ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ

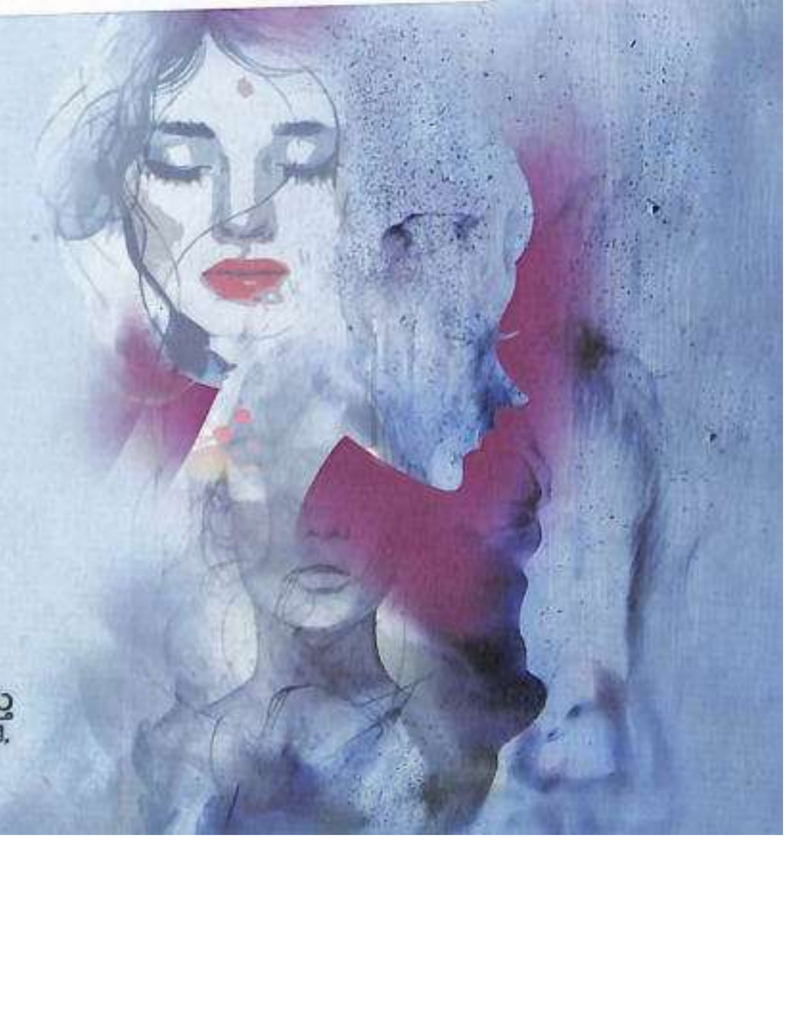
ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ-ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ

JNANA001614

ಳಿಗಾರ್



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೧೮.

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್

ಮಾಲಿಕೆಯ ಮತ್ತು ಸಂಪುಟದ ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ

ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೧೮.

MAHILA SAHITYA SAMPUTA -STRIVADI CHINTANE- Chief Editor: Nadoja Dr. Manu Baligar, Editor: Dr.Mallika Ghanti, Published by: Kannada Sahitya Parishattu, Pampa Mahakavi Road, Chamarajapete, Bengaluru - 560018 Pages : XL +296 Price : Rs.260/- : 2020

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : ೨೦೨೦

ಪ್ರತಿಗಳು : ೫೦೦

ಬೆಲೆ : ಇನ್ನೂರ ಅರವತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳು

© ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಕಟಣಾ ಸಮಿತಿ

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರು — ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ

೮೫ನೇ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ

ಸಂಚಾಲಕರು, ಪ್ರಕಟಣಾ ವಿಭಾಗ — ಡಾ. ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿ

ಸದಸ್ಯರು

ಶ್ರೀ ಜರಗನಹಳ್ಳಿ ಶಿವಶಂಕ

ಡಾ. ಮೂಡಾಕೂಡು ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ

ಪ್ರೊ ಧರಣೇಂದ್ರ ಕುರಕುರಿ

ಶ್ರೀ ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ

ಡಾ. ಬಿ.ಕೆ. ರವಿ

ಡಾ. ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ

ಶ್ರೀ ಎ.ಆರ್. ಉಜ್ಜನಪ್ಪ

ಶ್ರೀ ಸಂಜಯ ಅಡಿಗ

ಶ್ರೀ ಪಾರಂಪಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹ ಐತಾಳ್

ಗೌರವ ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷರು

ಡಾ. ರಾಜಶೇಖರ ಹತಗುಂದಿ

ಶ್ರೀ ಕೆ. ರಾಜಕುಮಾರ್

ದೊಡ್ಡಮಲ್ಲಯ್ಯ

ಗೌರವ ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷರು

ಡಾ. ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ

ಶ್ರೀ ಪಿ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಪ್ಪ

ನಿರ್ದೇಶಕರು

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ

ಮುಖಪುಟ ಕಲಾವಿನ್ಯಾಸ : ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪಟ್ಟಣ

ಮುದ್ರಣ : ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಅಚ್ಚುಕೂಟ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ನುಡಿ

ಕನ್ನಡಿಗರ ಏಕೈಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಈಗ ೧೦೫ ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ೧೦೬ನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿರಿಸಿದೆ. ನಾಡು, ನುಡಿ, ನೆಲ, ಜಲ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಏನೇ ವಿಚಾರ ಇದ್ದರೂ ಪರಿಷತ್ತು ತನ್ನ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಹೆಸರಿನ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಇರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ, ಸಾರ್ಥಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಹೆಸರು ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಎಂದು. ನಂತರ ಅದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಎಂದು ಈಗಿನ ಹೆಸರು ಪಡೆಯಿತು. ಪರಿಷತ್ತಿನ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಆಗಿನ ದಿವಾನರಾಗಿದ್ದ ಸರ್.ಎಂ.ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯ ಅವರೂ ಕಾರಣಕರ್ತರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸ ಬೇಕು. ಪರಿಷತ್ತು ಇದುವರೆಗೆ ೮೫ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ ನಾನು ೨೫ನೇ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಚುನಾಯಿತನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಪರಿಷತ್ತು ಇದುವರೆಗೆ ೧,೨೫ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಹಲವು ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಶಬ್ದಕೋಶಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ, ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಷತ್ತಿನದು ಮುಂಚೂಣಿ ಕೆಲಸ.

ಕನ್ನಡದ ಆದಿ ಕವಿ ಪಂಪನ "ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ತನ್ನ ಘೋಷ ವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ನಾನು ಕನ್ನಡಿಗರ ಅಗಾಧ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ವಿಶ್ವಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ದಾಖಲೆ ಗೆಲುವಿನೊಡನೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ದಿನದಿಂದ ಇದುವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಭಾ ನ್ಯಾಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಗುಣಗ್ರಾಹಿತ್ವಗಳನ್ನು ಒಂದು ವ್ರತದಂತೆ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಸಿಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಪರಿಷತ್ತಿನ ಹಳೆಯ ನಿಯಮಾವಳಿಗೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ತಂದ ನಂತರ ಪರಿಷತ್ತಿನ ತಾಲ್ಲೂಕು, ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ, ಪಂಗಡ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಎಂದೂ ಈ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ

ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದುವರೆಗೆ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪದಾಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ, ಕಾರ್ಯಕಾರಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದೊರಕಿಸಿದ್ದು ನನಗೆ ಅಪಾರ ಸಂತೋಷವನ್ನೂ ಸಮಾಧಾನವನ್ನೂ ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾ ಪಕ್ಷಪಾತಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಜ್ಞ ಜನರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗುವ, ನಾಡಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ನೃಪತುಂಗ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಕೊಡುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತು ಇದೇ ಮೊದಲ ಸಲ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಖ್ಯಾತ ಕವಿ ಡಾ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಂದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಲು ಬಯಸುವೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇದೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಸಾಂಕೇತಿಕವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಆರು ಸಂಪುಟಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಏಳನೆಯ ಸಂಪುಟ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈ ಸಂಪುಟದ ಸಂಚಾಲಕರಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸ ಪ್ರೊ.ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಹೆಸರಾಂತ ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಇನ್ನೂ ಮೂರು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ತರಲು ಪರಿಷತ್ತು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪಾದಕರನ್ನೂ ನೇಮಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಅವರ ಅನಾಸಕ್ತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆ ಕೆಲಸ ಮುಂದುವರಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಾದದಿಂದ ಹೇಳಲು ಬಯಸುವೆ.

ದಲಿತ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ಬದ್ಧತೆ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಅಂದರೆ, ೨೦೦೯ ರ ಆಗಸ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದಲಿತ ಲೇಖಕ ಡಾ.ಎಲ್.ಹನುಮಂತಯ್ಯ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಎರಡು ದಿನಗಳ ಆ ಸಮ್ಮೇಳನ ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಆ ಮಟ್ಟದ ಮತ್ತು ಆ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನವೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮೊದಲು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲು ಬಯಸುವೆ. ಈ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಮಾತ್ರ ಇರುವಂತೆ ನಿಗಾ ವಹಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜನರು ಕೆಳಗೆ ಕುಳಿತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಕೂಡ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದುದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕೂಡ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು, ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿನ ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳಂತೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿರಕಾಲ ಉಳಿಯುವ ಸಂಪುಟಗಳು ಆಗಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನನ್ನ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿದರು. ಇದು ನಾವು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನೂ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನೂ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥದು ಮಾತ್ರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇದೀಗ ಮಹಿಳಾ ಸಂಪುಟಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಧನೆ ಸಣ್ಣದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಸಮಾಧಾನ, ಆಕ್ರೋಶ ಅವರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ತಮಗೆ ನ್ಯಾಯ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂಬ ದೂರು ಅವರದು. ಇದು, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ.

ದೇಶದ ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಇರುವ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯ ಕೂಡ ಅಂಚಿನಿಂದ ಕೇಂದ್ರದ ಕಡೆ ಚಲಿಸುವ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಇರಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಇರಲಿ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಇರಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ಹೋರಾಟ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ನಾನು ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಚುನಾಯಿತನಾದ ನಂತರ ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಅವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿಸಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಕೂಡ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದುದು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಬಯಸುವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದಲಿತರಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಸಮ್ಮೇಳನವೂ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಪರಿಷತ್ತಿನ ಶತಮಾನೋತ್ಸವದ ಅಂಗವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾವೇಶ ನಡೆದಿತ್ತು. ಸಮಾವೇಶಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಹಾಗೆಯೇ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ಹೆಸರಾಂತ ಲೇಖಕಿ ಡಾ.ಸುಧಾ ಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಮ್ಮೇಳನವು ದಲಿತ ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ೨೦೦೯ರ ಮಾರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಅದು ಕೂಡ ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿ ಸಮ್ಮೇಳನ ಎಂದು ಹೆಸರು ಮಾಡಿತು.

ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಬದ್ಧತೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಇದೀಗ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚಿಂತಕಿ, ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ನಿವೃತ್ತ ಕುಲಪತಿಯಾದ ಸೋದರಿ ಡಾ.ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿಯವರು ಮಹಿಳಾ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳ ಹೊಳಹನ್ನು ನನ್ನ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದಂತೇ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ತಡಮಾಡದೇ ಆಗಬಹುದು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಕಥೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ, ಕಾವ್ಯ,

ಅಂಕಣ, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತರಲು ಯೋಜನೆ ರೂಪಿಸಿದೆವು. ನಾನು ಎಲ್ಲ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕನಾಗಿ ಇರುವುದು, ಡಾ.ಮಲ್ಲಿಕಾ ಅವರು ಮಾಲಿಕೆ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ಸಂಪುಟಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಸಂಪಾದಕರನ್ನು ನೇಮಿಸುವುದು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದೆವು. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಡಾ. ಪದ್ಮನಿ ನಾಗರಾಜು, ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ, ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ಡಾ. ಪಿ. ಚಂದ್ರಿಕಾ, ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್, ಡಾ. ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ ಮತ್ತು ಬಾ. ಹ. ರಮಾಕುಮಾರಿ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಯಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದಕರು ಪುರುಷರನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಹಾಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೆಲಸ ಇಲ್ಲಿಗೇ ಮುಗಿಯಿತು ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯ ಆರಂಭಗಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನನ್ನದು. ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವವರಿಗೆ ಆಕಾಶವೇ ಮಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇಂಥ ಕೆಲಸಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಇಂಥ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಆರಂಭವನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಒಂದೊಂದು ಸಂಪುಟವನ್ನೇ ಹಲವು ಸಂಪುಟಗಳಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಇದೆ ಎಂಬುದೂ ನಮ್ಮ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಗಾರ್ಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖರ ವಿಚಾರವಾದಿ, ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಪಣಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವಳು. ಗಾರ್ಗಿ ಮತ್ತು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕರ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಗೆ ನಮ್ಮ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಇವೆ. ನಮ್ಮದು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಕುಲ ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನಡೆ ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಿತು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಹಿನ್ನಡೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸದೇ ಒಂದು ಸವಾಲು ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಒಂದು ಪಂಥಾಹ್ವಾನ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಮಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯು ಬರೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೇ "ಅರ್ಧ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ' ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಮೂದಲಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಡುಗೆ ಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿರದೇ ಅದು ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಯಾವ ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದೇ ನೋಡುವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಾಲುಗೊಂಡುದು ಮತ್ತು ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮೇರು ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಅನೇಕ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳ ನಡುವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲೇಬೇಕು.

ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಹಾಗೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಲೇಖಕಿಯರ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿ ಬಂದರೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ೧೯೮೦ರ ದಶಕದ ವರೆಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ "ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ" ಎಂಬ ಹೊಸ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ರೂಪಿಸಿತು. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಹಳೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಆಗಿತ್ತು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅವಲೋಕನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು. ಹೆಚ್ಚ ಕಡಿಮೆ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯೂ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ೧೯೭೯ ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತದನಂತರ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು, ಆಗ್ರಹಿಸಿತು. "ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿಕಷಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಲು ನಿಮಗೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೇಕು" ಎಂದು ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ಆಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರು ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಅವರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪುರುಷರು ಮಾಡಿಯಾರು ಎಂದು ಕಾಯುತ್ತ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳದೇ ತಾವೇ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿ ಹಾಕಿದರು. ದಲಿತ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರ ಹಾಗೆಯೇ, "ನಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮ ಇದು" ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಫಲರೂ ಆದರು. ಆ ನೂತನ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮ, ದೃಢತೆ, ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮುಖ್ಯ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು

ಅವರು ಹೇಗೆ ಹೆಣಗಿದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಪುಟಗಳು ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ಇವೆ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ವೇದಿಕೆ ಮೇಲೆ ಬಿಂಬಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪರಿಷತ್ತು ಈಗ ಮಾಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮಹಿಳೆಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸಿ ಕೊಡಲು ಒಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಒಂದು ಅನನ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಇದುವರೆಗೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕಿಯರು ಹೇಗೆ ಯೋಚಿಸಿದರು. ಅವರ ಅನುಭವ ಲೋಕ ಹೇಗೆ ಇತ್ತು, ಅದು ಏನನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಅಲ್ಲಿ

ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಳದ ತಲ್ಲಣಗಳು, ಸಂತೋಷಗಳು, ದುಃಖಗಳು, ಸುಖಗಳು ಹೇಗೆ ಮೊಗ ಪಡೆದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಕನ್ನಡಿಗರ ಮುಂದೆ ತೆರೆದು ಇಡುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂವೇದನೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಇಡಲು ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರು ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಎದೆಗೆ ಅವಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನನ್ನದು. ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಉನ್ನತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಆಕರಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನಾನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಇಂಥ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಪೂರೈಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಪುಟಗಳ ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದಕಿಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಾಲಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ.ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿಯವರಿಗೆ ನನ್ನ ವಿಶೇಷ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ತರಲು ಮತ್ತು ಸಂಪಾದಕರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಯೋಜಕನ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ವಿಭಾಗದ ರಾಜ್ಯ ಸಂಚಾಲಕರಾದ ಡಾ. ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿಯರು ಬಹುವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಕಟಣಾ ವಿಭಾಗದ ಬಿ.ಎಂ.ನಾಗರತ್ನ ಅವರೂ ಕೈ ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪರಿಷತ್ತಿನ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅಚ್ಚುಕೂಟದ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಎಂದಿನಂತೆ ಹಗಲೂ ರಾತ್ರಿ ದುಡಿದು ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂತೋಷದ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಭಿನಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

ನಾಡೋಜ ಡಾ.ಮನು ಬಳಿಗಾರ್

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಮಾಲಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರ ನುಡಿ

"ಕಲ್ಲಕಾಲಲಿ ತುಳಿದು ಕೋಮಲಾಂಗಿಯ ಮಾಡಿದರು...." ಎಂಬ ಈ ಸಾಲು ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಮನುಕುಲ ಚರಿತೆಯ ಏಳು ಬೀಳಿನ ಅಗಣಿತ ಹಾದಿಗಳ ಪಯಣವಿದೆ. ಈ ಹಾದಿಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೆಂದರೆ ಗಂಡು ರಾಜಕಾರಣದ ಮೋಸದ ಕಣ್ಣಕಟ್ಟಿನ ಆಟದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದೆಂದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೆಂದೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ಪುರುಷರೂಪಿತ, ದ್ವೇಷಪೂರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಾಧಾರಿತವಾದ ರಾಜಕಾರಣವಿದೆ. ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಸ್ಮೃತಿ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣಾದಿಯಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮಕಾವ್ಯ ಕಾರಣಗಳು ವರ್ಣಾಧಾರಿತ ಪುರುಷಹಿತಾಸಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸಕ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಏನಿತ್ತು ಎಂಬುದೆ ನಮ್ಮೆದುರಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅಂದಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದೊಳಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಮಹಾತ್ಮರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಆದರೆ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಓದು ನಮ್ಮರಿವಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ನಾವು ಮತ್ತೇ ಇಂದು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹಿಂಚಲನೆಯಿಂದ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಹುಗಿದು ಹೋಗಿರುವ ಅವಳ ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮತ್ತೆ ಭವಿಷತ್ತಿನ ಹೆಜ್ಜೆಗಳಿಗೆ ಸುಗಮ ಹಾದಿ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಇರಾದೆ ಈ ಶತಮಾನದ ಮಹಿಳೆಯರ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವೆಂದೆ ಭಾವಿಸಿರುವೆ.

ಕಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಜಗತ್ತು : ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತೆಂದು ಸನಾತನಿಗಳು ಅರ್ಧಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯಗಳಾಗಿ ಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಹೆಣಗಾಡಿದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರಾವೆಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೊರ ಆಕ್ರಮಣಿಗರು ಮತ್ತು ಒಳ ಮೂಲವಾಸಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷ, ಸೌಹಾರ್ದ, ಸಮನ್ವಯತೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವೇದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಋಕ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಋಗ್ವೆದ ಮತ್ತು ಅಥರ್ವಣ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವದದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಗುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೆಯಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಥರ್ವಣ ವೇದದ ಋಕ್ಕೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಗ ಹುಟ್ಟಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೈಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

"ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಗಳು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿವೆ. ಅದನ್ನು 'ಪುಂಸವನ' ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು

ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಗರ್ಭಿಣಿ ಇದ್ದಾಗ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ" . "ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆ, ನೀನು ಈ ಗರ್ಭವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದೀಯೆ. ಈ ಗರ್ಭದಿಂದ ಗಂಡು ಸಂತಾನ ಜನಿಸಲಿ. ಹೆಣ್ಣು ಸಂತಾನ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಆಗಲಿ" , "ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆ ಹುಟ್ಟುವ ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಕಾಪಾಡು. ಅವನನ್ನು ಮಹಿಳೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಡ" [ಬಿ.ವಿ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ: ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ-ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು] ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತಂತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಿತ್ತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ, ವೇದೋಕ್ತ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿಯು ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಚರಣೆಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾರವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಚೊಚ್ಚಲು ಗರ್ಭಿಣಿಯರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಬಲಿಗಡಿಗೆ ಪೂಜೆಮಾಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ಆಶಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಂಬಲಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣ ವರ್ಣಜಿಗಿತವನ್ನು ಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸೆದಿತ್ತು. ಶೂದ್ರ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಬಳಸಿದ್ದ ಹತ್ಯಾರಗಳನ್ನೇ ತನ್ನೊಡಲಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ವೈದಿಕ ಹಿತಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿವೆ.

ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಡೆಗಿನ ಸಾಗುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ನೇಗಿಲಿನ ಆವಿಷ್ಕಾರ, ಬೆಂಕಿಯ ಬಳಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿಯ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಗಂಡಸು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕುಟುಂಬ, ಖಾಸಗಿ, ಆಸ್ತಿಯ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಾದಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣ ಕಾದಾಟಕ್ಕೆ ಗಂಡಿನ ಅಗತ್ಯತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಗಂಡು ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಹೊರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಋಗ್ವದದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಗಂಡಸಿನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮೂರು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೆಂದೂ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಹಿಂದೆ ಕುಟುಂಬದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. "ಗಂಡನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವವಳನ್ನು ಜಯಳೆಂದು ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಗಂಡನ ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿಯನ್ನು 'ಜಾನಿ'ಯಂದು, ಗಂಡನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಭಾಗಿಯಾದವಳನ್ನು 'ಪತ್ನಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರತೊಡಗಿದೆ. ರಾಜರು ಮತ್ತು ಬಲಿಷ್ಠ (ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ) ಗಂಡಸರು ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೌತುಕಮಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಋಗ್ವದದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ

ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಶುದ್ಧಾಶುದ್ಧಿಯ ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿತ್ತು. ಬಹುಪತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಋಗ್ವದದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ." ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸು ಮೊದಲು ಹತ್ತು ಮಂದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲದ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿ, ಒಬ್ಬ ಪುರೋಹಿತ ಅವಳ ಕೈ ಹಿಡಿದರೆ ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಅವಳ ಗಂಡನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾತ್ರ ಅವಳ ಗಂಡ ರಾಜನೂ ಅಲ್ಲ, ವೈಶ್ಯನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಒಂದು ಋಕ್ಕು ಹೇಳುತ್ತದೆ. [ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕಂಡ ಹೆಣ್ಣು, ಸಿ.ವೀರಣ್ಣ] ಇದು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಹಿಡಿತ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರದ (ಬಹುಪತಿತ್ವದ) ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವದದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಸೀ ಬದುಕಿನ ಅಥಃಪತನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಉದಾರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವೆಂಬುದನ್ನು ಹಲವಾರು ಋಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿರುವುದರ ಮೂಲಕ ನೋಡಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.. ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರೇಮ ಯಾವಾಗಲೂ ಚಂಚಲ' "ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೃದಯ ಕಿರುಬನ ಹೃದಯದಂತಿಹದು" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅಪಮಾನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅತ್ಯಂತ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವೇದಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡದ್ದರ ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ನೀಡುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಧಾರಾಳತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದೆ. ಅದು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಮಧ್ಯೆ ವಿವಾಹಗಳು ನಡೆದಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಪತ್ತಾದ ಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಕುಟುಂಬ ಮೂಲದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಹಂಚಿದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹಿತವಿರಲಿಲ್ಲ. ಪುತ್ರನಿಲ್ಲದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪುತ್ರಿಯರು 'ಪುತ್ರಿಕಳಾಗಿ ಮಗನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವರು. ಕ್ಷತ್ರಿಯಳಾದ ಘೋಷಾ ಋಗ್ವೆದದ ಅನೇಕ ಋಕ್ಕೂಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಳೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿಯಿದೆ. "ಲೋಪಾ ಮುದ್ರಾ, ಮಮತಾ, ಉಪಾಲಾ, ಸೂರ್ಯ, ಇಂದ್ರಾಣಿ, ಶಚೀ, ಸರ್ಪರಾಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾವರ" [ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕಂಡ ಹೆಣ್ಣು, ಸಿ.ವೀರಣ್ಣ] ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಋಕ್ಕುಗಳ ಕರ್ತೃಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾವರಳಂತೂ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಋಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಋತ್ವಿಕನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕುಟುಂಬ, ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀಮೂಲೀಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಯೋಜನೆಗಳು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಲವಾರು ಆಚರಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತ ದೇವರಿಗೆ ಗಂಡುಮಗುವನ್ನು ನೀಡು ಎಂದು

ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ರಾಜ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ನೂರು ಜನ ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದರೂ ಒಂದೂ ಗಂಡು ಮಗುವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಆಸ್ಥಾನದ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪುತ್ರನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. “ತಂದೆಯ ಋಣ ಮಗನ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ. ತಂದೆಯೂ ಮಗನ ಮುಖ ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು ಋಣಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.... ಮಗನು ಮುಕ್ತಿಯ ನಾವೆ, ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ವರ್ಗದ ಬೆಳಕು. ಹೆಂಡತಿಯು ಜೊತೆಗಾತಿ. ಆದರೆ ಮಗಳು ನೋವಿನ ಶೂಲೆ” [ಬಿ.ವಿ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ: ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ-ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು] ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಭಯವನ್ನು ಬಿತ್ತಲಾಯಿತು. ರಾಜನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಗದಿಂದಲೇ ಮಹಿಳಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹರಣ ಮತ್ತು ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆಯಾದಂತಿದೆ. ಯಾಕೆ ಈ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ ಮಾತೃಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ನಿಸರ್ಗಜ್ಞಾನ, ಅವರ ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಲದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಗವು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ತಂತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪುರುಷಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಸ್ತ್ರೀಮೂಲಿಯ ಬಲಿಷ್ಠ ಗಂಡಸರನ್ನು ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿಸಿ ಅವರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಮಾತೃ ಮೂಲ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೂಡಿದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಚು ಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಡಗಿದೆ. ಈ ಸಂಚಿನ ಮೊದಲ ಬಲಿಪಶು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಲ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾದವಿದು.

ಈ ವೇದಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಶೂದ್ರರು, ನಾಯಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಗೆಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಸೇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿದೆ. ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಕುದುರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಕುದುರೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆಂದರೆ ಅದರ ಶಕ್ತಿ, ಗಮ್ಯತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ರಾಜರಿಗೆ ಬಲಿಷ್ಠ ಗಂಡು ಸಂತಾನದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರಾಣಿಯರನ್ನು ಕುದುರೆಯೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಸ್ವತಃ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯರು ಕುದುರೆಯ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಿ ಬಲಿಷ್ಠಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ನೀಡು ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೆಂಡತಿ ತನ್ನ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ತನ್ನ ವಾರಸುದಾರನನ್ನು ಹೆತ್ತುಕೊಡಲು ದೇವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹೆಣ್ಣು. ಅವಳು ತನ್ನ 'ಪೋಷ್ಯ'ಳು ಅಂದರೆ ಆಶ್ರಿತಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ವೇದಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ

ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಗಿದ್ದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಉಳಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಗೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ರಾಣಿಯರು ಅಧೀನರಾಗಿಯೆ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಪಟ್ಟದರಸಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ರಾಜ್ಯಪಟ್ಟ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಪಟ್ಟದರಸಿಯರು ಪುತ್ರ ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ ಕುದುರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಲಗಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ

ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತತೆ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧವೆಂಬುದು ಸಮುದಾಯ-ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೋತ ಸಮುದಾಯದ ರಾಜರು, ರಾಣಿಯರು, ಗುಲಾಮರು ಸೇವಕರಾದಿಯಾಗಿ ಸಮಸ್ತವು ಗೆದ್ದವರಿಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತಿತ್ತು. ಗೆದ್ದ ರಾಜನ ಪಟ್ಟದರಸಿಯರ ಜೊತೆಗೆ ಸೋತ ರಾಜನ ರಾಣಿಯರು ಸೇವಕರಾಗಿ ಅರಸಿಯರಾಗಿ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟದರಸಿಯರಿಗೆ ಗಂಡು ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ರಾಜನ ದೋಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕುದುರೆ, ನಿಯೋಗದಂತಹ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಆಪತ್‌ಧರ್ಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಗಂಡಸರೆಲ್ಲರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಡಿತರೆ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೀಜ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಹಂಚಲಾಯಿತು. ಈ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನೆ ಶತ್ರುವಾಗಿಸಿದರು.

ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಂಕುಶಗಳಂತೆ ಕಾರ್ಯಮಾಡಿವೆ. ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಕುಟುಂಬ ಸೇರಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಚರಾಸ್ತಿಯಂತೆ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಹುಪತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಚರಾಸ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಪುರುಷರು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷ ಅನೇಕ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಒಡೆಯನಾಗುವ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ. ಸಂಪತ್ತು, ಪುಸ್ತಕ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೊಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು, ಬೇರೆಯವರ ಕೈಗೆ ಕೊಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಂದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ "ಪುಸ್ತಕಂ ವನಿತಂ, ವಿತ್ತಂ ಪರಹಸ್ತಂ ಗತಂ ಗತಾ...." ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅನ್ಯರ ಕೈಗಿತ್ತರೆ ಅದು ಮರಳುವಾಗ ಹರಿಯುವ ಭಯಕಾಡಿದೆ. ಹಾಗೆನೇ ಹಣವನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ನೀಡಿದರೆ ಅದು ಇದ್ದರೂಪದಲ್ಲಿ ಮರಳಲಾರದು. ಹಾಗೆನೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ನೀಡಿದರೆ ಅವಳು ಭ್ರಷ್ಟಳಾಗಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದರ ಹಿಂದೆ

ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಲೈಂಗಿಕ ಭಯದಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಗಂಡಸಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳೇ ಕಾರಣ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಳಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತವೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಅನ್ಯಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿರಿಸುವಾಗ ಮನು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಮರಣವಿಲ್ಲ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದೆ, ಯೌವ್ವನದಲ್ಲಿ ಗಂಡ, ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಮಗನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸೂಚಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತುರುಕುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮುಂದುವರಿದು ಆಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ

ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಿವಾಹದ ಮೂಲಕ ಹೇರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನು ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಿಗೆ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆಯಾದವನು ತನ್ನ ಎಂಟು ವರ್ಷದ 'ಗೌರಿ'ಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೆ ಸ್ವರ್ಗ, ಒಂಬತ್ತು ವರ್ಷದ 'ರೋಹಿಣಿ'ಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ವೈಕುಂಠ, ಹತ್ತು ವರ್ಷದ 'ಕನ್ಯೆ'ಕಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ, ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದ 'ವೃಷಾಲಿ'ಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಗೌರವ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೆ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಸಿಷ್ಠ “ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ ಅದು ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ."[ಬಿ.ವಿ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ: ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ- ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು] ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಮ್ಮತಿಸಿವೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಗಂಡಸಿನ ಉದ್ದೇಶದ ಹಿಂದೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಭಯಕಾಡಿದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು 'ಮನುಸಂಹಿತೆಯನ್ನು' ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸನೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದ ಕಾಲ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಗ್ರಹಣಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಮನುವಿನ ಪ್ರಕಾರ “ಬಾಲಯಾವಾಯುವತ್ಯಾವಾ ವೃದ್ಧಯಾ ವ್ಯಾಪಿ ಯೋಷಿತಾ! ನಸ್ವಾತಂತ್ರಣ ಕರ್ತವ್ಯಂಕಿಂಬೆತ್ಕಾರ್ಯ ಕೃಷ್ಷಷಿ” ಅಂದರೆ ಹುಡುಗಿ, ಯುವತಿ, ಮುದುಕಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯಜಮಾನನನ್ನು ಕೇಳದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು. ಈ ಮಾತು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಯೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಮುಂದುವರೆದು ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಹುಡುಗಿಯರು ಗಂಡನ ಮರಣಾನಂತರ ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಠಿಣ ನಿಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಸತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನಮಗಿದ್ದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ವೇದ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಪುರುಷರಿಗೆ ಏಕರೂಪಿ ಕಾನೂನು ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲಗಳ ಶುದ್ದಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾನೂನುಗಳು ಶೂದ್ರ ಪುರುಷನನ್ನು

ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀರಸನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. “ಬ್ರಹ್ಮನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸು ಸತ್ತ ಗಂಡನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಬಾರದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಸತ್ತ ಗಂಡನೊಡನೆ (ಸತಿ) ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅವಳಾಗಲಿ ಅವಳ ಗಂಡನಾಗಲೀ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ” [ಡಾ. ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ : ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಕಂಡ ಹೆಣ್ಣು] ಎಂದು ಅಂಗೀರಸ ಹೇಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಮೃದು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೊಂದಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮುಂದುವರಿದು ಇವೆ ಸ್ಪತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ವರ್ಣದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಸತಿ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸಿವೆ. ಈ ವರ್ಣದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಸತಿಹೋಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಪತಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿವಾಹದ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟು ಭದ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು

ಮನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವನು. “ಒಂದೇ ವರ್ಣದವರನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವಾಗ ಪರಸ್ಪರ ಕೈಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕನ್ಯೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ವರಿಸುವಾಗ ಬಾಣ ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಉತ್ತಮ ಕುಲದವನನ್ನು ವರಿಸುವ ವೈಶ್ಯ ಕನ್ಯೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚಾಟಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಶೂದ್ರ ಕನ್ಯೆ ಗಂಡಿನ ವಸ್ತ್ರದ ತುದಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕು” ಇದು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಶೂದ್ರ ಪುರುಷ ಉಳಿದ ವರ್ಣಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೋಡುವಂತೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನೋಡಿದವರನ್ನು, ಚಾಪೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ಸುಡಬೇಕು ಎಂಬ ಭೀಕರ ನಿಯಮಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷ ಶೂದ್ರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಸತ್ತ ನಂತರ ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ವರ್ಣಸಂಕರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧಿಗಳ ಸಮ್ಮತಿಯಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಸೂತ್ರಿಕರಿಸುತ್ತವೆ. 'ಎಳೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರಬೇಕು. ಗಂಡನ ಅಪ್ಪಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅವಳು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬಾರದು. ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲೇಬೇಕಾದಾಗ ಅವಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕು, ಬಟ್ಟೆ ಹೇಗೆ ಧರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ದೇಹದ ಯಾವ ಭಾಗವೂ ಕಾಣದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಜೋರಾಗಿ ನಡೆಯಬಾರದು, ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮತ್ತು ವೃದ್ಧ ವೈದ್ಯ ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಬಾರದು. ನಡೆಯುವಾಗ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಗಬಾರದು ಮತ್ತು ಅನ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಬಾರದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು, ಕುಲೀನ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆ ಕುಲೀನ

ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರಬೇಕು? ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮತ್ತು ವೃದ್ಧವೈದ್ಯರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಬೇರೆ ಗಂಡಸರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದರ ಹಿಂದೆ ವರ್ಣಸಂಕಟದ ಭಯ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಸ್ವಾಧೀನತೆ ಕುಲಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದಂತಿದೆ. ಗಂಡಿನ ದಾಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೂಕುವಾಗ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಶ್ರಮವಹಿಸಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಏನಿತ್ತು ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಹುಡುಕಾಟದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ, ದೇವದಾಸಿಯರು ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಉಪಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಈ ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡಿತ್ತು. ಕುಟುಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡ ಸಮಾಜವೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವದಿಂದ ವಂಚಿತರನ್ನಾಗಿಸಿದ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೀನಕುಲವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಕುಲದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಕುಲಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸಂತತಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆಯಿತ್ತು. ಕುಲಕಸುಬನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ ಹೆಣ್ಣುಮಗುವಿಗಿತ್ತು.

