒಂದೊಂದು ವಿವರವು ಕೂಡ ತನ್ನದೆಯಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಆಯಾ ವಿವರ/ವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ತಿರುಳುಗಳನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಈ ಯಾವ ವಿವರವೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಂತಹದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯ ಇಲ್ಲವೇ ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸದಸ್ಯರ ಪಾಲುದಾರಿಕೆಯ ವಿದ್ಯಮಾನ (ಶೇರ್ಡ್ ಫಿನಾಮಿನ ಆಫ್ ಎ ಕಮ್ಯೂನಿಟಿ) ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವು ಸಂದರ್ಭ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ತಿಳಿವಿನ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೂ, ಈ ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್ ಎಂಬುದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಇಲ್ಲವೇ ತಾತ್ವಿಕಗೊಳಿಸುವ ಇಲ್ಲವೇ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿನ ಓದು ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಸರಾಗಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ಯಾರಾಡೈಮುಗಳು ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ಯಾರಾಡೈಮುಗಳು ಅನುರೂಪಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಡರ್ಖ್‌ಹೀಮ್ ಹೇಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಗಳು, ಸಸ್ಯೂರ್‌ನ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು, ನ್ಯೂಟನ್‌ನ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಿಯಮಗಳು, ಐನಸ್ಟಿನ್‌ನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸೂತ್ರಗಳು, ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಓದಿನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು, ಫುಕೋ ಮಂಡಿಸುವ ಸಂಕಥನಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಕೇವಲ ಅಮೂರ್ತ ನಿಲುವುಗಳಾಗದೇ, ಅವು ವಾಸ್ತವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದೇ ಇಂತಹ ಪ್ಯಾರಾಡೈಮುಗಳಿಂದ ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಬದಲಾದಂತೆ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮಂಡಿಸುವ ತಿಳಿವಿನ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಗಳ ಮೂಲತತ್ವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಆಲೋಚನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟ ಏರ್ಪಟ್ಟರೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್ ಶಿಫ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನ ಇಂತಹ ಹಲವು ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಚಾಮ್‌ಸ್ಕಿಯ ನುಡಿ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಡೆರಿಡಾನ ನಿರಚನಾವಾದ, ಲಿಂಗದ ಬಗೆಗಿನ ಸಿಮನ್ ದ ಬೊವ್‌ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಕುರ್ತುಕೋಟಿ, ಕೆವಿಎನ್ ಹಾಗೂ ಡಿಆರ್‌ಎನ್ ಇವರುಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಗಳು, ಬೆಸಿಲ್ ಬರ್ನ್‌ಸ್ಟೇನ್ ಹಾಗೂ ಪಿಯರ್ ಬೋರ್ದಿಯೋನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಈ ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್ ಶಿಫ್ಟಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್ ಒಂದು ನೆಲೆಗೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಅದರ ಗುರಿಗಳು, ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಚಿಂತಕರು, ಆ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಓದಿನ ವಲಯಗಳು ನಿಚ್ಚಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಾತ್ವಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ, ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಪರಿಕರಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಆಯಾ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಒಳಗೆಯೇ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿದಾಗ, ಈಗಾಗಲೇ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್‌ಗಳು ತಮ್ಮ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನ, ರಚನೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ತರತಮ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಎದುರಾದಾಗ, ಆಗ

ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಚಿಸುವ ಮಾದರಿಗಳು ಬಿದ್ದು ಹೋದವು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಎನ್ನುವ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿದವು. ನೋಡುವ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಕ್ರಮ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡರೆ, ಅಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್ ಶಿಫ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತು, ವಿಷಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸದೆ ಹಾಗೇ ಮುಂದುವರಿಸಿದರೆ, ಈ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲವೇ ಫಲಿತವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ಓದಿಗೆ ಮಹತ್ವವೆನಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಖಚಿತ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ, ಈ ಪಲ್ಲಟವು ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳು ಅಸಂಗತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ ಬೆಂಬಲಿಗರ ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಮೇರೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಈ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕನೋಟ ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವು ಎಂಬುದು ಈ ಲೋಕದ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಬಗೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಗತಕಾಲದಿಂದ ಈ ಹೊತ್ತಿನವರೆಗೆ ಸಮಾಜವೊಂದು ರೂಪುಗೊಂಡ ನೆಲೆಯೇ ಇದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನೆಲೆಗಳೇ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಕಂಡರಿಸುವ ಮುನ್ನೋಟ ಹಾಗೂ ಮರುಹೊಳಪು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನೆಲೆನಿಂತ ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯುದಲ್ಲಿ, ಮುಖ್ಯಧಾರೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ನಿಲುವುಗಳ ಒಪ್ಪಿತ ವಿಕಲ್ಪಗಳೊಳಗೆಯೇ ಭಿನ್ನನೋಟ ಹಾಗೂ ಸಂವಾದಾತ್ಮಕ ಬಗೆಗಳೂ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಒಪ್ಪಿತ ಸಿದ್ಧಸೂತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಈ ಲೋಕದ ಯಾವ ಸಂಗತಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್‌ಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ನಿಲುವುಗಳು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಬಣ್ಣನೆಯ, ನಿರ್ದೇಶಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶಿತ ನೆಲೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನೆಲೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಥಾಮಸ್ ಕುನ್‌ನ ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್ ಪರಿಭಾಷೆ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು, ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಥಿಯರಿ, ವಿಧಾನ, ಪರಿಭಾಷೆ, ಭಾಷೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು. ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸಂಶೋಧನ ಸಮುದಾಯ, ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಧನಸಹಾಯ ನೀಡುವವರು, ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಬಳಸುವವರು ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ

ಅಂಶಗಳು. ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಥಿಯರಿ, ವಿಧಾನ, ಪರಿಭಾಷೆ, ಭಾಷೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಶೋಧನ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಸೇರಲು ಅರ್ಹತೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಶ್ರೇಣಿಗಳು, ಕಿರಿಯರು ಹಿರಿಯರನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್ ಒಳಗೆ ಸೇರಿದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಥಿಯರಿ, ವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಇದೊಂದು ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯವಿದ್ದಂತೆ. ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಸೇರಿದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಭಾಷೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುವ ಪದಗಳು ಅವರು ಊಹಿಸುವ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವುದು. ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಿ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ಪದಗಳು ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿನವರಿಗೆ ನೀಡುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡುವುದಾದರೆ ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪರಿಭಾಷೆಯೊಂದು ಸಂಶೋಧನ ಸಮುದಾಯದ ಭಾಷೆ. ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿನವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪದಗಳು ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಹಾಗೆ ಪರಿಭಾಷೆ ಕೂಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿನವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಉದ್ದೇಶಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ನೀತಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಲ್ಲ; ಪಂಡಿತರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿನ ಪರಿಭಾಷೆ ಆ ಶಿಸ್ತಿನ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿನ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶಿಸ್ತಿನ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂಶೋಧನೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಬಹುದು. ಇವತ್ತು ಏಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಏಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ತನ್ನದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಅಥವಾ ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್‌ನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್‌ಗಿಂತ (ತಾತ್ವಿಕತೆ, ವೈಧಾನಿಕತೆ, ಪರಿಭಾಷೆ, ಸಂಶೋಧನ ಸಮುದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು) ಹೊರಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿತ ಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತದೆ.

–ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ

ಬಂಡವಾಳ

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುವ ನುಡಿ ಬಂಡವಾಳ. ಆದರೆ ಇದು ನಿಜವಾಗಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನುಡಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಣವನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಣ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಗಳ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಹಣವನ್ನು ಸರಕು ಮತ್ತು ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಅನುಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ವಿನಿಮಯ ಸಾಧನ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಂಡವಾಳ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸರಕು. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾಂಗ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳು ಅಗತ್ಯ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳು ಯಾವುವೆಂದರೆ: ಭೂಮಿ(ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲ), ಶ್ರಮ, ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಉದ್ಯಮ ಸಂಘಟನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಅನ್ನುವುದು–ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಅನ್ನುವುದು ಪ್ರಕೃತಿ ದತ್ತ ಸಂಗತಿಗಳು. ಶ್ರಮವು ಜೀವವಿರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿ. ಸಂಘಟನೆ ಅನ್ನುವುದು ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿ. ಬಂಡವಾಳ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು 'ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ ಸರಕು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಸರಕುಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಆ ದೇಶವನ್ನು ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶ ಎಂದೂ, ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೋ ಆ ದೇಶವನ್ನು ಬಡ ದೇಶ/ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ಉತ್ಪಾದನೆ

ಬಂಡವಾಳವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಕೇವಲ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೇರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ 5 ರಿಂದ 10 ಹಸುಗಳನ್ನು ಸಾಕಿ ಹೈನುಗಾರಿಕೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ನೂರು ಹಸುಗಳನ್ನು ಸಾಕಬೇಕೆಂದರೆ

ಹಾಲು ಹಿಂಡಲು, ಪಶು ಆಹಾರ ತಯಾರಿಸಲು, ಹಸುಗಳಿಗೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಲು ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಿಲ್ಲದೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಉತ್ಪಾದನೆ, ತೀವ್ರಗತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು 'ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ಉತ್ಪಾದನೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ(ರೌಂಡ್‌ಎಬೌಟ್).

ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸರಕು ಬಂಡವಾಳ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳು, ರಸ್ತೆ, ಸೇತುವೆ, ಮನೆ, ವಿದ್ಯುತ್ ಸ್ಥಾವರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬಂಡವಾಳ ಸರಕುಗಳು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ ಸರಕುಗಳು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅನುಭೋಗಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಭೋಗಿ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಟ್ರಾಕ್ಟರ್ ಒಂದು ಬಂಡವಾಳ ಸರಕು. ಅದನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಭೋಗಿ ವಸ್ತಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಬಳಸಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಳಬಹುದು. ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯಬಹುದು. ಸೈಕಲ್ ಒಂದು ಬಂಡವಾಳ ಸರಕು. ಅದನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸಲು ಅದು ಸಹಾಯಕ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ನೀಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಬಾಳಿಕೆ ಬರುವ ಸರಕುಗಳು. ಬಂಡವಾಳವನ್ನು 'ಬಾಳಿಕೆ ಬರುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸರಕು' ಎಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಬಹುದು. ಅದು ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ಬಾಳಿಕೆ ಬರುತ್ತದೋ ಅಷ್ಟು ಕಾಲ ಅದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಟ್ರಾಕ್ಟರ್ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸರಕು. ಅದು ಬಂಡವಾಳ. ಅದನ್ನು ಬಾಡಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ವರಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವರಮಾನವನ್ನು ಅದು ತನ್ನ ಜೀವಿತ ಕಾಲ ಪೂರ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವರಮಾನವನ್ನು ನೀಡುವ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಬಂಡವಾಳ ಒಂದು ಆಸ್ತಿ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಮಾಲಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಜನರು ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಬಳಸಬಹುದು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಮಾಲಿಕತ್ವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಮಾಲಿಕತ್ವವನ್ನು ವರ್ಗಾಯಿಸಬಹುದು.

ಬಂಡವಾಳದಿಂದ ಗಳಿಸಿದ ವರಮಾನದ ಮೇಲೆ ತೆರಿಗೆ

ಈಗಾಗಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಬಂಡವಾಳ ಸರುಕು ವರಮಾನವನ್ನು ತನ್ನ ಜೀವಿತ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಂಡವಾಳದಿಂದ ಗಳಿಸುವ ವರಮಾನದ ಮೇಲೆ ಸರ್ಕಾರ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಂಡವಾಳ ಗಳಿಕೆಯ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹವಾದ ಹಣವನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಜನರ ಕ್ಷೇಮಾಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ವ್ಯಯಿಸಬಹುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೆರಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳದ ಮೇಲೆ ಸರ್ಕಾರ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದ ಬಂಡವಾಳದ ಉಪಯೋಗದ ಮೇಲೆ ಮಿತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಬಂಡವಾಳದ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಸರುಕನ್ನು ಅದರ ಮಾಲೀಕರು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವಾಗಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಂಡ ಬೆಲೆಗಿಂತ ಮಾರಿದ ಬೆಲೆಯು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ(ಕೊಂಡ ಬೆಲೆ–ಮಾರಿದ ಬೆಲೆ=ಲಾಭ). ಈ ರೀತಿ ಬಂಡವಾಳದ ಮಾಲಿಕರು ಗಳಿಸಿದ ಲಾಭದ ಮೇಲೂ ಸರ್ಕಾರ ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಬಂಡವಾಳವು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನಾಂಗ. ಅದು ತನ್ನ ಜೀವಿತಾವಧಿ ಪೂರ್ತಿ ವರಮಾನ ನೀಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮನೆಯು ಒಂದು ಬಂಡವಾಳ ಸರಕು. ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಲು ಅದರ ಮಾಲೀಕರು ಹಣವನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಅದನ್ನು ಅದರ ಮಾಲೀಕ ಬಾಡಿಗೆ ನೀಡಿದರೆ ಅದರಿಂದ ವರಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವರಮಾನವನ್ನು ಮನೆ ಸಾಲ ತೀರಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಸಾಲ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮನೆಯ ಬಾಡಿಗೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ಆದಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಂಡವಾಳದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಕೂಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ವರಮಾನವನ್ನು ಹಡೆಯುವ ಸರಕು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳ ಸರಕಿಗೆ ಜೀವಿತಾವಧಿ ಅನ್ನುವುದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸವಕಳಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸವಕಳಿಯು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣ ತಲುಪಿದ ಮೇಲೆ ಬಂಡವಾಳ ಸರಕು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಬಂಡವಾಳದ ಸಂಚಯನ

ಬಂಡವಾಳವು ಅನುಭೋಗಿ ಸರಕಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುವ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸಬಹುದು. ಕೊಳವೆ ಬಾವಿ ಒಂದು ಬಂಡವಾಳ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಬರುವ ನೀರು ಅನುಭೋಗಿ ಸರಕು. ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದು ಸುಲಭದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ನಾವು ಗಳಿಸಿದ ವರಮಾನವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಭೋಗಿ ಸರಕುಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯಯಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಉಳಿತಾಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವರಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಭೋಗಿ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದರೆ ಉಳಿತಾಯ ಸಾಧ್ಯ (ವರಮಾನ–ಅನುಭೋಗಿ ವೆಚ್ಚ = ಉಳಿತಾಯ). ವರಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಳಿತಾಯ ಮಾಡಿದ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಬ್ಯಾಂಕಿನಲ್ಲಿ ಠೇವಣಿಯಾಗಿಡಬಹುದು. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬಡ್ಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ಯಾಂಕಿನಲ್ಲಿನ ಠೇವಣಿಯು ಬಂಡವಾಳ. ಅಥವಾ ಉಳಿತಾಯದ ಮೊತ್ತದಿಂದ ಟ್ರಾಕ್ಟರ್ ಕೊಂಡು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಬಾಡಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ವರಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬಂಡವಾಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ ಉಳಿತಾಯ. ಬಂಡವಾಳ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿತಾಯ ಅಧಿಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಉಳಿತಾಯವು ವರಮಾನ ಅಧಿಕವಿರುವವರರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ವರಮಾನ ಇರುವವರೆಲ್ಲರೂ ಉಳಿತಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಉಳಿತಾಯ ಮನೋಭಾವ ಬೇಕು. ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯನಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಉಳಿತಾಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಉಳಿತಾಯ ಮನೋಭಾವ ಇರಬೇಕು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಜನರು

ಉಳಿತಾಯ ಮಾಡಿದ ಹಣವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇಕು. ಅದು ಬ್ಯಾಂಕುಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯ. ಸಾವಿರಾರು–ಲಕ್ಷಾವಧಿ–ಕೋಟ್ಯಾವಧಿ ಜನರು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಉಳಿತಾಯತವನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿದರೆ ಒಟ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಮೊತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಉಳಿತಾಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲವಿರಬೇಕು. ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಬರುವ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಬಡ್ಡಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಡ್ಡಿಯ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದರೆ ಜನರು ಉಳಿತಾಯ ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿತಾಯ ಮಾಡಲು ಉತ್ತೇಜನ ಬೇಕು. ಐದನೆಯದಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ಹವ್ಯಾಸ ಇರಬೇಕು. ಆರನೆಯದಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಹಣದ ಮೂಲಕ/ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ಮೂಲಕ, ಈ–ಟ್ರೇಡಿಂಗ್ ಮೂಲಕ ನಡೆಯಬೇಕು. ಆಗ ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯನ ಸಾಧ್ಯ.

ದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳ

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳದ ತೀವ್ರ ಕೊರತೆಯಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶವು ಅಂತಹ ತೀವ್ರ ಬಂಡವಾಳದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ನಾವು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದೇವೆ. ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳ ಅನ್ನುವುದು ಯಂತ್ರಗಳು, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಕುಶಲತೆ ಮುಂತಾದ ತೆರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಖಾಸಗಿಯದಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸರ್ಕಾರದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು 1991ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಉದಾರವಾದಿ–ಖಾಸಗೀಕರಣ–ಜಾಗತೀಕರಣ ನೀತಿಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳ ಒಳಗೆ ಹರಿದು ಬರಲು ಅದರ ಮೇಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ನಿಯಂತ್ರಣ–ನಿರ್ಬಂಧನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಇಂದಿಗೂ ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದೊಳಗೆ 2000 ದಿಂದ 2014ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದ ವಿದೇಶಿ ನೇರ ಹೂಡಿಕೆ (ಈಕ್ವಿಟಿ)ಮೊತ್ತ ರೂ 10.44 ಲಕ್ಷ ಕೋಟಿ. ಅನೇಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳದ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ನಿಷೇಧ ಹೇರಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಿಮಾ ವಲಯ, ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ಕ್ಷೇತ್ರ, ರಕ್ಷಣಾ ವಲಯ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಹರಿವಿಗೆ ಇದ್ದ ಅಡ್ಡಿ–ಆತಂಕಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳವಿಲ್ಲದೆ ದೇಶವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಸ್ಥಿರ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಪರಿಚಲನಾತ್ಮಕ ಬಂಡವಾಳ

ಉದ್ದಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೂಡುವ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಸ್ಥಿರ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಪರಿಚಲನಾತ್ಮಕ ಬಂಡವಾಳ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದಿಮೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕಟ್ಟಡ, ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳು, ಜಮೀನು ಇತ್ಯಾದಿ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹೂಡಿಕೆಯು ಸ್ಥಿರವಾದುದು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಇರಲಿ

ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದರಲಿ ಸ್ಥಿರ ಬಂಡವಾಳ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದೇ ತೀರಬೇಕು. ಉದ್ದಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕು ಅಂದರೆ ಕಚ್ಚಾಮಾಲನ್ನು ಖರೀದಿಸಬೇಕು, ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ವಿದ್ಯುತ್ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆಯಬೇಕು– ಇವೆಲ್ಲ ಚಾಲ್ತಿ ಅಥವಾ ಪರಿಚಲನಾತ್ಮಕ ಬಂಡವಾಳ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಉತ್ಪನ್ನದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರೆ ಪರಿಚಲನಾತ್ಮಕ ಬಂಡವಾಳ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಿ ಸ್ಥಿರ ಬಂಡವಾಳ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಚಲನಾತ್ಮಕ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಉದ್ದಿಮೆಯು ಅಲ್ಪಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮರುಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಿರ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಅದು ದೀರ್ಘ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮರುಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಬಂಡವಾಳ–ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ

ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಸರ್ಕಾರಿ/ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ ಬಂಡವಾಳದ ಮಾಲಿಕತ್ವವು ಖಾಸಗಿ ವಶದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಂಡವಾಳದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮಾಲಿಕತ್ವವು ಸರ್ಕಾರದ/ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದ ವಶದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಅನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಅನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಮಿಶ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಆದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಿ ವಲಯವು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಖಾಸಗಿ ವಲಯವು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಂದು ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಲಾಭವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಹಸಿರು ಬಂಡವಾಳ

ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸ್ಥಿರ ಬಂಡವಾಳ–ಚಾಲ್ತಿ ಬಂಡವಾಳ, ಅಲ್ಪಾವಧಿ ಬಂಡವಾಳ–ದೀರ್ಘಾವಧಿ ಬಂಡವಾಳ, ಮಾನವ ಬಂಡವಾಳ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹಸಿರು ಬಂಡವಾಳದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದೊಂದು ಬಂಡವಾಳದ ವಿಧವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿರುವ ಅಪಾಯವೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವುದು ಖಾಲಿಯಾಗಬಹುದಾದ– ಅಥವಾ– ಬರಿದಾಗಬಹುದಾದ ಅಥವಾ ಮುಗಿದುಹೋಗಬಹುದಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಖನಿಜ ನಿಕ್ಷೇಪಗಳು. ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಮಿತಿಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರಿದಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಾಯುಮಾಲಿನ್ಯ, ಕಲುಷಿತ ನೀರು, ಅರಣ್ಯ ನಾಶ, ಮರಗಿಡಗಳ ನಾಶ, ನದಿ–ಸರೋವರಗಳ ಸಾವು ಮುಂತಾದವು ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಈ ವಿನಾಶದ ಪರಿಯನ್ನು ತಡೆಯದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಹಸಿರು ಬಂಡವಾಳ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ತದನಂತರ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಸರನಾಶವನ್ನು ತಡೆಯಲು, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಲು 'ಹಸಿರು ಬಂಡವಾಳ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ನಾಶವಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

–ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್

ಮತ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆ

ಮತನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಯೂರೋಪಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲ ಬೇರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಚರ್ಚ್‌ನ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಚರ್ಚ್‌ಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ 1648ರಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಯುಲರೈಜೇಷನ್ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಯಿತು. ನಂತರ 1851 ರಲ್ಲಿ ಜಾರ್ಜ್ ಜೇಕಬ್ ಹೋಲಿಯೋಕ್ ಮತನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಪರಿಭಾಷೆ ಕುರಿತು ಬರೆದನು. ಇದು ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನ ಸೆಕುಲಮ್ ಪದದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಕಾಲಘಟ್ಟ, ಯುಗ, ತಲೆಮಾರು ಎಂದರ್ಥ. ಮತನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಎಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಸಹಜ ನೈತಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಪೀಟರ ಬರ್ಗರ್ ಪ್ರಕಾರ ಮತನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಎಂದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಮಾನವನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅಲೌಕಿಕತೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎರಡನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸುವುದು ಮತನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಹಾಗು ನವೋದಯದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬುಗಿಲೆದ್ದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಮತನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಆಂದೋಲನವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾನವೀಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದೆಂದು ಜನರು ತಮ್ಮ ಕಹಿ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡರು. 17 ಮತ್ತು 18ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿನ ರಾಜ್ಯಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುವ ಪ್ರಕಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಚುರಗೊಂಡಿತು.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಆಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚ್ ಇತರ ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ತರಹ ತನ್ನ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಆಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚ್‌ಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕೂಡ ದೊಡ್ಡದಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಚರ್ಚ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಂಬಂಧ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ. ಚರ್ಚ್‌ನ ಬಿಷಪ್ ಹೌಸ್ ಆಫ್ ಲಾರ್ಡ್ಸ್‌ನ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಚ್‌ನ ನಿರ್ಣಯಗಳು

ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಓದುವ ಚರ್ಚ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚ್ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರದಂತೆ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹುತೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯದ ನಂಟು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಮತ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯೂರೋಪಿನಂತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮತ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಕೆಗೆ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಮಾನ ಅಂತರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದೆನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಭಾರತದಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡಿದೆ. ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಟಸ್ಥ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮಭಾವವೆಂಬ ಅರ್ಥಬರುವಂತಹ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ನೀತಿ ಉತ್ತಮ ಎನ್ನುವ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ನೀತಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕೆದಕಿದರೆ ಬೇರೆಯದೇ ಚಿತ್ರಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಮ್, ಸಿಖ್, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಬುದ್ಧ, ಜೈನ್ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಸಮ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅಂದರೆ ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಮ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮಾನ ಅಂತರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಮತ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯ ನೀತಿಗೆ ಅರ್ಥ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಶೇ.80ರಷ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಇವರದ್ದೇ ಇದೆ. ಇವರ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ಹತ್ತು ಹನ್ನೊಂದರ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಮರಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದ ಧರ್ಮೀಯರು ಶೇಕಡ ಒಂದರೆಡರಷ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂತಹ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮಾನ ಅಂತರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೀತಿ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಧರ್ಮೀಯರ ಪರ ಇರುತ್ತದೆ. ಲಿಬರಲ್ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ, ಬೆಳೆಸುವ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಇಡೀ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೇ ಹೈಜಾಕ್ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತದಂತಹ ಅಸಮಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಬೇಕಾದರೆ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳನ್ನು ಸಮಾನ ಅಂತರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದಲ್ಲ, ಅಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಧರ್ಮಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ.

ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು.

ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಮತನಿರಪೇಕ್ಷಿತ ರಾಜ್ಯವು ಧರ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ನಾಗರಿಕರ ಖಾಸಗಿ ವಿಷಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಧರ್ಮದ ಪಾಲನೆ, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ ಇಲ್ಲವೆ ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ ರಾಜ್ಯವು ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಅದು ಯಾವುದೇ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡಿರಲು ಆಸ್ತಿಕರಿಗೂ ಹಾಗೂ ನಾಸ್ತಿಕರಿಗೂ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಖಾತರಿ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಮತ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಸ್ತಿಕರು ಹಾಗೂ ನಾಸ್ತಿಕರಿಬ್ಬರ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ರಾಜ್ಯದ ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಜೊತೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದದೆ, ಪ್ರಭಾವ ಬೀರದೆ ಧರ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಖಾಸಗಿ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮತನಿರಪೇಕ್ಷೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದರ ಸೂಕ್ತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವ ಘನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

–ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಜಿ.

ಮಹಿಳಾವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ

ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಮಾನವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಪುರುಷ ವರ್ಗ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹಿಳಾ ವರ್ಗ. ಮತ್ತೊಂದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಎರಡನೆಯದು ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗವಾದ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕೂ ಕೂಡ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯದು. ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಾನದ ಹೆಣ್ಣು ಇರಬೇಕೆಂದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ನಿರ್ವಚನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಷ್ಟು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು ಮತ್ತು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದರೆ ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜೀವಿಗೂ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು, ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗದಷ್ಟು ಅಧೀನ, ಗುಲಾಮ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತ್ತು. ಇದು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಮಕಷ್ಟ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಅನುಭವಿಸುವ, ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸ್ವೇಚ್ಛೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ, ದುಡಿಮೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಲಾಭ, ಮನೋರಂಜನೆ, ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಹೀಗೆ ಸುಖದ ಅನುಭವ ಅನುಕೂಲಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ವಂಚಿತಳಾಗಿದ್ದಳು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸದಾ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಲುಗುವ ನೋವಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದ್ದಳು. ಇಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪ್ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರವಾದ, ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧ್ವನಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾಗಿ ಮೊದಲು ಮಾತನಾಡಿದ ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್‌ಳ `The Vindication of the Rights of Women' ಎಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೊದಲ ಕೃತಿ. ಮೇರಿ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ತುಳಿಯಲಾಗಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಮತ್ತು ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಮೇರಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅಸಹಾಯಕರು, ಅಸಮರ್ಥರು ಮತ್ತು ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಅಧೀನರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸೃಜನಶೀಲ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬರೆದ ಸಿಮೊನ್–ದ–ಬೊವಾ 'The Second Sex'ನಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದ, ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಶೋಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು, ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತು ಪುರುಷನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಆರಂಭದ (ವರ್ಜಿನಿಯಾ ವೂಲ್ಫ್) ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯು ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದು, ಬದುಕು ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿನ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರು ಅನುಭವವಾದಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

ಪುರುಷರು ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ವಾದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಏಕಮುಖ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆಯ ಹರಿಕಾರನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ರೂಸೋ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಇಡೀ ಮನುಕುಲದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ನಿಲುವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಶೋವಾಲ್ಟರ್ ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ (Feminist Critique) ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಓದಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನೈತಿಕ, ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀನಿಷ್ಠವಿಮರ್ಶೆ (Gyno Criticism) ಎಂದು ಹೆಸರು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ.

19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿಸಿದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ. ತಾನು ಹೆತ್ತ ಗಂಡು ತನ್ನ ಕುಲವನ್ನೇ ಆಳುವ, ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಆಳಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿತು. 'ಹೆರು'ವ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಸಮಾಜದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊರುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ರಚನೆ, ಚಳವಳಿಗಳ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು.

ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಮೊದಲ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕಾಯಬೇಕಾದರೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಹಡಪದ ಲಿಂಗಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೆದ್ದವರು ಮತ್ತು ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದವರು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ

ಶತಮಾನದ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬರುವಿಕೆಯವರೆಗೆ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ "ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನೇ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಮಹಿಳೆಯರ ಅಧೀನತೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಬೇಧ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವುದೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ" (ತೇಜಸ್ವಿನಿ ನಿರಂಜನ, ಸೀಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ 1994).

ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೇ ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣು ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಡುಗೆ ಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಚಲಿತ ಟೀಕೆ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತ್ತು. "ಇಂದು ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾದ ವಾತಾವರಣ ಮೂಡಿದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಹಲವಾರು. ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶ ದೊರೆತಿರುವುದು, ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಬಲವಾದ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯಾಗಿ ರಾಚನಿಕೋತ್ತರ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಡುವೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ" (ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, 1995).

ಕನ್ನಡದ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಕೃತಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪುರುಷರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾನದಂಡ ಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಪಾಹಪಿ. "ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಂದಿದೆಯೇ? ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಂದೇಹ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದಾಗ ಪುರುಷರು ನೋಡುವ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ, ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದ ನಂತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ತುಂಬಿ ತುಂಬಿ ಬರುತ್ತಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ, ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾನದಂಡಗಳು, ಸಮಕಾಲಿನ ಪರಿಸರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಅಗತ್ಯ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿಂತನೆಗಳು ವಿಮರ್ಶಾ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ?" (ಶೈಲಜಾ ಉಡಚಣ–ಮಾನಸಿ–ಮಾನಸ–1997).

ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯದ್ದಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕವೂ ಇದರಿಂದ ಹೊರತಲ್ಲ. ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಹೀಗೆ ಒಡೆಯುತ್ತಾ ಒಂದುಗೂಡಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಒಂದೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು

ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿದೆ. "'ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದ' ಎಂಬ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಂತೂ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಬಿಡಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ" (ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., 2003), ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ 'ಮಾತೃ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ (2009) ಮತ್ತು 'ಸೀಮಾತೀತ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ (2012) ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. "ತನ್ನತನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಈ ಮಾರ್ಗದ ಒಪ್ಪು–ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರೋ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಅಳತೆಗೋಲುಗಳಿಂದ ಅಳೆಯಲು ಮಹಿಳೆಯರು ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಇರಬಾರದು. ಸಂದರ್ಭ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಲಾ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ". (ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, 2012) ಹೊಸ ಹೊಸ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

–ಡಾ. ಎನ್.ಕೆ. ಲೋಲಾಕ್ಷಿ

ಮಹಿಳಾವಾದ

'ದೇವಕಣ'ದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು ಎನ್ನಲಾಗುವ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮಾನವರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಆದಂ ಮತ್ತು ಈವ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳೇ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಮೊದಲ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು. ಮರದಿಂದ ಹಣ್ಣನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಡಲು ಶಕ್ತನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು 'ಪುರುಷ' ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲು ಆರಂಭವಾದಂದಿನಿಂದಲೂ, ಲಿಂಗ ನಿರ್ವಚನಗಳು ತರತಮವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಗಂಡು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಹೆಣ್ಣು ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳ ಸಮಾಜದ ಸಮಾನ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಯೂರೋಪಿನ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾನತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಗುರಿ ಹೊಂದಿದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯೂ ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಮೇಡಂ ದಿ ಸ್ಟೆಲ್‌ಳು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ "ಸ್ತ್ರೀ ಯಾವಾಗ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಾಳೋ, ಆಗ್ಗೆ ಆಕೆ ತರುಣಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಕುಚೋದ್ಯ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ವಯಸ್ಕಳಾಗಿದ್ದರೆ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರು ಅವಳನ್ನು ತಪಾಸಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೇಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಆಕೆಯ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕತೆ, ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಇರುವ ವಿಪರೀತ ಮತ್ಸರ ಇದರ ಕಾರಣಗಳು. ಇನ್ನು ತಾರುಣ್ಯವಾಗಲೀ, ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಉಪೇಕ್ಷೆಯೊಂದೇ ಗತಿ" ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲು ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದಳು. 1789ರಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಅಸೆಂಬ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದ "ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಮಸೂದೆ" ಅಮೆರಿಕಾದ 'Bill of Rights' ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳಿವೆ ಎಂದಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಂತಹ ನೀಗ್ರೋಗಳಿಗೆ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಮಹಿಳೆಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದುದು ಮಹಿಳಾ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಚಳವಳಿಗೆ ಅಡಿಪಾಯವಾಯಿತು. 18ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್‌ಳು "Vindication of the Rights of Women" (ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಮರ್ಥನೆ, 1790) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವಿಗಳನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದು ತುಂಬಾ

ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಯ ಬೇಡಿಕೆಯಾಗಿ ಪೂರೈಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಾನವ ಜೀವಿಯ ಬೇಡಿಕೆಯಾಗಿ ಪೂರೈಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಮೇರಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಪುರುಷರ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಳು.

ಮಹಿಳೆಯ ಸಮಾನತೆ ಅಂಶಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆಯೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ಚಳವಳಿ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹೋರಾಟದ ಮುಖ್ಯ ಧ್ಯೇಯವಾಯಿತು. ಮಾನವನನ್ನು ವಿಭಾಗೀಕರಿಸುವ ಜೈವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳೇ ಶೋಷಣೆಯ ಅಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಪ್ರಬಲ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿತು. ಇದು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಜನ್ಮದ ಕರ್ಮ ಎಂಬ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಎಂಬ ನೆಲೆಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಆಶಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹರಿದು ಬಂದವು.

ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಗರ್ಭಾಶಯ, ಬಸಿರು, ಮಗು ಹೆರುವುದು, ಅದರ ಪಾಲನೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಮನಾಗಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ರೂಸೋನ ಅಸಮಾನತೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಇದು ರೂಸೋ ಒಬ್ಬನ ವಾದವಲ್ಲ, ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು.

ಜಂಡರ್ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು 19 ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೆ.ಎಸ್.ಮಿಲ್ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭ್ರಷ್ಟತೆಯ ನಿವಾರಣೆ ಹಾಗೂ ವಿವಾಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹಪೂರ್ವಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಬಗೆ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸಮಾನತೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು (1869ರಲ್ಲಿ ದಿ ಸಬ್ಜೆಕ್ಷನ್ ಆಫ್ ವಿಮೆನ್). ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಈ ಮೂರು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯುವುದೇ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಆಯಾಮವೆಂಬುದು ಇವನ ವಾದ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭವು ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮ, ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ಕಾಲ. ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಸಮಯ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬ ದೇಸಿ ಹೋರಾಟ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಮಹಿಳಾ ಸಮಾನತೆಯ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಬುನಾದಿಯಾಯಿತು. ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಧ್ವನಿಸಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ ಕೇಳಬೇಕಾದರೆ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ

ಕಾಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ ಕಲ್ಪನೆ, ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲಾ, ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲಾ ಎಂಬ ವಚನಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಮಮಾನವ ಚಿಂತನೆಗಳೇ ಲಿಂಗಸಮಾನತೆಯ ಮಂತ್ರಗಳು.

ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ಹೋರಾಟವು ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸಧೃಢರನ್ನಾಗಿಸುವತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಿದೆ. ನಾನು 'ಸ್ತ್ರೀ' ಎಂದು ಸಬೂಬು ಹೇಳಿ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಅವಳ ಅಕಾರ್ಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ದ್ಯೋತಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾನತೆಗೆ ಬಾಧಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. (2009 ಡಾ. ಲೀಲಾಪಾಟೀಲ್) ಎಂಬ ಅರಿವು ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡ 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ನೆಲೆ ಆರಂಭಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಯೋಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಹೆಣ್ಣು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ನಡಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿತು.

ಹೆಣ್ಣು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಭಾವುಕಳು, ಅಳುಮುಂಜಿ. ಅವಳ ಮೆದುಳಿನ ಶಕ್ತಿ ಪುರುಷನ ಮೆದುಳಿನ ಶಕ್ತಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಯಾಗಿರುವ ಅವಳ ಮೆದುಳಿನ ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ದಾಖಲೆ ನೀಡಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಅಸಮಾನರು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ದೈಹಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಇವಾವ ಕಾರಣಗಳೂ ಸದೃಢವಲ್ಲ. ಇದು ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣದ ಹುನ್ನಾರವೆಂದು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದೆ. 'ಸಮಾನತೆ' ಎಂಬುದು ಗಂಡಿನ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ದೋಷದಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಇನ್ನುಳಿದ ಜೈವಿಕ ಕಾರಣಗಳಾವುವು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನವವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಪುರುಷರು ಆಕ್ರಮಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಒಂದೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಇಂದು ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. "ಜ್ಞಾನದ ಈಗಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೂಲತಃ ಪುರುಷ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೀಗ ಈ 'ಜ್ಞಾನ'ದ ವಲಯದೊಳಗೆ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಪುರುಷನ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ತನಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಸ್ತಾಪದೊಂದಿಗೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ" (ಶ್ರೀಮತಿ.ಎಚ್.ಎಸ್. 2003).

ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹೋರಾಟ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಸಮಾನತೆಯ ಆಚೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಗಂಡಿಗಿಂತ ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ಸದೃಢಳೆಂದು ತೋರಿಸುವ ನಡೆಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗರ್ಭಾಶಯವೇ ಅವಳ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು, ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಅವಳ ಅನನ್ಯತೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾದ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ನಡೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾನೂನಿನ ರಕ್ಷಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಹಮಾನವರ ನಡೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವುದು ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಗೆಲುವಾಗಿದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿ, ಉದ್ಯೋಗ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಅವಕಾಶ, ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ, ಕಡ್ಡಾಯ ಮತ್ತು ಉಚಿತ ಶಿಕ್ಷಣ ಯೋಜನೆಯಡಿ ದಕ್ಕಿದ ಅಕ್ಷರ, ಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅರ್ಥ ತಂದಿದೆ. ಜಂಡರ್ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯು 1995 ರ 'ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವರದಿ'ಯಲ್ಲಿ ಜಂಡರ್ ಸಂಬಂಧಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸೂಚಿ (gender related development index) ಮತ್ತು ಜಂಡರ್ ಸಬಲೀಕರಣ ಮಾಪಕ (gender empowerment measure) ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಮಾಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿ ಕೈಗೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ.

–ಡಾ. ಎನ್.ಕೆ. ಲೋಲಾಕ್ಷಿ

ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾನವ ಸೌಖ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳು ವಿಕಾಸಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ಈ ಕುರಿತು ವಿದ್ವಾಂಸರು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನಿಂದ ಇಮ್ಯಾನುಯೆಲ್ ಕಾಂಟ್‌ನವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. 384–322)ನ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಜನರು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಗ್ರಹವಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಕೇವಲ ಸಾಧನ. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಉತ್ತಮವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದು ಜನರಿಗೆ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದಾಗಬೇಕು. ಇದೇ ತೆರನಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಮ್ಯಾನುಯೆಲ್ ಕಾಂಟ್ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1724–1804) ಜನರೇ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ "ಜನರನ್ನು ಸಾಧನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಂತಿಮಗುರಿ(ಸಾಧ್ಯ)ಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಬರಹಗಳನ್ನು ಆಡಂ ಸ್ಮಿತ್, ಮಾಲ್ಥಸ್, ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಡೇವಿಡ್‌ರಿಕಾರ್ಡೊ, ಜೆ.ಎಸ್.ಮಿಲ್ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು (ಬಿಜಾಪೂರ ಜಿಲ್ಲಾ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವರದಿ–2008). ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು(ಯು.ಎನ್.ಡಿ.ಪಿ) 1990ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪ್ರಥಮ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ "ಒಂದು ದೇಶದ ನಿಜವಾದ ಸಂಪತ್ತೆಂದರೆ ಜನರು" ಎಂದಾಗ ಅದು ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತಾದ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿತು. ಈ ವಾಕ್ಯವು ಹಲವಾರು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗಾಧವಾದ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಜನರು ದೀರ್ಘಕಾಲಿಕ, ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಸಮೃದ್ಧ ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಪೂರಕವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವದು. ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯು ಜನರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂವರ್ಧಿಸಿ, ಅವರ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು.

ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ವರದಿಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಗುರಿ ಜನರ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಜನರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನರ ಪ್ರಕಾರ "ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬುದು

ಆರ್ಥಿಕ ಸಮೃದ್ಧತೆಗಿಂತಲೂ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಸಮೃದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ." ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಗತಿಶೀಲವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದು ಸದಾ ವಿಕಾಸಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮಾನದಂಡಗಳು ಕಾಲ, ದೇಶ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶ ಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ.

ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯ ರೂಪಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಯುಎನ್‌ಡಿಪಿಯು ಮೂರು ಸೂಚಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸೂಚ್ಯಂಕವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಆ ಸೂಚಿಗಳಾವುವೆಂದರೆ.

1. ಜನರ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಜೀವನಾಯುಷ್ಯ
2. ವಯಸ್ಕರ ಸಾಕ್ಷರತೆ, ಪದವಿ ಮತ್ತು ಉನ್ನತ ಜೀವನದ ದಾಖಲಾತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಾಧನೆ.
3. ಒಟ್ಟು ನೈಜ ಆಂತರಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಜೀವನಮಟ್ಟ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಸೂಚಿಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಯುಎನ್‌ಡಿಪಿಯು ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಸೂಚಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ.

1. ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸೂಚ್ಯಂಕ
2. ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಸಶಕ್ತೀಕರಣ ಮಾಪನ.

ವರಮಾನ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅದು ಬಡತನವನ್ನು ಮಾಪನ ಮಾಡಲು ಮಾನವ ಬಡತನ ಸೂಚ್ಯಂಕವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿ ತಲಾ ಒಟ್ಟು ದೇಶೀಯ ಉತ್ಪನ್ನಕ್ಕಿಂತ ವಿಸ್ತೃತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಪನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್‌ರ "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ"ಯೆಂಬ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಪರಿಭಾವನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಮಾನವನ ಸೌಖ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದು ಧಾರಣಶಕ್ತಿಯ ವರ್ಧನೆಯು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಇಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಂಥ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾನದಂಡದ ಬದಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಕ, ಸೃಜನಶೀಲ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸುವ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೂರು ಘಟಕಗಳೆಂದರೆ–ಧೀರ್ಘಾಯಷ್ಯ, ಧೀರ್ಘ ಹಾಗೂ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮೃದ್ಧ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ. ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಪೂರೈಕೆಯಾದರೆ ಜೀವನದ ಇನ್ನಿತರ ಅವಕಾಶಗಳು ತಾನಾಗಿಯೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡು

ಬರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನಿತರ ಅವಕಾಶಗಳೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು.

ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮಹಬೂಬ ಉಲ್ ಹಕ್ ಭಾರತದ ನೊಬೆಲ್ ಪುರಸ್ಕೃತ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಹಾಗೂ ಇತರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸೇರಿ 1990ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಹೊಸ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಯುಎನ್‌ಡಿಪಿಯು ಅದೇ ವರ್ಷ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಈಗ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಗಣನೆಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸೂಚಿಯು(ಎಚ್‌ಡಿಪಿ) ಮೂಲಭೂತ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿನ ಸರಾಸರಿ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುತ್ತದೆ, ದೇಶಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಎಚ್‌ಡಿಪಿ ಒಂದು ಸಂಯುಕ್ತ ಸೂಚಿಯಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಜನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಆಯುಷ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಳೆಯುವಂಥ ದೀರ್ಘಾಯುಷ್ಯ (ಲೈಫ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟೇಶನ್ ಆಟ್ ಬರ್ತ್), ವಯಸ್ಕರ ಸಾಕ್ಷರತೆ (ಇದಕ್ಕೆ ಮೂರನೇ ಎರಡರಷ್ಟು ಮೌಲ್ಯ ನೀಡಲಾಗಿದೆ) ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ, ಪ್ರೌಢ ಮತ್ತು ತೃತೀಯ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾತಿ ಅನುಪಾತಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅಳೆಯಲಾಗುವಂಥ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಡಾಲರುಗಳ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿದ ತಲಾ ನೈಜ ಒಟ್ಟು ಅಂತರಿಕ ಉತ್ಪನ್ನದಿಂದ (ಜಿಡಿಪಿ) ಅಳೆಯಲಾಗುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲಿನ ಹತೋಟಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. (ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸೂಚಿಯ ಗಣನೆಗೆ ಬಳಸಲಾಗುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಯುಎನ್‌ಡಿಪಿಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ). ವರಮಾನವನ್ನು ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಜನರ ಧಾರಣಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿದೆ (ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲಾ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವರದಿ–2008).

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಹಬೂಬ್ ಉಲ್ ಹಕ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಜನರ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಈ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಜನರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆದಾಯದ ವರ್ಧನೆ ಅಥವಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಥವಾ ತಕ್ಷಣವೇ ಗೋಚರವಾಗದೇ ಇರುವ ಸಾಧನೆಗಳಾದ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶ, ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯ ಸೇವೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸುರಕ್ಷಿತವಾದ ಜೀವನ, ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ, ಸಂತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ವಿರಾಮ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾವೂ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳು ಜನರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಧ್ಯೇಯವೆಂದರೆ ಜನರು ಸುದೀರ್ಘವಾದ,

ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು" (ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವರದಿ–2005).

ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶವು 1995ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೊದಲ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊರತಂದು ಆ ಮೂಲಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ರಾಜ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವರದಿಯನ್ನು ಹೊರತರುವಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವು ಎರಡನೆಯ ರಾಜ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಇದು ತನ್ನ ಮೊದಲ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವರದಿಯನ್ನು (ಕೆಎಚ್‌ಡಿಆರ್) 1999ರಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದಿತು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಭಾರತದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ 2001ನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸರಕಾರದ ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗವು ಮುಂದಾಳತ್ವವಹಿಸಿತು ಈ ವರದಿಯು ರಾಜ್ಯವಾರು ಹಾಗೂ ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸೂಚ್ಯಂಕಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೂಚಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು.

ಮೆಹಬೂಬ ಉಲ್ ಹಕ್ "ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತು ಅಭಿಮತ"(1996)ವೆಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ "ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸದಾ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು". ಮುಂದುವರಿದ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ಹೀಗಿದ್ದವು "ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಒಬ್ಬ ನ್ಯೂಟನ್ ಬೇಕಾದ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಸಾಪೇಕ್ಷತಾವಾದವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಬೇಕಾದ; ಈ ವಾದವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದರೆ, ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತ ಅನೇಕ ದಶಕಗಳು ಕಳೆದು ಹೋದ ಮೇಲೆ ವರಮಾನವೆಂಬುದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಜನರ ಬದುಕಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣ ಸಾಧನೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದುಸ್ಥಿತಿಗಳಾದ ಮೌಢ್ಯದ ನಿರ್ಮೂಲನೆ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಪರಿಹರಿಸಬಹುದಾದ ಬಡತನ, ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಹುದಾದ ರೋಗಗಳು, ಅಂಗವಿಕಲತೆ, ಅಕಾಲಿಕ ಸಾವುಗಳು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿನ ಅನಾವಶ್ಯಕ ಅಸಮಾನತೆ ಮುಂತಾದವು ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರೆದಿವೆ (ಬಿ.ಜಿ.ಮಾ.ಅ.ವ–2008).

ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸೂಚ್ಯಾಂಕ ಇಂದು

ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸೂಚ್ಯಾಂಕವು ಇಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮುಖ್ಯ ಆಯಾಮ ಗಳೊಂದಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದರ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಮಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಜನರ ಆರೋಗ್ಯದ ಮಟ್ಟ, ಎರಡನೆಯದು ಜ್ಞಾನದ ಮಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯದು ಜನರ ಜೀವನಮಟ್ಟ. ಕಳೆದೆರೆಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಬಹುತೇಕ ಜನ

ಇಂದು ದೀರ್ಘಕಾಲಿಕ ಹಾಗೂ ಆರೋಗ್ಯವಂತ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚು ಶಿಕ್ಷಿತರಾಗಿದ್ದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆ ಮತ್ತು ಸರಕುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಕೂಲ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಜನರ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಟ್ಟಗಳು ಸುಧಾರಿಸಿವೆ. ಜನರು ತಮ್ಮ ನಾಯಕರನ್ನು ಚುನಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರ್ಣಯ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡ ಜನರ ಸೌಖ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾರ್ಗವು ಗತಿಶೀಲವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡಾ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಧಾನ ದೃಷ್ಟಿಮಾತ್ರ ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿತ್ತೋ ಅಷ್ಟೇ ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಅದು ಜನರ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವದ ಮೂಲಕ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ವರಮಾನ ವರ್ಧನೆಯೊಂದೇ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. "ವಿಶ್ವದ ಎರಡೂ ಗೋಳಗಳಲ್ಲಿನ ದೇಶಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನುಭವವೆಂದರೆ ವರಮಾನ ವರ್ಧನೆಯು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಗುರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ "ಜನರು" ಕಾಣೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವರಮಾನವಿದ್ದರೂ ಉನ್ನತವಾದ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಜ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಇಂತಹ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ವರಮಾನದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಮಟ್ಟವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಾಮಾನತೆಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿರುವ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಧನೆಯಾದ ವರಮಾನವು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಜನರ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ, ಜನರ ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಬದುಕಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" (ಬಿ.ಜಿ.ಮಾ.ಅ.ವ–2008).

ಇದುವರೆಗಿನ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ದೇಶಗಳ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಯುಎನ್‌ಡಿಪಿಯು ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಕೂಡ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಪ್ರಗತಿಯ ನಡುವೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಈಗ ಮನದಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಬಡತನದಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಿಯಾಯ್ತಿಗಳು ಅತಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ

ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ವರ್ಧನೆಗೆ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಕಾರದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಯಶಸ್ವಿ ಕ್ರಿಯಾಯೋಜನೆಗೆ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಸುಸ್ಥಿರಗತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಜನಾಂಗವು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರದಂತೆ ಸದ್ಯದ ಜನಾಂಗದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಬೇಕು. ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಿದ್ದು ಮೊದಲನೆಯದು ಆರೋಗ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ವರ್ಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾದರೆ ಎರಡನೆಯದು ವರ್ಧನೆಯಾದ ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಜನರಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ, ಉತ್ಪಾದಕ ಕೆಲಸ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಮೃದ್ಧ ಬದುಕನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಸದ್ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಮಾನವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕೌಶಲ್ಯಭರಿತ, ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಜನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ, ಇವುಗಳ ಕೊರತೆಯಿರುವ ಜನ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೋಜನೆಯ ಲಾಭಗಳು ಬಹುತೇಕ ಜನರನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಜನರನ್ನು ತಲುಪಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ತೊಡಗಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಹಸ್ರಮಾನದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಗುರಿಗಳು ಸಹ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ.

–ಡಾ. ಎಸ್.ಬಿ. ಬಿರಾದಾರ್

ಮಾರುಕಟ್ಟೆ

ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಅನ್ನುವ ನುಡಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪೇಟೆ ಅನ್ನುವ ನುಡಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ನಗರಗಳನ್ನು ಪೇಟೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕ್ರಯ–ವಿಕ್ರಯ ಅನ್ನುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ ಉಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಸರಕಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಿದ್ದದ್ದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಗರದಲ್ಲೂ ಮಂಡಿಪೇಟೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸಗಟು ಮಾರಾಟ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಗಂಜ್ ಎಂದು ಮತ್ತು ಚಿಲ್ಲರೆ ಮಾರಾಟ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಬಜಾರುಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿಪೇಟೆ, ಕಾಟನ್‌ಪೇಟೆ, ಬಳೆಪೇಟೆ, ತರಗುಪೇಟೆ, ಚಿಕ್ಕಪೇಟೆ ಮುಂತಾದವು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಕ್ರಯ–ವಿಕ್ರಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅದು ನಾವು ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಿದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದ ಗೊಡವೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶೇರು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಗಡಿಯ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳ ಎಂಬುದು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಕ್ರಯ–ವಿಕ್ರಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ–ಸಾಧನಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಸರಕುಗಳನ್ನು ಮೊಬೈಲುಗಳ ಮೂಲಕ, ಇಂಟರ್ ನೆಟ್(ಆನ್ ಲೈನ್), ಐ ಫೋನುಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ–ಕಾಮರ್ಸ್ ಅನ್ನುವುದು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಅನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದ ಗುಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವ ಸರಕನ್ನಾದರು ಸರಿ ಅಥವಾ ಯಾವ ಸೇವೆಯನ್ನಾದರೂ ಸರಿ ಇಂದು ನಾವು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ/ನಿಗದಿ ಪಡಿಸಿದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ

ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಅನ್ನುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ/ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಗಮನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಇಂದು ನಾವು 'ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ' ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಅನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ–ಸರ್ಕಾರ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣ' ಅನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರಗಳು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಇಂದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಅನ್ನುವುದು ಜನರ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೇ ಸರ್ವಸ್ವ ಅನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಂದು ಸಮಾಜಗಳು ಬಂದು ನಿಂತಿವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಜನರನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಇಂದು ದೇವರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಇಂಟರ್ ನೆಟ್ ಮೂಲಕ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ದೇಹದ ಅಂಗಾಗಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯೋಗ, ಆಯುರ್ವೇದ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸರಕುಗಳಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಜನರಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅನುಚಿತತೆಯು ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿನಾಯಿತಿಯನ್ನು ನೀಡಲು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಅನುಕೂಲಸಿಂಧು' ಎಂಬ ದಾರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಎಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕರ್ತೃಗಳು ಖಾಸಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ, ನೊಂದಾಯಿಸಿದ (ಕಾರ್ಪೊರೇಟುಗಳ) ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮಾಲೀಕತ್ವ/ವಶದಲ್ಲಿರುತ್ತದೋ ಅಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ/ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಏನನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕು, ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅಸ್ತ್ರಗಳಾದ ಬೇಡಿಕೆ–ಪೂರೈಕೆಗಳ ವರ್ತನೆ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು/ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕರ್ತೃಗಳ ಮಾಲೀಕತ್ವವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಾಲಿಕತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ಕಾರದ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಏನನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕು, ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ/ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮಾಲಿಕತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಅಥವಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮಾಲಿಕತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವುದು

ಎರಡೂ ಕ್ರಮಗಳ ಒಂದು ಸಂಯುಕ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇದನ್ನು 'ಮಿಶ್ರ ಆರ್ಥಿಕತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇಂದು ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾಲ ಮುಗಿದು ಹೋಯಿತು ಎಂದು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಷರಾ ಬರೆಯುವ ಕೆಲಸವು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪರ್ವ 1990ರ ನಂತರ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಖಾಸಗೀಕರಣ, ಉದಾರೀಕರಣಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯತು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ 1990ರವರೆಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂದು ನಾವು 'ಕನಿಷ್ಠ ಸರ್ಕಾರ: ಗರಿಷ್ಠ ಆಡಳಿತ ಪರಿಪಾಲನೆ' ಅನ್ನುವ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸರ್ಕಾರ–ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ–ಖಾಸಗಿ ವಲಯದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ದಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಬಳಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಲಾಭ' ಅನ್ನುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಾಣಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರು ತಮ್ಮ ದಿನ ನಿತ್ಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಖರ್ಚು ಮತ್ತು ಆದಾಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಜನರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ರ್‍ಯಾಷನಲ್ ವರ್ತನೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಗರಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ದಕ್ಷ ಬಳಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜನರು ತಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸರಕನ್ನು ಖರೀದಿಸುವಾಗ ಅದರ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರೈಕೆಯಾದ ಸರಕಿನ ಬೆಲೆಯು ಜನರು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ಎಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಖರೀದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸದರಿ ಸರಕಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಮಾರಾಟಗಾರರು ಅದರ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಸರಕಿನ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಉತ್ಪಾದಕರು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಕಡಿತಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೆ–ಪೂರೈಕೆಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ತನ್ನ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ದಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಬಳಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಪೈಪೋಟಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಸರಾಸರಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ನಿಯಂತ್ರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶ ಕನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಪೈಪೋಟಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ

ಪ್ರೌಢ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅಳವಡಿಕೆಯು ಸಾಧ್ಯ. ಸರ್ಕಾರದ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಮತ್ತು ಉದ್ದಿಮೆದಾರರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಪ್ರಧಾನ. ವಿತರಣೆಯು ನಂತರ ಮತ್ತು ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿನ ಬೇಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಪೂರೈಕೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಶಾಸನಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿನ ಬೇಡಿಕೆ–ಪೂರೈಕೆಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವ ಗುಣವಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಇಂದು ನಾವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪರ್ಯಾಯ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು 1980ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬರ್ಲಿನ್ ಗೋಡೆಯು ಮುರಿದು ಬಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಷರಾ ಬರೆಯಲಾಯಿತು. ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ ಒಕ್ಕೂಟ ಪತನವಾದ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಾಶವಾಯಿತು ಎಂದು ಬರೆಯಲಾಯಿತು. ಇದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ವಿಜಯ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಜನರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಅಂದರೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಏನೆಲ್ಲ ಭರವಸೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿತ್ತೋ ಅವನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು 2008ರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸಿತ್ತೋ ಆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಇನ್ನೂ ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಮೆರಿಕ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡು, ಜರ್ಮನಿ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳು 2008ರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಇನ್ನೂ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಸಮಾನತೆಯ ಮೂಲ

ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಸಮಾನತೆಯ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಸಮಾನತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಡವರಿಗೆ, ವಂಚಿತರಿಗೆ, ದುಡಿಮೆಗಾರರಿಗೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಸ್ತಿ–ಪಾಸ್ತಿಗಳಿಲ್ಲದ ಬಡವರು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು

ಎದುರಿಸುವ ಜನರು, ಧಾರಣಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದುರ್ಬಲರು(ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು, ಅಪೌಷ್ಟಿಕತೆ ಎದುರಿಸುವವರು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಶ್ರಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ದುಡಿಮೆಗಾರರು ಮುಂತಾದವರು) ತಮ್ಮ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಹೊಡೆತವನ್ನು ಸಹಿಸಬಲ್ಲರು? ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ, ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ಅಸಮಾನತೆ ಉಲ್ಬಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಬಲರ ಹಿತ ಕಾಯುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ

ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಬಲಾಢ್ಯರ ಹಿತಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಯಬಲ್ಲದು. ಅವರು ಮಾತ್ರ ಬೇಡಿಕೆ–ಪೂರೈಕೆಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಅವರಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವೋ ಅವರು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರಕ್ಷಣೆ–ಭದ್ರತೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯತೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ

ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪೈಪೋಟಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯತೆಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮೂಲಕ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕಂಪನಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಸಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರೈಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದರ ಮೂಲ ಬೆಲೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಕುತ್ತು

ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲರು, ವಂಚಿತರು, ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವವರು ಅಪಾರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಪಾತ್ರವು ಕನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಶಕ್ತಿಗಳು ಉಳ್ಳವರನ್ನು, ಬಲಾಢ್ಯರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಓಲೈಸುತ್ತದೆ. ಬಡವರಿಗೆ ಬದುಕು ಅಸಹನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮೇಲಿನ ಹೊರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಮೆಗಾರರಿಗೆ ನೀಡುವ ಸಬ್ಸಿಡಿಯನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಟೀಕಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಕುಡಿಯುವ ನೀರು, ಆಹಾರ ಮುಂತಾದವು ಮಾರಾಟದ ಸರುಕುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸರುಕುಗಳು. ಈ ಸರುಕುಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟದ ಸರುಕುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಬಡವರ ಬದುಕು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನರು ಸರುಕುಗಳಾದಾಗ ...