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಂತಿರುವ ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಗೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ತೆರೆಯಿತು.

ಗೃಹಿಣಿ-ಗಣಿಕೆಯರೆಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೋಡೆ ಕಟ್ಟುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಡೆದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕದನಕ್ಕೆಳಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡಲು ಪ್ರಚೋದಿಸಿತು. ಕೇವಲ ನಿಯಮಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ವೇದ, ಸ್ಮೃತಿಕಾರರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಕಾನೂನು, ದಂಡ, ಶಿಕ್ಷೆಯೆಂಬವುಗಳನ್ನು ಆಡಳಿತದ ಭಾಗವಾಗಿಸಿದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ದಿಗ್ಬಂಧನವನ್ನು ಹಾಕಿತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ತ್ರೀಧನ, ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕುಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಜಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇರಿತು. ಗಣಿಕಾ ಸ್ತ್ರೀಯರು ರಾಜಾದಾಯ ಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೇವಾ ತೆರಿಗೆಯ ವಲಯಕ್ಕೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ರಾಜನ ಸ್ವತ್ತಾಗಿಯೆ ಈ ವೇಶ್ಯೆಯರು ಇರಬೇಕು. ರಾಜ ಹೇಳಿದವನಿಗೆ ವೇಶ್ಯ ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸದಿದ್ದರೆ ಅವಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಶೂದ್ರನ ಕೈಯಿಂದ ಚಡಿ ಏಟು ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾನೂನಾಗಿಸಿದ. ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವೇಶ್ಯ ತನ್ನ ಎರಡು ದಿನದ

ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ರಾಜನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವಾಗ ಕೌಟಿಲ್ಯನಿಗೆ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿದಂತಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಒಡೆತನವನ್ನು ಗಂಡಸಿಗೆ ವಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಬಲಾಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನೂಕಿದ. ದೇವರ ಸೇವೆಗೆಂದ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯವೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಉಪಭೋಗದ ಉಪಕರಣವೊಂದನ್ನು ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದ.

ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ವೈದಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ನಂತರ ಬಂದ ಧರ್ಮಗಳು ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಹೊರಮೈಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರೂ ಒಳಮೈಯಲ್ಲಿಯ ಗಾಯದ ಉರಿ ಹಾಗೆಯೆ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಳಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುತ್ತ ಬಂದ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬಂಧನದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು, ಉದಾರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಪೂರ್ಣ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದಂತಿಲ್ಲ. 'ಸುಲ್ಲವಗ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಆನಂದನಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಕುಟುಂಬ' ಬಹುವಾಗಿ ಕಾಡಿದಂತಿದೆ. ಆನಂದ "ಸ್ತೀ ಗೃಹಕೃತ್ಯಜೀವನದಿಂದ ಮುಕ್ತಳಾಗದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ನನ್ನ ಧರ್ಮದಡಿಯಲ್ಲಿ ಗೃಹವಿಲ್ಲದವಳಾಗದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ಧರ್ಮ ಬಹಳ ಕಾಲ ಬದುಕುತ್ತಿತ್ತು. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ತೊರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಐನೂರು ವರ್ಷ ಬಾಳೀತು" ಹೆಣ್ಣು ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮದ ಆಯುಷ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಅಳುಕು ಬುದ್ಧನಿಗಿತ್ತು. ಈ ಅಳುಕಿಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಕುಟುಂಬದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ

ಹೊರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಮಹಿಳೆ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟು ಮುರಿದಂತೆ ಎಂಬುದು ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿತ್ತು. ಸಂಸಾರವನ್ನು ಬಂಧನವೆಂದು ಗಂಡಿಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರ ಗಂಡಿಗೆ ಬಂಧನವಾದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಬುದ್ಧನಂತವರಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸರಿಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಂತಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು ಬಯಸುವ ಗಂಡಸಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬಂಡೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಕಾಣಿಸಿರುವಳು. ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತಹಾಗೆ ಬುದ್ಧನಂತಹವರಿಗೂ ಭಯ ಕಾಡಿದೆ. ಶಿಷ್ಯನಾದ ಆನಂದ ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧ "ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೋಡಲೇಬಾರದು, ನೋಡಲೇಬೇಕಾಗಿ ಬಂದರೆ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಬಾರದು, ಅದೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೆ ತುಂಬಾ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಗುರುದೇವನಿಗಿದ್ದ ಒತ್ತಡಗಳೇನು ಎಂಬುದು ಕಾಲವೇ ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ದೇಹ ಮೂಲದ ಭಯ ಬುದ್ಧನಂತವರಿಗೂ ಕಾಡಿರಬಹುದೆ? ಪುರುಷನ ಮನಸಿನ ಚಂಚಲತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಸಮಾಜ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಯಿಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಅಸಾಧ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಲೆ ಗಂಡಿಗೆ ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಬದುಕುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಧರ್ಮಗಳು ಮುಕ್ತವಾಗಿಯೆ ತೆರೆದಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೆ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ "ಗೃಹಿಣಿ ಗೃಹಮುಚ್ಚತೆ ಸ್ವರ್ಗದಪಿಗರಿಯಸಿ" ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಉರುಳು ಬಿಗಿಯಲಾಗಿದೆ.

ಕುಟುಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬುದ್ಧ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರ ಪಾಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಕಾರಣ ಲಗ್ನವಾಗಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. "ನಾರಿಯರೆ ನೀವು ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಗನೆ ಏಳಿರಿ, ಎಲ್ಲರೂ ಮಲಗಿದ ನಂತರ ಮಲಗಿರಿ. ಸಂತೋಷದಿಂದ ಮನೆಗೆಲಸ ಮಾಡಿರಿ. ಮನೆಯನ್ನು ಓರಣವಾಗಿರಿಸಿರಿ, ಮೃಧುಭಾಷಿಣಿಯರಾಗಿರಿ. ಈ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನೀವು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ. ನೀವು ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಿರಿ, ಅವರವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಊಟವನ್ನು ಬಡಿಸಿರಿ. ನೀವು ಗಂಡನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ನೀವು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸತ್ತನಂತರ ಅಪ್ಸರೆಯಾಗುತ್ತಿರಿ[ಪುನರುದ್ಧರಣೆ: ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮ, ಡಾ. ಮಧುವೆಂಕಾರೆಡ್ಡಿ, ಪ-೩೫]. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬುದ್ಧ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವ ಬುದ್ಧ ಆಮ್ರಪಾಲಿಯಂಥವಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಭಿಕ್ಕುಗಳ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುಂಪೇ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಹೇಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು

ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಭಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಠಿಣ ನಿಯಮಗಳ ಪಾಲನೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ಭಿಕ್ಕುನಿ ನೂರು ವರ್ಷ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬೇಡಿ ಕಾಲಕಳೆದಿದ್ದರೂ ಆಗ ತಾನೇ ಸನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಭಿಕ್ಕುವಿಗೆ ಅವಳು ಎದ್ದು ನಿಂತು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಗೌರವಗಳನ್ನು ತೋರಬೇಕು. ಭಿಕ್ಕು ಆದವಳು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಭಿಕ್ಕುವನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಬಾರದು ಅಥವಾ ನಿಂದಿಸಬಾರದು. ಅವಳು ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರಿಗೆ ವಂದಿಸುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರು ಭಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ವಂದಿಸುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷಲಿಂಗಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ವೈದಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬುದ್ಧನಂತವರು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ ಹಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವ, ವಯಸ್ಸು, ಜ್ಞಾನ, ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಂಡಂತಿದೆ.

ಎಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರು ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸುಭದ್ರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರಲ್ಲದವರು. ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಬದುಕು ಬರ್ಬರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರು, ಒಂಟಿತನದ ಭಯವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲದ ಮಹಿಳೆಯರು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆ, ರೋಗರುಜಿನಗಳಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರು ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರಾಗಿ ನೆಮ್ಮದಿ ಕಾಣುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಘ ಸೇರಿರುವರು. ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿಧವೆಯರಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪಮಾನಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲು, ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬದ ಆಶ್ರಯತಪ್ಪಿ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಘ ಪರ್ಯಾಯ ಬದುಕನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಗುಂಪೇ ಬುದ್ಧನ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರಾಗಿ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಇಂತಹ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಎಳೆಯ ವಯಸ್ಸಿನ ಗಂಡು ಭಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ವಿಚಲಿತರನ್ನಾಗಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಭಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಠಿಣ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರಿಗೆ ಹಾಕಿದಂತಿದೆ. ಇದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಥೇರೀಗಾಥಾದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಾಳ ಕುರಿತಂತಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ : "ಕೋಸಲದ ಒಬ್ಬ ಬಡಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಗಳು 'ಮುತ್ತಾಳ'ನ್ನು ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನ ಮುದುಕನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಧಾರೆ ಎರೆದಿದ್ದ. ಈ ಮದುವೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಕುಟುಂಬ, ಗಂಡನನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಒಂದು ಗಾಥಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಳು" .

"ಆಹಾ, ಕಡೆಗೂ ನಾನು ಮುಕ್ತಳು, ಅದೆಷ್ಟು ಅದ್ಭುತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ !

ಮೂರು ವಾವಸ್ತುಗಳಿಂದ ನಾನು ಮುಕ್ತಳು;

ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲು, ಒನಕೆ ಮತ್ತು ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನ ಗಂಡ

ಯಾವುದೂ ಈಗಿಲ್ಲ. ಆದರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ;

ನಾನು ಮರುಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿನಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತಳು,

- xix -

ನನ್ನನ್ನು ಜಗ್ಗಿ ಎಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೂರ ಬೀಸಾಡಿದ್ದೇನೆ" [ಲೋಕಾಯತ: ಅನುವಾದ, ಜಿ.ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಪು.೩೨೮] ಹುಟ್ಟಿನಾರಭ್ಯ ಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣುಜೀವ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದಾಗಿನ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಬಂಧನದ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಬೀಸುವಕಲ್ಲು, ಒನಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನ ಗಂಡನನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದು ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಾ ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತ್ತೋ ಅದೇ ಮಾದರಿಯ ಆಯುಧದ ಮೂಲಕವೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಹೊರಬಂದು ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬದುಕಿನ ಹಕ್ಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲು, ಒನಕೆ, ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದೆಂದರೆ ಕುಟುಂಬ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಬರುವುದೆ ಆಗಿದೆ. ಒನಕೆ, ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲುಗಳ ಕೇವಲ ಸಂಕೇತಗಳೂ ಅಲ್ಲ, ವಸ್ತುಗಳು ಅಲ್ಲ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒನಕೆಯಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕುಟ್ಟಿದಂತೆ ಬೀಸುಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ನುರಿಸಿದಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವನವನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನ ಗಂಡನು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಇಂತಹ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದೆಂದರೆ 'ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದ ಹಾಗೆನೇ ಸಾವಿನಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತಳು ಎಂದು ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಯಿಂದಾಗಿ ನಿತ್ಯ ಸಾಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದರ ಮೂಲಕ ಗಾಳಿ ಬೆಳಕಿನ ಹೊರಲೋಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಲೇ ಒಳಲೋಕ ಜಗ್ಗಿ ಎಳೆಯುತ್ತಿದ್ದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಿತ್ತು ಬಿಸಾಡುವುದೆಂದರೆ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಮುಕ್ತ ಮುಕ್ತಳಾದ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಸಂಘ ಸೇರಿ ಭಿಕ್ಕುನಿಯರಾಗಿ ಬದುಕಲೆಂದು ಬಂದವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಗುರು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು, ಹಲವು ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಎಳೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿದ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸತಿ ಸಹಗಮನಕ್ಕೊಳಗಾಗುವುದರ ಕುರಿತು ವಿರೋಧಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವಿಧವೆಯರೆ ಭಿಕ್ಕುನಿಯರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಣ್ಣಿಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬುದ್ಧನಂತಹವರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾದಂತಿಲ್ಲ. ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಪಾವಿತ್ರತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾಡಿರಬಹುದು.

ಅದೇ ರೀತಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ್ದೇನನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದವರು

ಶ್ವೇತಾಂಬರರು, ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಸನ್ಯಾಸಿನಿ(ಕಂತಿ)ಯರಾಗಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕರಾಗುವ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಕಂತಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಯಸುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಯಾರ ಅಪ್ಪಣೆಗಾಗಿ ಕಾಯಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೊಂದೇ ಈ ಧರ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಮಹದುಪಕಾರ. ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಕುನಿಯರಿಗಿದ್ದ ನಿಯಮಗಳೇ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಕಂತಿಯರಾದವರಿಗೂ ಇದ್ದವು. ಗಂಡಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷದ ಮಾರ್ಗ ತೆರೆದಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮೋಕ್ಷ ಬಯಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಭವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ಗಂಡು ಜೀವವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು ಎಂಬುದರ

ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಲಿಂಗವಿರೋಧಿ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಕುಲೀನ ಮಹಿಳೆಯರು ಗಂಡ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಸತಿ' ಹೋಗುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು, ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಉದಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವರು. ಅಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವರು. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜೈನಧರ್ಮದ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಚಲವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿಯೆ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಔದಾರ್ಯವಿತ್ತೇ ವಿನಃ ಸಮಾನತೆಯ ಸಖ್ಯದ ಜಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯು ವೈರುಧ್ಯಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ' ಎಂದು ಹೊರಟ ಶರಣರ ನಡಿಗೆ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿಂದ ಹೊರಟದ್ದಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಾಗುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಶರತ್ವವಿದೆಯೆಂದವರು ಹೆಣ್ಣಾದವಳನ್ನು ಹಲವು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಗಳು ಅವರನ್ನು ಹಾಗೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿಯೇ ವೈದಿಕಹಿತ ಶರಣರ ಮೂಲಕವೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಾರಣ ದೇಹಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಘನಿತ ಭಯ ಕಾಡಿದಂತಿದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಪರ್ಯಾಯ ಬದುಕಿನ ಕಲ್ಪನೆ. ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಅತ್ಯಂತ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಏನು ಬೇಕು, ಬೇಡ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಹೇಳಿರುವುದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು

ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲೆಂದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಂತಹ ಹಿರಿಯ ಶರಣರು ಮಾತನಾಡಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಶರಣೆಯರಿಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಲ ಅಲಕ್ಷಿಸಿದೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನವರು ದೈಹಿಕ ಅಂಗರಚನೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ...

"ಮೊಲೆಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು

ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು

ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮನು

ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ" -

ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ ಸೂತಕವಿಲ್ಲವೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅರಿಯಲು ಬೇಕಾದ ಮೂಲ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭವದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಶರಣ ಹುಟ್ಟಿ ಇಹಪರಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನ ಅರಿವಿನ

ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಶರಣತತ್ವ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಗೊಗ್ಗವ್ವ, ಕಾಳವ್ವ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಅರಿವು ಮೂಡಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲದ ಮಹಾತ್ಮರು ಪರಿಭಾವಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಗೊಗ್ಗವ್ವ ಜಗತ್ತು

ಕೇಳುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ.

"ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು

ಮೀಸೆಕಾಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು

ಈ ಉಭಯದ ಜ್ಞಾನ

ಹೆಣ್ಣೋ ಗಂಡೋ ನಾಸ್ತಿನಾಥಾ"

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಯಾವ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಲಿಂಗ ನಿರಸನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದನೋ ಅದೇ ಮಾನದಂಡದಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯ ಏನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿರುವಳು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಿತೂರಿಯೆ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಂಚಿತರನ್ನಾಗಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪಿತೂರಿಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಗಳಾಗಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾತ್ಮರಾಗಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬೇಕಿರುವುದೇನು ಎಂಬುದನ್ನು, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರುವರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಇಂದಿಗೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಹಕಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವರು. ಜ್ಞಾನ ವಲಯಗಳಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣೆಯಾಗಿರುವಳು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಿಣಿಯಾಗಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಳು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಣ್ಣನವನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ಗೌರವಿಸಿದ ಪುರುಷ ವರ್ಗ ಹೆಣ್ಣಾಗುವುದು ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಸಾರುತ್ತಲೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ಅಕ್ಷರ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶರಣರಿಗೆ ಸರಿದೊರೆಯಾಗಿ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಏಕಮುಖಿಯಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸುರಕ್ಷಿತ ಚೌಕಟ್ಟೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕುಟುಂಬ ಸುರಕ್ಷಿತತೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾರದು. ಅದೊಂದು ಯಾತನಾಮಯ ಶಿಬಿರವೆಂದು ಸ್ವತಃ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿದ್ದ ಶರಣೆಯರು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿದ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ. ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಯಲಲ್ಲಿದ್ದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿರುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡಾ ಅಗಾಧ ಸಂಗತಿಯೆ. ಜ್ಞಾನಮುಖಿಯಾಗಿ ಹೊರಟ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಹಿಳೆಯರ ನಡಿಗೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಮಾರ್ಗ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಮೊದಲೆ ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ರಾಜಸತ್ತೆಯಿಂದ ಚದುರಿಹೋಗುವಂತಾಯಿತು. ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಮೂಲಕ ಆಗುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗೃಹಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವವನ್ನು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವ

ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇಂದಿಗೂ ದುಡಿಮೆಯೆಂದರೆ ಸಂಬಳದ ಮಾನದಂಡದಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿರುವುದರಿಂದ ದಿನವಿಡೀ ಮಹಿಳೆಯರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ದೇಶದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು, ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಏಳು-ಬೀಳಿಗೆ ತಗುಲುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಕುಲೀನ ಸ್ತ್ರೀಯರು 'ಹೌಸ್ ವೈಫ್' (ಗೃಹಿಣಿ) ಸಿಂಡೋಮ್‌ದಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ- ರಾಜಕೀಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು. ಇದು ಮಹಿಳೆಗೆ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಧಾನ ಮಹಿಳೆಯ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣಗಳ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸಮಾನ ಗುಂಪಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಮೂರೂ ಅಂಶಗಳು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಅಂತಹ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ದೂರವಿರುವ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಂತಹ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮುಕ್ತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದೆ.

ನಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ಪುರುಷನ ವ್ಯಸನಕ್ಕೂ, ಮಹಿಳೆಯು ನಾನು ಸಮಾನಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಹಂಭಾವ. ಮುಂದುವರೆದಂತೆ ಅದೊಂದು ಅಕ್ರಮಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಅದೇ ಮಹಿಳೆ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ನೆಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಜೀವಪರವಾಗಿದೆ. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು Feel ಮಾಡಿರುವ ಮಹಿಳೆ ಇಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು, ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಪುರುಷನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎಂದಿಗೂ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ, ಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ, ಪರಶುರಾಮನಂತೆ ತಾಯಿಯನ್ನೋ, ತಂದೆಯನ್ನೂ ಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಏನಿದ್ದರೂ ಸಂಗೋಪನೆಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯನ್ನು ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಮಹಿಳೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಅದು ಚಳುವಳಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಹೋರಾಟದ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಆದರೆ ಅದು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಇರಾದೆ

ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆಲೆ ಒಂದಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ನೆಲೆಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಡಾ.ವೀಣಾ ಮುಜುಂದಾರ್ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧) ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಈವರೆಗೆ ಸತ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವೆಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಅಭ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಈ ಬಗೆಗೆ ಪುನರ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸತ್ಯ, ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ್ದಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಅರಿವು.

೨) ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಹೀಗೆ ಗೌರವಾದರಗಳ ಸ್ಥಾನ ಇತ್ತು ಎಂದು ಈವರೆಗೆ ನಂಬಿಸುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗಷ್ಟೇ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ರೋಗ ನಿದಾನ (diagnosis) ಜಾರಿಗೊಂಡಿದೆ.

೩) ಆಗಿಹೋದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮರೆಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಹೊಸದಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಭ್ರಾಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಂಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾತೃತ್ವ, ದೈವತ್ವಗಳ ಮಾತು; ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂತೆಂಥ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಇರುವಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು ಎಂಬ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕೇವಲ ಅಪವಾದಗಳು. ಒಬ್ಬ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯನ್ನು ತೋರಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದಂತೆ, ಬಹುತೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾಡೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

೪) ಈವರೆಗೆ ನಡೆದು ಬಂದದ್ದನ್ನು ಪೂರ್ಣ reverse ಮಾಡಬೇಕೋ ಅಥವಾ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕೋ ಎಂಬ ಡೋಲಾಯಮಾನತೆ. ಇಲ್ಲೂ ಸಹ ಭ್ರಮೆಯ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಪ್ರಗತಿ, ಸಮಾನತೆಗಳೆಂಬ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಜನತೆ, ಸಮುದಾಯ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು 'ಪುರುಷ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಳಸಿದಾಗ 'ಎಲ್ಲ ಸರಿಹೋಯಿತು' ಎಂಬ ಭಾವ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ 'ಜನತೆ' 'ಸಮುದಾಯ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಮೈ ಮರೆಯದೆ 'ಸ್ತ್ರೀ' ಸೇರುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟನೆ ಪಡೆಯಬೇಕು.

ಇಡೀ ಈ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದೇನು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಂಡನೆ ಇದೆ. ಸೀಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಬೇರೆಯೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಳವಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಪಾಲು, ಜನತೆ, ಸಮುದಾಯ, ಸಮಾಜ ಎಂದಾಗ 'ಸ್ತ್ರೀ'ಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ

ಎಲ್ಲರೂ ಎಂಬಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ" (ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿ : ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ : ಪುಟ : ೨೨೭-೨೨೮)

ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಾಡಿದ್ದಾದರೂ ಏನನ್ನು ? ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ಅನುಭವಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ, ಆಕೆಯನ್ನು 'ಅಡಿಗೆಮನೆ'ಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಿ, ಈ ಸಮಾಜ ತಲುಪಿದ್ದಾದರೂ ಎಲ್ಲಿ ? ಅಪೂರ್ಣವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಇದುವರೆಗಿನ ಪುರುಷ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ಆಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಅಂತಹ ಅಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರಗೊಳಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇದುವರೆಗಿನ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಗಂಡಾಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಮಾಜದ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಲಿಂಗಭೇದವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿ ಕಲೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಗಂಡು ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ಥಿರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮಿಸಿವೆ. ಈ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಬಿಡುಗಡೆಯ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅಕ್ಷರದ ಮೂಲಕ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಪೂರ್ವದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯಿಂದ, ಸಂಘಟಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಕಾಲ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ಇಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಹೊರಹಾಕಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತಮಗಿರುವ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೆ ಮಾಡಿರುವರು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಶತಮಾನೋತ್ಸವವನ್ನು ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಭ್ರಮಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾರಣಿಭೂತರು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಗಳಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಿಗರ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ನಾಡೋಜ ಡಾ.ಮನು ಬಳಿಗಾರ ಅವರು ನಂಬಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಪ್ರತಿಭಾ ನ್ಯಾಯ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿರುವರು. ಅದರಂಗವಾಗಿ ಇಂದು (ಮಹಿಳಾ ಸಂಪುಟಗಳು) ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳು ಲೋಕದ ನ್ಯಾಯದ ತಕ್ಕಡಿಯನ್ನು ಸರಿದೂಗಿಸುವ ಇರಾದೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯ, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ಅಂಕಣ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಸಂಕೀರ್ಣ, ಜಾನಪದವೆಂಬ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳು ಮಹಿಳೆಯರು ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮಾಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕಲನಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂಟಿಕಾಲಿನ ನಡಿಗೆಗೆ ಜಂಟಿಕಾಲುಗಳ ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ನಾದ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಶೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಬಲ್ಲವು.

ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವೆ.

ಕಾವ್ಯ ಸಂಪುಟ ಒಂದು : 'ರಾಜಕಾರಣವೇ ಕಾವ್ಯಕಾರಣ' : ಪಿ.ಚಂದಿಕಾರವರು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿತೆಯೇ ಏಕೆ ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳಲೋಕದಿಂದಲೇ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವರು "ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ, ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ದೊಡ್ಡ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಕಾವ್ಯಲೋಕದ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕದ್ದೊಂದು ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಕವಿಯಿತ್ರಿಯರಿಗೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ, ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಭಾವ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದ ಹಂಬಲ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ತಿರುಮಲೆ ರಾಜಮ್ಮ, ಸರಸ್ವತಿಬಾಯಿ ರಾಜವಾಡೆಯಂಥವರು ಈ ಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಬೆಳಗೆರೆ ಜಾನಕಮ್ಮ, ಕಾವೇರಮ್ಮನಂಥವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋವಿನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡಕಲು ಹೊರಟರು.

ಆಧುನಿಕ ಓದಿನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದ ನಂತರದ ತಲೆಮಾರು ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಪುರುಷನೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ವಿ ಮೆನ್ ಎನ್ನುವ ಚಳುವಳಿಯ ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ಚ.ಸರ್ವಮಂಗಳಾರಂಥವರ 'ಅವನು ಬಸವ'ದ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸು, ಎಳೆದ ಗೆರೆಯನ್ನು ಅಳುಕಿಸದೆ ಅದರ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಹಿರಿದಾದ ಗೆರೆ ಎಳೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಲೋಕದಲ್ಲೊಂದು ಕಲ್ಲು ಒಗೆದು ತರಂಗಗಳು ಏಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದರ

ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಲೆಮಾರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದು ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿತು. ಇದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಳುವಳಿಯೊಂದು ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹಕ್ಕೆ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಮಾತೆ ಆಡದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಸ್ತ್ರದ ನಿಗಿ ನಿಗಿ ಕಿಚ್ಚನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಲೋಕ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳಿಸುವಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಫೋಟಕಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅಭಿಜಾತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನುಭವದ ತಾಜಾತನದಿಂದ ಆದವು. ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ ಬರೆದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಗುಂಪು ಅಲಕ್ಷಿತಲೋಕದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಲಿಂಗ ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಸಂಪುಟ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ (ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ನಾಡಿಮಿಡಿತವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ.

ಕಥಾ ಸಂಪುಟ ಎರಡು : ಒಳಕುದಿಯ ಹೊರಹಾಕುವ ಜೀವಗಳ ಹಸಿಮಾತು : ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಡಲು ಕಥೆಗಳ ಕಡಲು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಡಲಿನ ಆಳ ಅಗಲಗಳನ್ನು ಡಾ.ಪದ್ಮನಿ ನಾಗರಾಜು ಅವರು ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವರು. ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸ 'ಮಹಿಳಾ ಇತಿಹಾಸವಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಡಲಿನ ಕಥೆಗಳ ಕಡಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಮುತ್ತುರತ್ನಗಳು ಕಪ್ಪೆ ಚಿಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವರು. "ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಆರ್.ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ ಹಾಗೂ ನಂಜನಗೂಡು ತಿರುಮಲಾಂಬರವರನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಲೇಖಕಿಯರು ಎಂದು ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ." ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಕಥೆಗಾರ್ತಿಯರಿಗೆ ಅಕ್ಷರಲೋಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿತ್ತು, ಆದರ್ಶವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮಾದರಿಗಳಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಮಾದರಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಕಥೆಗಾರ್ತಿಯರು ಕಥೆ ಬರೆದದ್ದು ಕೂಡಾ ಆ ಕಾಲದ ಮಡಿವಂತಿಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಸವೆಂದೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು "ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ ಅವಳ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಸ್ತುಗಳು ಕೂಡಾ ಅವಳು ಕಂಡು ಕೇಳಿದ, ಅನುಭವಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದ್ದವಾಗಿದ್ದವು. ಅಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿತನ ಕಂಡುಬರದಿದ್ದರೂ, ಬರೆದಳೆಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಬದಲು "ಅಡಿಗೆಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ" ಎಂದು ಅವಹೇಳನಕ್ಕೊಳಗಾದರೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಧೃತಿಗೆಡದೆ ಬರೆದೇ ಬರೆದರು. ಇಂದು ಅಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬರೆದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಕಥೆ)ವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹಲವು ಪ್ರಥಮಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥಾಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವರು.

ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಪುಟ ಮೂರು : ಆತ್ಮದೊಂದಿಗಿನ ಆತ್ಮಸಂವಹನ : ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಓದುಗರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರರು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿರುವ ಓದುಗರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಆತ್ಮದೊಂದಿಗಿನ ಆತ್ಮಸಂವಹನದಂತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಾನವೆಂಬುದನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮನುಷ್ಯಲೋಕದ ಕನ್ನಡಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಾಸ, ಉತ್ಸಾಹ, ಸರಸ, ವಿನೋದಗಳಿಗೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೂ ಜಾಗವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲೆಂದೆ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ'ಗಳ ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. "ವಿ.ಸೀ.ಯವರು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳೆಂದರೆ 'ಮನಸ್ಸಿನ ಒಲವು, ಓಟ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನೇಯುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ನೇಯುವ ಈ ಕ್ರಮ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇದೆ. ಕಾಲ್ಪನಿಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಹಾಸ್ಯ ವಿಡಂಬನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇಂಥ ವಿಭಿನ್ನ ಎಳೆಗಳ ಕಲಾತ್ಮಕ ನೇಯ್ಗೆಯುಳ್ಳ ಬರಹವೇ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ" ಈ ಕಲಾತ್ಮಕ ನೇಯ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಅದ್ಭುತಲೋಕವೊಂದರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾಡಿಸಿರುವರು. ಅದು ಮಹಿಳಾ ಲೋಕವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ಅಡಗಿಮನೆಯ ಒಳಗುಟ್ಟನ್ನು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು

ಅದರೊಂದಿಗಿದ್ದ ಅದರೊಂದಿಗಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನವಿರಾಗಿ ಹೇಳಿ, ತಾವು ಹಗುರಾಗಿ ಓದುಗರ ಹೃದಯವನ್ನು ಭಾರಗೊಳಿಸುವ ಹಲವು ಕಹಿ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಕ್ಷರದ ನೆಯ್ದೆ ಕುಸುರಿತನದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟ ನಾಲ್ಕು : "ಶಕ್ತರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಶಕ್ತರನ್ನಲ್ಲ" : ಎನ್ನುವ ಕಾಲಾತೀತ ಸತ್ಯದ ಪುನರ್ ದರ್ಶನವನ್ನು ಡಾ.ಎಂ.ಎಸ್.ಆಶಾದೇವಿಯವರು ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿರುವರು. "ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಲವು ಬಹಿಷ್ಕೃತ, ಅಸಾಧ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಯಿತು" ಎಂದು ಸಂಪಾದಕರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ವಿಮರ್ಶಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವರು. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಬರಹದ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುಷ ವಿಮರ್ಶಕರು ಉದಾಸೀನತೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರ ಕುರಿತು ಸಹನೆಯಿಂದಲೇ ಮಾತನಾಡಿರುವರು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಳ ಸುಳಿವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ಮುಂದಾಗಲಿಲ್ಲ. ದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ಪುರುಷಲೋಕ ಬಯಸಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು "ಇಟ್ಟಂತೆ ಇರುವೆ ಶಿವಾ" ಎನ್ನುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಬೇಕಾದವರಿಗೆ ಎದುರಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟೆಂದು

ಹೇಳಬಹುದು. ಕಲೆಯ ಕುರಿತ ಹಾಗೇ ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸಹನೆಯಿಂದ ಗೆಲ್ಲುವ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದಲೇ ಬರಹವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಗಾಧವಾಗಿಯೇ ಪ್ರೀತಿಸಿದರು.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾರಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಗಂಡಸಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೆ ಇತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಹಾಗೆ ಅವಜ್ಞತೆ ಮತ್ತು ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದರ ಕುರಿತು ತಕರಾರುಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರು ಎತ್ತಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಕಾರಣ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯ ಅಳತೆಗೋಲಿನಿಂದ ಅಳೆಯುವುದರ ಕುರಿತು ಪರ್ಯಾಯ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸ್ತ್ರೀ ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡರು. ಬಹುಮುಖಿ ಉಭಯಲಿಂಗೆ ಆಶಯಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಪುಟ ಐದು : ಉಭಯಲಿಂಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿ ಇಂತು : ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಕಾಲ, ದೇಶಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಾವು ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುರಿತಾದದ್ದು. ಆಯಾಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷಮಯಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಮಹಿಳೆ ಕಾಣೆಯಾಗಿರುವಳು. ರೂಢಿಗತ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಅಳೆಯಹೊರಟಿದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ಒತ್ತಾಸೆಗಳಿವೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಲುಗಿಹೋದ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವದ ಕಾರಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಧುನಿಕ ಓದಿನ ಮುಖೇನ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೊರ ಮತ್ತು ಒಳಜಗತ್ತಿನ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ನೆಲಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. "ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬೀಳಿಸುವುದರಲ್ಲಷ್ಟೇ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಕೂಡ. ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ವಿಮರ್ಶೆ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆದ್ಯ ಗಮನ ನೀಡುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಡಾ.ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ

ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನೀಡಿದವು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಬಹುರೂಪದ್ದು. ವರ್ಗ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿರುವ ಭಾರತದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಗ್ಗುವುದರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಪುರುಷ ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಮನೆಮುರಿಕಿಯರೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನು ಮೊದಮೊದಲು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಖೇನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹಲವು ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೂಲಕ ನಡೆದ ಕಾರಣ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಂಕಣ ಬರಹ ಸಂಪುಟ ಆರು : ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೊಳಗೆ ಮಾನಸಿಯ ಮಾತುಗಳು: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳು ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆಳೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರ ಓದುಗರ ಅಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಒಳಗಾದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಂಕಣ ಬರಹಕ್ಕೆ ನೀಡದೆ ಹೋದ ಕಾರಣ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿದಂತಿಲ್ಲ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., ಪಾ.ವೆಂ., ನಿರಂಜನರು, ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕರಂತಹವರು ಇದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಲಂಕೇಶ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲರಂಥವರು ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುಂಟು. ಸಮಕಾಲೀನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ

ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆ (practice)ಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಶೋವಾಲ್ಟರ್, "ವಿಮರ್ಶಾ ಶಾಸ್ತ್ರ" (gynocritics) ಎನ್ನುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವನ್ನು "ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ'ಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲ ಪದವು "ಪತ್ಯಾರ್ಥ ಉತ್ಪಾದಕಿಯಾದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಎರಡನೆಯ ಪದವು "ಪುರುಷರಿಂದ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗ್ರಾಹಕಿ" ಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದೆ.

ಅಂದರೆ ಶೋವಾಲ್ಟರ್ ಪುಸ್ತಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೊಡ್ಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಾಗಿಲನ್ನೇ ಮುಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಹೂಟ ಮತ್ತು ವರ್ಗ-ದಬಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಭಾಗಿಯಾದ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಆಕಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಹಿತವಾದುದಲ್ಲ.