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ: ಸರುಕುಗಳನ್ನು

ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅದಲುಬದಲಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನರು ಸರುಕುಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ: ಸರುಕುಗಳನ್ನು ಜನರು ಪ್ರೀತಿಸ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವರುಗಳು, ದೇಹದ ಅಂಗಾಗಗಳು, ಅನ್ನ, ನೀರು, ಗಾಳಿ ಮುಂತಾದವು ಮಾರಾಟದ ಸರುಕುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಾಭವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಪರಿಸರದ ಮೇಲಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳು

ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಅದು ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ. ಇಲ್ಲಿ ಲಾಭ, ಪೈಪೋಟಿ, ಉತ್ಪಾದನೆ, ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದನೆ, ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡಲು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮುಲಾಜೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ತಾತ್ಪರ್ಯದೋಪಾದಿ ಮಾತು

ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸುಸ್ಥಿರಗತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಜನರಿಗಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಜನರು' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಪ್ರಧಾನವಾದಾಗ ಜನರ ಬದುಕು ಇಲ್ಲಿ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಥೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೇವಲ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಹಣಕಾಸು ವ್ಯವಹಾರಗಳು, ಸಂಪಾದನೆ ಮುಂತಾದವು ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಮೇಲೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

–ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಇದರ ರೂವಾರಿಗಳು ಜರ್ಮನ್ ಚಿಂತಕರಾದ ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ (1818–1883) ಮತ್ತು ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ (1820–1895). ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲಿಗೇ ಹಲವಾರು ತತ್ವಗಳು ನೆಲಕಚ್ಚಿದರೂ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮಾತ್ರ ಸರಿಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊಸ್ತಿಲವರೆಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸ್ವಯಂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ರಾಜಕೀಯ–ಆರ್ಥಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಮೂಹ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲದ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಐರೋಪ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಇತಿಹಾಸದ ಭಾಗವಾಗಿ (history of ideas) ನೋಡಬೇಕೋ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದ ವಿಚಾರ. ಈಗ ಈ ಎರಡೂ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ, ಅಂದರೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿಯೂ, ಹಾಗೆಯೇ, ಐರೋಪ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಇತಿಹಾಸದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡೋಣ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಐರೋಪ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಮೂಲಗಳು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಬಗ್ಗೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ (social philosophy) ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಏನಿದು ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ? ನಮ್ಮ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಹಲವು ಘಟನೆಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮದುವೆ, ಕುಟುಂಬ, ವ್ಯಾಪಾರ, ರಾಜ್ಯ, ಕಾನೂನು, ಹೀಗೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಮಾನವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು. ಅಂದಮೇಲೆ, ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ತರ್ಕ, ಇವು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಕಾರಣ,

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಈ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ, ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಳುವಳಿಗಳಾದ ಕಲೆ, ಧರ್ಮ, ಇತಿಹಾಸ, ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಹೀಗೆ ಇಂಥಾ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪಿಯಾದ ವಿವರಣೆಯ ಅಗತ್ಯ 18–19ನೇ ಶತಮಾನದ ಬಹಳಷ್ಟು ಚಿಂತಕರನ್ನು ಕಾಡಿತ್ತು.

ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಪ್ರಣೀತ ಗ್ರೀಕೋ–ರೋಮನ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ, ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ವಾಸ್ತವ ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಎಥಿಕ್ಸ್‌ನ ಚರ್ಚೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತೆ ವಿನಃ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಗಿವೆಯೋ ಹಾಗೆ ಏಕೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವ genetic ಆದ, ಅಂದರೆ ಮೂಲ ಶೋಧಕವಾದ, ವಿಚಾರಣೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಮೊದಲಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಚಿಂತಕರಲ್ಲೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಹಿಪ್ಪೋನ ಸಂತ ಅಗಸ್ಟೀನ್ (ಕ್ರಿ.ಶ. 354–430) ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಚಿಂತಕರವರೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಲಭ್ಯವಿತ್ತು. ಅದೆಂದರೆ ದೈವ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ದೇವನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ. ಹಾಗೂ ದೇವನ ರಾಜ್ಯವೇ ಕೊನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವಂಥದ್ದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅಗಸ್ಟೀನ್ ಕೊಟ್ಟ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಅವನ ಪುಸ್ತಕ The City of God. ಆ ರಾಜ್ಯದ ಆದರ್ಶದ ಅಡಿಯಲ್ಲೇ ಈ ರಾಜ್ಯವನ್ನೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆದರ್ಶಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೀತಿರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆದು ಬಂತು.

ಇಂದು ನಾವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಇದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವಂಥವುಗಳು. ನಾವು ಇಂದು ಬಳಸುವ ಹಲವಾರು ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜನ್ಮ ತಾಳಿದ್ದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಮೂಸೆಯಲ್ಲೇ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ, ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಹಕ್ಕುಗಳು, ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ, ಸಹಜ ಕಾನೂನು (natural law), ಶಿಷ್ಟ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ (normative ethics), ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿದ್ದಂಥವು. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಇದೇನೂ ಬಹಳ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭೂ–ಕೇಂದ್ರಿತ ಖಗೋಳ ಸಿದ್ದಾಂತ ಇಂದು ತಪ್ಪೆಂದು ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸೌರ–ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಿದ್ದಾಂತವೇ ಸರಿಯೆಂದೂ ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ, ಭೂ–

ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿವರಣೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಇಂದು ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿವೆ ಎಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ಹಲವಾರು ಖಗೋಳವಿಜ್ಞಾನದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳಿಗೆ ಭೂ–ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಭೂ–ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳು ಸರಿಸುಮಾರು 90–95 ಪ್ರತಿಶತ ಸೌರ–ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಇಂಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪುರೇಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಸಂಕೀರ್ಣ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಇದರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇದ್ದ ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕೆಂದರೆ, alienationಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲೂ ಮುಂದೆ ಬಹಳ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ alienationನ ಚರ್ಚೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್–ಪೂರ್ವ ಯುಗದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಅನುಭವ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ದೈವೇಚ್ಛೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದರಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪರಕೀಯನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಒಬ್ಬ ಆಗಂತುಕನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವವ. ಅವನಿಗೂ ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ದಾಟಲಾರದ ಒಂದು ಕಂದಕವಿದೆ. ಇದೆ ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಸಿದೆ. ಇದು ಏಕೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚದೊಂದಿಗಿನ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದೇವನು ಆದಿಯಲ್ಲೇ ಕಡಿದುಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಮೊದಲ ಮನುಷ್ಯನಾದ ಆದಮನನ್ನು ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿದಾಗಲೇ ಇಂತಹ ಪರಕೀಯತೆ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಮಾಡಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ alienation ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

18–19ನೇ ಶತಮಾನದ ಜರ್ಮನ್ ಐಡಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹಲವಾರು ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಳವಾಗಿ ಕಾಡಿತು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಜೀವಿ. ತನ್ನ ಕೈಚಳಕ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಾತ. ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಕರ್ಮಗಳು, ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಯ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವಾತ. ಆದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಅವನ ಸುತ್ತಣ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಯಾವುದೇ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸುವುದೇ ವಿನಾ ನೇರವಾಗಿ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಾಳದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ (conscience) ದೇವನ ಸಣ್ಣ ಧ್ವನಿಯೇ ಹೊರತು, ಇವನ ಸ್ವಂತ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ

ಧ್ವನಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ, ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೂ ನಮಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದೇ ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಕ. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಗಂತುಕರು.

19ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಫಲವಾಗಿ ಅಥವಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಈ ಸವಾಲನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡವನೆಂದರೆ ಜರ್ಮನ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲೇ ದೈತ್ಯಪ್ರತಿಭೆಯಾದ ಜಿ.ಡಬ್ಲ್ಯು.ಎಫ್. ಹೆಗೆಲ್ (1770–1831). ಅವನ Phenomenology of Spirit (1807) ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಾದಿಸಿದಂತೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ Spirit (ಅವನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ "Geist"), ಇದೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಬಾಹ್ಯವಾದದ್ದಾದರೂ, ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ, ವಸ್ತುಗಳು ಹೀಗೆ ಪರಕೀಯತೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೇ ಇದನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದರೆ, ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಕುಟುಂಬ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಿಲಿಜನ್, ಕಲೆ, ನ್ಯಾಯ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿವಿಧ ಸ್ಥರಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದು ತಾನೇ ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಹೊರಗಿನ ಯಾವುದೋ ಮೂಲದಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದದ್ದೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಬದಲು, ಪ್ರಜ್ಞೆಯದ್ದೇ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯವಾಗಿ ಶುರುವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನಲ್ಲೇ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಗೆಲ್ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ.

ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ ಬರುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಳಗೆ ಆಗುವ ವಿಘಟನೆ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಗಳಿಂದ. ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗುತ್ತಲೂ ಮತ್ತು ಆ ವಾಸ್ತವವನ್ನೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪವಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ಈ ಸಂವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ ಎಂದು ಕರೆದ. ಇಲ್ಲೊಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರ. ಹೆಗೆಲ್ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದದ್ದು. ಅಂದರೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗದು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದದ್ದು. ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದದ್ದು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಆ ಜ್ಞಾನ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದದ್ದು. ಖಾಸಗಿಯಾದದ್ದಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದು. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನದ ಮಟ್ಟದ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಹೇಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಹಾಗೆ ಯೋಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸರಳ ಉದಾಹರಣೆ ಗಮನಿಸಿ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸ್ಕೂಲು ಮಗುವಿಗೂ ಸಹ ವಸ್ತುಗಳು ಬೀಳಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂದರೆ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣ ಎಂದು ಗೊತ್ತು. ಅದೇ, ಹನ್ನೆರಡನೆ

ಶತಮಾನದ ಒಬ್ಬ ಮೇಧಾವಿಯನ್ನು ನಾವು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದ್ದರೆ ಅವನು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ತಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಕೂಲು ಮಕ್ಕಳು ಮೇಧಾವಿಗಳಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಅಂತಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂದಷ್ಟೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯ. ಹೆಗೆಲ್ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತಗಳ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜಗಳನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇನ್ನೂ ಕಾನೂನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲವಾದ ತಾನೇ ಅದು ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅದು ಓರಿಯೆಂಟಲ್ ನಿರಂಕುಶಾಧಿಕಾರ ಇರುವ ಚೈನಾದಂತಹ ಸಮಾಜಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ, ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ನಿರಂಕುಶಾಧಿಕಾರವಿರುವ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಜರ್ಮನಿಯಂಥ ಸುಧಾರಿತ ದೇಶವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಇವತ್ತಿನ ಚಿಂತನೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ, ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಹೆಗೆಲ್‌ನ ಕ್ರಮದ ಭವ್ಯತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೀತಿಗಳು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನದ ರೀತಿಗಳು ಎಂದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಹೇಗೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಇದರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದು ಹೆಗೆಲ್‌ನ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು. ಅವನೇ ಹೇಳುವಂತೆ, ಹೆಗೆಲ್‌ನ ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಲೆಮೇಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದು ಅವನ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ. ಹೆಗೆಲ್‌ನ ಈ ಚಿತ್ರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ Critique of Hegel's Philosophy of Right (1843) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ತಕರಾರನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಅಂದರೆ, ದೇವರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತಂದಿಟ್ಟ ಹಾಗಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲವೇನು? ಇದು ತನ್ನದೇ ಸ್ವಯಂ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾ ಬೆಳೆಯುವ ಒಂದು ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ, ನೆಲದ ಹಂಗಿಲ್ಲದ ಖೇಚರನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಎಂದಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಬೆಲೆ ಇದೆಯೋ? ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಇಂದ್ರಜಾಲವೋ?

ಹೆಗೆಲ್‌ನ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಬೆಳೆಯುವುದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆಯುವುದು. ಅಂದಮೇಲೆ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು. ಯಾವುದು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳು?

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಉತ್ತರ ಎಂದರೆ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಭೌತ ಸಲಕರಣೆಗಳೇ

(material means of production) ಮಾನವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಧಾತುಗಳು. ಬಹಳ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ನಿಂತಿರುವುದು ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲೆ. ಆದರೆ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಬಳಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಲ್ಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಕ್ಕಿಕಾಳು ನೇರವಾಗಿ ತಿನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಕಬ್ಬಿಣದ ಅಥವಾ ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆ ಬೇಕು. ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಚಿನ್ನ ಒಡವೆಯಾಗಿ ಧರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಚಿನಿವಾರರ ಉದ್ಯಮವೇ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಇಂತಹ ಸರಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಷ್ಟೇ ಸಂಕೀರ್ಣ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ: ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಯಾವುವು? ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಜಮೀನು, ಬಂಡವಾಳ, ಯಂತ್ರ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶ್ರಮ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೃಷಿ–ಕೇಂದ್ರಿತ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರೆ, ಬಂಡವಾಳ ಜಮೀನಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇಂದಿನ ಸೈಬರ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಶಾಬ್ದಿಕ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಯಂತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ತಂತ್ರಾಂಶಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ತನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಯಾದ The Origin of the Family, Private Property and the State (1884) ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ, ಇದ್ದ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ, ಆದಿಮ ಸಮಾಜಗಳ ಮೊದಲ ಸಂಸ್ಥೆ ಕುಟುಂಬವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಲಸಮೂಹ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಪಶುಸಂಗೋಪನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ನಾಶವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಈ ಪುಸ್ತಕದ ವಿಚಾರಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ವಾದ ವಿವಾದಗಳಿದ್ದರೂ, ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಯಾರ ವಶದಲ್ಲಿರುತ್ತದೋ ಆ ವರ್ಗದ ಜನ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಆಳುವ ವರ್ಗವಾಗುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಯುವ ಒಂದು ಯಂತ್ರವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಈ ಸಲಕರಣೆಗಳಿಂದ ದೂರವಿರುವ ಒಂದು ಜನವರ್ಗವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗ ಅಥವಾ proletariat ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕೃಷಿ ಆಧಾರಿತ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀತದ ಆಳು ಅಂತಹ ವರ್ಗವಾದರೆ, ಇಂದಿನ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಆಧಾರಿತ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಆ ವರ್ಗವಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ಸಮಾಜ ಹೀಗೆ ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಹಲವು ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ಗಗಳು ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಡವರು, ಶ್ರೀಮಂತರು ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ

ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಲಕರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಾಧಾರಣ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಮೀಕರಣವಾದ ವರ್ಗಗಳು ಸುಮಾರು ಹೀಗಿರುತ್ತವೆ.

1. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೂಲ ಸಲಕರಣೆಯಾದ ಬಂಡವಾಳ ಹೊಂದಿರುವ ವರ್ಗ: ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ
2. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಒಡೆತನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಕಾಯ್ದೆ ಕಾನೂನುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗ: ಬೂರ್ಜ್ವಾ
3. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಯಾವ ಸಲಕರಣೆಯ ಒಡೆತನವನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮವನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ವರ್ಗ: ಕಾರ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಪ್ರೋಲೆಟೇರಿಯೆಟ್

ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಈ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗೆ ಲಾಭಾಂಶ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಾದರೆ, ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಶ್ರಮದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ. ಇದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು: class interest. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ನೇರವಾಗಿ ನಾಗರಿಕರ ತಿಕ್ಕಾಟದಲ್ಲೇನೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಡಿಪಾಯ. ಇದೇ, ಇತಿಹಾಸದ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್, ಅಂದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲಶಕ್ತಿ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ದಸ್ತಾವೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ರಚಿಸಿದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ The Communist Manifesto (1848) ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ಥೂಲ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಮತ್ತು ಶಕ್ತವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

–ಡಾ. ಎ.ಪಿ. ಅಶ್ವಿನ್‌ಕುಮಾರ್

ಮೌಖಿಕತೆ

ಪೀಠಿಕೆ: ಮೌಖಿಕತೆ, ಮೌಖಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ– ಈ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು, ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ/ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಬರಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷರ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಾಯ್ದೆರೆ/ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೌಖಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಬರಹ ಪೂರ್ವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯವೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ: 'ಮೌಖಿಕತೆ' ಎಂದರೆ, ಮುಖತಃ ಮಾಡುವ ಸಂವಹನ ಶಕ್ತಿ/ಗುಣ/ಕ್ರಿಯೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯದ ಜನರು, ಪರಸ್ಪರ ನೇರ ಮಾತುಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಆಶಯ, ಅನಿಸಿಕೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ಚರಿತ್ರೆ ಮೌಲ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೌಖಿಕತೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಇಡಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಮೌಖಿಕ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇದೆ.

ಮೌಖಿಕತೆಯ ಆಯಾಮವು ಮಾತಾಡುವವನು(ನಿರೂಪಕ), ಕೇಳುಗರು/ಸಂವಾದಿಸುವವರು, –ಇವರುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ, ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಮಿತೆ, ನಿರೂಪಣಾ ಸಂದರ್ಭದ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಸಂವಹನದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ವಿವರಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಬರಹಪೂರ್ವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಮೌಖಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಂತೆ 'ಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟುವುದೊಂದೇ' ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವಂಸಿನಾ ಎಂಬ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶ್ಲೇಶಕ ಹಾಗೂ ಇವನಂಥ ಹಿಂದಿನ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು, 'ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಎಂಬುದೊಂದೇ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿರುವ ದುರ್ಬಲ ಅಂಶ' (1978: 73) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದರು. ಬರಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು, ಲಿಖಿತ ಮತ್ತು ನಿಖರ ಆಕರಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೌಖಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ

ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಿಂದ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೌಖಿಕತೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೌಖಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು, ಮೌಖಿಕತೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಉದ್ದೇಶ, ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಗುರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮೌಖಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು

20 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು. ಬರಹ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ/ನಾಗರಿಕತೆ ಸಮಗ್ರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲಾರದು ಎಂಬ ಅತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಭ್ರಮನಿರಸನವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಓಂಗ್ ಎಂಬ ಚಿಂತಕನು, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮೌಖಿಕತೆ ಮತ್ತು ಎರಡನೇ ಹಂತದ ಮೌಖಿಕತೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಎಂದರೆ, ಬರಹ-ಪೂರ್ವ ಮೌಖಿಕತೆ. ಎರಡನೇ ಹಂತ ಎಂದರೆ, ಬರಹ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿರುವ ಮೌಖಿಕತೆ; ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೂರದರ್ಶನ, ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ (ಮುದ್ರಣ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಮೂಲಕ ಅರಿವಿಗೆ ಸಿಗುವ ಮೌಖಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಬರಹ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಲುಪದ ಜನಸಮೂಹಗಳನ್ನೂ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ತಲುಪುತ್ತಿವೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ/ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡನೇ ಹಂತದ ಮೌಖಿಕತೆಯು, ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಆ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ಇದೇ ಇದರ ಮಿತಿ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಮೌಖಿಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ: ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವಿವಿಧ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದಾಗ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕರಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಒಳನೋಟಗಳು ಲಭ್ಯವಾದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೌಖಿಕತೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮಾನದಂಡವನ್ನೂ, ಒಳನೋಟವನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿವೆ. ಈ ಹೊಸ ಆಯಾಮ, ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದರಿಂದ ತಳಸಮುದಾಯದ ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನದ 'ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್(ಹಿಸ್ಟರಿ) ಸ್ಟಡೀಸ್' ಎಂಬ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಕಾರವೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಇತ್ತೀಚಿನ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುವುದಾದರೆ, ಮೌಖಿಕತೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಶಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧಕರು ಭೋಪಾಲ್ ಸಂತ್ರಸ್ತರನ್ನು ಮುಖತಃ ಸಂದರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ವಿವರಗಳು, ಸರ್ಕಾರಿ/ಅಧಿಕೃತ ವರದಿಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಆಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಜನರ ಮೌಖಿಕ ಸಂವಹನದ ಮೂಲಕ ದಕ್ಕುವ ವಿವರಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವೂ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದೆಂದು ಸಂಶೋಧಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ, ಸುಳ್ಳು, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ, ಗಾಳಿಸುದ್ದಿ ಆಧಾರಿತ ನಿರೂಪಣೆಗಳು-ಇವುಗಳೂ ತುಂಬಿರುವ ಮೌಖಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನು, ದಾಖಲಿತ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಕುಂದು

ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕತೆಯನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಮಾತ್ರ ಬಳಸಬಹುದು–ಎಂದೂ ಕೆಲ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಮೌಖಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ: ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನವು, ಮೌಖಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ/ಸಮಾಜವು ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿ ನಿರ್ವಹಣೆಗೋಸ್ಕರ ಸಂವಹನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ: ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಸಮೂಹ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಕಾಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ, ಅದರ ಆದ್ಯತೆಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಚಿಂತನೆಗಳ ನಡುವಣ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ/ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾಜೋಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ, ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಮೂಹ 'ನೆನಪು'ಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ನೆನಪುಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಕರ ವಸ್ತುವೂ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ವಸ್ತುವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. 1970 ರಿಂದೀಚೆಗೆ, ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು, ಸಮೂಹ/ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನೆನಪುಗಳು ನಿಖರ ಮತ್ತು ನಂಬಲರ್ಹವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ–ಎಂಬ ಅಂಶವೇ ಮೌಖಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೂ ಮೂಲಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ, ನಿರೂಪಕರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಂದಾಗಿ, ನೆನಪಿನ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು, ಮೌಖಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಿರುವ ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಏಕ ರೂಪದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬಹುದು.. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು/ನಾಗರೀಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ/ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಇಂಥ ಅಕ್ಷರ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮೌಖಿಕ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನೂ ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವು, ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸ ಕ್ಲಾಡ್ ಲೀವಿ ಸ್ಟ್ರಾಸ್, ಮೌಖಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಕರ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ, ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಕಡೆ ಚಿಂತಕರ ಗಮನ ಹರಿಯಿತು.

ಮೌಖಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ/ಭಾಷೆ: ಮೌಖಿಕ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ತತ್ಕ್ಷಣದ ಭೌತಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಅದರ ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಗುಣ, ಕಲಾತ್ಮಕತೆ, ಮನೋರಂಜಕ ಗುಣ–ಎಲ್ಲವೂ ನಿರೂಪಕನ ಕಲಾವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫಿನಿಗನ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. (1970) ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಕೇಳುಗರ ಕಲಾಭಿಜ್ಞತೆ ಹಾಗೂ ರಸಗ್ರಹಣ ಶಕ್ತಿಯೂ

ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ– ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸುಲಭವಾಗುವಂತಹ ಪ್ರಾಸಭರಿತ, ಛಂದೋಬದ್ಧ/ಆಲಂಕಾರಿಕ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು, ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಪದಪ್ರಯೋಗ, ಜೊತೆಗೆ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶಾಬ್ದಿಕ/ ಪುನರಾವರ್ತಿತ ಪದಗುಚ್ಛಗಳು ತುಂಬಿರುತ್ತವೆ–ಎಂದೂ ಓಂಗ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕೇಳುಗರ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ಸಂವಾದ/ಚರ್ಚೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಭಾಷಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ನಿರಂತರ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಗಾಗಿ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್, ನಿರೂಪಕನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿವರಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿವರಗಳು ಕ್ವಚಿತ್ತಾದ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಮುದಾಯದ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ದಕ್ಕದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾಷಿಕ/ಶಾಬ್ದಿಕ/ಧ್ವನಿ ವಿವರಗಳು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಗೋಳದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ 'ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಾವ್ಯವಾಚನ' ವು, ಹಿಂದಿನ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪುನರ್ನವೀಕರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೊಸ ಕವಿಗಳು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪ್ಯಾಲೆಸ್ಟೈನಿನ ದೇಶಭ್ರಷ್ಟ ಕವಯಿತ್ರಿಯರಾದ ರಫೀಫ್ ಝಿಯಾದಾ, ಫರ್ಹಾ ಚಮ್ಮಾ, ಅಮೆರಿಕಾದ ಕ್ರಿಸ್ಟೀ ಇವರುಗಳು, ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ವೇದಿಕೆ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ವಾಚನ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಹೊಸ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಹೊಸ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದು ಸದಾ ಜೀವಂತ ಕಲೆ/ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮೊಹರಂ ವೇಳೆಯ ಸವಾಲ್ ಜವಾಬ್ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆ, ಹರಿಕಥೆ, ಕವಿಗೋಷ್ಠಿಗಳು ಈ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾತತ್ಯದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಇವೆ.

ಹೀಗಾಗಿ, ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಭಾಷಾಚಿಂತಕರು, ಮೌಖಿಕ ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿನ ಚಿತ್ರದಂತಲ್ಲದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರಂತರ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ–ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಮೌಖಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಂಶಗಳು: ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಯುವ ಮೌಖಿಕ ಸಂವಾದವು, ಆ ಸಮುದಾಯದ ನೈತಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನೂ ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೌಖಿಕ ಸಂವಾದವು ನಿತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವಾದವಲ್ಲ; ಮೌಖಿಕ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಸಂವಾದಗಳು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕ ಸಾಂತ್ವನ/ಪರಿಹಾರ ನೀಡಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಬಹುತೇಕ ಆಗಿಹೋದ ಹಿರಿಯರ/ ಅಥವಾ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳ ಆವಾಹನೆಯ ಮೂಲಕದ ಮೌಖಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇವು ಮೂಲತಃ 'ಹೇಳುವುದು(ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು) ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು',

ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುವ ವಿಧಿವತ್ತಾದ ನಿವೇದನೆಗಳು, ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಚೆಗೆ ಇದು ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಆದಿಮ ಭಾವನೆ, ಭಯ, ದೈವಿಕ/ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭೂತಿ–ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯದ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿರುವ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡ ಹಾಗೂ ಅಸಮತೋಲನಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ನಿಲುಕದ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೋಗ ನಿಧಾನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮೌಖಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಸುಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಎಂತಲೇ ಸುಧೀರ್ ಕಕ್ಕರ್‌ನಂಥ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗಿರುವ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಿದ್ಧರು, ಗುಡ್ಡರು, ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳು, ಸಾಧುಗಳು, ಸಮುದಾಯಗಳ ವೈದ್ಯರೂ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರೂ, ಗುರುಗಳೂ ಆಗಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಮೌಖಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಚಿಂತನೆಗಳು: ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ/ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪತ್ತು, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳು; ಆಡುಭಾಷೆಯ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಏಕರೂಪಿ ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷೆಗೆ ಬಲಿಕೊಟ್ಟ ದೇಶಗಳು, ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಪರಿಸರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ನಾಶಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ (ಅಮೆಝಾನ್ ಕೊಳ್ಳ, ನೈಲ್ ಕೊಳ್ಳ, ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಆದಿವಾಸಿ ನೆಲೆಗಳು, ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ), ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಹಾಗೂ ಬಹುಭಾಷಾ ಬದುಕು ವೇಗವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಿವೆ –ಎಂಬುದೂ ಮೌಖಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾಪಿಟ್ಟ ಪರಿಸರಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಮೌಖಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಮೌಖಿಕತೆ. ಮೌಖಿಕ ಸಂವಹನವು ಸಮುದಾಯದ ತಿಳಿವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಸುಲಭ ವಿಧಾನವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ಮೌಖಿಕವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಚಿತ್ರ/ದೃಶ್ಯ/ಶಿಲ್ಪಕಲೆ/ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆ/ಸಂಗೀತ/ಹಸೆ/ ಅಲಂಕಾರ/ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ/ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಆಕರವೇ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ. ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು, ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಲಾವಣಿಗಳ, ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಕಲನಕಾರರು, ಎಲ್ಲರೂ, ಇವುಗಳ ಜಾನಪದೀಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ಮಾತ್ರಾ ನಿಕಷಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ, ಅಲಂಕಾರ, ಉಡುಗೆ, ಆಹಾರ/ಆಚರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಡಿಮೆಯೇ.

ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ:

ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಮೊದಲು ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿತ್ತು. 19ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಾಹಸಯಾತ್ರಿಗಳು, ಪಂಡಿತರು, ಬರಹ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ವೇದಗಳು, ವೈದಿಕ/ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು 'ಮಹಾ ಪರಂಪರೆ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡು, ಶಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದವು. ಅಂದರೆ, ಆಕರಗಳ ಒಟ್ಟೈಸುವಿಕೆ, ಅವುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಆಳಿದವರ, ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬದಲಾದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳೀಯ/ ಮೌಖಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಈ ಬದಲಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು, 'ಕಿರು ಪರಂಪರೆ'ಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳು ಮೌಖಿಕತೆಯ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹೊಸ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಮೌಖಿಕ ಆಕರಗಳು ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತಿವೆ.

ಕನ್ನಡದ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು 21ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಲಿಂಗಸಂಬಂಧೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಪರಿಸರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ದಮನಿತರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಹಾಗೂ ಕಲಾ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವಿಸ್ತಾರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ.

–ಡಾ. ಸುಮಾ ಎಂಬಾರ್

ಯಾಜಮಾನ್ಯ–ಯಜಮಾನಿಕೆ

ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳು, ಹೆಂಗಸಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು, ಕೂಲಿಕಾರರ ಬದುಕಿನ ಎದುರಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿ ಹಣವನ್ನುಳ್ಳ ಜಮೀನ್ದಾರಿಗಳು, ಶ್ರೀಮಂತರು 'ಯಜಮಾನ–ಯಜಮಾನರು–ಒಡೆಯ'ರೆಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಸ್ತಿ, ಹಣ, ವ್ಯವಹಾರದ ಒಡೆತನಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶಗಳ ಒಡೆತನವನ್ನೂ ಕಬಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ನಂಟುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಈ ನಂಟುಗಳನ್ನು ಬದಲಾದ ಡೆಮಾಕ್ರೆಟಿಕ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹಳೆಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂಡಿಯಾದ ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದು ಹೊಸಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೋರಾಗಿದ್ದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ.

ಇಟಾಲಿಯನ್ ನುಡಿಯ ಮೂಲದ 'ಜೆಜೆಮಯಿಯ' ಎನ್ನುವ ಪದವು ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ನುಡಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಹೆಜಮೊನಿ' ಎಂದಾಗಿರುವುದು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಯಾಜಮಾನ್ಯ–ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಎನ್ನುವ ತಿರುಳಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. 'ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂಕಥನ' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ' 'ಯಜಮಾನ ಜಾತಿಗಳು' ಮುಂತಾಗಿಯೆಲ್ಲಾ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದಕಟ್ಟಿನ ಬಳಕೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ 'ಅಧಿಕಾರ'ವನ್ನು ಆಗುಮಾಡಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೇ ಗುಂಪುಗಳು ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿದಿರುವ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು 'ಯಾಜಮಾನ್ಯ–ಹೆಜಮೊನಿ–ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಪದಕಟ್ಟಿನ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ. ಇದು, ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಜಾತಿ–ಮತದ ಗುಂಪು, ನಾಡು, ನುಡಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಮತ್ತೊಂದು ನಾಡು, ನುಡಿ, ಜಾತಿ–ಮತ, ಜನಬದುಕಿನ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು, ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವ ಪದಕಟ್ಟಾಗಿದೆ.

ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಿಳಿವನ್ನು ಕಟ್ಟುವವರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಸಿರುವ ಪದಕಟ್ಟಾಗಿದೆ ಇದು. 'ಹೆಜಮೊನಿ' ಅನ್ನುವ ಅರಿವಿನ ಪದಕಟ್ಟನ್ನು ಬಳಸಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದವನು 'ಆಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಶಿ' ಎಂಬಾತನು. ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಪದಕಟ್ಟು ಎಪ್ಪತ್ತು–ಎಂಬತ್ತರ

ದಶಕದ ನಂತರದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುರುತಿನ ಹೋರಾಟಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ತಿಯರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುದಾಗಿದೆ. ಅಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪುಸ್ತಕವೊಂದನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಕೆ.ಫಣಿರಾಜ್ 'ಹೆಜಮೊನಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಚಿಂತನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಬರೆದದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆವರೆಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂಲದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಇಲ್ಲವೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಅನ್ನುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ (ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಬಳಸಿರುವಂತೆ) ಗುಂಪು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಜನರನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ? ಅಂದರೆ ಜನರಿಂದ ಆಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹಣವಿರುವವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸೇರುವಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ? ಈ ಮೂಲಕ ಜನರ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡು ಎನ್ನುವುದೇ ಅವರನ್ನು ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಡಲು ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ? ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪರಿಕರಗಳ ಒಡೆತನವುಳ್ಳ ಗುಂಪು 'ಯಜಮಾನ' ಆಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಆಳಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾಗಿದೆ. ಈ 'ಯಾಜಮಾನಿಕೆ' ಅನ್ನುವುದು ಹೀಗೆ ಕಾಲಾನುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ, ಇದು ಸಹಜ ಎಂದು ನಂಬಿಸಲುತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಕೆಳಜಾತಿಯವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೊಲ, ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ನೀಡಿ ಇಲ್ಲವೇ ಜೀತದಾಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮಗಿಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವವರೆಂದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೆಯೂ ತಮ್ಮ 'ಯಜಮಾನಿಕೆ'ಯನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ನಂಟಸ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಯಾಜಮಾನ್ಯ' ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮನೆಯಿಂದ ಆಚೆ ಹೋಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕು. ಅದೇ ಹೆಣ್ಣು ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು, ಅದಲ್ಲದೆ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಅವಳು ಕೇಳಬೇಕು. ಅವನ ಕಯ್ಯಳತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಗಬೇಕು ಎಂದು ಗಂಡಸು ಬಯಸುವುದರಲ್ಲಿ ಈ 'ಯಾಜಮಾನ್ಯ–ಯಜಮಾನಿಕೆ'ಯು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ತನಗೆ 'ನಿಷ್ಠೆ'ಯಿಂದ ಇರುವಂತೆ ಬಯಸುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬಲವಂತವನ್ನೂ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ, ಜಾತಿ, ಮತ, ಕೆಲಸ, ಕೂಲಿ, ಹೆಣ್ಣು, ಹಣ, ಆಸ್ತಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ನಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಏರುಪೇರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿಸುವ ಅರಿವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಯಾಜಮಾನ್ಯ–ಹೆಜಮೊನಿ–ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಪದಕಟ್ಟು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

–ಡಾ. ಆರ್. ಚಲಪತಿ

ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲಿಸಂ (ರಚನಾವಾದ/ರಾಚನಿಕವಾದ)

ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಎಂದರೇನು? ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಒಂದು, ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅವುಗಳ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವವನ್ನು (essence) ಅರಿಯುವುದು. ಎರಡು, ನಮ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು. ನೀವು ಮೊದಲನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೆ, ವಸ್ತುಗಳಿಗೊಂದು ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವ ಎಂಬುದಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತೀರಿ. ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೆ, ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ 'ಚಿನ್ನತ್ವ' ಎಂಬುದೂ, ನಾಯಿಗೆ 'ನಾಯಿತನ' ಎಂಬುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಒಂದು ಲೋಹವಾಗಿಯೂ, ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ ಹೊಳಪಿನದ್ದಾಗಿಯೂ ಹೀಗೆ ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತೀರಿ. ಈ ಎರಡನೆಯ ವಾದವೇ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲಿಸಂನ ಮೂಲ ಸೆಲೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು.

ಚದುರಂಗದ ಆಟದ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಚದುರಂಗದಾಟದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಾಯಿಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬಿಡಿ ಕಾಯಿಗೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುದುರೆ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಕಾಯಿ ಇದೆ. ನಿಮ್ಮ ಚದುರಂಗದ ಹಾಸು ಕಳೆದುಹೋದ ಮೇಲೆ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಈ ಕಾಯಿ ನಿಮಗೆ ಮನೆಯ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕುದುರೆಯಂತೆ ಬಳಸಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಚದುರಂಗದ ಆಟದ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಆ ಕಾಯಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬೆಲೆ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಳಸುವ ಕೆಲವು ಕ್ರಮಗಳಿವೆ. ಕುದುರೆಯನ್ನು ಚದುರಂಗದಾಟದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟ ಬಂದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನಡೆಸಿದರೆ ಆ ಆಟ ಚದುರಂಗದ ಆಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ನಿಮ್ಮ ಕುದುರೆಯ ಕಾಯಿ ಕಳೆದು ಹೋದರೆ, ಮತ್ತೆ ಇನ್ನಾ್ಯವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಬಳಸಿ ನಿಮ್ಮ ಆಟ ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. ಹುಣಿಸೇಬೀಜ, ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಬಾಟಲಿಯ ಬಿರಡೆ, ಹೀಗೆ ಯಾವುದೂ ಸರಿಯೇ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಆ ಆಟದ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ಅದನ್ನು ನಡೆಸಿದರೆ ಸಾಕು.

ಅಂದಮೇಲೆ, ಕುದುರೆ ಎನ್ನುವ ಕಾಯಿಗೂ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥವಿರುವುದು ಚದುರಂಗದಾಟದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ. ಆ ನಿಯಮಗಳ ಹೊರಗೆ

ಯಾವ ಕಾಯಿಗೂ ಯಾವ ನಡೆಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಚದುರಂಗವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ, ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಕುದುರೆ ಎಂದರೇನು, ಸಿಪಾಯಿ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಚದುರಂಗದ ಒಟ್ಟು ನಿಯಮಗಳ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾವಯಾವ ರೀತಿಯ ಭೇದಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ನಡೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಟೈಪ್–ಟೋಕನ್ (ಜಾತಿ–ನಿದರ್ಶನ) ಸಂಬಂಧಗಳು

ರಚನಾವಾದದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಒಳನೋಟ ಇದು: ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕನಿಷ್ಠ ಎರಡು ಸ್ಥರಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದೇ type ಮತ್ತು token. ಅಂದರೆ, 'ಜಾತಿ' ಮತ್ತು 'ನಿದರ್ಶನ'. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನನ್ನ ಮೇಜಿನ ಮೇಲಿರುವ ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಇದು 'ನೀರಿನ ಬಾಟಲಿ' ಎನ್ನುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ವಸ್ತು ಕೇವಲ ಈ ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿದರ್ಶನವಲ್ಲ. 'ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್‌ನಿಂದ ಮಾಡಿದ ವಸ್ತುಗಳು' ಎನ್ನುವ ಜಾತಿಗೂ ಇದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಹಾಗಾದರೆ, ನನ್ನ ಮೇಜಿನ ಮೇಲಿರುವ ವಸ್ತು ನಿಜಕ್ಕೂ ಏನು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಸಂಬದ್ಧ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈಗ ಬಳಸಿದ ಯಾವ type (ಜಾತಿ) ಸೂಚಕಗಳನ್ನೂ ಬಳಸದೇ ನೇರವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ಯಾವ ಜಾತಿ ಸೂಚಕವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು "ಇದು" ಎಂದು ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ. ಈ 'ಇದು' ಎನ್ನುವುದು ಈ ವಸ್ತುವಿನ ಅತ್ಯಂತ ನಿಜವಾದ ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಚಿತ್ರಣ. ಅಂದಮೇಲೆ, ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾವುದಾದರೂ typeಗಳಿಗೆ tokenಗಳು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರತೀ ವಸ್ತುವೂ ಅಸಂಖ್ಯ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿರಬಹುದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇನೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಚಿತ್ರಣಗಳು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನ ಯಾವುದೋ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮುಖವನ್ನು (aspect) ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು. ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದರ ಲಕ್ಷಣವೇ ತನ್ನ ಬಗೆಗಿನ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಂದ ಎಂದೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗದ್ದು ಎಂದು.

ಈಗ ಈ type-token ಸಂಬಂಧದ ಕೆಲವು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ವಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ದಕ್ಕುವುದು ನೇರವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಈ typeಗಳ ಮೂಲಕ. ಆದರೆ ಈ typeಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿವೆ? Typeಗಳ ಮೂಲ ಏನು? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಪರಂಪರೆಗಳು ಹಲವು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ಇವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲರೂಪಗಳು ಎಂದು ಕೆಲವರು, ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಪ್ರಪಂಚದ ಚಿತ್ರಣವೆಂದು ಕೆಲವರು, ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಿಂದ ನಾವು ರೂಪಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ typeಗಳ ಮೂಲ ಏನು ಎಂದು ಕೇಳುವ ಬದಲು ನಾವು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೇನು ಎಂದು ಕೇಳುವಾ. ಈ typeಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿಯಂತೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಚೌಕ' ಎನ್ನುವ type ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ

ಎಂದರೆ ಅದರರ್ಥ ಅದು 'ಚಕ್ರ' ಎನ್ನುವ typeಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದೂ ತಿಳಿದಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೆ ಚೌಕ ಮತ್ತು ಚಕ್ರ ಎನ್ನುವ typeಗಳು ಆಕಾರಗಳ typeಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದೆ ಎಂದರೆ, ಸಿಹಿ, ಕಹಿ ಎನ್ನುವುದು ರುಚಿಯ typeಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ typeಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬಲೆಯ ಆಕಾರದ ಹೆಣಿಗೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಃ ಒಂದೊಂದೇ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗೂಗ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಗೊತ್ತು ಆದರೆ ಕ್ರಿಕೆಟ್ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನನಗೆ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಯಾವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಖಾದ್ಯವನ್ನೂ ತಯಾರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಗೂಗ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅಡುಗೆ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭೇದಗಳೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಿಹಿ, ಕಹಿ, ಚೌಕ, ಚಕ್ರ ಇವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭೇದಗಳು. ಇವುಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟಂದವಾಗುವ (structuring) ಮತ್ತು ವಿಭೇದವಾಗುವ (differentiating) ಲಕ್ಷಣ. ಒಂದು ವಿಚಾರ, ಕೆಲಸ ಅಥವಾ ವಸ್ತು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥ ಆ ವಿಚಾರ, ಕೆಲಸ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ವಿಶೇಷಣಗಳು (predicateಗಳು) ಒಂದು ಒಟ್ಟಂದಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಣತಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥ ಆ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪದ ಭೇದಗಳು, ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ ಎಂದು. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ತಿಳಿವಿಲ್ಲದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಒಂದು ರಾಗದ ಆರೋಹಣ ಅವರೋಹಣ ಸ್ವರಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ತೋರಿಸಿದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಕೇಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತ ಗೊತ್ತಿದ್ದವರಿಗೆ ಈ ಸ್ವರಗಳು ಒಟ್ಟಂದವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರಾಗವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಒಪ್ಪಂದದ ಅನುಭವವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸ್ವರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೂ ಅದು ಬೇರೆಯದೇ ರಾಗ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂದರೆ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಒಟ್ಟಂದವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಸ್ಯೂರ್‌ನ ರಾಚನಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಚನಿಕವಾದದ ಮೂಲಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಫರ್ಡಿನೆಂಡ್ ಡಿ ಸಸ್ಯೂರ್‌ನ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಸಸ್ಯೂರ್ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತು ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕಾಲದ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು "ಫಿಲಾಲಜಿ" ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ರೀತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು. ಅಂದರೆ, ಭಾಷೆಗಳ ಉಗಮ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ, ಪದಗಳ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಚಮತ್ಕಾರಿಕ ಬಳಕೆ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು. ಸಸ್ಯೂರ್ ಇವೆಲ್ಲವೂ

ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳೇ ವಿನಾ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಸ್ವರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಭಾಷೆಯ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪ ನಮಗೆ ದಕ್ಕುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ? ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಸಸ್ಯೂರ್ ಈ ರೀತಿಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ: ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾತಿನ ಲಿಖಿತ ರೂಪ ಎಂದುಕೊಂಡರೆ, ಮಾತೇ ಮೂಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸ್ಥರಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ನಾವು ಆಡುವ ವಾಕ್ಯಗಳು. ಇದನ್ನು ಸಸ್ಯೂರ್ ಪರೋಲ್ (parole) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಎರಡು, ನಮ್ಮ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ವ್ಯಾಕರಣದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು. ಇದನ್ನು ಲಾಂಗ್ (langue) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪರೋಲ್ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇರುವಂಥದ್ದು. ನಾವು ಎಷ್ಟು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ರಚಿಸಬಹುದು. ಅಂದಮೇಲೆ, ಪರೋಲ್ ಅನಂತವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲಾಂಗ್ ಹಾಗಲ್ಲ. ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ಹೊಸಹೊಸ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಆಡಿದರೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ವಿನ್ಯಾಸ, ವ್ಯಾಕರಣ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಈ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು, ನಿಯಮಗಳು ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಪರೋಲ್ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಾಂಗ್ ಸುಮಾರಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಲಾಂಗ್ ಅನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬಹುದು.

ಹಾಗಾದರೆ, ಈ ಲಾಂಗ್ ಅಥವಾ ವಿನ್ಯಾಸ ಯಾವ ರೀತಿಯದ್ದು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ (ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ) ಸಸ್ಯೂರ್ ಎರಡು ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ವಾಕ್ಯದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಪದಗಳು ಬರಬಹುದು ಎನ್ನುವ ವಿನ್ಯಾಸ. ಎರಡನೆಯದ್ದು ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪದದ ನಂತರ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪದಗಳು ಬರಬಹುದೆನ್ನುವ ವಿನ್ಯಾಸ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, "ನನಗೆ ಚಕ್ಕುಲಿ ಇಷ್ಟ" ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ವಿನ್ಯಾಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕರ್ತೃ ಪದವಿದೆ (ನನಗೆ). ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ "ನಿನಗೆ", "ಅವನಿಗೆ", "ಅವಳಿಗೆ", "ಅವನಿಗೆ", "ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತನಿಗೆ", ಹೀಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಪದವನ್ನು ತುಂಬಿದರೆ, ಇದೇ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಹೊಸ ವಾಕ್ಯ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕರ್ತೃ ಪದವಾದರೂ ಸರಿ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ವಾಕ್ಯ ವ್ಯಾಕರಣಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರರ್ಥ ಅದು ಅರ್ಥಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಮರ" ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಕರ್ತೃ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿ. 'ಮರಕ್ಕೆ ಚಕ್ಕುಲಿ ಇಷ್ಟ". ಈ ವಾಕ್ಯ ಎಷ್ಟೇ ಅನರ್ಥ ಎಂದು ನಿಮಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದರೂ ಸರಿಸುಮಾರಾಗಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಬದ್ಧವಾಗಿಯಂತೂ ಇದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾದ ಪದ ಯಾವುದು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಯಾರು? "ನನಗೆ" ಸಮಂಜಸವೋ, "ಅವನಿಗೆ" ಸಮಂಜಸವೋ? ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಬಳಕೆಯ

ಸಂದರ್ಭ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, "ನನಗೆ" ಎಂದೂ, ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, "ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತನಿಗೆ" ಎಂದೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆಯ್ಕೆ ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು. ವ್ಯಾಕರಣನಿಷ್ಠವಾದದ್ದಲ್ಲ.

ಆದರೆ, ಈಗ ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. "ನನಗೆ ಚಕ್ಕುಲಿ ಇಷ್ಟ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ, ಮೊದಲ ಪದ ಕರ್ತೃ ಪದವಾದ ಮೇಲೆ, ಎರಡನೆಯ ಪದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕು. ಕೊನೆಯ ಪದ ಕ್ರಿಯಾಪದವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ "ತುಂಬಾ" "ಸ್ವಲ್ಪ" "ಸಿಕ್ಕಾಪಟ್ಟೆ" "ಬೇಜಾನ್" ಇಂಥಾ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಜೋಡಿಸಬೇಕೆಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಮೊದಲಿಗೇ ಜೋಡಿಸಬೇಕು. "ನನಗೆ ಚಕ್ಕುಲಿ ಸಿಕ್ಕಾಪಟ್ಟೆ ಇಷ್ಟ". ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಮನಬಂದಂತೆ ಇದನ್ನು ಜೋಡಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿನ್ಯಾಸ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇದು ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ನಿಯಮನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು.

ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು, ಅಂದರೆ, ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಸ್ಯೂರ್ "ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್ಯಾಟಿಕ್" (paradigmatic) ನೆಲೆ ಎಂದೂ, ನಿಯಮನಿಷ್ಠ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು "ಸಿಂಟಾಗ್ಮ್ಯಾಟಿಕ್" (syntagmatic) ನೆಲೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಸಿಂಟಾಗ್ಮ್ಯಾಟಿಕ್ ವಿನ್ಯಾಸ ವಾಕ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೆ (ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಎಡದಿಂದ ಬಲಕ್ಕೆ) ಮತ್ತು ಪ್ಯಾರಾಡೈಮ್ಯಾಟಿಕ್ ವಿನ್ಯಾಸ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ಯಾರಾಡಿಗ್ಮ್ಯಾಕ್ ನೆಲೆ? ಸಿಂಟಾಗ್ಮ್ಯಾಟಿಕ್ ನೆಲೆ?

ನನಗೆ

ನಮಗೆ

ಅವರಿಗೆ

ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪರೀಕ್ಷೆ

ಚಕ್ಕುಲಿ

ಸಿಹಿ ಅಂದರೆ ತುಂಬಾ

ಸ್ವಲ್ಪ ಭಯ

ಇಷ್ಟ

ಉಗ್ಗು

ಹಂಚೋಣ

ಸಸ್ಯೂರ್ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದರೆ ಸಿಂಟಾಗ್ಮ್ಯಾಟಿಕ್ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಂತಃಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದೇ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಗುರಿ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ. ಅಂದಮೇಲೆ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವ, ಅಂದರೆ, "ಡಯಾಕ್ರಾನಿಕ್" ಆದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ,

ಅದರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ನಿಯಮಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ "ಸಿಂಕ್ರಾನಿಕ್" ಕೆಲಸ. ಒಂದು ಆಟದ ಉದಾಹರಣೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಕ್ರಿಕೆಟ್ ಆಟವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಬಹುದು. ಅದು ಎಲ್ಲಿ, ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ಯಾಕೆ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆ ಇರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲೇ ಅದು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಆಟದಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದು ಡಯಾಕ್ರಾನಿಕ್ ರೀತಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ವರ್ಣಿಸಬಹುದು. ಈ ಆಟದ ನಿಯಮಗಳೇನು? ಈ ನಿಯಮಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳೇನು? ಹೀಗೆ. ಇದು ಸಿಂಕ್ರಾನಿಕ್ ರೀತಿ. ಈ ಆಟದ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಇದರ ನಿಯಮಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಸ್ಯೂರ್ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಸಿಂಕ್ರಾನಿಕ್ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳು

ಸಸ್ಯೂರ್‌ನ ರಚನಾವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ಒಳನೋಟವಿರುವುದು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ. ಏನನ್ನಾದರೂ ನಾವು ವಸ್ತುವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ದಿನಪತ್ರಿಕೆ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತು. ಅದನ್ನು ಬಳಸಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಪಂಚದ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ಅದೇ ದಿನಪತ್ರಿಕೆ ಕಳ್ಳಕಾಕರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ದಿನಪತ್ರಿಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೊರಗೆಯೇ ಬಿದ್ದಿದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಅಂದಮೇಲೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ವಸ್ತುವೆಂದು ನೋಡಿದರೆ, ಅದರ ಬಳಕೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ಸಂಕೇತವೆಂದು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಸ್ತುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಂದು ಬದಲೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಬಳಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಬಸ್ಸು ಎಂದರೆ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆ ದೊಡ್ಡ ವಾಹನ. ಟಾರ್ಚು ಎಂದರೆ ಕಪಾಟಿನಲ್ಲಿರುವ ಬೆಳಕು ಬೀರುವ ಹಿಡಿಕೆ, ಹೀಗೆ. ಆದರೆ, ಸಸ್ಯೂರ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಕೇತಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಎರಡು ಬಿಂದುಗಳಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಇತ್ತು. ಒಂದು, ಪದ. ಇನ್ನೊಂದು ಆ ಪದ ಸೂಚಿಸುವ ವಸ್ತು. 'ಕಂಪ್ಯೂಟರ್' ಎನ್ನುವ ಪದದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ, ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಈ ವಸ್ತು. ವಸ್ತುಗಳೇ ಅಲ್ಲದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗಲೂ ಇದೇ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ತ್ರಿಕೋಣ' ಎನ್ನುವ ಪದ. ತ್ರಿಕೋಣ ಎನ್ನುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಪದ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ, ಇದು ಯಾವುದೋ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿತ್ತು. ಪದ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಸಸ್ಯೂರ್ 'ಸೂಚಕ', 'ಸೂಚಿತ' ಮತ್ತು 'ವಸ್ತು' ಎನ್ನುವ ಮೂರು

ಬಿಂದುಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ 'ತ್ರಿಕೋಣ' ಎನ್ನುವ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಶಬ್ದಗಳ ಜೋಡಣೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ಶ್ರವ್ಯಚಿತ್ರ (auditory image). ಇದೇ ಸೂಚಕ. ಎರಡನೆಯದ್ದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಲ್ಪನೆ (mental concept). ಮೂರನೆಯದ್ದು ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ನಾವು ಗುರುತಿಸುವ ನಾಮರೂಪ ಭೇದಗಳು (objects). ಸಸ್ಯೂರ್ ಪ್ರಕಾರ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇದು ಭಾಷೆಯ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಆದರೆ ಸೂಚಿತ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಭಾಷೆಯ ಹೊರಗೆ ಇರುವಂಥದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಹೊರಗಿರುವಂಥದ್ದು.