ಸಾಂಡ್ರಾ ಗಿಲ್ಬರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಸೂಸನ್ ಗುಬರ್‌ರ The Mad Worman in the Atticಶೋವಾಲ್ಟರ್ ಪುಸ್ತಕದಷ್ಟೇ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಖಾತ್ರಿಗಳಿಸುವ "ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೀಮಾಂಸೆ" ಯ ಮೇಲಿನ ಜಾಣೆಯ ಮತ್ತು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ ಆಕ್ರಮಣದೊಂದಿಗೆ ಇದು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು "ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವ ವೇಶ್ಯೆ" ಯರು ಅಥವಾ "ಸುರ ಸುಂದರಿಯರ" ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸ್ತೀಗುಣದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಶರಣಾಗತಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ವಿರೋಚಿತವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುವ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು "ಲೈಂಗಿಕ ಆಶಾಭಂಗಕ್ಕೊಳಗಾದವರು" ಎಂದೇ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ.೩೫ ಕಾಪಿ ಸೆಲ್ಲಿನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೂಳಿ ಹೋದ ನಿಜವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಅನನ್ಯ (Self) ವನ್ನು ಅಗೆದು ತೆಗೆಯುವ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಕಲೆಗಾರರ "ಸ್ವ-ನಿರ್ವಚನದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಹಿಳಾ ಕಥನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ಗಿಲ್ಬರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಗುಬರ್ ಮಹಿಳಾ ಕಲೆಗಾರರು ಬದುಕು ಮತ್ತು ಕೆರಿಯರ್‌ನ ಜಾಡನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ.೩೬ ಈ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಗಿಲ್ಬರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಗುಬರ್, ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರ ತಮ್ಮದೇ "ಕರಿ ನೆರಳಿನ" (dark double) ಅಥವಾ ಜೇನ್‌ಐ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಾಗುವಂತೆ "ಅಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟ ಉನ್ಮಾದಿನಿ"ಯ ಗೀಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರರ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿಯು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗದ ಭಾವನೆ, ನಿಲುವು ನೋಟಗಳನ್ನು ಅವರ ಕರಿನೆರಳಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿನಾಯಕಿಯರೋ ಇನ್ನಾರೋ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರ ಸ್ವ-ವಿಭಜನೆ (self divison)ಯ ನಾಟೀಕರಣವನ್ನು ಈ ಅಂಶವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.೩೭ ಗಂಡಸರೆ ದೃಷ್ಟಿಗೆ, ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಗೃಹಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಭಯಂಕರ ರಾಕ್ಷಸರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಗಿಲ್ಬರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಗುಬರ್, ಮಹಿಳೆಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸೀ ಹೆಂಗಸು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಸ್ವ-ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯತ್ನಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಂಥ ಕರ್ತೃತ್ವ (authorsip) ವನ್ನು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಆತಂಕಗಳನ್ನು

ಈ ಪ್ರಕಾರ ಇಂದು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮುಖ್ಯ ಬರಹಗಾರರು ಮತ್ತು ಯುವ ಬರಹಗಾರರು ಇಂದು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಬ್ಲಾಗ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂಕಣಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವರು. ಅಂಕಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಹಾಗೆ ಇಂದು ಅಂಕಣ ಬರಹ ಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ.

ಅಂಕಣ ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮಂದಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಎರಡು ರೀತಿಯ ಅಂಕಣಕಾರರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬರೆಯುವ ಅಂಕಣಗಳು ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ತಜ್ಞರು ಬರೆಯುವ ಅಂಕಣ, ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬರೆಯುವ ಅಂಕಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯ ಪರಿಣಿತರು ಬರೆಯುವ ಅಂಕಣಗಳ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬರಹಗಾರನ ಆಯ್ಕೆ, ಆಸಕ್ತಿ, ಎನ್ನಬಹುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಅಂಕಣಕಾರರು ಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪುರುಷ ಮಾನದಂಡದಿಂದಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ಉಂಟಾದ ಎಲ್ಲ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅನುಭವ, ಭಾಷೆ, ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕದ ಬದುಕಿನ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಅಂಕಣದ ರೂಪಿ ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಕಳೆದ ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ಅಂಕಣಕಾರರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮುಖ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಂಕಣಕಾರರು, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಆರೋಗ್ಯ, ನೈರ್ಮಲ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಓದುವ ವರ್ಗವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪತ್ರಿಕೆ, ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಈ ಸಂಪುಟದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಪುಟ ಏಳು : ಬಯಲ ರೂಪಿನ ಬಣ್ಣದ ಬಿಂಬಗಳು : ಸಂಕೀರ್ಣ ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯವಾದ ಹಾಗಿದೆ "ಯಾವುದೇ ವಿಷಯ-ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. "ಸರಳವಲ್ಲ, ಜಟಿಲ ಮತ್ತು ಕಷ್ಟಕರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಕ್ಷ ಕಿರಣ ಬೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಬರಹಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆಯ ಮತ್ತು ಓದುಗರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಮುಂದಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಗುರುತು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಕರೆದು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಹಾಗೇ ಸಮಾಜ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಾಲಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸರಳವಲ್ಲದ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳ ಅನಾವರಣ ಸಂಕೀರ್ಣ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವುದು ಸಹಜ. ಒಂದು ವಸ್ತು ವಿಷಯ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ಸಂಗತಿ, ಭಾವ, ಬಣ್ಣಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಬರೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ, ಬೆಳೆದಂತೆ ಹಲವು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕೇವಲ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮಗೆ ದೊರೆತ ಅವಕಾಶಗಳ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಾಗ, ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅನೇಕ ಬಗೆ, ರೀತಿ, ಶೈಲಿ, ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ, ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಓದಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವಾಗಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡ ಬರಹಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾನವೀಕ, ರಂಗಭೂಮಿ, ಅಭಿನಯ, ಮಾಧ್ಯ, ಬಣ್ಣ, ಉದ್ಯಮ ಮುಂತಾದ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವಳು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಪರಿಚಯಿಸುವ ವಿಕಾಸದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಓದುಗರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಚಿಂತನಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹಗಳ ಒಟ್ಟುಗೂಡುವಿಕೆಯ ಕಾರಣ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಪುಟವೊಂದು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಸಂಪುಟ ಎಂಟು : ಹಾಡು ಹಾಡೆಂದರೆ ಏನೆಂದು ಹಾಡಲಿ... ಹಾಡಲ್ಲ ಅದು ನಮಪಾಡ : ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ "ಜನವಾಣಿ ಬೇರು; ಕವಿವಾಣಿ ಹೂ" ಎಂದು ಈ ಜನವಾಣಿಯ ಬೇರಿಗೆ ನೀರೆರೆದವರು ನೀರೆಯರು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆ ಮರೆಮಾಚಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರಾಗಮನದಿಂದ ಬೆಳಕು ಬೆಂಕಿ ಕೂಡಿಯೆ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ್ದವು. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬದುಕಿನ ಶ್ರೀಮಂತ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ, ಸಂಪಾದಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಶಿಷ್ಠ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮಾಡಿದರು. ಕೈಗಾರೀಕರಣದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ತಾಯ್ತನದಂತಿದ್ದ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರಗಳಿವೆ ಎಂದು ಶಿಷ್ಠಲೋಕ ಪರಿಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ತಾಯಿಯನ್ನೇ ಹೆಡೆಮುರಿಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಹಾಕಿದ್ದನ್ನು ಮರೆತಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರವಂಚಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭಾವಾಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಯಾತನಾಮಯ ಬದುಕಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿ ವಿಸ್ಮಯಗೊಳಿಸುವಂತಿದೆ.

"ಹೆಣ್ಣಿನ ಗೋಳಹತ್ತಿ ಬನ್ನಿಯ ಮರಬೆಂದೋ

ಅಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿ ಮಠ ಬೆಂದು ಹಾರವರ

ಪಂಚಾಂಗ್ಲತ್ತಿ ಉರಿದಾವೋ" -

ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಕ್ಷರದ ಬಾಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರು ಅರಿವಿನ ಬಾಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿರುವರು. ಭೂಮಿ ಮೇಲಿನ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಹೆಣ್ಣುಜೀವಗಳ ಗೋಳಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ

ಅನುಭವವೊಂದೆ ಆಧಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಹದ್ದು. ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯ ಅರಿವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಹಲವು ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ (ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ) ದಾಖಲಿಸಿರುವರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಬೇಡಿಕೆ ಬಂದಾಗ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದವರು ಗಂಡಸರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಇದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯು ಅಕ್ಷರಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರು ಪೂರ್ವಿಕರ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತಾವಿರುವುದನ್ನು ಅರಿತರು. ಅಕ್ಷರಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಜಾನಪದ ಬದುಕನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬರಹವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ ಸಂಪುಟ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳು ಪರಿಷತ್ತಿನ ಹಿರಿಮೆಗೆ ಗರಿಯಂದೇ ಭಾವಿಸುವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮೈಲುಗಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಊರಿತ್ತು. ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ನಾಡೋಜ ಡಾ.ಮನು ಬಳಿಗಾರ ಅವರಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವ ಕುರಿತು ಪತ್ರವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಷಣ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರಾದರು. ಈ ಮಾಲಿಕೆಗಳ ಸಂಪಾದಕತ್ವದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನನಗೆ ವಹಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿರುವ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಇಂತಹದೊಂದು ಮಹತ್ತರವಾದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಸಭೆ ಕರೆದು ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪಾದನಾ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿದರು. ಕಾಲಬದ್ಧ ಯೋಜನೆಯೆಂದು ಪದೇ ಪದೇ ನೆನಪಿಸಿ ಕಡಿಮೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಮ್ಮಿಂದ ಮಾಡಿಸಿದ ತಾಯಿ ಹೃದಯದ ಡಾ.ಮನು ಬಳಿಗಾರ ಅವರಿಗೆ ಅನಂತ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಹಿರಿಯರಾದ ಡಾ.ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿಯವರು ನಮ್ಮ ಆಮೆಗತಿಯ ನಡಿಗೆಯನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಉತ್ತೇಜಿಸಿ ನಮ್ಮಿಂದ ಇಂತಹದೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿರುವರು. ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ. ಈ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ನನಗೆ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾದ ಸಹೋದರಿ ಪಿ.ಚಂದ್ರಿಕಾ, ಡಾ.ಆಶಾದೇವಿ, ಡಾ.ಪದ್ಮನಿ

ನಾಗರಾಜು, ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ, ಡಾ.ಲಕ್ಷ್ಮಿದೇವಿ, ಡಾ.ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ ಮತ್ತು ಬಾ.ಹಾ.ರಮಾಕುಮಾರಿ, ಡಾ.ಗುರುದೇವಿ ಹುಲ್ಲೆಪ್ಪನವರ ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಔಪಚಾರಿಕವಲ್ಲ. ನಾಡಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ನಮ್ಮದಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಲಮಿತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪರ್ಕಿಸುವ ಸಾಹಸದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಕಾಣದೆ ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತನವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಮಹತ್ತರ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ ಸಂತೋಷ ನಮಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಾರಂಭವಷ್ಟೇ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾದ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿಸಿದ

ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾದ ರಾಜಶೇಖರ ಹತಗುಂದಿ, ಚೆನ್ನೇಗೌಡ ಅವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಡಾ.ವೆಂಕಟಗಿರಿ ದಳವಾಯಿ ಅವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಂದವಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರೀತಿಯ ಹುಡುಗ ಕೊಟ್ರೇಶ್ ಕೊಟ್ಟೂರು, ನಾಗರತ್ನಾಳಿಗೂ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಟಣಾ ವಿಭಾಗದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನೆನಕೆಗಳು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಇಂತಹದೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಅತ್ಯಂತ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಲೇಖಕಿಯರ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಡೆಯಲೇಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು, ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಉದಾರವಾದ ಮನೋಭಾವ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿದೆ. ಕಡಿಮೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಪಾಲು ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಸಂಚಾರಿ ವಾಣಿಯ ಮೂಲಕ ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದಿದ್ದೇವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಹಿರಿಯ ಜೀವಗಳು ನಮ್ಮೊಂದಿಗಿಲ್ಲ, ಅವರ ಬರಹವನ್ನು ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ, ಅವರ ಸಂಬಂಧಿಕರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಲೇಖಕಿಯರ ಹಳೆಯ ವಿಳಾಸಗಳು, ಫೋನ್ ನಂಬರುಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲ ಮಿತಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರ್ಯಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಲೇಖಕಿಯರು ಗೌರವದಿಂದ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮನಸಾರೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನಮಗಿದೆ.

-ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಇಂತು ಉಭಯಲಿಂಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿ (ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೋಕ ಮೀಮಾಂಸೆ)

ಮಲಯಾಳಂನ ಕವಯತ್ರಿ ಗೀತಾ ಹಿರಣ್ಯನ್‌ಳ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲೊಂದು ಹೀಗಿದೆ "ಎರಡು ಗೆರೆ ಸೇರಿ ಹುಟ್ಟಿದ ನಿಷೇಧ ಚಿನ್ಹೆ ಹೆಂಗಸು" ಎಂದು. ಈ ಮಾತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಸಮ್ಮಂದಿಸಿದ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇವತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಅವಕಾಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾಜದ ಉದಾರತೆಯಿಂದ, ಕನಿಕರದಿಂದ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಭಯಲಿಂಗಿ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಸಿಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಮಹಾತ್ಮರುಗಳು, ಹೇಳಿದ ಹೆಣ್ಣು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು 'ಹೆಣ್ಣು ಲೋಕದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ' ಎನ್ನುವ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಈ ಚಳುವಳಿಗಳ ಫಲಿತವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಓದಿಗೆ ಎಟುಕಿತು. ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮರುಓದಿಗೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಾಗ ನಾವು ಬೇಟೆಗಾರ ನೊಂದಿಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಮುಖ್ಯ ವಾಹಿನಿಯ ನಡಿಗೆಯ ಕಾರಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಒಂದಿಷ್ಟು ಜಗತ್ತಿನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರವರ್ತಕಿಯೆಂದು ಸಿಮೋನ್ ದ ಬೊವಾಳನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ 'ದಿ ಸೆಕೆಂಡ್ ಸೆಕ್ಸ್' ಕೃತಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಮಹಿಳಾ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಚಲನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದರೆ ಪುರುಷ ಜಗತ್ತು ಒಳಬಳಗೆ ತಲ್ಲಣಿಸಿತು. ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಇದರ ಕುರಿತು ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ನಡೆದವು. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ದೂರವಿಟ್ಟ ಕಾರಣವೇ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಬೋವಾಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶರೀರ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸದೆ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಅಪಮೌಲ್ಯಕರಣದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿಯೆ ಬೋವಾ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದು ಮುಂದೆ ಬಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು.

ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯ ಬುದ್ಧಿ ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪಿತೃಸತ್ತೆಯ ಹೇರಿಕೆಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನ ಎರಕ ಹೊಯ್ಯಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಮೇರಿಕದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ

ಸೀಮಿತವಾದ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟ ಪ್ರೈಡ್ ಈ ಚಡಪಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಟೂಲ್ ಆಗಿಸಿಕೊಂಡು

ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತರುವ ಮತ್ತು ಘನತೆಯ ಬದುಕು ಅವರಿಗೂ ಇದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದಳು. ಅದು ಅವರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಳು. ಬೆಟ್ಟಿಯ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಅಮೇರಿಕನ್ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಪ್ರವೇಶ, ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ದುಡಿಮೆಯಾಚೆಗಿನ (ವೇತನ) ಉದ್ಯೋಗ, ಶಿಕ್ಷಣ, ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಏಕಪ್ರಕಾರದ್ದಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಚಿಂತಕಿಯರ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸಮಾಜಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ, ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಲೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರಿದ್ದಂತೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಉದಾರವಾದಿ, ಮಾನವತಾವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀ ಚಿಂತಕಿಯರು ಇರುವರು.

ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಲಿಂಗತ್ವ (Sexuality)ಆಧಾರಿತ ಮಾನಸಿಕ ರೂಢಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಲಿಂಗತ್ವ ಮೂಲದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಯೋಚನಾ ತರ್ಕವೇ ತರ್ಕಹೀನ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಹೀನ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೇರಿ ಎಲ್ ಮುನ್ನಳು ತನ್ನ ಬರಹದ ಮೂಲಕ ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ (ಸ್ತ್ರೀವಾದ : ಡಾ.ಬಿ.ಎಸ್.ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ) ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮಂದಿಸಿದಂತೆ-ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ವಾಗಿರುವ ಈ ರೋಗಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮದ್ದೆಂದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ವೈಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಇದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಕೇಟ್ ಮಿಲೆಟ್ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. 'ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ್ಯದೊಳಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯ ಅಧೀನತೆಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ (ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳೊಳಗೂ) ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಶಾಶ್ವತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಿಲೆಟ್ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ (ಸ್ತ್ರೀವಾದ-ಡಾ.ಬಿ.ಎನ್.ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ)

ಮಿಲೆಟ್ಟಳ ವಿಚಾರಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿ, ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿಯರು ತಾವು ಇರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತಕಿಯರು ಮಾತನಾಡಿರುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ಬದುಕಿನ ದಮನಕಾರಿ ನೀತಿಯ ಕುರಿತು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲೂ ಇವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕಿದ್ದು ಇವರು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ, ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ತಮ್ಮನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಲೋಕದ ಕುರಿತು. ಆದರೆ ಇವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಮೀರಿದ ಹಾಗೇ ಸಮಾಜದ ಮಾದರಿಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಚಿಂತನಾ

ಹಾಗೇ ಡಾ.ಬಿ.ಎನ್.ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿಯವರು ವಿಕೃತವಾಗಿಯೆ ಬರೆದಿರುವರು. ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಡಾ.ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ, ಡಾ.ಧರಣಿದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ಮಾಡಿರುವರು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಲಿ, ಸಮಾಜವಾಗಲಿ ಅದರ ಪ್ರೊಡೆಕ್ಟ್ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಸರಳರೇಖೆಗೆ ನಿಲುಕುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ನಿರಂತರ ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಕ ಹೊರಬಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಗ್ಗದೆ ಹೋಯಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ಅನುಮಾನಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಜಾತಿ ರಾಜಕಾರಣ ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಹೆಗಲು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸಾರಕೀಯರಂತೆ ಬದುಕಿದ ಮಹಿಳೆ ಹೊಸ ಅರವಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ನೆಲಮೂಲದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದವು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದದ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮ ಬೇರು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ನೋಡಿದವು. 'ಡಾ.ತಾರಿಣಿಯವರ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು ಈ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಮುಖೇನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಡಾ.ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ ಅವರು ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಅಮೃತಮತಿಯ ಒಳ ಮತ್ತು ಹೊರಲೋಕದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆರವಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಯಸಿರುವರು.

ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರಾದ ಕುವೆಂಪು ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಡಾ.ವಿಜಯದೇವಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿಯ ನೇತಾರರಾದ ಅನಕೃ ಮತ್ತು ತರಾಸು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಡಾ.ಮಧುವೆಂಕಾರೆಡ್ಡಿಯವರು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವರು. ಮುಂದುವರಿದು ನವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಗದ್ಯದ ಗಮಲಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೈವಾಸನೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಸಿರಾಡಿದ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ಹೊಸಗಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಲೇಖಕಿಯರು ಮಾಡಿದರು. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಮತ್ತು ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿಗಳು ಏನಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಡಾ.ಅಣ್ಣಮ್ಮನವರು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವರು. ನಿಕೇತನ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಮತ್ತು ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವರು. ಯಾವುದೇ ಪಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರಂದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಿದ ಚದುರಂಗ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ

ಕಾಣುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಡಾ.ಶರಣಮ್ಮ ಗೋರೆಬಾಳ ಮತ್ತು ಕೆ.ಟಿ.ಗಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ನಾ.ಡಿಸೋಜಾರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಡಾ.ಮೀನಾ ಮೈಸೂರು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವರು. ಡಾ.ಹೇಮಾ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿಯವರು ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದಂತೆ ಕೆ.ಶರೀಫಾ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂಪುಟದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕೆಲಸ ಹಗುರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ನನಗೆ ಮುದ್ರಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಇದರ ಆಳ ನಾನು ಅಂದುಕೊಂಡಷ್ಟು ಕೈಗೆಟುಕುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಈ ಸಂಪುಟ ಕೇವಲ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿನಯದಿಂದ ಹೇಳುವೆ. ಇದು ಪ್ರಾರಂಭ ಇದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಫಲಿತಗಳಿವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನನ್ನದು. ಕಾಲಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಒತ್ತಡವಿರುವುದರಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಲು ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅನ್ನ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಗುಳಿನ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆ ಇದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೈ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳ ಬಹುಪಾಲು ಸ್ತ್ರೀ ಲೇಖಕರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಕೇಳಿದಾಗ ಎಲ್ಲರ ಅಂತಃಕರಣದ ಉತ್ತರ ಒಂದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನಾವು ಅದರೊಂದಿಗಿರುವುದು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತ ಕೆಲಸವೆಂದು ಸಹಮತ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಕೆಲವರ ವಿಳಾಸಗಳು, ದೂರವಾಣಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಪರ್ಕಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವೆ.

ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಈ ಮಹತ್ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿದ ಹೆಣ್ಣುಗರುಳಿನ ನಾಡೋಜ ಡಾ.ಮನು ಬಳಿಗಾರ ಅವರನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಪುಟದ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹದ್ದಿನ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿ ತಿದ್ದಿ ತೀಡಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ ಹಿರಿಯರಾದ ಡಾ.ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿಯವರಿಗೆ, ನಿತ್ಯ ದೂರವಾಣಿಯ ಮೂಲಕ ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಕೆಲಸದ ವೇಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾದ ನಾಗರತ್ನಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಗೌರವ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದ ಚನ್ನೇಗೌಡರು, ರಾಜಶೇಖರ ಹತಗುಂದಿ, ರಾಜಕುಮಾರ ಅವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೆನೆಯುವೆ. ಸಂಪುಟದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೂ, ಸಂಪುಟದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ

ಮಾಡಿದ ಡಾ.ವೆಂಕಟಗಿರಿ ದಳವಾಯಿ, ಶರೀಫಾಳಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು, ಝುರಾಕ್ಸ್ ಕೆಲಸ, ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ. ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ತಡಮಾಡದೆ ಮಾಡಿದ ದೈತ್ಯ ಕೆಲಸಗಾರ ಕೊಟ್ರೇಶನನ್ನು ಹೇಗೆ ಮರೆಯುವುದು.

-ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ

ಪರಿವಿಡಿ

೧. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ - ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ೧

- ತೇಜಸ್ವಿನಿ ನಿರಂಜನ, ಸೀಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ

೨. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ೩೨

- ಡಾ.ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ

೩. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ : ಒಂದು ಸಮಾಲೋಚನೆ ೫೮

- ಡಾ. ಸರೋಜಿನಿ ಶಿಂತ್ರಿ

೪. ಸ್ತ್ರೀವಾದ : ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಲೋಕಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕಡೆಗೆ ೬೮

-ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ

೫. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮೊದಲ ಚಿಂತಕಿಯರು ೮೭

- ಡಾ.ಬಿ.ಎನ್.ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ

೬. ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ೧೦೧

ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿ

೭ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ೧೧೨

- ಡಾ. ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ

೮.	ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ	೧೨೬

- ಆರ್. ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ

೯.	ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆ	೧೩೮

ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ

೧೦.	ಅಮೃತಮತಿ : ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ	೧೪೬

ಡಾ. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ

೧೧.	ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ	೧೫೨

ಡಾ. ಚನ್ನಕ್ಕ ಪಾವಟೆ

೧೨.	ಹೆರೂರು ಹೆಣ್ಣಿನ ರಗಳೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು	೧೭೨

ಡಾ.ಮೈತ್ರೇಯಿಣಿ ಗದಿಗೆಪ್ಪಗೌಡರ

೧೩.	ನಿರಂಜನ ಮತ್ತು ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟಿಮನಿಯವರ ಕೃತಿಗಳ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ	೧೭೯

ಅಧಯ್ಯನ

ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ

೧೪.	ಕುವೆಂಪು-ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ	೧೮೮

ಡಾ. ವಿಜಯದೇವಿ

೧೫.	ಅನಕೃ ಮತ್ತು ತರಾಸು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ಕಾಳಜಿಗಳು	೧೯೯

-ಡಾ. ಮಧು ವೆಂಕಾರೆಡ್ಡಿ

೧೬.	ಚದುರಂಗ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿಗಳು	೨೦೭

-ಡಾ. ಶರಣಮ್ಮ ಗೋರೆಬಾಳ

೧೭. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಮತ್ತು ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ೨೨೫

ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿ

- ಡಾ.ಅಣ್ಣಮ್ಮ

೧೮. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಮತ್ತು ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಅವರ ೨೩೫

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ

- ನಿಕೇತನ

೧೯. ಕೆ.ಟಿ.ಗಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ನಾ.ಡಿಸೋಜಾರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ೨೪೪

-ಮೀನಾ ಮೈಸೂರು

೨೦. ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ೨೫೫

- ಡಾ.ಹೇಮಾ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ

೨೧. ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕ -ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮುಖೇನ ೨೬೬

-ಡಾ. ಶಾಂತಾ ಇಮ್ರಾಪುರ

೨೨. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯತೆ ೨೭೮

ಡಾ. ಧರಣಿದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿ

೨೩. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ೨೮೯

- ಕೆ.ಷರೀಫಾ

* * * *

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ–ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ತೇಜಸ್ವಿನಿ ನಿರಂಜನ, ಸೀಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ

ತಮ್ಮ ವಂಶಾವಳಿಯ ಜಾಡನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ತಮ್ಮ ತಾಯಂದಿರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕ/ ವಿಮರ್ಶಕರ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಮುನ್ನೊಲವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ವಂಶಾವಳಿ, ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಚರಿತ್ರೆ ವಂಶಾವಳಿಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಇಂದು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗತ" (feminine) ಎಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಅಂಶಗಳ "ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ದಿಟ್ಟತನವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಮಹಿಳೆ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಕೂಟವನ್ನೇ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಕ್ಷುದ್ರ ಆಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಹೊರಿಸುವ ತನಕ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಈ ಸಂಕಲನದ ಸಂಪಾದಕೀಯರಾಗಿ, ಡಾ. ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ ಅವರ (೧೯೩೪- ೧೯೯೧) ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಲೇಖನ ವ್ಯವಸಾಯದ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಮಾದವಿ' ಕಾದಂಬರಿ (೧೯೭೬)ಯನ್ನು ನಮ್ಮ ವೈರುಧ್ಯಮಯ, ಘರ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅಂಗವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬಾ ಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದು ನಮಗನ್ನಿಸಿದೆ.

ಮಾಧವಿಯ ಕತೆ ನಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದ ಚಿರಪರಿಚಿತ ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಸೇರಿರಲಿಲ್ಲ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ನಾವದನ್ನು ಕೇಳಿರಲೂ ಇಲ್ಲ. ಓದಿರಲೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೇಕೆ ಎಂದು ನಾವು ಯೋಚಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಬಹುಪಾಲು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹಿಂದೂ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಂತೆ ನಮಗೂ ಆಗ ಸೀತೆಯೇ ಆದರ್ಶ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದಳು. ಅವಳ ಎಣೆಯಿಲ್ಲದ ಸಹನೆ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅದೃಷ್ಟದ ಕೈಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟು, ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದುದ್ದನ್ನು ಪಂಚಾಮೃತವೆಂದು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಅವಳ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಪತಿಯ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನರಿತು ನಡೆಯುವ ಅವಳ ಸದ್ಗುಣಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ತುಂಬಿದ್ದವು. ಸೀತೆ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಗೊಣಗದೆ, ಯಾರನ್ನೂ ದೂರದೆ, ಸಹನೆಯಿಂದ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಘನತೆಯಿಂದ ಬಾಳಿದಳು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆಕೆ ಮಹಾಮಹಿಮಳು. ನಿಜವಾದ ಸ್ತ್ರೀರತ್ನ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಮನೆತನದ ಹಿರಿಯ ಹೆಂಗಸರು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ನಾವು ಓದಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳು (ಹೆಚ್ಚಿನವು ಪುರುಷರೇ ಬರೆದವುಗಳು) ಶಾಲೆಯ ಕಲಿಕೆಗಳೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಿದುವು. ರಾಮಾಯಣದ ಸೀತೆ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮೂಲಮಾತೃಕೆ; ಆದರ್ಶ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ನಾವು ಬಂದೆವು.

ಮಾಧವಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೆ, ಮಾಧವಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿವಾದಸ್ಪದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಸುಲಭವಾದೀತು. ಕತೆ ಹೀಗಿದೆ: ಋಷಿ ಗಾಲವ ಮಹರ್ಷಿ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಾನೆ; ಒಂದು ಕಪ್ಪು ಕಿವಿಯಿರುವ ಎಂಟುನೂರು ಶ್ವೇತಾಶ್ವಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಗಾಲವನಿಗೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅಶ್ವ ಸಂಪಾದನೆಯ ಹಾದಿ ತೋಚದ ಗಾಲವ ಯಯಾತಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ; ಯಯಾತಿ ತನ್ನ ಸುಂದರಿಯಾದ ಪುತ್ರಿ ಮಾಧವಿಯನ್ನು ಅವನ ಕೈಗೊಪ್ಪಿಸಿ, ಅಶ್ವ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಬಿನ್ನವಿಸುತ್ತಾನೆ; ಗಾಲವನು ಮಾಧವಿಯನ್ನು ಮೂವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವರ್ಷ ಒತ್ತೆಯಿರಿಸಿ ಆರುನೂರು ಅಶ್ವಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಮಾಧವಿ ಆ ಮೂವರಿಗೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಂತೆ ಮೂವರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆದುಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಶ್ವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದೆ ಹತಾಶನಾದ ಗಾಲವ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಲ್ಲಿಗೆ ಮರಳಿ ಆರುನೂರು ಅಶ್ವಗಳನ್ನೂ ಮಾಧವಿಯನ್ನೂ ಅವನಿಗೆ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ; ಮಾಧವಿಯು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಂದಲೂ ಒಬ್ಬ ಮಗನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ; ಆ ವರ್ಷದ ಕೊನೆಗೆ ಗಾಲವ ಮಾಧವಿಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಂದ ಪಡೆದರೂ ಯಯಾತಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ತಂದೊಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ; ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದರೂ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ವರಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಕನ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದ ಮಗಳಿಗೆ ಯಯಾತಿ ವೈಭವದ ಸ್ವಯಂವರವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ; ಭೂಮಂಡಲದ ರಾಜಮಹಾರಾಜರೆಲ್ಲ ಮಾಧವಿಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಲೆಂದು ಬಂದು ನೆರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಸ್ವಯಂವರದ ದಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪಮಾಲಿಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದ ಮಾಧವಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವರನನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾಳೆ; ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನೂ ವರಿಸದೆ ತುಂಬಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಬಿಸುಟು ಕಾಡಿಗೆ ನಡೆದುಬಿಡುತ್ತಾಳೆ; ಮತ್ತೆಂದೂ ಹಿಂತಿರುಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾವು ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಧವಿ ಕಾದಂಬರಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಬಹುತೇಕ ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕೃತಿ, "ಗಂಭೀರ" ವಿಮರ್ಶಕರು ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಮಂದಿ ಮಾಧವಿಯನ್ನು ಓದಿದರು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಂದಿ ಓದುಗರು ಮಾಧವಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಲೇಖಕಿಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರು. ಮಾಧವಿಯಂತಹ ಒಂದು ಪಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ಯಾಕೆಂದರೆ, "ಮಾಧವಿ"ಯ ಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯ

ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿರೋಧಿಯಾದುದು. ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಲೇಖಕಿಯ ಕಪೋಲಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರೂ ಅದೇ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಅಪ್ರಧಾನ, ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಕಥಾನಕಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಅದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಆದುದರಿಂದ, ಮಾಧವಿಯ ಕಥಾನಕದ ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೊಂದು ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೇಕೆ ತುತ್ತಾಯಿತು? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವಿಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇತರ ಲೇಖಕಿಯರೂ ಪರಂಪರಾಗತ/ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ "ಪರಂಪರೆ" ಎನ್ನುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವಂತಹುದು. ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಟೀಕಿಸಿ ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದನ್ನು ಇರುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿ ಪುನಃ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾಧವಿ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಬಂತು. ಟೀಕೆಯ ಅಪಸ್ವರವಾಗಿ ಮೂಡಿತು. ಸ್ತ್ರೀ ಸದ್ಗುಣವೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿರಿಮೆ, ಮೌಲಿಕತೆಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಮಾನದಂಡವಾಗಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ, ತಾಳ್ಮೆ, ಸಹನೆ, ತ್ಯಾಗ, ವಿನಯ, ವಿಧೇಯತೆಗಳೇ ಸದ್ಗುಣದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆಗಿಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಆದರ್ಶ ಪಾತ್ರವಿರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ನಿಜ, ಮಾಧವಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲೂ ಸಹನೆ, ತಾಳ್ಮೆ ವಿಧೇಯತೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಕೊನೆಯ "ದುಡುಕು" ವರ್ತನೆ ಮೊದಲ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಸಹನೆ, ತಾಳ್ಮೆ ವಿಧೇಯತೆ, ವಿನಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಮಸುಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮಾಧವಿಯ ಲೇಖಕಿ ಈ ಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ "ನಮ್ಮ" ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಮೌಲಿಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಪರಾಯ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಪರ್ಯಾಯ ಪ್ರತೀಕವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೆನ್ನಿಸಿದುದರಿಂದ ಇರಬಹುದು, ಮಾಧವಿಯ ಓದುಗರು ಮಾಧವಿಯನ್ನು ಸೀತೆಯ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ-ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು, ಪ್ರತಿಪ್ರತಿಮೆ ಎಂದು ಅಂದುಕೊಂಡರು. ಅಂಥವಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರಲಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಸಿನಿಮಾ, ದೂರದರ್ಶನ, ಪತ್ರಿಕಾಬರವಣಿಗೆಗಳು, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಮತ್ತು "ಗಂಭೀರ" ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅನೇಕ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಇಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾದೃಶ್ಯಗೊಂಡು ವ್ಯವಹಾರಜ್ಞಾನದ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಲ್ಪಡುವ ಈ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ನಮ್ಮ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲ್ಪನೆ, ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಹೇಗಿರಬೇಕು, ಹೇಗಿರಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಈ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಂದಲೇ ರೂಪತಳೆದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಭಯಂಕರವೆನ್ನಿಸಿದ (ಮತ್ತು ಆತಂಕದಿಂದ ಅಣಕಿಸಲ್ಪಡುವ) "ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ" ಮತ್ತು ಅವಳು ನೆಚ್ಚುವ "ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ" ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ವಿರೋಧೀ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ

ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಎಡಸಾಮ್ಯವಾದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳಂತೆ ವಿಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ಹಲವು ಬಾರಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಮತೀಯ (ideolgical) ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿವೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಕುರಿತ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಕೆಲವೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸುತ್ತ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ "ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಬಂದುದಲ್ಲ; ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೊಳೆಯುತ್ತಿರುವುದರ ಲಕ್ಷಣ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆಗ ಯಾವುದು "ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ" , ಯಾವುದು "ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎನ್ನುವ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ ಗಂಡು/ಹೆಣ್ಣು ವಲಯಗಳ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ/ಪುರುಷ ಗುಣ, ಪಾತ್ರ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದದನ್ನೂ ಅರಿಯಬಹುದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ಇಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯವೆಂದು, ಪಶ್ಚಿಮದ ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದು ಜರೆಯುವವರು ಪ್ರಾಯಶಃ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವೆ ಎಂದೂ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವೈದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಆಕೆ ಪುರುಷರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿಲ್ಲ/ಎಂದೂ ಒಳಪಟ್ಟಿರಲೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೂ ಅವರು ತಲುಪಬಹುದು. ವೇದಕಾಲೀನ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಅನುಕರಣೆಯ ಎಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೂ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದರು, ನಿಜವಾದ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯರಂಥವರು ಎನ್ನುವ ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು "ನಿಜವಾದ ಭಾರತ (ವೇದಕಾಲೀನ) ಇದು" ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕತೂಹಲಕಾರಿ ಅಂಶಗಳು ಯೂರೋಪಿನ ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟರ ಹಾಗೂ ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕಗಳ ಹಾಗೂ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಇಂಗ್ಲೀಷರು, ಸಂಸ್ಕೃತವು ತಾವು ಇಂಡೋ-ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲವೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು, ಸುಮಾರು ೩,೫೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದಾದ ಋಗ್ವದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತವು ಸತ್ವವು ರಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಅವರು ನಂಬಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದ ಸುವರ್ಣಾಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಬರೆದಿಡಬಹುದಾದ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸವಿತ್ತು, ಆದರೆ ಅದು ಈಗ ಹೀನಾಯಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿದಿದೆ. ಅಧಃಪತನಗೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತವೂ ತನ್ನ ಗತ ವೈಭವವನ್ನು ವಸಾಹತು ದೊರೆಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮರಳಿ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮೊದಲು ಬ್ರಿಟಿಷ್

ಅನಂತರ ಜರ್ಮನ್ ಇಂಡಾಲಹಿಸ್ಟರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸಲು ಯುರೋಪಿನ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದರು. ಏಷ್ಯ ಮತ್ತು ಐರೋಪು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದರು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಭಾರತದ ಕಳೆದು ಹೋದ ಮೂಲಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹಾಗೂ ತಾವು ಅಗೆದು ತೆಗೆದು ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಗರಿಕತೆಯು ನಡೆದುಬಂದ ಹಾದಿಗಳಿಗೆ ಮರಳುವ ಮೂಲಕ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭಾರತವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು,

ಸೂಸಿ ಥಾರು ಮತ್ತು ಕೆ.ಲಿಲಿತಾ ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ವಾದಿಸಿರುವಂತೆ ಇಂಡೋಲಜಿಸ್ಟರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒರೆಸಿಹಾಕುವ ಒಂದು ಮೂಲ ಸಂಕಲ್ಪವಾದ ಭದ್ರವಾಗಿ ಇದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ವೈದಿಕೇತರ, ಆರ್ಯೇತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತ ಹೋದಂತೆ (ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೈಷ್ಣವ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಸೇರಿವೆ) ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಮಧ್ಯಯುಗ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಅಂಕಿಸಿದ ದೊಡ್ಡಬೀಳಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪರ್ಯವಸಾನಹೊಂದಿತು. ಕಳೆದ ಮೂರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಈ ಬಂದಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಉಳಿದಿರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಹಾದಿಯೆಂದರೆ ಇಂದಿನ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅದರ ವೇದಕಾಲೀನ ಸ್ಥಿತಿಯ ದರ್ಶನ ಮೂಡಿಸುವುದು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಶಕಗಳ ಕ್ರೈಸ್ತಮಿಶನರಿಗಳು, ಜೇಮ್ಸ್‌ಮಿಲ್‌ನಂತಹ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾಡಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮಟ್ಟದೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅವರು ತಳೆದರು. ಭಾರತೀಯರು ಅಸಂಸ್ಕೃತರೂ ಅನಾಗರಿಕರೂ ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸಿದರು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೆಟ್ಟದಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಈ ಬರ್ಬರತೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಲು ಕಲೋನಿಯಲ್ ಆಡಳಿತ ಮುಂದಾಗಲೇಬೇಕು. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಮಿಲ್ಲನ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಜನಾಂಗವಾದಿಗಳೆಂದು (racist) ಟೀಕಿಸಿದವರೂ ತಮ್ಮ ಭಾರತ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಅದೇ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಬೇಕಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು, ರೋಮೇಶ್ ಚಂದ್ರದತ್ತರಂತಹ ಮೊದಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಮಿಲ್ಲನ ಟೀಕೆಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ನಿಜವಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ವೇದಕಾಲದ ಸಮಾಜ. ಅದು ಭೌತಿಕ ಸುಖ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಹಿತಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅನಾಸಕ್ತವಾದ, ಶಾಂತ, ಧ್ಯಾನಪರ, ಸಮಾಜ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರನ ಶಿಷ್ಯ ಕ್ಲಾರಿಸ್‌ಬಾದರ್ ಆಧುನಿಕ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮುಂದೆ ಆರಮಹಿಳೆಯ ಉದಾತ್ತ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದಳು. ವೇದಕಾಲೀನ ಮಹಿಳೆ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಉನ್ನತ ಪ್ರತೀಕ. ಆಕೆ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಅನಾಸಕ್ತಳು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಳು, ನಿರ್ಲಿಪ್ತ, ಪರಿಶುದ್ಧ ನಿಗರ್ವಿ, ಅಪರಿಮಿತ ಭಕ್ತಿ, ಶ್ರದ್ಧೆ ಹಾಗೂ ಅಸಾಧಾರಣ ಧೈರ್ಯ

ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಸತಿ" ಆಗಬಲ್ಲ ಆಕೆಯ ಧೈರ್ಯವನ್ನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವಭಾರತವೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವೇದಕಾಲೀನ ಭಾರತವೂ, ನಿಜವಾದದ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯರೆಂದರೆ ಈ ಆದರ್ಶಿಕೃತ ಆರಕುಲಾಂಗನೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯೆಂದೂ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಓದುಗರು ಇದರಲ್ಲೇನು ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ಆ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಗತಕಾಲವೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವೇದಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವೇ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆ ಆರಮಹಿಳೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದಷ್ಟು ಸೂರ ಸ್ಪಷ್ಟ, ಸ್ವ-ಸ್ಪಷ್ಟ (Selfevident) ಮತ್ತು "ಸಹಜ" ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವು ಅನನ್ಯತೆ (identity) ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಹೋರಾಟವೊಂದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಕಳೆದ ಎರಡುನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ರೂಪಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗತಕಾಲವನ್ನು "ಆಯ್ದು" ಆವಿಷ್ಕರಿಸುವಾಗ ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವ ಶತಶತಮಾನಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಹಲವಂಶಗಳನ್ನು "ಭಾರತೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಬಲ್ಲ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ, ಹಲವು ತೆರನ, ಬಹುಮುಖೀ ಮಹಿಳಾ ಜೀವನವನ್ನು ಕಾಣಿಸಬಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಲ್ಲೂ ನಿರತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸ

ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುಟಕ್ಕಿಟ್ಟು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ನಾಗರಿಕ ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ, ೧೮೨೦ ರಿಂದ ೧೮೯೦ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಚಳುವಳಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ಸತಿ ಮೊದಲಾದ "ದುಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ ವೇದಕಾಲೀನ ಆದರ್ಶದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಡುವುದು ಅದರ ಗುರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಕುತೂಹಲದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಇದೇ ವೈದಿಕ/ಆಕುಲಾಂಗನೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಬೇರೆಯೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ: ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತ "ಸತಿ" ಸಾಘಟನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದವು. ಹೀಗೆ "ಸತಿ ಕೂಡ ಉಚ್ಛ ಜಾತಿ/ವರ್ಗ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಸ್ತ್ರೀಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕುರುಹಾಗಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ನಾರಿಯ ಹಿರಿಮೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಹೀಗೆ "ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪುನರುತ್ಥಾನವು (ಮತ್ತು ಆ ಪರಂಪರೆಯು ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಗೆ ನೀಡುವ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು) ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ವಿರೋಧಿ ಪ್ರತಿಭಟನಗಳಿಂದ ಅಂಕಿತಗೊಂಡಿದೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟವು ಬಲಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನ ಅಪ್ಪಟ ಭಾರತೀಯತೆಯ ರಕ್ಷಕರೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಲಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆಯರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಕುಡಿಯೊಡೆದದ್ದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲೇ, ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಇದೇ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿರುವ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಥಾಚಟರ್ಜಿಯವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳ ಸ್ವ- ಅಭಿಜ್ಞಾನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ/ಭೌತಿಕ, ಗೃಹ/ಪ್ರಪಂಚ, ಒಳ/ಹೊರ ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದಂತಹುದು. ಒಳಗಿನ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವವು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು, ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾದರಿ, ವಿಚಾರ, ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ತಡೆಯುವ, ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಎಂದೂ ವಿಲೀನಗೊಳ್ಳಬಾರದ ಈ ಒಳಗಿನ/ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ/ಗೃಹವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸದಸ್ಯೆ. ಅವಳು ಕೆಳವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜಗಳಗಂಟಿ, ಒರಟು, ಅಸಭ್ಯರೆಂದು ಚಿತ್ರಿತರಾದ ಹೆಂಗಸರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮ; ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ತೀಕರಣಗೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿಂತ (ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದ, ಅನೈತಿಕ ಎಂದು ವರ್ಣಿತರಾದ) ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಳು. ೧೮೩೫ರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮದ ಆರಂಭ ಮತ್ತು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಪರ ಭಾರತೀಯ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಫಲವೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟ, ಈ ಪಲ್ಲಟದಿಂದ ಪುರುಷರು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಕೈಕೆಳಗಿನ ಉದ್ಯೋಗ ಹಾಗು "ಆಧುನಿಕ" ಜೀವನ ಶೈಲಿಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಅವರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು, ಉಡುಪು, ತೊಡುಪು, ಆಹಾರ ವಿಹಾರಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ತೀವ್ರವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸರಿದೂಗಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲಿನದಾಯಿತು. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಸರಂತೆ ಹೆಂಡ ಕುಡಿದು ಮಾಡಬಾರದು, ಸಿಗರೇಟು ಸೇದಬಾರದು ಇತ್ಯಾದಿ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಸಹಜವಾದವು. ಪುರುಷರ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬದಲಾಗಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಬದಲಾಗುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ, ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಬಾಹ್ಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀಯೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತೆ ಎಂದು ಕೆಲವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಉದ್ಘೋಷಿಸಿದರು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ತಾಯಿ ಭಾರತಿ ಅವಳು. ಅವಳೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಭಾರತ ಮಾತೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ದೈವೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಗುವಂತೆ ಇಲ್ಲೂ ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯ-ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಮುದಾಯ ಮರೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಜೃಂಭಿಸಿತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಭೂಮಾಲಿಕನೊಬ್ಬ

ಕಾಳಿ ಅಥವಾ ದುರ್ಗೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದು; ವ್ಯಾಪಾರಿಯೊಬ್ಬ ಸಂತೋಷಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ವರದಕ್ಷಿಣೆಗಾಗಿ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ದೇವತೆ ಎಂದು ಹೊಗಳುತ್ತಲೇ ಸ್ತ್ರೀಸಮುದಾಯವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ದಿಟದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಹೀನಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಮಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಭಾರತವು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ರೂಪು ತಳೆದ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕಷ್ಟದ ಮತ್ತು ಸಾಹಸದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಗತ್ಯದ ಕೆಲಸದ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿನಮ್ರ ಆರಂಭಗಳು ಆಗಿವೆ.

ಈ ಶತಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸೂತ್ರೀಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದ (gender) ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಾಡಿದೆ. ಮೊದಲ ದಶಕಗಳ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನೇತೃತ್ವದ ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿ, ನಲವತ್ತರ ದಶಕಗಳ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆ, ನಲವತ್ತರ ದಶಕದ ಕೊನೆಯ ಹಾಗೂ ಐವತ್ತರ ಮೊದಲ ವರ್ಷಗಳ ವಿಜಯೀ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಎಪ್ಪತ್ತರ ಜನಾಂದೋಲನಗಳು, ಮೂರನೆಯ ಹಂತದ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ, ನವ-ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಂಬತ್ತು ತೊಂಬತ್ತರ ದಶಕಗಳ ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿತನಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಗು ಮಾಡಿದ ಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ನಿರ್ವಚನಗಳನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹಿಂದುತ್ವವನ್ನು "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿಜ್ಞಾನ"ವೆಂದೂ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹಿಂದು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಮೂಲತಃ "ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ" ಎಂದೂ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಆಳುವ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶಿಷ್ಟರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ (ಮುಸ್ಲಿಂ, ಸಿಖ್, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನರ ಆಸೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೂಲೆಗೊತ್ತರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕೋಮುವಾದದ ಉಗಮ, ಉತ್ಕರ್ಷ, ಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಗಳನ್ನು 'ಅದೃಶ್ಯ' ಮಾಡುವುದರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆರ್. ಶ್ರೀವತ್ಸನ್ ತಮ್ಮ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪ್ರಬಂಧವೊಂದರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಹಿಯಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಂಡ ರಾಮಾಯಣ ಸೀರಿಯಲ್‌ನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಅವರ ಸೀತೆಯ ಪಾತ್ರದ ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು ದೂರದರ್ಶನ ರಾಮಾಯಣದ ಸೀತೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಊಹಿಸಲಾಗಿತ್ತು,

ಸೌಂದರ್ಯ ನಿಲುವು, ಮಾತು, ಸ್ವರಭಾರ, ನುಡಿಗಟ್ಟು, ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸಲ್ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೂ ಆಕೆ ಇಂದಿನ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದು, ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ "ಪರಂಪರೆ" ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ "ಸ್ತ್ರೀ"ಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಎಲ್ಲ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನೂ-ದೇಹ ಸೌಂದರ್ಯ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯಶೀಲತೆ, ತ್ಯಾಗ, ಮಣ್ಣಿನ ಮಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ-ಸೂಚಿಸಲು ಸೀತೆಯ ಹೆಸರೊಂದೇ ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ರಾಮಮಂದಿರವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದೀ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಹಿಂದುತ್ವದ ಅಲೆಗೆ ಸೀತೆಯ ಅರ್ಥಕಲ್ಪನೆಯ ಈ ಸ್ಥೂಲ ರಾಜಕಾರಣವು ನೇರವಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮುಸ್ಲಿಂ ದ್ವೇಷ ಹಾಗೂ ಹಿಂದುತ್ವದ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ-ಈಗ ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಲೋಕಸಭಾ ಸದಸ್ಯೆ ಉಮಾಭಾರತಿಯವರ ಭಾಷಣಗಳ ಕ್ಯಾಸೆಟ್‌ಗಳ ಕವರ್‌ಗಳನ್ನು ರಾಮ ಸೀತೆಯರ ಚಿತ್ರಗಳು ಅಲಂಕರಿಸಿವೆ (ಮತ್ತು ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿವೆ) ಹೀಗೆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮೇಲ್ಜಾತೀ ಹಿಂದೂ ಗ್ರಾಹಕಳಾಗಿ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಹಿಂದೂ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ತನಗೆ ಯಾವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ, ಭಾರತೀಯನಾರಿಗೆ ಯಾವುದು ಸ್ವೀಕಾರ್ಹ, ಯಾವುದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸೀತೆಯ ಅರ್ಥಕಲ್ಪನೆಯ(Construction) ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರಾಜಕಾರಣವು ಮಂದಿರ ರಾಜಕೀಯದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಆಧುನಿಕವಾಗಿಯೂ "ಪರಂಪರೆ" ಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದ, ಪರಂಪರೆಯ ವಕ್ತಾರಳಾದ, ಪರಂಪರೆಯ ರಕ್ಷಕಿಯಾದ ಸ್ತೀನಾಗರಿಕಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದೆ.

ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ರ್‍ಹೆಟರಿಕ್ ಹೇಗೆ ಮೂಲತಃ ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು "ಅನ್ಯಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು (otherung) ಆಧರಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ರೀತಿಯ ಅನ್ಯಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯು ಪರಕೀಯ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದ ಭಾರತೀಯರು (=ಹಿಂದುಗಳು) ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾದ "ಹಿಂದೂ ಸ್ತ್ರೀ" (ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತಮಾತೆಯ ಪ್ರತೀಕದ ಪೃಥಕ್ಕರಣದೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇತರ ಲೇಖಕರೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಂಬರುವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ "ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ" "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಮೊದಲಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ "ನಿಜವಾದ ಸ್ತ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು "ಅಪ್ಪಟ್ಟ ಭಾರತೀಯ" ಸ್ತ್ರೀತ್ವಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಯತ್ನಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ

ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. “ಪರಂಪರೆ” ಮತ್ತು “ಸೀಯತೆ” ಯ ಈ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಸಾಚಾ ಅಲ್ಲ (ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಭಾರತೀಯವಲ್ಲ) ಮತ್ತು ವಿನಾಶಕಾರಿ (ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಪರಕೀಯ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಆಮದು ಸರಕು) ಎಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಜನಪ್ರಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಹಿಡಿತ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಗೃಹೀತಗಳ ಮೂಲಕ ಅವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೇಳಬಯಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು : ಯಾವುದು ಭಾರತೀಯ, ಯಾವುದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪರಕೀಯ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವವರು ಯಾರು? ಮತ್ತು ಯಾಕೆ? ನಮ್ಮ ದೈನಿಕದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಅಪ್ಪಟ್ಟ ಭಾರತೀಯವೇ? ನಮ್ಮ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವ ಪುರುಷರ ಉಡುಪುತೊಡಪುಗಳು ಎಂಥವು? ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಓದುವ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಪಡೆಯುವ ಪದವಿಗಳು ವಿದ್ಯಾಕ್ರಮ- ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಹೆಚ್ಚೇಕೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸಂರಚನೆಯೇ ಹೇಗಿದೆ? ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಭಾಷೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳನ್ನೇನು ಮಾಡೋಣ? ಬಸ್ಸು, ರೈಲುಗಾಡಿಗಳು, ದೂರದರ್ಶನ, ರೇಡಿಯೋ, ದೂರವಾಣಿ, ಸಿನಿಮಾ, ಮುದ್ರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕಾನೇಕ ಅಗತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಾರತೀಯವೇ-ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯವೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೂ ಎತ್ತಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಾಮ್ಯವಾದೀ (egalitarian) ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಸ್ವೀಕೃತವಾದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದವೇಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಮದು ಸರಕಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬೇಕು? ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಮದು ಸರಕೆಂದು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವವರು ಯಾರು, ಅವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಜನ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿಜ್ಞಾನ, ಅಪ್ಪಟ್ಟತನಗಳಿಗೇ ಏಕೆ ಅಗ್ರಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ?

ಪ್ರಾಯಶಃ ಸ್ತ್ರೀ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಶುದ್ಧ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಹಲವು ಬಾರಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಮೊದಲ ಜಗತ್ತಿನ ಆಮದು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಸೂಕ್ತ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಮತ ಮತ್ತು ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಚಲಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅದು ಈ ಬಗೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಗೃಹೀತವೆಂದರೆ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಫಲವೇ ಹೊರತು ಸಹಜವಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದ [gender] ವನ್ನು

ಆಧರಿಸಿದೆ. ಸತತ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳ ಈ ಅಸಮಾನ ಸಂಬಂಧದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಿಂತಲೂ ಸಂಘಟಿತ, ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹೂಡುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನಾ ಹೋರಾಟ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ.

ಅದೂ ಇತರ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಹೋರಾಟಗಳಂತೆಯೇ "ಆಧುನಿಕ" ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಹಳ ಬಾರಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ನಿಲುವು ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಭೂರ್ಶ್ವಾವಾದವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಬಲ್ರ್ವಾ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಗೊಂದಲವಷ್ಟೇ ಇದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬಲ್ಲದು.

ಜಗತ್ತಿನ ವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭಟನೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಗಳು ಸತ್ವಶಃ ಒಂದು ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಸರಳ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತಪ್ಪನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಎಂದೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಪ್ರಥಮ ವಿಶ್ವದವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆನ್ನುವ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಶಂಕಿಸಿ ವಾದಹೂಡುವ ವಾದಗಳ ಹೂಟವನ್ನು ನಾವು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳಿಗೆ, ವಿವಿಧ ಗತಿಗಳಿವೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಅನ್ಯ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸಂದರ್ಭ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸಂಧಿಸುವ, ಜೊತೆಗೂಡುವ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಬೆಳದಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನಾ ಹೋರಾಟಗಳ ಪೈಕಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಒಂದು. ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಚೀನಾ, ಗಿನೀ-ಬಿಸ್ಸೊ ನಿಕರಾಗುವಾ, ವಿಯೆಟ್ನಾಂ, ಅಲ್ಜೀರಿಯಾ ಪೆರು ಮೊದಲಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿ ಈ ಚಳುವಳಿಗಳು ಆಯಾ ದೇಶಗಳ ಇತರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ (ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಜನಾಂಗಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ) ಗಳೊಡನೆಯೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕುಮಾರಿ ಜಯವರ್ಧನೆಯವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ:

ತೃತೀಯ ವಿಶ್ವದ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಹೇರಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ... ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಮತೀಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಫಲ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳ ಪೈಕಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಸೇರಿವೆಯಾದರೂ ಅವೇ ಎಲ್ಲವು ಅಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಶಿಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅರುವತ್ತು-ಎಂಬತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಏಷ್ಯದ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಚಳುವಳಿಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತಿರುವುದುನ್ನು (ಇತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ) ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಅನೇಕ ಯುರೋಪೇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹೋರಾಟ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬಚ್ಚಿಡಲಾಗಿದೆ.೧೨

ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚಳುವಳಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಮೀರಿದ ಕೆಲಸ.೧೩ ಆದರೆ ಚೀನಾ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಅಮೆರಿಕಾ ಮತ್ತು ಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೈಗೆತ್ತಿಗೊಂಡ ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟಗಳ ಕಾಳಜಿಗಳು, ಹೋರಾಟದ ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಅವು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ ವಿಷಯಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶ. ನಮ್ಮ ಓದುಗರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಕಾಳಜಿಗಳು ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಈ ಚಿತ್ರಣವು ನೀಡಿತೆಂಬ ಭರವಸೆ ನಮ್ಮದು.

“ತರುಣ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ 'ಕ್ರಾಂತಿ! ಕ್ರಾಂತಿ!' ಎಂದು ಪಠಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಾಂತಿ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕು. ಅದು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಸಾಧಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ”

ಚೀನಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಜಿಯುಜಿನ್ (೧೮೭೫-೧೯೦೭) ಅವರ ಘೋಷಣೆ ಇದು, ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚೀನಾದ ಮಹಿಳೆಯರು, ಹೆಂಡಂದಿರ ಮಾರಾಟ, ಹೆಂಡಂದಿರನ್ನು ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಕೊಡುವುದು, ಸೌಂದರಕ್ಕಾಗಿ ಪಾದಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು, ಉಪಪತ್ನಿತ್ವ, ಒತ್ತಾಯದ ವೇಶ್ಯಾಗಾರಿಕೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದರು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಪ್ರವೇಶದೊಂದಿಗೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಕಾರ್ಖಾನೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತಹ ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರೂ ನೂತನ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ೧೯೧೦ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಮತ್ತು ೧೯೨೨ರಷ್ಟು ಈಚೆಗೆ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಮಹಿಳಾ ಉದ್ಯೋಗಿಗಳು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ (೧೯೨೨ರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೬೦,೦೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಮುಷ್ಕರ ಹೂಡಿ ಉತ್ತಮ ಸಂಬಳ ಮತ್ತು ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಮೊದಲಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಿರೋಧೀ ಹೋರಾಟದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯೂ ಗರಿಗೆದರಿಕೊಂಡಿತು. ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ೧೯೨೦ರ ದಶಕಗಳ ನಂತರದ

ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೯೪೯ರಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಈ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಶೀಲಾ ರೋಬೋತಮ್ :

"ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲುಗೊಳಿಸುವ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ತಮ್ಮನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೋಷಗಳೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಲು ಆರಂಭವಾದವು. ತಮ್ಮದೇ ಶೋಷಣೆಯ ಸಂರಚನೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸಿದವು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ."

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸುಲಭವೆನ್ನುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಅಥವಾ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರೀಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ.

ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಆರಂಭವು ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ರದ್ಧತಿ ಹೋರಾಟದೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ, ಅವೆರಡರ ಸಂಬಂಧ ತೀರಾ ನಿಕಟವಾದುದು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಈ ಎರಡೂ ಚಳುವಳಿಗಳ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸಿದ್ದ ಲೂಸಿ ಸ್ಟೋನ್ ವಾರವಿಡೀ ಮಹಿಳಾ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರವಾಗಿಯೂ ವಾರಾಂತ್ಯದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿಯೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.೧೫ ೧೮೪೫ರ ಸೆನೆಕಾ ಫಾಲ್ಸ್ ಸಮ್ಮೇಳನವಂತೂ ಮಹಿಳೆಯರ ವೋಟಿನ ಹಕ್ಕಿನ ಹೋರಾಟದ ಅಧಿಕೃತ ಆರಂಭವೆಂದು ಹೆಸರು ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೀತ ವಿರೋಧೀ ಹೋರಾಟದ ನಾಯಕರು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ೧೯೨೦ರಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದ ಮಹಿಳೆಯರು ವೋಟಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದರು. ಅನಂತರ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನಾ ಹೋರಾಟ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ತಣ್ಣಗಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ಅದು ಮತ್ತೆ ಗರಿಗೆದರಿದ್ದು ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಿಗೊತ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡರು. ಅನಂತರವಷ್ಟೇ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಅವರು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು, ದಶಕಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದ ತೀವ್ರ ಹೋರಾಟದ ಹೊರತಾಗಿಯೂ, ಇಂದಿಗೂ, ಸಮಾನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ವೇತನವನ್ನು ಖಾತರಿಗೊಳಿಸುವ ಸಮಾನಹಕ್ಕಿನ ಸಂವಿಧಾನ ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ಅಮೆರಿಕಾದ ಲೋಕಸಭೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ.

ದೊಡ್ಡ ರೀತಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದೀ ಆಂದೋಲನಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶಗಳು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ವಾಸಿ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಕಾನೂನಿನ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರು ಸಮಾನರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತವನ್ನು ಸಂವಿಧಾನ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಯಿತು, ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಮನಾದ ಕಾಯದೇ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಉತ್ತರ ಅಮೆರಿಕಾದಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಟ್ಟ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯರು ಪಡಬೇಕಾಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ವೋಟಿನ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿಯೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಅಮೆರಿಕಾಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ನಡೆಸಿದಂತಹ ಕಠೋರ ಮತ್ತು ಸುಧೀರ್ಘ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಗರ್ಭಪಾತದ ಹಕ್ಕಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಮೆರಿಕಾ

ಮತ್ತಿತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಪಾತವನ್ನು ಕಾನೂನು ಬದ್ಧಗೊಳಿಸಲು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಉಗ್ರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಚಳುವಳಿ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ತೋರಿಕೆಗಾದರೂ, ಜನ್ಮ ಕೊಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವನ್ನೂ ಮಹಿಳೆಯರ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ.

ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ೧೯೨೮ರ ತನಕ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವೋಟಿನ ಹಕ್ಕು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಅವರು ಸುಮಾರು ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಅಪೂರ್ವವಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲವಾದರೂ ಬಹಳ ಮಂದಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ (chartists) ಹೋರಾಟ, ಜೀತವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು (anti-corn law) ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ತೊಡಗಿದವರಿದ್ದರು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮೊದಲಿಗೆ ಸುಧಾರಣೆಯ ವಸ್ತುಗಳೆಂಬಂತೆ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳುವಳಿಗಳ ಕಡೆಗೆಳೆಯಲ್ಪಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಬಹು ಬೇಗ ತಮ್ಮ ಋಜುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಲುಗೊಂಡರು. ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು ತುಸು ಸಂಕೋಚದಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀಶಿಕ್ಷಣ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಮಹತ್ವದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸದುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತು (ವೈದ್ಯಕೀಯ, ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಪುಣರಾದರು. ಸ್ತ್ರೀಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು

ಆರಂಭಿಸಿದವರು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಅವರು ಈ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬಹುಕಾಲ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.೧೭

ಹಾಗೆಯೇ, ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳೂ ವಸಾಹತು ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮುಂದೊಡಗು, ಉತ್ಸಾಹಗಳನ್ನೂ ಕಂಡು ಬೆಚ್ಚಿ ಕಚ್ಚಬೇಕಾಯಿತು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ೧೯೭೦ರ ದಶಕ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟದ ಮೂರನೆಯ ಹಂತವನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಘಟನೆಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿದವು. ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಸಾವು, ಬಲತ್ಕಾರ ಕಾನೂನು, ಬೆಲೆ ಏರಿಕೆ, ಗರ್ಭನಿರೋಧಕ ಚುಚ್ಚುಮದ್ದುಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಭ್ರೂಣ ಹತ್ಯೆ, ಪೋಲಿ-ಕೀಟಲೆ, ಸಮಾನ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆ, ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ-ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಅವು ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದವು.೧೯ ಈ ವಿಷಯಗಳು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ, ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳೇ ಹೊರತು ಕೆಲವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಕಾಳಜಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು

ಟೀಕಿಸುವ ಎಡಪಂಥೀಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಭಾರತದ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನಾ ಹೋರಾಟಗಳು ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅನುಭವಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಚೀನಾ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಅಥವಾ ಅಮೆರಿಕದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಅನುಭವಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಬಹುದಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಲೀ, ವಿವರಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವ, ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಅಸಮಾನತೆಯ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೆಂದರೆ (ಯಾವುದೇ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ) “ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ” ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ದೇಶೀಯವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಅದು ಪ್ರಾಯಶಃ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶಾತೀತ ಮತ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಈ ತರ್ಕದ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದಲ್ಲಿ ನೀವೆಂದೂ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲ-ಆಗಲಾರಿರಿ' ಅಲ್ಲವೆ? ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುವ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ-ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲದ (ಉದಾ: ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿ) ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಹುಸುದೀರ್ಘ

ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಏನೆಂದು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಆದುದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ "ಕೆಟ್ಟು" ಹೋಯಿತೆಂದು ಆಕ್ರೋಶಗೊಳ್ಳುವವರು ಪ್ರಾಯಶಃ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದನ್ನೇ "ಕೆಡುವಿಕೆ" ಯ ಚಿಟ್ಟೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಮಹಾನುಭಾವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು: ಇಷ್ಟಕ್ಕು ಇದು ಯಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ? ಯಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾರಸುದಾರರಾಗಿ ನೀವು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೀರಿ? ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ನಿರಂತರ "ಹೊರಗಿಟ್ಟು" "ಸುಸಂಸ್ಕೃತ'ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತಾನು "ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅಂತಹ ಬಹಿಷ್ಕೃತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅವಕಾಶವಿಹೀನ ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು ನಡೆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕೆ, ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಮತ್ತು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಲ್ಲು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ವ-ಜಾಗೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗರ್ತತ ವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಭಾರತದ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಧರ್ಮ, ವಸಾಹತೀಕರಣಗಳೊಂದಿಗೆ

ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಶೋಷಣೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಶೋಷಣೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ಶೋಷಕ ಸಂರಚನೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಬಳಿಕವೇ ತಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಎಚ್ಚರ ಇಂದಿನ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನ ಕುತೂಹಲದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಷಯವಾಗಲಿ, ಕೇವಲ ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತ ವಿಚಾರವಾಗಲೀ, ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಹೋರಾಟ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ

Vindication of Rights of Women ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದ ಮೇರಿ ವೊಲ್‌ಸ್ಟೋನ್ ಕ್ರಾಫ್ ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಾವು ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಮಹಿಳಾ ಓದುಗರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಕ್ಷುಲ್ಲಕ, ಅಸಹಾಯಕ, ಅಸಮರ್ಥರೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಹ ಸ್ತ್ರೀ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಜನಪ್ರಿಯ "ಭಾವುಕ" ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆಕೆ ಕಟುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರು. ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವರ್ಜಿನಿಯ ವೂಲ್ಫ್ (A Room of one's own) ಮತ್ತು ಸಿಮೊನ್ ದ ಬುವಾ (The Second Sex)ರು ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರು ಮತ್ತು ಓದುಗರು ಎದುರಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಮೊದಲಿಗರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸುವ, ಆದರೆ ಸರಿಯಾದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಕೊರತೆ ಮತ್ತು ಬಡತನಗಳ ಅಡಚಣೆಯನ್ನು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಜಿನಿಯಾ ವೂಲ್ಫ್ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲ ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಪುರುಷರಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅವರ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿವೆ; ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಪುರುಷರ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಶೇಖರಗೊಂಡಿವೆ. ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲೀ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ ಎಂದು ಪುರುಷರು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇತಿಹಾಸ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಸಂಗ್ರಹವೊಂದನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಓದಲಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಮೂಡುವ ಚಿತ್ರವೇ ಬೇರೆ.

ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ (ಮಹಿಳೆಗೆ) ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅವಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದ

ತುದಿಯವರೆಗೂ ಅವಳೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತಾಳೆ; ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಗೈರು ಹಾಜರಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅಕೆ ರಾಜಮಹಾರಾಜರನ್ನೂ, ವಿಜಯಿಗಳನ್ನೂ ಆಳುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ; ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಬಲವಂತ ಅವಳ ಬೆರಳಿಗೆ ಉಂಗುರ ತೊಡಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಹುಡುಗನ ಆಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಗಾಢ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೂ ಆಡುವ ಆಕೆ ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿ ಓದಲಾರದ, ಮಾತು ಬಾರದ ಮೂಢಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕೇವಲ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಹಿಂದೆಂದೂ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಗಳಾದ ಲೇಖಕಿಯರು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ಪುರುಷರು ಎಂದೂ ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾಕೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಳಬೇಡಿ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾದ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳೂ ಇದ್ದಿದ್ದರೂ ಅವನಂತೆ ಬರೆದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತೇ? ಅಂತಹ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ನಾವಿಂದು "ಯೋಚಿಸಲಾರೆವು" ಎನ್ನುವ ವರ್ಜಿನಿಯಾ ವೂಲ್ಫ್, "ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನಂತಹ ಜನ್ಮಜಾತ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಅವಿದ್ಯಾವಂತ, ಶ್ರಮಜೀವಿ, ಗುಲಾಮ ಜನರ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ...ಇಂದಿಗೂ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಳೆದಿರುವಾಗ? ಅಂದ ಮೇಲೆ, ತಂದೆತಾಯಿಗಳ ಒಲುಮೆಯಿಂದ, ನರ್ಸರಿಯಿಂದ ಹೊರಬೀಳುವ ಮೊದಲೇ ಉದ್ಯೋಗ ಆರಂಭಿಸಿ ಕಾನೂನು, ರೂಢಿಗಳ ಅಧಿಕಾರ ಬಲದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರ ಪೈಕಿ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನಂತಹ ಪ್ರತಿಭೆಯುದಿಸುವುದಂತೂ ದೂರದ ಮಾತೇ ಆಯಿತು? ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಟು ಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ಅಮೋಘ ತರ್ಕಗಳೊಂದಿಗೆ ವೂಲ್ಸ್ ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವೂಲ್ಫ್ "ಶ್ರೇಷ್ಠ" ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೆಲವೇ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನುಳಿದು ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೂ ಶತಮಾನಗಳ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಚ್ಛ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆದಾಯ, ಏಕಾಂತ, ಬಿಡುವುಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮಹಿಳೆಯರಾಗಲೀ, ಪುರುಷರಾಗಲೀ "ಶ್ರೇಷ್ಠ" ಬರಹಗರರಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧೯೨೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಆ ಅಭಿಜಾತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಜಿನಿಯಾ ವೂಲ್ಫ್ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೋದುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಚ್ಚರಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಒಂದು ದಶಕಕ್ಕೂ ದೀರ್ಘಕಾಲ ನಡೆದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟದ ಎರಡನೆಯ ಅಲೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಿಮೋನ್ ಬುವಾ ಅವರ The second Sex ೧೯೪೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಗಾಢ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣು ಸೀಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಅವಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಹೆಣ್ಣಾಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು

ಅವಳಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪರಮಜ್ಞಾತೃ (Absolute subject)ವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪುರುಷ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಆದಿಮ ಅನ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಅನ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಅನ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ೨೩ ಎಂದು ದ ಬುವಾ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಜೀವವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಮಿಥ್‌ಗಳನ್ನು ಬದುಕನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಮೀಸಲಾಗಿದೆ,

ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಮಿಥ್‌ಗಳನ್ನು ದ ಬುವಾ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಲೇಖಕ ಡಿ.ಎಚ್. ಲಾರೆನ್ಸ್ ಮತ್ತಿತರ ಐದು ಮಂದಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. “ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ” ಎನ್ನುವ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯುಳ್ಳ ಲಾರೆನ್ಸ್ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಾಯ, ಲಾರೆನ್ಸ್ ಹೇಗೆ “ನಿಜವಾಗಿಯೂ” ಗಂಡಾದ ಪುರುಷರು ಮತ್ತು “ನಿಜವಾಗಿಯೂ” ಹೆಣ್ಣುಗುಣ ಹೊಂದಿದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಮಗ್ರ, ಅಲೌಕಿಕ ಆವರ್ತದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ “ಪರಸ್ಪರತೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವ” ಮತ್ತು ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಲಾರೆನ್ಸ್ ಆಳದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಆವೇಶದಿಂದ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅವರು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗಂಡಿಗೊಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡಾಗಲೇ ಹೆಣ್ಣು ಅವನ ದಯಾದ್ರತೆ ಒಲುಮೆ, ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ಲಾರೆನ್ಸ್‌ನ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದ ಸಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗಂಡಿನ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಗುರಿಗಳನ್ನು ಅವು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. “ಅವರ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರ ಪ್ರಣಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಶರಣಾಗತಿ"೨೫ ಇದು ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ದ ಬುವಾ ಲಾರೆನ್ಸ್ ಕೊನೆಗೂ, “ಅನ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಲ್ಪಡುವುದನ್ನು ತಕರಾರಿಲ್ಲದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ", "ನಿಜವಾದ ಸೀ'ಯ ಆದರ್ಶವನ್ನೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತ್ರಣ ಅಥವಾ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಿಮೋನ್ ದ ಬುವಾ ರ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಳಜಿ ಅಲ್ಲವಾದರೂ, ಮಹಿಳಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಮುನ್ನರಿವು ಮುನ್ನೋಟಗಳನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು. ದ ಬುವಾ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರಲಿ ಬಿಡಲಿ ಈ ಮಾತು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಜರ್ಮೇನ್ ಗ್ರಿಯಲ್‌ನ The Female Eunuch, ಕೇಟ್ ಮಿಲ್ಲೆಟ್‌ನ Sexual politic ಮತ್ತು ಇವಾ ಫಿಜಸ್‌ನ Patriarchal Attiudes ಹೆನ್ನಿಮಿಲ್ಲರ್‌ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ವರೆಗಿನ ಲೇಖಕರನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಹರಹುಳ್ಳ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಲ್ಲೆಟ್, “ವಾಸ್ತವಿಕ”

"ನಿರ್ಲಿಪ್ತವೆಂದು ತೋರುವ ಸ್ತ್ರೀಚಿತ್ರಣಗಳ ತಳಹಾಸಾಗಿರುವ "ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂತೆ ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ, ಪುರುಷ ಕಲ್ಪಿತ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸೀಮಿತ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ; ತಾಯಂದಿರು "ಒಳ್ಳೆಯ" ಸಮರ್ಪಿತ ಮಡದಿಯರು, "ಕೆಟ್ಟ" ಜೋರಿನ ಹೆಂಡಂದಿರು, ವಂಚಕಿಯರು, ದುರ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆಳೆಯುವ ಮೋಹನಾಂಗಿಯರು, ಬಿಂಕದ ಸಿಂಗಾರಿಯರು, ಬಿಗುಮಾನದ ಅವಿವಾಹಿತೆಯರು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ದೇವತೆಯರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಮಹಿಳೆಯರ ನಿಜವಾದ ಅನುಭವಲೋಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಾನಗಳಿಸಲಿಲ್ಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಿಲ್ಲೆಟ್‌ನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅವಕಾಶಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಆಗ ಅದೇ ತರ್ಕದಿಂದ, ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜಾಹಿರಾತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅಂಗೀಕೃತ "ಶ್ರೇಷ್ಠ" ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಸದೃಶ ಚಿತ್ರಣವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಿಲ್ಲೆಟ್ ಈ ನಿಲುವು ಒಂದಲ್ಲ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ, ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ಅಮೇರಿಕನ್ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬುಡಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಿಯೇಟಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಸಾವಯವ ಸಮಗ್ರ ಶಬ್ದ ಶಿಲ್ಪ, ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯ ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಶೋಧನೆ ನಡೆಸುವ ವಿಮರ್ಶಕನು ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಲೀ, ಕೃತಿಯು ಓದುಗನ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನಾಗಲೀ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಗೃಹೀತಗಳ ತಳಪಾಯವನ್ನೇ ಮಿಲ್ಲೆಟ್ಟಳ ವಾದ ತೂರೆದು ಹಾಕಿತು.

ಹೆನ್ರಿ ಮಿಲ್ಲರ್, ಡಿ.ಎಚ್.ಲಾರೆನ್ಸ್, ನಾರ್ಮನ್ ಮೇಲರ್ ಮೊದಲದ "ಶ್ರೇಷ್ಠ" ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಾರನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿ ಬಣ್ಣ ಬಯಲು ಮಾಡುವ ಮಿಲ್ಲೆಟ್ಟರ ವಾದ ಓದುಗ (ಮಹಿಳಾ) ಪರವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ "ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ" ಬದಲೀ ಓದಿನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಜರ್ಮೇನ್ ಗ್ರೀಯರ್‌ನ ಕೃತಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುವಂತಹುದಲ್ಲವಾದರೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ಸೂಚಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಮೆಲ್ಲೆಟ್ಟರಂತೆ ಗ್ರಿಯರ್ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನೇ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭಾವಶೀಲ ಪ್ರೇಮ (romantic love) ಮದುವೆಯ ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಕಿರುಕುಟುಂಬವು (nuclear family) ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಶೀಲ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ

ಘಟಕವಾಗಿ ತಲೆದೋರಲು ಆರಂಭವಾದುದನ್ನು ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ನಾಟಕಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಎಂದು ಅವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕಿರುಕುಟುಂಬಗಳ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಗ್ರಿಯರ್ ಅವರ ಪುಸ್ತಕದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ಲಾರೆನ್ಸ್‌ನನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಗ್ರಿಯರ್ ಅವನನ್ನು ರೊಮಾನ್ಸ್' ಕಾದಂಬರಿಕಾರ್ತಿ ಬಾರ್ಬರಾ ಕಾರ್ಟ್ ಲ್ಯಾಂಡ್‌ನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ, ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆರಡರ ಮಹಿಳಾ ಚಿತ್ರಣಗಳ ನಡುವಣ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯತೆ, (Feminin- ity) ಅಧೀನತೆ (Subordination)ಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿ, ಅವರು "ಸ್ತ್ರೀ ಖೋಜಾ"ಗಳಾಗುವ ತನಕವೂ ಅವರ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿ ಕುರೂಪಗೊಳಿಸಿದ ಬಹು ವಿಧಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಗಾಢವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವವರು ಕೂಡಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೊರತಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅತೀತರಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಬರಹಗಾರರ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿರುವಂತೆ ಮಿಲ್ಲೆಟ್ ಮೊದಲಾದವರು ಗಂಡಸರ ಬರಹಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅವರು ಮುಂದಿಡುವ ಸ್ಟೀರಿಯೋ ಟೈಪ್ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದರು. ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಬರಹವೆಂಬ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಂಗಸರಿಗೊಂದು ಪರಾಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖಕಿಯರು ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ ಮೊದಲಿಗರಲ್ಲಿ (Literary Women) ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃ ಎಲೆನ್ ಮೋರ್ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬರು ಲಿಂಗಭೇಧ (gender) ದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಆಕೆಯ ನಿಲುವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೇಲೆ ಮೂಲಜಿಜ್ಞಾಸಿಕ (radical) ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವಂತಹದು. ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಲು ಮೋರ್ ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳಿವೆ: ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮಗರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ "ಮುಖ್ಯ ಸ್ತ್ರೀ ಲೇಖಕರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದನ್ನು" ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ; ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ, ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅತಿಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರದವರೆಗಿನ ಆಯಾಮಗಳೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕರಿಂದ ಬಂದಿದೆ;

ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಿಳಿದಿರಲೇಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನ ಸಂಭ್ರಮ, ಶ್ಲಾಘನೆಯ ಮನೋಭಾವ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕತೆಯ ಪೂರ್ಣ ಗೈರುಹಾಜರಿಗಳಿಂದ ಈ ಪುಸ್ತಕವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಇಲೇನ್ ಶೋವಾಲ್ಟರ್‌ರ A Literature of their own, ಇದು ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮಹಿಳಾ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಶೋವಾಲ್ಟರ್, ಅವರನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ, ಸ್ತ್ರೀಸಹಜ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಳನ್ನು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ, ಅದು ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

"ಮೊದಲಿನದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಧಾನಗಳ ಅನುಕರಣೆಯ, ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅದರ ಮಾನದಂಡಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅಂತಸ್ಥಗೊಳಿಸುವ ದೀರ್ಘಮಜಲು. ಎರಡನೆಯದು, ಈ ಮಾನದಂಡ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಹಕ್ಕಿನಿಂದ ಕೇಳುವುದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ವಿರೋಧದ ಆಶ್ರಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ, ಒಳಗಣ್ಣು ತೆರೆಯುವ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಆತ್ಮಶೋಧನೆಯ ಹಂತ.೩೧

ಸೂಸಿ ಥಾರು ಮತ್ತು ಕೆ. ಲಲಿತಾ ವಾದಿಸಿರುವಂತೆ, ಶೋವಲ್ಟರ್ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ, ವಸಾಹತು ವಿರೋಧಿ ಬರಹಗಾರರ ಫ್ರಾಂಚ್‌ಫ್ಯಾನೋನಿಂದ ಅವನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸದೆಯೇ-ಕಡ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಫ್ಯಾನೋನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಹಂತವು, ಹೊಸ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಹೋರಾಟದ ಹಂತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದದಾಚೆಗೆ "ದಿಟ್ಟತನದ ನಡೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿರುವ ಶೋವಾಲ್ಟರ್ ಪುಬರ್ ರೂಪೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದು ಕೇವಲ ಆತ್ಮಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಮಜಲಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ, ಮೂಲಜಿಜ್ಞಾಸಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ರಾಜಕೀಯದೊಂದಿಗಿನ ಅವರ ಇರಸು ಮುರುಸು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಡೋರಿಸ್ ಲೆಸ್ಸಿಂಗ್, ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಡ್ರಾಬ್ಲ್ ಮೊದಲಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕರನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ "ಹೊಸ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಿರಾಕರಣೆ" ಯೊಂದಿಗೆ

"ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ಕ್ರಾಂತಿ' ಯನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ.೪ ಪ್ರಾಯಶಃ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಕೇವಲ ವಿಷಯಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಶೋವಾಲ್ಟರ್‌ಗೆ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ.

ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆ (practice)ಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಶೋವಾಲ್ಟರ್, "ವಿಮರ್ಶಾ ಶಾಸ್ತ್ರ" (gynocritics) ಎನ್ನುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವನ್ನು "ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ'ಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲ ಪದವು "ಪರ್ಯಾರ್ಥ ಉತ್ಪಾದಕಿಯಾದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಎರಡನೆಯ ಪದವು "ಪುರುಷರಿಂದ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗ್ರಾಹಕಿ" ಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದೆ.

ಅಂದರೆ ಶೋವಾಲ್ಟರ್ ಪುಸ್ತಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೊಡ್ಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಾಗಿಲನ್ನೇ ಮುಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಹೂಟ ಮತ್ತು ವರ್ಗ-ದಬಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಭಾಗಿಯಾದ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಆಕಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಹಿತವಾದುದಲ್ಲ.

ಸಾಂಡ್ರಾ ಗಿಲ್ಬರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಸೂಸನ್ ಗುಬರ್‌ರ The Mad Worman in the Atticಶೋವಾಲ್ಟರ್ ಪುಸ್ತಕದಷ್ಟೇ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಖಾತ್ರಿಗಳಿಸುವ "ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೀಮಾಂಸೆ" ಯ ಮೇಲಿನ ಜಾಣೆಯ ಮತ್ತು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ ಆಕ್ರಮಣದೊಂದಿಗೆ ಇದು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು "ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವ ವೇಶ್ಯೆ" ಯರು ಅಥವಾ "ಸುರ ಸುಂದರಿಯರ" ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸ್ತೀಗುಣದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಶರಣಾಗತಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ವಿರೋಚಿತವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುವ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು "ಲೈಂಗಿಕ ಆಶಾಭಂಗಕ್ಕೊಳಗಾದವರು" ಎಂದೇ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ೩೫ ಕಾಪಿ ಸೆಲ್ಲಿನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೂಳಿ ಹೋದ ನಿಜವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಅನನ್ಯ (Self) ವನ್ನು ಅಗೆದು ತೆಗೆಯುವ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಕಲೆಗಾರರ "ಸ್ವ-ನಿರ್ವಚನದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಹಿಳಾ ಕಥನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ಗಿಲ್ಬರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಗುಬರ್ ಮಹಿಳಾ ಕಲೆಗಾರರು ಬದುಕು ಮತ್ತು ಕೆರಿಯರ್‌ನ ಜಾಡನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ೩೬ ಈ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಗಿಲ್ಬರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಗುಬರ್, ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರ ತಮ್ಮದೇ "ಕರಿ ನೆರಳಿನ" (dark double) ಅಥವಾ ಜೇನ್‌ಐ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಾಗುವಂತೆ "ಅಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟ ಉನ್ಮಾದಿನಿ"ಯ ಗೀಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರರ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿಯು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗದ ಭಾವನೆ, ನಿಲುವು ನೋಟಗಳನ್ನು ಅವರ ಕರಿನೆರಳಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿನಾಯಕಿಯರೋ ಇನ್ನಾರೋ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರ ಸ್ವ-ವಿಭಜನೆ (self

divison)ಯ ನಾಟೀಕರಣವನ್ನು ಈ ಅಂಶವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.೩೭ ಗಂಡಸರೆ ದೃಷ್ಟಿಗೆ, ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಗೃಹಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಭಯಂಕರ ರಾಕ್ಷಸರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಗಿಲ್ಬರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಗುಬರ್, ಮಹಿಳೆಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸೀ ಹೆಂಗಸು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಸ್ವ-ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯತ್ನಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಂಥ ಕರ್ತೃತ್ವ (authorsip) ವನ್ನು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಆತಂಕಗಳನ್ನು

ಮೀರುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಳಸುವ ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ, ಸ್ತ್ರೀಯತೆಯಿಂದ ಮೂಲಜಿಜ್ಞಾಸಿಕವಾಗಿಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ (ಪು.೮೧) ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ "ಅವಳಿ" ಕ್ಷೌರದ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ "ಬಂಧನ ಮತ್ತು ಪಾರಾಗುವಿಕೆ" ಯ ಪ್ರತೀಕದ ನಾಟ್ಯೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಟ್ಯೀಕರಣಗಳು "ಪುರುಷಗೃಹಗಳು ಮತ್ತು ಗಂಡಸರ ಪಠ್ಯಗಳ ಬಂಧನದಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಅವರ ಆಸೆಯ ಮೊರೆತ" ವನ್ನು ಅಭಿನೀತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. (ಪು.೮೫)

ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮೂಲಕ ಗಿಲ್ಬರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಗುಬ, ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಳಜಿಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು 'ಸಹಜ' ಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಗೊಳಿಸುವ ಈ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮತವು (partriarchal ideology) ವರ್ಗ, ಜನಾಂಗ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಸಿ ಥಾರು ಮತ್ತು ಕೆ.ಲಲಿತಾ ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಬರಹದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಪುರುಷೀಯ (mascalinist) ಅಂತಸ್ಥ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಲ್ಪಡದ ಸ್ತ್ರೀ ಮಲೆಯಾಳ (female enclaue)ವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರಳು ಎನ್ನುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ, ಪಿತೃಪ್ರಧಾನೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಲೆಂದು ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ದಿಟ್ಟೆಯನ್ನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಈ ತರಹದ ವಿಚಾರವು, ಹೇಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಅಧೀನತೆಗಳು ವರ್ಗ, ಜಾತಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಗ್ಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳು "ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಅಥವಾ ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಉದ್ಯುಕ್ತವಾದಾಗ ಅಲ್ಲೂ ಇಂತಹದೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾಗಿವೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇತಿಹಾಸ, ಭೂಗೋಲಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ನಿರ್ವಚನಗಳನ್ನು ಸೇಡಿನಿಂದ ಎದುರಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ "ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಬದಲಾಗದ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ

ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಬಾರಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ವಸ್ಥ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅವಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪವೇ ಮರೆತು ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೇಂದ್ರವೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ (representation)ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಭಾಷೆಯಿಂದ ಮಾಧ್ಯಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಶುದ್ಧ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಲಿಂಗಭೇದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇತರ ಪಠ್ಯಗಳ ಹಾಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು

ಮೊದಲೇ ಇರುವ ವಾಸ್ತವವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತ ನಿಯಮ (code) ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥಸೂಚನೆಯ (Signifying) ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಂಯೋಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ತಾವೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಲಿಂಗಬೇಧ ಮತ (gender ideology) ದ ರೂಪಣೆಯಲ್ಲೂ ಅವು ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದವು. ಗಿಲ್ಬರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಗುಬರ್‌ರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವಂತಹ, 'ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಭಾವ'ದ ಬಲವಾದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ರಾಜಕಾರಣದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಮೇಲೆಯ ಹಲ್ಲು ಉಗುರುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ, ಅದನ್ನು ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಮಾನವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ೧೯೬೦ರ ದಶಕದ ಅನಂತರದ ಮಹಿಳೆಯರು, ತಾವು ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಊರ್ಜಿತ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪುನಾರ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ರಾಜಕೀಯದ ತಿರುಳಾಗಿದೆ. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸ್ವಯಂತಾಂತ್ರಿಕ ಮಾನವತಾವಾದೀ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಬಲಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನಮತವನ್ನು ಈ ಪುನರ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಎದುರುಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ವಯಂತಾಂತ್ರಿಕ ಮಾನವತಾವಾದ ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಕೇಂದ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅವಧಿಯ ವಿಜಯೀ

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಏಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಮತ್ತಿತರ ಹೊಸದಾಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ (ಇಂಡಿವಿಜುಯಲ್)ಯ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡಿತು.

ವಾಸ್ತವವಾದವಿರಲಿ (Realistm) ನವ್ಯವಿರಲಿ, (modernism) ಎರಡೂ ಈ "ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಲೇಖಕ" ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿವೆ.೪೩ ಭಾಷೆ ಅರಿವು, ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವಗಳ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾವನೆಯು ನಿಂತಿದೆ ಎಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿಂತಕರಾದ ಜಾಕ್ ಡೆರಿಡಾನಂತಹವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.೪೪ ಒರಟೆನ್ನಿಸುವಷ್ಟು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ವಾದವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ಭಾಷೆಯು, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ (subject) ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ "ಶುದ್ಧ" ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಮಧ್ಯಸ್ತಿಕೆಯಿಂದ ಅರಿವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭಾಷಾ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯ ಮೈಲಿಗೆಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ದೊರೆಕೊಳ್ಳುವ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯೂ ಪಾರದರ್ಶಕ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವಾದ ವಾಸ್ತವಿಕೆಯನ್ನು [ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಾರೂ ಪಡೆಯುವುದು-ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನೂ ಕಾಣುವುದು ಕೂಡಾ ಸಾಧ್ಯ. ಭಾಷೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ಮತ್ತು ತಾನೂ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದಿರುವ ಒಂದು ವಸ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷೆಯ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಭವವಾದಿಯೂ (empiriricist] ಕಲ್ಪನಾವಾದಿಯೂ [idealist] ಆಗಿರುವ ಅರ್ಥತತ್ವವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕ್ಯಾಥಾರಿನ್ ಬೆಲ್‌ಸಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ: ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಚಲಿತ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು [common sense] 'ಮಾನವ'ನು ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥ, ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಆಕರವೆಂದು [ಮಾನವತಾವಾದ] ನಮ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ, ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಪ್ರತೀತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ [ಅನುಭವವಾದ] ಈ ಅನುಭವವು ವಿಶ್ವಾತೀತ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ಗುಣಗಳಾದ ಬುದ್ಧಿ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಅನುಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ಮೂಲ ಸತ್ವವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಸಹಜಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. [ಕಲ್ಪನಾವಾದ] ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಂಜಕ ವಾಸ್ತವವಾದ ತತ್ವವನ್ನು [theory of expression realism] ಅರ್ಥಾಂತಸ್ಥ ಕಲ್ಪನೆಯಾನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಓದಿನ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೀಗ ಇತರ ಓದುಗರು (ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು) ನಿಜವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಒಂದು ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಲೇಖಕನ ಗ್ರಹಿಕೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಾಸ್ತಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವ" ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ

ಇದನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ವಾಸ್ತವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ವಾಸ್ತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸುತ್ತ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಸ್ವಯಂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ ಬಹುವಿಧ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಅದರ ನಿಲುವನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಚ್ಯುತಗೊಳಿಸಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅದರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿರುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದೆ. ಮಾನವತಾವಾದವು ತಿಳಿದಿರುವ ಹಾಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬುದ್ಧಿ (individual mind) ಒಂದು ಸುಸಂಬಂಧ್ಧ ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಅದು ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುವ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾದವು ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸಿದೆ. ಭಾಷೆಯು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಬಂಧ, ಅದು ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಸರಣಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಹ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಕಶಬ್ದ (Signifier) ಮತ್ತು ಸೂಚಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ (signified) ಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ನೇರವಾದುದಲ್ಲ. (ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿ ಸಂಜ್ಞೆ (sign) ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ಮತ್ತು ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಆಯಾ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಒಂದು ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಒಂದು ಸೂಚಿತ ಶಬ್ದವು ಇತರ ಅಂತಹುದೇ ಪದದೊಂದಿಗಿನ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಪ್ರತೀತ ಮಾಡುವ, ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಕ್ಕೂ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಕೇವಲ ರೂಢಿಯಿಂದ ಬಂದಿರುವಂತಹದು. ಆದುದರಿಂದ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದು ಭಾಷಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಒಳಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಾತ್ಮಕ (defferential) ವಾದುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಸಂರಚನಾವಾದೀ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ವಾಸ್ತವ- ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ವಾಸ್ತವ-ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸಿವೆ.೪೬

ಈಗ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಅವೂ ಹೇಗೆ ಸ್ವಯಂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೇಹುಷಾರಿನಿಂದ ಜೈಜೋಡಿಸಿ ಲಿಂಗಭೇದಮತಗಳು (gender ideologies) ಮತ್ತು ಜನಾಂಗ ಭೇದ ವರ್ಗಭೇದ ಮತ್ತು ಜಾತಿಭೇದ ಮತಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ವಿಶ್ವದ ಮಹಿಳೆಯರ ಒಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುವ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಮಹಿಳೆಯರ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾಗಿ ಇರುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ರಾಜಕೀಯ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ್ದು ಒಂದು ಶುದ್ಧ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನಲ್ಲ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸರ್ವಕಾಲಿಕ

ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಸದಾ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಮೂಲ ಜಿಜ್ಞಾಸಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ; ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ದೈನಿಕದ ಬದುಕಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ ತಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವ ವರ್ಗೀಕರಣ ಪದಗಳ (categories) ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡಬೇಕು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸೀತೆಯ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಸಿಗುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅಸಮ್ಮತಿಗಳಿಗೆ ಎಡೆಕೊಡದಂತೆ ಹುಡುಗಿಯರ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಡುವ, ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಮಾದರಿಯ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ.

೨. ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್ ಮತ್ತಿತರ ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟರ ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ, ನೋಡಿ : Tejaswini Niranjana, Siting Translation History, Post-structur-alism and the Colonial Context (Berkeley: University of California Press, 1992

೩. Women writing in India: 600 BC to the present (New Delhi Oxford University Press, 1991), p.45, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ವಿಚಾರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ವಿವರಣೆ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವಂಥದ್ದು.

೪. ಆರ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಡ ಏನೇನು ಹೇಳಿದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನೋಡಿ. ೪. Uma Chakravarthi Whaterver Happened to the Vedic Dasi? orietalism, Na- tionalism and a Script for the Past", in Recasting Women: Essays in Colonial History, Ed Kumkum Sangari and Sudesh Vaid (New Delhi: Kali for Women,

೫. ಈಗಿನ 'ರಾಷ್ಟ್ರ'ವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದದು ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡಿ: Benedict Andersen, Imagined Communites Reflections on the anger and Spread Natomiasm (London Verso, 1983). ಇದನ್ನೂ ನೋಡಿ : Eric Hobsbawn and Taence Ranger (eds) The Invention of Tradition (Cam- bridge: Cambridge University Press, 1983)

೬. ನೋಡಿ: "Latamani Contentious Traditions The debate on Sati in Colonial Indian, in Recasting Women (F)

೭. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಇತಿಹಾಸದ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಗಾಗಿ, ನೋಡಿ: Suisie Tharu and K. Lalita, Introduction to Volume || of women Writing in India (forth

coming from Feminist Press), Stree Shakti Sangahatana's We were making History: Life Storeies of women in the Telenhana People's Struggule (New Delhi: Kali for women, 1989; Kumkum sangari and sudesh vaid (eds.) Recasting Women: Essays in Colonial History (New Delhi: Kali for Women, 1989).

೮. oc. R. Srivatsan, "Imaging Truth and Dessire: photography and the Visual Field in India", forthcoming in Tejaswini Nirajnana, P. Sudhir and Vivek Dhareshwar (eds.) Careers of Modernity: Studying Culture in India (Calcutta: Seagull, 1992)

೯. ನೋಡಿ Pradip Datta, Et, AL: Understanding Communal Violence: Nizamiddin Riots. Economic and Political Weekly

೧೦. ತಮ್ಮ ಇತ್ತೀಚಿನ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಮಾನುಷಿಯ ಸಂಪಾದಕಿ ಮಧು ಕಿಶ್ವರ್ ಸಿಕ್ರ್ ಹೀಗೆ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ: ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಯೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆಂದುಕೊಂಡ ತಕ್ಷಣ ಸ್ವಯಂ ತಾಂತ್ರಿಕ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಮೂಲ ಜಿಜ್ಞಾಸು ಸ್ತೀವಾಡ ಮೊದಲಾದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪದಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಆಮದಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ಪದಗಳು ಭಾರತದ ಸ್ತ್ರೀ ಚಳುವಳಿಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾರವು. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಬೇರೆಯಾದುದರಿಂದ, ಪಶ್ಚಿಮವು ಹೇರುವ ಹುಸಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಯಾವುದೇ ಪದವನ್ನು (ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ) ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು, ನೋಡಿ : ಮೂನಷಿ ೬೧ (ನವೆಂಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೯೦), ಮಧುಕಿಶ್ವರ್ ಅವರ ನಿಲುವು ಸಾಕಷ್ಟು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಂತಹದು ಎಂದು

ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿಗಳ ವ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ `ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು 'ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ' ಎಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಲು ಕೂಡಾ ಅವಕಾಶ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

೧೧. ನೋಡಿ; Elisabeth Croll, Feminism and Socialism in china (New York Schocken, 1980); Margaret Randall, cuban Women Now L Interviews with Cuban Woman) The Women's Press, 1974); Carol Andreasm When women Rebel: The Rise of popular Feminism in Peru (Westport, CT. Lawrence Hill and Co, 1985)

೧೨. Jayawardena, Feminism and Nationalism in the Third World (New Delhi: Kali for Women, 1986), pp. 2-3.

೧೩. ನೋಡಿ Jane Rendall, The Origins of Modern Feminism: Women in Britain, France and the united states, 1780-1860 (London: Macmillan, 1985); Sheila Rowbotham, Hidden From History (London: Pluto Press,

1974); Kumari Jayawardena (cited above); Llina Sen (ed), A space within the struggle: Women's participation in people's Movements (New Delhi: Kali for Women, 1990), Susie Tharu, "The Myth of Uni- versalism. Feminism and the problematic of Civil Liberties". in Jasodhara Bagchi (ed), Indian Women: Myth and Reality (New Delhi:) Orient Longman, 1991)

೧೪. Rowbotham, Women, Resistance and Revolution (New yark: Vintage Books, 1972), p. 176

೧೫. ನೋಡಿ: Judith Hole and Ellen Levine, The first Feminists" in Jo Free- man (ed.), Women: A Feminist Perspective (Palo Alto: Mayfield, 1975), p. 438.

೧೬: The Feminine Mystique (New YorkL W.W Norton, 1963) ದಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟ ಡನ್ ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧಾ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರು ಯುದ್ಧದಿಂದ ಯೋಧರು ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಬಳಿಕ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಬಿಟ್ಟು ಬಲವಂತದಿಂದ ಮನೆವಾರ್ತೆಗೆ ಮರಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅವರ ಸಂಕಷ್ಟವನ್ನು ಫ್ರೀಡನ್ ಹೆಸರೇ ಇಲ್ಲದ ಸಮಸ್ಯೆ' ಎಂದು ಕರೆದರು. ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಜೊತೆ ಜೊತೆ ಸೇರಿದ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ, ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಅಧೀನತೆ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು.

೧೭. ನೋಡಿ The writings of Cornelia Sorabji, Pandita Ramabai and others in Women Writing in India

೧೮. ನೋಡಿ: Joanna Liddle and Rama Joshi, Daughters of Independence: Gender, Caste and Class in India (New Delhi: Kali for Women (Radi- ant New Delhi, 1991), Kamaladevi Chattopadhya, Indian Women's Battle for Freedom (Abhinav : New Delhi, 1983).

೧೯. ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಳ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ನೋಡಿ: ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ, ಮಹಿಳೆ: ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ (ಬೆಂಗಳೂರು: ನವಕರ್ನಾಟಕ, ೧೯೯೧). ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗಗಲೇ ಈ ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ.

೨೦. Wollstonecraft, Vindication (New York: W.W. Norton. 1975)

೨೧. Woolf, A Room of One's Own (New York Harcourt Brace Jovanovich, (1957) Pp. 45-46.

೨೨. ವೂಲ್ಫ್ ಪು. ೫೦

೨೩. De Beauvior, The Second Sex, trans, H.M. Parshley (New York: Vin- tage, 1974), ತಮ್ಮ ಅಧೀನತೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ದ ಬುವಾ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಎರಡನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧೪. ದ ಬುವಾ, ಲಾರೆನ್ನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತ, ಪು. ೧೪೩

೧೫. ದ ಬುವಾ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪು. ೧೫೧

೧೬. ದ ಬುವಾ ಪು. ೧೫೨

೧೭. Millett, Sexual Politics (London: Virago, 1977), Greer, The Female Fu nuch (London: Paladin, 1971); Figes, Patriarchal Attitudes (NY: Stein & Day 1970)

೧೮. Ellen Moers, Literary Women (1976) (London. The Women's Press, 1986)

೧೯. Moers, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪು. ೧೩.

೨೦. Showalter, A Literature of their Own (Princeton Princeton: Princeton Univ Press, 1977), p.13

೨೧. ಓವಾಲ್, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪು. ೧೩

೨೨. ಥಾರು ಮತ್ತು ಅಲಿತಾ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪು. ೧೮

೨೩. ಶೋವಾಲ್ಟರ್ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ-೩೧೮

೨೪, ಶೋವಾಲ್ಟರ್, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪು. ೩೧೮

28. Gilbert and Gubar, The madwoman in the Attic (New Haven: Yale Univ press, 1979), Section

೨೬ ಗಿಲ್ಬರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಗುಬರ ಪು.೪೪

೨೭. ಗಿಲ್ಬರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಗುಬರ ಪು. ೭೬ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ

೨೮. ಥಾರು ಮತ್ತು ಲಲಿತಾ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪು. ೨೧

೨೯. ಥಾರು ಮತ್ತು ಲಲಿತಾ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪು. ೨೭

೪೦. ಸ್ವಯಂತಾಂತ್ರಿಕ-ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ, ನೋಡಿ: ಥಾರು ಮತ್ತು ಲಲಿತಾ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪು. ೨೧-೩೩

೪೧. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಸ್ವಯಂತಾಂತ್ರಿಕ ಮಾನವತಾವಾದದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ನೋಡಿ : ಕ್ಯಾತರಿನ್ ಬೆಲ್ಸಿ, Crical Practice (ಲಂಡನ್: ಮೆತುಯೆನ್, ೧೯೮೦). 'ಇಂಡಿವಿಜುಯಲ್' ಎನ್ನುವ ಪದದ ಬದಲಾಗು ಅರ್ಥಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ, ನೋಡಿ: ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ keywords (New York: OUP, ೧೯೮೩) ಪು ೧೬೧-೧೬೫

೪೨. ಭಾವಶೀಲ (Romantic) ಕಾವ್ಯತತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು.

೪೩. ಇದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡವೂ ಹೊರತಲ್ಲ.