ಸೂಚಕ ಸೂಚಿತಗಳ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಆಂತರಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಯಾಕೆ ಈ ಸೂಚಕಕ್ಕೆ ಇದೇ ಸೂಚಿತ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಮರ' ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಮರ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಯಾಕೆ ಗುರುತಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಉತ್ತರದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಸ್ಯೂರ್ "ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ" (arbitrary) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಮನಸೋಇಚ್ಛೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ಸಂಬಂಧ ಎಂದರೆ ತಾರ್ಕಿಕವಲ್ಲದ, ಆಂತರಿಕವಲ್ಲದ, ಆದರೆ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಂದೆ ಮಗನ ಸಂಬಂಧ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಲ್ಲ. ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂತಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಆತ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಗನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ, ಈ ಸಂಬಂಧದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಂತರಿಕವಾದ ಜೈವಿಕ ತರ್ಕ ಇದೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನಾಳೆಯಿಂದ ಇವನು ನಿನ್ನ ಮಗ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಮನೆ ಮಾಲೀಕ ಮತ್ತು ಬಾಡಿಗೆದಾರನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಲೀಕನಿಗೂ ಬಾಡಿಗೆದಾರನಿಗೂ ಕಾನೂನಿನ ನಿಯಮದ ಹೊರಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಇವನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಕರಾರನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಬಾಡಿಗೆದಾರನನ್ನು ತಂದು ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಬಹುದು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ಸಂಬಂಧ.

ಚದುರಂಗದಾಟದ ನಮ್ಮ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಯಾವುದೇ ಕಾಯಿ 'ಕುದುರೆ' ಎನ್ನುವ ಕಾಯಿ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಕುದುರೆಯ ರೂಪವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೆಂದರೆ ಆ ಕಾಯಿ ಕಳೆದುಹೋದರೆ, ಒಂದು ಹುಣಿಸೆಬೀಜ ದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಸಾಗಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಇದು ನಮ್ಮ ಕುದುರೆ ಎಂಬ ನಡೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಅಂದಮೇಲೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಡೆಯುವುದು ನಿಯಮಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ವಿನಃ ಪ್ರಪಂಚದ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ

ಇರುವ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಪಂಚದ ಬಗೆಗಿನ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಭೇದಾಭೇದಗಳ ಕ್ರಮ. ಟ್ರಾಫಿಕ್ ಸಿಗ್ನಲ್ಲಿನ ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ: ಟ್ರಾಫಿಕ್ ಸಿಗ್ನಲ್ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಪಂಚದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ (ಅಂದರೆ, ಕಾರು, ಬಸ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿ) ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ (ಅಂದರೆ, ಓಡಾಟ, ನಿಲ್ಲುವಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ವಿಂಗಡಿಸಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಸ್ಯೂರ್ ಭಾಷೆಯ irreferential ಗುಣ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲ. ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ. ಅಂದರೆ, ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟು ಕರೆಯುವುದು ಭಾಷೆಯ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು ಭಾಷೆಯ ಕೆಲಸ.

ಸಸ್ಯೂರ್‌ನ ಈ ವಿಧಾನ ಮುಂದೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಷಯಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಿಸಿತು. ಕ್ಲಾಡ್ ಲೆವಿ ಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಎಂಬ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಸಸ್ಯೂರ್‌ನ ಈ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಹಾಗೆಯೇ, ರೊಮಾನ್ ಯಾಕುಬ್ಸನ್ ಎನ್ನುವ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ನಮ್ಮ ಮಾತುಕತೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಗಳ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದೇ ರೀತಿ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ತೋರಿಸಿದನು. ಇದು ಮುಂದೆ ಫಾರ್ಮಲಿಸಂ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಮಿಖಾಯಿಲ್ ಬಾಖ್ತಿನ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ನಲ್ಲಿ ರೋಲಾ ಬಾರ್ತ್ ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ತೋರಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ವಸ್ತುಗಳ ಅರ್ಥ ಅಥವಾ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಅವುಗಳ ಆಂತರಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಭಿನ್ನತೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ. ಅಂದರೆ, systematic differential relations ಮೂಲಕ, ಎನ್ನುವುದು. ಹೀಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮನಾಗಿ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾದರಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ structuralismಗೆ ದಕ್ಕಿತ್ತು.

ರಾಚನಿಕವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು

ಆದರೆ, 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಾಗಲೇ Structuralist ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಕರಾರು ಮತ್ತು ಅಸಮಾಧಾನಗಳು ಶುರುವಾಗಿದ್ದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು

ಮುಖ್ಯ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾಂಟಿನೆಂಟಲ್ ಪರಂಪರೆಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ಜಾಕ್ ದೆರಿದಾ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾದ ಅನಲಿಟಿಕಲ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿ ನೋಮ್ ಚಾಮ್ಸ್ಕಿ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಕ್ರಮಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ಇರದಿದ್ದರೂ ಇವನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾದದ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಾಗಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡಬಹುದು.

ದೆರಿದಾನ ಪ್ರಕಾರ ರಾಚನಿಕವಾದದ ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿದ್ದು. ಅಂದರೆ, ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಸತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ದೆರಿದಾ logocentrism ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಮಾಡುವ ಭೇದಾಭೇದಗಳಾಚೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೂ ಮೊದಲಿಗೇ ಇರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಅಂದಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮೊದಲೇ ಇರುವ ಸತ್ಯದ ನಕಲು ಪ್ರತಿ. ಇಲ್ಲಿ, ಈ ಮೊದಲೇ ಇರುವ ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಮಾನವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಸತ್ಯ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ದೆರಿದಾನ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಒಂದು theological ಆದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒಂದೇ ಏಟಿಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ದೈವಿಕವಾಗಿಸಿ (ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇನ್ನೊಂದೇ ವಾಸ್ತವ ಎಂಬಂತೆ ಮಾಡಿ) ಅನುಭವವನ್ನು ಅದರ ನಕಲನ್ನಾಗಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, objectivity vs. subjectivity, fact vs. value, is vs. ought, matter vs. spirit ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಮೂಲ ಇರುವುದು ಜ್ಞಾನದ ಇಂತಹ theological ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಇರುವಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂದಾದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ತಾನೇ ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಜವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಅಂದರೆ, objective ಸ್ಥಿತಿ, ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಮಾನಸಿಕ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಅಂದರೆ subjective ಸ್ಥಿತಿ, ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಸಂಘರ್ಷ ಉಂಟಾಗುವುದು?

ಇದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರಾಚನಿಕವಾದವು ಸತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟಿತು. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ, ನಮಗಿಂತ ಅತೀತವಾಗಿ ಇರುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಸರಿಯಾದ ಚಿತ್ರಣವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಅರಿವು ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿತು. ಅಕ್ಷರಮಟ್ಟಿಗೆ theology ಮತ್ತು logocentrismನಿಂದ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಪಾರುಮಾಡಿತು. ಆದರೆ, ದೆರಿದಾ ಈ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿ, ರಾಚನಿಕವಾದ ಹೇಗೆ ತಾನು ಕೊಟ್ಟ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಯಿತು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ದೆರಿದಾ ತನ್ನ ಅತಿಮುಖ್ಯ ಲೇಖನವಾದ Structure Sign and Play in the Human Sciences (1978)ನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು Of Grammatology (1967) ಎನ್ನುವ

ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು (ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು) ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ, ಈ ರಾಚನಿಕತೆ ಬರುವುದು ಎಲ್ಲಿಂದ ಅಥವಾ ಈ ರಚನೆ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಪುನಃ ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯ ಅಂತಃಸತ್ವದಿಂದ ಎಂದೋ ಅಥವಾ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲರೂಪದಿಂದ ಎಂದೋ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮತ್ತೆ ಅದೇ logocentric ಕೂಪಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ತಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಚನಿಕವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಅನಂತವಾದ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ದೆರಿದಾನ ಅಭಿಮತ. ದೆರಿದಾನ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂದಿಗ್ಧ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜಾನ್ ಸರ್ಲ್‌ನಂಥ ಚಿಂತಕರು ಇದೊಂದು ವೃಕ್ಷಬೀಜ ನ್ಯಾಯದ ರೀತಿಯ ದೋಷ ಎಂದು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನೋಮ್ ಚಾಮ್ಸ್ಕಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ರಾಚನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಚಾಮ್ಸ್ಕಿ ತನ್ನ Syntactic Structures (1957) ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸವಾಲನ್ನು ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ. ರಾಚನಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಒಂದು ವ್ಯಾಕರಣ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು. ಈ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಮೂರು ಷರತ್ತುಗಳಿರಬೇಕು: 1. ಈ ಯಂತ್ರ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಕರಣಬದ್ಧವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕೇವಲ ವ್ಯಾಕರಣಬದ್ಧವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕು 2. ಇದು ಕೇವಲ ವ್ಯಾಕರಬದ್ಧವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದ, ಜೊತೆಗೆ ಅರ್ಥಬದ್ಧವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕು 3. ಈ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಭಾಷಾಬಳಕೆಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಚಾಮ್ಸ್ಕಿಯ ಪ್ರಕಾರ ರಾಚನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದ ವ್ಯಾಕರಣ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ರಾಚನಿಕ ವ್ಯಾಕರಣ ಯಂತ್ರ ಸರಿಸುಮಾರು ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಲಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಒಂದಷ್ಟು ಪದಗಳಿವೆ. ಈಗ ಈ ಯಂತ್ರ ಮೊದಲನೆಯ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ನಂತರ ಎರಡನೆಯ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ಹೀಗೆ ಒಂದರ ನಂತರ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ತಾನು ಮಾಡಿದ ವಾಕ್ಯ ಇಡಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗ ಹೆಕ್ಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿ ಪದವನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿದಾಗಲೂ ಮುಂದೆ ಹೆಕ್ಕಬಹುದಾದ ಪದಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಯಂತ್ರವನ್ನು Finite State Markov Chain Process ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ನಾಳೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ಹೋಗೋಣ'" ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. 'ನಾಳೆ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಹೆಕ್ಕಿದ ಮೇಲೆ ಮೂರು ಪದಗಳ ಆಚೆಗೆ ಭವಿಷ್ಯಕಾಲ ಸೂಚಕವಾದ 'ಹೋಗೋಣ' ಎನ್ನುವ

ಪದವನ್ನೇ ಆರಿಸಬೇಕು. 'ಹೋಗಿದ್ದೆವು' ಎಂದು ಆರಿಸಬಾರದು. ಅಂದಮೇಲೆ ಈ ಯಂತ್ರ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಭಾಷೆಯ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮಗಳೂ ಮೊದಲೇ ಈ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಾಲಾಗಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ. ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷದ ಮಕ್ಕಳೂ ಕೂಡ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣವೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳೂ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳೂ ತಿಳಿದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ, ಮನುಷ್ಯರ ಭಾಷಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ರಾಚನಿಕವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಚಾಮ್ಸ್ಕಿಯ ಪ್ರಕಾರ structuralism ಒಂದು ಅತೀ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆದರೆ ದೋಷಯುಕ್ತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಚನಿಕವಾದದ ಹಲವು ಒಳನೋಟಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ systems theory, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, decision sciences ಎನ್ನುವ ನಿರ್ವಹಣಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ನೇರವಾಗಿ structuralist ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

–ಡಾ. ಎ.ಪಿ. ಅಶ್ವಿನ್‌ಕುಮಾರ್

ರಾಷ್ಟ್ರ

'ರಾಷ್ಟ್ರ' ಮತ್ತು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಇವೆರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಪದ 'ನೇಶಿಯೋ'ದಿಂದ ಬಂದಿವೆ. ನೇಶಿಯೋ ಪದದ ಅರ್ಥ ಹುಟ್ಟು ಅಥವಾ ಮೂಲಕುಲ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ರೂಪಗಳೂ ಅದೇ ತಿರುಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹುಟ್ಟು, ಜನಾಂಗ ಹಾಗೂ ನುಡಿಗಳನ್ನು ನೆಲೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರು ದೇಶವನ್ನು ಒಂದೇ ಸಮುದಾಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ "ಒಂದೇ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನರು ವಾಸಿಸುವ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಒಂದೇ ದೇಶ/ರಾಷ್ಟ್ರ" ಎಂದು ಬರ್ಗೆಸ್ ಎಂಬ ಚಿಂತಕನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದೇ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಹಲವು ಜನರು ಒಂದು ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತಿರುಳು ಈ ವಾದದಿಂದ ಪ್ರಚುರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೀಕಾಕ್ ಎಂಬ ಚಿಂತಕನು ಕೂಡ ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದರ ಜನಾಂಗೀಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಜನಾಂಗೀಯ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ದುಸ್ತರ ಹಾಗೂ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಲಸೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕಾರಣ ಬಹುತೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸಂಕರವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿವೆ. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅಪರಾಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಹಿಂದುತ್ವದ ಪರವಾಗಿ ಕೂಗಾಟಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯ ಇಂತಹ ಭಾವಾತೀರೇಕವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಜನರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜನಾಂಗ ಪ್ರೇರಿತ ಇಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯವಾಗಲಿ, ಜನಾಂಗವಾಗಲಿ, ನುಡಿಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಧರ್ಮವಾಗಲಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅರಿವು/ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲವೇ ಸಮಾನಮನಸ್ಕತೆಯಾಗಲಿ ಈ ಯಾವ ನಿಲುವುಗಳು ಕೂಡ ರಾಷ್ಟ್ರನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಡಿಪಾಯವಾಗಲಾರವು.

ಜನರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ನುಡಿ, ಧರ್ಮ, ಜನಾಂಗಗಳು ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಇಂತಹ ಯಾವುದೇ ಅಡಿಪಾಯವಿಲ್ಲದೆಯೂ ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ದಿಟವಾದ ಸಂಗತಿ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನುಡಿ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿದಾಗೆಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಭಾವನೆ ದುರ್ಬಲಗೊಂಡು, ಜಾತಿ ಇಲ್ಲವೇ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ಭಾವಾತಿರೇಕಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಜನಾಂಗೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಇಲ್ಲವೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶುದ್ಧತೆಯೆಂಬುದು ಅದೊಂದು ಕೇವಲ ಹುಸಿತನವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಿಸ್ ಜನತೆ ಯಾವುದೇ ನಿಶ್ಚಿತ ಸಮುದಾಯದ ಧರ್ಮ ಇಲ್ಲವೇ ನುಡಿಯನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದೇ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಾದವು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರತ್ವದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಬಯಕೆಗಳು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯರು ವಿದೇಶಿಯರ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಡಿದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಗಾರ್ನರ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂಬುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಏಕರೂಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮೂಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು, ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅತೀಂದ್ರೀಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾರುವಲ್ಲಿ ಇದು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಾಳುವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೆಂದು ಬಾರ್ಕರ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಾಂಗ ಹಾಗೂ ಕುಲಗಳಿಂದ ಬಂದವರು ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು, ತಮ್ಮ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಒಡನಾಟದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ನಂಟಸ್ತಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಈ ವಾದದ ತಿರುಳಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಸ್ಪರತೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ನುಡಿ, ಚರಿತ್ರೆ, ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗು ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಬದುಕಲು ಪೂರಕವಾಗುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥವಿದೆ ಮತ್ತು ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ರಾಷ್ಟ್ರದ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಕಣ್ನೋಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಇಲ್ಲವೇ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಒಗ್ಗೂಡಿ ಬದುಕುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವೊಂದು ರೂಪುಗೊಂಡ ಕೂಡಲೇ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವವರೆಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾರತ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಇಂದಿಗೂ ಹಲವು ಗುಂಪುಗಳು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋರಾಡುತ್ತಿವೆ. ಕೆಲವು ಹೋರಾಟಗಳು (ಜಮ್ಮುಕಾಶ್ಮೀರ, ಖಾಲಿಸ್ತಾನ್ ಹೋರಾಟಗಳು) ಕಣ್ಣಿಗೆ ರಾಚುವ ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಹೋರಾಟಗಳು ಒಳಪ್ರವಾಹದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆಲೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಸಮೂಹಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂದು ಲಾರ್ಡ್ ಬ್ರೈಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನುಡಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪದ್ಧತಿ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಇಂತಹ ಸುಸಂಬದ್ಧ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ನೆಲೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಿಲ್ ಕೂಡ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇತರೇ ಜನಸಮೂಹಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮೊಳಗೆಯೇ ಏಕತೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ತಮ್ಮಿಂದ ಹಾಗೂ ತಮಗಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವ/ ಸರಕಾರದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ರೀತಿಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಜನತೆಯ ನಡುವಣ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟು, ವಾಸ, ನುಡಿ, ಧರ್ಮ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಏಕತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹುಟ್ಟು, ಜನಾಂಗ, ನುಡಿ, ಧರ್ಮ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಏಕತೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮುಂತಾದುಗಳ ನಡುವಣ ಸಮಾನ ನಂಟಸ್ತಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸದೆ ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಜನರು ಒಳಪಡಲಾರರು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಇತರರೊಂದಿಗಿನ ತಮ್ಮ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಬಗೆಗಳ ಮೇಲೆ ಗಿಲ್ಕ್ರಿಸ್ಟ್ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಜನಸಮೂಹಗಳು ಇತರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ತಮ್ಮದೇ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ನಡುವೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಗೊಂದಲವನ್ನೂ ಈ ಸಮಾನತೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಗುಣವೇನಂದರೆ, ರಾಜಕೀಯ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲಿ ಗೈರು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಯಮಾಧಿಕಾರ ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿ ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡಾಗ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೂ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

–ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಈ ನಿರ್ವಚನೆಯು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಿಲುವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ನಾಡುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಅವು ಅಧುನಿಕ ಕಾಲದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಮೇರಿಕಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಘೋಷಣೆ (1776) ಹಾಗೂ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿ (1789)ಯ ಈ ದಿನಾಂಕಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆರಂಭದ ಸೂಚಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ರಾಜಕೀಯ/ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇವುಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ಬೇರುಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಇಲ್ಲವೇ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ಸೂಚಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಕೊಂಚ ದುಸ್ತರವೇ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನಿಲುವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ರೂಸೋ ಮತ್ತು ಹರ್ಡರ್ ಅವರ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಆವರಿಸಿದ ಕಾರಣ, ಸಮಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮರಳುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಇವರ ಬರಹಗಳು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ರಮ್ಯವಾದಿ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಫಿಚ್ಚೆಯ ಮತ್ತು ಹೆಗಲ್ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಓದುಗಳಿಗಾಗಿ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆವರೆಗೂ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಓದುಗಳು ಹಾಗೂ ಅಂತಹ ವಿದ್ವತ್‌ಪೂರ್ಣ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಇವತ್ತು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ತನ್ನ ಈ ವಿವಾದಿತ ಗುಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಸೋತಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕಾರವಾಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ,

ಇದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಎಟುಕದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿಯೇ ಇವತ್ತಿಗೂ ಉಳಿದಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಯಾರು ಕೂಡ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಇಲ್ಲವೇ ಸಂಕಟವನ್ನು ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ದಿಟ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು, ತಮ್ಮ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಹೋಲಿಕೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಇವರುಗಳು ಹಲವು ಪಂಗಡಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಗೆಲ್ನರ್ ಪ್ರಕಾರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವ. ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಂಜಸವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಇತನು ನಂಬಿದರೆ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಕ್ಲಿಫರ್ಡ್ ಗೀರ್ಟ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರೈಮಾರ್ಡಿಯಲಿಸ್ಟ್ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಅನ್ನುವ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳ ಮನೋಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ವ್ಯತರಿಕ್ತವಾಗಿ, ಎರಿಕ್ ಹಾಬ್ಸ್ಬಾಮ್ ಮತ್ತು ಎಲಿ ಕೆದುರಿಯೋ ಇವರುಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೇಲ್ವರ್ಗವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಅನಿಶ್ಚಿತ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇದು ಸೋತಿದೆ. ಹಾಗೂ ತೋರಿಕೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಇದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಜೊತೆಗೆ 'ಕೇಡಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಹಾಗೂ 'ಒಳಿತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಎಂಬಂತಹ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಇವತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಗಡಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ದೇಶಪ್ರೇಮಿ (ಪೆಟ್ರಿಯಾಟಿಸಮ್) ಹಾಗೂ ದುರಭಿಮಾನಿಗಳ (ಚವ್ನಿಸಮ್) ಪಂಗಡಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಕುರಿತಾದ ಇಂತಹ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಹೊರತಾಗಿಯೂ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿಯೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ, ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಹಾಗೂ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಒಡ್ಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸವಾಲುಗಳ ಎದುರಿಗೆ ಇವತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಕುಂದಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ತುಂಬಾ ಸರಳವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಕೂಡಲೇ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ? ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಇಲ್ಲದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ನಂತರ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಸುವುದು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳು.

ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಅಥವಾ ನಂತರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸುವ ಎರಡು ವಿಧದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು– ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾದರಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವದ ಮಾದರಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರಿಯತೆ– ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಯಾಗಬಹುದು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ಕೆಲವು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾದರಿಗಳೆಂದು ಭಾರತ ಮತ್ತು ಏಶಿಯಾದ ಮತ್ತು ಇತರ ಆಫ್ರಿಕನ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಪೂರ್ವದ ಮಾದರಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗೆ ಬರುವ ಜನರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಭಾಷೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನವೇ ಸಂಘಟಿತ ಬದುಕಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸಂಘಟಿತ ಬದುಕಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೇಪಕೊಡುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ಸಂಘಟಿತ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸಲು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಸಂಘಟಿತ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತಿನ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬುದು ಜನಾಂಗ, ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ನುಡಿ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೆಲಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತತೆ, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ ಗಡಿ/ಮೇರೆಗಳು ಎಂಬಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ಗುರಿಗಳನ್ನೂ ಇದು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನಗಾಣಲು ಕೆಲವು ನಿಗದಿತ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ನಾಡಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೇ ನಿಲುವು ಏನೆಂದರೆ, ಒಂದೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಆಯಾ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಯಾ ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳ ಬೇಡಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ (ಜನಾಂಗೀಯ, ಭಾಷಾವಾರು) ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುರುತನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುರುತಿನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ನಾಡಿನ ಜನರ ಆಶೋತ್ತರಗಳು, ಆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಯೋಜನೆಗಳ ಒಳಗೇ ಒಂದಾಗಿ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಜನರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಿಂತ ರಾಷ್ಟ್ರದ 'ಹಿತಾಸಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಗುರಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

–ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ

ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆ

ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳನ್ನೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿದ್ದರೆ ಅದು ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಂತರದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ ಇಂದು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷರತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ನಡುವೆ ಅಂತರ 2001ರಲ್ಲಿ ಶೇ 19.23 ಅಂಶಗಳಷ್ಟಿದ್ದರೆ 2011ರಲ್ಲಿ ಅದು ಶೇ 14.39 ಅಂಶಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದೆ. ಉದ್ಯೋಗ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಲಿಂಗ ಅನುಪಾತವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಧಿಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅದು 1991ರಲ್ಲಿ 960ರಷ್ಟಿತ್ತು. ಆದರೆ 2001ರಲ್ಲಿ ಅದು 965ರಷ್ಟಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ 2011ರಲ್ಲಿ ಅದು 973ರಷ್ಟಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪರಮೋಚ್ಚ ಸೂಚಿಯನ್ನಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು? ಒಂದು ಕಡೆ ಸಮಾಜ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಡೆದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಹಿಂಸೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ನಡೆದಿದೆ. ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ ಅನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಅಸಮಾನತೆಯು ಉಳಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆ, ಅಧಿಕಾರ ಅಸಮಾನತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯು ಎಟುಕಲಾರದ ಗುರಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಸಮಾನತೆ – ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯ

ಅಸಮಾನತೆ ಅನ್ನುವುದು ಸಹಜವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಸಮಾನತೆ ಅನ್ನುವುದು

ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿ. ಸಮಾನತೆ ಅನ್ನುವುದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಒತ್ತಾಯ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಲವಾಗಿ ಕೇಳಿಬಂತು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ರಾಜಕೀಯ, ಕೆಲವು ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದವು. ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ಚಳುವಳಿಯು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿತ್ತು. ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ಚಳುವಳಿಯು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿತ್ತೇ ವಿನಾ ಅದು ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ ಅನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಡ್ಡಿ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲೂ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಪೂರ್ವದಲ್ಲೂ ಇತ್ತು. ಭಾವುಕತೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ, ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಕೀಳು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಇದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮೊದಲ ಅಲೆ

ಇದು 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ, ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಘಟಿತ ರೂಪ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿ, ನಾಯಕತ್ವ ದೊರೆತದ್ದು 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಈಗ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು, ಉದ್ಯೋಗದ ಹಕ್ಕು, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಹೋರಾಟ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ 1898ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನ್ಯೂಜಿಲ್ಯಾಂಡಿನಲ್ಲಿ, 1919ರಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕೆಯಲ್ಲಿ, 1928ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟನ್‌ನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಿತು. ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಅನ್ನುವುದು ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಲೆಯು ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಬಹಳ ಬೇಗನೆ ದೊರೆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಅಲೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಬ್ರಿಟನ್‌ನ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪಿತಾಮಹ ಮಹಿಳೆಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾದ ವುಲ್ ಸ್ಟೋನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್‌ಳ 1792ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ದಿ

ವಿಂಡಿಕೇಶನ್ ಆಫ್ ರೈಟ್ಸ್ ಆಫ್ ವುಮೆನ್'ನಿಂದ ದೊರೆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಅಲೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದ ಶಾಸನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಇತ್ತು. ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಥಮ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಲೆಯು ಸೌಮ್ಯ ರೂಪದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳವಳಿಯ ಎರಡನೆಯ ಅಲೆ.

'ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದುದೂ ರಾಜಕೀಯವೇ' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ 1960 ದಶಕದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಎರಡನೆಯ ಅಲೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ವಿಷಯ ಹೆಚ್ಚು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಖಚಿತತೆಯನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು, ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತಾರತಮ್ಯಗಳ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯ ತೊಡಗಿದವು. ಬೆಟ್ಟಿ ಫ್ರೀದಾನಳ 1963 ಕೃತಿ 'ದಿ ಫೆಮಿನಿಸ್ಟ್ ಮಿಸ್ಟಿಕ್' ಎರಡನೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಲೆಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಾಯಿತು. ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಒತ್ತಾಯ, ಚಳುವಳಿಗಳು, ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆ, ದುಡಿಮೆಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಡೆದ ಎರಡು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯದು ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಶಾಸನಗಳು ಜಾರಿಯಾಗತೊಡಗಿದವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾವೇಶಗಳು ಸಂಘಟಿತವಾಗತೊಡಗಿದವು.

ಅಮೆರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 1963ರಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ವೇತನ ಕಾಯಿದೆ ಜಾರಿಗೊಂಡಿತು. ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕವ ಉದ್ದೇಶದ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕು ಕಾಯಿದೆ 1964ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಾಯಿತು. ಗರ್ಭಪಾತವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದ ಶಾಸನವನ್ನು ಅನೂರ್ಜಿತಗೊಳಿಸುವ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ತಾರತಮ್ಯ ಕಾಯಿದೆ 1978ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಾಯಿತು.

ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯು 1946ರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕುರಿತಂತೆ ವರದಿ ಮಾಡಲು ಆಯೋಗವೆಂದನ್ನು ರಚಿಸಿತು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವು 1974ರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಒಂದು ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಿತು. ಅದರ ವರದಿ 'ಟುವರ್ಡ್ಸ್ ಈಕ್ವಾಲಿಟಿ' ಇಂದಿಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಆಕರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಮೆಕ್ಸಿಕೊದಲ್ಲಿ 1975ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಜಾಗತಿಕ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾವೇಶ ನಡೆಯಿತು. ತದನಂತರ 1980ರಲ್ಲಿ ಕೂಪನ್‌ಹೇಗನ್‌ನಲ್ಲಿ, 1985ರಲ್ಲಿ ನೈರೋಬಿಯಾದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 1995ರಲ್ಲಿ ಬೀಜಿಂಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾವೇಶಗಳು ನಡೆದವು. ಮಹಿಳೆಯರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು 1980ರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯು ಘೋಷಿಸಿತು. ಈ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ

ಸಮಾವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶಗಳ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಹಿಳೆಯರ ಬಡತನ, ಮಕ್ಕಳ ಅಪೌಷ್ಟಿಕತೆ, ಹಸಿವು, ಜಾತಿಸಂಬಂಧಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತಂದರು.

ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

1. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉತ್ತಮ ಅವಕಾಶಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ, ಅವರ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ, ಅವರ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆಯಿದೆ.

2. ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ಸದಾ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

3. ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪುರುಷರು ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವುದೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತವಾಯಿತು. ಜನಾಂಗೀಯತೆ ಅನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜೈವಿಕವಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಜೈವಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆಯ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಿಂತ ಸಮಾನತೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯತ್ತ ಸಮಾಜ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಮದುವೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜವಾಬುದಾರಿಗಳು, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಆರೋಗ್ಯ, ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಇನ್ನೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಕೀಳಲ್ಲ, ಕಡಿಮೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿರೋಧ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯು ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಇದೊಂದು ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಒಗಟಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಅವಮಾನ, ತಾರತಮ್ಯ, ಹಿಂಸೆ, ಅನಾನುಕೂಲಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಶಾಸನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹಬ್ಬಿದೆ. ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಜೈವಿಕವಾದ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಏಕೆ?

ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು.

ಪುರುಷರಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ತಾರತಮ್ಯವಾದಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು:

1. ಪುರುಷರು ಪ್ರಯೋಗಶೀಲರು: ಮಹಿಳೆಯರು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರು.
2. ಪುರುಷರು ಬಲಶಾಲಿಗಳು: ಮಹಿಳೆಯರು ಅಬಲೆಯರು
3. ಪುರುಷರು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಮುಕ್ತ ಮನೋಭಾವದವರು: ಮಹಿಳೆಯರು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಥರು
4. ಪುರುಷರು ಸ್ವತಂತ್ರರು, ನಾಯಕತ್ವ ಗುಣವುಳ್ಳವರು: ಮಹಿಳೆಯರು ಅವಲಂಬಿತರು, ಅನುಯಾಯಿಗಳು,
5. ಪುರುಷರು ಬುದ್ಧಿವಂತರು: ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ
6. ಪುರುಷರು ತರ್ಕಬದ್ಧ ಚಿಂತಕರು: ಮಹಿಳೆಯರು ಭಾವುಕ ಜೀವಿಗಳು.
7. ಪುರುಷರು ಬಹಿರಂಗವಾದಿಗಳು: ಮಹಿಳೆಯರು ಅಂತರಂಗವಾದಿಗಳು.

ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ತಾರತಮ್ಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು

1. ಪುರುಷರ ನಡತೆ ಬಾಲಿಶತನದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ: ಮಹಿಳೆಯರು ನಡತೆ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ.
2. ಪುರುಷರು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲರು: ಮಹಿಳೆಯರು ಶಾಂತಿಪ್ರಿಯರು
3. ಪುರುಷರು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣರಹಿತರು: ಮಹಿಳೆಯರು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಸಂಯಮಶೀಲರು
4. ಪುರುಷರು ಅಧಿಕಾರ ಪಿಪಾಸುಗಳು: ಮಹಿಳೆಯರು ಸಹಕಾರವಾದಿಗಳು.
5. ಪುರುಷರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲರು: ಮಹಿಳೆಯರು ವಿವೇಕಿಗಳು, ದೃಢಮನಸ್ಕರು.
6. ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ: ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಸಂಗೋಪನ ಗುಣವಿದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ಮೇಲ್ಕಂಡ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುವವರೆಗೆ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ ಅನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಪುರುಷರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 2012ರ ವಿಶ್ವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕು ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು 'ಸ್ಮಾರ್ಟ್ ಎಕನಾಮಿಕ್ಸ್' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಂದು ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯೆನ್ನುವುದು ಪುರುಷರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಪುರುಷರ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಲ್ಲ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮೂರನೆಯ ಅಲೆ

ರೆಬೆಕ್ಕ ವಾಕರ್ 1992ರಲ್ಲಿ ಟಂಕಿಸಿದ ನುಡಿ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮೂರನೆಯ ಅಲೆ'. ಮೊದಲನೆಯ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಅಲೆಗಳ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಯೂನಿವರ್ಸಲ್ ಧೋರಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಚೌಕಟ್ಟು ಮಿತಿ ಹಾಕುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಅಲೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರತಿಪಾದಕರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾದ 1990ರ ದಶಕದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಈ ಅಲೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ರೂಪು ಪಡೆದ ರಾಚನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಬಹುಳತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಗೆ ಇದ್ದ ಕಾನೂನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿಸುವುದು ಎರಡನೆಯ ಅಲೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮೂರನೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಲೆಯ ಘೋಷಣೆ ಬಹುಳತ್ವವಾಗಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಹಿಳೆಯರು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಬಡತನ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಹಸಿವು, ಯುದ್ಧ, ಬರಗಾಲ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದಲೂ ಹಿಂಸೆಗೆ, ಶೋಷಣೆಗೆ, ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿ, ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಬಂಧಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಚರ್ಚೆಯ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದವು. ಮಹಿಳೆಯರು ಒಂದು ಅಖಂಡ ವರ್ಗವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆ ಅನ್ನುವುದು ದೂರದ ಗಂಟಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಮಾಜಗಳು ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಶಾಸನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ, ಚಳವಳಿಗಳಿಂದ ನಿವಾರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಜನರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

–ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್

ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ

ಮಹಿಳೆಯರ ವಿರುದ್ಧದ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಹಿಳೆ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆ, ಹಿಂಸೆ, ಅನಾದರ ಮತ್ತು ಅಗೌರವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ. ಕಾಲಸಂದಂತೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪುರುಷರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮಹತ್ತರವಾದ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ವಿಚಾರಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು, ಪುರುಷಶಾಹಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಕೆಲವು ಕಾಲಬಾಹಿರತೆ ಹಾಗೂ ಮೌಢ್ಯತೆಯಿಂದ ತುಂಬಿದ ಲೋಕೋಕ್ತಿಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಬಲೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಸಾರದ ಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಾಗ್ಯೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿರುದ್ಧದ ಹಿಂಸೆಗೆ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ವಾದವುಗಳೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಶಿಶುಹತ್ಯೆ, ಹೆಣ್ಣು ಭ್ರೂಣಹತ್ಯೆ, ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ (ಬಾಲಕಿಯರ) ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಪಹರಣ, ಕೊಲೆ, ವರದಕ್ಷಿಣಾ ಸಾವು, ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದು ಹಾಗೂ ವಿಧವೆಯರ ಮೇಲಿನ ಹಿಂಸೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು. (ರಾಮ್ ಅಹುಜಾ : 1999) ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ.

ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪ

ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಏಡ್ಸ್ ರೋಗಗಳು ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಶಿಥಿಲವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಪ್ರಕರಣಗಳು ದಿನೇ ದಿನೇ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆ ಜೀವಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಬಯಕೆ. ಅದನ್ನು ಮಾನವನು ಕೆಲವು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಆದರೆ ಈ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು "ದೌರ್ಜನ್ಯ" ಅಥವಾ "ಅತ್ಯಾಚಾರ"ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ದಂಡಸಂಹಿತೆ (ಇಂಡಿಯನ್ ಪೆನಲ್‌ಕೋಡ್) ಯ 375 ನೆಯ ಕಲಮ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ "ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷ ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯೊಡನೆ ಅವಳ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಅವಳ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಅವಳನ್ನು ಬೆದರಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದು ಅಥವಾ ಪಡೆಯದೆಯೇ ಸಂಭೋಗ ನಡೆಸಿದರೆ, ಅದನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಪ್ರಕರಣವೆನ್ನಬಹುದು" (ಶಂಕರರಾವ್–1999). ಪುರುಷನೋರ್ವನು 15 ವರ್ಷಕ್ಕೂ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಬಹುದಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಲೈಂಗಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪತಿಯ ಈ ತೆರನಾದ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯ 498(ಎ) ಕಲಮಿನ ಪ್ರಕಾರ ಹಾಗೂ 2005 ರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಕಾಯ್ದೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕ್ರಮ ಜರುಗಿಸಬಹುದು.

ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪದ ಅಪರಾಧವಾಗಿದೆ. ನ್ಯಾಶನಲ್ ಕ್ರೈಮ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ಸ್ ಬ್ಯೂರೋದ 2013 ರ ವಾರ್ಷಿಕ ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ 2012 ರಲ್ಲಿ 24,923 ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಪ್ರಕರಣಗಳು ವರದಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಪೈಕಿ 98% ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ದೌರ್ಜನ್ಯವೆಸಗಿದವರು ಬಲಿಪಶುವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪರಿಚಿತರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಈ ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ನಗರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ನವದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದ್ದವು. ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವು ಇಂದು ವಯಸ್ಸು, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗ, ಕಳ್ಳುಬಳ್ಳಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದು 21 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ದುರಂತಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ.

ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳು

ಭಾರತದ ನ್ಯಾಶನಲ್ ಕ್ರೈಮ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ಸ್ ಬ್ಯೂರೋದ (2013ರ) ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ 2007–11 ರ 5 ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಸರಾಸರಿ 22000 ಪ್ರಕರಣಗಳು ವರದಿಯಾಗಿದ್ದವು. 2008 ರಿಂದ 2012 ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಪ್ರಕರಣದ ವಾರ್ಷಿಕ ದರವು ಪ್ರತಿ ಲಕ್ಷ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ 1.9 ರಿಂದ 2.0 ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿನ ದರವು ಪ್ರತಿ ಲಕ್ಷ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ 114.9 ರಷ್ಟಿದೆ. 2012 ರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಪ್ರಕರಣಗಳು ವರದಿಯಾಗಿದ್ದವು. ದೆಹಲಿ ಮತ್ತು ಮುಂಬಯಿ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ನಗರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕರಣಗಳು ವರದಿಯಾಗಿವೆ. (ನ್ಯಾಶನಲ್ ಕ್ರೈಮ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ಸ್ ಬ್ಯೂರೊ, 2013). ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು 18–30 ರ ವಯೋ ಗುಂಪಿನವರಾಗಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ 2012 ರಲ್ಲಿ ವರದಿಯಾದ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 23% ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾದರೆ ಉಳಿದ 77% ಪ್ರಕರಣಗಳು

ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಆಸ್ತಿಗಾಗಿ, ಹಣದಾಸೆಗಾಗಿ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಭ್ರಷ್ಟ ಪೊಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿ ತನಿಖೆಯಾಗದ್ದಕ್ಕೆ ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು.

ಅಪ್ರಾಪ್ತ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ

ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾದ ಪ್ರತಿ ಮೂವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನವರಾಗಿದ್ದರು. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ವಿಬ್‌ಗಯಾರ್, ಆರ್ಕಿಡ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ (2013–2014) ಅಪ್ರಾಪ್ತ ಬಾಲಕಿಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕರನ್ನು ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಕುರಿತು ಚುನಾಯಿತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಭಯ ಭೀತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಮತ್ತು ಇತರ ನಗರಗಳ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳು “ಮಕ್ಕಳು ಓದುವ ಶಾಲೆಗಳು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿಲ್ಲ”ವೆಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಪಾಲಕರಿಗೆ ರವಾನಿಸಿವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಗಂಭೀರವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯ ಕಳ್ಳುಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧಿಕರಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ದುರದೃಷ್ಟಕರವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಪಾಲನೆ–ಪೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ಮನೆಗಳು, ಶುಶ್ರೂಷೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಹಾಗೂ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ಆರಕ್ಷಣಾ ಠಾಣೆಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡುವ ಬದಲು ಹಿಂಸೆ ನೀಡುವ ಸ್ಥಳಗಳಾದರೆ ಜನರು ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಯಾರಿಗೆ ಮೊರೆಯಿಡಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಪಶುವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪೊಲೀಸ್ ಠಾಣೆಯಲ್ಲಿ ದೂರು ಸಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರವೆಸಗಿದವರು ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಅವಹೇಳನ ಮಾಡುವ ಭಯದಿಂದಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಕರಣಗಳು ವರದಿಯಾಗದೆಯೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮಹಿದಾ ಕಾರ್ಕ್‌ರ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಕಾರ ಇಂಥ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ 54 ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಹಾಗೂ ಮಿಹಿರ್ ಶ್ರೀವಾತ್ಸವ್‌ರ ಪ್ರಕಾರ 90% ಪ್ರಕರಣಗಳು ವರದಿಯಾಗದೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆಗಸ್ಟ್ 2013ರಲ್ಲಿ ಮುಂಬೈಯ ಶಕ್ತಿ ಮಿಲ್ಸ್ ಕಂಪೌಂಡನಲ್ಲಿ 22 ವರ್ಷದ ಛಾಯಾಚಿತ್ರ ಪತ್ರಕರ್ತೆಯ ಮೇಲೆ 5 ಜನರಿಂದ ನಡೆದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರಕರಣದಿಂದಾಗಿ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ನಡೆದವು. ಭಾರತೀಯ ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯ 376(ಇ) ಕಲಮಿನನ್ವಯ ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಆರೋಪಿಗಳಿಗೆ ಗರಿಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡಿದ್ದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ತೀರ್ಪಾಗಿದೆ. ಮೇ 2014 ರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 14 ಮತ್ತು 16 ವಯಸ್ಸಿನ ಸಹೋದರಿಯರ ಮೇಲೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರವೆಸಗಿ ಅವರನ್ನು ಕೊಂದು ಮರಕ್ಕೆ ನೇಣು ಹಾಕಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಪೊಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಶಾಮೀಲಾಗಿದ್ದದ್ದು ಕಂಡುಬಂದಿತ್ತು.

ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಂದಾದ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳು

ಹಿಜಬುಲ್ ಮುಜಾಹಿದೀನ್, ಜಮೈತ್ ಉಲ್ ಮುಜಾಹಿದೀನ್ ಹಾಗೂ ಹರ್ಕತ್ ಉಲ್ ಅನ್ಸಾರ್‌ಗಳಂಥ ಉಗ್ರವಾದಿ ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಸಂಘಟನೆಗಳೂ ಕೂಡ ಅತ್ಯಾಚಾರವೆಸಗಿವೆ ಎಂಬ ಆರೋಪಗಳಿವೆ. ಜೆ.ಕೆ.ಎಲ್.ಎಫ್ ಕೂಡ ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿರುವ ಹಿಂದೂ ಕಾಶ್ಮೀರಿ ಪಂಡಿತರ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರವೆಸಗಿ, ಹತ್ಯೆಗೈದು, ಲೂಟಿ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಕಾಶ್ಮೀರದಿಂದ ಹೊರದೂಡಿದ ಆರೋಪಗಳಿವೆ. ದೇಶ ವಿಭಜನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಪ್ರಕರಣಗಳು ವರದಿಯಾಗಿವೆ. 2002ರಲ್ಲಿ ಗೋಧ್ರಾ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳಾದದ್ದು ವರದಿಯಾಗಿದೆ. ಮುಝಾಫರ್‌ನಗರದಲ್ಲಿ 2013 ರಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಮತೀಯ ಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ 13 ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಹಾಗೂ ಹಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಕರಣಗಳು ವರದಿಯಾಗಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾದ ಆರೋಪಿಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಳವಳಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ದೆಹಲಿಯ ಗ್ಯಾಂಗ್‌ರೇಪ್ ಪ್ರಕರಣದ ಕುರಿತು ದಿ ವಾಶಿಂಗ್ಟನ್ ಪೋಸ್ಟ್‌ಗೆ ವರದಿ ಮಾಡುತ್ತ ಓಲ್ಗಾ ಖಜಾನಾ ಮತ್ತು ರಮಾ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಸಂಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ಕಾರಣಗಳಿವೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಾರಣಗಳೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಪೊಲೀಸ್ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪೊಲೀಸ್ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಿದೆ. ಇತರ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪೊಲೀಸ್ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಧರಿಸುವ ಪ್ರಚೋದಕ ಬಟ್ಟೆಯೇ ಕಾರಣವೆನ್ನುವ ಮನೋಭಾವನೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಮರ್ಯಾದೆಗಾಗಿ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಹನೆ ಮತ್ತು ಮೌನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಚಿವಾಲಯವೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳ, ಸಾರಿಗೆಗಳು, ಸಾರಿಗೆ ನಿಲ್ದಾಣಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನಗೆಪಾಟಲಿಗೀಡುಮಾಡುವ, ಅವಹೇಳನಮಾಡುವ ಸಮಾಜ, ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪ್ರಕರಣದ ಕುರಿತು ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮತ್ತು ದೌರ್ಜನ್ಯವೆಸಗಿದವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವದು, ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ನ್ಯಾಯ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿನ ವಿಳಂಬ ನ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಇತರ ದೇಶಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರುಗಳು ಮತ್ತು ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಪ್ರಮಾಣ (ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಒಂದು ಮಿಲಿಯನ್ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ 15 ಜನ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಿದ್ದರೆ, ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಿಲಿಯನ್ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ 159 ಜನ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಿದ್ದಾರೆ). ಆರೋಪಿಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 26% ಮಾತ್ರವಿದೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿರುವ ಕಡಿಮೆ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ದಶಕದಿಂದ ದಶಕಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ ಅನುಪಾತ ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. (ಓಲ್ಗಾ ಖಜಾನ್ ಮತ್ತು ರಮಾಲಕ್ಷ್ಮಿ : 2012)

2011 ರ ಭಾರತದ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿ ಸಾವಿರ ಪುರುಷರಿಗೆ ಕೇವಲ 943 ಮಹಿಳೆಯರಿದ್ದಾರೆ.

ಜಸ್ಟಿಸ್ ಜೆ.ಎಸ್. ವರ್ಮಾ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿ

ಡಿಸೆಂಬರ್ 2012 ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದೆಹಲಿಯ ಗ್ಯಾಂಗ್‌ರೇಪ್ ಪ್ರಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ದಂಡಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಡಿಸೆಂಬರ್ 23, 2012 ರಂದು ಜಸ್ಟಿಸ್ ಜೆ.ಎಸ್. ವರ್ಮಾ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಲಾಯಿತು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ನೈಲಾ ಸೇಟ್ ಹಾಗೂ ಭಾರತದ ಮಾಜಿ ಸೊಲಿಸಿಟರ್ ಜನರಲ್ ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲ ಸುಬ್ರಮಣ್ಯಮ್ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರೆಂದು ನೇಮಕಗೊಂಡರು. ಸಮಿತಿಯು ರಚನೆಯಾದ 29 ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಜನವರಿ 23, 2013 ರಂದು ತನ್ನ ವರದಿಯನ್ನು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿತು. ಸಮಿತಿಯು ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಲೈಂಗಿಕ ಕಿರುಕುಳ, ಮಹಿಳೆಯರ ಮಾರಾಟ, ಬಲಿಪಶುವಾದವರ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಚುನಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಶಿಫಾರಸುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಸಮಿತಿಯು ಈ ಘಟನೆ ಕುರಿತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕಳಿಸುವಂತೆ ವಿನಂತಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸಮಿತಿಯ ವಿನಂತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ಸುಮಾರು ಸಾರ್ವಜನಿಕರು 6000 ಇಮೇಲ್ ಸೇರಿದಂತೆ 80,000 ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರು.

ಸರ್ಕಾರದ ಆಡಳಿತದ ಮತ್ತು ಪೊಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವೈಫಲ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿರುದ್ಧದ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೇ ವಿನಃ ಶಾಸನವಲ್ಲವೆಂದು ಸಮಿತಿಯು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಫ್ಸ್‌ಪಾ ಕಾಯ್ದೆ 1958 ರ ಪುನರ್‌ಪರಿಶೀಲನೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರ ಎಸಗಿದವರಿಗೆ ಮರಣದಂಡನೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಜೀವಾವಧಿ ಶಿಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಲಾ (ಅಮೆಂಡಮೆಂಟ್) ಆರ್ಡಿನನ್ಸ್ 2013 ರಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಯ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಜಸ್ಟಿಸ್ ವರ್ಮಾ ಸಮಿತಿಯ ಶೇ.90ರಷ್ಟು ಶಿಫಾರಸುಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವೈವಾಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಹಾಗೂ ಸೈನ್ಯದ ಪಡೆಗಳು ನಡೆಸುವ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಕಾಯ್ದೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾಯ್ದೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಭಾರತ ಸರಕಾರ : 2013).

ದೇಶದ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ

ದೆಹಲಿಯ ಗ್ಯಾಂಗ್ ರೇಪ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಆಕ್ರೋಶ ಹಾಗೂ ದುಃಖ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರವೆಸಗಿದ ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ 20 ವರ್ಷದ ಜೈಲುವಾಸದ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಹಾಗೂ ಇಂಥ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸಲು ದೇಶಾದ್ಯಂತ 6 ತ್ವರಿತಗತಿಯ ವಿಲೇವಾರಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯ (ಫಾಸ್ಟ್ ಟ್ರ್ಯಾಕ್ ಕೋರ್ಟ್ಸ್) ಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೆಹಲಿಯ “ನಿರ್ಭಯ” ಪ್ರಕರಣದ ನಂತರ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದವರು ಪೊಲೀಸ್ ಠಾಣೆಗೆ ಬಂದು ತಮಗಾದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ದೂರು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ತೋರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸೊಹೈಲಾ ಅಬ್ದು ಲಾಲಿ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ತಾವು ಅನುಭವಿಸಿದ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ:

ಇಂದಿಗೆ 32 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ 17 ವರ್ಷದವಳಿದ್ದಾಗ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಸೊಹೈಲಾ ಅಬ್ದುಲಾಲಿ ಅವರು ದೆಹಲಿ ಪ್ರಕರಣದ ನಂತರ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಮಾನುಷತೆಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆದ "ಐ ವಾಜ಼್ ವೂಂಡೆಡ್: ಮೈ ಆನರ್ ವಾಜ಼್ ನಾಟ್" ಎಂಬ ಲೇಖನ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸುವಂತಿದೆ. ಆಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಅಮಾನುಷವಾದುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಸಮಾಜವು ಏನೆಲ್ಲ ತುಂಬುತ್ತದೋ ಅದರಷ್ಟು ಅಮಾನುಷವಲ್ಲ. ಅದು ಅಮಾನವೀಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಯಭೀತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ..... ಅವಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯು ಹಾನಿಗೊಳಗಾಯಿತು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದು ಅಮಾನುಷವಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ತಂದೆ–ತಾಯಿಯರ, ಅಣ್ಣ–ತಮ್ಮಂದಿರ, ಗಂಡನ ಮರ್ಯಾದೆ ಹಾನಿಗೊಳಗಾಯಿತು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದು ಅಮಾನವೀಯವಲ್ಲ. "ಪುರುಷರ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆ ಅವರ ಮರ್ಮಾಂಗದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯು ಅವರ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅತ್ಯಾಚಾರ ಎಂಬ ಘಟನೆಯಿಂದ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದರೂ ಅತ್ಯಾಚಾರವೂ ಅತ್ಯಾಚಾರವೇ. ಅದು ಅಮಾನುಷವೇ"! (ಚಂದ್ರಶೇಖರ್: 2014).

ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ವೇಗವಾಗಿ ಪತನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮಾಯವಾಗಿ ಪಶುತ್ವ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಒಂದು ಗೌಪ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಅದನ್ನು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬೋಧಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು. ಲೈಂಗಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಇತರ ಶಾಲೆ–ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸುವ ಹಾಗೂ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಂತರ್ಜಾಲ ತಾಣಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಕುರಿತು ಕೇವಲ ಕಾಯ್ದೆ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಲದು, ರಚನೆಯಾದ ಕಾನೂನುಗಳು ದುರುಪಯೋಗವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಸಮಾಜವು ಹೊಸ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭ–ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಅಪರಾಧಗಳಲ್ಲಿಯ ಹೆಚ್ಚಳವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆಯು ಆಹಾರ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆಗಳಂತೆ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ಬಯಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪತನಗೊಂಡಾಗ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅಪರಾಧಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಅಪರಾಧಗಳು ಅದನ್ನು ಎಸಗುವವರಿಗಿಂತಲೂ ಅದನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಇತರರಿಂದ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಉದಾಸೀನತೆ, ಮೌನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭ್ರಷ್ಟ ಪೊಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸರಕಾರ, ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

–ಡಾ. ಎಸ್.ಬಿ. ಬಿರಾದಾರ್

ವರ್ಗ

ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸ್ ಎನ್ನುವ ಈ ಶಬ್ದದ ಮೂಲ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಆಸ್ತಿ' ಅಥವಾ ಸಂಪತ್ತಿನ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ರೋಮನ್ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲು ಅಥವಾ ಗುರುತಿಸಲು ವರ್ಗ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂತು. ಇಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲು ಅಥವಾ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಂಪತ್ತು ಅಥವಾ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ವರ್ಗ ಪರಿಭಾಷೆ 16ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಆಂಗ್ಲ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ನಂತರ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಸರಣದೊಂದಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನ ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು, ಹಿರಿಯರಿಂದ ಬಂದ ಬಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಎರಡು, ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಗಳಿಸಿದ ಸಂಪತ್ತು. ವರ್ಗ ಪರಿಭಾಷೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನೀಕರಣ ಅಥವಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ಗಳಿಸಿದ ಮತ್ತು ಹಿರಿಯರಿಂದ ಬಂದ ಸಂಪತ್ತುಗಳ ನಡುವಿನ ಗೆರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಭೇಧಗಳಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಶ್ರೇಣಿ, ಪದವಿ, ಹುದ್ದೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಹುತೇಕ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ದತ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವರ್ಗ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಾಧನೆ, ಸಂಘರ್ಷ, ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದ ಮೂಲಕ ಗಳಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ವರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿದೆ. ವರ್ಗ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿನ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮರುನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಆ ವೇಳೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗ, ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ, ಕೆಳವರ್ಗ, ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮುಂತಾದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನೇ ದುಡಿದು ಗಳಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದತ್ತ ಚಲಿಸಿದೆ. ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಪರಿಭಾಷೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ. ತದನಂತರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ವೆಬರ್ ಕೂಡಾ 'ವರ್ಗ'ದ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದರು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಜಾತಿಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವರ್ಗ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಸಿ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅಭ್ಯಾಸವುಳ್ಳ ವಸಾಹತು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಷ್ಟಕರ ಅಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜನಗಣತಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಸುಬು, ಉಡುಗೆತೊಡುಗೆ, ಭಾಷೆ, ದೇವರು, ಊಟಉಪಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ವರ್ಗ'ವನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಜದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. 1935ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಗವರ್ನ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ಆ್ಯಕ್ಟ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡ ಎನ್ನುವ ವಿಂಗಡಣೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು.

ಇಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ವರ್ಗ'ದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣದೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಪಾತ್ರ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧಕರ ನಡುವೆ ಇರುವ ವಿಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ವರ್ಗದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ನಿಂತಿರುವುದೇ ಜಾತಿಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿರುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಖರವಾಗಿರುವುದು, ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿರುವುದು ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಹೊರತು ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲೆ, ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಮನಾರಚನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಜಾತಿಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವ ವಾದ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಇದು ಏಕೆಂದರೆ ವರ್ಗ ಪರಿಭಾಷೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಒಡೆತನ ಇರುವ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವವರು ಇರುವವರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮವನ್ನು ಮಾರಿ ಬದುಕುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ವರ್ಗ ಪರಿಭಾಷೆ ತಳಸ್ತರದ ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಆರೋಪವೂ ಇದೆ. ಇದೆಷ್ಟು ಸರಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕ್ಲಾಸ್ ಎನ್ನುವ ಪದ ಕ್ಲಾಸ್ ಇನ್ ಇಟ್‌ಸೆಲ್ಫ್ (ಒಬ್ಜೆಕ್ಟಿವ್ ಕಂಡಿಶನ್) ಮತ್ತು ಕ್ಲಾಸ್ ಫಾರ್ ಇಟ್‌ಸೆಲ್ಫ್ (ಸಬ್ಜೆಕ್ಟಿವ್ ಪರ್ಸೆಪ್ಷನ್) ಎನ್ನುವ ಎರಡು ನಿರ್ವಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕ್ಲಾಸ್ ಇನ್ ಇಟ್‌ಸೆಲ್ಫ್ ಎಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆರ್ಥಿಕ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಸಣ್ಣ ರೈತರು ಅಥವಾ ಭೂರಹಿತರು ಅಥವಾ

ಸಣ್ಣ ಉದ್ದಿಮೆದಾರರು ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡ ಉದ್ದಿಮೆದಾರರು ಅಥವಾ ತಿಂಗಳ ಸಂಬಳದ ನೌಕರಿ ಹೊಂದಿರುವವರು ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಒಡೆತನ, ಆದಾಯ, ಜೀವನ ಮಟ್ಟ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ವರ್ಗ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಅನ್ವಯಿಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಮತ್ತು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕ್ಲಾಸ್ ಫಾರ್ ಇಟ್‌ಸೆಲ್ಫ್ ಭಾಗ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆರ್ಥಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅಂತಹವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ವರ್ಗ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವವರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಏಕೆ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ? ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬರು ಹಲವಾರು ಆರ್ಥಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಮೊದಲ ಕಾರಣ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಲೋಕ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ನಿಜಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವುದು ಎರಡನೇ ಕಾರಣ. ದಲಿತ ಭೂರಹಿತ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ/ಕುರುಬ/ ಒಕ್ಕಲಿಗ/ ಇತರ ಭೂರಹಿತರ ನಡುವೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕುಗಳು. ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು, ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭದ ಆಚರಣೆಗಳು ಜಾತಿಗಳ ಪುನರುತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಇವರ ನಡುವಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯ ಮೇಲೆ ದಪ್ಪನೆಯ ಹಾಸನ್ನು ಹೊದಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪ್ರಕಾರ ಜಾತಿಯ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭ ಮದುವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ನಿಜಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರದೆಯ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವವರು ಆದರೆ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ/ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಒಂದೇ ಆರ್ಥಿಕ/ರಾಜಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವರು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ವರ್ಗ ಪರಿಭಾಷೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಆರೋಪ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೂರು ಹೊತ್ತಿನ ಊಟಕ್ಕಾಗಿ ಹಲವಾರು ಆರ್ಥಿಕ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ವರ್ಗ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಅನ್ವಯಿಕೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ.

–ಡಾ. ಉದಯಕುಮಾರ್ ಇರ್ವತ್ತೂರು

ವಲಸೆ

ವಲಸೆ ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನ. ಇದು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರ ಬಳುವಳಿ ಸಹ. ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು, ಇಲ್ಲವೆ ಗಟ್ಟಿಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಾಹ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಂತರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಲಸೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೆ ವಲಸೆ. ಜನನ, ಮರಣದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮೂರನೇ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆ ವಲಸೆ. ಇಂದಿಗೂ ವಲಸೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಂಶ.

ಅಟ್ಲಾಂಟಿಕದ ಗುಲಾಮರ ವ್ಯಾಪಾರ ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆ ಶ್ರಮವು ಗುತ್ತಿಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರ (ಕಾಂಟ್ರಾಕ್ಟ್ ಲೇಬರ್) ರೂಪ ತಾಳಿತು. ಬ್ರಿಟನ್‌ನಲ್ಲಿ 18ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ವಲಸೆ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಬಹುತೇಕ ವಲಸೆ ದುಡಿಮೆಗಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸಿತು. ನಂತರ ಜಾಗತಿಕ ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ರಷ್ಯಾಕ್ರಾಂತಿ, ಭಾರತದ ವಿಭಜನೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಾಶ್ರಿತರ ವಲಸೆ ಕಂಡು ಬಂದಿತು. ಇದು ವಲಸೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಮೂರು ದಶಲಕ್ಷ ಶ್ರಮಿಕರು ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಸಹ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದಿಂದ ಆಂತರಿಕ ವಲಸೆ ಉದ್ಭವಿಸಿತ್ತು. ವಲಸೆಯ ಕಾರಣಗಳು ಕಾಲ ದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಮಹತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವಲಸೆ ಹಾಗೂ ಇಂದಿನ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವಲಸೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ವಲಸೆ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಪದವಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಗುಣ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತ ಆನೇಕ ವಿಧಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಹೊಂದಿದೆ. ಒಂದು ದೇಶದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಲಸೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ದೇಶದದೊಳಗೆ ಕಂಡು ಬರುವ ವಲಸೆ ಆಂತರಿಕ ವಲಸೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಶ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದನ್ನು ಎಮಿಗ್ರೇಷನ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅಥವಾ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದನ್ನು ಇಮ್ಮಿಗ್ರೇಷನ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯ ವಲಸೆ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡದ ವಲಸೆಗಳು ಸಹ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯು ಸಹ 1947ರ ದೇಶ ವಿಭಜನೆಯ ನಂತರ ಎರಡು ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ವಲಸೆ ನಡೆಯಿತು. ಭಾರತದಿಂದ ಕೆಲವು ಮುಸ್ಲಿಂ ಕುಟುಂಬಗಳು ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋದವು. ಇದು ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯ ವಲಸೆ. ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಿಂದ

ಕೆಲವು ಹಿಂದು ಕುಟುಂಬಗಳು ಒತ್ತಡದಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಒತ್ತಡದ ವಲಸೆ. ವಲಸೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಮೇಲಿನ ಒತ್ತಡ ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ.

ವಲಸೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾರಕವೋ ಅಥವಾ ಪೂರಕವೋ ಎಂಬ ಪ್ರಮುಖ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ತಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ನಗರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ (ನಗರೀಕರಣಕ್ಕೆ) ವಲಸೆಯ ಪಾತ್ರವೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ತೃತೀಯ ರಾಷ್ಟಗಳ ಒಟ್ಟು ನಗರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ–ನಗರ ಜನತೆಯ ವಲಸೆಯ ಕೊಡುಗೆ ಐದನೆ ಎರಡಂಶದಷ್ಟು(2/5) ಎನ್ನುವ ಅಂದಾಜುಗಳಿವೆ (ಗೊಗ್ಲರ್ 1988). ವಲಸೆ ಜನರಿಂದ ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣ, ರಿಯಲ್ ಎಸ್ಟೇಟ್ ಮತ್ತು ಸೇವಾ ವಲಯ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಅಷ್ಟೆ ಸತ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಇತರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಚುರುಕುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಲಸೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 2009ರ ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್‌ನ ವರದಿ ವಲಸೆ ಕಡಿತಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದ ನರೇಗ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ವಲಸೆಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಆತಂಕವಾಗಿ ಸಹ ಕೊಳೆಗೇರಿ, ಅಪರಾಧಗಳ ಹೆಚ್ಚಳ, ನಗರ ಜೀವನದ ಬಡತನಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಸಹ ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಲಸೆಯನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ಕೂಗು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಕಳೆದ ದಶಕದ ಯು.ಪಿ.ಎ. ಸರಕಾರದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಕಾಂಕ್ಷೆಯ ನರೇಗ–2005ರ ಯೋಜನೆಯು ವಲಸೆಯ ಮೇಲೆ ತುಂಬ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ನರೇಗವು ವಲಸೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಿವೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಲಸೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಣ ದುರುಪಯೋಗದ ಮೇಲೆ ಸಹ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಲಸೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಹೋಗುವವರ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿವೆ. ಮೊದಲು ಮೂವರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ಜನ ವಲಸೆ ಹೋದರೆ, ನರೇಗ ನಂತರ ಒಬ್ಬರು ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರು ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಾಯ ತರುವ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಕೃಷಿ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ "ಡಿಸ್‌ಟ್ರೆಸ್" ವಲಸೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಕಾರದ ಮೂಲ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ವಲಸೆಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತಜ್ಞರು ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರೆವಿನಸ್ಟನ್(1875) ಮತ್ತು ಸ್ಟೌಫರ್ (1940) ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರದೇಶವಾರು ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚಿದ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳು ಜನತೆಯ ವಲಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವಲಸೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಉತ್ಪನ್ನ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಸಮಾಜದ ರಚನೆ ವಲಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಭೂಮಿಯಿಂದ ಶ್ರಮಿಕರು ಏಲಿಯನೇಷನ್ ಆದಂತೆ ವಲಸೆ ಇಂಬು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹ್ಯಾರಿಸ್ ಮತ್ತು ಟೋಡಾರೋ (1970) ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ

ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳಗಳ ವರಮಾನದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೆ ವಲಸೆಗೆ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಣಿಯ ಅಂಶ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಲಸೆಗೆ ತಜ್ಞರು ಎಳೆತದ (ಪುಲ್) ಮತ್ತು ತಳ್ಳುವ (ಪುಶ್) ಅಂಶಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮ್ಮಂತಹ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಕುಶಲ ಮತ್ತು ಅರೆಕುಶಲ ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟೂರನ್ನು ತೊರೆದು ನಗರಗಳಿಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಮ್ಮ ಸಂಸಾರದೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಳು ಕ್ಷೀಣಿಸಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನತೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಋತುಮಾನದ ವಲಸೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕೂಡಲೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಊರು ಸೇರುವ ವಲಸಿಗರಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲಸ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ದೇಶದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಶ್ರಮಿಕರು ಅದರಲ್ಲೂ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ರೈತರು, ರೈತ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಪಟ್ಟಣಗಳತ್ತ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕಿನ ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ 2015ರ ವೇಳೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 40 ಕೋಟಿ ರೈತರು ಬೇಸಾಯದಿಂದ ವಿಮುಖರಾಗಲಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಕೆಲಸ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲೆ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ವರದಿ ಎಚ್ಚರಿಸಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ರೈತರು ಬೇಸಾಯದ ಬವಣೆಗಳಿಗೆ ಬೆದರಿ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಗುಳೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು 'ಕೃಷಿ ನಿರಾಶ್ರಿತರು' ಎನ್ನಬಹುದು ಎಂಬುದು ಹಲವರ ಆತಂಕ. ಬಹುಶಃ ಹುಟ್ಟಿದ ಊರಲ್ಲೆ ಬಯಸಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಸಿಕ್ಕರೆ ಯಾರೂ ಊರು ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ವಲಸೆ ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಕೂಡ ಬಹಳ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದವರಲ್ಲ. ವಲಸೆ ಬಂದಿರುವರೆಲ್ಲರೂ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಳೆ ಹೋಗುವ ಜನತೆಗೆ ಸಂಬಧಿಸಿದ 'ವಲಸೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ 'ಗುಳೇದ ಲಕ್ಕಮ್ಮ' ಗುಳೆ ಹೋಗುವ ಜನತೆಯ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ ಎಂಬ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಬಂದಿದೆ. ದೂರದ ಮಂಗಳೂರಿನ ಕಾಫಿ ಎಸ್ಟೇಟ್‌ಗೆ ಹಾಗೂ ಮಂಡ್ಯದ ಕಬ್ಬು ಕತ್ತರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನರಲ್ಲಿ ಸರ್ವೆ ಸಾಮಾನ್ಯ. ದಿನಕ್ಕೆ ಎರಡರಿಂದ ಎರಡೂವರೆ ಟನ್ ಕಬ್ಬು ಕಡಿಯುವ ಲಂಬಾಣಿ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ವಲಸೆಯು ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಗಂಡ ವಲಸೆ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಆತನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವ ಹೆಂಡತಿ, ಅದರಂತೆ ತಂದೆ ಒಬ್ಬರೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವ ಮಗ/ಮಕ್ಕಳ ವಲಸೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಿಕ್ವೆನ್ಷಿಯಲ್ ವಲಸೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಉಪ್ಪಾರಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಹೋಗುವವರನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ದುಡಿಯಲಿಕ್ಕೆ,....ಪೀರ್ಲ ಹಬ್ಬ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮೂರಿನಿಂದ ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ.... ಉಗಾದಿ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ಸು ಬರುತ್ತೇವೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸರ್ಕ್ಯೂಲರ್ ವಲಸೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ವಲಸೆ ಹೋದ ಜನ

ತೀವ್ರ ಅಸುರಕ್ಷತೆಯಿಂದ ಸಹ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಟ್ಟಡದ ಶೆಡ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ, ಮೂಲಸೌಕರ್ಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ರಸ್ತೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಹ ಮಲಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಬಿಕ್ಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಕ್ಕಳು ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಭವಿಷ್ಯದ ಚಿಂತನೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇದೊಂದು ಡಿಸ್ಟ್ರೆಸ್ ವಲಸೆ, ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ವಲಸೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆನೇಕ ಅಲೆಮಾರಿ (ನೋಮಾಡಿಕ್) ಜನಾಂಗಗಳಿವೆ. ವಲಸೆ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಇವರುಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರ ವಲಸೆ ಋತುಮಾನದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಖಾಯಮಾಗಿ ತಳವೂರುವ ಸ್ವಭಾವ ಆ ಜನರಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಲಸೆಗಾರರನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ವಲಸೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬರಗಾಲ, ನೆರೆಹಾವಳಿ, ಭೂ-ಕಂಪನ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿಕೋಪಗಳಿಂದಾಗಿ ನಿರ್ಗತಿಕರಾದವರ ಡಿಸ್ಟ್ರೆಸ್ ವಲಸೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮ, ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಹೆದರಿ ಓಡಿ ಬಂದವರು, ಜಮಿನ್ದಾರಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದವರು ಸಹ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ 'ಬಿಮಾರು' ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ (ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಒತ್ತಡದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಬಿಹಾರ್, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ಉತ್ತರ್ ಪ್ರದೇಶ, ಮತ್ತು ರಾಜಸ್ಥಾನ್- ಬಿಮಾರು) ಈ ವಲಸೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಬಳ್ಳಾರಿ, ರಾಯಚೂರು, ಕೊಪ್ಪಳ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವಲಸೆ ನೋಡಿದರೆ ಈಗಲೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದು ಭೂಮಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಲಸೆ ಇಂದು ತೀವ್ರವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಜಾಗತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ಸೇರಿದಂತೆ ಇನ್ನಿತರ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಾಯಿ ನೆಲ ತೊರೆಯುತ್ತಿರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ 232 ದಶಲಕ್ಷ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟು ವಿಶ್ವ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಶೇ 3.2 ಎಂದು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ವರದಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಏಷ್ಯಾ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ವರದಿ ಎಚ್ಚರಿಸಿದೆ. ಅಮೆರಿಕಾ ವಲಸಿಗರ ನೆಚ್ಚಿನ ತಾಣ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ ಶ 2000ರಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಪ್ರಮಾಣ 17.5 ಕೋಟಿ ಇದ್ದದ್ದು 2013ರಲ್ಲಿ 23.2ಕೋಟಿ ಎಂದು ವರದಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 13.2 ಕೋಟಿ ಉತ್ತರಾರ್ಧಗೋಳದ ಮುಂದುವರೆದ ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ 9.6 ಕೋಟಿ ಜನತೆ ದಕ್ಷಿಣಾರ್ಧಗೋಳದ ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಹ ವಲಸೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ವಲಸೆ ಬೆಳಕಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಕುರಿತು ಎರಡು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ತಂತ್ರದಿಂದಾಗಿ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನರ ಜೀವನ ಮಟ್ಟ ಸುಧಾರಣೆಯಿಂದ ವಲಸೆ ಕುಗ್ಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕುತಂತ್ರದಿಂದಾಗಿ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ

ಅಸಮಾನತೆ ಬೆಳೆದು ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳು ಕುಗ್ಗಿ ಜೀವನಮಟ್ಟ ಕುಸಿಯುವುದರಿಂದ ವಲಸೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳದ ಅಥವಾ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಅವಧಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ದೀರ್ಘವಾಗಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ತೀರ್ಮಾನ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಇತ್ತೀಚಿನ ವಲಸೆಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಆಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿವೆ. ಬ್ರೆಜಿಲ್‌ನಂತಹ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರೈತಾಪಿವರ್ಗ ಹತಾಶೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವರು ಗೆದ್ದಿದ್ದರೆ ಹಲವರು ಸೋತಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದ ವಲಸೆ ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿದೆ, ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂದಿನ ವಲಸೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಇಂದಿನ ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಲಸೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಹಲವು ಹತ್ತು ಮುಖಗಳಿವೆ.

ಇಂದಿಗೂ ಅಸ್ಸಾಂನ ಬೋಡೋ ಮತ್ತು ಬಾಂಗ್ಲಾ ಮುಸ್ಲಿಂ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಜನಾಂಗೀಯ ಮತ್ತು ಮತೀಯವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಂಗತ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಾಂಗ್ಲಾ ಮುಸ್ಲಿಂರ ಅನಧಿಕೃತ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ವಲಸೆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯ. ಇತೀಚೆಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ವಾಪಸು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಈಶಾನ್ಯ ರಾಜ್ಯದ ಶ್ರಮಿಕರನ್ನು ಸಂತೈಸುವ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರದ ಪರಿ ನೋಡಿದರೆ, ಮೊನ್ನೆ ತಾನೆ 2011 ರ ನೆರೆಹಾವಳಿಯಿಂದ ವಲಸೆ ಹೋದ ಜನರು ಸರಕಾರದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಅನೇಕರಿಗೆ ಮೂಡುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತದ ಯಾವ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸಂವಿಧಾನ ನೀಡಿರುವುದು ನಿಜ. ವಲಸೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೆ. ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತದ ಆಶಯವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ತರ್ಕ ಕುತರ್ಕಗಳು ವಲಸೆಯು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಕರ್ನಾಟಕ, ಒರಿಸ್ಸಾ ಮುಂತಾದ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ನೆರೆ ರಾಜ್ಯಗಳ ಜನತೆಯು ನೆಲೆಸುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಜನಾಂದೋಲನಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಏಕತೆಗೆ ಅಪಾಯದ ಸೂಚನೆ. ವಲಸೆಯ ಮೂಲ ಕಾರಣ ರಾಜ್ಯಗಳ ಅಸಮಾನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬುದನ್ನು ತುರ್ತಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕಿದೆ. ವಲಸೆ ಬಂದ ಜನರ ಅಂಕಿ ಸಂಖ್ಯೆ ಮಾಹಿತಿ ಕಲೆಹಾಕುವುದು ಆಯಾ ರಾಜ್ಯಗಳ ಸುರಕ್ಷತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡನ್ನು ಇತರ ರಾಜ್ಯಗಳು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಎಲ್ಲಾ ವಲಸೆಗಳು ಆತಂಕ ಮೂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ವಲಸಿಗರ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಸುರಕ್ಷತೆ ಮತ್ತು ನೆಲದ ಕಾನೂನನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದು ಸಹ ಅಗತ್ಯ.

–ಡಾ. ಎಸ್.ಪಿ. ನಾಗನಗೌಡ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ

ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿಯೆಂಬುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕು, ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮುದಾಯ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ ಅಗಿದೆ. ಈ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಾಣಿಜ್ಯ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲಿನ ಆಧಿಪತ್ಯದ ಆಸೆಯೇ ಕಾರಣಗಳೆಂಬುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಷಯ. ವಿಶ್ವದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳು (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಡಚ್, ಪೋರ್ಚುಗೀಸ್) ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾ, ಭಾರತ, ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯ, ಅಮೇರಿಕಾ, ಮತ್ತು ಅನೇಕ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಪೌರಾತ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭೂ ಒಡೆತನ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲಿನ ಹತೋಟಿ, ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಬಳಕೆಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ಸಾಧಿಸಿದ ಜಯವನ್ನು ವಸಾಹಾತು ಅಕ್ರಮಣ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ವಸಾಹಾತುಗಳು ಕೊನೆಗೊಂಡವಾದರೂ, ವಸಾಹಾತು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಧೀನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಗಿನ ಪದರಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆಸ್ಫೋಟಿಸುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕು ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದು ಇವತ್ತಿಗೂ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಾಣಿಜ್ಯ ಪ್ರೇರಿತ ಸಾಹಸ. ಆರ್ಥಿಕ ಶೋಷಣೆ, ನೆಲ ಮತ್ತು ಜನ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಅನುಭೋಗಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಕಾನೂನಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯು ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಬಂಧ ಬಾಹುಗಳನ್ನು ಹರಡಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯ ಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವುದೂ ಸಹ ಸೇರಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಹಿಡಿತ ರಾಜಕೀಯ ವಸಾಹತು ಕೊನೆಗೊಂಡಮೇಲೂ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು ಹೀಗೆ.

ವಸಾಹತುಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಮುದಾಯದ ಇತಿಹಾಸ, ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧ, ಕಲೆ, ವಾಸ್ತು, ವಾಣಿಜ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ತೀವ್ರ ಅಸಮಾನತೆಯು ದೇಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಗೇ ಇದ್ದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ರಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಳುವುದು ತನ್ನ ನಿಜ ಧರ್ಮವಾದರೆ, ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಧೀನರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದು ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿಯ ಮುಖ್ಯ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗೂಗಿ ವ ಥಿಯಾಂಗೋ ಎನ್ನುವ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಲೇಖಕ 'Decolonising the Mind' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹಾತೀಕರಣವನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಾಂಬ್' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಗೂಗಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು, "ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹೆಸರಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಹೋರಾಟಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಏಕತೆಯಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕುವುದಾಗಿದೆ."

ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿಯು ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಯೆಂದು ಅವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು, ಹಿಂದೂ ಸುವರ್ಣಯುಗ, ಮುಸ್ಲಿಮ್ ದಾಳಿಯ ಕತ್ತಲೆಯ ಯುಗ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೆಂಬ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವೆಂಬ ವಿಭಜನೆಯ ಮೂಲಕ ರಚಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಈ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಭಾರತವನ್ನು ಆಳಲು ಬೇಕಾದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ದುರಂತವೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರರೂ ಕೂಡ ಈ ವಸಾಹತು ಪ್ರಣೀತ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಹಿಂದುತ್ವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ದೇಶಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಸ್ಥರಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆ, ಅಧೀನ ಸಮಾಜದ ಸಂಚಲನಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಉಂಟು. ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು (ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ಸತಿಪದ್ಧತಿ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಯಲ್ಲದವರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ನಿರಾಕರಣೆ, ಆಫ್ರಿಕನ್ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಲ್ಪಟ್ಟ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ನರಬಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆಗಳು) ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಜಾಗೃತರಾದ ದಮನಿತ ದೇಸಿವಾಸಿಗಳು ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವರಸಮಾನವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದರು. ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ತೋರಿದರೂ ಸಹ, ವಸಹಾತು ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ವಸಾಹಾತು ನೀತಿಯು ಎರಡು ಅಲುಗಿನ ಖಡ್ಗವಾಯಿತು: ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ದೇಸೀ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದವರ ಮೇಲ್ಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿಯು ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಗೇ ಅನ್ಯವಾಗಿಸುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅನೇಕ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳ, ನಂಬಿಕೆಗಳ, ಆಚರಣೆಗಳ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಮನೋಭಾವಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧಿಕರೊಂದಿಗಿನ ಅನುಬಂಧವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಕುಲವನ್ನು ಕಾಯ್ದು ಪೋಷಿಸುವ ಗಾಳಿ, ನೀರು, ಪರಿಸರ, ಜೀವಸಂಕುಲವನ್ನು ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶದ ಕತೆಗಳು, ಇತಿಹಾಸ, ರೂಢಿ ಆಚರಣೆಗಳು, ಕಾಲಾಂತರಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯದ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಾಗರಿಕತೆಗೂ ಒಂದೊಂದು ಕತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿ ನಗಣ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ವಸಾಹತೀಕರಣವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹತ್ತಿಕ್ಕಬಹುದು ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರ ಬಲೆಗೆ ಸಿಗದಂತೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಶೇಷ ತಯಾರಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ವಸಾಹತುಗೆ ಒಳಗಾದ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅವು ನಮ್ಮವೇ ಎಂದು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ; ದೇಸೀ ಜ್ಞಾನ ಮೂಲಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನೇ ಪರಕೀಯವನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹಾತೀಕರಣವನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ, ಪುನರ್ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಸವಾಲಿದೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಬಂಡವಾಳವು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ಮನೆ–ಮನಗಳನ್ನು ಹೊಕ್ಕಿವೆ. ಇಂದು ನಮ್ಮ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಲುದಾರರಾದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣ/ ಖಾಸಗೀಕರಣಗಳೆಂಬ ನವವಸಾಹತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾರ್ಗ ವೆಂದು ನಂಬಿರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ.

–ಡಾ. ಕೆ.ಬಿ. ಸರಸ್ವತಿ

ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ

ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಎರಡು, ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಸರಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವುದು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಎನ್ನಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಹತ್ತರವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಸ್ತರದ ಸರಕಾರಗಳು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದ ಆದಾಯಗಳನ್ನು ಮೈಕ್ರೋ ಎಕಾನಮಿಕ್ಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಆಡಳಿತ ವೆಚ್ಚದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಬೇಕಾದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಕೆಮಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತಳಸ್ತರದ ಸರಕಾರಗಳಿಗೆ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಇಂದು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕನಿಷ್ಠ ಸರಕಾರ ಗರಿಷ್ಠ ಆಡಳಿತದ ಅಡಿಯಲ್ಲೂ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದಡದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಉದ್ದೇಶ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವುದಲ್ಲ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ತಮ್ಮ ಆದ್ಯತೆಗಳಿಗನುಸಾರ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಏಳಿಗೆಯ ಮತ್ತು ಕನಸಿನ ನ್ಯಾಯಯುತ ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಬದಲೀ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಉದ್ದೇಶ. ಇದನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನಬಹುದು ಅಥವಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಸರಕಾರ ಎನ್ನಬಹುದು. ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ಯಾವುದೋ ಗುರಿ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ. ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಇದರ ಗುರಿ. ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನದ 73 ಮತ್ತು 74ನೇ ತಿದ್ದುಪಡಿ ನಡೆದಿರುವುದು ಇದೇ ಆಶಯದಿಂದ.

ಆದರೆ ಈ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪಂಚಾಯತ್ ರಾಜ್ ಕಾಯಿದೆಗಳನ್ನು ತರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಗಳದ್ದು.

ಜಾಗತೀಕರಣೋತ್ತರದ ಎರಡು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಒಂದು, ಸಂವಿಧಾನದ 73 ಮತ್ತು 74ನೇ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮತ್ತು ಎರಡು, ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಏಜನ್ಸಿಗಳು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ನೀಡುವ ಅತಿಯಾದ ಮಹತ್ವ. ಇವುಗಳು (ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು/ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಏಜನ್ಸಿಗಳು) ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಇವರು ಮಹತ್ವ ನೀಡುವ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೂ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಪ್ರಜೆಗಳ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಏಜನ್ಸಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಡ್ಡಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ನಡುವೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಬೆನೆಡಿಕ್ಟ್ ಆಂಡರ್‌ಸನ್ ಪ್ರಕಾರ ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯ. ಇಂತಹ ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾತ್ರ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಪೂರೈಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಭಾರತದಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶಗಳ ಅನುಭವಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯವೆಂದು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದೊಡ್ಡ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂದು ಕೂಡ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದು ಹಲವಾರು ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪರದಾಡುತ್ತಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇದನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಬದಲು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮುದಾಯವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಏಕ ಸಮುದಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಾಗ ಏಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕೂಡ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬದಲು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಬಗೆಯ ಬಹುಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕಾರುಬಾರು ಮಾಡುವ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭಗಳು ಮೇಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಇವೆ. ಸಮಾಜದ ತಳಸ್ತರದ ಜನರ ಬೇಕುಬೇಡಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಮಾರಕಟ್ಟೆ ವಿಶೇಷ ಮುತುವರ್ಜಿ ವಹಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ.

ಇದರಿಂದ ಭ್ರಮನಿರಸನಗೊಂಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚಿಂತಕರು ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿ (ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ) ಮಾತ್ರ ತಳಸ್ತರದ ಜನರ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು, ತಳವರ್ಗದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹರಿಕಾರರು ತಳವರ್ಗವೇ, ಇತ್ಯಾದಿ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ತಳವರ್ಗದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಇನ್ನುಮುಂದೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ನೇರವಾಗಿ ದುಮುಕುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ತಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರೆ ಸಾಕು. ಬಡಜನರು ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ

ಉದ್ಧಾರವನ್ನು ತಾವೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದೆ. ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು (ವರ್ಲ್ಡ್ ಬ್ಯಾಂಕ್, ಐ.ಎಂ.ಎಫ್. ಇತ್ಯಾದಿಗಳು) ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಏಜನ್ಸಿಗಳು, ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲೂ ಜನರ ಸಹಭಾಗಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳಿವೆ. ನೀರಿನ ಸೊಸೈಟಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವುದು, ಜಂಟೀ ಅರಣ್ಯ ಸಮಿತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದು, ಶಾಲಾ ಉಸ್ತುವಾರಿ ಸಮಿತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದು, ಜನಾಯೋಜನೆ ಮಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜನರನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಶಕ್ತೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಲು ಜನರ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ತಂತ್ರಗಳು.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಂದರೇನು? ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಏನು? ಯಾವ ಬಗೆಯ ಆರೋಗ್ಯ? ಯಾವ ಶಿಕ್ಷಣ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉತ್ತರವನ್ನು ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪಾತ್ರ ಏನಿದ್ದರೂ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನಗೊಂಡ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ. ಇಂತಹ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೂಡ ತುಂಬಾ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅವರವರ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನುಸಾರ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಲು ಪೂರಕವಾದ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಕೆ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಿದೆ. ಕುಡಿಯುವ ನೀರು ಪೂರೈಕೆ ಮಾಡುವುದು, ವಸತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವುದು, ಶಾಲೆ ಕಟ್ಟಿಸುವುದು, ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಕಟ್ಟಿಸುವುದು, ಅಣೆಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟುವುದು, ರಸ್ತೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು, ವಿಮಾನ ನಿಲ್ದಾಣ ನಿರ್ಮಾಣ, ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸಂಪರ್ಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗಗಳು. ಇವೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕರು ಇಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಗುರಿಯೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನಿಜವಾದ ಗುರಿ ಏನೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಮೇಲಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮೇಲಿನ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಜಸ್ಟ್ ಸೊಸೈಟಿಯ (ನ್ಯಾಯಯುತ ಸಮಾಜದ) ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಜಸ್ಟ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಂದರೇನು? ಅಥವಾ ಜಸ್ಟ್

ಸೊಸೈಟಿಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳೇನು? ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗಳಿರುವ ಸಮಾಜವೇ ಜಸ್ಟ್ ಸೊಸೈಟಿ. ಸಮಾಜದ ಬಹುತೇಕರಿಗೆ ಮೂರು ಹೊತ್ತಿನ ಊಟ, ತಲೆಮೇಲೊಂದು ಸೂರು, ಉತ್ತಮ ಶಿಕ್ಷಣ, ಉತ್ತಮ ಆರೋಗ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗದಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಮೂಲಭೂತ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಒಡೆತನ ಇರುವುದು. ಜತೆಗೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಾಲ್ಕು ಜನರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು. ನಾಲ್ಕು ಜನರ ನಡುವೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ಮಾನ ಸಮ್ಮಾನದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಭರವಸೆ ಇರುವುದು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಮಾಜದ ಬಹುತೇಕರಿಗೆ ನಾಳೆ ನಮಗೂ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಬದುಕು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಕನಸು ಕಾಣುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಜಸ್ಟ್ ಸೊಸೈಟಿ ನೀಡಬೇಕು. ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವುದಾದರೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಏಳಿಗೆಯ ಮತ್ತು ಕನಸಿನ ನ್ಯಾಯಯುತ ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಇರುವುದು ಕೂಡ ಜಸ್ಟ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಲಕ್ಷಣವೇ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಜಸ್ಟ್ ಸೊಸೈಟಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲು ಅಥವಾ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೇಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಯೋಜನೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಸರಕು ಮತ್ತು ಸೇವೆಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು. ಹೆಚ್ಚಿದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳ ಪಾಲನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳ ಪಾಲನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಳವರ್ಗ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ.

ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಏಜನ್ಸಿಗಳು ಈಗ ಮುಂದೂಡುತ್ತಿರುವ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಜಸ್ಟ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆಯುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಶಕ್ತೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಕಾಳಜಿಗಳು ಪರದೇಶಿ ಏಜನ್ಸಿಗಳು ಮುಂದೂಡುವ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 1993ರ ಸಂವಿಧಾನದ (73 ಮತ್ತು 74ನೇ) ತಿದ್ದುಪಡಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಜೀವ ನೀಡಿದೆ. ಸಂವಿಧಾನದ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಸೂಚಿಸಿದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದರೆ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಸ್ಥಳೀಯ ಸರಕಾರದ ರೂಪ ಪಡೆಯುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಮತ್ತು ಪರದೇಶಿ ಖಾಸಗಿ ಬಂಡವಾಳದ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಅತಿಯಾದ ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನದ ತಿದ್ದುಪಡಿಯ ಆಶಯಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕನಿಷ್ಠ ಸರಕಾರ ಗರಿಷ್ಠ ಆಡಳಿತದ ಘೋಷಣೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.

ಕನಿಷ್ಠ ಸರಕಾರ ಗರಿಷ್ಠ ಆಡಳಿತದ ಎರಡು ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವುದು, ಎರಡು, ಸಿವಿಲ್

ಸೊಸೈಟಿಗಳು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಮೂರು ಆಡಳಿತದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ. ಮೊದಲ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸರಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಜಂಟಿಯಾಗಿ (ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಖಾಸಗಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ) ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಜೋಡಿಸುವುದು ಸೇರಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ (ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ವಸತಿ, ಕುಡಿಯುವ ನೀರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು) ಹಾಗು ಆರ್ಥಿಕ (ಸಾರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ, ಬಂದರು, ವಿಮಾನ ನಿಲ್ದಾಣ, ವಿಮೆ, ಬ್ಯಾಂಕ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು) ಮೂಲಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಪೂರೈಕೆ ಮಾಡುವುದು ಸರಕಾರದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕನಿಷ್ಠ ಸರಕಾರ ಗರಿಷ್ಠ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿ ಪೂರೈಕೆ ಮಾಡುವುದು ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಿಗೆ ನೀರು, ಭೂಮಿ, ಹಣಕಾಸು, ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಪೂರೈಕೆ ಮಾಡುವುದು ಸರಕಾರದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರದ ಕನಿಷ್ಠ ಸರಕಾರ ಗರಿಷ್ಠ ಆಡಳಿತದ ಘೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೇ ಮಾದರಿ (ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ) ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದು ಎರಡನೇ ಮಾದರಿ (ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಥವಾ ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ) ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಮೂರನೇ ಮಾದರಿ (ಆಡಳಿತದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ) ಏನೇನೂ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ರಸ್ತೆ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಕಾಲೇಜು, ವಸತಿ, ಬ್ಯಾಂಕ್, ವಿಮೆ, ಸಂಪರ್ಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಪೂರೈಕೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವೆಲ್ಲದರ ತುಂಬಾ ಆವಶ್ಯಕತೆವಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಪೂರೈಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ರಸ್ತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪಿಪಿಪಿ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ರಸ್ತೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಲೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಆರಂಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಬೇಕುಬೇಡಗಳನ್ನು ಅವರೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲು ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಆಳಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಲು ಸ್ಥಳೀಯ ಸರಕಾರಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವುದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

–ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ

ವಿಸ್ಮೃತಿ

70ನೇ ದಶಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತು ಬರಹಗಾರರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಗಹನವಾದ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮದಲ್ಲದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ಸಮೃದ್ಧವಾದ ವಾಙ್ಮಯ ಇದ್ದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳೂ ಇದ್ದಿರಲೇಬೇಕು; ಹಾಗಾದರೆ ಅವುಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಹೋದವು, ನಾವು ಏಕೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ವಿಚಾರ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಕಾಡಲಾರಂಭಿಸಿತು.

ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಉತ್ತರ ಏನೆಂದರೆ, 'ಸುಮಾರು ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆ, ಅವರ ಶಿಕ್ಷಣ ನಮ್ಮನ್ನು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ, ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಬಹಳ ದೂರ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಮಂಡಿತವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿತು. 1992 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಜಿ.ಎನ್. ದೇವಿಯ 'After Amnesia' (ಮರೆವಿನ ನಂತರ) ಎಂಬ ಕೃತಿ, ಈ ಮರೆವಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದೇವಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತದ ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ, ಬಾಲಚಂದ್ರ ನೇಮಾಡೆ, ಸುಧೀರ್ ಕಕ್ಕರ್, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿ ಎಲ್ಲರೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ದೇಶೀವಾದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ದೇಶಿವಾದ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ ನಮ್ಮ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು, ಭಾರತದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರ' ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹೊಸ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು 'ದೇಶೀವಾದ' ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದು ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ದೇಶಿವಾದ. ಮೊದಲನೆಯದು 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಅದೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇವೆರಡು ದೇಶೀವಾದಗಳ ನಡುವೆ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ದೇಶೀವಾದ ಕಳೆದುಹೋದ ಭಾರತದ

ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಮಾದರಿಯದು, ಅಂದರೆ ಗತ ವೈಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಳಹಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಅಧುನಿಕವಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಳೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂದು ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ಉಳ್ಳದ್ದು (ಪುರಾಣದಲ್ಲೇ ನಮ್ಮವರಿಗೆ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಸರ್ಜರಿ ಜ್ಞಾನವಿತ್ತು ಎಂದು ಗಣೇಶನ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ). ಈ ತೆರನಾದ ದೇಶೀವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ವೈದಿಕತನವನ್ನೇ ಭಾರತದ ಅಧಿಕೃತ ಜ್ಞಾನ/ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ನಂಬುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇತರರೂ ಅದನ್ನು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ದೇಶೀವಾದ ವೈದಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ, ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ನೆನಪು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಜಿ.ಎನ್.ದೇವಿಯು 'ಅಮ್ನೇಶಿಯಾ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ತಂದದ್ದೇನೋ ನಿಜ, ಆದರೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿತ್ತು. "ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತಂದ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಏನೆಂದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ, ಅವೈದಿಕ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ದೀರ್ಘ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಮೃತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದು... ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುವಾದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಾರ್ಗದಂತೆ ಕಂಡಿದ್ದರೂ, ನಿಜವಾದ ಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು, ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೇಲು ಜಾತಿಗಳಿಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದೆ... ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆ ಅವೈದಿಕ ಜೀವನ ದರ್ಶನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ." (ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ, 1996)

ಈ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನಾಧರಿಸಿ 'ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನ ಮಾಲೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 15 ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗದ, ಚರ್ಚೆಯಾದರೂ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು 'ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ'ದಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.

ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು 'ವೈಬ್ರೆಂಟ್' ಆಗಿ ನಡೆದವು. 'ವಿಸ್ಮೃತಿ ಆವರಿಸಿದ್ದು ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲೇ ಹೊರತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅಂತಃಸತ್ವವು ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಇದ್ದವು' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಈ ಪರ–ವಿರೋಧದ ಚರ್ಚೆಗಳ ನಡುವೆಯೇ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಹೆಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ ತಮ್ಮ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಧಿಗೆ ಸರಿದಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಎದುರಿಗೆ ಇಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇಂದು ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾಂತರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳ ಶೋಧ ಈ ವಿಸ್ಮೃತಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಮುಂದುವರೆದ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ.

–ಡಾ. ಬಿ.ಯು. ಸುಮಾ

ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಈ ಪದವನ್ನು ನಾವು ದಿನ ನಿತ್ಯ ಬಳಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ – ಸಾರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ರಾಜಕೀಯ (ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ) ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜಾಗತಿಕ/ವಿಶ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಂತಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಭಾಷಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಧ್ವನಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಂವಹನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ – ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಡಿಕ್ಷನರಿಗಳು 'ಏರ್ಪಾಟು, ಸಿದ್ಧತೆ, ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆ, ಸಂಯೋಜಿಸುವಿಕೆ, ನಿರ್ವಹಿಸುವಿಕೆ, ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸ, ಸಾಂಘಿಕ ರೀತಿ, ಓರಣ, ಕ್ರಮ, ತಂತ್ರ, ಮಂಡಲ, ಪದ್ಧತಿ, ವಿಧಾನ' – ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಈ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅನೂಕೂಲಕರವಾಗಿದ್ದು, ಉಳಿದವರಿಗೆ ಅನನುಕೂಲವಾಗಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೇರಿದಂತೆ ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾರಿಗೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎನ್ನುವ ಪದ, ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ, ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಲೋಕವನ್ನು ಅರಿಯಲು, ಮತ್ತು ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜನರು 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯನ್ನು ದೂರುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಈ ಪದವನ್ನು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಅರಿಮೆ–ಪದವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಯೂರೋಪಿನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸೋಶಿಯಲ್ ಸಿಸ್ಟಮ್' ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳ ಅಥವಾ ಭಾಗಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತ; ಮೂರ್ತ ಅಥವಾ ಅಮೂರ್ತ ವಸ್ತುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಮುದಾಯ: ವ್ಯೂಹ, ಮಂಡಲ, ಶಿಸ್ತು, ಮುಂತಾಗಿ

ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಲಸಮಾಡುವಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿದ ಸಾಧನ/ಯಂತ್ರ; ಭೂ ಮಂಡಲ, ನರ ಮಂಡಲ, ಆಕಾಶ ಮಂಡಲ – ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದೇ ತೆರನ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳ ನೋಟ ಎಂದೂ ಸಹ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ–ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ಸಮಾಜವಾದ.

ಈ ವಿವಿಧ ವಿವರಗಳು 17ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಅಂದರೆ 'ಜ್ಞಾನೋದಯ ಯುಗ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ವಿವರಗಳು ವಿವಿಧ 'ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತು'ಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗತೊಡಗಿ, ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಇದೇ ತೆರನ ವಿವರಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಧುನಿಕತೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿತೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನೆಲೆನಿಂತು, ಇಂದು ಸೇವಾವಲಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಸಿಸ್ಟಮ್‌ನ ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗಿರುವಾಗ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿ, ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಾಂತ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೊಳಗೇ ಉದಯಿಸಿದ 'ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ' ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ 'ಸೋಶಿಯಲ್ ಸಿಸ್ಟಮ್' ಅನ್ನೋದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಇಮ್ಯಾನ್ಯುವೇಲ್ ವಾಲರ್ಸ್ಟನ್ ಎನ್ನುವ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿ 'ವಿಶ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' (ವರ್ಲ್ಡ್ ಸಿಸ್ಟಮ್) ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ರೂಪಿತವಾದ/ಆಚರಣೆಗೆ ಬಂದ ಸಮಗ್ರ ಸಮಾಜೋ–ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ (Immanuel Wallerstein. 1999, The End of the World as we Know: Social Science for the Twenty First Century, University of Minnesota Press, London).

ಆತನ ಪ್ರಕಾರ, 1970ರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಲಿಬರಲ್ (ಸ್ವಯಂ ತಂತ್ರವಾದಿ/ಉದಾರವಾದಿ) ಆಧುನೀಕರಣ ಅಥವಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹಾರ್ವರ್ಡ್ ಚಿಂತನಾಕೂಟದವರಾದ ಟಾಲ್ಕಾಟ್ ಪಾರ್ಸನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಇತರರಿಂದ ಮಂಡಿತವಾದುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಅಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ರಾಷ್ಟ್ರ–ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಥವನ್ನು ಇವರು (ಹಾವರ್ಡ್ ಪಂಥದವರು) ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಆಧುನೀಕರಣ' ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಆಧುನೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರೂ ಬಯಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ, ಇಮ್ಯಾನ್ಯುವೇಲ್ ವ್ಯಾಲರ್ಸ್ಟೈನ್ ಕೊಲಂಬಿಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಲೇ ವಿಯೆಟ್ನಾಮ್ ಯುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಎದ್ದ ಸ್ಟೂಡೆಂಟ್ಸ್ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾ,

ಮೇಲಿನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಮಂಡಿಸಿದ 'ಆಧುನೀಕರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನ್ನಲ್ಲದೆ, ಅದರೊಳಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ 'ವಿಶ್ವವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎನ್ನುವುದು 17ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಲಾಭಕೋರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ–ಪೂರ್ವ– (ಜಪಾನ್, ಚೀನಾ, ಭಾರತ, ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾ ಮುಂತಾದ ರಷ್ಯಾವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಇತರ) ದೇಶಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದಲ್ಲದೆ, ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕುಸಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ–ಪೂರ್ವ–ದೇಶಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಂಡ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಹೀನ ದೇಶಗಳೆಂದು ವಿಭಜಿಸಿದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ 'ಆಧುನೀಕರಣ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಮೇಲೆ ಕರೆದದ್ದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ನಡೆದ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಅದರಿಂದ ಉದಯಿಸಿದ ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವನ್ನಾಗಲೀ ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗಿನ ಸನಾತನೀ ನಿಲುವುಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಇಮ್ಯಾನ್ಯುವೇಲ್ ವ್ಯಾಲರ್ಸ್ಟೈನ್ ತನ್ನ "ವಿಶ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಿರಿಸುವಾಗ ವಿಶ್ವದ್ಯಾಂತ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಜನ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಆತ ಗಮನಿಸುತ್ತಲೇ, ಇಂಥ ಹೋರಾಟಗಳೊಳಗೆ ಅಡಗಿದ್ದ ಸಮಾನತೆ, ಸೋದರತ್ವ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಆತ ತನ್ನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈತನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ 'ವಿಶ್ವವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧಾರ ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯೂರೋಪ್–ಅಮೇರಿಕಾ ಪ್ರಣೀತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡ ಲ್ಯಾಟೀನ್–ಅಮೇರಿಕನ್ ದೇಶಗಳು ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವ ದೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ, ಭಾರತೀಯ/ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸುಸ್ಥಿರ ಬದುಕಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಮೂಲಕ ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ದಿನ–ನಿತ್ಯ–ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾದುದು. ಅಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿರುವ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಇವತ್ತಿನ ಹೊಸ ವಿಶ್ವಸ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೊಳಗೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳು, ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಬಂಡುಕೋರ ಸಮುದಾಯಗಳು

ಕರುಣೆಯ ವಾಗ್ವಿಲಾಸದ ಮೂಲಕವೇ ಸತತವಾಗಿ ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಹೊಸದಾದ 'ಕನ್ನಡ ತಿಳಿವಿನ' ನುಡಿ ರಚನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜರೂರಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಹಾ ಮೇಲಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ತಿಳಿವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ತಿಳಿವು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ತಿಳಿವಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಕನ್ನಡ ತಿಳಿವನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರಂತರತೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಓದು ಬಳಗ'ದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

–ಡಾ. ಡಾಮಿನಿಕ್ ಡಿ.

ಶೋಷಣೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆ, ಶೋಷಣೆ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮತ್ತು ಹುಸಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ಪದಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಿಗೆ ಇವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ್ದರಿಂದ, ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೇನೆಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಬೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪೆನ್ ಆಗಲೀ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ವೈದ್ಯನ ಅರ್ಧ ಗಂಟೆಯ ಸಂದರ್ಶನದ ಸಮಯವಾಗಲೀ, ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾಪನದ ಮೂಲಕ ಅಳೆಯುತ್ತದೆ. ವೈದ್ಯನ ಅರ್ಧ ಗಂಟೆ ಸಂದರ್ಶನದ ವಿನಿಮಯ ಬೆಲೆ 500 ರೂಪಾಯಿಗಳಾದರೆ, ಪೆನ್ನಿನ ಬೆಲೆ 50 ರೂಪಾಯಿಗಳು. ಅಂದರೆ ಇಂತಹ ಹತ್ತು ಪೆನ್ನುಗಳು ವೈದ್ಯನ ಅರ್ಧ ಗಂಟೆಗೆ ಸಮ. ಪೆನ್ನು ಮತ್ತು ವೈದ್ಯನ ತಜ್ಞತೆಯ ನಡುವೆ ಯಾವ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ? ಅವೆರಡೂ ತೀರ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದ ವಿಚಾರಗಳು. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಸೇವೆ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿದರೂ, ಈ ಸಮಾನ ಮಾಪಕ ಎರಡನ್ನೂ ಸರಕುಗಳು ಎನ್ನುವ ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇನೆಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕ ತನ್ನ ಶ್ರಮದಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವನ್ನಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅಮೂರ್ತವಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೊತ್ತದ ವಿನಿಮಯ ಬೆಲೆಯನ್ನು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಮೊದಲು ಒಬ್ಬ ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದರೆ, ಅದು ಆ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ ಕಸುಬಿನ (ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕುಲಕಸುಬಿನ) ಒಂದು ಫಲಿತಾಂಶ. ಕುಡುಗೋಲು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದದ್ದು ಊರಿನ ಕಮ್ಮಾರನಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಅಕ್ಷರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಕುಡುಗೋಲು ನಮ್ಮ ಕಮ್ಮಾರನ ಕೈಚಳಕ, ಕೌಶಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಕಮ್ಮಾರನ ಶ್ರಮಕ್ಕೂ, ಅವನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಹೀಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕನ ಶ್ರಮಕ್ಕೂ, ತಾನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅಂತಹ ಯಾವುದೇ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ವಸ್ತು, ಶ್ರಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ವಸ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಅಥವಾ ಶ್ರಮ ಎಂಬುದು ಪರಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ. ಈ ಪರಕೀಯತೆಯೇ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ದಾಸ್ಯದ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದಾಸ್ಯವನ್ನು ಮೀರಬೇಕೆಂದರೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಕಾರ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯು ಬೆಳೆಸಿರುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಒಡೆತನವನ್ನು ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗ ಕೈವಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುವುದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಶೋಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ವರ್ಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಣಾಮ. ಅಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ತಾನು ತನ್ನ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ, ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ನೋಡಿಕೊಂಡರೂ, ಅದು ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವಂಥ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಶೋಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ವರ್ಗ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಿವರಣೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು ತನ್ನ A Contribution to the Critique of Political Economy (1861-63) ಮತ್ತು Capital (1867) ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ. ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿವರ ಸುಮಾರು ಹೀಗಿದೆ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೂಡಿದ ಒಟ್ಟು ಬಂಡವಾಳ 'ಅ'ನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. (a) ಸ್ಥಿರ ಬಂಡವಾಳ (ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೂಡಿದ್ದು), ಮತ್ತು (b) ನವೀಕೃತ ಬಂಡವಾಳ (ಕೂಲಿ, ಯಂತ್ರ ಸವಕಳಿ, ಹಣದುಬ್ಬರದಿಂದ ಅಪಮೌಲ್ಯ, ನೆಲದ ಬಾಡಿಗೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪುನಃ ಪುನಃ ಹೂಡಬೇಕಾದ ಮೊತ್ತ). ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸಬಹುದು

$$C = (a + b)$$

ಇದು ಸರಳವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಸರಕನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ತಗುಲಿದ ವೆಚ್ಚ. ಈಗ, ಈ ಸರಕು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಲಾಭಾಂಶ (d) ಕೂಡಾ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಈಗ ಈ ಸರಕಿನ ಬೆಲೆ $(a + b) + d$ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹೊಸ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಅಓ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾ. ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಬಂಡವಾಳದಾರ ಒಂದು ಸರಕನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಹಾಕಿದ್ದು ಅ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು. ಅದರಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ್ದು ಅಓ ಮೌಲ್ಯ. ಅಂದರೆ,

$$CN = C + d$$

ಆದರೆ, ಇಲ್ಲೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ನಾವು ಸ್ಥಿರ ಬಂಡವಾಳ 'a' ಅನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡುವಾಗ ಬಂಡವಾಳದಾರ ಹಾಕಿದ ಒಟ್ಟು ಹಣವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡಿದೆವು. ಆದರೆ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದು ಹೀಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೋಟಿ

ರೂಪಾಯಿಯ ಒಂದು ಯಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿ ಒಂದು ಸರಕನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆಂದರೆ, ಆ ಒಂದು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಯ ಮೌಲ್ಯವೆಲ್ಲಾ ಆ ಸರಕಿಗೆ ವರ್ಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಯಂತ್ರ ತನ್ನ ಇಡೀ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವಾಗ ಯಂತ್ರ ಒಂದಷ್ಟು ಸವಕಳಿ ಆಗುವುದರಿಂದ ಎಷ್ಟು ಮೌಲ್ಯ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಈ 'a' ಮೌಲ್ಯದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸರಕಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಎಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಸವಕಳಿಯ ಖರ್ಚು ಎಂದು b ಒಳಗೇ ಸೇರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ನಿಜವಾಗಿ, ಒಂದು ಸರಕನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ನಮ್ಮ ಬಂಡವಾಳದಾರ ಹೂಡುತ್ತಿರುವುದು 'b' ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಅಂದರೆ, ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಇಷ್ಟು:

C = (0 + b) ಅಥವಾ C = b

ಇದರ ಅರ್ಥ, ಒಬ್ಬ ಬಂಡವಾಳದಾರನಿಗೆ ಒಂದು ಸರಕನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ತಗಲುತ್ತಿರುವ ವೆಚ್ಚ ಕೇವಲ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನವೀಕೃತ ವೆಚ್ಚದ್ದು. ನಮ್ಮ ಸರಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳದಾರನ ಲಾಭಾಂಶ ಇಷ್ಟು:

d = CN - C

ಆದರೆ, (C = b) ಎಂದಾದಮೇಲೆ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವನ ಲಾಭಾಂಶ ಇಷ್ಟು:

d = CN-b

ಈಗ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡಿ ನೋಡಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ಬಂಡವಾಳದಾರ ಒಂದು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿ (a) ಸ್ಥಿರ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ವಾರ್ಷಿಕ ಖರ್ಚು (ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಕೂಲಿ, ಯಂತ್ರಗಳ ಸವಕಳಿ, ಹಣದುಬ್ಬರದ ಅಪಮೌಲ್ಯ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಖರ್ಚುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲಾ ಸೇರಿ) ಮೂವತ್ತು ಲಕ್ಷ (b). ಒಟ್ಟು ಖರ್ಚು ಒಂದು ಕೋಟಿ ಮೂವತ್ತು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿ. ಅವನ ಸರಕನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಒಟ್ಟು ಹಣ ಎರಡು ಕೋಟಿ (CN).

ಅಂದಮೇಲೆ ಅವನ ಲಾಭಾಂಶ ಎಪ್ಪತ್ತು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ.

ಆದರೆ, ನಿಜಕ್ಕೂ ಅವನ ಲಾಭಾಂಶ ಇದು:

d = CN - b. ಅಂದರೆ, (Rs.2,00,00,000 - Rs.30,00,000) = Rs.1,70,00,000

ಅಂದರೆ, ಮುದ್ದಾಂ ಒಂದು ಕೋಟಿ ಎಪ್ಪತ್ತು ಲಕ್ಷ!

ನಮ್ಮ ಸರಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಈ ಎರಡನೇ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ surplus value ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಲಾಭಾಂಶ.

ಇದನ್ನೇ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, (d/b) ಇದು rate of surplus value. ಅಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ, ಬಂಡವಾಳದಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಲಕರಣೆಗಳಿಗೆ ತಾನೇ ಒಡೆಯನಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಲಾಭಾಂಶವನ್ನು ತಾನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ತೆರಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಯುವ ಸರಕಾರಗಳನ್ನು, ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಒಬ್ಬ ಬಂಡವಾಳದಾರನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಕತೆಯಾಯಿತು. ಇದೇ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಶ್ರಮಿಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೇಳಿದರೆ, ಅದರರ್ಥ ಸುಮಾರು ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಶ್ರಮಿಕ ದಿನಾ ಹತ್ತು ಗಂಟೆ ದುಡಿದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಮೂರು ಘಂಟೆ ಮಾತ್ರ ತನಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಬಳಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಶ್ರಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ಏಳು ಗಂಟೆಗಳ ಕಾಲದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಂಡವಾಳದಾರನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆದಂತೆ, ಒಂದು ಗಂಟೆಯ ಅವಧಿಯ ಕೆಲಸದಿಂದ ಒಬ್ಬ ಶ್ರಮಿಕ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ, ಆತ ಬಂಡವಾಳದಾರನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಲಾಭಾಂಶವನ್ನು ಗಳಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಬಂಡವಾಳದಾರನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದು ಅಧಿಕ ಲಾಭಾಂಶವೋ (Surplus Value) ಅದನ್ನೇ ಶ್ರಮಿಕನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದರೆ, ಶೋಷಣೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೀಗೇಕಿದೆ ಎಂದರೆ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಬಂಡವಾಳದಾರನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಸ್ವತ್ತೇ ಆದರೆ ಶೋಷಣೆ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಒಂದು ಮಾತು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದುಡಿಮೆಯ ಅವಧಿಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಲಾಭಾಂಶದಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಬೋನಸ್ ಎಂದು ಕೊಡಲು ಒತ್ತಾಯಮಾಡುವುದು ಈ surplus value ಎನ್ನುವ ತರ್ಕದ ಮೇಲೆಯೇ. ಅಂಥಾ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಯುರೋಪು, ಅಮೆರಿಕಾಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತದನಂತರ ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ 70 ರಿಂದ 80 ಗಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ಇದ್ದ ವಾರದ ದುಡಿಮೆಯ ಅವಧಿ ಈಗಿನ 40 ರಿಂದ 50 ಗಂಟೆಗಳ ಆಸುಪಾಸಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲಸದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಕಂಡಿರುವುದು.

–ಡಾ. ಎ.ಪಿ. ಅಶ್ವಿನ್‌ಕುಮಾರ್

ಶ್ರೇಣೀಕರಣ

ಇಂಗ್ಲಿಶಿನ ಹೈಅರಾರ್ಕಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಮೂಹಗಳ ವಿವೇಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಆರನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಹೈರೋಸ್ ಅಂದರೆ **"ಪವಿತ್ರ"** ಮತ್ತು ಆರೆಕೈ ಅಂದರೆ **"ಆಳ್ವಿಕೆ"** (hieros "sacred" and arkhia "rule") ಎಂಬ ಮೂಲರೂಪಗಳಿಂದ ಹೈಅರಾರ್ಕಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ಯೂಡೋ ಡಯಾನಿಸಿಯಸ್ ಎಂಬ ಗ್ರೀಕಿನ ಕ್ರೈಸ್ತ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಬಳಸಿದನು. ಆವತ್ತಿನಿಂದ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿ ಮೈದಾಳಿದೆ. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಅಧೀನತೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥದ ಮೂಲನೆಲೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಈ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಪ್ರಕಾರ ಹೈಅರಾರ್ಕಿ ಎಂದರೆ 'ಪವಿತ್ರ ವಸ್ತುಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆ' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ದೇವತೆಗಳು ಹಾಡುವ ವಿವಿಧ ಗುಂಪುಗಾಯನಗಳ ನಡುವೆ ಹುದುಗಿರುವ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಂತಹ ಪುಣ್ಯಶಾಲಿ ದೇವತೆಗಳ ಗುಂಪು– ಗಾಯನವನ್ನು ಮೂರು ಶ್ರೇಣಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ಚರ್ಚಿನ ಪುಣ್ಯಲೋಕದೊಳಗೆ ಹುದುಗಿರುವ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಭಾಷೆ ಸಮಾಜದ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಳಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇಂತಹದೇ ತಾರತಮ್ಯದ ನೆಲೆಯೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಪೋಪ್, ಆರ್ಚ್ ಬಿಷಪ್, ಬಿಷಪ್ ಹಾಗೂ ಚರ್ಚಿನ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ನಡುವಣ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿರುವ ಅಧೀನತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಪರಿಭಾಷೆ,

ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಓದು, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಕೇವಲ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ನಡುವಣ ನಂಟನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯೋಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವಣ ಅಧೀನ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಸಮೂಹಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಅಂತಸ್ತು, ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಗುರುತಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು "ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೇಲುಕೀಳು"ಗಳ ಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಒಂದೊಂದು ಶ್ರೇಣಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಅಂತರಗಳು ಅಸಮಾನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುತ್ತದೆ. ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಲು ಮತ್ತು ವಿಂಗಡಿತ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗೊಳಿಸಲು ಮಾನದಂಡಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಮಾನದಂಡಗಳು ಅಥವಾ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಒಟ್ಟು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮದೇ ಸಮಾಜದ ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಜನರನ್ನು ವಿವಿಧ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲು ಆಹಾರ, ದೇವರು, ಉಡುಗೆ, ಕಸುಬು, ಭಾಷೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮ್ಯತೆ ಇರುವವರನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನರೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮೇಲಿನ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಂಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿತ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧ ಅಶುದ್ಧ ಮಾನದಂಡ ಬಳಸಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾರ ಆಹಾರ, ದೇವರು, ಕಸುಬು, ಉಡುಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಶ್ರೇಣಿಯ ಮೇಲಿರಿಸಿ ಶುದ್ಧತೆ ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆ ಶ್ರೇಣಿಯ ಕೆಳಹಂತದಲ್ಲಿ ಇತರರನ್ನು ಇರಿಸಿಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿನ ಅಧೀನವಾಗಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಧೀನ, ಪ್ರಧಾನ ರಾಚನಿಕ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಜಾತಿಯತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗೀಯ ಅಸಮಾನತೆಯ ಬಗೆಯೇ ಇದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಎಂಬುದು ಒಂದನ್ನು ಆದ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಆದ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತಿನ ಸೂಚಕ ಮಾತ್ರವಾಗದೆ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ

ನೋಡುವ ಬಗೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧೀನ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನ ಸಂರಚನೆಗಳ ಒಟ್ಟು ವಿನ್ಯಾಸದೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೇಲುಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಅವಕಾಶಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮೂಹಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಅವಕಾಶಗಳಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಾವಂಬಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಎಪ್ಪತ್ತು ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕತಜ್ಞರು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಶುರು ಮಾಡಿದರು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಚಾರಗೊಳ್ಳಲು ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬದ್ಧತೆಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದುಳಿದ, ತಳಸಮುದಾಯ, ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಣ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಸರಿ. ಇದು ಸಮೂಹಗಳ ನಡುವಣ ಆದಾಯ, ಅಂತಸ್ತು, ಅಧಿಕಾರಗಳ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಪರಿಭಾಷೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಗುಂಪನ್ನು ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವಿಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಹೆದರಿಸಿ ಗದರಿಸಿ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಆಮಿಷ ತೋರಿಸಿ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬದಲೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕನಸನ್ನು ಮಾರಿ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮನವೊಲಿಸಿ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಆದರ್ಶ ನೆಲೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಕ್ರೋಡೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಸಾಧ್ಯ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪರಿಕರಗಳ (ಭೂಮಿ, ಬಂಡವಾಳ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಇತ್ಯಾದಿ) ಒಡೆತನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಪರಿಕರಗಳ ಒಡೆತನ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಆರ್ಥಿಕ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬದ ಸ್ಥಾನ ಮೇಲೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆ ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಪರಿಕರಗಳ ಒಡೆನತ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ, ಸಂಸ್ಥೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಹಿಂದಿನ ಮಾನದಂಡಗಳು. ಇಂದು ಇವೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲದವರು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಉತ್ತಮಗೊಳಸಿಬಹುದು. ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಉದ್ಯಮಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪರಿಕರಗಳ ಮಾಲೀಕನಲ್ಲ. ಅವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಪಡೆದು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ

ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಬಡ್ಡಿಗೆ ಪಡೆದು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಸಂಬಳಕ್ಕೆ ಪಡೆದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಉಳಿಯುವ ಮಿಗತೆಯನ್ನು (ಭೂಮಿಗೆ ಬಾಡಿಗೆ ನೀಡಿ, ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಬಡ್ಡಿ ನೀಡಿ, ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಕೂಲಿ ನೀಡಿ ಉಳಿಯುವುದನ್ನು) ತಮ್ಮ ಪಾಲಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೂ ಇಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ವಿವಿಧ ಕಸುಬುಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು (ವೈದ್ಯರು, ಎಂಜಿನಿಯರ್, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು) ಕೂಡ ಭೂಮಿ, ಬಂಡವಾಳ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು (ಅರ್ಥ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು) ಪಿರಮಿಡ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪಿರಮಿಡ್ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿದ್ದು, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಪಿರಮಿಡ್ ಬುಡದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಪಿರಮಿಡ್ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವವರು ಅಧಿಕಾರ, ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಆದಾಯವನ್ನು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಕೆಳಗೆ ಬಂದಂತೆ ಅಧಿಕಾರ, ಆದಾಯ, ಸ್ಥಾನಮಾನ ಎಲ್ಲವೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪಿರಮಿಡ್ ಬುಡದಲ್ಲಿರುವವರು ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಇಲ್ಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಊಹಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಇದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಮಾಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಕೆಳಗಿದ್ದವರು ಮೇಲಿನವರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನವರು ಏಕೆ ಮೇಲಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಕೆಳಗಿದ್ದವರು ಏಕೆ ಕೆಳಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬಹುತೇಕರು ಸತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬಲಾತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಲಾತ್ಕಾರದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಯ ಬಾಳುವುದಿಲ್ಲ.

–ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ

ಸಂಕಥನ–ಕಟ್ಟಿದರಿವು

ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಸಂಕಥನ' ಪದಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ 'ಸಂ–ಕಥನ'ಗಳಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಕತೆ' ಎನ್ನುವ ಪದವು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಜನಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕತೆ ಹೇಳು, ಕತೆ ಕೇಳು, ಕತೆ ಕಟ್ಟು, ಎನ್ನುವ ಬಳಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಕಥಾ' ಪದವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ 'ಕತೆ'ಯಾಗಿ ಕನ್ನಡವೇ ಆಗಿಹೋಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಕಥನ' ಎನ್ನುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತ' ಪದವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಹದ ಓದು ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಕಥನ'ವನ್ನು ಹೇಳುವಿಕೆ ಅಥವಾ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ', 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ', 'ಅನುಭವ ಕಥನ' 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನ' ಎನ್ನುವ ಪದಕಟ್ಟುಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಶಿನ 'ನೆರೇಶನ್' ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಬದಲಿಯಾಗಿ 'ಕಥನ'ವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು. ಅಂದರೆ, 'ಕಟ್ಟಿ ಹೇಳಿದ ಕತೆ' ಎನ್ನುವ ತಿರುಳನ್ನೇ ಇದೂ ಕೂಡ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು.

'ಸಂ' ಎನ್ನುವುದು 'ಕಥನ'ದ ಹಿನ್ನೊಟದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು 'ಸಂಯೋಜಿಸಿ/ಜೋಡಿಸಿ/ಕಟ್ಟಿ ಹೇಳುವ ಎಂಬ ತಿರುಳಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಿಕರವಾಗಿ/ಚನ್ನಾಗಿ/ತಿಳಿಯುವಂತೆ/ಅರಿಯುವಂತೆ ಕಟ್ಟಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಇದರ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಕಲ್ಚರಲ್ ಚರ್ಚೆಯ ಅರಿವುಗಳ ಕಟ್ಟಿನ ನಿಕರತೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಡುವ ಪದಕಟ್ಟಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯವು 'ಕಟ್ಟಿದರಿವು (ಸಂಕಥನ)' ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಸಂಕಥನ' ಈ ಪದವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದವರು, ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಶ್‌ನ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಪದದ ಕನ್ನಡ ರೂಪ ಸಂಕಥನ. ಹಾಗೆಂದು ಎಲ್ಲ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಶ್‌ನ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್‌ನ್ನು ಕನ್ನಡೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಬಲ್ಲ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳು ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನುಳ್ಳ 'ತಿಳಿವ'ನ್ನು, 'ಯಾವುದೇ ವಲಯದ ತಿಳಿವಿ'ನ ಹರವನ್ನು ನಿಕ್ಕಿಯಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಬಲ್ಲವರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು 'ಕಟ್ಟಿದರಿವು' ಎಂಬ ಪದಕಟ್ಟು ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ', 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ', 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನ', 'ಅನುಭವ ಕಥನ'ಗಳನ್ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಟ್ಟಿದರಿವು', 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಟ್ಟಿದರಿವು', 'ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಕಟ್ಟಿದರಿವು', 'ಅನುಭವ ಕಟ್ಟಿದರಿವು', ಎಂದು ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಈ ಪದಕಟ್ಟಿನ ಬಳಕೆಯ ಗುರಿ ಏನೆಂಬುದು

ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನುಡಿಯ ಜನ ಬದುಕಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹಲವು ಬಗೆಯ ತಿಳಿವಿನ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಜನಬದುಕುಗಳು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಆ ಜನಬದುಕುಗಳಿಂದಲೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ತಿಳಿವನ್ನು ಒಂದು ಗುರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತಂದು ಕಟ್ಟುವ ತಿಳಿವಿನ ದಾರಿಗಳು ಆ ಜನಬದುಕನ್ನು ಹೇಳುವ ಗುರುತೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟ ನೋಟದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿರುವವರು, ಅದನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಹಾಗೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡ ಅರಿವನ್ನು, ಅರಿವಿನ ಬಗೆಯನ್ನು, ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ ನಿಕರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮಾತು, ಇಲ್ಲವೇ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿ ಕೊಂಡವರು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ–ಸೋಶಿಯಲ್ ಡೆವಲಪ್ಮೆಂಟ್'ನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ನುಡಿಯರಿಗರು, ಒಂದು ನುಡಿಯಾಡುವ ಜನಬದುಕನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅವರಾಡುವ ನುಡಿಯ ರಚನೆ, ಅದರ ಬಳಕೆ, ಅದರಲ್ಲಾಗಿರುವ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಬದಲಾವಣೆ ಮೊದಲಾಗಿ ಆ ನುಡಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅರಿವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ, ಕನ್ನಡನುಡಿ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ, ಕನ್ನಡ ಬರೆಹದ ಸೊಲ್ಲರಿಮೆ, ಆಡುನುಡಿಯ ಸೊಲ್ಲರಿಮೆ, ಮೊದಲಾದ ಕಟ್ಟರಿವುಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಶುರುವಾಗುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಹಲವು ಕವಲುಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಜನರ ನಡುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗುರಿಯಿರಿಸಿ ಕೊಂಡವರು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ'ದ ತಿಳಿವನ್ನು ಕಟ್ಟಬಲ್ಲರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಟ್ಟರಿವಾಗಿರುವಂತೆ ಅದರ ಕವಲಿನ ಕಟ್ಟರಿವುಗಳಾಗಿ ನವೋದಯ, ನವ್ಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟರಿವಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಇತಿಹಾಸ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಬೇಸಾಯ, ಪರಿಸರ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಹಣಕಾಸು ವಲಯಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವಂತಹುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣುತನ ಎಂಬ ಕಣ್ಕಟ್ಟು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ, ಜಾತಿ–ಸಮಾಜ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಸ್ಯವಿಜ್ಞಾನ, ಮೊದಲಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಅರಿವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ನುಡಿಸಮಾಜದ ಜನಬದುಕಿನಲ್ಲಿರುವ ತಿಳಿವನ್ನು ನೋಡಿತಿಳಿದು, ಬಿಡಿಸಿಬಿಡಿಸಿ ಹೊಂದಿಸಿ ಹೊಸೆದು ಕಟ್ಟಿರುವ 'ಕಟ್ಟಿದರಿವು'ಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಕಟ್ಟಿದರಿವಿ'ನ ಬಳಕೆಯ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯೇನೆಂದರೆ, ನಿಕರವಾದ ಗುರಿಯಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಟ್ಟಿದ ಯಾವುದೇ ಅರಿವನ್ನು 'ಇದು ಕಟ್ಟಿದ ಅರಿವು' ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಸೂಚಕದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಕಟ್ಟಿದರಿವು–ಸಂಕಥನ ಎಂಬ ಈ ಪದಕಟ್ಟು 'ಕಟ್ಟಿದ ಅರಿವಿ'ನ ಬಗೆಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳದೆ, ನಿಕರ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಯಾವುದೇ ಕಟ್ಟಿದ ತಿಳಿವನ್ನು 'ಅರಿವಿನ ಕಟ್ಟೆ'ಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕಟ್ಟಿ ಹೇಳುವ ಕಥನ ಎನ್ನುವ ಸಂಕಥನದ ಸರಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಾಕಷ್ಟು ಅರ್ಥ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಸಂಕಥನ ಅಥವಾ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಸಂಶೋಧನ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಒಂದು

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಸಂಕಥನ ಪ್ರಚಲಿತಕ್ಕೆ ಬಂದ ನಂತರ ಅಥವಾ ಲೆಜಿಟಮೆಸಿಗೊಂಡ ನಂತರ ಕಟ್ಟಿ ಹೇಳುವ ಕಥನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ಕುಸಿಯುತ್ತಾ ಬಂತು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಕತೆಯೇ ಬೇರೆ ಸತ್ಯವೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಸ್ಟರಿ ಬೇರೆ ಹಿಸ್ ಸ್ಟೋರಿ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಸಂಶೋಧನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಬ್ಜೆಕ್ಟಿವ್ ಪ್ರಪಂಚವೊಂದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಕಾರುಬಾರು ಮಾಡುತಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಹರ್ಮನೆಟಿಕ್ಸ್ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಕರಾರು ಎತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ತಕರಾರು ಒಂದು ಸತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ.

ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದ ನಂತರ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾರ್ಡನಿಸಂ, ಪೋಸ್ಟ್ ಸ್ರಕ್ಚರಲಿಸಂಗಳು ಬಲಗೊಂಡಂತೆ ಸಂಕಥನ ಅಥವಾ ಕಟ್ಟಿ ಹೇಳುವ ಕಥನ ಕೂಡ ಬಲಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಎಷ್ಟು ಬಲಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದರೆ ಕಟ್ಟಿ ಹೇಳುವ ಕಥನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗುಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಲಗೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಸತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಬದಲು ಹಲವು ಸತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದವು. ಪಿರಮಿಡ್‌ನ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಆಬ್ಜೆಕ್ಟಿವ್ ವರ್ಲ್ಡ್ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಗಿ ಪಿರಮಿಡ್‌ನ ಬುಡದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡುವಾಗ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚ ಕೂಡ ಸತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಆಬ್ಜೆಕ್ಟಿವಿಟಿ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರಿಲೇಟಿವ್ ಆಬ್ಜೆಕ್ಟಿವಿಟಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯಿತು.

ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಮತ್ತು ಹಲವು ಸತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹಾಗು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಆಬ್ಜೆಕ್ಟಿವಿಟಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಏಣಿಯ ಬುಡದಲ್ಲಿರುವವರ ಕತೆಗಳಿಗೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಬರಲು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಸಂಕಥನ ಅಥವಾ ಬಹುಸತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ಪರಿಧಿಗಳು, ತಳಸ್ತರಗಳು, ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗಳು ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಾದ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೇಲೂ ದೊಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪಾತ್ರ ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ದೇಶ, ರಾಜ್ಯವೊಂದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜೆಗಳ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಈಡೇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ನಿಲುವು ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿಗಳ ಜನರ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಪ್ರಭತ್ವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಜನರ ಬೇಕುಬೇಡಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈಡೇರಿಸಲು ಜನರಷ್ಟು (ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯಷ್ಟು) ಯೋಗ್ಯರು ಯಾರು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕೂಡ ಸಂಕಥನ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು.

–ಡಾ. ಆರ್. ಚಲಪತಿ

ಸಂವೇದನೆ

ನಾವು ಮಾತನಾಡುವಾಗ 'ಸಂವೇದನೆ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು 'ಕನ್ನಡ ಸಂವೇದನೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ, ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆ, ಪರಿಸರ ಸಂವೇದನೆ, ಜೀವ ಸಂವೇದನೆ, ಜನ ಸಂವೇದನೆ', ಮುಂತಾಗಿ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಾಗ, ಆ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಾಗುವ 'ಕಾಳಜಿ, ಕಕ್ಕುಲಾತಿ, ವೇದನೆ–ಸಂವೇದನೆ, ಮಿಡಿಯುವಿಕೆ, ಭಾವನಾ ಶೀಲತೆ' ಎನ್ನುವ ಭಾವಗಳು ಆಗಿ, ಹೇಳುಗ–ಕೇಳುಗರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂವಾದ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವಾದದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ವಸ್ತು–ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ನಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ನಿಲುವುಗಳು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ಬದುಕನ್ನು ಸಹ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೋ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೋ ಎನ್ನುವ ಸವಾಲು ನಮ್ಮೆದುರು ಇದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ, ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಅರ್ಥಕೋಶ'ವನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೆ, ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ವಿವರಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ:

"ಅಭಿಜ್ಞಾನ, ಅರಿವು, ಆಗಮ, ಉದ್ಬೋಧ, ಎಣಿಕೆ, ಓದು, ಗುರುತು, ಜ್ಞಾನ, ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ತಿಳಿವು, ಪರಿಶ್ರಮ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಬುದ್ಧಿ, ವಿಜ್ಞಾನ, ವಿದ್ಯೆ, ವೈದುಷ್ಯ" ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಅರಿಮೆ ಪದಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ: 1. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ತಡೆಗೆ ಇಮ್ಯುನೊ ಥೆರಪಿ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೊ ಥೆರಪಿ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಲರ್ಜಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ರಾಸಾಯನಿಕ ಮದ್ದುಗಳಿಗೆ ಚರ್ಮವನ್ನು ಒಡ್ಡಿದಾಗ ಉರಿಯುವಂತಹ ಸಂವೇದನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮುಖದ ಸುತ್ತಲೂ ಮತ್ತು ಕೆನ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂವೇದನೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. 2. ಭ್ರಮೆ (ಸಂವೇದನೆ, ಗ್ರಹಣ ಶಕ್ತಿ, ಭಾವೋದ್ವೇಗಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ವರ್ತನೆ) ಎಂಬುದನ್ನು ಶಬ್ದದ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಚೋದನೆ ಇಲ್ಲದೇ ಆಗುವ ಅನುಭವ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. 3. ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ, ಮಹತ್ತಾದುದರ ಕಡೆಗೇ ಚಲಿಸುತ್ತವೆ! ಹೊಸಕಾಲದ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. 4. ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ್ (1973) ಇವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದರು.

5. ಸುಗಮ ಸಂಗೀತವು ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. 6. ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಚಿತ್ರವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 7. ನಿರ್ಜಲೀಕರಣ ಎನ್ನುವ ಕಾಯಿಲೆಯು, ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಮಾರಣಾಂತಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. 50ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಯಸ್ಸಿನವರಲ್ಲಿ, ದೇಹದ ಬಾಯಾರಿಕೆಯ ಸಂವೇದನೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ವಯಸ್ಸಿನ ಏರಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಅದು ಇಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. 8. ಮಾನವನ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಡ್ಡಿ ಕೋಶಗಳು ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಸಂವೇದನೆ ಹೊಂದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕೆಂಪು ಬೆಳಕನ್ನು ಅಲ್ಪ–ಬೆಳಕಿನ ಅಥವಾ ರಾತ್ರಿ–ಸಮಯದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 9. ಒಳನೋಟ: ಸಂವೇದನೆಯು ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ, ಯಾವುದಾದರೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವ ಅರಿವು (ಇಂಟ್ಯೂಷನ್). 10. ಭಾಷಿಕ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆ: ಸಪೀರನ ವಿಧ್ಯಾರ್ಥಿಯಾದ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಲೀ ವೂರ್ಫ್, ಇವನು ಭಾಷಾವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಸಂವೇದನೆ ಹಾಗೂ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದನು (ಫೀರ್ ವೂರ್ಫ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ). 11. ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯತೆ: ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಖಿನ್ನತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 12. ಚಂದ್ರಯಾನ–1 (ವಿಭಾಗ) ಸ್ಟಾರ್ ಸಂವೇದಿ ವೈಫಲ್ಯದಿಂದ ಉಪಗ್ರಹ ನಾಶವಾಯಿತು. 13. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಅರಿವು (ಕಾಗ್ನಿಷನ್); ಸಂವೇದನೆ, ಭಾವನೆ, ಅನುಭೂತಿ (ಫೀಲಿಂಗ್); ಮತ್ತು ಸಂಕಲ್ಪ, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ, ಪ್ರೇರಣೆ (ಕೊನೇಷನ್)ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 14. ಮೈಕ್ರೊಫೋನ್: ವಾಕಿ–ಟಾಕಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ವಿಡಿಯೋ ಗೇಮ್ ವಾಯಿಸ್ ಚಾಟ್ ಸಲಕರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಗುಣಮಟ್ಟ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅಥವಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೈಕ್ರೊಫೋನ್‌ಗಳ ಪೂರೈಕೆ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದಾಗ ಮೈಕ್ರೋಫೋನ್‌ಗಳನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು. 15. ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ವಿಪರೀತ ಘರ್ಷಣೆಯು ಸುಟ್ಟ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಅಥವಾ ವಿಪರೀತ ವಾಹನ ದಟ್ಟಣೆಯ ನಡುವೆಯಿದ್ದಾಗ ಕಂಡುಬರುವ ದೃಶ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ವ್ಯಗ್ರತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. 16. ಕೋಶಿಶ್ (1972) ಹಾಗೂ ಬಾವರ್ಚಿ (1972), ಚಲನಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸಂವೇದನೆ ಬಿಂಬಿಸುವ ಮನೋಜ್ಞ ಅಭಿನಯವನ್ನು ಜಯಾ ಬಚ್ಚನ್ ನೀಡಿದರು. 17. ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನು ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. 19. ಅಂತರವಲೋಕನ: ವುಂಟನ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರವಲೋಕನ ವಿಧಾನದ ನೆರವಿನಿಂದ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನಾಗ್ರಾಹ್ಯಗಳಿಗೆ (ಪರ್ಸೆಪ್ಷನ್) ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡಲಾಯಿತು. 20. ತೈ ಚಿ ಚುಆನ್ ಕದನ ಕಲೆಯ ಅಂಶವು ಎದುರಾಳಿಯ ಚಲನೆಗಳ ಸಂವೇದನೆ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದ್ದು, ಗುರುತ್ವ ಕೇಂದ್ರವು ಸೂಕ್ತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಹಾಗಾದರೆ, ಆ ಪದದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಯಣ ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಸಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಗಮನಿಸೋಣ. ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಎನ್‌ಲೈಟನ್ಮೆಂಟ್ (ಜ್ಞಾನಪರ್ವ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ) ಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ 18ನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಿಂದ ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದೋಚುತ್ತಾ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರನ್ನು ಗುಲಾಮಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ತಳ್ಳಿದ್ದಲ್ಲದೆ, (ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತಾ) ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸಹ ಯೂರೋಪು ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಸಹ ಉದಯವಾಗಿ, ಶಾಲಾ–ಕಾಲೇಜು–ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶಿಸ್ತೇ 'ಲಿಟರೇಚರ್/ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎನ್ನುವಂತಹದ್ದು. ಈ ಶಿಸ್ತೇ ಜನರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳಿಯ ನುಡಿಯನ್ನು ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಏಕರೂಪದ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿ, ಮನುಕುಲದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಈ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ತೀಡುವಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಈ 'ಸಂವೇದನೆ' ಎನ್ನುವ ಪದ ತನ್ನ ಹೊಸನಡೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತದೆ.

ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂವೇದನೆ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು 'ಸೆನ್ಸಿಬಿಲಿಟಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು 'ಗಣಿತ' ಮತ್ತು 'ತರ್ಕ'ಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯು ಕುಸಿಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆನ್ನುವ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮೇಲಿನ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಲುವಾಗಿ ಈ 'ಸೆನ್ಸಿಬಿಲಿಟಿ' ಎನ್ನುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವನ್ನು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮೌಲಿಕವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಪದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ, ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ತಂತ್ರವರಸೆಯ ವರ್ಗ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಸನ ಮಾಡುವ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದರೆ, ವಸಾಹತು ನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ನಾಡು–ನುಡಿಯನ್ನು ಕಾಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದೇ ನಾಡು–ನುಡಿಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನಾಗಿ

ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಮನೋ-ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಇದನ್ನೇ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಅಭೌತಿಕ/ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾದ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ಯಾವುದೆಲ್ಲಾ ನೀಡುತ್ತದೋ – ನೃತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ನಾಟಕ, ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ, ವಾದ್ಯಗಳು, ಚಿತ್ರಕಲೆ – ಮುಂತಾಗಿ ಹೊಸ ಅಭಿರುಚಿಯ, ಮುದನೀಡುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ 'ಸೆನ್ಸಿಬಿಲಿಟಿ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ಸಂವೇದನೆಯ ಆಧುನಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಾದರೆ, ಅದರ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಚಲನೆಗಳು ಇಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಪ್ರಣೀತ 'ಪದಾರ್ಥದ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾದ ಭ್ರಮಾರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸೌಂದರ್ಯ ವರ್ಧಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ, ಆರೋಗ್ಯಭಾಗ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವ ಸಿದ್ಧೌಷಧಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಆದರೆ ಇದರ ಭಾರತೀಯ ನಡೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ತಿಳಿವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಎರಡು ರೂಪಗಳಾದ ಒಂದು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ (ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಿ) ಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ, ಎರಡನೇ ರೂಪ-ಪರೋಕ್ಷ (ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಿಯಾಚೆಗಿನ) ಲೋಕ ವಿವರಣ ಪ್ರಮಾಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿ ಅಗತ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಗಹನವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಬೌದ್ಧ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮೊದಲು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ: "ನಮಗೆಷ್ಟು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂದು ಯಾರು ಕೇಳಿದರೂ ತಕ್ಷಣ ಬರುವ ಉತ್ತರ ಐದು ತಾನೆ? ಅವುಗಳಿಂದ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಸಂವಹನವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಬೇಕೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಬರೀ ಐದೇ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೂ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೇನನ್ನಾದರೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೇ? ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂವೇದನಾ ತಂತುಗಳಿವೆ. ಚಳಿಯನ್ನು, ಬಿಸಿಯನ್ನು, ನೋವನ್ನು, ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರತಿ ತಂತುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಅವೆಲ್ಲಾ ಚರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ನೋವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ತಂತುಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸೊಳ್ಳೆ ಕಡಿದಾಗ ನೋವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೋವನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು ಎರಡು ರೀತಿಯ ವಾಹಕಗಳಿವೆ. ಒಂದು ತೆಳುವಾದ ನಾರಿನಂತಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಒತ್ತಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಜೇನುಹುಳು ಕಚ್ಚಿದ್ದನ್ನು ಒತ್ತಾಗಿರುವ ವಾಹಕ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ತಕ್ಷಣ ನೋವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಗಾಯವಾದಾಗ ತೆಳುವಾಹಕ ಒಯ್ಯುವ ಕಾರಣ ನೋವು ತಡವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಡುವ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ/ಆಟಗಾರರಿಗೆ, ಆಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಗಾಯವಾದರೆ ನೋವೇ ಆಗದು. ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮಿದುಳು. ಆಟ ಆಡುವಾಗ ಮಿದುಳಿಗೆ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಆಟಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ತಂತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವ

ತುರ್ತಿನ ಕೆಲಸವಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆಗುವ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಗಾಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಆಟ ಮುಗಿದು ಖುಷಿ/ದುಃಖ ಎಲ್ಲಾ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಗಾಯದ ಕಡೆ ಮಿದುಳು ಅತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತದೆ". ಹೀಗೆ ನೋವು ಎನ್ನುವ ಸಂವೇದನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, "ವಾಸನೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಭಿನ್ನ. ನಮ್ಮ ಮೂಗಿನಲ್ಲಿರುವ ವಾಸನಾಗ್ರಹಿಕೆಯ ತಂತುಗಳು ಓಲ್‌ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿ ಎಪಿಥೀಲಿಯಂನಲ್ಲಿದೆ. 10 ಮಿಲಿಯನ್ ತಂತುಗಳು ಸುಮಾರು 10,000 ರೀತಿಯ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲವು. ಅಂದರೆ ವಾಸನೆಯು ಗ್ರಾಹಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಿದುಳು ತನಗೆ ತಿಳಿದ ಈ ವಾಸನೆ ಯಾವುದು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ರುಚಿ ತಿಳಿಯಲು ನಾಲಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ರುಚಿಮೊಗ್ಗುಗಳಿವೆ. ಇವೂ ಸಹ ರುಚಿಗ್ರಾಹಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ರುಚಿಮೊಗ್ಗು ನಾಲಿಗೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನರಗಳ ಸಮೂಹವಿದೆ. ಅವು ಮಿದುಳಿಗೆ ಸಂದೇಶವನ್ನು ರವಾನಿಸುತ್ತವೆ. ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ 9,000 ರುಚಿಮೊಗ್ಗುಗಳಿವೆ. ರುಚಿಮೊಗ್ಗುಗಳ ಮೇಲೆ ಕೂದಲಿನಂತಹ ಎಳೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹಕ ಕೋಶಗಳಿವೆ. ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಐದು ರೀತಿಯ ರುಚಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬಲ್ಲವು. ಸಿಹಿ, ಕಹಿ, ಉಪ್ಪು, ಒಗರು ಅಥವಾ ಹುಳಿ ಹಾಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹಿತವಾದ ರುಚಿ. ಇದು ಅಮೈನೋ ಆಸಿಡ್‌ನಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗದು. ಗ್ರಹಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ರಾಸಾಯನಿಕಗಳಿಂದ ಆಹಾರ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನೀಡುವ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರುಚಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣು ತನ್ನ ಅಕ್ಷಿಪಟಲದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ರವಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಿವಿ ತನ್ನ ತಮಟೆಗೆ ಬಂದು ಅಪ್ಪಳಿಸಿದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ರವಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಿದುಳು ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ". ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಅಪಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಬರೀ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಿದುಳಿನ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಲೇ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ದೊರಕುವುದು. ಆದರೆ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಣೀತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವು ಮಿದುಳಿನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವ ಅತ್ತೊಂದು ಅಭೌತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಂದಿಟ್ಟು ಆ ಮೂಲಕ ಪಾರಾಮಾರ್ಥಿಕ/ ಆತ್ಮಿಕ ತಿಳಿವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತಿಳಿವಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಯಾಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಬೌದ್ಧರ ಥಿಯರಿಯಲ್ಲಿ. ಅವರು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ತಿಳಿವಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ "ವೇದನೆ/ಸಂವೇದನೆ" ಎನ್ನುವುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಆರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ (ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಪಂಥಗಳಿಗೂ ಅಂದರೆ, ಚಾರ್ವಾಕರು,

ಅಜೀವಿಕರು, ಜೈನರು, ಬೌದ್ಧರು ಇತ್ಯಾದಿ ಅವೈದಿಕ ಪಂಥಗಳು). ಇವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು 'ಅದ್ವಯ' ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ, ಸಂವೇದನೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಲೋಕವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬೌದ್ಧರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತು–ಸಂಗತಿಯೂ ಸಹ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾದುದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಎಲ್ಲಿ ಆರಂಭ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಯದೊಡನೆ ಮರೆಯಾಗುವಿಕೆಯೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಲೋಕಿತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬುದ್ಧ 'ಬದಲಾವಣೆ' ಮತ್ತು 'ಅನಿತ್ವ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯ ಅಥವಾ ಶಾಶ್ವತವೆಂಬ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲವೇ? ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ, ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದಾಗಿ 'ನಿತ್ಯ/ಶಾಶ್ವತ' ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ– ನಾನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಂದು ಮೇಜನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಇದನ್ನು ನನ್ನ ಮುತ್ತಾತ, ತಾತ, ತಂದೆ ಮತ್ತು ನಾನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ, ಆ ಮೇಜು 'ಬದಲಾಗದೆ' ಇರುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಶಿಥಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ 'ಮೇಜು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಮೇಜು' ಎನ್ನುವ ಪದವು ನಿರಂತರವಾದ 'ಅರ್ಥ'ವೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಪದವನ್ನು ಸಂಭಾಷಣೆಗಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ನಿತ್ಯ/ಶಾಶ್ವತ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಶ್ವತ ಅಥವಾ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳಿವೆಯೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ನಮಗಾಗುವುದು ಭಾಷೆಯೇ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಬೌದ್ಧರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ 'ಪ್ರಾತಿತ್ಯ– ಸಮುತ್ಪಾದ' (ಪಟಿಕ್ಕಾ ಸಮುತ್ಪಾದ ಅಥವಾ Dependent origination). ಈ ನಿಯಮ/ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಏನೂ ಸ್ವಯಂ ಆಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಉದಯಿಸುತ್ತಿದೆಯಾದರೆ ಅದು ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದೂ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇನಾದರೂ 'ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವ' ಇರುವುದಾದರೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದರೊಡನೆಯೂ ಒಡನಾಟ (Interaction) ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಡನಾಟ (Interaction) ನಡೆಯುವುದೆಂದರೆ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸ್ವಯಂ' ಇರುವಿಕೆ, 'ಪ್ರಾತಿತ್ಯ ಸಮುತ್ಪಾದ' ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದುದು. ಈ ನಿಯಮವು ಮುಂದೆ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಅರಾಜಕ ನೈತಿಕತೆಯತ್ತ ನಮ್ಮನ್ನು ಎಳೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕಷ್ಟೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆಯಲ್ಲದೆ ಅದೇ ಅನುಭವ ಮುಂದುವರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾತಿತ್ಯ ಸಮ್ಮುತ್ಪಾದ ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿತ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಹ ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲವಾದುದು. 'ಈ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ಜಗತ್ತು' ಎನ್ನೋ ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಗತಿಯೊಂದಿದ್ದು ಅದು ಬದಲಾಗಿದೆ/ಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬದಲು 'ಈ ಜಗತ್ತೇ ಬದಲಾವಣೆ.' ಇಲ್ಲಿ 'ಬದಲಾವಣೆ' ಎನ್ನೋದು ನಿರ್ಬಂಧಾತ್ಮಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಆಗಿದೆ (Conditional existence). ಅದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣೀಯ ಸರಣಿಯಾಗಿದ್ದು, ನಿರಂತರ ಆಗುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಗುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಗತ್ಯ ಸರಣಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು 'ಜಗತ್ತು' ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಿರ್ಬಂಧಿತ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ (Contingent Existence) ಆಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾತಿತ್ಯ ಸಮುತ್ಪಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಣೀ ಸಂಬಂಧಗಳ ಆಗುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸರಣಿಯು ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿತವಾಗಿದ್ದು, ನಿರ್ಬಂಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸರಣಿಯು 12 ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ:

1. ಅವಿದ್ಯಾ/ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಕರ್ಮ (ಕ್ರಿಯೆ) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.
2. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ ಮರುಹುಟ್ಟು (ಸಂಸ್ಕಾರ) ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಅರಿವು/ಪ್ರಜ್ಞೆ (cognition) ಉಂಟಾಗುವುದು.
3. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ (ವಿಜ್ಞಾನ) ನಾಮ–ರೂಪ (ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ) ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.
4. ಈ ನಾಮ–ರೂಪವೇ ಮನಸ್ಸಾಗಿ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.
5. ಈ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸದಯಿತನ ಅಂದರೆ ವಸ್ತು ಸಂಗತಿಗಳ ನಡುವೆ ಕೊಂಡಿ (ಒಡನಾಟ)ವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ.
6. ಒಡನಾಟ (Contact) ದಿಂದಲೇ ಸಂವೇದನೆ (ಭಾವಗಳು) ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.
7. ಈ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಆಸೆ/ಬಯಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು.
8. ಈ ಆಸೆ/ಬಯಕೆ (ತೃಷ್ಣೆ)ಯಿಂದಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಆತುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ (Clinging/attachment).
9. ಈ ಅಸ್ತಿತ್ವ (ಉಪದಾನ)ಕ್ಕೆ ಆತುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಆಗುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.
10. ಈ ಆಗುವಿಕೆ (ಭವ)ಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.
11. ಈ ಹುಟ್ಟೇ (ಜಾತಿ) ದುಃಖ, ಹುಟ್ಟು–ಸಾವು (ಜರಾ–ಮರಣ)ಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು.
12. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನೋದು 'ಜರಾ–ಮರಣ' ಸಂಬಂಧಿಯಾದುದು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಸರಣಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದಾದರೆ: ಅವಿದ್ಯಾ–ಸಂಸ್ಕಾರ–ವಿಜ್ಞಾನ–ನಾಮ–ರೂಪ–ಸದಯತನ–ಸ್ಪರ್ಶ–ವೇದನೆ–ತೃಷ್ಣ–ಉಪದಾನ–ಭವ–ಜಾತಿ–ಜರಾ–ಮರಣ. ಅಂದರೆ ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಈ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಸರಣಿಯಿಂದಾಗಿ.

ಈ ಸರಣಿಯೇ ಸಂಸಾರವಾಗಿ ಭವ–ಚಕ್ರವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಕಾರ ವಿಮೋಚನೆ/ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ಈ ಭವಚಕ್ರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿ ನಿಯಮವೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದು.

ಈ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿತ ನಿಯಮದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ 'ಅನತ್ತ' (ಅನಾತ್ಮ) ಅಥವಾ 'ಆತ್ಮ' ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮ' ಎಂಬ ಶಾಶ್ವತ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು 'ಅನತ್ತ' (Non-self) ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಯಂ–ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವ ಗೃಹೀತ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ–ಸಂಬಂಧಗಳ ಹೆಣಿಗೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಇದನ್ನು ಬುದ್ಧ ವಿವರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ: ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವ, ಗೃಹೀತ, ಸಂವೇದನೆ, ಭಾವನೆ– ಇವೆಲ್ಲಾ 5 ಸ್ಕಂದಗಳಿಂದಾಗುತ್ತದೆ:

1. ರೂಪ (Form),
2. ಭಾವನೆ (ಸಂತೋಷ, ನೋವು ಇತ್ಯಾದಿ),
3. ಗೃಹೀತಗಳು (Perceptions),
4. ಸಂವೇದನೆ (Impulses), ಹಾಗೂ
5. ಪ್ರಜ್ಞೆ (Consciousness).

ಈ ಮೇಲಿನ ಐದು ಸ್ಕಂದಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಯಾವುದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಐದರ ಸಂಯೋಗ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೆ 'ಆತ್ಮ' ಅಥವಾ 'self' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಈ ಸ್ಕಂದಗಳೂ ಸಹ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬನೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಬೌದ್ಧ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮ' ಅಥವಾ 'self' ಎನ್ನುವುದು ಈ ಸ್ಕಂದಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಸದಾ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವಂಥದ್ದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರನಲ್ಲವೇ? ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ, ಬೌದ್ಧ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸರಣಿಯೋಪಾದಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣಾ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಬೌದ್ಧರು, ಸಂವೇದನೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು

'ಅರಿವಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇಂದು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಬಳಸುವುದಾದರೆ, ಆ ಪದದ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಒಳಿತು. ಅದು ಮೂಲತಃ ಗ್ರೀಕ್ ನುಡಿಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಶ್‌ಗೆ ಬಂದುದು. ಅದರ ರೂಪ 'ಎಸ್ತೇಶಿಯಾ' ಎನ್ನುವುದಾರೆ, ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಇಂದಿನ ಆಲೋಪತಿ ಮೆಡಿಸಿನಲ್ ಸಿಸ್ಟಮ್‌ಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ 'ಅನಸ್ತೇಶಿಯ' ಮದ್ದು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಆಗುವ ನೋವನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, 'ಎಸ್ತೇಶಿಯಾ' ಪದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಈ 'ಅನಸ್ತೇಶಿಯ'. ಅಂದರೆ ನಿರ್ಜೀವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು, ಸಂವೇದನ-ಹೀನತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು, ಅರಿವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಎಸ್ತೇಶಿಯಾ ಅಂದರೆ ಸಂವೇದನೆ, ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮಿದುಳು ಎಂದೂ ಸಹ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅವೈದಿಕ ಪಂಥದವರು ಆರನೇ ಇಂದ್ರಿಯ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಅನೇಕ ಸಲ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಕರುಳಿನ ಮಿಡಿತಗಳು, ಹೃದಯ ಭಾವಗಳು ಇವುಗಳು ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಬರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವೆ ಏರುಪೇರಾಗಬಹುದು. ಆಗ ನಾವು ಕುರುಡು ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ, ಸಂವೇದನೆ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮೀರುವ 'ಒಳಹು'ಗಳು ಸಹ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಿನ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

-ಡಾ. ಡಾಮಿನಿಕ್ ಡಿ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಕಲ್ಚರ್)

ಕನ್ನಡದ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂಬ ಪದದ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯ ಪರ್ಯಾಯ "ಕಲ್ಚರ್" ಎಂಬುದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯ "ಕಲ್ಟ್" ಅಥವಾ "ಕಲ್ಟಸ್" ಎಂಬ ಪದ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಮೂಲದ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಪದಗಳಿಗೆ 'ಪೋಷಿಸುವುದು', 'ಕೃಷಿ ಮಾಡುವುದು', ಅಥವಾ 'ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುವುದು' (ಕಲ್ಟಿವೇಶನ್) ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇದು 'ವ್ಯವಸಾಯ' (ಅಗ್ರಿಕಲ್ಚರ್), 'ರೇಶ್ಮೆ ಸಾಕಣೆ' (ಸೆರಿಕಲ್ಚರ್) ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು 'ಕಲ್ಚರ್' ಪದವನ್ನು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ, ಸುಮಾರು 18ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಪದವನ್ನು ಮಾನವ ಜೀವನದ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆ' ಅಥವಾ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದುಕ'ನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಸುವ ರೂಡಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಇಂದು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದು ಇದೇ ನೆಲೆಯನ್ನೇ. ಆದರೆ, ಈ ನೆಲೆಯು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಮುಖಗಳಾದ 'ಸಂಪ್ರದಾಯ', 'ಪದ್ಧತಿ', 'ರೂಢಿ', 'ಆಚರಣೆ', 'ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ', 'ಧರ್ಮ', 'ನಂಬಿಕೆ', 'ವೇಷ'..... ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದೆ.

ತದನಂತರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾಯಿತು. ಇಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇಲಾಖೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಬಳಸಲಾಗುವ ಇರುವ ಅರ್ಥ ಇದು.

ಆದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ ಹಲವು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಚಿಂತಕರು ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಚಿಂತಕರು ನೀಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ದೃಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು ಆ ಯಾವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗೆ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾದ ಅರ್ಥ ನೀಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ. ಜೊತೆಗೆ, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯು ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ

ಅದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಅರ್ಥದ ಜಟಿಲತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ.

**

ಹೀಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಅದರ ಮೂಲ ಅರ್ಥದ ಹೊರತಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಆದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ನಾಗರಿಕತೆ'ಯೆಂಬ ಅರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ತಳುಕುಹಾಕಿದವು. ಅಂದರೆ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸೊಫಿಸ್ಟಿಕೇಟ್ ಆಗಿರದಂತಹ ಗ್ರಾಮೀಣ/ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದ, ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ನಾಗರಿಕರ ಜನಜೀವನ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಂತು. ಆದರೆ, 18ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಿಂದ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದವರೆಗೆ ಆದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ನಾಗರಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದವು. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇವಲ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ; ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲದ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಆನುವಂಶೀಯವಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಮನುಷ್ಯಕುಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಒಂದು ಸಮೂಹ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯನು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನ, ನಂಬಿಕೆ, ಕಲೆ, ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು, ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ರೂಢಿ, ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಇತರೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡದ್ದು ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಹಿತಿ, ಚಿಂತಕ, ವಿಮರ್ಶಕ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞ, ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ತನ್ನ ಕೃತಿ 'ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಅನಾರ್ಕಿ' (1869) ಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ, ಮನೋಭಾವ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಗಹನ/ಗಂಭೀರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (ಸೀರಿಯಸ್/ಹೈ ಕಲ್ಚರ್) ಮತ್ತು 'ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಕಲ್ಚರ್) ಎಂದು ವಿಭಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಂಭೀರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತನಗಿದ್ದ ಒಲವನ್ನು ತೋರಿಸಲು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನ' ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನೈತಿಕತಕೆಗೂ ತಳುಕು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್‌ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವರಣೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುವ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಜೀವನ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂತು. ಇದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ, ಉನ್ನತವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಾತ್ರವಾಯಿತು. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಆರ್ನಾಲ್ಡ್‌ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆಗೆ ಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು.

ಆರ್ನಾಲ್ಡ್‌ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ, ಉನ್ನತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖನೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಿಮರ್ಶಕ,

ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ, ಎಫ್.ಆರ್. ಲೀವಿಸ್. ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಮನ್ನಣೆ ಮತ್ತು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದ ಲೀವಿಸ್, ತನ್ನ ಕೃತಿ 'ಮಾಸ್ ಸಿವಿಲೈಜೇಶನ್ ಅಂಡ್ ಮೈನಾರಿಟಿ ಕಲ್ಚರ್'(1933)ನಲ್ಲಿ 'ಮಾಸ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ಮೂಲ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು 'ಉನ್ನತ ನಿಸ್ಸಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (ಸ್ಟೆರೈಲ್ ಹೈ ಕಲ್ಚರ್) ಮತ್ತು 'ಹುಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'(ಮೈಂಡ್‌ಲೆಸ್ ಲೋ ಕಲ್ಚರ್)ಗಳಾಗಿ ವಿಭಜನೆಯಾಗಿ ಅವನತಿಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದಿದೆ; ಈ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಅಲ್ಲ; ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಂತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಲ್ಲ; ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಮೇರಿಕೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ವಿವರಿಸಿದ ಲೀವಿಸ್ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ನಾಲ್ಡ್‌ರ ವಿವರಣೆಯಂತೆಯೇ ಲೀವಿಸ್‌ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ, ಉನ್ನತ ವರ್ಗದವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದೂ 'ಹೈಲೀ ಎಲಿಟಿಸ್ಟ್' ಎಂದು ಟೀಕೆಗೊಳಗಾಯಿತು.

ಈ ನೆಲೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮೂಡಿ ಬಂತು. ಅದರ ಮುಖ್ಯ ತಿರುಳಾದ ಮೂಲ ರಚನೆ (ಬೇಸ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್) ಮತ್ತು ಮೇಲು ರಚನೆ (ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್)ಗಳ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಮೂಲ ಅಗತ್ಯಗಳ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ತನಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅವನು ನಡೆಸುವ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಜಾಗೃತಿ/ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆ–ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮೂಲರಚನೆಯಾದರೆ, ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ಬೌದ್ಧಿಕತೆ, ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮೇಲುರಚನೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವುದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಭಾಗವನ್ನಾಗಿಸಿರುವುದರ ಮಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಇಟಲಿಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ, ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕ ಆಂಟೋನಿಯೊ ಗ್ರಾಂಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ವಿಶೇಷ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಗಮನ ಸೆಳೆದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಇರುವ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲರಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ; ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸುವ ವರ್ಗಗಳಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದವರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು: ಬಲಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ; ಎರಡನೆಯದು: ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಪರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಅಥವಾ ಅವರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಶಯಗಳನ್ನು

ಬಿತ್ತುವ ಮೂಲಕ. ಈ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ." ಇದನ್ನೇ ಗ್ರಾಂಶಿ "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ" (ಕಲ್ಚರಲ್ ಹೆಜಿಮೊನಿ) ಎನ್ನುವುದು.

ನಂತರ ಬಂದ "ಫ್ರ್ಯಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್"ನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಾದ ಥಿಯೊಡರ್ ಅಡೋರ್ನೊ ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಹಾರ್ಕ್‌ಹೈಮರ್ ಅವರು ಕಾಲದ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಬದಲಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು "ಆಧುನಿಕ ಮಾಸ್/ ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆಧಾರಿತ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ'ಯ ಉತ್ಪನ್ನ, ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ಯಾವುದೇ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೇನಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಅದು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸರಕಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ವಾದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಹಾಲಿವುಡ್ ಸಿನೆಮಾ, ಟೆಲಿಸೀರಿಯಲ್, ಪಾಪ್ ಸಂಗೀತದಂತಹ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಅವರು, ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಥವಾ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಜನರ ಬ್ರೈನ್‌ವಾಷ್ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜನರನ್ನು 'ನೈಜತೆ'ಯಿಂದ ಭ್ರಮಾಲೋಕಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಕ್ಷಣಿಕ ತೃಪ್ತಿ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಜನರು ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಪಲಾಯನಗೈಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ಮನರಂಜನೆಯನ್ನೇ ವ್ಯಾಪಾರದ ಸರಕನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

60ರ ದಶಕದ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾದವು ಮತ್ತು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ವೆಂಬ ಹೊಸ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಶಿಸ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂತು. ರಿಚರ್ಡ್ ಹೊಗಾರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಹಾಲ್ ಅವರುಗಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ "ಸೆಂಟರ್ ಫಾರ್ ಕಾಂಟೆಂಪೊರರಿ ಕಲ್ಚರಲ್ ಸ್ಟಡೀಸ್" ಆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಈ ಚಿಂತಕರ ಪೈಕಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬರೆದವನೆಂದರೆ ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆದರ್ಶ ಎಂಬ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಒಂದು "ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ"ಯನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ಅದು ಕೇವಲ ಸಮಾಜದ ಶಿಷ್ಟ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಸಾರವಲ್ಲ; ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಅದೊಂದು ಅಖಂಡ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗ, ಭೌತಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳ ಸಮೂಹ, ಮತ್ತು ನಿಜಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಡುವುದೇ ಈ ತರಹದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದುದು ಎನ್ನುವುದು ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವಿಲಿಯಮ್ಸ್‌ನ ಸಮಕಾಲೀನನೇ ಆದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಪಿಯರಿ ಬೂರ್ಡ್ಯೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗದ (ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ) ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ

ಒಂದು ವರ್ಗ/ಜನಸಮೂಹದೊಡನೆ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನ/ಅವಳ ಮೂಲಕವೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ (ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ). ಬೂರ್ಡ್ಯೂ ಪ್ರಕಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಂಕೇತಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಹೌದು. ಆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಕೆಲವು ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬೂರ್ಡ್ಯೂ "ಇಂಟೆಲಿಜೆನ್ಸಿಯಾ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ವರ್ಗ ತನ್ನದೇ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂತೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಡ ಹೇರುವ ಮೂಲಕ ಈ 'ಇಂಟೆಲಿಜೆನ್ಸಿಯಾ'ವನ್ನು ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಬೂರ್ಡ್ಯೂ ಹೇಳುವಂತೆ, ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗ ತಾನು ಹತೋಟಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ 'ಇಂಟೆಲಿಜೆನ್ಸಿಯಾ'ವನ್ನು ಕಾನೂನುಬದ್ಧ (ಲೆಜಿಟಿಮೈಜ಼್) ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧ (ಸ್ಟಾಂಡರ್ಡೈಜ಼್) ಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇತರರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ' ಎಂತಹುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಆಧುನಿಕ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅವರ ದೈಹಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಅನುಭೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೆಲಿಯಾ ಲ್ಯೂರಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಗೆಗಿನ ಪುರುಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ (ಜೆಂಡರ್) ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಎದುರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ".