೪೪. ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಫರ್ಡಿನಾಂಡ್ ಡಿ ಸಾಸ್ಯೂರ್‌ನ ಕೊಡುಗೆಯ ಅನಂತರ ಮಹತ್ವ ತಾತ್ವಿಕ 2523, ca: Kaja Silverman The Subject of Seminotics (New York: OUP, 1983)

೪೫. ನೋಡಿ: ಬೆಲ್‌ಸಿ, Critical Practice ಪು. ೭

೪೬ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವದ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯ, ಈ ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಗೆ ನೋಡಿ : kaja Sliverman ಮತ್ತು post-structuralism ಮತ್ತು post-modernism ಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಈಗಷ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. e: Nancy K. Miller, "Changing the subject: Authorship, writing and the Reader" in Teresa de Lauretis (eds), Feminist studies/ critical studies ಮತ್ತು ಗಾಯತ್ರಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಸ್ಪಿವಾಕ್, “Can the subultern Speak??, in Cary Nelson and Lawrence Grossberg(eds), Marxism and the Inter- pretation of culture (UrbanaL Univ, if Illinoi Press, 1988). Post- structurelism ಮೊದಲಾದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪರಿಚಿತವಲ್ಲ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ

ಡಾ. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ

ಬದುಕಿನ ಸ್ವರೂಪ, ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಸಂಬಂಧಗಳ ಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಭಾಗವೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ಕಾಲ, ಸಮಾಜ, ವೃತ್ತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆಯ ಕ್ರಮ, ರೀತಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ, ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚ ನಾವು ನಿಂತ ಜಾಗದಿಂದ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಆಗಿದೆ. ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಗಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಗಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ನ್ಯಾಯ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಲೆ, ವಿಚಾರದ ಹಾದಿಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಈವರೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ, ಪುರುಷನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇವೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯಗಳ ಮೇಲಿನ ಪುರುಷರ ಸ್ವಾಮ್ಯ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವಾಹಿನಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಹಿನಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸ್ವಾಮ್ಯವೇ ಮೆರೆದಾಡತೊಡಗಿತು, ಈ ಸ್ವಾಮ್ಯತೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದದ್ದು. ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ್ದು ಎನ್ನಲು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಪವಾದಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ ಹಾಗೂ ಈ ಸ್ವಾಮ್ಯತೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಮತ್ತು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಲಿಂಗಾಧರಿತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿರುವುದು ಕೂಡ ಈ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೀಗಿವೆ: (೧) ಲಿಂಗಾಧರಿತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಘಾನಾ ಸಮಾಜ ಇದಕ್ಕೊಂದು ನಿದರ್ಶನ, (೨) ಸ್ಪಷ್ಟ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರುವ ಸಮಾಜಗಳೂ ಇವೆ. ಯುದ್ಧಪೂರ್ವದ ಜಪಾನ್ ಮತ್ತು ಬಾಂಗ್ಲಾ ದೇಶದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ, (೩) ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಅಮೆರಿಕ, ಪೋಲ್ಯಾಂಡ್‌ಗಳಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಸುಧಾರಿತ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಘಾನಾದಲ್ಲಿನಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ,

ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಿತು. ಎಲ್ಲದನ್ನೂ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಾನೇ ತಿಳಿಯುವ, ಅಳೆಯುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿತು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕಿನ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಸ್ವಭಾವವೇನು? ಬೆಲೆಯೇನು? ಗುರಿಯೇನು? ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ತಾನೇ ಉತ್ತರ ಹೇಳಿತು. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಹಜವಾಗಿ ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕಿದೆ, ತನ್ನ ಹಿತವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವಭಾವ, ಜೀವನ ಅಂತಃಸತ್ವಗಳು ಉಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿವೆ, ತಿರುಚಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ, ಅಪಮೌಲ್ಯಗೊಂಡಿವೆ, ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಬೆನ್‌ಮರೀನ್ ತನ್ನ 'A Male Guide to Women's Liberation' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂರಚನೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿದ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಪಡೆದ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆ, ತುಳಿತಕ್ಕೆ ನಾವು ಸವಾಲೆಸೆಯದೆ ಬಿಟ್ಟಾಗಲೆಲ್ಲ ತುಳಿತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಗಿಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತವಾದವು ಜನಾಂಗವಾದ, ಜಾತಿವಾದ, ವರ್ಗವಾದಗಳಿಗಿಂತ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ವಂಚಿತರು, ವಂಚಕರ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಭಾಗ, ಗುಂಪು, ಗೆಟ್ಟೋಸ್ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜಾಗೃತಿ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವೂ ಕೂಡ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅರಳುವಿಕೆ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಜೀವನಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಜೀವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹರಿಯುವ ಮೌಲ್ಯಪ್ರವಾಹ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ತೆರಲೇಬೇಕು. ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ತೆತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹೆಂಗಸು ಗಂಡಸಿಬ್ಬರ ಜೀವನದ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸುವ, ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ಕೃತಕವಾಗಿಸಿ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿಸುವ, ಇಬ್ಬರಿಗೂ ದಮನಕಾರಿಯಾದ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಯ ಸಹಜದಾರಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚುವಿಕೆಯೇ ಹಾಗೆ ನಾವು ತೆತ್ತ ಬೆಲೆ ಒಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿರುವ ಸಹಜವಾದ ಬೆಳಕು, ಮಾಧುರ್ಯ, ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಗರಿಷ್ಠತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀರಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಂತೆ ಈ ಏಕಮುಖ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿ ಗಂಡಸು, ಹೆಂಗಸಿನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆ, ಸಾಹಸ, ಬಿರುಸು ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಗಂಡುಗುಣಗಳೆಂದೂ ಕೋಮಲತೆ, ಮಾರ್ದವತೆ, ಭಯ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಹೆಣ್ಣುಗುಣಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು (ಹೆಂಗಸರು ಗಂಡಸರಿಬ್ಬರೂ) ಇವೆರಡೂ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಧಾನವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಯೂಂಗ್ ಮೊದಲಾದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಜೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಗಂಡುಗುಣಕ್ಕೂ ಹೆಂಗಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣುಗುಣಕ್ಕೂ ಉತ್ತೇಜನ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಗಂಡಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು

ಗುಣವನ್ನೂ ಹೆಂಗಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಗಂಡು ಗುಣವನ್ನೂ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸ್ವರೂಪದ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಬದಿಗೆ ತಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೂ ಹೇರಲಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನತೆಯಾಗಿ ನೋಡದೆ ಹೆಣ್ಣಿಗ' ಮತ್ತು 'ಗಂಡುಬೀರಿ'ಗಳೆಂದು ಅವರನ್ನು ಕರೆದು, ಅಂಥವರು ಅವರ ಲಿಂಗಜಾತಿಗೆ ಸೇರಲು ಅಯೋಗ್ಯರು ಎಂಬಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಜಲಿನ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಗಂಡಸರು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಭಾವಿಸಬಲವಲ್ಲರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ 'ಗಂಡುಗುಣ'ಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ದೊರೆಯಿತು. ಹೆಂಗಸು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸಿನ ಗುಣ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಒಂದು ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಮಗಳು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಹೋಗುವಾಗ ದುಃಖಿಸುವ ಅಪ್ಪನ ಚಿತ್ರವೊಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ತಂದೆ ಸಣ್ಣ ಶಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಸುಕಾಕಿ ಕಣ್ಣೀರಿಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಈ ಗುಣಗಳ ಮೇಲಿನ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಚಿತ್ರ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ? ಅಳುವ ಗಂಡಸನ್ನೂ ನಗುವ ಹೆಂಗಸನ್ನೂ ನಂಬಬಾರದು' ಎಂಬಂಥ ನುಡಿ ಕಟ್ಟುಗಳು ಈ ಗುಣಗಳು ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ರೀತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಗೃಹವಿಜ್ಞಾನ, ಸಂಗೀತ, ಕಲಾವಿಷಯಗಳು ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆಂದೂ; ಗಣಿತ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಾಣಿಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಹುಡುಗರಿಗೆಂದೂ ಹೇಗೋ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಹಾಗಿರುತ್ತದೆಂದೂ ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಂಥ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ದೂರವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದ್ವಿಲಿಂಗತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಈಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದೇವೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ, ಸಮಾಜೀಕರಣದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳನ್ನು 'ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ'ದ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿನ ದ್ವಿಲಿಂಗತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ದ್ವಿಲಿಂಗತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ದೊರೆಯುವುದೆಂದರೆ ಕೃತಕ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸಹಜತೆಯೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದಂತೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯೆಂದರೆ ಲಿಂಗಜಾತಿಗಳ ಮೇಲಿನ ನಿಗದಿತ ಪಾತ್ರಗಳ ಹೇರಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿರೋಧ, ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಸ್ವಭಾವಗಳು ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಪಾತ್ರಗಳೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು, ಜೀವನದ ಗುರಿಗಳೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಅವಳು ಹುಡುಗಿಯೇ, ಸರಿ, ಅವಳಿಗೆ ಆಡಲು ಗೊಂಬೆ, ಗೃಹೋಪಯೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಡಿ, ನಾಳೆ ಅವಳು ಹೆಂಡತಿಯಾಗುವವಳು, ತಾಯಿಯಾಗುವವಳು, ಅವಳು ಅಲಂಕೃತಗಳಾಗಿ ಆತ್ಮೀಯಳಾಗಿ ತ್ಯಾಗಿಯಾಗಿ, ಕೋಮಲಾಂಗಿಯಾಗಿ ಇರಲು ಕಲಿತರೆ ಸಾಕು, ಅದಕ್ಕೆ ಅವಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಸಮಾಜ, ಹುಡುಗನಾದರೆ ಅವನು ವೀರ, ರಕ್ಷಕ, ವೃತ್ತಿಪರ, ಅವನು ಹಾಗೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ನಿರೀಕ್ಷೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳೂ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವೇ, ಪೂರಕವೇ. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ

ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನೋಡದೆ, ಅವರವರೇ ಶೋಧನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೇರಲ್ಪಡುತ್ತವೆಂಬುದು ದುರಂತ; ಇಂಥ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಗಂಡಸರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹೆಂಗಸರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಕಾಸ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಡುವುದು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ, ದೊಡ್ಡ ನಷ್ಟ ಈ ನಿಗದಿತ ಪಾತ್ರ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿಂದಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನಗಳ ಹೆಂಗಸಿನ ಪ್ರತಿಭೆ ಬೂದಿಯಾಗಿದೆ. ಜೀವ ಪೋಷಣೆಯ ಕೋಮಲ- ಮಾರ್ದವ ಭಾವಗಳ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಎಷ್ಟೋ ಗಂಡುಬದುಕುಗಳು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ನಿಗದಿತ ಪಾತ್ರ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯ ರೀತಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಇರುವುದೇ ಸರಿ, ಅದೇ ಸಹಜ ಎನ್ನುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ, ಪಾತ್ರಗಳ ನಿಗದಿತ ಸ್ವರೂಪ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಏಕಿದೆ? ರಕ್ಷಣೆಯಂಥ ಪಾತ್ರಗಳು ಗಂಡಿಗೇಕಿವೆ? ಹೆಂಗಸರ ಪಾತ್ರವೇಕೆ ಹೀಗಿದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಸಹಜವಾದ ರೀತಿ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸು ಬಲಿಷ್ಠ, ಅವನ ಓಟದ ವೇಗ ಜಾಸ್ತಿ, ಗಂಡಸಿನ ಹಾರ್ಮೋನ್ಸ್ ಹೆಚ್ಚು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ, ಹೆಂಗಸಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ, ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತೆ ಎಂಬುದು ಅಂಥವರ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಹೆಂಗಸಿನ ಪಾತ್ರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಂದೇ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿನ ಅವಳ ಮುಖಂಡತ್ವ, ಪಶ್ಚಿಮ ಆಫ್ರಿಕದ ಯೋಧತ್ವ ಇಂಡಿಯಾ, ಶ್ರೀಲಂಕಾ, ಇಸ್ರೇಲ್‌ಗಳ ಹೆಂಗಸರ ರಾಜಕೀಯ ಮುಖಂಡತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುವುದು? ನೇಯ್ಗೆ, ಕುಂಬಾರ ವೃತ್ತಿ, ಗೌಳಿಗ ವೃತಿಯಂಥ ಹಲವು ವೃತ್ತಿಗಳು, ನೀರು, ಸೌದೆಯಂಥ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು, ವೈದ್ಯವೃತ್ತಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾತ್ರದಂಥ ಹಲವು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಕೆಲವು ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿನದಾದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸಿನದಾಗಿದೆ. ಪೋಲ್ಯಾಂಡಿನ ಕಟ್ಟಡ ಕಟ್ಟುವ ಮಹಿಳೆಯರು, ಟ್ರಕ್ ಓಡಿಸುವವರು, ಆಫ್ರಿಕಾದ ದೂರದೂರದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಅಪವಾದಗಳೆನ್ನಲಾದೀತೆ? ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ, ಪ್ರೇರಕತೆ ಕೂಡ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿನದಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಾರ್ಮೋನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಥ ದೊಡ್ಡ ಅತಿರೇಕಗಳು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಾರ್ಮೋನ್ಸ್ ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗುವಂಥವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಿಂಗಾಧರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಣಯಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಕಾಣುವಂಥ ಸಂಗತಿ.

ಈ ರೂಢಿಗತ ಪಾತ್ರ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಂಗಸಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ತಾಯ್ತನದ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆಯಲಾಗಿರುವ ಪೌರಾಣಿಕ ಬಲೆಗಳೇ ಇಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗೀಡಾಗಿವೆ. ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲರೂ ತಾಯಿಯರಾಗಲು ಹಂಬಲಿಸುವರೆಂಬುದು ನಿಜವೆ? ಅಥವಾ ತಾಯಿಯಾಗದೆ ಹೆಂಗಸಿನ ಜೀವನ ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಅಪೂರ್ಣವೇ? ತಾಯ್ತನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜೀವಪ್ರೀತಿ, ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ,

ಅಂತಃಕರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ದೇಹಗಳೊಂದಿಗೇ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತವೆಯೇ? ತಾಯ್ತನದ ಇಕ್ಕಟ್ಟು, ಆಯಾಸ, ಕೇಶಗಳಿಂದ ಯಾರೂ ಯಾವತ್ತೂ ರೋಸಿ ಹೋಗಿಲ್ಲವೆ? ಬಹಳ ಜನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಜೈವಿಕಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ತಾಯ್ತನ ಬಂದಿದೆಯೇ? ಆಯ್ಕೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರೆಲ್ಲರೂ ತಾಯಂದಿರಾಗಲು ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಾರೆಯೇ? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದೇ ಅಸಂಭವವೆಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ತಂದೆತನವನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು ಅಥವಾ ತಾಯ್ತನದ ಹಿರಿಮೆ, ಗರಿಮೆಗಳ ನಂತರವೇ ತಂದೆತನಕ್ಕೆ ಜಾಗ ಕೊಡಲಾಯಿತು. ತಂದೆಯೆನ್ನುವವನು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಆಹಾರ ತರುವ ಪ್ರಾಣಿಯೆಂದೂ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಹೆದರಿಸುವವನೆಂದೂ ತಂದೆತನದ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಿರಿದುಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಒಂದೆಡೆ ತಾಯ್ತನಕ್ಕೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ತಂದೆತನಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಜಾಗ ದೊರೆಯದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವಭಾವ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ, ಆ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ಅಥವಾ ನಿರ್ಣಯದ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಎರಕಹೊಯ್ದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಅವೆಂಥ ಮಾದರಿಗಳು ? ಗಂಡಸಿನ ಮಾನಸಿಕ, ಭೌತಿಕ, ಜೈವಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವಂಥವು. ಸೀತೆ, ಸಾವಿತ್ರಿ, ದಮಯಂತಿಯಂಥ ಮೌದರಿಗಳು; ಇಂಥ ಮಾದರಿಗಳ ಸೌಂದರ್ಯ, ಶೃಂಗಾರ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ತಾಯ್ತನಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಬಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ವಿಧೇಯವಾದ, ಗಂಡಸಿನ ಬಲುಮೆ, ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂಥ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾದರಿಗಳೆನ್ನಲಾಯಿತು. ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಜೀವನದ ದೀಪಗಳಾದವು. ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದೊಳಕ್ಕೆ ಕೊರೆಯಲ್ಪಟ್ಟವೆಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಿರುವ, ಗೆದ್ದ ನಿದರ್ಶನಗಳು ವಿರಳವಲ್ಲ. ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸ್ವ ಮಾದರಿಗಳು, ಹೆಂಗಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಯಕೆಗೆ ಹೊಂದುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮಾತ್ರ ತನ್ನಲ್ಲಿದೆಯೆಂದೂ ಅದೇ ನಿಜವಾದ ತಾನನ್ನುವ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ತಂದುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನ, ವೃತ್ತಿಪರ ಜೀವನದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಎಳೆಯುವಷ್ಟು ಈ ಸ್ವ ಮಾದರಿಗಳು ಅವಳನ್ನು ಪತ್ನಿತ್ವ ತಾಯ್ತನದ ನಿಗದಿತ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿವೆ. ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನ ತಿಳಿಯುವಂಥದೇ ಆಗಿದೆ.

ನಿಗದಿತವಾದ ಅವಳ ತಾಯ್ತನ ಮತ್ತು ಪತ್ನಿತ್ವದ ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಗಮನ ಹರಿದದ್ದು ಅವಳ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ದೊರಕಿರುವ ಅಮಾನ್ಯತೆ ಅಥವಾ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದೆಡೆಗೆ ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಯ ನ್ಯಾಯಯುತ ಪ್ರತಿಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಿಳೆ

ಬಾಯ್ದೆಗೆಯದಂಥ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಅವಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದ ಫಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಲಾಭಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಅಗ್ಗವಾಗಿ ದೊರಕುವ ಹೆಂಗಸಿನ ದುಡಿಮೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ನೂರಾರು ಖಾಸಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಮಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹೆಂಗಸಿನ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ದುಡಿತವನ್ನು ದುಡಿತವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸದ ಸ್ಥಿತಿ, ಹೊರಗಿನ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಅಗ್ಗಕ್ಕೆ ಪಡೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಣದೊಂದಿಗೆ ವಿನಿಮಯ ಪಡೆಯುವ ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ನಿರುತ್ತೇಜನಗೊಳಿಸುವ ಯತ್ನ ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ದುಡಿಮೆಯೆಂಬುದು ಗಂಡಸಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದಂತೆ ಹೆಂಗಸಿಗಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಹೊರ ದುಡಿಮೆಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಶೋಕಿ, ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಹೊರ ದುಡಿಮೆಯ ಅಗತ್ಯ ಅವಳಿಗಿಲ್ಲ - ಇಂಥ ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಿರುತ್ತೇಜನ ಬರಬಹುದು. ಗರ್ಭಧಾರಣೆ, ಬಾಣಂತನಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ನ್ಯಾಯಯುತ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉದ್ಯಮಿಗಳು ಅವಳನ್ನು ದೂರ ಇಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಈಗಿನ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಲಾಬಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನುಗ್ಗಲು ಸಿದ್ಧತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬಹಳ ಜನ ಹೆಂಗಸರು ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯಬಹುದು. ಪಿತೃವಂಶೀಯವಾದ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಹೆಂಗಸಿನ ಜೀವನದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬದಲಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದ ರಿಂದಲೂ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲು ಬೀಳಬಹುದು. ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆಯ ಹೊರೆಯಿಂದ ಅಡ್ಡಿ ಬರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಹಿಳೆಯ ಹೊರಗಿನ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿದೆ. ಮುಂದುವರಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ದುಡಿಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿಂದೆಳೆತ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಶಾಲೆಗಳಿರುವ ಜಾಗ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಾರಿಗೆಯ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಚಿಕ್ಕ ಕುಟುಂಬಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೆಂಗಸು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ದುಡಿತ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನೆ ಇದೆಯೆಂದಾಗಲೀ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲೀ ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೊರಗಿನ ದುಡಿಮೆ, ದುಡಿಮೆಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲ ಅವಳ ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಂಗತಿ. ಈ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆ ಹಲವು ಒತ್ತಡಗಳ ನಡುವೆ ನರಳುತ್ತಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶ. ಒಳಗಿನ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಡಿತವಿಲ್ಲದೆ ಹೊರಗಿನ ದುಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಯಾಸವಿದೆ. ಪ್ರತಿಭೆ, ವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿ ಮನೆಗೆ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡವಿದೆ. ಈ ಹೊರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಡೆದಾಡುತ್ತಾ ಇಲ್ಲವೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಜಡ್ಡಾಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರವಾಹದ ವಿರುದ್ಧವೇ ಈಜಿ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸದೃಢ ಸಂಕಲ್ಪವೂ ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೂ ನಿಜ. ಪ್ರಪಂಚದ

೨/೩ ಭಾಗ ದುಡಿಮೆಯ ತಾಸುಗಳನ್ನು ತುಂಬುವವಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದದ್ದು ಆದಾಯದ ೧/೧೦ ಭಾಗವಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಅವಳ ದುಡಿಮೆಗೆ ಬೆಲೆ ಬರಬೇಕು ಎಂಬುದು. ಒಳ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚ, ದುಡಿಮೆಗಳನ್ನು ಹೆಂಗಸು-ಗಂಡಸರಿಬ್ಬರೂ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಆರೋಗ್ಯಕರ; ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ತರತಮ ಭಾವನೆಗಳು ತೊಲಗಿ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಅಗತ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪುರುಷರೂ ಮಹಿಳೆಯರೂ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅಪಾಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು, ಅಸಮರ್ಪಕ ವಿದ್ಯುತ್ ಸಂಪರ್ಕ, ಗ್ಯಾಸ್ ಸಿಲಿಂಡರ್, ಎಣ್ಣೆ ಸ್ಟವ್‌ಗಳ ಕೊರತಗಳು, ಶುಚಿ ಮಾಡಲು ಬಳಸುವ ರಾಸಾಯನಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಅಪಾಯ - ಇಂಥವೆಲ್ಲವೂ ಇರುವ ಮನೆಗೆಲಸ ಸದಾ ಕ್ಷೇಮವೆಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಮಹಿಳೆಯ ಶೋಷಣೆಯ, ಅವಳ ಮೇಲಿನ ನಿರ್ಬಂಧದ, ಅವಳ ಜೀವನದ ಅಪಮೌಲೀಕರಣದ ಬುನಾದಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜ ಜೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ನಡುವಿನ ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎಲ್ಲ ಲಿಂಗಾಧರಿತ ನೀತಿಯ ಮೂಲ ನೆಲೆ, ಈ ಜೈವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನತೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಏಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುರುಷ ದೇಹವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಯ್ತು ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲು ಅದೊಂದು ನೆಪವಾಯಿತು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಸಬಯಸುವವರು "ಅವಳ ದೇಹವೇ ಅವಳ ವಿಧಿ' ನಾವು ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಲಾಗದು ಎಂದರು. ಇಂಥ ಧೋರಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ದಂಗೆ ಎದ್ದಿತು. ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿಲ್ಲದೆ ಜೈವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿತು, ದೇಹವನ್ನು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ತಂದಿತು. ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಪುರುಷದೇಹದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವಾಗ ಕೆಲವು ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತದೆ. (೧) ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನಕ್ರಮ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಹುದು. (೨) ರಟ್ಟೆಯ ಬಲವೇ ಬಲವೆಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಪ್ರತಿರೋಧಶಕ್ತಿ, ಪ್ರತಿಕೂಲದಲ್ಲಿನ ಉಳಿಕೆ. ಧಾರಾಣಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. "ದೀರ್ಘಾಯುಷ್ಯ, ರೋಗ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ, ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ" ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಸು ದುರ್ಬಲ. (೩) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಜೈವಿಕ ಬಲ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇಟೆಯ ಕಾಲದ ಮನುಷ್ಯನ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ತೋಳಲಕ್ಕೂ ಇಂದಿನ ಮನುಷ್ಯನ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ತೋಳಲಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. (೪) ಹಾರ್ಮೋನ್‌ಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ವಾದವನ್ನು ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸಲಾಗದು ಮತ್ತು ಅದು ಕೂಡ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. (೫) ಹೆಂಗಸಿನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ

ಸಾಧ್ಯವಿರುವಾಗ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಗಿತ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಅವಾಸ್ತವದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಹಟದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈ ಪುನರುಚ್ಚಾರಣೆ ಸಾಧ್ಯ. ಹೆಂಗಸಿನ ಜೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಂಟಿರುವ ತಪ್ಪ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ತೊಡೆಯುವ ಹಾಗೂ ಹೆಂಗಸು ತನ್ನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ತಾನು ಸ್ವಾಮ್ಯ ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿ ಒತ್ತು ಹಾಕಿತು, ಗರ್ಭನಿರೋಧಕಗಳ ಪ್ರಚುರತೆಗೂ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡ ನೆನೆಯಬೇಕಾದ್ದು. ಗರ್ಭಧಾರಣೆಯ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳುಗಳು ಅವಳ ದೇಹ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾದರೂ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೊರೆಯಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗಬಹುದು. ಈ ಕೆಲಸಗಳಾದರೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಕೆಲಸಗಳು. ಗರ್ಭಧಾರಣೆಯ ಹೊರ ಇರದ ಗಂಡಸರೇನು ದಿನಬೆಳಗಾದರೆ ತೆಂಗಿನಮರಗಳನ್ನು ಹತ್ತುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೆ? ಕಂದರಗಳನ್ನು ಹಾರುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಈ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳು ಅವಳು ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆದ ನಂತರ ಅವಳ ಸ್ಥಿತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಮೂಲು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವುದನ್ನು ತಾಯಂದಿರಾದ ಅಥ್ಲೇಟ್‌ಗಳು ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೃಷಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲೂ ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸತತವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ, ಗರ್ಭಧಾರಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಹಲವು ಅಬಲತ್ವದ ದಂತ ಕಥೆಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಉದುರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಲಿಂಗಯಾಗಿ ಜನ್ಮ ತಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗಾಧರಿತ ನೀತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಂಗಸು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ.

ಜೈವಿಕ ಮೂಲದ ಅಪಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಅವಳ ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಗೂ ಹರಡಿತು. ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಪೋಷಿಸಲು ಒಂದು ಅವಕಾಶ, ವಾತಾವರಣ ಅಗತ್ಯ. ಅಂಥ ವಾತಾವರಣವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೆಂಗಸಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಚಿಗುರಲು, ಬೆಳೆಯಲು ಅವಕಾಶವನ್ನೇ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಅದು ಬೆಳೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? 'ಹೆಂಗಸಿನ ಬುದ್ದಿ ಪ್ರಳಯಾಂತಕ'ವೆಂದು ಒಂದು ಕಡೆಯೂ 'ಹೆಂಗಸಿನ ಬುದ್ಧಿ ಮೊಣಕಾಲ ಕೆಳಗೆಂದು' ಒಂದೆಡೆಯೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅವಕಾಶ ವಂಚನೆಯಿಂದಾದ ನಷ್ಟ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ ಗಂಡಸಿನ ಹಾಗೆ ಅವಳ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆರೋಪ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ, ಅಂದರೆ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾದ

ಬುದ್ಧಿ ಗಂಡಸಿನದು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೆಂಗಸಿನ ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಂತ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳದ್ದೂ ಸಂಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ನಡೆದಿರುವುದು ಕೂಡ ಈಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ, ಸಮಾಜೀಕರಣದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಆಧರಿಸಿಯೇ ಎಂಬುದೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ, ಅಭಿನ್ನ ವಾತಾವರಣ ದೊರೆತಾಗಲೂ ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಭಿನ್ನತೆ ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡರೂ ಕೂಡ ಅದನ್ನು ಗಂಡಸಿನ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಅಳೆಯಬೇಕೇಕೆ? ಈ ಗುಣಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಬೆಲೆಯಿದೆ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನಾರಚನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜಾಗತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಸು.ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದಿರುವಂತಿದೆ. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಈ ಹಿನ್ನಡೆತವಿರುವುದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುಳ್ಳ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಈಚೆಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಐರೋಪ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಆಗಿದ್ದ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ, ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸಿವೆ, ತಮ್ಮ ಮೊಹರನ್ನು ಒತ್ತಿವೆ, ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿವೆ, ಕಂಡಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸರಳವಾದ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಹಾಗೂ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಧಾನವಾಹಿನಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರೂ ಅದರೊಳಗೆ ಒಂದು ಅಂತರ್ ಪ್ರವಾಹವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ, ಇದರಿಂದ ಈಗ ನಮಗೇನು ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ. ಇಂಥದೊಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಇಂದಿನ ಲಿಂಗಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸುಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾದೀತು. ಹೆಂಗಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಅವರ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲೂ ಸಹಾಯವಾದೀತು. ಪರಂಪರೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಅಗತ್ಯ. ಧಾರ್ಮಿಕವಲ್ಲದ ಮಾದರಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳವಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಬಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹುಡುಕಬಹುದು.

ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ತುಂಬ ಇದೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೈಗೆಟುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ್ಯತೆ, ಮಾತೃ ವಂಶೀಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅನೇಕ ಗುರುತುಗಳು ನಮ್ಮ ರೂಢಿ, ನಂಬಿಕೆ, ನಡಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿವೆ. ೧೯೭೦ರ ಹಂತದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ೧೯೬೦- ೭೦ರ ಚಳವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಂಗಸಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ದಮನಕಾರಿ ಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಜನಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆಯೇ? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬೈಗುಳಗಳು, ಜನಪದ ಭಾಷೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಆಚರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು,

ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನ ಬರಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿ. ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಫ್ರಿಡೆಲ್ ಹೇಳುವಂತೆ ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಕೊರತೆಯಿಂದಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಕ್ಕಳು, ಮನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಒಯ್ಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಬೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಹಿಂದುಳಿದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ದೊಡ್ಡ ಬೇಟೆಗಳಲ್ಲಿನ ಗಂಡಸಿನ ಆಧಿಪತ್ಯ, ಕೃಷಿಗಾಗಿ ಜಮೀನನ್ನು ತೆರವು ಮಾಡುವಿಕೆ, ಆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಎದುರಾಗಬಹುದಾದ ಯುದ್ಧ ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗಂಡಸಿನ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಮುಖವಾಗತೊಡಗಿದಂತೆ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ಗಂಡಸು ಹೆಂಗಸಿನ ನಡುವೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗುವುದು, ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಆಗುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಅಂತೆಯೇ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯು ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಉಸ್ತುವಾರಿಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನಗಳು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಿಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ತೀರ ಅವಶ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಪವಾದಗಳಂತೆ ಈವರೆಗೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಾದ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ತಮ್ಮ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಆ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿ, ಸಿರಿಮಾವೋ, ಅರ್ಜೆಂಟೀನಾದ ಜುಯಾನ್ ಪೆರಾನ್, ಲೂಸಿಯಾನದ ಕಾರಿನ ಭಾಗ್ಯ, ಇಲಿನಾಯ್ಸನ ಕಾರ್ಡಿಸ್ ಕೊಲಿನ್ಸ್, ಜಾನಕಿ ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಮೇನಕಾಗಾಂಧಿ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮಪಂಚಾಯತಿಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಬಹುತೇಕ ಈ ಬಗೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಪುರುಷ ಸದಸ್ಯರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲಾದರೂ ಸರಿಯೇ

ಅವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಲ್ಲದಾಗಲೂ ಹೆಂಗಸು ಆ ಜಾಗಗಳಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಅಂಥ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಬೇಕು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರು ಕೇವಲ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿರದೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಾಗಿರಬೇಕಾದ್ದು ಅವಶ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಹಲವು ರೀತಿಯ ರಚನಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರತೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದುವರೆಗೆ ಇದ್ದೂ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದಾಗಿದ್ದ ಈ ದಿಕ್ಕಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಸೋದರಿತ್ವದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಗೆ ಅದೊಂದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅಗತ್ಯ. ಈಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕೀಯದಿಂದಾಗಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯೂ ತನ್ನ ಜೀವನ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾದ್ದು, ಅತ್ಯಂತ ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ಇಡಬೇಕಾದ್ದು ಎಂಬ ನಡಾವಳಿ, ನಂಬಿಕೆಯ ಹೇರಿಕೆಯಿಂದ ಒಂದೊಂದು ದ್ವೀಪವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತವರಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಚಕಾರವೆತ್ತದಿರುವುದೇ ದೊಡ್ಡ ಆದರ್ಶ ಎಂಬುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬಳೂ ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು, ನೋವನ್ನು ಆದಷ್ಟೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಬಿದ್ದಾಗ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಅವಳು ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಒಂಟಿಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ದುರ್ಬಲಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ದಮನಕಾರಿಯಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಈ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದದ್ದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳವಳಿ ಉದ್ದೇಶಿಸಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣೆ ಸ್ಪರ್ಧಿ ಎಂಬ ರೂಢಿಗತ ನಂಬಿಕೆ ನಶಿಸಿ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯ ನೆಲೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಸೋದರಿತ್ವ ಬೇರೂರಿದಾಗ ಸಂಘಟನೆಯ ಶಕ್ತಿ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗಂಡಿಗೆ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಅದಿಲ್ಲದೆ ಗಂಡಿನ . ಬಗ್ಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಅನೇಕ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಗಂಡನ್ನು ಅಥವಾ ಗಂಡನನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸೇ ಹೆಂಗಸಿನ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂಥ ಹಿನ್ನಲೆಯೇ ತನ್ನ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಇರುವುದು ಬೇರೆಯ ಹೆಂಗಸಿನೊಂದಿಗೆ ಎಂಬ ಆದಿಮ ಭಾವವನ್ನು ಹೆಂಗಸಿನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ತನ್ನ ಮಿತ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸಿನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಹೋಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭವಿತ್ತು. ಈಗ ಪಾತ್ರಗಳು ಬದಲಾಗಿರುವಾಗಲೂ ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಹಿಂದಿನ ರೂಢಿ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತಿದೆ. ಹೆಂಗಸಿನ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಹೀಗೆ ಯಾಕೆ ಮುರಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು, ತಡೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಸೋದರಿತ್ವದ ಸರಪಳಿ : ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಲಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಫೆಮಿನಿಸ್ಟ್ ಥಿಯರಿ ಅಂಡ್ ಫೆಮಿನಿಸ್ಟ್

ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್'ನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾನ್ಸಿ ಎಪ್‌ಕಾಟ್ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯದ ನೆಲೆಯದು, ಲಿಂಗಜಾತಿಯ ಒಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವಂಥದು.

ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಯೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಿಡುವ ಮೌಲ್ಯ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಡೆಯತ್ತದೆಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಪಾವಿತ್ರ್ಯ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ನೋಡಬಹುದು. ಹೆಂಗಸಿನ ಅವನತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಕಲನ ಇದಾಗಿದೆ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಹೆಂಗಸಿಗಿದ್ದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪೂರ್ವದ ಘಾನಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಸಾಧಿತವಾದರೆ ಗಂಡಸು ಮಹಿಳೆಯ ಗಂಡನಿಗೆ ದಂಡ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥದೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಾವಿತ್ರ್ಯ' ಹೆಂಗಸಿನ ಮೌಲ್ಯವಾಯಿತು. ಪೀಟರ್ ಸಲ್‌ಕ್ಲಿಫ್ ಎಂಬ ಕೊಲೆಗಡುಕನ ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಬಲಿಯಾದವರನ್ನು ಪತ್ರಕರ್ತರು 'ಸಂಪೂರ್ಣ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಮಹಿಳೆಯರು' ಮತ್ತು 'ವೇಶ್ಯಯರು' ಎಂದು ಎರಡು ವರ್ಗ ಮಾಡಿದರು. ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿನ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಲಿಯಾದ್ದು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂತೇ ಹೊರತು ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗದವರದ್ದಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದರರ್ಥ ವೇಶ್ಯಯರ ಜೀವನ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲದ್ದು, ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದು, ಮೈಸೂರಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ ನಿಲಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿ, ೩ ದಿನಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ನಂತರ ಅವಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ ನಿಲಯದ ಬಳಿ 'ಹಾಕಿ' ಹೋದರು. ಸಾರ್ವಜನಿಕರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೀಗಿದ್ದವು. 'ಹುಡುಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಲೂಸ್ ಅಂತೆ' 'ಅತ್ಯಾಚಾರಿಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬನ ಪರಿಚಯ ಅವಳಿಗಿತ್ತಂತೆ'. ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಆಮಿಷದಿಂದ ಒಬ್ಬನ ಪರಿಚಯ, ಗೆಳೆತನವನ್ನು ಆ ಹುಡುಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಅದರರ್ಥ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳು ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹಳು ಎಂದೆ? ಅತ್ಯಾಚಾರಿಯಾದವನಿಗೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗಿರುವ ಹಕ್ಕಿರುವಾಗ ಹೆಂಗಸು ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದರೂ ಏಕೆ ಆ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ? ಅನೇಕ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಾತೆಂದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಾಗಲೀ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳಾಗಲೀ ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಯಾರು ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಲಕ್ಷ್ಮಣರೇಖೆಯೊಳಗಿರುತ್ತಾರೋ ಅಂಥ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂವಿಧಾನ ಹೇಳುವ ಸಮಾನತೆ ಏನಾದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದು ಹೆಂಗಸಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇಷರತ್ತಾದುದಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಷರತ್ತನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಒಮ್ಮುಖಿ ಹೇರಿಕೆಯನ್ನು ಸೀವಾದಿಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಲಿಂಗಜಾತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಆದಿಮ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ

ಅವುಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಲಿಂಗಜಾತಿ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ತಳವೂರಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಮೆ, ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು, ಬದಲಿಸುವುದು, ಒಡೆಯುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಿ, ಅವಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಿ ಅಂತಿಮ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಅವಳಿರುವಂತೆಯೇ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತೆ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ತಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಶ್ಲಾಘನೆ-ನಿಂದನೆಗಳ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ನಿಜವಾದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಉಸಿರಾಡಬಿಡುವುದು ಈ ದಿಕ್ಕಿನ ಒಂದು ಆಗತ್ಯವಾಗಿದೆ,

ಹೆಂಗಸನ್ನು ಆಳುವ ಮತ್ತು ತುಳಿಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಗಂಡಸು ಹಾಗೂ ದಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ಕೀಳರಿಮೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹೆಂಗಸೂ ಮುಕ್ತವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ತನಗೆ ವಿನಾಶಕಾರಿಯಾದ ಈಗಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವೂ ತನ್ನ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ತಳೆಯಲು ರಚನಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸ್ತೀವಾದಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಬದುಕಿನ ಅಸಮತೋಲನವನ್ನು ಏಕಮುಖತೆಯನ್ನು ಲಿಂಗನೀತಿಯ ಕೊರತೆಯನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ, ಲಿಂಗಾಧರಿತವಾದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಿಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಇರಬೇಕಾದ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಲೋಕವನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದ್ವಿಲಿಂಗಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೇಲೆ ರೂಪಿತವಾಗುವ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಮಾಜವನ್ನಾಗಿ ಈ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಅದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದೆ. ಕುಟುಂಬವೆಂಬುದು ಮಹಿಳೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಬಾರದು. ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಬೇಕು ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಸಮನಾಗಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಬೇಕು, ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸ್ವಾಮ್ಯ ಬೇಕು, ಜೀವೋತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕ ದುಡಿಮೆ ಹಾಗೂ ದುಡಿಮೆಯ ಪ್ರತಿಫಲದ ಮೇಲೆ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು ಬೇಕು ಇವೇ ಮೊದಲಾದವು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯಗಳು, ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ವಿವೇಚನೆಯಿದೆ ಎಂಬ ಬುವಾಳ ಮಾತು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ತಲುಪಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲನೆಲೆ-ಸೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಾದಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆಯಾದರೂ ಅದರ ಒಂದೆರಡು ಎಳೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವು ಹಿಡಿಯಹೋಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆ ಕೈತಪ್ಪಿದೆ. ಸಿಮೋನ್ ದಿ ಬುವಾ ತನ್ನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತಿಕವಾದದ ಗುಣಮಿತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೀವ್ರಗಾಮಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ತುಳಿತದ ಕಾರಣವನ್ನು ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಮುಖ್ಯಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸೇರುವಿಕೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರೆ ಸಮಾಜವಾದೀ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮದ ಕಡೆಗೆ ಒತ್ತುಹಾಕುತ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಹಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದೆ. ಲೆಸ್ಬಿಯನ್ನರು ಗಂಡಸಿನ

ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ.