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಇತರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ... ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಇತರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ರೂಪಾಂತರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. .

**

ಇನ್ನು ಕನ್ನಡದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಿದ್ದ 'ಕೃಷಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಬುನಾದಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (1953)ಯಲ್ಲಿ "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು 'ಕೃಷಿ' ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಕೃಷಿ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದುದು, ಆದರೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕರಣಗೊಂಡ ಸಾರ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, "ಒಂದು ವಸ್ತು

ಅಥವಾ ಒಂದು ವರ್ತನೆ ಹೇಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವಿತದ ಪರಮೊದ್ದೇಶ ಸಿದ್ಧಿಯು ನಮಗೆ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರವಾದೀತೋ ಅದೇ ಒಳ್ಳೆಯದು, ಅದೇ ಹಿತ, ಅದೇ ಔಚಿತ್ಯ, ಅದೇ ಸಾಧುತೆ, ಆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ–ಆ ಹಿತವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ".

ಕನ್ನಡದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಆರಂಭಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು "ಜನರು ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಆದರೆ, ಈ ಪರಿಣಾಮವು ಉನ್ನತ ವರ್ಗದ ಜನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಮಾಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್‌ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ ದೇವುಡು ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (1935) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಮಾನವನ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆತನ ಮನೋವಿಕಾಸದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಪದೇ ಪದೇ ತೋರಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ತೋರಿ ಬರುವ ಮನೋವಿಕಾಸವನ್ನೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು" ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಕೊಂಚ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಿದ್ದು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಮತ್ತು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು. ಜೋಶಿಯವರು ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್‌ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅವರ ಕೃತಿ "ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ"(1975)ಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲಿಯಟ್‌ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾನವನ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸುವುದನ್ನು ಅವರು ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಕಲೆಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ; ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ, ಆ ಜನರ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ"

ಕಾರಂತರ ಪ್ರಕಾರ, "ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆ, ಆದರ್ಶ, ಯೋಚನೆಗಳು, ಆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಥಿಮಿತಕ್ಕೆ ಬಂದು ದಿನನಿತ್ಯದ ಮಾತು, ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರ, ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಬಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ." ಕಾರಂತರೂ ಕೂಡ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನೇ ನೀಡಿದರೂ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಕೊಟ್ಟರು.

ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ ಎಲ್. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು 1954ರಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ'ದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕುರಿತು ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ "ಮಾನವ ಜನಾಂಗಗಳು ಗಳಿಸಿರುವ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು, ಸಂಬಂಧಗಳು, ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಭಾವನೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ಭಾಷೆ, ಉಪಕರಣಗಳು, ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳು ಮತ್ತು ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಜನಜೀವನ, ಇದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವೇಳೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿದ್ದ 'ಶಿಷ್ಟ'ವಾದಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಅತಿಯಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಬಯಸಿದ ಒಂದಷ್ಟು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರ ಗುಂಪುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದವು. ಅವರಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಡಿಗರು ಪ್ರಮುಖರು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವರು ಮೊದಲು (1971ರಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದಂತೆ, "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ನಿತ್ಯದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ನಡೆ, ನುಡಿಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು." ಆನಂತರ (1990ರಲ್ಲಿ) "ನಂಬಿಕೆ, ನಡಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ, ದೈನಿಕಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಯೂ, ಇಂಗಿತವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುವುದೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಯಾಮ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ನಂತರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಷ್ಟೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದು ಸಮುದಾಯವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಹರಿದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ: 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ')

1960ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾವಾದದಿಂದ ರೂಪುತಳೆದ ಸಮಾಜವಾದದ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಚ್ಚ ವರ್ಗ/ಜಾತಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರತಂದು ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾದವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದ'ವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ 'ಶೂದ್ರವಾದ'ವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು, ತೇಜಸ್ವಿ ಮೊದಲಾದವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು "ಸಮಾಜ" ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತರುವ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಮ.ನ. ಜವರಯ್ಯ, ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಚಿಂತಕರು ದಲಿತ ಚಿಂತನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉನ್ನತ ವರ್ಗ/ಜಾತಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ನಂತರದ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಅಥವಾ ಇತರೆ ಶೋಷಿತ ಜಾತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ಹಲವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಲೇಖಕರು, ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರುಗಳು, 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ', 'ಲೋಹಿಯಾವಾದ', 'ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದ'ಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿವರಿಸುವ

ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ, ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ಮೊದಲಾದವರು ಮುಖ್ಯರಾದವರು.

ನಂತರ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ (ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವ) ಜಾಗತೀಕರಣವು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಿದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಗಳನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿತು. ಕನ್ನಡವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬದಲಾಯಿತು. ರಚನಾವಾದ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರಚನೆ (ಸಹಜವಾದುದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ) ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂತು. ಇದರಿಂದ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಹೊಸದಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡ, ಇತರೆ ದೇಶ–ಭಾಷೆ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬದಲಾದ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಮಿಶ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುಗಳಾದವು.

ಸಾಹಿತ್ಯದಂತಹ ಮಾನವಿಕ ವಲಯಗಳಿಂದ ಬರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಗಳೂ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತಹ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಬರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ವಿವರಣೆಗಳೂ ಹಲವು ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇದ್ದರೂ, ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಿತ ವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳಂತಹ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮತ್ತು ಅರಿಮೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಇಂದು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

–ಡಾ. ಡಿ.ಎಂ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ

ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಓದು

ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಎಂಬುದು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ ತನ್ನ ಬರೆಹಗಳ ಸಂಕಲನವಾದ 'ಸೆಲೆಕ್ಷನ್ಸ್ ಫ್ರಮ್ ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್‌ಬುಕ್' (1929–35) ಎಂಬ ಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿರುವನು. ಇವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಎಂದರೆ ಸೇನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಪ್ಟನ್‌ಗಿಂತ ಕೆಳಹಂತದಲ್ಲಿರುವವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ ಈ ಪದವನ್ನು ಪ್ರೊಲೆಟರಿಯೇಟ್ ಎನ್ನುವ ಪದದ ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಪದವನ್ನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಪದದ ತಿರುಳು ಏನೆಂದರೆ ಮೇಲಿನವರ ಆದೇಶವನ್ನು ತಲೆಬಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವವರು ಇಲ್ಲವೇ ಅನುಸರಿಸುವವರು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಆದೇಶವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಸಮೂಹಗಳು ವಂಚಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ದಾರಿಯನ್ನೇ ಕಾಣದವರು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಗುರಿ–ದಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ. ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್‌ಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಡಿಯಾಳುಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತಾರೆ ಹೊರತು ಅವರು ಯಾವತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಇವರು ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಸ್ಟೇಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅವತರಿಸಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆ ಎಲ್ಲ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಧರ್ಮ, ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕಥನಗಳೂ ಇವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಇಲ್ಲದವರು, ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರು. ಹಾಗೂ ವರ್ಗ/ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದವರು ಎಂದೂ ಕೂಡ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೇ ಸಮೂಹಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯು ಕೆಲವು ಚಹರೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ

ಪ್ರಕಾರ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್‌ಗಳ ಗುರುತುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಮೂರ್ತ, ಅಸಂಘಟಿತ ಹಾಗೂ ಸಮೀಪದೃಷ್ಟಿಯ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯತರಿಕ್ತವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತ, ಸಂಘಟಿತ ಹಾಗೂ ದೂರಗಾಮಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ. ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್‌ಗಳು ಮೇಲಾಟದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಳಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಅವರು ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮೇಲ್ನೋಟದಲ್ಲಿಯೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಧೀನತೆಯಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದರೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಇಂತಹ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್‌ಗಳು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನಿಟಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್‌ಗಳು ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಮತ್ತೇ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್‌ಗಳಾಗಿ ಬೇರೆ ಇನ್ನ್ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೇ ಸಮುದಾಯವು ತಲೆಯೆತ್ತಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಉಂಟಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರು ಕೂಡ ಅಚ್ಚರಿಪಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗದು. ಬದಲಾಗಿ ಕೇವಲ ಸಮೂಹ/ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಬಹುದು. ಸಬಾಲ್ಟ್ರನಿಟಿಯ ವಿಮೋಚನೆ ಇಲ್ಲವೇ ವಿನಾಶವೆಂಬುದನ್ನು ಇಂತಹ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗಳಿಂದ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶೋಷಣೆ, ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುವುದರ ಕುರಿತು ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯು ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ.

ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಣ್ಣೋಟದಿಂದ ಅಂದರೆ 'ತಳದಿಂದ' (ಫ್ರಮ್ ಬಿಲೋ) ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಓದು ಎಂಬ ಇತಿಹಾಸರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಯ್ತು. ಈ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಓದು ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೂಡ ಎಡಪಂಥೀಯ ಆಲೋಚನೆ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಸದ್ಯದ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅಸಮಾಧಾನವಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೇ ಈ ಅಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಅಂಚಿನ ಸಮೂಹಗಳು ಹಾಗೂ ಅಧೀನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ರೈತ/ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಮೂಹಗಳ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧೀನತೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ಸಮೂಹಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಇವರು ಆಂತೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ "ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್" ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಹಾಗಾಗಿ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಓದು ಮೊದಮೊದಲು ರೈತ ದಂಗೆ, ಕ್ರಾಂತಿ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷ.

ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ತಳಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಸಮೂಹಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಓದು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇ.ಪಿ ಥಾಮ್ಸನ್ ತನ್ನ ಮೇಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ವರ್ಕಿಂಗ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಎಂಬ ಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ 'ಪ್ಲಬಿಯನ್' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಾಟಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿರುತ್ತಾರೆ. 'ತಳಸಮುದಾಯ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಮೈಪಡೆಯದ' ಎಂಬ ತಿರುಳನ್ನು ಈ ಪ್ಲೇಬಿಯನ್ ಪದವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇ.ಪಿ. ಥಾಮ್ಸನ್ ತನ್ನ ಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಬಿಯನ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ಲೇಬಿಯನ್ ಪದವು ಕೇವಲ ವರ್ಗ ವಿನ್ಯಾಸದ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಎಂಬುದು ಈ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮೂಹಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಇಡಿತನವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಈ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಕೇವಲ ವರ್ಗ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಿಮೀತವಾಗದೆ ಸಮೂಹಗಳ ಇಡೀ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಬಗೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಓದುಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು ರೈತ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಮಿಕರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕಣ್ಣೋಟದಿಂದ ಕೂಡಲೇ ಎಚ್ಚತ್ತುಕೊಂಡು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಸಂಕಥನಗಳ ಕಡೆಗೆ ಇವರು ಹೊರಳಿಕೊಂಡರು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸದೊಳಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಬಗೆಯಾಗಿಯೂ ಈ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಓದು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿತು. ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೊ ಕಣ್ಣೋಟದ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಕಥನ ಹಾಗೂ ಜಾಕ್ ಡೆರಿಡಾನ ಸಂಕಥನದ ಬಗೆಗಿನ ಕಟು ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬೀ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಗಳು ಕೂಡ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಓದಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರಬಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನಿಟಿ ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿ ಇದುವರೆಗೂ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ಕಣ್ಣೋಟಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಂಕಥನಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಓದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಭಾವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ದಿಟ.

ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಸಮೂಹಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು, ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಓದುಗಳು ಹಲವು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮ, ಲಿಂಗ, ವಿಜ್ಞಾನ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಹಾಗೂ ನೆನಪು ಮುಂತಾದ

ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರಿಂದ ಶುರುಮಾಡಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳವರೆಗೆ ಈ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಓದಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿವು ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಓದು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಓದುಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಹಾಗೂ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯವಾದ ಕಣ್ಣೋಟಗಳ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಈ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಓದು ಇವತ್ತು ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ.

–ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ

ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ / ಸಬ್ಜೆಕ್ಟಿವಿಟಿ

ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ (individual) ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. 17–18ನೇ ಶತಮಾನದ ಎನ್‌ಲೈಟನ್ಮೆಂಟ್ ಯುಗದ ನಂತರ, ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿನ ರೂಢಿಗಳು, ಕಟ್ಟಳೆಗಳು, ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಬಹಳ ಆಳವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ, ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಮಿಕ್ಕ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ, ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನಿಗೂ ಸುತ್ತಣ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ, ಮತ್ತು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಬಗೆ, ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ಇದರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇದ್ದ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ "ಮನುಷ್ಯನಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೇನು?" ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಮನುಷ್ಯನಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ ಆಗಿರುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಉತ್ತರ. ಹಾಗೆಂದರೇನು?

ಕಾರಣ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ

ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ causeಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಮಳೆ ಏಕೆ ಬರುತ್ತದೆ? ನೀರು ಆವಿಯಾಗಿ ಘನೀಕೃತವಾಗುವುದರಿಂದ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಜ್ವರ ಏಕೆ ಬರುತ್ತದೆ? ದೇಹದಲ್ಲಿ ವೈರಾಣುಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದರಿಂದ ಜ್ವರ ಬರುತ್ತದೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ, ಮನುಷ್ಯರ ಭಾವನಾತ್ಮಕ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಇಂತಹ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ causal explanationಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಂದು ಸುಂದರ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಏಕೆ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ? ಒಂದು ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕ ಘಟನೆ ನೋಡಿದಾಗ ಏಕೆ ದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆ? ಒಂದು ಹೊಸ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಏಕೆ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ causal ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಂದರ

ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮಿದುಳಿನ ಕಾರ್ಟೆಕ್ಸ್‌ಅನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅವು ನಮ್ಮ ಅಂಗಾಂಗಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ರಾಸಾಯನಿಕಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆಗ ನಮ್ಮ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಮಾಂಸಖಂಡಗಳ ಬಿಗಿತ ಸಡಿಲವಾಗಿ ಸಂತೋಷ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಉತ್ತರ ಎಷ್ಟೇ ಸರಿ ಎನಿಸಿದರೂ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಿಂದ ಸಂತೋಷವಾಗುವ, ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ದುಃಖವಾಗುವ ನಮ್ಮ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದರ ಬದಲು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತೇವೆಂದರೆ 'ನಾವು ನೋಡಿದ ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವರ್ಣನೆ ತುಂಬಾ ನಾಜೂಕಾಗಿತ್ತು' ಎಂದೋ ಅಥವಾ 'ಇಂತಹ ಒಳ್ಳೆಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಡೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪಾಡು ಬರಬಾರದಿತ್ತು' ಎಂದೋ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ causal ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಬದಲು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು (ಅಂದರೆ reasonಗಳನ್ನು) ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವ, ಈ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಕಲಿತಿರುವ ಕ್ರಮಗಳು. ಅಂದರೆ, ಕಲಾಕೃತಿಯಿಂದ ಸಂತೋಷವಾಗುವುದು, ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇವೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಹಾಗೆ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು.

ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಇಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು; ಇಂತಹ space of reasonsನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ಎಂದು.

ಹೀಗೆ ಕಾರಣಗಳ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಮತ್ತು causeಗಳ ಅಂಕುಶದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ reasonಗಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದೇ ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರ ಎನ್ಲೈಟೆನ್ಮೆಂಟ್ ಯುಗಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೈತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಾದ ಇಮ್ಮಾನ್ಯುಯೆಲ್ ಕಾಂಟ್ (1724–1804) ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ತನ್ನ Groundwork for the Metaphysics of Morals (1785) ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕ ಅಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಸಿದವನು. ಕಾಂಟ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯರ ಹಲವಾರು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುವೋ ಹಾಗೇ ಮನುಷ್ಯನ ಹಲವಾರು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡ. ಹಸಿವಾದಾಗ ತಿನ್ನುವುದು, ಸಿಟ್ಟಾದಾಗ ರೇಗುವುದು, ಬಹುಶಃ ಖುಷಿಯಾದಾಗ ಹಾಡುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ನಿಜಕ್ಕೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ನಾವು ಅಡಿಯಾಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಯಾರೋ ಅಪಘಾತದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಾಗ ತಕ್ಷಣ ಹೋಗಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕ್ರಿಯೆಯೇ? ಅದೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಗ ನಾವು ಸಹಾನುಭೂತಿ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬಂದಿರುವ ಭಾವನೆಯಿಂದ

ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯ ಇನ್ನೂ ವಸ್ತುಸಂಗತಿಗಳ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು? ಕಾಂಟನ ಪ್ರಕಾರ ನಾವೇ ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು, ಅದು ಎಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟವಾದರೂ, ಪಾಲಿಸಿದರೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕ್ರಿಯೆ. ತಾನೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಆಗ ಮಾತ್ರ ಅವನು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯ ಪ್ರಕಾರವೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಯಮ ಹೇಗಿರಬೇಕು? ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ನಾನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಸುಳ್ಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ' ಎನ್ನುವ ನಿಯಮವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಎಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟ ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದರೆ, ನಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗುತ್ತೇನೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಕಾಂಟ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಹಾಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಂತಹ ನಿಯಮ ಒಂದು ಸ್ವಯಂವೈರುಧ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ನಾವು ಸುಳ್ಳನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಬೇರೆಲ್ಲರೂ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸತ್ಯ ಹೇಳುವ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸುಳ್ಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಾವು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವ ನಿಯಮವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿದರೆ, ನಮ್ಮ ನಿಯಮವೇ ಮುರಿದು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಲ್ಲದ ನಿಯಮಗಳು ಸ್ವಯಂವೈರುಧ್ಯದಿಂದ ತಾವೇ ನಾಶವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ನಿಯಮಗಳ ಪಾಲನೆಯಿಂದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಯಮ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಇದನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ನಿಯಮ ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಾಂಟ್ categorical imperative ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇಂತಹ ನಡವಳಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರರು. ಕೇವಲ ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದದ್ದನ್ನು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದಲ್ಲ ಎಂದು ಕಾಂಟ್‌ನ ವಾದ. ಇಲ್ಲೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವುದೇ ಇಂತಹ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ lawನಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸಿದರೆ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡಲು ಯಾರು ಸಮರ್ಥರು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಸ್ಟೇಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ನಿಜವಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ universal lawಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದಮೇಲೆ, ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವುದೇ ಸ್ಟೇಟ್‌ನಲ್ಲಿ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಮನುಷ್ಯನಾಗುವುದು, ಅಂದರೆ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ ಆಗುವುದೇ ಸ್ಟೇಟ್‌ನ ಕಾರಣದಿಂದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಯೋಗದಿಂದ. ಇದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಶಾಖೆಗಳಾದ liberal ಮತ್ತು conservative ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯ

ಮೂಲ ಸೆಲೆ. ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಎಷ್ಟೇ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ, ಈ ಎರಡೂ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಸ್ಟೇಟ್‌ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ.

ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್‌ನ ಛಿದ್ರತೆ: ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಯ್ಡ್

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಇಂತಹ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್‌ನ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಸಂದೇಹಗಳು ಎದ್ದಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಎಳೆಗಳು ಎಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಕಾರ ಇಂತಹ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್‌ಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಂದ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಎಂದು. ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಮೀನು, ಬಂಡವಾಳ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾರ್ಮಿಕರಲ್ಲಿ ಶ್ರಮದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ. ರಾಜ್ಯ, ಕಾನೂನು, ಕಲೆ, ಚಿಂತನೆ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಂತಿರುವುದು ಈ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಮೇಲೆಯೇ. ಅಂದಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯರು ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್‌ಗಳಾಗುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೇ ವಿನಾ ಅವರೊಳಗಿನ 'ಮನುಷ್ಯತ್ವ' ಅಥವಾ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಇಂತಹ ಆಂತರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲ್ಲ.

ಈ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಇವತ್ತಿನ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅವರು ಎದುರಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಟೀಕೆ ಬರುವುದು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿರುವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾ/ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕಾಣುವುದು ದೋಷಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಚಿಂತಕರ ವಾದ.

ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಸೈಕೋಅನಲಿಟಿಕ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್‌ನ ಸರಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದದ್ದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಸೈಕೋಅನಲಿಟಿಕ್ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಭಾಗ. ರ್‍ಯಾಶನಾಲಿಟಿ ಎಂದು ನಾವು ಏನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮತ್ತೂ ಸಣ್ಣ ಭಾಗ ಮಾತ್ರ.

ಇದಲ್ಲದೇ ಮನುಷ್ಯರ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಪಂಚ ವಿಶಾಲವಾದ ಸಮುದ್ರದ ಆಳದಂತೆ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೋ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯರ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಲಕರಣೆಯೋ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗಳಿವೆ. ಅದೇನೇ ಆದರೂ, ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್‌ಗಳ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟಿವಿಟಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಎಷ್ಟೋ ಮಜಲುಗಳು, ಆಳಗಳು ಮತ್ತು ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ನಮ್ಮಿಂದಲೇ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ parapraxesಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ (ಅಂದರೆ, ನಾಲಗೆ ತಪ್ಪಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು, ಕನಸುಗಳು, ಅಂಗಾಂಗಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ಚಟಗಳು ಇಂತಹ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಸ್ವಭಾವಗಳು) ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಅವನ ನಿರಾಕಾರವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪ, ಒಂದು ಆಕಾರ ಎಂದು ಬರುವುದೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲರೂಪವಾದ ಡಿಸೈರ್ (ಆಸೆ, ಕಾಮ) ಅನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದರಿಂದ. ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲೇ ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಲಮೂತ್ರ ವಿಸರ್ಜನೆಯನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವ ಹಂತದಿಂದ ಶುರುವಾಗುವ ಈ ಸೆಣಸಾಟ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಕಾಣ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ ಆಗುವುದೆಂದರೆ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ನಿರಾಕಾರವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದು. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೀಗೆ ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಇಂತಹ ದಮನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದೇ ದಮನವಿಲ್ಲದ, ಆದ್ದರಿಂದ ನ್ಯುರೋಸಿಸ್ ಇಲ್ಲದ, ಹಾಗಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಾಣಿಯೋ ಅಥವಾ ಶಿಶುವೋ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಇಬ್ಬರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವಂಥದ್ದು; ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ, ಸಹಜವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಿರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಅವರ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಂದು ತೀವ್ರವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಬಹಳ ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ, ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಬಗೆಗಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಆಗುವ ಉಪಯೋಗ ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೇ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಕೂಡ ಒಪ್ಪುವಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಮಾಣದ ವಿಚಾರ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಥವಾ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅಂತೂ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ಬೆಳೆಯುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಆಳವಾದ ನಂಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರ.

ಥಾಮಸ್ ನೇಗೆಲ್ ಎನ್ನುವ ಅನಲಿಟಿಕಲ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖನವೊಂದು ಸಬ್ಜೆಕ್ಟಿವಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಊಹಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. ಅ ಲೇಖನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ``What is it like to be a Bat?" (1974) (ಬಾವಲಿಯಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೇನು?) ಎಂದು. ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಾವಲಿಗಳ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಪಂಚ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಬಾವಲಿಯಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೇನು? ಬಾವಲಿಯಾಗಿರುವಿಕೆ ಎಂದರೇನು? ಬಾವಲಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಾವಲಿಯಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೇನು? ಎಂದು. ನಾವು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ 'ಮನುಷ್ಯ ನಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೇನು?' ಎನ್ನುವುದು ಇಂಥದ್ದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಂದರೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದಕ್ಕುವಂಥದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ನೇಗೆಲ್‌ನ ವಾದ. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರುವ ಜೀವಿಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಖಾಸಗಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೇಗೆಲ್‌ನ ವಾದ.

ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್‌ನ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದು 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರನ್ನೂ ಕಾಡಿದೆ. 'ಮನುಷ್ಯನಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೇನು?' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕು? ಅದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಅರ್ಥವೇನು? ನಾವು ಅಡುಗೆ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತೇವೆಯೇ ವಿನಾ ಅಡುಗೆ ಎಂದರೇನು ಎಂದು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತೇವೆಯೇ ವಿನಾ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದಕ್ಕೆ ಅದೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೇ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ನಡೆದಿದೆ.

ಈ ಇಡೀ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಜೀವಿಯಾಗಿ (ಅಂದರೆ causal ಪ್ರಪಂಚದ ಭಾಗವಾಗಿ) ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ (ಅಂದರೆ reason ಪ್ರಪಂಚದ ಭಾಗವಾಗಿ). ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಇಡಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಜೋಡಿಸಲಾಗದ ಹೋಳುಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಭಾಗ (ಜೀವಿಯ ಭಾಗ) ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದಿಂದ (ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾಗ) ಹೊರತಾಗಿದೆ; ಅಂದರೆ alienate ಆಗಿದೆ. ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು? ಬಹುಶಃ alienate ಆಗಿಲ್ಲದ ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬ

ವ್ಯಕ್ತಿಯಿದ್ದರೆ. ಮತ್ತು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ causeಗಳು ಮತ್ತು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ reasonಗಳು ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾಳೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಮನುಷ್ಯನ alienation ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡಬಹುದು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಥಿಯಾಲಜಿ ಹೇಳುವ 'ಗಾಡ್' ಎಂಬ ಶಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇಂತಹ ಲಕ್ಷಣ ಇರುವುದು. ಅಂದಮೇಲೆ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಇಡೀ ಚರ್ಚೆ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಇದರ ಹೊರಗೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಬೇರಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್‌ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ತೋರಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳು, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು, ಆಫ್ರೋ-ಅಮೆರಿಕನ್ ಜನಾಂಗದವರು, ದಲಿತರು ಮುಂತಾದ ಜನಗಳ ಅನುಭವ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ, ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್‌ಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ, ಕೇವಲ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸರಿಕಾಣಬಹುದಾದ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಲು ಹಲವು ರೀತಿಯ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ಸಬ್ಜೆಕ್ಟಿವಿಟಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ವಾದಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಅತೀವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. Radical difference ಮತ್ತು moral relativism ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಏಳಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟಿವಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಢಾಳಾದ ಭೇದವಿದ್ದರೆ ಒಬ್ಬರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ, ಒಬ್ಬರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಒಳಿತಿನ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಲವು ಚಿಂತಕರ ಅಭಿಮತ. ಸಬ್ಜೆಕ್ಟಿವಿಟಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಐಡೆಂಟಿಟಿ, ಈ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸದೆಯೇ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಒಳಿತಿನ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರ ವಾದ. ಜಾನ್ ರಾಲ್ಸ್‌ನ A Theory of Justice (1971) ಇಂತಹುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನದ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಲ್ಸ್ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಐಡೆಂಟಿಟಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಬ್ಜೆಕ್ಟಿವಿಟಿಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ, ಕೇವಲ ಒಂದು ಸರಳ ರಾಶನಾಲಿಟಿಯ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಸಮಾಜ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ (justice as fairness). ಅಂದರೆ, ನಾವು ಮೊದಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಕಾಂಟ್‌ನ ಮಾದರಿಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ನೈತಿಕ ನಿಯಮ

(moral law) ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಲು ಕಾಂಟ್‌ಗೆ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯನ ಬಗೆಗಿನ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ರಾಲ್ಸ್‌ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಹೀಗೆ, ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯ, ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಐಡೆಂಟಿಟಿ, ಹಕ್ಕುಗಳು, ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಿನ್ನತೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುವ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

–ಡಾ. ಎ.ಪಿ. ಅಶ್ವಿನ್‌ಕುಮಾರ್

ಸಮಾಜ

ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ 'ಸಮಾಜ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಜನರ ಗುಂಪೆನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನರ ಗುಂಪಿದ್ದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಮಾಜ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿರುವ ಜನರ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧಗಳಿರಬೇಕು, ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಅನುಭವಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇರಬೇಕು, ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸಂಬಂಧ, ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿರುವವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ಸಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮತ್ತು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಗೊಂಡ ಜನರ ಗುಂಪನ್ನು ಸಮಾಜವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಹಾಗು ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪದಗಳು ಹೇಗೆ ವಾಖ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೋ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಹೇಗೆ ಥಿಯರಿಯಾಗುತ್ತದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮೂಹ ಸಮಾಜವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾರ್ಜ್ ಸಿಮ್ಮೆಲ್ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜವು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಏಕಾಂಗಿಯಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದರೆ ಸಮಾಜ ಆಗುತ್ತದೆ. ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ ಜೀವಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ ಇತ್ತು. ಮನುಷ್ಯ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ, ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗು ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಜೀವಿಸಲಾರ. ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನ, ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷದಾಯಕ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಒಟ್ಟಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಘಟಿತರಾದ ಜನಸಮುದಾಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಸಮುದಾಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಇದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಔಪಚಾರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡ ಸಮುದಾಯವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜಾಲವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಇದೆ.

ಸಮಾಜದ ಕುರಿತ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು 'ಸಮಾಜ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಅರ್ಥಗಳು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ, ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ, ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮಾಜ, ದಲಿತ ಸಮಾಜ, ಮಹಿಳಾ ಸಮಾಜ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಳಕೆ ಇದೆ. 'ಸಮಾಜ' ಪರಿಭಾಷೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ಬಳಕೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವಾಗ ಒಂದು ಇಡಿಯಾದ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರೊಳಗಿನ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯಗಳೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮೂಹವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕೂಡ ಒಂದು ಸಮಾಜವೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗಿನ ಬಿಡಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದೊಳಗಿನ ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರದೇಶಗಳು, ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳು, ಭಾಷಾ ಪ್ರಾಂತಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಂಬಂಧಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರಗಳು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವವರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವವರ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವವರು ತಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಬೇಕೆನ್ನುವ ನೀತಿ, ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಥೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ ಅನ್ಯಾಯಗಳ, ಮೇಲುಕೀಳಿನ, ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯಗಳು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವು ಆಯ್ಕೆಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಲ್ಲ. ಆಯ್ಕೆಗಳಿರುತ್ತವೆ ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತ ಹಾಗು ಒಪ್ಪಿತವಲ್ಲದ ಆಯ್ಕೆಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚೌಕಟ್ಟು ಇದ್ದರೆ ಅದರೊಳಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವವರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ ಚೌಕಟನ್ನು ಮೀರಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವವರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು (ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನು) ಮೀರಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಸಮಾಜ ಬದಲಾವಣೆಯತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿದೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

ಬಹುತೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು 'ಸಮಾಜ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಾಜ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂವಾದಿಗಳು

(Symbolic interactionists) ವಾದಿಸುವ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪರಿಭಾಷೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಅಥವಾ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ತುಂಬಾ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಪದ ಸಮಾಜ. ಇದೊಂದು ರೀತಿ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ಥ್ಯಾಚರ್ ಸಮಾಜ ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಹಾಗೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮೂಹವೇ ಸಮಾಜ. ಸಮಾಜ ಪರಿಭಾಷೆ ಕುರಿತು ಥ್ಯಾಚರ್ ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲ; ರಾಜಕಾರಣಿ. ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮೂಹವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಅವರು ಮುಂದೂಡುತ್ತಿದ್ದ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು 'ಸಮಾಜ' ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಲೂಯಿಸ್ ಅಲ್ಥುಸರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಬದಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಉತ್ತಮ. ಇದು ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಬಂಧ, ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೌಲ್ಯ ಮುಂತಾದವು ಸಮಾಜದ ಮೂಲ ಆಕಾರಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಇವಿಷ್ಟೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಈ ಮೂಲ ಆಕಾರಗಳಿಂದಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅವು ಸಮಾಜದ ವಿಸ್ತೃತರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಥುಸರ್ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜ ಆರ್ಥಿಕ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯಗಳ ಮಿಶ್ರಣ ಮತ್ತು ಈ ಮಿಶ್ರಣ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅವರ ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಇವುಗಳ ವಿಭಜನೆ ಅಥವಾ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ, ವಿವಿಧತೆಯ ನಡುವೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಏಕತೆ, ಮೌಲ್ಯ – ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಲಿಂಗ, ಶರೀರ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ವರ್ತನೆ, ಅಭಿರುಚಿ, ನಂಬಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಜನ ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೈತರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಶಿಕ್ಷಕರು, ಸೈನಿಕರು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ಬ್ಯಾಂಕರ್‌ಗಳು, ಇಂಜಿನಿಯರ್‌ಗಳು, ವೈದ್ಯರು, ವಕೀಲರು, ಬರಹಗಾರರು, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಸಂಗೀತಗಾರರು, ನಟ, ನಟಿಯರು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಭಿನ್ನತೆ ಮಾತ್ರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಭಿನ್ನತೆಯ ನಡುವೆ ಸಾಧಿಸುವ ಏಕತೆ ಸಮಾಜ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ ಮಹತ್ತರವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಶ್ರಮದ ವಿಭಜನೆಯು ಕೂಡ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಶ್ರಮದ ವಿಭಜನೆಯು

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ವಹಿಸುವ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಟ್ಟೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ರೈತರು ಹತ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ನೇಯುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಬಣ್ಣ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದವರು ಅದನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯು ವೃತ್ತಿ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ವೃತ್ತಿ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯು ಆಧುನಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯು ಸಹಕಾರದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಪ್ಯಾರಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಮಾಜವು ಸಹಕಾರವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಸಹಕಾರ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಸಮಾನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಹಕಾರಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಶ್ರಮದ ವಿಭಜನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಢತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರದ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಸಂಘರ್ಷ, ವಿರೋಧಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಸಹಜ. ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿದಂತೆ ಇವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವವರು ಅವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಜಾನಪದ ಪದ್ಧತಿ ಇವೆಲ್ಲ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣ ವಿಧಾನಗಳು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಔಪಚಾರಿಕ ವಿಧಾನಗಳಾದ ಕಾನೂನು, ಶಾಸನ, ಸಂವಿಧಾನ, ಪೊಲೀಸ್, ನ್ಯಾಯಾಲಯ, ಸೈನ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಲೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

–ಡಾ. ಹೊನ್ನೂರಾಲಿ

ಸಮಾನತೆ

ಸಮಾನತೆ ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆ– ಕಾರಣ ಅದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಮುಖಗಳಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಂತೆ ಸಮಾನತೆ ಕೂಡಾ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಉನ್ನತ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದುದು ಹಾಗಾಗಿ ಮಾನವನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಆದಾಯ, ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರತಕ್ಕದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾನತೆಯ ತಿರುಳು.

ಸಮಾನತೆ ಒಂದು ಪುರಾತನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಸ್ಟೋಯಿಕ್ಕರು, ರೋಮನ್ನರು ಮತ್ತು ಜೀಸಸ್ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವೂ ಕೂಡಾ ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಮಾನತೆಗೂ ಆಧುನಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಮಾನತೆಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಪುರಾತನ ಕಲ್ಪನೆ ತೀರಾ ಸಂಕುಚಿತವೂ, ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಒಂದೋ, ಅದು ದೇವರು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ಅಮೂರ್ತ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲವೇ ಪೌರರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಎನ್ನುವ ರೋಮನ್ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪೌರರಲ್ಲದ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸುವ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಮಾನತೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಸಮಾನತೆಯ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಕ್ರಾಂತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಚಿತ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ 1620 ರಿಂದ 1688ರ ವರೆಗಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು, ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ 1776ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಘೋಷಣೆಯಿಂದ 1791ರ ತನಕದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಹಾಗೆಯೆ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಕ್ರಾಂತಿ ಹಾಗೂ ನಂತರದ ಘಟನೆಗಳು ಸಮಾನತೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಲಾಕ್, ವಾಲ್ಟೇರ್, ರೂಸೋ, ಜೆಫರ್ಸನ್ ಮುಂತಾದವರು ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಹಂತ. ಬೆಂಥಾಮ್‌ನಂತಹ ಉಪಯುಕ್ತವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಹಾಗೂ ಯಾರೂ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನವರಲ್ಲ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು.

ಹತ್ತೊಂಬತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತಾರ್ಕಿಕ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿದವು. ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಆರ್ಥಿಕ ತಾರತಮ್ಯಗಳು, ಶೋಷಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಮಾನತೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ದೂರಗೊಳಿಸಿದವು. ಆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪಾಸಿಟಿವ್ ಲಿಬರಲಿಸಂ, ಸೋಷಿಯಲಿಸಂ, ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಹಾಗೂ ಹ್ಯೂಮಾನಿಸಂ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಲಿಬರಲ್ ಸಮಾನತೆಯ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯತೊಡಗಿದವು. ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾನತೆಯು ಕೇವಲ ಇದರ ಒಂದು ಆಯಾಮವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದರು. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟನನಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾಯ್ದೆಗಳು, ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಸಿವಿಲ್ ವಾರ್ ಹಾಗೂ ಗುಲಾಮ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿಷೇಧವೂ, ಕೆನಡಾ, ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ, ನ್ಯೂಜಿಲ್ಯಾಂಡ್ ಹಾಗೂ ಇತರೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ತೆರನಾದ ಇತರ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದವು. ನಂತರ ರಷ್ಯಾ, ಜರ್ಮನಿ, ಚೀನಾ, ಕೊರಿಯಾ, ಕ್ಯೂಬಾ, ಪೋಲಾಂಡ್ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಸಮಾನತೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದವು.

ಈ ನಡುವೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ದ್ವೀತಿಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಯಾಮಗಳು ತೆರೆದುಕೊಂಡವು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ Equality among nations, Equality among races, Equality among sexes ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಗಳು ಹಾಗೂ ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಅವರ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಸಮರದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುವುದು. ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ನಂತರ ಬಹಳಷ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಂಡರೂ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಕೊಡು-ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಇತರ ಹಲವಾರು ಸಮಾಜಗಳು ಜನಾಂಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯ ಅಥವಾ ಭಾರತದಂತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಮಾನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವು ಸಮಾನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಫಲಗೊಳಿಸುವ ಬಹು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ.

ಸಮಾನತೆಯ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅವೆಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳು ಲಿಬರಲ್-ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಮಾನತೆಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವರ್ಗ ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ನೆಲೆಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಇಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ

ಉಳ್ಳವರು ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗ ಅಸಮಾನತೆಯ ಕಹಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾನತೆಯು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ತತ್ವವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುವುದು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಲಿಬರಲ್ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ. ಲಿಬರಲ್ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾನತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಭಿಕ್ಷಾಧಿಪತಿಗೂ ಕೋಟ್ಯಧಿಪತಿಗೂ ಲಿಬರಲ್ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶೇಷ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಸಮಾನತೆಗಳಿವೆ. ಈ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸರಿಪಡಿಸಬಹುದೆನ್ನುವ ಗೃಹೀತವಿದೆ. ಈ ಗೃಹೀತ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಬಡಜನರು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅವರ ಮತಗಳು ಚುನಾವಣೆ ಗೆಲ್ಲಲು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಜಾರಿಗೊಂಡಿವೆ. ಕಾನೂನಿನ ಎದುರು ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಎನ್ನುವ ಸಮಾನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಆಚರಣೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ.

–ಡಾ. ಎಂ. ದಿನೇಶ್ ಹೆಗ್ಡೆ

ಸಮಾಜವಾದ

ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಮೂಲದ 'ಸೋಸಿಯೇರ್' ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಗಿರುವ ರೋಮನ್ ಮೂಲದ 'ಸೊಸ್ಯಾಟಸ್' ಪದದಿಂದ ಸಮಾಜವಾದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಈ ಎರಡೂ ಪದಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವಂತಹದ್ದು. ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಪದಗಳು 'ಸಾಂಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹಚರ್ಯ' ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಒಮ್ಮತದ ಬದುಕು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಮುಕ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ'. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಸಾಧನೆ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಚಯನವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಚಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದದ ಕಲ್ಪನೆ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದೆ.

ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ, ಇನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಿಯೋ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿಕ್ಸ್ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ನಂತರ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ಪರಿಭಾಷೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಭೂಮಿ, ಬಂಡವಾಳ ಇತ್ಯಾದಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪರಿಕರಗಳ ಒಡೆತನ ಇಲ್ಲದವರು ಉದ್ದಿಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಬೆಳೆಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕುಟುಂಬ, ಸಮುದಾಯ, ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದ ಯಾವುದೇ ಬಳುವಳಿಗಳ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ವ್ಯವಹಾರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಇಡೀ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಪರಿಸರದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವುದರ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಸೋಲಿಗೆ ದುಸ್ಥಿತಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಜವಾಬ್ದಾರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕುಟುಂಬಗಳ ಬಡತನದಲ್ಲಿ, ನಿರುದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ, ವಸತಿಹೀನತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದ ಪಾತ್ರ ಏನೂ ಇಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುಟುಂಬಗಳೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ಒಳನೋಟವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕುಟುಂಬಗಳ ಸೋಲುಗೆಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನಭಿವೃದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ

ಇದೇ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜವೊಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದರೆ ಅದು ಆ ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ಅಥವಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದೆ ಹಿಂದುಳಿದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಯ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಹಿಂದುಳಿದಿದೆ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಯಿತು. ಇವೆಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವ ತಳಸ್ತರದ ಜನರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಅವರನ್ನು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷರೆನ್ನುವ, ಮಕ್ಕಳು ದೊಡ್ಡವರೆನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ದಿನದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಗಂಟೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ದುಡಿತದ ಪಾಲು ದೊಡ್ಡದಿತ್ತು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ, ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡುವವರಿಗೆ ಇವು ಯಾವುವು ಕಾಣಲೇ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ರಕ್ತ, ಬೆವರಿನ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕೊಡುಗೆಗೆ ಮನ್ನಣೆ, ಪ್ರತಿಫಲಗಳಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ನಡೆದಾಗ ಜನಮಾನಸದ ಅಸಹನೆ, ಒಳಬೇಗುದಿಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ ಪದವೇ ಸಮಾಜವಾದ.

ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನವು ಖಾಸಗೀ ಒಡೆತನದ ಬದಲಿಗೆ ಸಮುದಾಯದ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೋರ್ವ ಸಮುದಾಯದ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಆಸ್ತಿ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಆಸ್ತಿ, ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಸ್ವಾಮ್ಯ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಶಯ ಈ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಾಯಿಬೇರು. ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವಂತಹುದು ಬಂಡವಾಳವಾದ. ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸಂ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಒಡೆತನ ಖಾಸಗೀ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಅಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾದಾಗ 'ಉಳ್ಳವರು' ಮತ್ತು 'ಇಲ್ಲದವರು' ಎನ್ನುವ ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಸಮಾನ ಸಮಾಜ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಸಮಾನತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರು (ಉಳ್ಳವರು) ಬಡವರನ್ನು (ಇಲ್ಲದವರನ್ನು) ಶೋಷಿಸುವಂತಹ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಡತನ ಮತ್ತು ದಾರಿದ್ರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮೈಮುರಿದು ದುಡಿಯುವ ಮೂಲಕ, ಶ್ರಮ ಜೀವನದ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಉದ್ಯಮಶೀಲ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಮನೆಮಾಡಿತ್ತು. ಆದರೆ 19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್

ಮತ್ತು ಆತನ ಗೆಳೆಯ ಫೆಡ್ರಿಕ್ಸ್ ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಬುಡವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಚಿಂತನೆಯಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನೆ, ದುಡಿಮೆ, ಚಿಂತನೆ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದುಕುವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾನವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆ ವ್ಯಕ್ತಿಮೂಲವಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೋಷದಿಂದ ಬರುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಈ ರೀತಿಯ ದೋಷದ ಮೂಲ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿದೆ. ಇಂತಹ ಅಸಮಾನತೆ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ 'ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನ' ಸಮಾಜದ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಮಾಜವಾದದ ಆಶಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮೂಲ ತತ್ವ ಕೂಡಾ. ಸಮಾಜದ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅನುಸಾರ ಹಂಚಿಕೆ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಅವರವರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರ ಹಂಚಿಕೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಂತಹ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕು, ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವ ಇರುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಿತಿಗೆ. ಇಂತಹ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಿತಿ 'ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಆಧಾರಿತ' ಆಯ್ಕೆಯ ಅನುಸಾರ ಜನರ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮೂಲಭೂತ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು ದೊರಕಿದ ನಂತರ ಇತರ ಸರಕು ಅಥವಾ ಸೇವೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಯೋಚನೆ.

ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಸ್ವಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ಹಂಚಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಅಥವಾ ಗೊಂದಲವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ಗೊಂದಲ ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಮೊದಲನೆಯದು ಯಾವ ವಿಧದ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಮಾಜದ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು. ಎರಡನೆಯದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡೆತನ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ, ನಾವು ಸಮಾಜವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಖಾಸಗೀ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ 'ಕಮ್ಯುನಿಸಂ' ಮತ್ತು ಖಾಸಗೀ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತಲೇ ಸಮಾಜದ ಸಾಮ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ 'ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಸಮಾಜವಾದ' ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೊಂದಿರುವ ಹಲವಾರು ದೇಶಗಳಿವೆ.

ಅಮೇರಿಕಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮುಕ್ತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಖಾಸಗೀ ಒಡೆತನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಕ್ಯೂಬಾ, ರಷ್ಯಾದಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು 'ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ' ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡೆತನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಾಗಿವೆ. ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ 19ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಇಂದಿನ 21ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ನಡೆದ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಸದ್ಯದ

ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಬ್ಬರಕ್ಕೆ ತಣ್ಣಗಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಡತನ, ಅಸಮಾನತೆ, ಪರಿಸರನಾಶ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

–ಡಾ. ಉದಯಕುಮಾರ್ ಇರ್ವತ್ತೂರು

ಸರ್ವೋದಯ

ಸರ್ವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಸರ್ವರ ಅಭ್ಯುದಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರ್ವೋದಯ ಪರಿಭಾಷೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನ. ಇಂದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡರ ಮೇಲೂ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಸರ್ವೋದಯ ಪ್ರಕೃತಿ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ದಕ್ಕುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜನಕ ಗಾಂಧಿ. ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚಿಂತನಾ ವಿನ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿನ ಗಮನ ಸೆಳೆದ ಮಹಾನ್ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಮಾವೋ ಪ್ರಮುಖರು. ಜನಾಂದೋಳನದ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂಚಲನ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹೀ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ನೆಲದಿಂದ ಹೊರದಬ್ಬುವಲ್ಲಿಯೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಅಹಿಂಸೆ, ಅಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಸರಳತೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನಾ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನ–ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಈ ಮೂರನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಉಪಖಂಡದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಆಯ್ದ ಕೆಲವಂಶಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಹಾದಿಯೊಂದನ್ನು ತುಳಿದ ಗಾಂಧೀ ಒಬ್ಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೂಲತಃ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಲ್ಪನೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತಾದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಗೃಹೀತಗಳ ಹಾಗೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ಸರಕುಸೇವೆಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಅನುಭೋಗ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನ ನಿಲುವುಗಳು, ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡರ ಮೇಲೂ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮುದಾಯ, ಪರಿಸರಗಳ ನಡುವೆ ಅಸಮತೋಲನ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತದಿಂದ ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನಿಲುವು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಗಾಂಧಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚಿಂತನೆ ಸರ್ವೋದಯ.

ಗಾಂಧೀಯವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸರ್ವೋದಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಜಾನ್ ರಸ್ಕಿನ್ ಅವರ "ಅನ್‌ಟು ದಿ ಲಾಸ್ಟ್" ಕೃತಿ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವ ಬಹಳ ಗಾಢವಾದುದು. ಈ ಕೃತಿ 'ಸರ್ವೋದಯ' ಎನ್ನುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿದೆ. "ಅನ್ ಟು ದಿ ಲಾಸ್ಟ್" ತಾವು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಗಳ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಿತು ಎಂದು ಗಾಂಧೀ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನ್ ರಸ್ಕಿನ್ ಅವರ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ. ಒಂದು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ ಅಥವಾ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿದೆ. ಎರಡು, ವಕೀಲನ ಮತ್ತು ಕ್ಷೌರಿಕನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಮೂರು, ಈ ಎರಡೂ ಕೆಲಸಗಳ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ದುಡಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಅನ್ನದ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕು, ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದಿಂದ ಅಂದರೆ ದುಡಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಅನ್ನದ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವವನ ಜೀವನ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಾರ್ಥಕವಾದದ್ದು.

ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮೇಲಿನದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯುದನ್ನು ಅವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಎರಡನೆಯದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಧಾರಣ ಅರಿವಿತ್ತಂತೆ. ಆದರೆ ಮೂರನೆಯ ಅಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಅನ್‌ಟು ದಿ ಲಾಸ್ಟ್' ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿದ ಮೇಲೆ ತನಗೆ ಮೂರನೆಯ ಅಂಶ ಪೂರ್ಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲೆರಡು ವಿಷಯಗಳು ಕೂಡಾ ಮೂರನೆಯ ಅಂಶದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ ತನಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಯಿತೆಂದು ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಅರಿವು ಮೂಡಿದ ನಂತರ ಆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಾಂಧಿ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲೇ ಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತಂತೆ ಗಾಂಧಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಲು ಅಥವಾ ಸರ್ವೋದಯದ ಕಲ್ಪನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು 'ಅನ್‌ಟು ದಿ ಲಾಸ್ಟ್' ಕೃತಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯರಿಗೆ, ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೊರೆಯಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದು ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು. ಗುರಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಗಾಂಧಿಯ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ, ಸತ್ಯ ಅಹಿಂಸೆಯ ವ್ರತಸ್ಥರಾಗುವ ಮೂಲಕ ಗಳಿಕೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರುವ ಬಡತನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನಮ್ಮ ಅಸೆಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಆಸೆಗಳ ಪೂರೈಕೆಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ, ನಮಗೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗವೂ ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯ, ಅಹಿಂಸೆಯು ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿರಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಗಾಂಧಿಯವರ ಬೋಧನೆ.

ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಅಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಮನಃ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತಚಿಂತನೆಯ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಬಲ್ಲುದು. ಇಂತಹ ಮನಃ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಪರಿಶ್ರಮ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆ, ಆಚಾರ, ಅಸ್ತೇಯಗಳು ಜೀವನ ದರ್ಶನಗಳಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಸರ್ವರ ಉದಯ ಅಥವಾ ಸರ್ವರ ಅಭ್ಯುದಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಇದೊಂದು ಹೊಸ ಅಲೋಚನೆ. ಸರ್ವೋದಯ ಅಥವಾ ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವುದೊಂದು ತಪಸ್ಸು. ಅಂತಹ ತಪಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ಸಮಸ್ತ ಮನುಕುಲ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಸರ್ವೋದಯದ ಉದ್ದೇಶ. ಇಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗುವವರು ಇದರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬದುಕನ್ನು ಮುಡಿಪಾಗಿಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರ ಯಶಸ್ಸು ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅದು ಬರಿಯ ಪೊಳ್ಳು ವಾದವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಾಂಧಿಯವರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಕೆಲವರು ಸರ್ವೋದಯವನ್ನು ಸುಸ್ಥಿರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಮನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಸ್ಥಿರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕೂಡ ಪಶ್ಚಿಮದ ಎರವಲು. ಇದು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಸಸ್ಟೇಯಿನಬಲ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಸುಸ್ಥಿರ ಅಥವಾ ಸಸ್ಟೇಯಿನಬಲ್ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕೂಡ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಅತಿಯಾದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗದ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವಿಂದು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕೆಂದು ಸಸ್ಟೇಯಿನಬಲ್ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಇದಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ವಿಶೇಷ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಬಂಡವಾಳದ ಬಳಕೆ, ಶ್ರಮರಹಿತ ಉತ್ಪಾದನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಸುಸ್ಥಿರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸರ್ವೋದಯ ಕೇವಲ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಬಳಕೆ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದಲ್ಲ; ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಮಾನವ ಶ್ರಮ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕಲು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವಷ್ಟು ಉತ್ಪಾದಿಸಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಸರ್ವೋದಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

1915ರಲ್ಲಿ ಆಫ್ರಿಕಾದಿಂದ ಅಹಮದಾಬಾದಿಗೆ ಬಂದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ (ಸಬರಮತಿ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ) ಅವರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಹೃದಯಕುಂಜದ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಮದ ಜೀವನ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿ, ಅನ್ನ, ಬಲ, ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರೇಮಗಳನ್ನು

ಗಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜೀವನಯಾನ ನಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದರು. ಗಾಂಧಿಯವರು ದೇಹ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಡುವೆಯೂ ಸಮತೋಲನ ಮಹತ್ವದ ಬಗೆಗೂ ಗಮನ ನೀಡಿದ್ದರು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿರುವ ಜೆ.ಸಿ.ಕುಮಾರಪ್ಪನವರ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲೂ ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಗ್ರ ಮತ್ತು ಸಂತುಲಿತ ಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

–ಡಾ. ಉದಯಕುಮಾರ್ ಇರ್ವತ್ತೂರು

ಸಶಕ್ತೀಕರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

'ಶಕ್ತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸುತ್ತ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸಶಕ್ತೀಕರಣ. ಸಶಕ್ತೀಕರಣವು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸಶಕ್ತೀಕರಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವರು ಅಶಕ್ತ, ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದವರು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆ ಅಶಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಅಶಕ್ತತೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು, ಅವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಶಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕು ಅನ್ನುವುದನ್ನು 'ಶಕ್ತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥ, ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ:

'ಶಕ್ತಿ' ಪದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಲ, ಚೈತನ್ಯ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಅಧಿಕಾರ, ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಪ್ರಭಾವ, ನಿಯಂತ್ರಣ, ಅರ್ಹತೆ, ಸಾಹಸ, ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜೀವಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವ ಅಂಕುರವಾಗಿ ಅದು ಅಳಿಯುವವರೆಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಚೈತನ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿವಿಧ ರೂಪ ಪಡೆದು ದೈಹಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಹಂತಗಳಿಗೆ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ದೇಹದ ಶಕ್ತಿ ದೈಹಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಹಾಯಕವಾದರೆ ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು, ವಿವೇಚಿಸಲು, ಆಲೋಚಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಸೇರಿ ಮಾನವರನ್ನು ಇತರ ಜೀವಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸಿವೆ.

ಈ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದವನ್ನು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಅರ್ಥ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದಾಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯು ಜೈವಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಪೌರಾಣಿಕ, ಜಂಡರ್ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತಿ' ಪದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಅಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಮೊದಲಿಗೆ ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡೋಣ. ಜೀವಿಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಚಯಯುವಾಗುವ ಶಕ್ತಿಯು ದೈಹಿಕವಿರಬಹುದು, ಮಾನಸಿಕವಿರಬಹುದು, ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾಗಿರಬಹುದು, ತಂದೆ ತಾಯಿಯಿಂದ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿರಬಹುದು, ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಅದು ಹೇಗೆ ಬಂದಿರಲಿ 'ಶಕ್ತಿ' ಇರುವ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಜೀವಿಗಳನ್ನು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಬಲ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆ ಬಲಶಾಲಿ/ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ/ಬಲಾಡ್ಯ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾಣಿಯಿರಲಿ, ಮಾನವರಿರಲಿ ಅವರು ಮನ್ನಣೆ, ಗೌರವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲಿನ, ಆಳ್ವಿಕೆ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದೈಹಿಕ ಬಲವಿಲ್ಲದವರು ದುರ್ಬಲರು, ಅಸಹಾಯಕರು, ಅಶಕ್ತರು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೀಳಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರು ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಕೆಳಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಇವರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಶಕ್ತರು ಎಂದಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲೂ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಚಾರವಂತರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಗುರುತಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ.

ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಯಾರು ಸಮರ್ಥರೋ/ಅರ್ಹರೋ ಅವರು ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ' ಅನ್ನುವ ನಾಣ್ನುಡಿಯಿದೆ. ಅಂದರೆ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜೀವಿಗಳು ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಯಾರು ಅರ್ಹರಿರುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಚಾತುರ್ಯ, ಯುಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಜೀವಿಗಳು ಜೈವಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಬಲವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು (ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಮೂಲಕ) ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಣ ರಕ್ಷಣೆ, ಮೂಲಭೂತ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆ, ಮಾನಸಿಕ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಬೆಂಬಲ, ಆರೋಗ್ಯ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಮಗುವು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ದೊರಕುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಶಕ್ತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ, ಪ್ರಭಾವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಆಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮೂಲಭೂತ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕೌಶಲ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆದಾಯಗಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಲಭ್ಯತೆ, ಹಂಚಿಕೆಗಳವರೆಗಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೋ, ಅವರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಾಢ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಅವರು ಇತರರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲದವರು ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಶಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ಜೈವಿಕ ಜೀವಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವಿಯನ್ನಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಮನೋಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಸ್ಥರಾದವರು ಶಕ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ

ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಚಿಂತನೆ, ವಿಚಾರ, ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನವರು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಜೀವಿ ವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರ ಮೇಲೂ ನಿಯಂತ್ರಣ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾನವರು ಸಂಘಜೀವಿಗಳಾಗಿ ವಿವಿಧ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅದರ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಬಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿರುವ ಜನರಿಂದ ಜನರು ಜನರಿಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಕೆಲವೇ ಜನರು ಆಡಳಿತದ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿದು ಇತರರನ್ನು ಆಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತಿ'ಯು ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ನಿಯಂತ್ರಣ, ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೊಳಪಡುವವರು ಅಶಕ್ತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹವರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ತುಂಬಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಶಕ್ತೀಕರಣ ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಸಂಪನ್ಮೂಲ, ನಂಬಿಕೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಟ್ಟುವಿಕೆ, ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಗಳು ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಗಳಾದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಜನ್ಮತಃ, ಕುಟುಂಬದಿಂದಲೋ, ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೋ, ಅದೃಷ್ಟದಿಂದಲೋ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಇವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯದಿರಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಬಹುದು. ಅಂತಹವರ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ 'ಸಶಕ್ತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ'ಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಉಂಟಾಗುವುದು.

ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಇದ್ದರೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇತರರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆಸುವುದು, ಇತರರಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಕರಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯಾದರೆ ಇತರರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು, ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವುದು ಅಧಿಕಾರ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಶೋಷಿಸುವುದು ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಡೆಸುವಂತಹ ಶಕ್ತಿಯು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಇದು ಸಲ್ಲದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಶೋಷಣೆ, ಹಿಂಸೆ, ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದ ಹಾಗೂ ಉದಾರವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತಿ'ಯು ಸಮಾನತೆ, ಹಂಚಿಕೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಹಕ್ಕು, ಅಹಿಂಸೆಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಇದುವರೆಗು ಏನು ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳು ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇತರರನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಿವೆಯೊ ಅದನ್ನೇ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡವರು ಮಾಡುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಶಕ್ತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅರ್ಥ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ 'ಎಂಪವರ್‌ಮೆಂಟ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಶಕ್ತೀಕರಣ ಅಥವಾ

ಸಬಲೀಕರಣ' ಪದವನ್ನು ಸಮನಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ ಎಂಪವರ್‌ಮೆಂಟ್‌ಗೆ 'ಶಕ್ತಿಕೊಡು' 'ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸು' 'ಕಾನೂನು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನೀಡು' 'ಸಮರ್ಥ ಮಾಡು' 'ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ನೀಡು' 'ಆಸ್ತಿಕೊಡು' 'ಹೆಸರು, ಬಿರುದು ಕೊಡು' ಎಂದು ಅರ್ಥ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾರಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತಿ' 'ಅರ್ಹತೆ' 'ಸಾಮರ್ಥ್ಯ'ದ ಕೊರತೆಯಿದೆಯೋ (ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರಬೇಕು, ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಬೇಕು) ಅದನ್ನು ತುಂಬುವ ಕಾರ್ಯವೇ ಸಶಕ್ತೀಕರಣ.

ಸಶಕ್ತೀಕರಣವು ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗದವರು, ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು, ಬಡವರು, ಅವಕಾಶವಂಚಿತರು, ಅನಾನುಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭೌಗೋಳಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣ ಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಗುಂಪಿನ ಜನರು ಅವಕಾಶವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ, ದುರ್ಬಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹವರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಿ ಅವರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುವ, ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಬೆಳೆಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸಶಕ್ತೀಕರಣ. ಇಂತಹ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತರಹದ ಜನರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬಡವರು, ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರು, ಕೊಳಚೆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರು, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು, ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯದ ಜನರು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು, ಅಂಗವಿಕಲರು, ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯರು, ವೃದ್ಧರು, ಜಾತಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು, ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿಕೋಪಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದವರು, ಅನಾಥರು, ಮೂರನೇ ಜಂಡರ್‌ನವರು, ನಿರಾಶ್ರಿತರು, ಮುಂತಾದವರು. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಇಂತಹ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸೇರುತ್ತಾರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅನ್ನುವುದನ್ನು 'ಮಹಿಳಾ ಸಶಕ್ತೀಕರಣ' ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೋಡೋಣ. ಇವರೆಲ್ಲರು ಜಾರಿ, ವರ್ಗ, ಜಂಡರ್, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ, ಧರ್ಮ, ದುಡಿಮೆ, ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರ, ಹವಾಗುಣ, ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸವಾಜದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವರನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತರಬೇಕು. ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಭಾಗಿಗಳಾಗಿ, ಪಾಲುದಾರರಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಎರಡಕ್ಕೂ ಅವರನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯವೇ ಸಶಕ್ತೀಕರಣ.

ಹೇಗೆ ಇವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅಶಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೋ, ಇವರನ್ನು ಸಶಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಅನುಕರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಕಾರ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಸಶಕ್ತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಗುರಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥೈಸುವ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ರೀತಿಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಗುಂಪಿನ ಸಶಕ್ತೀಕರಣದ ಅರ್ಥ, ಸ್ವರೂಪ. ಕಾರ್ಯತತ್ವ, ಗುರಿಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರದವರು,

ನೀತಿನಿರೂಪಕರು, ಹೋರಾಟದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಆರ್ಥಿಕತಜ್ಞರು, ಧನ ಸಹಾಯ ನೀಡುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸರ್ಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳವರು, ವಿಷಯ, ಕಾಲ, ಗುಂಪು, ದೇಶ, ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಶಕ್ತೀಕರಣವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಗುರಿ, ಸ್ವರೂಪ, ಕಾರ್ಯತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತಿರುವವರು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಅವರು ಸಶಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಜನರ ಯಾವ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕು, ಯಾವ ತಂತ್ರ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವರು ಸಶಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು.

ಸಶಕ್ತೀಕರಣವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆ, ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವವರೆಗೆ ಸಶಕ್ತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ, ಹೊರಗಿಡಲ್ಪಟ್ಟ ಜನರು ತಮ್ಮ ಅಧೀನತೆಗೆ, ಪರಕೀಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಬದಲಾಯಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು, ಅವರನ್ನು ಸಮರ್ಥರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೇ ಸಶಕ್ತೀಕರಣ. ಸಶಕ್ತೀಕರಣವು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧ, ಹಂಚಿಕೆ, ಪುನರ್ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಶಕ್ತೀಕರಣ ಹಾಗೂ 'ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಸಶಕ್ತೀಕರಣವು ಹೊರಗಿಡಲ್ಪಟ್ಟ ಅಥವಾ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ಗುಂಪಿನವರಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತುಂಬುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಚಲಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿಡಲ್ಪಟ್ಟ ಜನರು ಹಕ್ಕು, ಸಮಾನತೆ, ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇವರೆಡೂ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು, ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸಮಾನತೆಯೆಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬೇಕು.

ಅಶಕ್ತರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಮರ್ಥರನ್ನಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸಶಕ್ತೀಕರಣ. ಫಾಟೋ ಫ್ರಯರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಜಾಗೃತೀಕರಣ' ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಡಜನರು ಹಾಗೂ ದುರ್ಬಲ ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಸಶಕ್ತೀಕರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. "ಬಡವರು ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ತಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತೀಕರಣ" ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಗೃತೀಕರಣವನ್ನು ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ಇತರ ಗುಂಪಿನವರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದುದೇ ಸಶಕ್ತೀಕರಣ.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಶಕ್ತೀಕರಣವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು, ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚಿಂತಕರು, ಅನುದಾನ ನೀಡುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸರ್ಕಾರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಸರ್ಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳವರು, ಸಮಾಜ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು, ಚಳುವಳಿ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ, ಒತ್ತು ನೀಡಿದ ಅಂಶ, ಯಾರ ಸಶಕ್ತೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಯಾವ ಗುಂಪಿನ ಜನರು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಶಕ್ತೀಕರಣವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಒಟ್ಟು ಸಾರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಶಕ್ತೀಕರಣದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣ ಅಥವಾ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

* ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ
* ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೊಂದುವುದು.
* ಆಯ್ಕೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು.
* ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಹೊಂದುವುದು.
* ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಲಭ್ಯತೆ.
* ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ.
* ಪರಾಧೀನತೆಯಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು.
* ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮದೇ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.
* ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು.
* ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು, ಪುನರ್ ಹಂಚಿಕೆ ಮಾಡುವುದು.
* ಜನರನ್ನು ಅಶಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು.
* ಸ್ವ ಅರಿವು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವು.
* ಮುಕ್ತ ಸಂಚಲನೆ ಹೊಂದುವುದು.
* ಕೌಶಲ್ಯ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಆದಾಯ ಗಳಿಸುವುದು.
* ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.
* ಅನ್ಯಾಯ, ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು.
* ನ್ಯಾಯ ಕೇಳುವುದು.
* ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು.
* ಬೇಡಿಕೆ, ಹಕ್ಕು, ಅಭಿಲಾಷೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು, ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಬಲವನ್ನು ತುಂಬುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಅವರು 'ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪರಿಕ್ರಮ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಶಕ್ತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವಾಗಿದೆ. ದೈಹಿಕ, ಭೌಗೋಳಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಶಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಅಥವಾ ಅಶಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

–ಡಾ. ಎಚ್.ಎಂ. ಹೇಮಲತಾ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ

ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ/ಸಮುದಾಯಗಳ ಗುರುತನ್ನು, ಮಾನ ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು, ಗೌರವ ಅಗೌರವಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜನರು ಏನನ್ನು ಓದಬೇಕು, ನೋಡಬೇಕು, ಕೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು. ಇವು (ನಾವು ಓದುವ, ಕೇಳುವ, ನೋಡುವ ಸಂಗತಿಗಳು) ಪ್ರಿಂಟ್ ಅಥವಾ ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಅಥವಾ ರೇಡಿಯೊ ಮೂಲಕ ತಲುಪಬಹುದು. ಇವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಬಳಸುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ಮಹತ್ವದ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದೆ. ಶಾಲಾ ಪಠ್ಯಗಳ ರಚನೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ದಾಟಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಯಾರೂ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂದು ಪಠ್ಯಗಳ ವಿಷಯ, ಪರಿಭಾಷೆ, ಭಾಷೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಹಾರ್ಡ್‌ವೇರ್ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಾಫ್ಟ್‌ವೇರ್ ಕೂಡ ಮಹತ್ವದೆನ್ನುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತಿರುವುದು.

ನಮ್ಮ ಪಠ್ಯಗಳು ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಓದಿದವರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯವೆಂದರೆ ಜನರು ಏನನ್ನು ನೋಡಬೇಕು, ಕೇಳಬೇಕು, ಓದಬೇಕು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡಿದೆ. ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪ್ರಕಟನೆ, ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ, ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿ, ಸಿನಿಮಾ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯವೆಂದರೆ ಜನರು ಏನನ್ನು ನೋಡಬೇಕು, ಕೇಳಬೇಕು, ಓದಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದೆಂದಾಗಿದೆ. ಜನರು ಏನನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕು, ಕುಡಿಯಬೇಕು, ತೊಡಬೇಕು, ಪೂಜಿಸಬೇಕು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಖಾಸಗಿಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಖಾಸಗಿಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ

ಸ್ಟೇಟ್ ಅಥವಾ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ತಲೆಹಾಕಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಾರಣ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಬಹುತೇಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣುವುದು, ಕುಡಿಯುವುದು, ಪೂಜಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಜನರ ನಡುವೆ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಒದಗಿಸದಿರುವುದು ಎರಡನೇ ಕಾರಣ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹಲವರು ಕೆಳಗೆ ಕೆಲವರು ಮೇಲೆ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ವಿರಳ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಇವುಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಕಂದರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ.

ನಮ್ಮ ಶಾಲೆಗಳು, ಸಾರ್ವಜನಕ ಕಚೇರಿಗಳು, ಸಾರ್ವಜನಕ ಸಭೆ, ಸಮಾರಂಭಗಳು ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವೇನು ತಿನ್ನಬೇಕು, ಕುಡಿಯಬೇಕು, ಪೂಜಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನೇರ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಬಿಸಿಯೂಟ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಾಲಿನೊಂದಿಗೆ ಮೊಟ್ಟೆ ಕೊಡುವುದನ್ನು ಮಠಾಧೀಶರು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆ ಮಾಡಿದ ಬಿಸಿಯೂಟದ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವು ಶಾಲೆಗಳ ಮಕ್ಕಳು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ. ಶಾಲೆ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಗೋಡೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾರ್ವಜನಕ ಕಚೇರಿ ಗೋಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಬಡಜನರ ದೇವರ ಫೋಟೋಗಳಿಲ್ಲ. ಬಡಜನರ ದೇವರು ಅವರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ, ಅವರ ಓಣಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮುನ್ನ ಹೋಮಹವನ ಮಾಡಿಸುವುದು, ತಮ್ಮ ಕೊಠಡಿಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತು ಪ್ರಕಾರ ನಿರ್ಮಿಸುವುದು, ವಿವಿಧ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ ಕಾಲಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಬೀಳುವುದು, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಕೇಳುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಜೆಪಿಯವರು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೂ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳೂ ಕೂಡ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಬಿಜೆಪಿ ಬಂದ ನಂತರ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೆಚ್ಚಾದವು. ಇವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಗೋಹತ್ಯೆ ನಿಷೇಧ ಕಾಯಿದೆ, ಮಳೆ ಬರಲು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಮಹವನ, ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಪಠಣ, ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗ, ಸೂರ್ಯನಮಸ್ಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬಂದವು. ಇವು ಯಾವುವೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಬಹುತೇಕರ ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳಲ್ಲ. ತಳವರ್ಗದ ದೇವರು, ಊಟ, ಕಸುಬು, ಭಾಷೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅವರು ಮೇಲೇರುವುದು ಹೇಗೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ಅಡಿಪಾಯ. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ/ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬಲಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಯ ತಮ್ಮ ಆದ್ಯತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ/ ಸಮುದಾಯದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ, ನಿಕೃಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾಡುವುದು ಸುಲಭ.

ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿದೆ. ತಳವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ತಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಣ್ಣವರು ಮೇಲಿದ್ದವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ದುಡಿದು ಗಳಿಸಿದ್ದಾರೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ ನಂತರದ ನಡಿಗೆ ಸುಲಭ. ತಳಸ್ತರದ ಜನರೇನು ಉಣ್ಣಬೇಕು, ಕುಡಿಯಬೇಕು, ಓದಬೇಕು, ಕೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ನಿರ್ಧರಿಸಿದರೆ ತಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಸಹಜವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ನಡೆಯುವುದು ತಮಗೆ ಉತ್ತಮ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಏಣಿಯ ಮೇಲಿದ್ದವರ ಮೇಲೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿದ್ದವರ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತು ಇವೆಲ್ಲ ಅವರ ಕಠಿಣ ಪರಿಶ್ರಮ ಅಥವಾ ಮೆರಿಟ್‌ನಿಂದ ಫಲಿತವಾಗಿರುವುದು. ಆರ್ಥಿಕ/ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೇಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಶೋಷಣೆಗೆ, ಬಡತನಕ್ಕೆ, ಅಸಮಾನತೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಸಹಜವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ತಳವರ್ಗದವರೇ ಕಾರಣ ಹೊರತು ಮೇಲಿದ್ದವರು ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಕರ್ಷಕವಾಗುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಕೃಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಬಹುತೇಕರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ/ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಗವಿಕಲತೆಯನ್ನು (ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು) ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾರೀರಿಕ ಅಂಗವಿಕಲತೆ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ/ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಗವಿಕಲತೆ ಕೂಡ ವ್ಯಕಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ/ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಗವಿಕಲತೆ ಜತೆಗೆ ಭೌತಿಕ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಸೇರಿದರೆ (ಭೂಮಿ/ಬಂಡವಾಳ/ಆಧುನಿಕ ಸ್ಕಿಲ್ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು) ಸೇರಿದರೆ ಏನಾಗಬಹುದೆನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಸಮಾನತೆ, ಬಡತನಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಪುರಾವೆಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು (ಭಾಷೆ, ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಸಿನಿಮಾ, ದೇವರು, ಧರ್ಮಗಳು) ತೊಂಬತ್ತರ ನಂತರ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವನ್ನು ಅನಸ್ತೇಶಿಯಾಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನಸ್ತೇಶಿಯಾ ನೀಡಿ ಕೈಕಾಲು ಕತ್ತರಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ಕಿಡ್ನಿ ತೆಗೆದರೆ ಗೊತ್ತೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಸ್ತೇಶಿಯಾ ನೀಡಿ ದೇಹದ ಅಗಾಂಗಗಳನ್ನು ತೆಗೆದರೆ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿನಮಾ, ಕ್ರಿಕೆಟ್, ದೇವರು, ಧರ್ಮಗಳ ಅನಸ್ತೇಶಿಯಾವನ್ನು ಸಮಾಜದ

ದೇಹಕ್ಕೆ ನೀಡಿ ಅರ್ಥ, ರಾಜಕೀಯ ಅಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಏನೇ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸಿದರೂ ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂದು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವರಲ್ಲೇ ಮಡುಗಟ್ಟಿವೆ. ಬಲಾಢ್ಯರ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರ ಸಂಖ್ಯೆ ದೊಡ್ಡದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಇವರು ಬಲಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಬಹುತೇಕರನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಧೀನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಪ್ಯಾರಾಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಇವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ಮೂಲಕ ಬಹುತೇಕರನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಈ ರೀತಿಯ ಬಳಕೆಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಒಂದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ, ರಾಜಕೀಯಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಎರಡು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅರ್ಥ, ರಾಜಕೀಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸುಲಭೀಕರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವ ಬಡತನ ಇದ್ದರೂ ಅವರದ್ದು ಶ್ರೀಮಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಸಂಬದ್ಧತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಬೇಡ ಅಥವಾ ದೇವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಬೇಡ ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಅರ್ಥಹೀನತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಾವು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ, ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇದಿಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇದಿಷ್ಟು ಸಮಾಜ, ಇದಿಷ್ಟು ಆರ್ಥಿಕ, ಇದಿಷ್ಟು ರಾಜಕೀಯ ಎಂದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಕತೆಕಾದಂಬರಿ, ಉಡುಗೆತೊಡುಗೆ, ಊಟ ಉಪಚಾರ ಎಲ್ಲದರ ಮೇಲೂ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಸರಕುಸೇವೆಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಂತೆ ಹಲವು ಕುಟುಂಬಗಳು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಯಲು ಆರಂಭಿಸಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಸರಕಾರದ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಕಲಿಯುವ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಊಟ ಕೊಡುವ ಭಾಷೆ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ತರಗತಿಯಿಂದಲೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಒತ್ತಾಯ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸಮುದಾಯವೊಂದು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಯುತಗೊಂಡಂತೆ ಅವರ ದೇವರು, ಗುಡಿಗೋಪುರಗಳು ಕೂಡ ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದೇವರು, ದೇವಿಯವರ ಕೊರಳ ಸುತ್ತ ಚಿನ್ನದ ಸರಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತವೆ, ತಲೆಗೆ ವಜ್ರದ ಕಿರೀಟಗಳು ಬರುತ್ತವೆ, ಹುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಜಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತೊಂಬತ್ತರ ನಂತರ ನಮ್ಮ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸಿನಿಮಾ ಟಿವಿ ಸೀರಿಯಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಕೃಷಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ

ಬದುಕು, ಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮರೆಯಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ, ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಪ್ರಪಂಚ, ನಗರ ಬದುಕುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ ಅರ್ಥ, ರಾಜಕೀಯ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದಾಗಿ ಪರವರ್ತಿಸಬಹುದು. ಘನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಯಿಸಿ ದ್ರವ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅನಿಲ ರೂಪಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ಇವಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಪ್ರತಿ ಜಾತಿ ಕೂಡ ಮಠಮಂದಿರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ತಮ್ಮದೇ ಸ್ವಾಮೀಜಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದು – ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಚುನಾವಣೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ಲನ್ನು ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಭೂಮಿ, ಸಹಾಯಧನ, ಕಡಿಮೆ ಬಡ್ಡಿ ಸಾಲ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪರವಾನಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ (ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ) ಸಾರ್ವಜನಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ (ಎಕಾನಮಿಕ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್) ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಏಣಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಲೋಕ ಕೂಡ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಅವರ ದೇವರು, ಭಾಷೆ, ಉಡುಗೆತೊಡುಗೆ, ಊಟ ಉಪಚಾರ, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಮೇಲಿದ್ದು ಕೆಳಗಿರುವವರ ದೇವರು, ಭಾಷೆ, ಊಟ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಕಳಪೆ ಅಥವಾ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿದ್ದವರು ತಮಗೆ ಕಾಣುವುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಎಲ್ಲ ವಿಧಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೇವರ ಫೋಟೋಗಳು ಶಾಲೆ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ನೇತಾಡುತ್ತವೆ, ಅವರ ಊಟತಿಂಡಿಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ, ಸಮಾರಂಭಗಳ ಅಧಿಕೃತ ಊಟ ತಿಂಡಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಬೀದಿಗಳು, ಪಾರ್ಕ್‌ಗಳು, ವೃತ್ತಗಳಿಗೆ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಹೆಸರನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ, ಅವರ ಭಾಷೆ, ಸಂಗೀತಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏಣಿಯ ಮೇಲಿದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರ ಸತ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅರ್ಥ, ರಾಜಕೀಯಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ತನ್ನ ದೇವರು, ಭಾಷೆ, ಊಟ ಉಪಚಾರಗಳನ್ನು ಅತ್ಯುತ್ತಮವೆಂದು ಮತ್ತು ಉಳಿದವರ ದೇವರು, ಭಾಷೆ, ಊಟ ಉಪಚಾರಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮವಲ್ಲವೆಂದು ಬ್ರಾಂಡ್ ಮಾಡುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ.

ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಯಾರ ಭಾಷೆ, ದೇವರು, ಊಟ, ಉಡುಗೆತೊಡುಗೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗಳಿಸುತ್ತದೋ ಅದು ಎಲ್ಲರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದೊಳಗೆ ಬರುವುದು ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಡುವೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಊಟ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡಬಹುದಾದರೆ ಅವರು ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಹೋಟೆಲ್ ತೆರೆದು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಗಳಿಸಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕಾಮತ್ ಕೆಫೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು, ಉಡುಪಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೋಟೆಲ್, ಲಿಂಗಾಯತರ ಖಾನಾವಳಿ ಅಸಹಜವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಹೋಟೆಲ್ ಬೋರ್ಡ್ ಅಥವಾ ಹಂದಿ ಕರಿ ಹೋಟೆಲ್ ಬೋರ್ಡ್ ನೋಡುವುದು ಅಸಹಜವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ನೋಡಬಹುದು.

–ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ

ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ

ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಫಲ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯಮಿಗಳು ಜನರನ್ನು, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮನಸೋಇಚ್ಛೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹನ್ನೆರಡರಿಂದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗಂಟೆ ದುಡಿಮೆ, ಹೊತ್ತುಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ದುಡಿಮೆ, ಮೂರು ಊಟಕ್ಕೂ ಸಾಲದ ಕೂಲಿ, ಕೊಳಚೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಸತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಲ್ಲದ ದುಡಿತ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು. ಮಹಿಳೆಯರು ಮಕ್ಕಳು ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಚಿಮಿಣಿಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಹೊಗೆ, ಅದಿರಿಗಾಗಿ ಭೂಮಿಯ ಬಗೆದು ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಹಳ್ಳಕೊಳ್ಳಗಳು, ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಕೊಳಚೆಯಿಂದ ಕಲ್ಮಶಗೊಂಡ ನೀರು ಹೀಗೆ ಇಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪರಿಸರ ನಾಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ನಾಶವನ್ನು ನೋಡಬಹುದಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಕೈಗಾರಿಕಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಇದು ಬದಲಾಗಿ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂ ದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ವಾದಿಸಿದರು. ಕೈಗಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಬಂಡವಾಳದ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವ, ಎಲ್ಲ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ, ಅವರವರ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ಪ್ರತಿಫಲ ಪಡೆಯುವ, ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವೇ ಸರಕಾರವಾಗುವ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಫಲನಗೊಂಡವು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ರಶ್ಯಾ, ಚೈನಾ, ಇಟಲಿ, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಕ್ಯೂಬಾ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಇಂಬುಕೊಡುವ ಸರಕಾರಗಳು ಬಂದವು.

ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಬದಲಾಯಿತು. ಆಮೆರಿಕ ಮತ್ತು ರಶ್ಯಾ ಎರಡು ಬಲಾಢ್ಯ ದೇಶಗಳು ಉಳಿದವು. ಜರ್ಮನಿ, ಜಪಾನ್, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಇಟಲಿ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳು ಮಹಾಯುದ್ಧದಿಂದ ಜರ್ಜರಿತಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ದೇಶಗಳ ವಸಾಹತುಗಳಾಗಿದ್ದ ಹಲವು ದೇಶಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಂಡವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಶ್ಯಾ ಮತ್ತು ಆಮೆರಿಕ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆಗತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಂಡ ಸರಕಾರಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ದೇಶಗಳು ಅಮೆರಿಕಾದ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮಾದರಿಗೆ ಮಾರು ಹೋದರೆ

ಇನ್ನು ಕೆಲವು ದೇಶಗಳು ರಶ್ಯಾದ ಸರಕಾರದ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರು. ಕೆಲವು ದೇಶಗಳು ಈ ಎರಡರ ಮಿಶ್ರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಕೂಡ ಸೇರಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಬದಲಾಯಿತು. ಅದು ಹಿಂದಿನಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ, ಸಮಾಜದ ತಳವರ್ಗಗಳ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಟ್ರೇಡ್ ಯೂನಿಯನ್ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಪ್ರೊಗ್ರೆಸಿವ್ ಟ್ಯಾಕ್ಸೇಶನ್, ಪಬ್ಲಿಕ್ ಯುಟಿಲಿಟಿ ಕಂಪೆನಿಗಳು, ಲ್ಯಾಂಡ್ ರಿಫಾರ್ಮ್ಸ್, ನಿರುದ್ಯೋಗ ನಿವಾರಣೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮಗಳು ಅರೆಬರೆ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಂಡವು. ಸಮಾಜದ ತಳಸ್ತರದ ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಪರಿವರ್ತನೆ ತರಲು ಇವು ಅಸಮರ್ಥವಾದವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಮೌಲ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆ ತಂದಿದೆ.

ತೊಂಬತ್ತರ ದಶಕದ ನಂತರದ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಉದಾರೀಕರಣ ನೀತಿಗಳು ಸರಕಾರದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆ ಎರಡೂ ಕೂಡ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ನಿಯಮಾನುಸಾರ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ತಾಕೀತು ಮಾಡಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಪರಿಕರಗಳ–ಮೂಲಸೌಕರ್ಯಗಳು, ಭೂಮಿ, ನೀರು, ಕಚ್ಚಾಸಾಮಗ್ರಿ, ಬಂಡವಾಳ, ಇಕ್ವಿಪ್‌ಮೆಂಟ್, ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿತರಣೆಯನ್ನು ಬೇಡಿಕೆ ಪೂರೈಕೆಗಳು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳ ವಿಲೇವಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸರಕಾರ ಮೂಗು ತೂರಿಸಬಾರದು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿತ ಸರಕು ಮತ್ತು ಸೇವೆಗಳ ವಿಲೇವಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸರಕಾರ ಮೂಗು ತೂರಿಸಬಾರದೆನ್ನುವ ಧೋರಣೆಗಳು ಬಲಗೊಂಡವು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವರು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು. ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಸಣ್ಣ, ಅತೀ ಸಣ್ಣ ರೈತರು, ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು, ಮುಂತಾದವರು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರು ಹೊಸ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದರೆ, ಅವರು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮುಖ್ಯಾಂಶವಾಗಿದೆ. ಸೋಶಿಯಲ್ ಎಕ್ಸ್‌ಕ್ಲುಶನ್ ಮತ್ತು ಇನ್‌ಕ್ಲುಸಿವ್ ಪಾಲಿಸಿ ಎಂದು ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದಿದೆ.

ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮಂಡಿಸುವ ವಾದಗಳನ್ನು ಎರಡು ಮೂರು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ವೆಲ್‌ಫೇರಿಸ್ಟ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಎರಡು ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಹಕ್ಕಿನ

ಪರಿಭಾಷೆ, ಮತ್ತೊಂದು ವಸಾಹತ್ತೋತ್ತರ ನಿಲುವು. ವೆಲ್‌ಫೇರಿಸ್ಟ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ನಿಲುವುಗಳು ಹೊರಗಿಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಸೇನ್ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರಗಿರುವಾಗ ಹಲವಾರು ಸವಲತ್ತುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತರು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಕೆಲವೊಂದು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗುಳಿಯುವುದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕೊಳಚೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಉತ್ತಮ ವಸತಿ, ಕುಡಿಯುವ ನೀರು, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ನೈರ್ಮಲ್ಯ, ವಿದ್ಯುತ್‌ಶಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಮೂಲಸೌಕರ್ಯಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಎಲ್ಲರೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವೊಂದು ಕೆಲಸಗಳಿಂದ, ಹಣಕಾಸಿನ ಸಹಾಯಗಳಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹೊರಗಿಡುವಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಹಕ್ಕಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡ ಇನ್‌ಕ್ಲುಸಿವ್ ಪಾಲಿಸಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು ಬುಡದಿಂದ ತುದಿತನಕ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲಾ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ವಿತರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಹಂತದ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕು ಸಾಧಿಸಲು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಜೋಯ ಹಸನ್ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟ ಕಾರಣ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ತುಂಬಾ ಚಿಂತಾಜನಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿದೆ. ಸಾಚಾರ್ ಕಮಿಟಿ ವರದಿ ಪ್ರಕಾರ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಸಂಘಟಿತ ವಲಯದ ಸಾಲ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ದಲಿತರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತೀ ಅವಶ್ಯ.

ಹೀಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಕೊರತೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಭಾಷೆಗಿಂತ ಸೋಶಿಯಲ್ ಎಕ್ಸ್‌ಕ್ಲುಶನ್ ಪರಿಭಾಷೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸೋಶಿಯಲ್ ಎಕ್ಸ್‌ಕ್ಲುಶನ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೆ, ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಬಡವರು ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಬಂದಿದೆ. ನಿಯೋ ಲಿಬರಲ್ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಶೇಖರಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್‌ಕ್ಲುಸಿವ್ ಪಾಲಿಸಿ

ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದಿನನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅವು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅನನುಕೂಲಗಳ ಮೇಲೆ ಸೋಶಿಯಲ್ ಎಕ್ಸ್‌ಕ್ಲುಶನ್ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿದೆ. ಸೋಶಿಯಲ್ ಎಕ್ಸ್‌ಕ್ಲುಶನ್ ಒಂದು ಘಟನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶಗಳು, ನೀತಿನಿಯಮಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಮತ್ತು ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಲಾಭಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಇನ್‌ಕ್ಲುಸಿವ್ ಪಾಲಿಸಿ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಗುಂಪುಗಳು ಅನುಭವಿಸುವ ಅನುಕೂಲಗಳು ಅಥವಾ ಅನನುಕೂಲತೆಗಳು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಮುಂದಿನ ಸಂತತಿಗೂ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಅನನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯ.

–ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ

ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಭೂಮಿ, ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಬಂಡವಾಳಗಳನ್ನು (ಆದಾಯ ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವ) ಅಗತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳೆಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರು ಗುರುತಿಸಿದರು. ನಂತರ 1960ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಟಿ.ಡಬ್ಲು. ಷಿಲ್ಜ್ ಹಾಗೂ ಗಾರಿ ಬೇಕರ್ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದರು. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಬಂಡವಾಳದ ನಂತರ, ಇಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದೆ. ಈ ಪದ ಮೂಲತಃ 'ನವೀನ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ' ಪರಿಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರದ ತಜ್ಞರುಗಳಾದ ಜೇನ್ ಜಾಕೊಬ್ಸ್, ಫಿಯರಿ ಬೋರ್ಡಿಯೋ ಹಾಗೂ ಇತರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಎಂಬ ಪದದ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾರಂಬಿಸಿದರು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಜೇಮ್ಸ್ ಕೋಲ್‌ಮನ್, ರಾಬರ್ಟ್ ಪುಟ್‌ನಮ್, ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು ನವೀನ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬೆಳೆಸಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡನಾಟ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳು ಗುರಿ ತಲುಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪದ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಲಬಂಧಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ತಿರುಳು. ಸಮುದಾಯದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ನಾವು' ಎಂಬುದನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡ ಪರಸ್ಪರ ಬಾಂಧವ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿವೆ. ಪರಸ್ಪರ ಒಡನಾಟದಿಂದ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಕತೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ, ಹಾಗೇಯೇ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಒಳಿತು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರ ಅಭಿಮತ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಹೊಸ ಪದ ಕಲ್ಪನೆಯಾದರೂ, ಈಗಾಗಲೆ ಜನತೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪ, ಹಳೆಯ ವಿಚಾರ ಎಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಹಿಂಜರಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಮಾಜದ ಕೊಡು–ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ತಜ್ಞರ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ವಿವಿಧ ತಜ್ಞರು ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮೂಲಧಾತು ಜನರು, ಅದೊಂದು ಜೀವಂತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಾದಗಳೊಂದಿಗೆ 'ಜನರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ' ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇಂದು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯದೊಂದಿಗೆ, ಸುಸ್ಥಿರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಚರ್ಚೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಸಂಕುಚಿತ ಹಾಗೂ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಜನತೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಸಂಘಟನೆಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾಗಬಹುದು. ಇದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಸಹಾಯವಾಗಬಹುದು. ಉದ್ಯಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಕತೆ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಹೀಗೆ ಜನತೆಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಹಕಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರತವಾಗಿದೆ. ಈ ಒಡನಾಟವು ಜನತೆಯ ಸಮಾನ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಾಗ ಹಾರಿಜಾಂಟಲ್ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಿತಿಮೀರಿದಾಗ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅಡಚಣೆ ಆಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವರ ಆತಂಕ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣಿಕೃತವಾಗಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಒಡನಾಟ ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳು ವರ್ಟಿಕಲ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್ ಆಗುತ್ತದೆ. ನೆರೆ ಹೊರೆಯವರು, ಸ್ನೇಹಜಾಲ, ಸಹಕಾರಿ ಸಂಘಗಳು, ಮಂದಿರಗಳು, ಶಾಲೆ, ಕ್ಲಬ್ ಇತ್ಯಾದಿ ನಾಗರಿಕ ಸಂಘನೆಗಳ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದಾಗ ಇಂತಹ ಒಗ್ಗೂಡಿಕೆಯ ಹಾರಿಜಾಂಟಲ್ ಮತ್ತು ವರ್ಟಿಕಲ್ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ ಎರಡನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಧನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಪದವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಬಹುಮುಖ ಆಯಾಮದ ಪರಿಭಾವನೆ. ಜನರಲ್ಲಿನ ವಿಶ್ವಾಸ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಸುಲಭ ಮಾಪನಗಳು. ವೂಲ್‌ಕಾಕ್ ಪ್ರಕಾರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ಎಂಬ ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಹೊರಗಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಕೊಂಡಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ನಡುವಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಕೊಂಡಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಜೆ. ಹಾನಿಫ್ಯಾನ್ ಎಂಬ ತಜ್ಞನು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಶಾಲೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸ್ಥಳಿಯ ಜನರ ಸಹಕಾರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಪದದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಬಹುವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ. ಖ್ಯಾತ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಫಿಯರಿ ಬೋರ್ಡಿಯೋ (1980) ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕದ ಹೆಸರಾಂತ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಜೇಮ್ಸ್ ಕೋಲ್‌ಮನ್ (1993) ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಧಾರವಾಗಿ ಈ ಪದದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಡನಾಟದಿಂದ ಹೇಗೆ ಲಾಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹ ವಿವರಿಸಿದರು. ನ್ಯಾಕ್ ಮತ್ತು ಕೀಫರ್ (1997) ವಿಶ್ವ ಮೌಲ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಆಧರಿಸಿ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ರೂಪರೇಷಗಳು ಎಂಬ

ಸೂಚ್ಯಾಂಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ 29 ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ನಾಗರಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಜನತೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವೃದ್ಧಿಸಲು ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿವೆ. ನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಿಟ್‌ಜೆಟ್‌ರ (1997) ತಾಂಜೇನಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆಯ ಆದಾಯವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಟೆಂಪಲ್ ಮತ್ತು ಜಾನ್‌ಸನ್ (1998) ರವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಸೂಚ್ಯಾಂಕ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಬರ್ಟ್ ಪುಟ್‌ನಮ್ (1993) ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆ, ಜಾಲ–ನೆಟ್‌ವರ್ಕ್ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಜನತೆ ಒಗ್ಗೂಡಿ ವಲಸೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಲಸೆ ಮೇಲೆ ಸಹ ಪರಸ್ಪರ ಬಾಂಧವ್ಯವು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ವ್ಯಾಪಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಮಾಪನ ಅಸಾಧ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸುಲಭವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೆ ಸತ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಬಹು ಆಯಾಮದ ಪರಿಭಾವನೆ. ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಸಮುದಾಯ, ಸಂಬಂಧ, ಸಂಘಟನೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಆಳೆಯಲು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಖ್ಯಾತ ತಜ್ಞ ರಾಬರ್ಟ್ ಪುಟ್‌ನಮ್‌ರವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಅಳೆಯುವಾಗ ನಾಗರಿಕರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಆಧಾರ ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲು ಮತದಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವರನ್ನು, ಪತ್ರಿಕೆ ಓದುವವರನ್ನು ಮತ್ತು ಫುಟ್‌ಬಾಲ್ ಕ್ಲಬ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂಚ್ಯಾಂಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರುಗಳು ಗಳಿಸುವ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಮಾಪನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಗುಣಾತ್ಮಾಕ ಮತ್ತು ಪರಿಮಾಣಾತ್ಮಾಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಳೆಯುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಬಡತನ ನಿವಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕರೆಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಸುಸ್ಥಿರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಪೂರಕವಾಗಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಅನೇಕ ತಜ್ಞರ ಅಭಿಮತ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸರಕಾರದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಯೋಜನೆ ನರೇಗ 2005 ರಲ್ಲಿ ಸಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ನರೇಗ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಡಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಲು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಡೆತಡೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಸರಕಾರ, ನರೇಗ ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟುಮಾಡಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸುವ ಸ್ವಸಹಾಯ ಸಂಘಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ನರೇಗ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸ್ವ ಸಹಾಯ

ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ನಿಗದಿತ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಗುಂಪುಗಳು ಸಹ ಗ್ರಾಮದ ಉದ್ಯೋಗಾಂಕ್ಷಿಗಳ ಪರವಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಸಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸುವ ಸ್ವಸಹಾಯ ಗುಂಪುಗಳು ಇಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪರಸ್ಪರ ಬಾಂಧವ್ಯದಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಒಕ್ಕೂಟಗಳು ಇಂದು ನರೇಗ ಸಫಲಗೊಳಿಸಲು ಹೋರಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜನರ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಬಲಗೊಂಡ ಚಿಕ್ಕ ಉಳಿತಾಯಗಾರರು ಸಣ್ಣ ಹಣಕಾಸು ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಸುಧಾರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಶಾಲಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿರ್ವಹಣಾ ಸಮಿತಿ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ (SDMC). ಇದರಿಂದ ಸಮುದಾಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ನಮ್ಮ ಊರು, ನಮ್ಮ ಶಾಲೆ ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನ ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಿತಿಗಳನ್ನು ಪಂಚಾಯತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಪಸಮಿತಿಯಾಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ವೃದ್ಧಿಸುವ ಆನೇಕ ಮಹತ್ತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಸಬಲೀಕರಣವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಂಬಲ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಸಬಲೀಕರಣದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ (ಹಿಗಿನ್ಸ್ 1997).

ಭೌತಿಕ ಬಂಡವಾಳ, ಮಾನವ ಬಂಡವಾಳದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ನಡುವೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಬಂಡವಾಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿದ್ದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅರಳುವಂತಹದು. ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡು–ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತಹದು. ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಬಂಡವಾಳ ಬಳಸಿದ ಹಾಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವಂತಹದು. ಆದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಬಳಸಿದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಬಳಕೆಯಿಂದ ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ನಾಶ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಸುಲಭ. ಒಂದು ಕೆಟ್ಟ ಮಾತಿನಿಂದ ಸಂಬಂಧ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗಬಹುದು, ಆದರೆ ಆನೇಕ ಒಳ್ಳೆ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಇತರೇ ಬಂಡವಾಳಗಳಿಗೆ ಇದು ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಪೈಪೋಟಿ ನೀಡುವಂತಹದಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವು ಕೇಳಿಬಂದಿದೆ.

ಮಾನವ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಆಂತರಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮೌಲ್ಯ ಸಹ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಖ್ಯಾತ ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞ ಅಮರ್ತ್ಯ ಸೇನ್ ಮತ್ತು ಜೀನ್ ಡ್ರೀಜ್ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ತಮ ಆರೋಗ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಜನತೆಯ ಸಹಕಾರ–ಸ್ನೇಹಗಳ ಸ್ವತಃ ಮೌಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅಗತ್ಯ ಸಾಧನಕ್ಕಿಂತ ಇವುಗಳ ಸ್ವಂತ ಮೌಲ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಇವರುಗಳು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ (ಹಾರಿಸ್ ಮತ್ತು ರೆನ್‌ಜಿಯೋ 1997) ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಎನ್ನುವುದು ಕಳೆದು ಹೋದ ಮಹಿಳೆಯ ಹಾಗೆ ಕಳೆದು ಕೊಂಡ ಕೊಂಡಿ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಆಧಾರಗಳಾದ ಕುಟುಂಬ ಸಮುದಾಯ, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಸಂಕುಚಿತ ಆಸಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಗುಂಪುಗೂಡುವ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಡಚಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನುಮಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಮಿತಿ ಹೇರಬಹುದೆಂದು ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಪಸ್ವರ ಸಹ ಕೇಳಿಬಂದಿದೆ.

ಬಾರನ್ ಮತ್ತು ಹನಾನ್ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಮೂಲ ಪದದ ಬಳಕೆಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಬಂಡವಾಳದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಏಕೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಡವಾಳ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸದಾವಕಾಶ ವೆಚ್ಚ ಕಂಡುಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಆದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳದಲ್ಲಿ ಸದಾವಕಾಶ ವೆಚ್ಚ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಎನ್ನುವುದು (ಜೇಮ್ಸ್ ಡೆಫಿಲಿಪಿಸ್) ತುಂಬಾ ಎಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಪದ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜಾಲ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜಾಲಗಳು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಹ ಅಕ್ಷೇಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು (ಬೋರ್ಡಿಯೋ) ಮತ್ತೊಂದು ಟೀಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳವು ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಹ ಟೀಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ ಪಾಲಕರು–ಮಗು ಸಂಬಂಧವು ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಪಾಲಕರು–ಶಾಲೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಮಕ್ಕಳ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿದಾಗ ಸರಳವಾಗದೆ ಇರಬಹುದು. ರಾಜ್ಯದ ಶಾಲೆಯ SDMCಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಗೊಂದಲಗಳು ಇನ್ನು ಜನ ಮನದಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚ ಹಸುರಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾನವ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಪೈಪೋಟಿಯಾಗಬಲ್ಲದು. ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧ ಸಹ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಬಹು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು. ಒಟ್ಟಾರೆ 'ಇದು ನೀನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು' ಎನ್ನುವುದು ನೀನು ಏನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೀಯಾ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪದ ಸಾರುತ್ತದೆ.

–ಡಾ. ಎಸ್.ಪಿ. ನಾಗನಗೌಡ

ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಮಿತವಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಜೀವಸಂಕುಲಕ್ಕಾಗಿ ಸದ್ಬಳಕೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ "ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ" ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತು. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬರಿದಾಗುವ ಮತ್ತು ಬರಿದಾಗದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳೆಂದು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಹಕ್ಕಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಹಕ್ಕು ಭವಿಷ್ಯದ ಪೀಳಿಗೆಗೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪರಿಸರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಾಜವು ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜದಿಂದ ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೋ ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ವರ್ಧಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಕೊಡುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿದೆ. ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ನೈಸರ್ಗಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಧಾರಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರದಂತೆ ಮಾನವ ಸಮಾಜವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಕುರಿತಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಮಾನವನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಪರಿಸರದ ಮೇಲಾಗುವ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು 'ವರಮಾನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಇತಿಮಿತಿಗಳು" ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಜನರ ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಾಗ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಾದಿ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಬ್ರಂಡ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್ ಸಮಿತಿಯು 1987 ರಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ "ನಮ್ಮ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂಪತ್ತು" (ಅವರ್ ಕಾಮನ್ ಫ್ಯೂಚರ್) ಎಂಬ ವರದಿಯಲ್ಲಿ "ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ" ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಯಿತು.

ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯು ಬ್ರಂಡ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್‌ರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ವಿಶ್ವ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಮಿತಿಯು (ವರ್ಲ್ಡ್ ಕಮೀಷನ್ ಆನ್ ಎನ್‌ವೈರನ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಂಡ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್) ಸಲ್ಲಿಸಿದ "ಅವರ್ ಕಾಮನ್ ಫ್ಯೂಚರ್" ಎಂಬ ವರದಿಯಲ್ಲಿ "ಭವಿಷ್ಯದ ತಲೆಮಾರಿನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಸದ್ಯದ ಜನಾಂಗವು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ" ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ (ಬ್ರಂಡ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್ ಕಮೀಷನ್: 1987) ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಸಹಸ್ರಮಾನ ಘೋಷಣಾ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮೂಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಜನರು ತಮ್ಮ ಮತ್ತು

ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗಳ ಜೀವನಾಧಾರಕ್ಕಾಗಿ (ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ) ನೈಸರ್ಗಿಕ, ಭೌತಿಕ(ಉತ್ಪಾದಿತ) ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಇದೊಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಸದ್ಯದ ತಲೆಮಾರಿನ ಅತಿಯಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಸತತವಾದ ದಾಳಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ದಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಪರಿಸರ ನಾಶವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಪರಿಸರದ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸುಸ್ಥಿರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಚಿಂತನೆಯು ಕ್ರಿಯಾ ಯೋಜನೆಯಾದಾಗ ಈಗಾಗಲೇ ನಾಶಹೊಂದಿದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪುನಃಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಹಾಗೂ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಪರಿಸರನಾಶವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದು.

ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಹಿನ್ನೆಲೆ:

ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 1972 ರಲ್ಲಿ "ಕ್ಲಬ್ ಆಫ್ ರೋಮ್"ನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಸೆಚುಸೆಟ್ಸ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಟೆಕ್ನಾಲಜಿಯ (ಎಮ್‌ಆಯ್‌ಟಿ) ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಡೆನ್ನಿಸ್ ಮೀಡೋವ್ಸ್ ಮತ್ತು ಡೆನೆಲ್ಲಾ ಮೀಡೋವ್ಸ್ ತಮ್ಮ "ಲಿಮಿಟ್ಸ್ ಟು ಗ್ರೋಥ್" (ಮೆಡೋಸ್: 1972) ಎಂಬ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಮತೋಲನದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಮಾನವ ಸಮಾಜವು ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ಪತನಕ್ಕೊಳಗಾಗದ ಮತ್ತು ತಲೆಮಾರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ನಡುವಣ ಮೂಲಭೂತ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು.

ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಘಟನೆಯು 1980ರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ ಪರಿಸರ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾಗ ಈ ವಿಷಯವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಆದ್ಯತೆಯ ವಿಷಯವಾಯಿತು. (1987) ನಾರ್ವೆಯ ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿ ಗ್ರೊ ಹಾರ್ಲೆಮ್ ಬ್ರಂಡ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್‌ರ ನೇತೃತ್ವದ ಪರಿಸರ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಜಾಗತಿಕ ಸಮಿತಿಯು 1987 ರಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ "ಅವರ್ ಕಾಮನ್ ಫ್ಯೂಚರ್" (ವರ್ಲ್ಡ್ ಕಮೀಷನ್ ಆನ್ ಎನ್‌ವೈರನ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಂಡ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ 1987) ವರದಿಯ ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ.

1. ಜನರು ಅದರಲ್ಲೂ ಬಡಜನರ ಅಗತ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಅತಿಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು
2. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಪೀಳಿಗೆಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆ ಹೇರಬಹುದಾದ ಇತಿಮಿತಿಗಳು.

1992 ರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯು ಸಂಘಟಿಸಿದ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ 21 ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತ, ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಹಾಗೂ ಶಾಂತಿಯುತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಈ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಕ್ರಿಯಾ ಯೋಜನೆಯು ಮಾಹಿತಿ, ಸಂಯೋಜನೆ ಹಾಗೂ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಎಂಬ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿತು. ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಮಾಹಿತಿಯ ಪೂರೈಕೆದಾರ ಮತ್ತು ಬಳಕೆದಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಯಿತು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಲಯ ವಲಯಗಳ ನಡುವಿನ (ಅಂತರ್‌ವಲಯ) ಸಂಯೋಜನೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಣಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಸಹಭಾಗಿತ್ವದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲಾಯಿತು. ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿರತೆಯು, ನೈಸರ್ಗಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕ(ನಿರ್ಮಿತ) ಪರಿಸರದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಆರೋಗ್ಯ ಹಾಗೂ ಇಡೀ ಜೀವಸಂಕುಲದ ಆರೋಗ್ಯವು ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕೇಂದ್ರ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಜೀವಗೋಳದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆವಶ್ಯಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಭೂಮಿಯ ಭಾಗಗಳಾದ ವಾತಾವರಣ, ಜಲಾವರಣ ಹಾಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಿಲಾವರಣದಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಆವರಣಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಗೆ, ಜೀವಗೋಳದಲ್ಲಿರುವ ನಾವು ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ತರ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳಾದ ಶುದ್ಧ ಹವೆ, ನೀರು, ಆಹಾರ ಹಾಗೂ ವಸತಿಗಳು ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಬಂಡವಾಳ ತೊಡಗಿಸುವಿಕೆಯು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆರೋಗ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇಡೀ ಜೀವಸಂಕುಲವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ (ಐಐಎಸ್‌ಡಿ ಆನ್ಯುಯಲ್ ರಿಪೋರ್ಟ್ 2011–12). ಅಲ್ಲದೇ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಸುಧಾರಿಸಿದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಕೊಡುವ ಕಾಳಜಿಯೂ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಕೃಷಿ:

ನೈಸರ್ಗಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಪರಿಸರಪೂರಕ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುವ ಹಾಗೂ ಜಾನುವಾರು ಸಂಗೋಪನೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಕೃಷಿಯೆನ್ನಬಹುದು. ಮಣ್ಣು, ನೀರು, ಜೀವವೈವಿಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗದಂತೆ ತಡೆಯುವದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸುಸ್ಥಿರಗತಿಯ ಕೃಷಿಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕೃಷಿಕರಿಗಾಗಿ ಹಲವಾರು ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಶಕ್ತಿ:

ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಶಕ್ತಿಯ ಆಕರಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಆಕರಗಳಾದ ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು, ಪೆಟ್ರೋಲಿಯಂ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅನಿಲ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಗಳು ನವೀಕರಿಸಲಾಗದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಮಿತಿಮೀರಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದರೆ, ಆವುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಆತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದೆ, ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೊಸ ಆಕರಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಇಂದು ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಪರ್ಯಾಯ ಶಕ್ತಿಯ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಬದಲು ಬರಿದಾಗದ ಹಾಗೂ ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಇಂಧನ ಶಕ್ತಿಗಳಾದ ಸೌರಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪವನ ಶಕ್ತಿಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಳಿಶಕ್ತಿಯ ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದು ಟೆಕ್ಸಾಸ್ ಮತ್ತು ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯಾ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತದ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಗಾಳಿಯಂತ್ರಗಳ ಘಟಕ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಶಕ್ತಿಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೂಲಗಳಾದ ಖನಿಜರೂಪದ ಮತ್ತು ತೈಲರೂಪದ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬಳಸಿದಾಗ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದ ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಂಗಾಲದ ಡೈ ಆಕ್ಸೈಡ್‌ನಂತಹ ವಿಷಕಾರಿ ಅನಿಲ ಪದಾರ್ಥವುಂಟಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಖನಿಜರೂಪದ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಬದಲು ಬರಿದಾಗದ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಗಳ ಬಳಕೆಗೆ ಹಲವು ದೇಶಗಳು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿರುವದು ಪ್ರಗತಿಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ (ಕಾಂಪ್ ಬೆಲ್, ಸ್ಕಾಟ್: 1996).

ಪರಿಸರ:

ಇಂದು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯ ಜೀವವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಸ್ಥಿರಗತಿಯ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸವಾಲು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬಂದೊದಗಿದೆ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಜೀವಸಂಕುಲವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಮಾನವನ ಭೌತಿಕ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪರಿಸರದ ಮೇಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಮಾನವನ ಸತತವಾದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಮನುಕುಲದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಚಕಾರ ಬಂದಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರ ನಾಶದಿಂದಾಗಿ ಅದು ಎಷ್ಟು ಜನರನ್ನು ಪೋಷಿಸಬಲ್ಲುದೋ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂತತಿ ಕ್ಷೀಣಿಸಬಹುದು. ಪರಿಸರದ ನಾಶ ಇದೇ ರೀತಿ ಮುಂದುವರೆದರೆ ಮಾನವ ಸಂತತಿಯೇ ನಿರ್ನಾಮವಾಗಬಹುದು. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಸಿರು ಮನೆಯು ಜೀವಿಗಳ ಉಳಿವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂಧನಗಳ ದಹನ ಹಾಗೂ ತೀವ್ರ ಅರಣ್ಯನಾಶದಂಥ ಮಾನವನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಪರಿಣಾಮ ಅತಿಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಇದನ್ನೇ

ಜಾಗತಿಕ ತಾಪಮಾನದ (ಗ್ಲೋಬಲ್ ವಾರ್ಮಿಂಗ್) ಏರಿಕೆ ಎನ್ನುವರು. ಜಾಗತಿಕ ತಾಪದ ಏರಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಂಜಿನ ಗುಡ್ಡಗಳು ಕರಗುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮುದ್ರದ ನೀರಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಏರಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಪ್ರವಾಹ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತೀರ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಹಾಗೂ ದ್ವೀಪ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮುಳುಗಡೆಯಾಗುವ ಭೀತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು (ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಒಟ್ಟು ಸಂಪತ್ತು) ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವೇಗವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬರಿದು ಮಾಡುತ್ತ ಹೋದರೆ ನಾವು "ಅಸ್ಥಿರಗತಿ" ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತೇವೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಅವುಗಳು ಬರಿದಾಗುದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ನಿಸರ್ಗದ ಧಾರಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು (ಕ್ಯಾರೀಯಿಂಗ್ ಕ್ಯಪ್ಯಾಸಿಟಿ) ಕಾಪಾಡಬಹುದು.

ಸಾರಿಗೆ:

ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ಸಾರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಯಾಂತ್ರೀಕರಣಗೊಂಡ ಕೆಲವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸಾರಿಗೆಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಾಹನಗಳನ್ನು ಬಳಸುವದರಿಂದ ವಿಷಕಾರಿ ಅನಿಲದ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಡೆಯಲು ಕೆಲವು ಸರಕಾರಗಳು ವಾಹನಗಳ ಬಳಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವೆಂದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಾರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಲಭ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಖಾಸಗಿ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಾಹನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವದು (Murthy A.S; 2001) ವಿಶಾಲವಾದ ಪಾದಚಾರಿ ರಸ್ತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಮುಖ್ಯವಾದ ರಸ್ತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಹನಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಜನರನ್ನು ನಡೆದಾಡುವಂತೆ ಹಾಗೂ ಸೈಕಲ್ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದು, ಹೆಚ್ಚು ಮೈಲೇಜ್ ಕೊಡುವ ಹಾಗೂ ಇಂಧನ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ವಾಹನಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಂತೆ ಜನರನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದು, ವಾಹನ ನಿಲುಗಡೆಯ ಶುಲ್ಕ, ರಸ್ತೆ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ ಮಾಲೀಕತ್ವವನ್ನು ದುಬಾರಿಗೊಳಿಸುವದು, ಮುಂತಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಣದಿಂದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಾರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೂ ತಲುಪಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಸ್ನೇಹಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು (ಲಿವೈನ್ ಜೋನಾಥನ್: 2013).

ಮಾಲ್ಟೆ ಫೇಬರ್ ಎಂಬ ಪರಿಸರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಹೇಳುವಂತೆ ಪರಿಸರ, ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತತೆ ಹಾಗೂ ಸಮಯದ ಆಯಾಮದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಂದು ಪರಿಸರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೇಂದ್ರ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂತರ್ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಮಾನತೆ, ಪುನಃ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗದ ಪರಿಸರದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ಸುಸ್ಥಿರಗತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಂಥ ವಿಷಯಗಳು ಇಂದು ಪರಿಸರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿತವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬಡತನ ಹಾಗೂ ನೈಸರ್ಗಿಕ

ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಅತಿಯಾದ ಬಳಕೆಯಿಂದಾಗಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಮೌಲಿಕ ಆಸ್ತಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಟ್ಟು ದೇಶೀ ಉತ್ಪನ್ನದ ಹೆಚ್ಚಳವೇ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಬದಲು ಈಗ ಬಹುತೇಕ ಜನರ ಜೀವನದ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಸುಧಾರಣೆ ಹಾಗೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮಿತವಾದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಗುರಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರದೆ, ಅವರೆಡು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಬಾರ್ಬಿಯರ್ 1987 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ "ದಿ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಸಸ್ಟೇನಬಲ್ ಎಕೊನೋಮಿಕ್ ಡೆವೆಲಪ್‌ಮೆಂಟ್" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ:

ಭೂಮಿಯ ಧಾರಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ಬಳಸಿ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಒದಗಿಸುವ ಸೇವೆ ಮತ್ತು ಸರಕುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ (ಯೋಗ್ಯ) ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿ ಪರಿಸರದ ಮೇಲಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪರಿಸರಪೂರಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ ಎನ್ನಬಹುದು (Desimone and Popoff: 1997). ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಅಥವಾ ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣ. ಉದ್ದಿಮೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು. ಸುಸ್ಥಿರ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದನ್ವಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಕಟ್ಟಡಗಳಿಗೆ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಒದಗಿಸಬಹುದು. ಜನಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಮನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವದರ ಬದಲು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಜನವಸತಿ ಸಮುಚ್ಚಯಗಳಿಗೆ, ಉದ್ದಿಮೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಾರಿಗೆಗಾಗಿ ಸುಸ್ಥಿರ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ (ಚಾರ್ಟರ್ ಆಫ್ ನ್ಯೂ ಅರ್‌ಬೇನಿಯಮ್: 2014).

ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ:

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪರಿಸರಸ್ನೇಹಿಯಾಗಿರುವದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಜನಪರವೂ ಆಗಿರುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಕಾರಗಳೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಸಂಘಟನೆ, ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಕಾನೂನಿನ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವಹಕ್ಕುಗಳ ತತ್ವಾಧಾರಿತವಾದ ಬ್ರಂಡ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್ ಸಮಿತಿಯ ಶಿಫಾರಸುಗಳಿಗೆ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. 2012ರಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ "ಅರ್ಥ್ ಸಮಿಟ್" ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಸಮುದಾಯದ

ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಒದಗಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯ ಪ್ರಕಾರ 2006 ರಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಪರಿಸರದ ಮಾನದಂಡಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತನ್ನ ದೇಶದ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಕ್ಯೂಬಾ ಮಾತ್ರ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿತ್ತು (ಲಿವಿಂಗ್ ಪ್ಲಾನೆಟ್ ರಿಪೋರ್ಟ್: 2006). ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೂಚ್ಯಂಕಗಳು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಸುಸ್ಥಿರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸೂಚ್ಯಂಕಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನೀತಿ–ನಿರೂಪಣೆಗಾಗಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವುದು ಅವುಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿದೆ (ಪಾಲ್ ಮಾರಿ ಬೊಲಾಂಗರ್: 2008).

ಭವಿಷ್ಯದ ದಾರಿ:

ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಸುಸ್ಥಿರಗತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇಂಥ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ತಪ್ಪು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದರ ಕುರಿತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿವೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಪರಿಹಾರದ ಕುರಿತು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳದೇ ಇರುವದು ದುರದೃಷ್ಟಕರ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಸುಸ್ಥಿರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ದೀರ್ಘಕಾಲಿಕ ಬಾಳಿಕೆ ಬರುವ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹೊರೆಯಾಗದ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಕ್ಯೂಬಾ ಸಂಜಾತ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಸೋನಿಯಾ ಬ್ಯೂನೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (Bueno, Sonia: 2009) ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಈ ಪರ್ಯಾಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಬಳಕೆಯ ಮೇಲೆ ಮಿತಿ ಹೇರದೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಮೌಲ್ಯವರ್ಧನೆಯ ಗುಣ ಹೊಂದಿದೆ. ಅಮೇರಿಕೆಯ ಹಸಿರು ಕಟ್ಟಡ ಮಂಡಳಿಯು (ಲೀಡರ್‌ಶಿಪ್ ಇನ್ ಎನರ್ಜಿ ಆ್ಯಂಡ್ ಎನ್ವಿರಾನ್‌ಮೆಂಟ್ ಡಿಜೈನ್ = ಲೀಡ್) ಎಂಬ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಲೀಡ್ ವಿನ್ಯಾಸವು ಸುಸ್ಥಿರ ಜಾಗ, ನೀರಿನ ದಕ್ಷ ಬಳಕೆ, ವಿಷಾನಿಲದ ಪ್ರಮಾಣ ತಗ್ಗಿಸುವದು, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಸದ್ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಹವಾಮಾನದ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಪರಿಸರ ಸ್ನೇಹಿ ಹಾಗೂ ಸುಸ್ಥಿರವಾದ ಕಟ್ಟಡಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಯಾಗಿದೆ.

ಸುಸ್ಥಿರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತಾದ ಇಂದಿನ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮರುಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಲಾಗದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಬಂಡವಾಳಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಬಂಡವಾಳದಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದಾದರೂ ಅದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಲಾರದೆಂದು ಎಚ್.ಇ.ಡ್ಯಾಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. (Daly, H.E: 1973) ಕೆಲವು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದಾದರೂ ಮೂಲ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಒದಗಿಸುವ ಸೇವೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು, ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ

ಓರ್ಝೋನ್ ಪದರಿನಿಂದ ಜೀವಸಂಕುಲಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಅಮೇಝಾನಿನ ಅರಣ್ಯದಿಂದ ಹವಾಮಾನವನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾವ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಮಾಡಲಾರದು.

ನೈಸರ್ಗಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಆರ್ಥಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು. ಈ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಜೀವನಸಂಕುಲಕ್ಕೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಅರಣ್ಯಗಳು ಕಾಗದದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವಂತೆ ಅವು ಜೀವವೈವಿಧ್ಯದ ಪೋಷಣೆ, ನೀರು ಹರಿಯುವಿಕೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹಾಗೂ ಇಂಗಾಲದ ಡೈ ಆಕ್ಸೈಡ್‌ನ್ನು ಹೀರುವ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಇವುಗಳು ಬರಿದಾದ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗದಿರುವಿಕೆ. ಈ ಸಂಗತಿ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ದೊರೆತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳು ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗುತ್ತಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಆ ಭಾಷೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡವಾಳಗಳ ಅತಿಯಾದ ಬಳಕೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದು ಅಸಹನೀಯ ಮಟ್ಟ ಅಥವಾ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ತನಕ ಗೋಚರವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಸರ ನಾಶದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಗಂಟೆಯು ಮೊಳಗಿದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ದುರಂತದ ಪರಕಾಷ್ಠೆ ತಲುಪುವ ಮುನ್ನ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣ. ಅದುವೇ ಸುಸ್ಥಿರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮೂಲ ಸಂಕಲ್ಪ.

–ಡಾ. ಎಸ್.ಬಿ. ಬಿರಾದಾರ್

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೊಳಗಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅದಕ್ಕೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಯಾವತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೂ, ಕ್ರಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದಿದೆ. ಉದಾರರಣೆಗೆ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಕ್ರಾಂತಿ, ಅಮೇರಿಕಾ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳವಳಿ, ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಿವಿಲ್ ವಾರ್, ವಸಾಹತು ವಿರುದ್ಧ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ನಡೆಸಿದ ಚಳವಳಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜನರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಸಾಕ್ರೇಟಿಸ್, ಪ್ಲೇಟೋ ಮುಂತಾದವರು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗೆಳೆದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಾನೂನಿನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪೆರಿಕ್ಲಸ್‌ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪೌರತ್ವವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು 'ಮುಕ್ತಿ' (salvation) ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಸದ್ಗತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಸದ್ಗತಿಯ ವಿಚಾರ ಹಿನ್ನಡೆಗೆ ಸರಿದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು 'ನೈತಿಕತೆ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಯಿತು. ಇದು ಪುನರುತ್ಥಾನ ಪರ್ವದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಉದಯದೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯಿತು.

ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ಧರ್ಮ, ನೀತಿ ಹಾಗೂ ಕಾನೂನು ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ನೀತಿ, ಕಾನೂನು ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಧರ್ಮ, ಚರ್ಚ್, ಪೋಪ್ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಕೂಡ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು. ಕೃಷಿ ಆಧಾರಿತ ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮುಕ್ತ ವ್ಯಾಪಾರ, ಉತ್ಪಾದನೆ, ಒಪ್ಪಂದಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ದೊರೆಯ ಹಾಗೂ ಪಾಳೇಗಾರರ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದು ಜನತೆಯೇ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಅಥವಾ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ "ಲಿಬರಲಿಸಂ" ಎನ್ನುವ ಬಂಡವಾಳವಾದೀ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದೇ ಮುಕ್ತ ವಾತಾವರಣ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಸಾರಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇವೆಲ್ಲದರ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿತ್ತು. ಜಾನ್‌ಲಾಕ್, ಆಡಂಸ್ಮಿತ್, ಬೆಂಥಾಮ್, ಸ್ಪೆನ್ಸರ್ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿದ್ದರು.

ಸ್ಪೆನ್ಸರ್‌ರವರು survival of the fittest ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ, ಬೆಂಥಾಮನಂತಹ ಉಪಯುಕ್ತವಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಅತಿಕ್ರಮಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜ್ಯವೊಂದು 'ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಅನಿಷ್ಟ' ಎಂದು ಕರೆದರು. ಕಾನೂನಿನ ಬಂಧನ ಹೆಚ್ಚಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಕುಂಠಿತವಾಗುವುದೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾ ರಾಜ್ಯವು ಸೀಮಿತ ಅಧಿಕಾರವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಜೆ.ಎಸ್.ಮಿಲ್ ಕೂಡಾ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಜೆ.ಎಸ್.ಮಿಲ್ ತನ್ನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಗೊಂಡಿದ್ದನು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಬಹುಮತ ಸರಕಾರವಾದ ಕಾರಣ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಮೇಲೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವನು ಮನಗಂಡಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತವಾಗಬೇಕೆಂದು ಮಿಲ್ ವಾದಿಸಿದ್ದನು.

ಆದರೆ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಕೇವಲ ಬಲಾಢ್ಯರ ಶಕ್ತಿ ವರ್ಧನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅದು ನಿಲುಕಲಾರದು ಎಂದು ಮನಗಂಡು ಆ ಬಗೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೆಗೆಟಿವ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಅದಾಗಲೇ ಯುರೋಪ್ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ

ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೆಳೆಸಲು ನೆರವಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ನಂತರ ಬಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಹೆಗೆಲ್, ಫಿಚೇ, ಟಿ.ಹೆಚ್.ಗ್ರೀನ್ ಮುಂತಾದವರು ರಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾನೂನುಗಳು ಆವಶ್ಯಕ ಪೀಡೆಗಳೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗೆಳೆದು, ರಾಜ್ಯವು ತನ್ನ ಶಾಸನಗಳ ಮುಖೇನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸತೊಡಗಿದರು. ಕಾಂಟ್ ಪ್ರಕಾರ ತಾನು ಬಯಸಿದ್ದನ್ನೇ ಮಾಡಲಿಚ್ಛಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಕೀಳುಮಟ್ಟದ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಗುಲಾಮನಾಗುವನು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ವಿಶ್ವದ ಒಳಿತಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಹೆಗೆಲ್ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸಮುದಾಯದ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಟಿ.ಎಚ್.ಗ್ರೀನ್‌ರವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದದನ್ನೇ ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಅನುಭವಿಸುವ ಧನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು. ಲಾಸ್ಕಿ ಹಾಗೂ ಮಾಕಫರ್ಸನ್ ಕೂಡಾ ಈ ತೆರನಾದ ಪಾಸಿಟಿವ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿದ್ದರು. ಲಾಸ್ಕಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನ ತನ್ನತನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ವಾತಾವರಣ ಎಂದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬುನಾದಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಮಾಕಫರ್ಸನ್ ತನ್ನ Democratic Theory ಎನ್ನುವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬದಲಿಗೆ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಬಳಸಿದರು, ಅಲ್ಲದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದ ಒಟ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸರಾಸರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ, ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸೂಕ್ತ ಕಾನೂನುಗಳು ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಮಾನವನನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ತತ್ವವಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಮಾಜ ನೀಡುವ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳಾಗಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಕ್ತ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವುದು. ಸಮಾನತೆ ಇಲ್ಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅನುಭವಿಸಲಾರ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನಾಗಲಾರ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿದಾಗ ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನವು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ದಯಪಾಲಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಸಮಾನತೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಯುತಗೊಂಡವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನತೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು

ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಭವಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಳಕೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸರದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

–ಡಾ. ಎಂ. ದಿನೇಶ್ ಹೆಗ್ಡೆ

ಹಕ್ಕುಗಳು

ಬಾರ್ಕರ್‌ರವರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಜೆ. ಲಾಸ್ಕಿ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅಭಾವದಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದೋ ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೆ ಹಕ್ಕುಗಳಾಗಿವೆ. ಟಿ.ಹೆಚ್.ಗ್ರೀನರು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ನೀತಿವಂತ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಜೀವನಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಕರೆದರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕರಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುಗಳು ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾರಣ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಕ್ಕುಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಹದಿನೇಳು ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಲಿಬರಲಿಸಂ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾದ ಲಿಬರಲಿಸಂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು ಹಾಗೂ ಅಂತಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿತು. ಮೇಲಾಗಿ ಹಕ್ಕುಗಳು ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾದ ಅಂಶಗಳೆಂದು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು. ಅವುಗಳು ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾದ ಕಾರಣ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯ ಅವುಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಲಿಬರಲಿಸಂ ಮುಂದಿಟ್ಟಿತು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸೋಶಿಯಲ್ ಕಾಂಟ್ರಾಕ್ಟ್‌ವಾದಿಗಳು ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಂದಕಾರರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಬ್ಸ್ ಮತ್ತು ಲಾಕ್‌ರವರು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ನಡೆದ ಅಮೇರಿಕಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಹಾಗೂ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಹಕ್ಕುಗಳ ನಿಸರ್ಗಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಅಮೇರಿಕಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಘೋಷಣೆಯ ಕರಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವರು ಕೆಲವು ಬೇಪರ್ಡಿಸಲಾಗದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವರೆನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಾಯಿತು. ಹಕ್ಕುಗಳು ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಘೋರ ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿ ಜೈಲುವಾಸಿಯಾದ ನೀತಿರಹಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಹ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆಂದು ಹಕ್ಕಿನ ನಿಸರ್ಗಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದಿಗಳು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಕಾಲಘಟ್ಟ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆ ಪೀಳಿಗೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳಾದ ನಾಗರಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡವು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಸಾರಿತು. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಲ್ಲೂ ಒಮ್ಮತವಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಲವರು ಗುಲಾಮ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುಲಾಮ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಮೇಲಾಗಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಿದ್ದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಭ್ರಾತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಅಪರಿಮಿತ ಹಕ್ಕುಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ದ್ವಂದ್ವ ಅರ್ಥವಾಗತೊಡಗಿತು.

ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮಾನತೆ ಜೊತೆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದಾಗ ಅದರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಹಾಲಿನ ವರ್ತಕನೊಬ್ಬ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲಿನ ಬೆಲೆ ಇಳಿದಾಗ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನಲಿರುವ ಹಾಲನ್ನು ಗಟಾರಕ್ಕೆರೆಯುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆಯೆ? ಉದ್ಯಮಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ತಿಳಿಸದೆ ತನ್ನ ಕೈಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆಯೇ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ.

ಮೇಲಾಗಿ ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜ್ಯವು ಮಿತರಾಜ್ಯದ (ಲಿಮಿಟೆಡ್ ಸ್ಟೇಟ್) ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಜನತೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಯಾವ ಬಲವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು? ರಾಜ್ಯದ ಪಾತ್ರ ಕನಿಷ್ಠವಿರಬೇಕೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಯಾವ ಏಜೆನ್ಸಿಯನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು? ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ರಾಬಿನ್ ಸನ್ ಕ್ರೂಸೋ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಮಾನವರನ್ನು ಸೇರಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗುವತನಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಾದವು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಸಂಘಟಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಕ್ಕುಗಳ ಮೇಲಿನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೊಸ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಒಯ್ದಿವೆ. ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯವೇ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಲಿಮಿಟೆಡ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಟಿನ್, ರಿಚೀ, ಸಲ್ಮಾಂಡ್ ಮುಂತಾದವರು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಾನೂನು ರಚಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರುವ ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಯ (ಸ್ಟೇಟ್‌ಪವರ್) ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸತೊಡಗಿದರು. ಇವರು ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸತೊಡಗಿದರು. ಒಂದು, ಹಕ್ಕುಗಳೆಂದರೆ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜನರ ಬೇಡಿಕೆಗಳು. ಎರಡು, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಎಂದಿಗೂ ರಾಜ್ಯದ

ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೂರು, ಹಕ್ಕುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯ ಜವಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ರಾಜ್ಯವೇ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುಗಳು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದವು ಎನ್ನುವ ವಾದವು ಹಿಂದೆ ಸರಿಯಿತು. ಆದರೆ ಲಾಸ್ಕಿಯಂತಹ ಬಹುತ್ವವಾದಿಗಳು ರಾಜ್ಯವು ಹಕ್ಕುಗಳ ಜನಕ ಹಾಗೂ ಪಾಲಕನೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನ್ಯಾಯ, ನೀತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ, ಕಾಪಾಡುವ ಹಾಗೂ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಯಾವುದೇ ರಾಜ್ಯ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಒಂದು ಹಕ್ಕನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲದೇ? ಹಾಗಾಗಿ ಹಕ್ಕುಗಳು ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿವೆ. ಹಕ್ಕುಗಳಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವುಗಳು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಕಾಣದಿಂದ ಅವುಗಳು ಹಕ್ಕುಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಗೊಂದಲಮಯವಾಗಿದೆ. ಜನಸಮುದಾಯ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಆದರೆ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡದಿರುವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಲ್ಲದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಕ್ಕುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದೆ. ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವೆಲ್ಲ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸಿದೆಯೊ ಅವೆಲ್ಲ ಹಕ್ಕುಗಳೆಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಮಾನವನ ಆಂತರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಜರ್ಮನಿಯ ಆದರ್ಶವಾದೀ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಹಕ್ಕುಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಲುವು ಮಾನವನ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳು ಅದನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವ ಬಾಹ್ಯ ಅಂಶಗಳೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಕ್ಕು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಕ್ಕಾಗಿದ್ದು ಜೀವಿಸುವ ಹಕ್ಕು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಕ್ಕು, ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಬಳಸಬಹುದೆನ್ನುವ ಚಿತ್ರಣ ಇದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಸ್ತಾವ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಪರಿಕರಗಳು, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಮತ್ತು ತಯಾರಿಗಳು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನ್ಯೂಟ್ರಲ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯ ಯಾರ ಪರವೂ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲರ ಪರ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಇನ್ನೂ ಬಿಗಾಡಯಿಸುತ್ತದೆ. ನ್ಯೂಟ್ರಲ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಕಲ್ಪನೆ ತಳಸ್ತರದ ಜನರ ಪರ ರಾಜ್ಯ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವುದನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಅಸಮಾನತೆ ಕೇವಲ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಕ್ಕಿನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಪತ್ತಿನ

ಅಸಮಾನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆ ಕೂಡ ಹಕ್ಕುಗಳ ಅಸಮಾನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ, ನಾಗರಿಕ ಅಥವಾ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಮನಗಂಡಾಗ ಎರಡನೇ ಪೀಳಿಗೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದವು. ಮೊದಲನೇ ಪೀಳಿಗೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳು ರಾಜ್ಯದ ವಿರುದ್ಧವಾದರೆ ಎರಡನೇ ಪೀಳಿಗೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳು ರಾಜ್ಯದಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಬೇಕಾದವು. ಮೇಲಿನ ಎರಡು ವಿಧದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇಡೀ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶಿಸಿದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಡೆದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಸಮುದಾಯದ ವಿವಿಧ ಘಟಕಗಳು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿವಹಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಹಕ್ಕು, ಮಕ್ಕಳ ಹಕ್ಕು, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಹಕ್ಕು, ವಲಸೆಗಾರರ ಹಕ್ಕು, ಪರಿಸರದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿವೆ.

–ಡಾ. ಎಂ. ದಿನೇಶ್ ಹೆಗ್ಡೆ

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥ ಲೇಖನ ಸೂಚಿ

ಅನುರಾಧ ದಿಂಗವನೆ ನೀಧಮ್:
ದ ಕ್ರೈಸಿಸ್ ಆಫ್ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಸಪ್ರು ಬ್ರದರ್ಸ್, ನವದೆಹಲಿ–2010

ಅರ್ಚನಾ ಸಿನ್ಹಾ (1978):
ದಿ ಸೋಶಿಯಲ್ ಅಂಡ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಸರ್ವೋದಯ, ಜಾನಕಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಪಟ್ನಾ

ಆಚಾರ್ಯ ನರೇಂದ್ರದೇವ:
ಸೋಷಿಯಲಿಸಂ ಅಂಡ್ ನ್ಯಾಷನಲ್ ರೆವಲ್ಯೂಷನ್ ಪದ್ಮಾ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್ 1946

ಆಮೂರ್ ಜಿ.ಎಸ್.:
ಹಿಂಗಾರು, ಸ್ವಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು, 2012

ಆಲ್ವರಿಜ್ ಎಸ್.ಎ. ಮತ್ತು ಬಸ್‌ನಿಟ್ಜ್ ಎಲ್.ಡಬ್ಲ್ಯೂ (2001):
ದಿ ಎಂಟ್ರಪ್ರೆನ್ಯೂರ್‌ಶಿಪ್ ಆಫ್ ರಿಸೋರ್ಸ್ ಬೇಸ್ಡ್ ಥಿಯರಿ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಮ್ಯಾನೇಜ್‌ಮೆಂಟ್ 27:755–75

ಇ.ಬಾರ್ಕರ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್:
ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಅಂಡ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ 1951

ಎಚ್‌ಡಿಆರ್–1990:
ವರ್ಲ್ಡ್ ಹ್ಯುಮನ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ರಿಪೋರ್ಟ್, ಯುಎನ್‌ಡಿಪಿ, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್

ಐಸಾ ಬರ್ಲಿನ್:
ಫೋರ್ ಎಸ್ಸೇಸ್ ಆನ್ ಲಿಬರ್ಟಿ, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, 1971

ಓಲ್ಗಾ ಖಜಾನ್ ಮತ್ತು ರಮಾ ಲಕ್ಷ್ಮಿ 2012:
'ಟೆನ್‌ರೀಜನ್ಸ್ ವೈ ಇಂಡಿಯಾ ಹ್ಯಾಸ್ ಎ ಸೆಕ್ಸುಯಲ್ ವಾಯಲೆನ್ಸ್ ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್'. ದಿ ವಾಶಿಂಗ್ಟನ್ ಪೋಸ್ಟ್, ವಾಶಿಂಗ್ಟನ್

ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವರದಿ–2005:
ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವರದಿ–2005, ಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯಿಕ ಇಲಾಖೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು

ಕಿರ್ಜನರ್ ಐ.ಎಂ. (1973):
ಕಾಂಪಿಟಿಟಿವ್ ಎಂಟ್ರಪ್ರೆನರ್‌ಶಿಪ್ ಚಿಕಾಗೋ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಚಿಕಾಗೋ

ಕ್ಯಾಂಪ್‌ಬೆಲ್, ಸ್ಕಾಟ್(1996):
ಗ್ರೀನ್ ಸಿಟೀಸ್, ಗ್ರೋಯಿಂಗ್ ಸಿಟೀಸ್, ಜಸ್ಟ್ ಸಿಟೀಸ್? ಅರ್ಬನ್ ಪ್ಲಾನಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ದ ಕಾಂಟ್ರಡಿಕ್ಷನ್ಸ್ ಆಫ್ ಸಸ್ಟೈನಬಲ್ ಡೆವೆಲಪ್‌ಮೆಂಟ್, ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ದ ಅಮೆರಿಕನ್ ಪ್ಲಾನಿಂಗ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನ್ ಗ್ರೂಟ್ಹಾರ್ಟ್:
ಸೋಶಿಯಲ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್: ದ ಮಿಸ್ಸಿಂಗ್ ಲಿಂಕ್. ಎಸ್‌ಸಿಐ ವರ್ಕಿಂಗ್ ಪೇಪರ್ ನಂಬರ್ 3 ವರ್ಲ್ಡ್‌ಬ್ಯಾಂಕ್, ಎಪ್ರಿಲ್ 1998.

ಕ್ರಿಸ್‌ಮೆನ್ ಜೆ.ಜೆ., ಬಾರ್‌ಶಿಮಿಟ್ ಎ. ಮತ್ತು ಹೋಫರ್ ಸಿ.ಡಬ್ಲ್ಯೂ(1998):
ದಿ ಡಿಟರ್‌ಮಿನೆಂಟ್ಸ್ ಆಫ್ ವೆಂಚರ್ ಫರ್‌ಫಾರ್ಮೆನ್ಸ್ ಎನ್ ಎಕ್ಸ್‌ಟೆಂಡೆಡ್ ಮಾಡೆಲ್ ಎಂಟ್ರಪ್ರೆನರ್‌ಶಿಪ್ ಥಿಯರಿ ಅಂಡ್ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್, 23(11):5–29

ಗಾಂಧಿ ಎಂ.ಕೆ. (1953):
ಸರ್ವೋದಯ: ವೆಲ್ಫೇರ್ ಆಫ್ ದಿ ಆಲ್ ನವಜೀವನ್ ಪಬ್ಲಿಶಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಅಹಮದಾಬಾದ್

ಗಾರ್ಬ್‌ನರ್ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಬಿ.(1988):
ಹೂ ಈಸ್ ಆ್ಯನ್ ಎಂಟ್ರಪ್ರೆನರ್ ಈಸ್ ದಿ ರಾಂಗ್ ಕೊಶ್ಚನ್, ಅಮೇರಿಕನ್ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಸ್ಮಾಲ್ ಬಿಸಿನೆಸ್ 12 (4):11–32

ಗೆಲಟ್ ಎನ್.ಎಸ್.:
ಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಕಮ್ಯುನಲಿಸಂ ಅಂಡ್ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್, ದೀಪ್ ಅಂಡ್ ದೀಪ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ 1993

ಗೆಲಟ್ ಎನ್.ಎಸ್.:
ಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ್ಆಫ್ ಕಮ್ಯುನಲಿಸಂ ಅಂಡ್ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್, ದೀಪ್ ಅಂಡ್ ದೀಪ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ 1993

ಗ್ಯಾಮರ್‌ನಿಕೊ ಇವ:
ಎನ್‌ಸೈಕ್ಲೋಪಿಡಿಯ ಆಫ್ ಕಮ್ಯುನಿಟಿ, ಸೇಜ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ ಲಿ. ಲಂಡನ್ 2003.

ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ:
ಕರಾವಳಿ ಕೋಮುವಾದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ 2008

ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ:
ಕರಾವಳಿ ಕೋಮುವಾದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ 2008

ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ:
ಜಾಗರ, ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು–10 2008

ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಟಿ.ಆರ್: 2014:
ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಗಾಯತ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ

ಚೇಯಾ ಹೆಚ್.ಬಿ.(1990):
ಸಂ ಪೀಟರಿಯನ್ ಎಂಡ್ ಆಸ್ಟ್ರೀಯನ್ ಎಂಟ್ರಪ್ರೆನ್ಯೂರ್‌ಶಿಪ್: ಯುನಿಟಿ ವಿಥಿನ್ ಡ್ಯುಯಾಲಿಟಿ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಬಿಸಿನೆಸ್ ವೆಂಚರಿಂಗ್ 5:341-7

ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರು:
ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರು ಸ್ಪೀಚಸ್, ವ್ಯಾಲೂಮ್ 1 ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ 1946 ಮೇ 1949(ಕಲ್ಕಟ 1949)

ಜೆ.ಎಸ್. ಮಿಲ್:
ಆನ್ ಲಿಬರ್ಟಿ, ಕ್ಯಾಂಬ್ರಿಜ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, 1989.

ಜೆ.ಎಸ್.ಮಿಲ್:
ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಇಕಾನಮಿ ಅಂಡ್ ಚಾಪ್ಟರ್ಸ್ ಆನ್ ಸೋಷಿಯಲಿಸಂ ಆರ್ಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, 2008.

ಜೇಮ್ಸ್ ಒಟ್ಟೆಸನ್:
ದಿ ಎಂಡ್ಆಫ್ ಸೋಷಿಯಲಿಸಂ, ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ 2014.

ಜೇಮ್ಸ್ ಗಿರ್ಡ್‌ನರ್ ಎಡ್ಡಿ:
ಸೋಷಿಯಲಿಸಂ, ಸರ್ವೋದಯ ಎಂಡ್ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ: ದಿ ಥಿಯಾರೆಟಿಕಲ್ ಕಾಂಟ್ರಿಬ್ಯೂಷನ್ಸ್ ಆಫ್ ಎಂ.ಎನ್.ರಾಯ್, ಜೆ.ಪಿ.ನಾರಾಯಣ್ ಅಂಡ್ ಜೆ.ಬಿ. ಕೃಪಲಾನಿ ಜೆ.ಬಿ.ಗ್ಯಾನ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ 1987.

ಜೋಡ್. ಸಿ.ಇ.ಎಂ.:
ಲಿಬರ್ಟಿ ಟುಡೇ, ಲಂಡನ್, ವಾಟ್ಸ್ 1934

ಝಾ ಎನ್.ಎಸ್.:
ಸೋಶಿಯಲಿಸಮ್, ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್ ಅಂಡ್ ಡೆಮಾಕ್ರೆಸಿ, ವಿಕಾಸ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ, 1985, ಪುಟ 13

ಥೋಮಸ್ ವೆಟ್ಟಿಕ್ಕಲ್ (2002):
ಗಾಂಧಿಯನ್ ಸರ್ವೋದಯ ರಿಯಲೈಸಿಂಗ್ ಎ ರಿಯಲಿಸ್ಟಿಕ್ ಯುಟೋಪಿಯಾ ಗ್ಯಾನ್ ಪಬ್ಲಿಶಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ

ದಾಮೋದರನ್, ಹರೀಶ್(2008):
ಇಂಡಿಯಾಸ್ ನ್ಯೂ ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸ್ಟ್: ಕಾಸ್ಟ್, ಬಿಸಿನೆಸ್ ಎಂಡ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರೀಸ್ ಇನ್ ಎ ಮೋಡರ್ನ್ ನೇಶನ್ ಪರ್ಮನೆಂಟ್ ಬ್ಲಾಕ್‌ರಾನಿಕೇಟ್

ನಾಗನಗೌಡ ಎಸ್.ಪಿ.:
'ವರ್ಕಿಂಗ್ ಅಫ್ ಎನ್‌ಅರ್‌ಇಜಿಎಸ್ ಇನ್‌ಕರ್ನಾಟಕ' ಎಕೇಸ್ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಬಳ್ಳಾರಿ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ 2014 ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಂಶೋಧನಾ ಗ್ರಂಥ.

ನಾಗೇಶ ಎಚ್.ವಿ. (2001):
ಸಾಮಾಜಿಕಚಿಂತನೆ: ಒಂದುಅಧ್ಯಯನ, ಭಾರತ ಪ್ರಕಾಶನ,ಧಾರವಾಡ.

ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ ಎಸ್. (2003):
ದಿ ಸರ್ವೋದಯ ಮೂಮೆಂಟ್: ಗಾಂಧಿಯನ್ ಅಪ್ರೋಚ್ ಟು ಪೀಸ್ ಎಂಡ್ ನಾನ್ ವಯಲೆನ್ಸ್ ಮಿಟ್ಟಲ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್ ನವದೆಹಲಿ

ನ್ಯಾಶನಲ್ ಕ್ರೈಮ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ಸ್ ಬ್ಯೂರೊ: 2013:
ಕ್ರೈಮ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಭಾರತ ಸರಕಾರ, ನವದೆಹಲಿ.

ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿ:
ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್ ಅಂಡ್ ಟಾಲರೆನ್ಸ್(ಲೇಖನ) ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್ ಅಂಡ್ ಇಟ್ಸ್ ಕ್ರಿಟಿಕ್ಸ್, ಎಡಿಟೆಡ್ ಬೈ ರಾಜೀವ್ ಭಾರ್ಗವ, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ 2013 ಪುಟ 358

ಫೆರ್ನಾಂಡೀಸ್ ಎಲ್. (2006):
ಇಂಡಿಯಾಸ್ ನ್ಯೂ ಮಿಡಲ್‌ಕ್ಲಾಸ್: ಡೆಮಾಕ್ರೇಟಿಕ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಇನ್ ಆ್ಯನ್ ಇರಾ ಆಫ್ ಎಕಾನಮಿಕ್ಸ್ ರಿಫಾರ್ಮ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮಿನ್ನಿಸೋಟಾ ಮಿನಿಯಾಪೊಲಿಸ್

ಬಾರ್ಬೆಟ್ ಜೆ.ಎಂ.:
ಸಿಟಿಜನ್‌ಶಿಪ್, ರೈಟ್ಸ್ ಸ್ಟ್ರಗಲ್ ಆಂಡ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಇನೀಕ್ವಾಲಿಟಿ ಲಂಡನ್. ಓಪನ್‌ಯುನವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, 1988

ಬಿಪಿನ್ ಚಂದ್ರ:
ಕಮ್ಯುನಲಿಸಂ ಇನ್ ಮಾಡರ್ನ್‌ಇಂಡಿಯ, ವಿಕಾಸ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಪ್ರೈವೆಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ, 1984

ಬಿರ್ಚ್ ಡಿ. (1987):
ಜಾಬ್‌ಕ್ರಿಯೇಶನ್ ಇನ್ ಅಮೇರಿಕಾ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ಫ್ರೀ ಪ್ರೆಸ್

ಬ್ರೂಯಾತ್ ಸಿ ಮತ್ತು ಜುಲಿಯನ್ ಪಿ.ಎ. (2000):
ಡಿಫೈನಿಂಗ್ ದಿ ಫೀಲ್ಡ್ ಆಫ್ ರೀಸರ್ಚ್ ಇನ್ ಎಂಟ್ರಪ್ರೆನ್ಯೂರ್‌ಶಿಪ್ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಬಿಸಿನೆಸ್ ವೆಂಚರಿಂಗ್, 5:341–7

ಭಾರತ ಸರಕಾರ: 2013:
ರಿಪೋರ್ಟ್ ಆಫ್ ದಿ ಕಮಿಟಿ ಆನ್ ಅಮೆಂಡಮೆಂಟ್ ಟು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಲಾ, ನವದೆಹಲಿ. (ಜಸ್ಟಿಸ್ ವರ್ಮಾ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿ)

ಮದನ್ ಟಿ.ಎನ್.:
ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್ ಇನ್ ಇಟ್ಸ್ ಪ್ಲೇಸ್, (ಲೇಖನ) ಸೆಕುಲಾರಿಸಮ್ ಅಂಡ್ ಇಟ್ಸ್ ಕ್ರಿಟಿಕ್ಸ್, ಎಡಿಟೆಡ್ ಬೈ ರಾಜೀವ್ ಭಾರ್ಗವ: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ 2013 ಪುಟ 297.

ಮದನ್. ಟಿ.ಎನ್:
ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರು ಸ್ಪೀಚಸ್, ವ್ಯಾಲೂಮ್ 1 ಪುಟ 298.

ಮಾರ್ಷಲ್ ಟಿ.ಹೆಚ್.;
ಸಿಟಿಜನ್ ಆಂಡ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್. ಚಿಕಾಗೋ, ಚಿಕಾಗೋ ವಿ.ವಿ 1977

ಮಿಕಾಯೆಲ್ ನ್ಯೂಮನ್:
ಸೋಷಿಯಲಿಸಂ: ಎ ವೆರಿ ಶಾರ್ಟ್ ಇಂಟ್ರಡಕ್ಷನ್ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, 2005.

ಮೆಡೋಸ್.ಡಿ.ಎಚ್, ಡಿ.ಎಲ್.ಮೆಡೋಸ್ ಮತ್ತು ಡಬ್ಲ್ಯು.ಡಬ್ಲ್ಯು ಬೆಹ್ರೆನ್ಸ್ (1972):
ದ ಲಿಮಿಟ್ಸ್ ಟು ಗ್ರೋಥ್ ಯುನೈಟೆಡ್ ನೇಶನ್ಸ್, ಯೂನಿವರ್ಸ್ ಬುಕ್ಸ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್

ಮೈಕಲ್ ವುಲ್‌ಕಾಕ್:
ಸೋಶಿಯಲ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಅಂಡ್ ಎಕಾನಾಮಿಕ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್: ಟುವರ್ಡ್ಸ್ ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ ಸಿಂಥಿಸಿಸ್ ಅಂಡ್ ಪಾಲಿಸಿ ಫ್ರೆಮ್ ವರ್ಕ್
ಬ್ರಂಡ್ಟ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್ ಕಮಿಶನ್(1987) ರಿಪೋರ್ಟ್ ಆಫ್ ದ ವರ್ಲ್ಡ್ ಕಮಿಷನ್ ಆನ್ ಎನ್‌ವಿರೋನ್‌ಮೆಂಟ್ ಅಂಡ್ ಡೆವೆಲಪ್‌ಮೆಂಟ್, ಯುನೈಟೆಡ್ ನೇಶನ್ಸ್

ರಫಿಕ್ ಝುಕರಿಯಾ:
ಕಮ್ಯೂನಲ್ ರೇಜ್ ಇನ್ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ಇಂಡಿಯಾ,ಪಾಪುಲರ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಮುಂಬೈ 2002.

ರಫಿಕ್ ಝುಕರಿಯಾ:
ಕಮ್ಯೂನಲ್ ರೇಜ್ ಇನ್ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಪಾಪುಲರ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಮುಂಬೈ 2002.

ರಫಿಕ್ ಝುಕರಿಯಾ:
ಕಮ್ಯೂನಲ್ ರೇಜ್ ಇನ್ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಪಾಪುಲರ್ ಪ್ರಕಾಶನ್ ಪ್ರೈವೆಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಮುಂಬೈ–2002

ರಾಜೀವ್ ಭಾರ್ಗವ:
ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್ ಅಂಡ್ ಇಟ್ಸ್ ಕ್ರಿಟಿಕ್ಸ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಸಪ್ರ ಬ್ರದರ್ಸ್, ನವದೆಹಲಿ–2013

ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ:
ಅಸಮಗ್ರ, ಪಲ್ಲವ ಪ್ರಕಾಶನ ಚೆನ್ನಪಟ್ಟಣ 2020

ರಾಮ್‌ಅಹುಜಾ: 1999:
ಸೋಷಿಯಲ್ ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್ಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ, ರಾವತ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಜೈಪುರ.

ರಾವ್, ಲಕ್ಷ್ಮಣ (1986):
ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯಲ್ ಎಂಟ್ರಪ್ರೆನ್ಯೂರ್‌ಶಿಪ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಚುಗ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್ ಅಲಹಾಬಾದ್

ರಿಚೀ ಡಿ.ಜಿ.:
ನ್ಯಾಚುರಲ್ ರೈಟ್ಸ್: ಎ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಆಫ್ ಸೋಷಿಯಲ್, ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಅಂಡ್ ಎಥಿಕಲ್ ಕನ್ಸಪ್ಷನ್ಸ್, ಲಂಡನ್, ಎಸ್.ಎಸ್. ಆಂಡ್ ಕಂ:1895

ರೋಮಿಳಾ ಥ್ಯಾಫರ್:
ಇಂಡಿಯನ್ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಆಕ್ಷನ್ ಪೋರಮ್ ವರ್ಕಷಾಪ್ ಆರ್ಗನೈಸ್ಡ್ ಬೈ ವಿಕಾಸ್ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಕಾಂಡಾಲ

ರೋಮಿಳಾ ಥ್ಯಾಫರ್:
ಇಂಡಿಯನ್ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಆಕ್ಷನ್ ಫೋರಮ್ ವರ್ಕಷಾಪ್ ಆರ್ಗನೈಸ್ಡ ಬೈ ವಿಕಾಸ್ಅಧ್ಯಯನಕೇಂದ್ರ, ಕಾಂಡಾಲ

ಲೆವಿನೆ ಜೋನಾಥನ್ (2013):
ಅರ್ಬನ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಪೊರ್ಟೇಶನ್ ಅಂಡ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಈಕ್ವಿಟಿ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಪೊರ್ಟೇಶನ್ ಪ್ಲಾನಿಂಗ್ ಪ್ಯಾರಡೈಮ್ಸ್ ದಟ್ ಇಂಪೀಡ್ ಪಾಲಿಸಿ ರಿಫಾರ್ಮ್ಸ್, (ಪೆನ್) ಇನ್ ನೋನಿ ಕಾರ್ಮನ್ ಅಂಡ್ ಸೂಸನ್.ಎಸ್, ಫೈನ್ಸ್‌ಟೈನ್, ಎಡಿಟರ್ಸ್, ಪ್ಲಾನಿಂಗ್ ಪೀಪಲ್: ಪ್ರಮೋಟಿಂಗ್ ಜಸ್ಟೀಸ್ ಇನ ಅರ್ಬನ್ ಡೆವೆಲಪ್‌ಮೆಂಟ್

ವರ್ಲ್ಡ್ ಕಮಿಶನ್ ಆನ್ ಎನ್‌ವಿರಾನ್‌ಮೆಂಟ್ ಅಂಡ್ ಡೆವೆಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ (1987):
ಅವರ್ ಕಾಮನ್ ಫ್ಯೂಚರ್ ಚಾಪ್ಟರ್ 2

ವರ್ಲ್ಡ್ ಮೈಗ್ರೇಷನ್ ರಿಪೋರ್ಟ್:
ದ ಫ್ಯೂಚರ್ಆಫ್ ಮೈಗ್ರೇಷನ್ ಬಿಲ್ಡಿಂಗ್ ಕ್ಯಾಪ್‌ಟಲಿಸಮ್ ಫಾರ್‌ಚೇಂಜ್. ವರ್ಲ್ಡ್ ಮೈಗ್ರೇಷನ್ ರಿಪೋರ್ಟ್ 2010

ವೆಯ್ನ್ ನಪ್ಸೀಗರ್:
ಕ್ಲಾಸ್, ಕಾಸ್ಟ್ ಎಂಡ್ ಎಂಟ್ರಪ್ರೆನ್ಯೂರ್‌ಶಿಪ್: ಎ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯಲಿಸ್ಟ್ ದಿ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ಆಫ್ ಹವಾಯಿ ಹೊನಲು

ಶಂಕರರಾವ್ ಚ.ನ: 1999:
ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಘಟನೆ ಜೈ ಭಾರತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು.

ಶಂಪೀಟರ್ ಜೆ.ಎ. (1934):
ದಿ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಎಕಾನಾಮಿಕ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಎಂ.ಎ ಹಾರ್ವರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್

ಶಬನಮ್ ತೇಜಾನಾ:
ಇಂಡಿಯನ್ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್, ಸಪ್ರ ಬ್ರದರ್ಸ್, ನವದೆಹಲಿ–2011

ಶರ್ಮಾ ಪಿ. ಮತ್ತು ಕ್ರಿಸ್‌ಮನ್ ಜೆ.ಜೆ. (1999):
ಟುವರ್ಡ್ಸ್ ಎ ರಿಕನ್ಸಿಲಿಯೇಶನ್ ಆಫ್ ದಿ ಡೆಫಿನಿಶನಲ್ ಇಶ್ಯೂಸ್ ಇನ್ ದಿ ಫೀಲ್ಡ್ ಆಫ್ ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಎಂಟ್ರಪ್ರೆನ್ಯೂರ್‌ಶಿಪ್ ಎಂಟ್ರಪ್ರೆನರ್‌ಶಿಪ್: ಥಿಯರಿಎಂಡ್ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್ 23 (3) : 11 –27

ಶೇನ್ ಎಸ್. ಮತ್ತು ವೆಂಕಟರಾಮನ್ ಎಸ್.(2000):
ದಿ ಪ್ರಾಮಿಸ್ ಆಫ್ ಎಂಟ್ರಪ್ರೆನರ್‌ಶಿಪ್ ಆ್ಯಸ್ ಎ ಫೀಲ್ಡ್ ರೀಸರ್ಚ್ ಅಕಾಡೆಮಿ ಆಫ್ ಮ್ಯಾನೇಜ್‌ಮೆಂಟ್ ರಿವ್ಯೂ (ರಿವ್ಯ್) 25:217–26

ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಎಂ.ಎನ್.(1976) :
ದರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಡೆಲ್ಲಿ

ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಎಂ.ಎನ್.(1992):
ಆನ್ ಲಿವಿಂಗ್ ಇನ್ ಎ ರೆವೆಲ್ಯೂಶನ್ ಅಂಡ್ ಅದರ್ ಎಸ್ಸೇಸ್ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಡೆಲ್ಲಿ

ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಎಂ.ಎನ್.(1959) ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಎಂ.ಎನ್.(1996) :
ದ ಡಾಮಿನೆಂಟ್ ಕಾಸ್ಟ್ ಇನ್ ರಾಮಪುರ, ಕಾಸ್ಟ್: ಇಟ್ಸ್ ಟ್ವೆಂಟಿಯತ್ ಸೆಂಚುರಿ ಅವತಾರ್ ಅಮೆರಿಕನ್ ಆಂತ್ರೋಪಾಲಜಿಸ್ಟ್, ಸಂ 61 ವೈಕಿಂಗ್, ನ್ಯೂ ಡೆಲ್ಲಿ

ಸತ್ಯಮೂರ್ತಿ ಟಿ.ವಿ.:
ರೀಜನ್, ರಿಲಿಜಿಯನ್, ಕ್ಯಾಸ್ಟ್, ಜಂಡರ್ ಅಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್ ಇನ್ ಕಾಂಟೆಂಪರರಿ ಇಂಡಿಯಾ, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನ್ಯೂ ಡೆಲ್ಲಿ–2000

ಸುರಿಂದರ್ ಜೋಡ್ಕ, (2012):
ಕಾಸ್ಟ್: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಶಾರ್ಟ್ ಇಂಟ್ರಡಕ್ಶನ್ ಸೀರೀಸ್ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ಸ್ ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ

ಸ್ಟೀವನ್‌ಸನ್ ಹೆಚ್. ಹೆಚ್ ಮತ್ತು ಜರಿಲೋ ಜೆ.ಸಿ. (1990):
ಎ ಪಾರಡೈಮ್ ಆಫ್ ಎಂಟ್ರಪ್ರೆನರ್‌ಶಿಪ್: ಎಂಟ್ರಪ್ರೆನೆರಿಯಲ್ ಮ್ಯಾನೇಜ್‌ಮೆಂಟ್ ಸ್ಟ್ರಾಟೆಜಿಕ್ ಮ್ಯಾನೇಜ್‌ಮೆಂಟ್ ಜರ್ನಲ್ 11: (ವಿಂಟರ್) 17–27.

ಹರೀಶ್‌ದಾಮೋದರನ್ (2012):
ಇಂಡಿಯಾಸ್ ನಿಯೋ ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸ್ಟ್ಸ್ ಕಾಸ್ಟ್ ಬಿಸಿನೆಸ್ ಎಂಡ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರೀ ಇನ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಪಾಲ್‌ಗ್ರೇವ್ ಮ್ಯಾಕ್‌ಮಿಲನ್.

ಜಿಲ್ಲಾ ಪಂಚಾಯಿತ್, ವಿಜಾಪುರ:
ಬಿಜಾಪೂರ ಜಿಲ್ಲಾ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವರದಿ, 2008, ಯೋಜನೆ, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಉಸ್ತುವಾರಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯಿಕ ಇಲಾಖೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು

ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಜೆ. ಲಾಸ್ಕಿ:
ಲಿಬರ್ಟಿ ಇನ್ ದ ಮಾಡರ್ನ್ ಸ್ಟೇಟ್, ಲಂಡನ್, ಅಲಿನ್ ಆಂಡ್ ಅನ್‌ವಿನ್, 1930.

ಹ್ಯಾರೀಸ್. ಜೆ. (2010):
ಕ್ಲಾಸ್‌ಎಂಡ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್: ಜಯಲ್‌ಎನ್.ಜಿ. ಮತ್ತು ಪಿ.ಬಿ.ಮೆಹ್ತಾ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ದಿ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಕಂಪಾನಿಯನ್ ಟು ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನವದೆಹಲಿ.

ಹ್ಯಾರೆಸ್‌ಜಾನ್ ಆರ್. ಅಂಡ್ ಟೋಡಾರೋ ಮೈಕಲ್ ಪಿ. (1920):
ಮೈಗ್ರೇಷನ್ ಅನ್‌ಎಂಪ್ಲಾಯ್‌ಮೆಂಟ್ ಅಂಡ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಎ ಟು ಸೆಕ್ಟರ್ ಎನಲೆಸಿಸ್ ಅಮೆರಿಕನ್ ಎಕನಾಮಿ ರಿವ್ಯೂ 60(1) 126–142 ಜೆಎಸ್‌ಟಿಒಅರ್.

ವುಲ್ಫಗಾಂಗ್ ಸಚಾಸ್(ಸಂ)1993:
ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ: ಅ ಗೈಡ್ ಟು ನಾಲೆಡ್ಜ್ ಆಸ್ ಘವರ್. ಜೆಡ್ ಬುಕ್ಸ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಲಂಡನ್.

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಹೊಸಪೇಟೆ
ಮೊ: 9448165130

ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ
'ವಚನ', ಸೊಸೈಟಿ ರಸ್ತೆ
ಅಮರಾವತಿ, ಹೊಸಪೇಟೆ–583201
ಮೊ: 9449029311

ಡಾ. ವಿ.ಎಸ್. ಶ್ರೀಧರ
ಸೆಂಟರ್ ಫಾರ್ ದಿ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್
ಸೋಷಿಯಲ್ ಎಕ್ಸ್‌ಕ್ಲೂಷನ್
ನ್ಯಾಷನಲ್ ಲಾ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ
ನಾಗರಬಾವಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–560072
ಮೊ: 94481 27571

ಲೇಖಕರು

ಅಶ್ವಿನ್‌ಕುಮಾರ್ ಎ.ಪಿ., # 113, ಭೂರಮೆ, 6ನೇ ಮೈನ್, ಪೋಸ್ಟಲ್ ಕಾಲೋನಿ, ಸಂಜಯ ನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು–94. ಮೊ: 9900366861

ಉದಯ ಕುಮಾರ್ ಇರ್ವತ್ತೂರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಕಾಲೇಜು, ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮಂಗಳೂರು. ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆ.

ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ ಎಂ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಕಮಲಾಪುರ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., 'ವಚನ', ಸೊಸೈಟಿ ರಸ್ತೆ, ಅಮರಾವತಿ, ಹೊಸಪೇಟೆ–583201. ಮೊ: 9449029311

ಚಲಪತಿ ಆರ್., ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡವಿಭಾಗ, ನಾಗಾರ್ಜುನ ಕಾಲೇಜು, ರಾಮಗೊಂಡನಹಳ್ಳಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–64 ಮೊ: 9449671226

ಜ್ಯೋತಿ ಕೆ.ಬಿ., ಅಸೋಸಿಯಟ್ ಪ್ರೊಫೆಸರ್, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗ, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಗುಬ್ಬಿ–572216, ತುಮಕೂರು.

ಡಾಮಿನಿಕ್ ಡಿ., ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಕೋಲಾರ ಪಿ.ಜಿ.ಸೆಂಟರ್, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕೋಲಾರ.

ದಿನೇಶ ಹೆಗ್ಡೆ ಎಂ., ಶಾರದಾ ಕಾಲೇಜು, ಬಸ್ರೂರು, ಕುಂದಾಪುರ.

ನಾಗನಗೌಡ ಎಸ್.ಪಿ., ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಶ್ರೀಮತಿ ಸರಳಾದೇವಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಬಳ್ಳಾರಿ.

ಬಸವರಾಜ ಜಿ., ಕೇರಾಫ್ ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಯೋಗಶ್ರೀ ನಿಲಯ, ಎಸ್.ಐ.ಟಿ. 12 ನೆ ತಿರುವು, ತುಮಕೂರು. ಮೊ: 9916283637

ಬಿರಾದಾರ ಎಸ್.ಬಿ., ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕೆ.ಎಲ್.ಇ ಪ್ರಥಮದರ್ಜೆ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜು, ಮಹಾಲಿಂಗಪುರ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ ಜಿಲ್ಲೆ

ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಲಾ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಕಾಲೇಜು, ವಿದ್ಯಾನಗರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ–577203. ಮೊ: 9448871441

ಲೋಲಾಕ್ಷಿ ಕೆ.ಎನ್., ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–570006.

ಸರಸ್ವತಿ ಕೆ.ಬಿ., ಅಸೋಸಿಯೇಟ್ ಪ್ರೊಫೆಸರ್, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗ, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ತಿಪಟೂರು–572201 ಮೊ: 9945521522

ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಡಿ.ಎಂ., # ಸಿ–66 (2), ಕೇರಾಫ್ ಬಸಪ್ಪ ಕಾಂಪೌಂಡ್, ಹೈಟೆನ್‌ಷನ್ ಲೈನ್ ರಸ್ತೆ, ಕಂಚಾಘಟ್ಟ, ತಿಪಟೂರು, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ, ಮೊ: 9036097329

ಸುಮಾ ಬಿ.ಯು., ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ವಿಜಯನಗರ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು

ಸುಮಾ ಎಂಬಾರ್, ಎಂಐಜಿ 1008, 2ನೇ ಕ್ರಾಸ್, 9ನೇ ಮೈನ್, ವಿವೇಕಾನಂದ ನಗರ ಮೈಸೂರು– 570023 ದೂ: 9342598041

ಹೇಮಲತಾ ಎಚ್.ಎಂ., ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಮಹಿಳಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬಿಜಾಪುರ

ಹೊನ್ನೂರಾಲಿ, ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು ಮೋಕಾ: ಬಳ್ಳಾರಿ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಮೊ: 9844913304