ಸಮಾಜವಾದೀ ನೆಲೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಸೋಲಿನ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಯ 'ಸಂಕೀರ್ಣ' (ಸಂತಾನೋತ್ಪಾದನೆ, ಸಮಾಜೀಕರಣ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಆ ಸಂಕೀರ್ಣದ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮುಖ ಘಟಕಗಳಾಗಿವೆ)ವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಗೆ ಇದು ಹಲವು ಅಂಶಗಳ ರೂಢಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಯೆಂಬುದು ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳ ಐಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂಬುದನ್ನು ಜ್ಯೂಲಿಯಟ್ ಮಿಷಲ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ತಿಳಿವಿನಿಂದ ಈ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪಿತವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದಾದರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಜಾಗತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಚ್ಚರದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಕಾಲು ಶತಮಾನದ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಬಹುದಾದರೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ೧೯೭೫ರ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಷದಿಂದೀಚೆಗೆ ಹೊಸ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವರಾದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಈ ದನಿ ಸುಮಾರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕವಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ವಾದಕ್ಕೆ ತೆರೆದು ಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿರುವುದು ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲೇ ಎನ್ನಬೇಕು, ಇದೀಗ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು, ಕೆಲವು ನೇಮಕಾತಿ ಮತ್ತು ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿಯೇ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ತತ್ವ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭ ಆಗಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ಊಹೆಗೂ ಮೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಚ್ಚರ ಮಾಡಿದೆ. ತನ್ನ ಸಾಧನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸದೇ ಇದ್ದ ಹಲವು ಆತಂಕಗಳೂ ಈ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿವೆ.

ನವಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲವಾದಿಗಳು, ಜ್ಞಾನದ ಮರು ಸಂಯೋಜನೆಯ ವಿರೋಧಿಗಳು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಬಹುಮುಖ ತುಳಿತ-ಇಂಥ ಹಲವು ಆತಂಕಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ದಶಕಗಳ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಚ್ಚರ ತಾನು ಬಯಸುವ ಹಲವು ಮುನ್ನಡೆಗಳನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆಯಾದರೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದ ಹಲವು ಹಿನ್ನಡೆತಗಳನ್ನೂ ಕಂಡಿದೆ.

ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಹಲವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮದ ಸಾರಾಸಗಟಾದ

ಅನ್ವಯದಿಂದ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸೂತ್ರ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆಯೇ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆಯ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಶಿಶ್ ನಂದಿ ತಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಸರ ಇರುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಲವು ಕಾಲಗಳ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷ, ಪ್ರಭಾವ, ಸ್ವೀಕಾರಗಳನ್ನು ಹಾದುಬಂದಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿದ್ದಂತೆಯೇ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನವಾದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಈಚಿನ ಐರೋಪ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದ ಹಲವು ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಾಜದ ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಿಳಿತವಾಗಿವೆ.

ಆದಿಶಕ್ತಿಯು ಸ್ತ್ರೀಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತದ್ದು, ಪುರುಷತತ್ವ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ, ದುರ್ಬಲ ದೂರದ್ದು ಮತ್ತು ಅಪ್ರಧಾನ; ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಠಿಣ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಬೆಳೆ, ಕ್ಷಾಮ, ರೋಗ, ಹುಟ್ಟು ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಅಧಿದೇವತೆ ಶ್ರೀ, ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಂತಿಮ ಅಧಿಕಾರಯುಕ್ತ ದನಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕವಾದ್ದೇ ಆಗಿದೆ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿದ್ದರೂ ಸಂದರ್ಭದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಲಾರವು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕತೆ, ಕ್ರಣಮಶೀಲತೆ, ಬಲ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಇವುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪುರುಷಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ, ಜಾನಪದಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ, ಬೇರೆಡೆ ಇರುವಂಥ ಕಠಿಣ ಸಂದರ್ಭವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಶಿಶ್ ನಂದಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ಕಠಿಣವಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸುಧೀರ್ ಕಾಕರ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಲಭ್ಯತೆ ಕೂಡ ಅಸಮತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ಅಲಭ್ಯವಿದೆ. ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಮಗನ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಒಲವಿರುವಂತೆ ತಾಯಿ-ಮಗಳ ಮಧುರ ಬಾಂಧವ್ಯವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮಗಳನ್ನು ಕೋರುವ ಸಂಸ್ಕಾರದಂಥ ಕೆಲವು ಅಪವಾದ ಕಂಡರೂ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ "ಓ ದೇವರೆ ಮಗಳನ್ನು ಬೇರಾರಿಗಾದರೂ ಕರುಣಿಸು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಗನೇ ಇರಲಿ" ಎಂಬ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ. ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಮಗಳು ತೊಂದರೆಯ ಆಗರ, ಮಗನೇ ಕುಟುಂಬದ ರಕ್ಷಕ, ಹೆಣ್ಣಿನ

ಮೇಲಾದ ಸತತವಾದ ತುಳಿತ, ಗಂಡನ್ನು ಕುರಿತ ದ್ವೇಷದಲ್ಲಿ ಪರಾವಸಾನವಾಗಿಲ್ಲ ಏಕೆ ಎಂಬುದು ಸುಧೀರ್‌ಕಾಕರ್ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಆ ದ್ವೇಷ ತಿರುಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಆಧರಿಸಿದ ಪಠ್ಯಗಳು ಪುರುಷ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬ ಸಂಶಯವೂ ಸಾಧ್ಯ. ಕಾಕರ್ ಅವರೇ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಆ ದ್ವೇಷ ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ತಿರುಗಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯುಳ್ಳ ಭಾರತ ತನ್ನ ವಸಾಹತು ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ದುರ್ಭರ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಧಿಡೀರ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅಳವಡಿಕೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತದೊಳಗಿನ ಭಾಷೆ, ಕೋಮು, ಪ್ರಾಂತೀಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆ ರೂಪಿತವಾದ ಭಾರತದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂದರ್ಭದ ಗ್ರಹಿಕೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಈಗಿನ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು. ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಗಳಂತೂ ಇನ್ನೂ ಕಠಿಣ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ :

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರಿಕೆ, ವಾಹಕತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವಸೆಲೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಪಡೆದಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಬೇರನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಳುಗಟ್ಟಿದ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಮುಂದಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇಳಿದಿದೆ. ಇಂಥ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಏಕಮುಖತೆ, ದಮನಕಾರಿತ್ವ ಅಸಮಗ್ರತೆ ಒಂದು ಕಾಲದವರೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ, ವಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸದೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು. ಸಮಾನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಎಚ್ಚರಗಳು ಅಂಚಿಗೆ ದೂಡಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ

ಅರಿವನ್ನೂ ದನಿಯನ್ನೂ ಬಲಪಡಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಂದಿದೆ.

ಈವರೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚಿಮ್ಮಿದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಿತಿಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸೃಜಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಗಳು ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲವು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ.

ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ದಕ್ಕುವುದೆಂಬ ಕೇಟ್ ಮಿಲೆಟ್ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಲುವು ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ (New Criticism)ಯ ನಿಲುವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದಿನ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿತು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬುದು ಮಿಲಟ್ ಪೂರ್ವದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಸಿಮೋನ್ ದ ಬುವಾ, ಬೆಟ್ಟ ಪ್ರೀಡನ್, ಜರ್ಮನ್‌ಗ್ರೀಲ್ ಅವರ ನಿಲವುಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೇಳುವ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯಷ್ಟೇ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಅಂತಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ. ೧೯೪೯ರ ಬುವಾರ ಕೃತಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಈಚಿನವರೆಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದು ಬೆಳೆದಿದೆ. ಈ ವಿಮರ್ಶಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ಹಲವರು ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಶಾಖೆಗಳು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿವೆ.

ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಈಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯುಳ್ಳದ್ದೂ ಏಕಲಿಂಗಿಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು

ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿವೆ. ಹೆಂಗಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಮನಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ದಾಖಲೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಹಲವು ರೀತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮೇಲುವರ್ಗದ್ದೆಂದೂ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದದ್ದೆಂದೂ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖವಾಣಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಗಂಡಸಿನ ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಿದ. ಅವಳ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಮಗ್ರವಾದ ಜೀವನ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಇಡಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು 'ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು 'ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ'ಗೆ ಇಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುಪಾಲು ಈ 'ಸೆಕ್ಸಿಸ್ಟ್' ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಹಲವು ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೆಂಗಸನ್ನು ಆದಷ್ಟು ದೂರವಿರಿಸುವ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅವಳ ದೇಹದ ಸುತ್ತ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆದಿವೆ. ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಏನಾಗಿದ್ದಾಳೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗಲೇ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಿತಿಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಭೋಗಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾದವಳ ಅನುಭವವೇನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿದೆಯೇ ? ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪರಂಪರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಲು ನಿಷೇಧ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದೀತು. ಹಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂತೋಷದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂಥ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು ಅದು ಅವನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅವನು 'ಕೆಡಿಸು'ವುದಾಗಿತ್ತು. ಅವನು 'ಹಾಳು' ಗೆಡುಹುವುದಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಇವಳದು ಜಡ ಪಾತ್ರ ಮಾತ್ರ ಜರ್ಮನ್ ಗ್ರೀಕ್ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಮಾಜ ಹೆಂಗಸಿನಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು, ಅವಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ನಪುಂಸಕಳನ್ನಾಗಿ ಅಥವಾ ನಿರ್ಲಿಂಗಿಯಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ಆವಳೂ ದೇಹದ ಬಯಕೆಯುಳ್ಳವಳೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅವಳ ಕಾಮ ದಾಹ, ತೃಪ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡ ಹೊರಟ ಕೃತಿಗಳು 'ಮರಂಕಿ'ಯರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯ 'ಪರಸಂಗದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವಾದ ಮರಂಕಿಯ ದೇಹ ಸಮೃದ್ಧಿ, ದೇಹದಾಹವು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಒಂದು

ಪಶುಮಟ್ಟದ ವಿವರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನೊಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿಂತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಹೊರತು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರತಿಪಾತ್ರವಾದ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ.

ಮಹಿಳೆಗೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಪುರುಷರ ಹಿತವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿಧೇಯ ಹೆಂಗಸಿನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಲಾರೆನ್ಸ್ ಬಗ್ಗೆ ಬುವಾ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಭೇಷರತ್ತಾಗಿ ತಾನು ಅಧೀನಳೆಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪುವ ಹೆಂಗಸೇ ನಿಜವಾದ ಹೆಂಗಸಿನ ಆದರ್ಶ', ಹೆಂಗಸಿನ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಅಧೀನತೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹತ್ತಾರು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಗಂಡಸು ಹೆಂಗಸರಿಬ್ಬರೂ ಅಂತರ್ಗತ ಗೊಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರವಾಗಿದ್ದರೆ ಈಗಿನ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಡೆಯುವಿಕೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಬ್ಬರೂ ಹೆಣಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಷ್ಟದ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗಂಡಸಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಕಠಿಣವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಬದುಕು ಸಾಗದಾಗಿದೆ.

ಅಧೀನವಾಗಿಸುವಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೆಂಗಸಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಕಠಿಣ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸೀತೆಯ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಲಾಗಿದೆ, ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಈ ಸಂಕೇತ ಸದಾ ಎಚ್ಚರದ ಗಂಟೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ. 'ತಪ್ಪು' ಮಾಡದ ಸೀತೆಯೇ ಆ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಳೆಂದು ತೋರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಬೆದರಿಕೆಯನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಹೆಂಗಸಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಊರುವ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಸಂಕೇತದ್ದು,

'ಚಿಕ್ಕಮಲ್ಲಮ್ಮ' ಎಂಬ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥನಕವನವನ್ನೂ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೆಂಗಸಿನ 'ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ'ಗೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ

ಕೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪತ್ನಿಯೂ ತಾಯಿಯೂ ಆದ ಚಿಕ್ಕಮಲ್ಲಮ್ಮ ಕೆಲವು ಭಂಡರಿಂದ ಅಪಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು "ಅತ್ಯಾಚಾರ'ಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಳು. ಅಂಥಿ ಚಿಕ್ಕಮಲ್ಲಮ್ಮ ತನ್ನ 'ಶೀಲ'ವನ್ನು 'ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದ' ಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಂಡಕೊಂಡವಾಗಿ, ಬೂದಿಯಾಗಿ ನಾಡಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾದಳು. ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಎಷ್ಟು ಸಂತಸ, ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ವಿಷಯ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಜೀವದ್ವೇಷಿ ನಿಲುವು ದಿಗಿಲು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಲೇಖಕರು ನಮ್ಮ ಆಸ್ತಿಯಂತೂ ಆಗುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಒಳಮನಸ್ಸು ನುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವಿನ ಅಪಾಯವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಪುರುಷಾತ್ಮಕ ಗುಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಾ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಒಮ್ಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಉತ್ತೇಜನ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಒಮ್ಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಲವು ಲೇಖಕರ ಗಂಡುಗುಣದ ಗೀಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಲೇಖಕರಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕ ಗುಣದ ಪ್ರೌಢತೆಯ ಮಟ್ಟ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ'ಯಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ತನ್ನೆಲ್ಲ ತೋರಿಕೆಯ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಸಹಜ ಅರಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣದ "ಅಂಚು'ವಿನಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾದವಾಗಿವೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯಂಥ ಲೇಖಕರ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ತಟ್ಟದೆ ಉಳಿದಿದ್ದರೆ (ಕಿರುಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ಕೆಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಸ್ವಕೀಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳೆರಡರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಅನುಭಾವಿಕ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವು ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಗುಣಗಳೆರಡರ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರು ಮಾತ್ರ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಕೊಡಬಲ್ಲರು ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲರು. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಹಜ ವಿಕಸನಕ್ಕಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಆಶಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕ ಗುಣದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ಈ ಎರಡೂ ಗುಣಗಳು ಎರಡು ಲಿಂಗಿಗಳಲ್ಲೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಎದುರು ನೋಡುತ್ತವೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣದ ಅಸಮರ್ಪಕತೆ, ನ್ಯೂನತೆ ಹಾಗೂ ತಿರುಚುವಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ಸಮರ್ಪಕ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡಸು ವಿಮರ್ಶಕರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದುಂಟು, ಟೆರಿ ಈಗಲ್ಟನ್ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ 'ಅವರು ಹೆಂಗಸರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ

ಶೋಧಿಸಲಾರರು.

ಅವು ಮನಸಿಡಿತವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹೊರಟ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಎದುರಾದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಮೊದಮೊದಲು ಸಿಟ್ಟು, ವಿಷಾದ, ಹತಾಶೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದವು. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಕಾಳಜಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಂತರದ ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಾದ, ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆ, ವಿಶೇಷ ಕ್ಷೇತ್ರದ ತಜ್ಞತೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ವಿಮರ್ಶಕರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ಪಂದನಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಸಿಡ್ನಿ ಜೆನೆಟ್ ಕಪ್ಲಾನ್ ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಲೇಖಕಿಯರ ಬಗೆಗಿನ ಮಹಿಳಾ ಓದುಗರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶಾ ನಿಲುವಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾದ ನಿರಾಕರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇರುವ (ಈ ಹೇರಿಕೆ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ನಿಲುವಿನ ಲೇಖಕಿಯಿಂದಲೂ ಬರಬಹುದು) ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಓದುಗರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ವಿರೋಧಿಸುವ ಓದುಗರು ಇಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವಿರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ (ಕೇಟ್ ಮಿಲಟ್) ವಿರೋಧಿಸಿದೆ. ಮ್ಯಾಗಿ ಹಮ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಓದುಗರು ಒಂದು ಜೈವಿಕ ಲಿಂಗದೊಂದಿಗೆ, ಲಿಂಗಜಾತಿ ಅನನ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ, ಲಿಂಗಜಾತಿ ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಓದುತ್ತಾರೆ.

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳಾವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದನ್ನು ರೂಢಿಸುವ ಆಶಯ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾವಾದಿ ಓದಿನಿಂದ ಈವರೆಗಿನ ಓದು ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ಓದಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರಬೇಕೆಂಬ ಗುರಿ ಈ ವಿಮರ್ಶಯದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೀತಿಗಳಂತೆ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುವಂಥದು. ಆದರೆ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನ ಅಗತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಮುಖ ಆದ್ಯತೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಾರಿ ಮತ್ತು ಗುರಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾವಾದಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಸಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಮಹಿಳಾವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೆ. 'ಸಮಾನವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಅನುಭವವೇ' ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯುಳ್ಳ ರಾಜಕೀಯ ಆಸಕ್ತಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯೇ?' ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲಾದ ತುಳಿತದ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಂತೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ.

ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಹಂತ, ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಹಂತ, ಸ್ವಶೋಧನೆಯ ಹಂತ ಎಂಬ ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಹಂತಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಹಂತಗಳೆಂಬ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಈ ಹಂತಗಳು ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬೇರೆ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿವೆ. ಮೊದಲ ಹಂತದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೊಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಲುವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಮ್ಮದೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿತ್ವದ ಎಚ್ಚರ ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಲುಗಿಸುತ್ತದೆ, ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಪಾಯದ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿಯೆಲ್ಲ ಈ ವಿರೋಧಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಆಕ್ರೋಶ, ನೋವುಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾಳೆ.

ಮಹಿಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಶೋಧ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕಿರುವ ಆಸಕ್ತಿಯಂತೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ. ಇಂಥದೊಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೂತುಹೋದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಎತ್ತಬಹುದು. ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯದ ಲೇಖಕಿಯರು ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಪರಂಪರೆಯ ಗುಣ-ಮಿತಿಗಳು ಮುಂದಿನ ದಾರಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಬಹುದು. ಇಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗಬಹುದು ಹೀಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ತಿಳಿವಿಗೆ ರಚನಾತ್ಮಕ ಪಾತ್ರವಿದೆ.

ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನವಲ್ಲದ, ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ವಿಭಿನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದೆ. ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲದೆ ವಿಭಿನ್ನ ಭವಿಷ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ತಳೆಯೋಣ ಎಂಬ ಜೂಲಿಯಟ್ ಮಿಷಲ್ ಮತ್ತು ಆನ್‌ಓಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ತಿಳಿವಿನ ಅಗತ್ಯ ಕುರಿತ ಕಾಳಜಿ ಇದೆ. ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸಮಾಜದ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಳ ಉಳಿದ ಶ್ರಮದಂತೆ ಇದು ಕೂಡ ಆದಷ್ಟೂ ಕಾಣದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಅದೃಶ್ಯವಾದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಹೆಂಗಸಿನ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ, ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವುದಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಹೋದ ಅವಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಹೊರಗೆ ತರಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ, ಮಹಿಳೆಯರ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಕಲೆಗಳು, ಮಹಿಳೆಯರ ಭಾಷೆ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರ

ವಿಚಾರ, ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಇಂಥದೊಂದು ಕಳೆದುಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪಡೆಯುವಿಕೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಂಟುಮಾಡ ಬಹುದಾದ ರಚನಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಕಳೆದುಹೋದ, ಕಾಣದಾಗಿದ್ದ, ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೂಳಲ್ಪಟ್ಟ ಹಲವು ಲೇಖಕಿಯರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಹಾಗೂ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊರತರುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಕೆಲಸ ಈ ದಿಕ್ಕಿನದು. ಇಂಥ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಆನಿಸ್ ಪ್ರಾತ್ 'ಪ್ರಾಯ ವಿಮರ್ಶೆ' (Spadework Criticism) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಆಸಕ್ತಿ, ಪ್ರಭಾವ, ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಾಕ್ಸ್, ಪ್ರಾತ್, ಮೋರ್, ಇಲಾನೆ ಶಿವಾರ್ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಿರಾ ಜೆಫೆನ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಲು ಸುತ್ತುಗಟ್ಟುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ, ಮೋಯ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಅದೊಂದು 'ತುರ್ತಾದ ರಾಜಕೀಯ ಅಗತ್ಯ'.

ಈಗಿರುವ ಮೌಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅವಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶಾದಂಡಗಳ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕುತ್ತದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗದು. ಎಚ್.ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮನವರ 'ಸೀತೆ ರಾಮ ರಾವಣ' ಓದಿದಾಗ ನನಗೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಒಳಗಿನಿಂದ ನೋಡಿದಂತಾಯ್ತು. ಆ ಓದಿನ ಅನುಭವ, ಅಂಥದೊಂದು ರಾಮಾಯಣದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ನನಗೆ ಅದ್ಭುತವೆನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅನುಭವ ಪುರುಷ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೂ ಆಗಲೇಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ನೆಲೆಗಳ ವಿಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಒತ್ತುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಹಸಿಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಹದ್ದುಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡುಮಗುವನ್ನು ಕೊಂದು ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಹೆಂಗಸನ್ನು ನಾನು ಬೆರಗಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತ ನಿಂತಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪುರುಷ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅದರ ಭಾಷೆಯ ಸೊಗಡನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಕಲಾಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ರಿಯಾಯ್ತಿಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುವುದು ಬೇಕಿಲ್ಲವಾದರೂ ಆ ಕೃತಿಯ ಅನುಭವ, ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಮುಕ್ತರಾಗಿರಬೇಕು.

ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ಕೊಡದಿದ್ದರೂ ೭೦ರ ದಶಕದ ಬಹಳ ಜನರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದ ವಿಮರ್ಶೆ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ, ಚೆರಿ ರಿಜಿಸ್ಟರ್ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಮಾದರಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕು. ಪುರುಷಾಶ್ರಯಿಯಲ್ಲದ ಅನನ್ಯತೆ, ತನ್ನ ನಿಜವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆಯ ರಚನಾತ್ಮಕತೆಯ ಅನನ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತುಂಬಬೇಕು. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಆದರ್ಶಿಕರಣ ಬೇಕಿಲ್ಲ.'

ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಗಳಿಸಿತು, ೧೯೭೫ರ ಸುಮಾರಿನಿಂದ ಲೇಖಕಿಯರ ಕೃತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಕಡೆಗೆ ಮೊದಲು ಗಮನ ಸೆಳೆದ ವಿಮರ್ಶಕಿ ಇಲಾನೆ ಶವಾಲ್ತರ್. ಆಂಗ್ಲೋ ಅಮೆರಿಕನ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ರೀತಿ ಲೇಖಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನದ ನಂತರದ ಹಂತವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಂದಿತು. ಎಲೆನ್ ಮೋರ್, ಇಲಾನೆ ಶವಾಲ್ತರ್, ಸಾಂಡ್ರಾ ಗಿಲ್ಬರ್ ಹಾಗೂ ಸೂಸನ್ ಗುಬ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಈ ವಿಮರ್ಶಕಿಯ ಲೇಖಕಿಯರ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳವರು, ೧೯೮೦ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಲಿಂಗಜಾತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಉಭಯ ಲಿಂಗಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆಯಂತೆ ಪುರುಷಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಜೂಲಿಯಾ ಕ್ರಿಸ್ತೇವೆ, ಮೋನಿಕ್ ವಿಟಿಂಗ್, ಹೆಲೆನ್ ಸಿಕ್ಸೋರ್ಸ್ ಮೊದಲಾದವರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಬದಲಿಸಲು ಅವರು ಆಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಭಾಷೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆ, ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂವಹನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮೊದಲಾದವು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಆಸಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಯೋಗ್ಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಹಾಗೂ ಬರಹದ ದ್ವಿಲಿಂಗಿಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುವ ಹೆಲೆನ್ ಸಿಕ್ಸಸ್ ಪ್ರಕಾರ 'ಈಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೆಂಗಸರು ಬರಹದ ದ್ವಿಲಿಗತ್ವಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಆ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.'

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಂಗ್ಲೋ ಅಮೆರಿಕನ್ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದ ವಿರೋಧ ಕ್ರಮೇಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ೧೯೮೦ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಈ ದಿಕ್ಕಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಸ ದಿಕ್ಕು ಹಿಡಿದಿದೆ. ಕೈನೆಟ್ ಕೊಲೋಡ್ನಿ, ಶವಾಲ್ಕರ್ ಹಾಗೂ ಮಿರಾಜೆಫೆನ್-ಈ ವಲಯದ ಹರಿಕಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪತ್ತೆಗಾಗಿ ಆನೆಟ್ ತೌಲನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಿಪ್ಲೇನ್ ಕೂಡ ತೌಲನಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳವಳಿ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೊಕ್ಕಳು ಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧವು. ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಬಲಿಗೊಡದೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ನಡೆಯುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಹಲವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮುಂದಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳವಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ

ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಹಲವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರಬೇಕು ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ ಅದೊಂದು ವೇದಿಕೆಯಾಗಬೇಕು; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದ್ವಿಲಿಂಗತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕು; ಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಸೋದರಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರಜ್ಞಾವೃದ್ಧಿ ಜಾಗೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಚೆರಿ ರಿಜಿಸ್ಟರ್ ಈ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದೀಗ ಚಿಗುರೊಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಬಂಡಾಯ, ದಲಿತದೊಂದಿಗೇ ಈ ದನಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ ಈ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ, ಗಟ್ಟಿದನಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ದಿಕ್ಕಿನ ಕೆಲಸ ಹಲವು ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. (ಅ) ದಾಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಬೆಳಗೆರೆ ಜಾನಕಮ್ಮ, ಮೂಕಾಂಬಿಕಮ್ಮ, ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿ, ತಿರುಮಲಾಂಬ, ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ ಮೊದಲಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದಿಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶೆ ಹೊರಬಂದಿದೆ. ಸರಸ್ವತಿಬಾಯಿ ರಾಜವಾಡೆ, ಸರಸ್ವತಿದೇವಿ ಗೌಡರ, ಸ್ವಾತಂತ್ರಪೂರ್ವದ ಕಥೆಗಾರ್ತಿಯರು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. (ಆ) ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿ ಲೇಖನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ, ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ, ಎಂ.ಕೆ. ಇಂದಿರಾ, ತಿರುಮಲೆ ರಾಜಮ್ಮ, ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಕುರಿತು ಅಂಥ ಕೆಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. (ಇ) ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಕೆಲಸದತ್ತಲೂ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯೂ ಈ ದಿಕ್ಕಿನ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ, ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಯೋಜಿತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದಾಗಿದೆ. (ಈ) ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಅಷ್ಟು ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಯಿದ್ದರೂ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅನುವಾದಗಳೂ ಸಂಗ್ರಹಗಳೂ ಪರಿಚಯಗಳೂ ಬರುತ್ತಿವೆಯಾದರೂ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂದರ್ಭದ ಶೋಧ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. (ಉ) ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೂ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸು ವಂಥದೂ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುವಂಥದೂ ಆಗಿರುವಾಗ ಇಡಿಯಾದ ನಮ್ಮ ಮೌಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪುನರಾಲೋಚನೆ ಪುನರ್ವವಸ್ಥೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಸಂಶಯಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಮತ್ತು ಆಳವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ದಿಕ್ಕಿನ ಓದಿಗೆ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು :

1. Feminist Criticism, Maggie Humm, The Harvester Press, 1986.
2. Making a Difference; Feminist Literary Criticism, Ed. Gayle Greene and Coppelia kahn, Methueu, 1985.
3. Women in Indian Society, Ed-Rehana Ghadially, Sage Publications, 1988.
4. Sexual Textual Politics, Toril Moi, Methueu. 1985.
5. The Past is before us, Sheila Rowbatham, Pandora, 1989.
6. Women: The Longest Revolution, Juliet Miteheu, Virago, 1984.
7. Feminist Literary Theory, Ed. Mary Eagleton, Basil Blackwell, 1987.
8. Feminism and Institutions; Dialogues on Feminist Theory, Ed-Linda Kauffman, Basil Blackwell, 1989.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ : ಒಂದು ಸಮಾಲೋಚನೆ

-ಡಾ. ಸರೋಜಿನಿ ಶಿಂತ್ರಿ

ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಒಂದು ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬ ಪದಗಳ ವಿಸ್ತ್ರತ ಬಳಕೆ ಆಗುತ್ತಲಿದೆ, ಇದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ. ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ಚಳವಳಿ ಅಥವಾ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳವಳಿ ಜಾಗತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಅಂತೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಸಹ. ಭಾರತೀಯರು, ವಿಶೇಷತಃ ಕನ್ನಡಿಗರು ಇವುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸಂತೋಷ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ಉಳಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಕೆಲವು ವಿಚಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಯಾರು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ವಿಮರ್ಶೆ ಕುರಿತು ನಗೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅವರೇ ಈಗ ಅಂತಹ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಹುಟ್ಟಿ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದದ್ದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದಿಂದಲೇ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪರಿಮಿತಿಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಆವಿಷ್ಕಾರ ಹೊಂದಿವೆ ಮತ್ತು ಹೊಂದುತ್ತಲಿವೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಉಡುಗೊರೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದಗಳೂ ಮತ್ತು ಅಳತೆಗೋಲುಗಳು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಎರವಲು ತಂದವುಗಳೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಸಫಲರಾದವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಿಗ್ಗಜರುಗಳಾದ ಆನಂದವರ್ಧನ, ಕುಂತಕ, ಮುಮ್ಮಟ ಮೊದಲಾದವರೇ; ಯಾವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ; ನಡೆಯುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಅಳತೆಗೋಲುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ನಾವೀಗ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಕೂಡದು,

'ಸ್ತ್ರೀವಾದ' ಪದವು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುವ 'ಫೆಮಿನಿಸಂ' (Ferminisrn) ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಪದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವೆವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಫೆಮಿನಿಜನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಳಿತು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಯುರೋಪ್ ದೇಶಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯೆಡೆಗೆ ಒಯ್ದಿದ್ದೇನೋ ನಿಜ, ಆದರೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಶೋಷಣೆಯ ಶಾಪವನ್ನೂ ತನ್ನ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಶೋಷಿತರು ಬಂಡೆದ್ದರು. ಮನುಷ್ಯ ಒಂದು ಯಂತ್ರವಲ್ಲ. ಆತ ಮಾನವ, ಪ್ರತಿ ಮಾನವನನ್ನು ಮಾನವನೆಂದೇ ಗೌರವಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಉದಾರವಾದ ಮಾನವತಾವಾದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅದರ ಸೆರಗನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಉದಾರ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನೇ. ಮಹಿಳೆ, ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಲಿ ಅಥವಾ ಬಡವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಲಿ, ಕಲಿತಿರಲಿ ಅಥವಾ ಕಲಿಯದಿರಲಿ, ಉಚ್ಚವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಲಿ ಅಥವಾ ಕೀಳುವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಲಿ - ಆಕೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಂತರದಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಆಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಿಬ್ಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಕೆಯನ್ನು ಜರ್ಜರಿತಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಪುರುಷ ತನ್ನ ಕಾಮತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವು ಪಂಜರಗಳು ಬಂಗಾರದ್ದು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪಂಜರವು ಪಂಜರವೇ ತಾನೇ? ಅವಳಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನಾ ಆಂದೋಲನ ಅರ್ಥಾತ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಂದೋಲನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯದ ರೂಪವನ್ನೇ ತಾಳಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಸಮಾನತೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದ ಪಾತ್ರ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮಹಿಳೆ ಸಿಡಿದೆದ್ದುದು ಈ ಆಂದೋಲನದ ಮೊದಲನೆಯ ಘಟ್ಟ, ಆಂದೋಲನದ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ದೇಶಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಮತವಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆ ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ ಆಕೆ ಶೋಷಿತಳೇ, ಆಕೆಯ ಕಥೆಯೇ ಒಂದು ವ್ಯಥೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ ಗಾಂಧೀ, ರಾನಡೆ, ಈಶ್ವರಚಂದ್ರ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ ರಂಥವರು ಮುಂದೆ ಬಂದರೇನೊ ಸರಿ. ಆದರೆ ಅದೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೇ ತಮ್ಮ ಆಂದೋಲನದ ಮುಖಂಡತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿದರು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳವಳಿ ಪುರುಷ ವಿರೋಧಿ ರೂಪವನ್ನೆ ತಾಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ.

ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಪುರುಷರೇ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಕುಂದು ಕೊರತೆಗಳಿಗೆ, ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರರೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ತಾವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಬೇಕಾದರೆ ತಾವು ಪುರುಷರಂತೆಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಆಂದೋಲನದ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಳೆದರು. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಪುರುಷ ವಿರೋಧಿ ನೀತಿ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಆತನನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳವಳಿ ಈ ತರಹದ ವಿರೋಧಾಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷರು ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ನಗೆಯಾಡಲು ಆಸ್ಪದ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಗಂಡಸಿನ ಹಾಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರೇ ನಗೆಯಾಡಿದ್ದುಂಟು. 'ವಿಮೋಚನೆ" ಮತ್ತು 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಎಂದರೆ ಪುರುಷನನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಬೆಳೆದು ಬಂತು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಫುಲ್ಲರ್ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಆಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗಿರಲು ಬಯಸಿದಳು, ಸ್ವತಂತ್ರಳೆಂದರೇನು? ಚಿತ್ರಾ ಘೋಷಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಅಸಹಜವಾದ ಮತ್ತು ನಿರರ್ಥಕವಾದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ಸಮಾಜವು ನೀಡುವ ಎಲ್ಲ ಸದವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಯಾವ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಂದೋಲನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟ ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಸಂತೋಷ, ಆಕೆ ಬಂಡೆದ್ದದ್ದು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಅನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ. ಈ ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಆಕೆ ಬರಬರುತ್ತ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಂದರೆ, "ನಾನು ಯಾರು?" "ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹೇಗಿರಬೇಕು?" ಮತ್ತು "ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?" "ಗೌರವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಹೇಗೆ?" ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಉತ್ತರಗಳೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಂದೋಲನದ ಗೊತ್ತು-ಗುರಿಗಳಾದವೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಗೂ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಆಕೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗಿರಬೇಕು; ಸಮಾಜ ಆಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಗೌರವಿಸಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಬೆಟಿ ಫ್ರಾಯ್ಡನ್‌ಳ ಪುಸ್ತಕ 'ದಿ ಫೆಮಿನೈನ್ ಮಿಸ್ಟಿಕ್' (The Feminine Mistique)ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದೂ ಈ ವಿಷಯವೇ ಈ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದ ಆಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದ ಅಮೆರಿಕನ್ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ, "ನಮಗೆ ಗಂಡಂದಿರಿರಬಹುದು, ಮಕ್ಕಳಿರಬಹುದು, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ತರಹದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟೇ ಸಾಕೇ?" ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೊರಗು ಇತ್ತು. ತನ್ನದೇ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಸ್ಪದ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಹರಿಕಾರಳಾದ ಮೇರಿ

ವೊಲಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ ತನ್ನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬರವಣಿಗೆ, 'ದಿ ಎಂಡಿಕೇಶನ್ ಆಫ್ ದಿ ರೈಟ್ಸ್ ಆಫ್ ವಿಮೆನ್' (The Vindication of thic rights of Women') (೧೭೯೨) ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ: 'ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ದೇವರು ಪುರುಷನ ಮನರಂಜನೆಗೆಂದು, ಆತನ ಕಾಮತೃಪ್ತಿಗೆಂದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಲ್ಲ. ಆಕೆಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಗೊತ್ತು-ಗುರಿಗಳಿವೆ." ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಆಕೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ-"ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ನೀವು ಕಿತ್ತೊಗೆಯಿರಿ. ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯಿರಿ. ಡಾಕ್ಟರರಾಗಿರಿ, ವಕೀಲರಾಗಿರಿ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ." ಪುರುಷರನ್ನು ಕುರಿತು ಆಕೆ ಹೇಳಿದ್ದು: "ನೀವು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಸಂಗಾತಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ. ಆಕೆ ನಿಮ್ಮ ಸಮಾನಳು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಕೆಯೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಗೌರವವೂ ಇದೆ."

ಕಾಲಾಂತರದಿಂದ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಸೇವಕಳು, ತನ್ನ ಕಾಮತೃಪ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟವಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸುಲಭದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೋರಾಡಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ತಾನೂ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಆಕೆ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದಳು. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇನೋ ಆಕೆ ಈ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಕೆ ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಹೆಗಲಿಗೆ ಹೆಗಲು ಹಚ್ಚಿ ಹೋರಾಡಿದಳೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಯುರೋಪ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು ಆ ನಂತರ ಆಕೆ ಹೋರಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅನಿಷ್ಟಗಳ ವಿರುದ್ಧ, ಈ ಹೋರಾಟದ ಪರಿಣಾಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬೀಳದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹರ್ಬಟ್್ರರ ಮರ್ದರ ಹೇಳಿದಂತೆ, "ಪಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳಾ ಆಂದೋಲನಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆಯಿತು. ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರರು ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರು. ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಹುಭಾಗ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಸಂತುಷ್ಟತೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಇದೆ."

ಉಳಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಂತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಂದು ತರಹದ ತಾತ್ಸಾರ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಕೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದರೆ ಮನ ಆಕೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬುದು. ಆಕೆ ಭಾವನಾ ಪ್ರಧಾನಳು. ಆಕೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿ ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳಿಗಿರುವಷ್ಟೇ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಮಾಜ ಆಕೆ ಬರೆಯಬಲ್ಲಳು, ಸಾಹಿತಿಯಾಗಬಲ್ಲಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೇಧಾವಿ ಡಾ: ಜಾನ್‌ಸನ್ನನು ಮಹಿಳೆ ಗಂಭೀರ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಮತ್ತು ನಾಯಿ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲುಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವುದು ಒಂದೇ ಎಂದು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಶತಮಾನದ ಜನಪ್ರಿಯ ಕವಿ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್

ಪೋಪ್ ಆ ಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ 'ದಿ ರೇಪ್ ಆಫ್ ದಿ ಲಾಕ್ (The rape of the Lock) ದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಶತಮಾನದ ಲೇಖಕಿ ಲೇಡಿ ಮೇರಿ ಮಾಂಟೆಗೂನ ಎಂಬುವರು ನಮಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ನಾವೂ ಚಿಂತನಶೀಲರಾಗಿ ಬರೆಯಬಲ್ಲೆವು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಟಪಟು ಯಾರೂ ಸುರಕಲೆ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆದಿದ್ದನ್ನು ಲಘುವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ಇಷ್ಟಬಂದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಇನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಬಂದ ಪರಂಪರೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಕಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಜೇನ್ ಆಸ್ಟಿನ್‌ಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ್ತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಕೆಯ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶಂಸೆ ಆಕೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಈಕೆಯದು ಹೋರಾಟದ ಸ್ವಭಾವವಿಲ್ಲ, ಒಗೆಯೇ ಬ್ರಾಂಟಿ ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿಯರದೂ ಸಹ. ಆದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಮಾಜವು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಪುರುಷರನ್ನು ಆಶ್ಚರ್ಯಚಕಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಜಾರ್ಜ್ ಎಲಿಯಟ್ ಮತ್ತು ವರ್ಜಿನಿಯಾ ವುಲ್ಫ್ ಅವರು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಯುಗವನ್ನೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ತಮ್ಮನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ, ಇವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳದ್ದೆ, ವರ್ಜಿನಿಯಾ ವೂಲ್ಸ್ 'ಎ ರೋಮ್ ಆಫ್ ಒನ್ ಓನ್ಸ್' ಎಂಬ ಕೃತಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಂದೋಲನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೇರಿ ವೂಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ ಕೃತಿಯಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವ, ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಏಕೆ ಆಗಬಾರದೆಂದು ಯೋಚಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರು ರೂಪಿಸಬಯಸಿದ ಹೊಸ ರೀತಿ-ನೀತಿ-ನೋಟವು ಸೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿ (Ferminist Criticism) ಎಂದು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣವಾದ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದೊಂದಿಗೆ, ಮುಂದೆ ಅದು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿದ್ದು, 'ಮಹಿಳೆ ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ, ಆನಂತರ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ತನ್ನ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಿಷಯಗಳೆಂದರೆ, ಪುರುಷರಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹವು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಳತೆಗೋಲುಗಳು, ಇವು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಸೂಕ್ತವಾಗಿವೆಯೇ? ಸೂಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ,

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಏಕೆ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ? ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಾಲಾಂತರದಿಂದ, ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವಿಚಾರ-ಆಕೆ ತನಗಿಂತಲೂ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು. ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಫಲವೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಮನೋಭಾವ (Consciousness) ಪುರುಷನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಮನೋಭಾವಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಡಿಮೆ ಅಲ್ಲ ಆದರೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಗೆ ತಲುಪಿದ್ದು, ಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ಭಿನ್ನವಾದ ಭಾಷೆ ಬೇಕು; ಹಾಗೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸದೆಡೆಗೆ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊರಳಿಸಿದ್ದು, ಈವರೆಗೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆ ಕೇವಲ ಪುರುಷರ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಸಾಕಾರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ. ಆದರೆ ಅದು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು, ಕೀಳು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವಳು ಜರ್ಮನಿ ಗ್ರೀಕ ಎಂಬುವಳು, ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕ “The Female Evmuch'ದಲ್ಲಿ, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಪ್ಪತ್ತನೆಯ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮೇರಿ ಫರ್ಗುಸನ್ನಳ 'ಇಮೇಜಸ್ ಆಫ್ ವಿಮೆನ್ ಇನ್ ಲಿಟರೇಚರ್' ಒಂದು ದಾಖಲಾತಿ ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾದ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಚಿತ್ರಗಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾಜ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಂಡ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನೇ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತವೆ! ಪತಿಯೇ ಪರದೈವ ಎಂದು ನಂಬಿ ಆತನ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೇ ಪಾಲಿಸುವ ಪತ್ನಿ; ಪತಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಸಲುವಾಗಿ ಯಾವ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧಳಿರುವ ತಾಯಿ, ಪತಿಯನ್ನು ಹೀಗಳೆಯುವ ಪತ್ನಿ (bitch); ಮದುವೆಯಾಗದೇ ಇರುವ ಏಕಾಂಗಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ವಿಮೋಚನೆ ಬಯಸುವ ಹೆಣ್ಣು, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ನಾನಾ ತರಹದ ಮುಖಗಳೇ, ಇವು ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ಮಹಿಳೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದವುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಚಿಂತನಶೀಲಳಾದ ಅಥವಾ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಿಳೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಕೇಟ್ ಮಿಲ್ಲೆಟ್ಟಳು ತನ್ನ Sexual Politics ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಮೊರಮನ್ ಮೇಯರ್ ಮತ್ತು ಹೆನ್ರಿ ಮಿಲರ್ ಎಂಬ ಅಮೆರಿಕನ್ ಲೇಖಕರು ಮಹಿಳೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಮಗಿರುವ ಭಯ-ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು

ಕೀಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆ ಡಿ.ಎಚ್, ಲಾರೆನ್ಸ್‌ನನ್ನೂ ಆತನ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತಾದ 'ಪ್ರೇಮ-ಕಾಮ'ಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಪ್ರೇಮ ಎಂಬ ಬೂಜ್ವಾ ಮತ್ತು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಮಹಿಳೆ ಕಾಮದ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಅವರ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧವಿದೆ), ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ಯಾಟ್ರಿಸಿಯಾ ಸ್ಪಾಕ್ಸಳ ಕೃತಿ ''The Female Imagination' ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಕೆ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನು, 'ಹದಿವಯದ ನಾಯಕಿಯರು', 'ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆ' ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಣೆಯತ್ತ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳೆ ಯಾವ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದೇ ಬರೆಯಬಲ್ಲಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಲಿಸಿಯಾ ಬಸಿಕ್‌ಳು Writing like a Woman ದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಸ್ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕೆಯ ಐದು ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆ ಐದು ಕವಯಿತ್ರಿಯರೆಂದರೆ- ಹಿಲ್ಲಾ ಡೂಲಿಬ್, ಸಿಲವಿಯಾ ಪ್ಲಾಥ್, ಆನ ಸೆಕ್ಸಟನ್, ಮೇ ಸ್ವನ್‌ಸನ್ ಮತ್ತು ಆಡ್ರಿಯಾನಾ ರಿಚ್; ಈ ಕವಯಿತ್ರಿಯರನ್ನು ಆಕೆ ಧೀಮಂತ ಮಹಿಳೆಯರು, ದಿಟ್ಟ ಲೇಖಕಿಯರು ಎಂದು ಕರೆದು, ಯಾವ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೂ ಹೆದರದ, ತಮಗೆ ಬರಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಟೀಕೆಗೆ ಬಗ್ಗದೇ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತೆರೆದ ಹೃದಯದಂತೆ, ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಯೂಲಿಯನ್ ಕ್ಲೀನರಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ The Female Gothic ದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಈವರೆಗೆ ಗಣನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ 'ಗೋಥಿಕ್' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗೋಥಿಕ್ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರೇ. ಓದುತ್ತಿದ್ದವರೂ ಮಹಿಳೆಯರೇ, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಚಾರ್ಲಟ್ ಬ್ರಾಂಟೆಯ ಕಾದಂಬರಿ 'ಜೇನ್ ಅಯ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಹುಚ್ಚ' ಒಂದು ಖೋಲಿಯಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಬಂಧಿಸಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದರ ಒಳಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಬರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡರೆ ಸಾಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಅರಿಯದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭದ್ರವಾದ ಸ್ಥಾನವು ಸಿಕ್ಕಬೇಕಾದರೆ ಅದೊಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲಗಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. ಆ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕೆನಡಾದ ಜರ್ನಲ್ 'Critical Inquiry'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಎಲೇನ ಶೋವಾಲ್ಟರಳ 'Feminist Criticism in the Wilderness' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈವರೆಗೆ ದಿಕ್ಕು-ದಿಶೆಯನ್ನದೆ ವಿವಿಧ ದಿಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ

ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು Ideology ಯ ರೂಪ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಇದು. ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆಯೂ ಹೌದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಫ್ರಾಯ್, ಲಕನ ಮತ್ತು ಡೆರಿಡಾ ಅವರುಗಳ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಳತೆಗೋಲುಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಅಳತೆಗೋಲುಗಳಿ, ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಪುರುಷರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಪುಷ್ಟಿಕರಿಸುವ ಎಂಡೋಸೆಂಟ್ರಿಕ್ (Androcentric) ಮಾಡೆಲ್‌ಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು. ಗಾಯನೋ ಸೆಂಟ್ರಿಕ್ (Gynocentric) ಮಾಡೆಲ್‌ಗಳನ್ನು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಹೊಸ ಭಾಷಾ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು (Linguistic Models) ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕು. ಪೂರ್ಣತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುವ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳು, ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು, ಪಿತೃಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಾಜದ ಗುರುತುಗಳು, ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ತೆರೆದಿರುವ (Open) ಮತ್ತು ಅಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಒಗ್ಗುತ್ತವೆ.

ಶೋವಾಲ್ಟರಳ ಎರಡನೆಯ ಲೇಖನ "Towards a Feminist Poetics" ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ತಮ್ಮ ದಿಸೆ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ ಸುಗಮವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ, ಪ್ರಯೋಗ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತ ಪರಿಪಕ್ವತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ನಾನಾ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ, ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ Materialist - Feminist Criticism ಎಂಬುದು. ಈ ವಿಮರ್ಶೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಪುರುಷ ವಿರೋಧಿ ನೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ವರ್ಗಕಲಹ, ಜನಾಂಗ ಭೇದ ನೀತಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ತುತ್ತಾಗಿಸಿವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪುರುಷರನ್ನೂ ಸಹ ತುತ್ತಾಗಿಸಿವೆ. ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ದೋಷಪೂರಿತವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಬಿಳಿಯ ಹೆಂಗಸು ಕರಿಯಳನ್ನು ಕೀಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ಮಹಿಳೆ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ, ಈ ತಾರತಮ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ ಜೂಡಿಥ ನ್ಯೂಟನ ಮತ್ತು ಡಿಬೋರಾ ರೋಜನಫೆಲ್ಸ್ ಅವರಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕೃತಿ ಈ eminist Criticism and Social changedgato ese DJ Towards a meterialist - Feminist Criticism ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ:

A meterialist - Feminist criticism combining feminist, socialist and antiracist perspectives, likely to assume that women are not universally the same, that their relations are also determined by race, class and sexual iden- tification and that unequal relations of power in general, must be recon- structed, not only for women but for all the oppressed. It is because of

assumptions such as these that a materialist – feminist criticism is more likely that a simply feminist one to analyse working class and other non tradi- tional literatures or to consider women writers as agents in social transfor- mations not limited to those determined by gender alone.4

ಕೊನೆಯ ಮಾತು: ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮೇಲೆದ್ದಿದೆ; ಬೆಳೆದಿದೆ. ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು ದಂತಗೋಪುರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಬೀಳುವ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ

ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಯ್ದು ನೋಡಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ ಈ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಫುಲರ, ಗೇಯಲ ಗ್ರಾಹಯ ಮೇಟಳ What Woman wantದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದು. ಪು. ೩೪

9. pica, 'Changing role of women towards emancipution' ಲೇಖನ, 'Role of Status of Woman in Indian Society' ಕೃತಿಯಿಂದ KLM Pvt Ltd. Calcutta, 1978, Pg 53.

೩. ಹರ್ಬರ್ಟ್‌ರ ಮರ್ದರ "Feminism and Art, A study of Virginia Wolf ದಿ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಚಿಕಾಗೋ ಪ್ರೆಸ್, ಚಿಕಾಗೋ ೧೯೬೮, ಪು. ೭.

೪. ಜ್ಯೂಡಿಥ ಮತ್ತು ಡಿಬೇರಾ ರೋಜಿನ ಫೈ "Toward materialist-feminist Criticism" (ಸಂ) ಲೇಖನ Ferninst Criticisin and Social Changeದಿಂದ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದು, ಮಥಯನ್ (೧೯೮೫ ಪುಟ ೮.)

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

೧. ಫಗುರ್ ಸನ ಮೇರಿ ಆನ 'Image of Women in Literature' Hanghton Mittlin Co. Boston. 0622

೨.	ಎಬೆಲ, ಎಲಿಜಬೆಥ (ಸಂ) Writing and Sexual difference, Critical Inquiry Syu spl issue (ಚಳಿಗಾಲ ೧೯೮೭)

೩.	ಫೀನರ, ಜ್ಯೂನಿಯರ್ (ಸಂ) 'The Female Woman' ಮಾಂಟ್ರಿಯಲ, ಎಡನ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೮೩

೪.	ಮಿಲೆಟ, ಕೇಟ, Sexual Politics

೫.	ಬಸ್ಕಿಕರ ಎಲಿಸಿಯಾ, 'Writing like a Woman' ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮಿಚಿಗನ್ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೮೩

೬	ಜೆಕೊಬಸ, ಮೇರಿ (ಸಂ.) Women Writing and Writing about Women ಕೂಮ ಹೆಲ್ಕ, ಲಂಡನ್ ಮತ್ತು ಸಿಡ್ನಿ, ಆಕ್ಸ್ ಫರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಿತಿಯ ಸಹಯೋಗದೊಂದಿಗೆ ೧೯೮೬ (ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣ)

೭	ಸ್ಪೆಂಡರ ಡೇಲ, "Woemn of ideas' ಆರ್ಕ ಪೇಪರ ಬ್ಯಾಕ್ಸ್, ಲಂಡನ್, ಬೋಸ್ಟನ್, ಮೆಲಬೊರ್ನ, ಮತ್ತು ಹೆಗ್ಡೆ, ೧೯೮೩

೮.	ಸ್ಪಾಕ್ಸ ಪೆಟ್ರಿಸಿಯಾ "The female imagination London' ಅಲನ ಮತ್ತು ಯುನವಿನ, ೧೯೭೬

ಸ್ತ್ರೀವಾದ : ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ

ಲೋಕಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕಡೆಗೆ

ಡಾ.ಎಂ.ಎಸ್.ಆಶಾದೇವಿ

ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಅರಾಜಕವೇನೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಏಕತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಾಗರಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ, ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಆ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎಂದೂ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದು, ತಾತ್ವಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಿರುವುದು. ಹಾಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಂದರಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಲ ಇದು. ವಿಘಟನೆಯು ಅದರ ತುರೀಯಾವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ 'ಸಂದರ್ಭವು' ಸ್ಥಾಪಿತ, ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳ, ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳ ಮತ್ತು ಅಮಾನುಷ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳ, ಮೇಲಾಟಗಳ ಗೀಜಗನ ಗೂಡಾಗಿದೆ. ನಾಗರೀಕತೆ ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಾಣದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಊಹಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾದ ಹಲವು ಅಮಾನುಷ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಣೀತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇಂದು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿವೆ. ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಕಂಡ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬಲಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಒಂದು ಕಡೆಗಾದರೆ, ಇದನ್ನೂ ಮೀರಿದ, ಯಾವ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕ್ರೂರವಾಗಿರುವ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ 'ಕಲ್ಯಾಣ ರಾಜ್ಯ'ದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ದುರಂತ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿದೆ. ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ ತಾರತಮ್ಯಗಳು, ಉಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದವರ ನಡುವಿನ, ಸವಲತ್ತಿನ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ವಂಚಿತರ ನಡುವಿನ ಕಂದರವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿಸುತ್ತಿವೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನೂ ದಾಟಿದ ವಿಷಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ

ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ವಿಘಟನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೇ ಸೂಕ್ತ. ಈ ವಿಘಟನೆ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕಕಾರಿ ಮತ್ತು ವಿನಾಶಕಾರಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಮಾನವ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಭೀಕರವಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿದೆ.

ಮಾನವ ಸಮುದಾಯವು ಈ ವಿಘಟನೆಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಅಸಾಧಾರಣ "ಘಟಿತ" ವೊಂದಕ್ಕೆ ಕಾದು ಕುಳಿತಿದೆ. ಕವಿ ಯೇಟ್ಸ್ ಆರ್ತನಾಗಿಯೂ ವ್ಯಗ್ರನಾಗಿಯೂ ಕನಸಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುವ "ಸೆಕೆಂಡ್ ಕಮಿಂಗ್ಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಎಲಿಯೆಟ್ ದಾರ್ಶನಿನಂತೆ ತಾನೂ ಕಾಣುತ್ತಾ ನಮಗೂ ಕಾಣಿಸುವ, ಕೇಳಿಸುವ, ಜಗತ್ತಿನ ಮರುಭೂಮಿಯನ್ನು ಫಲವತ್ತಾಗಿಸುವ ಮಳೆಯ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯ ಗುಡುಗಿಗೆ ಜಗತ್ತು ಕಣ್ಣು ನೆಟ್ಟು, ಕಿವಿ ತೆರೆದು ಕಾದಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದು, ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು, ಸೌಷ್ಠವವನ್ನು, ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಳ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕಾಪಿಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ತಲ್ಲಣಗಳು, ಅಪ್ರಿಯ ಸತ್ಯಗಳ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಲಾದೇವತೆಗಳು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮೌನವಾಗುತ್ತಿರುವ ವಿಲಕ್ಷಣ ವಾತಾವರಣವೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ ಇರುವುದು ಅವುಗಳ ಸತ್ಯದ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ತಮ್ಮ ಮೋಹಕತೆ ಮತ್ತು ನಿಗೂಢತೆಯಿಂದಾಗಿ ಲೋಕಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಲೆಯು ತನ್ನ ಸತ್ಯದ ವಕ್ತಾರಿಕೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸದಾ ಸವಾಲು ಒಡ್ಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕಲಾ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಮಂತರಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹವಣಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಎಂದಿಲ್ಲದ ಶಕ್ತಿ ಆವಾಹನೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣ ಮೂಲವಾದ ಸಮವಸ್ತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವು ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳ ಮತಿತಾರ್ಥವೆಂದರೆ, ತಾತ್ವಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ವಕ್ತಾರರಾಗಿರುವ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಇಂದು ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಬಹುಮುಖಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೇ ಸೂಕ್ತ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಅಪಾರ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಈ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಿವೆಯೇನೋ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಅನಿಸಿಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ.

ಬದಲಿಗೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ 'ಜೀವಿತಾವಧಿ' ಮುಗಿದಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅಧಿಕೃತ ಘೋಷಣೆಯೊಂದು ಬಾಕಿ ಎಂದೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜವಾದವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ತಾತ್ವಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಎದುರಿಗೆ ಅಪಾರ ವಿರೋಧ, ಅವಹೇಳನ ಮತ್ತು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ನಿಧಾನವಾಗಿ, ತನ್ನ ನಿಶ್ಯಬ್ಧ ಚಲನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ತಾತ್ವಿಕ ಆಕೃತಿಯಾಗುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಆದರೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಕ್ಲೀಷೆಯ ಹಾಗೆ ಕಂಡರೂ, ಮೊಲ ಮತ್ತು ಆಮೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಇದು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದರ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಆದರೆ ವಿಷಾದದ್ದೂ ಆಗಿ ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಮೊಲದ ಸೋಲು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಥವಾ ಅದರ ಸೋಲಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿರುವಷ್ಟು ಅಧಿಕೃತತೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದವೆನ್ನುವ ಆಮೆಯ ಗೆಲುವಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ನಾಗರೀಕತೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವುದು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಎನ್ನುವ ಬೀಸು ಹೇಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಮೂಲಾಶಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯಷ್ಟೇ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಇದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ಯಾವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗೂ ತಲುಪಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ 'ಮಾನವೀಯ ಆದ್ರತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 'ಬೌದ್ಧಿಕ ಖಾಚಿತ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತಿನೆದುರಿಗಿರುವ ನಿರ್ಣಾಯಕ ತಾತ್ವಿಕ ಆಕೃತಿಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಲು ನಮಗಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಧಾರವೆಂದರೆ ಇದೇ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ 'ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆ'ಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಾನವೀಯ ಆದ್ರತೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ "ಹೆಣ್ತನ" ವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಇದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ "ಸಾವಯವ ಗುಣ" ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಈ ಆದ್ರತೆಯನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ "ಒಳಗೊಳ್ಳುವ" ಆಯಾಮ, ಧಾತು ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾನವೀಯ ಆದ್ರತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು, ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ-ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ- "ಮಾನವದಯಾಮೃತ". ಇದನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನ್ನುತ್ತಲೇ ಅವಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಲೇ ಅವಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಗಿರುವ ಹೀನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ,

"ಅಂತಃಕರಣ' ಎನ್ನುವ ಪದ-ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾದುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಪದ-ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುವುದು ಸೋಲು ಗೆಲುವಿನ ಮೇಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದ, ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾ, ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸುತ್ತಾ, ಭಿನ್ನವಿದ್ದೂ ಬೆರೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಕಾವ್ಯ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ, ನಾನೆನ್ನೆ ನೀನೆನ್ನೆ ಎಂದರೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಬ್ಬರು ಸಮಾನ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಬಹುದಾದ, ಬದುಕಬೇಕಾದ ಆದಿಮ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಕಟ್ಟ ಹೊರಟಿದ್ದ ಬದುಕಿನ ಇದೇ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಹೆಣ್ಣನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿನ ಭವಿಷ್ಯದ ಆಯ್ಕೆ, ಈ ಮಾತು ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಉಪ್ಪೇಕ್ಷೆಯದ್ದಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ನಾನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಕರೆತರುತ್ತೇನೆ. ಗಾಂಧಿಯ ಬದುಕಿಡೀ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಪೂರ್ಣವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೇ ನಾನಂತೂ ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಗಾಂಧಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತ, ಸತ್ಯದೊಂದಿಗಿನ ಅವರ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಂಜಸವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಗಾಢ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಅಪೂರ್ಣ ಎಂದು, ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದವರು ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಉದ್ಧಟತನದ ಅಹಂಕಾರವಲ್ಲ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇರುವ ಯಾರೂ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯಾರು. ನಾನು ಅರ್ಧ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸುಮ್ಮನೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ಣತೆಯ ಉತ್ಕಟ ಹಂಬಲವಿದೆ. ಸುದೀರ್ಘ ಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ತಲ್ಲಣಗಳ ಹೋರಾಟವಿದೆ. ಮೈದಾಸನ ಹಾಗೆ, ಭಸ್ಮಾಸುರನ ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತ ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ, ಕೊನೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತೆ ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಣೀತ, ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾದ, ಅಪರಿಗ್ರಹದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೊರಳಿ ನೋಡುತ್ತಿದೆಯಷ್ಟೆ ಈ ಹೊರಳು ನೋಟವು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಕಡೆಗಿನ ಚಲನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಬೇಡವಾಗಿದೆಯೋ ನಾಗರಿಕತೆ ಗಾಂಧಿಯನ್ನೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು, ಹಿಂಬಾಲಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಉರಿಯುವ ಬೆಂಕಿಯ ಪ್ರಖರತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಾಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಸ್ತ್ರೀವಾದವೆನ್ನುವ ಈ ನಿಧಾನಗತಿಯ ಆದರೆ ಸ್ಥಿರನಡೆಯ ಪ್ರಯಾಣ ಬಲು ದೀರ್ಘವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಹಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. **ಬಹಿಷ್ಕಾರದಿಂದ ಸ್ವೀಕಾರದ ಕಡೆಗಿನ, ಅನಧಿಕೃತತೆಯಿಂದ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಕಡೆಗಿನ,**

ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಲೋಕಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕಡೆಗಿನ ಪ್ರಯಾಣವೆಂದು ಇದನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಹಾದು ಬಂದಿರುವ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯದ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಏಕೀಕರಿಸಿ, ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಸಮಕಾಲೀನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಮೇಯವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಇದನ್ನೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವುದಾದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎನ್ನುವುದೊಂದು 'ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ'.

ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಆರಂಭವಾದದ್ದು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆರಂಭವಾದಂದಿನಿಂದಲೇ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ಲೀಷೆಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ, ಗಾಂಭೀರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಹತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಯಾವ ಚರ್ಚೆಯೂ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು.

ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ತನ್ನ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಡೆಸಿದ, ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟ ಅವಲೋಕನ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರೋಮಾಂಚನವನ್ನು, ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು, ವಿಷಾದವನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

> The female is a female by virtue of a certain lack of qualities. We should regard the female nature as afflicted with a natural defectiveness1

ಎನ್ನುವ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ 'ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ'ವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎದುರಿಸಿದ ದಟ್ಟ ವಿರೋಧದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಈ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಹೇಳಿಕೆಯು, ನಾಗರಿಕ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ, ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧಿಕೃತ ಉದ್ಘಾಟನೆಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು 'ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ, ಎರಡನೆಯದ್ದಾಗಿಯೂ ಮಾಡುವ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಸಿಮೊನ್ ಹೇಳುವ

> Representation of the world, like the world itself, is the work of men : they describe it from their own point of view,
>
> which they confuse with absolute truth.2

ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಮಾತುಗಳ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವುದು ಏನನ್ನು ? ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ 'ಸಾಮಾಜಿಕ' 'ರಾಜಕೀಯ' 'ಧಾರ್ಮಿಕ ರಚನೆ'ಯನ್ನು ಒಡೆಯುವುದು. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಚೌಕಟ್ಟಾದ ಅನುಭಾವಿ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ಹೆಣ್ಣಿನ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸುವುದು'. ಇದರರ್ಥ 'ಗಂಡು' ಎನ್ನುವ ರಚನೆ'ಯ ಮಿಥ್‌ನ್ನೂ ಒಡೆಯುವುದು. ರೋಲಾಬಾರ್ಥ್ ಹೇಳುವಂತೆ-Myth is a de-po- liticized speech. ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಬಲು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಇದನ್ನೇ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ಅಪೂರ್ವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು,

ಮೊಲೆ, ಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು

ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು

ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮನು

ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ, ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎದುರಿಸಿದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ತೊಡಕು, ಅದನ್ನು ಕುರಿತ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ್ದು. ಅದು ಹೆಣ್ಣೆನ್ನುವ ವರ್ಗದ್ದು ಎನ್ನುವ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಒಡೆದು, ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನಷ್ಟೇ ಗಂಡಿಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ತೊಡಕು ಅದು.

We must fight the myth of so called "female" character.

Men also should fight the myth of the "male"3

ಇದನ್ನು ಜಾರ್ಜ್ ಸಿಮೆಲ್ ಎನ್ನುವ ಹೆಗೆಲ್ ವಾದಿ ಇನ್ನೂ ಗಂಭೀರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥೈಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಇವನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ.

ಸಿಮೆಲ್ ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಪುರುಷತ್ವ'ವನ್ನು ಅದರೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಸ್ತ್ರೀತ್ವ'ವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ತರುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾದದ್ದೇ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣ. ಈ ಬಗೆಯ ತರ-ತಮಗಳಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಮುಂದುವರಿದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾಣೆಯಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಪುರುಷ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ

ಪುರುಷ ಶಕ್ತಿಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿನ ವಿಫಲತೆ, ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಕಾರಣ (Subject & Object)ದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದು.

'ಹೆಣ್ಣು' ಎನ್ನುವ ಮಿಥ್‌ನ್ನು ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಮಿಥ್‌ನ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಷ್ಟು ಮತ್ತಾವುದಕ್ಕೂ, ಮತ್ಯಾರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾರದು ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅವಳ ತಾಯ್ತನದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ, ಅನುಕೂಲ ಸತಿಯ, ಗೃಹದೇವತೆಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಅವಳ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪಾತ್ರದ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಹೆಣ್ಣು' ಎನ್ನುವ ಮಿಥ್‌ನಿಂದ ಹೊರ ಬರುವುದೆಂದರೆ, ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ 'ದೇವಿ' ಎನ್ನುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣನದ 'ಸ್ವರ್ಗ'ದಿಂದಲೂ, ಅವಳನ್ನು ಕೇವಲ ಪ್ರಾಣಿಯಂತೆ ನೋಡುವ ಪ್ರಾಣಿತ್ವದ 'ನರಕ'ದಿಂದಲೂ ಹೊರಬರುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಇಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಶೋಧಗಳ ನಂತರವೂ ಹೆಗೆಲ್‌ನಂತಹವರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡನಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಎಂತೆಂತಹ ಕಾರಣಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ, 'ಜ್ಞಾನ'ವನ್ನು ಅದರೆಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಅವಳನ್ನು ಗಂಡಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತುಸು ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

"The difference between men and women is like that between animals and plants. Men correspond to animals and woman corre- spond to plants because their development is more placid and the principle that underlies it is the rather vague unity of feeling. When woman hold the helm of government, the state is at once in jeopardy, because woman regulate their actions not by demands of universality but by arbitratory inclinations and opinions. Women are educated who knows how? - as it were by breathing ideas. By living rather than acquiring knowledge. The status of manbood, on the other hand, is attained only by the stress of thought and much technical extention5

ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಇರಬಹುದು. ಹೆಗೆಲ್ ಇರಬಹುದು ಯಾಕೆ ಇಂಥ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಅವರು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ ? ಸಂದು ಹೋದ ಕಾಲದ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣವಿದೆ. ಯಾವೆಲ್ಲ

ಬಗೆಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು, ತಾತ್ವಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎದುರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವು ಅಧಿಕಾರ ನಿರ್ವಚನದ ಕೇಂದ್ರಗಳೂ ಆಗಿರುವ ಪ್ರಬಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿ ವಿಯೆಂಜರ್ ಎನ್ನುವ ಲೇಖಕನಂತೂ,

'Since women cannot be properly be considered rational,

They are therefore not really humans"

ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ಬಳಸಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ನಿಡುಗಾಲದ ಪ್ರಯಾಣವು 'Making of the Meaning' ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದದ್ದು, ಕಾವ್ಯವು ಪದವೊಂದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು, ಆ ಅರ್ಥದ ಮೂಲಕವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಆಕಾರವನ್ನೂ ಅಧಿಕೃತ ಮನ್ನಣೆಯ ಸೌಭಾಗ್ಯವನ್ನೂ, ಕಾಲಾತೀತತೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಅಪೂರ್ಣ ರಚನೆ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಾಪಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಅವಳೂ ಪೂರ್ಣ ರಚನೆಯೇ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪ್ರಯತ್ನವು ಆದಿಮ ಸತ್ಯದ ಕಡೆಗಿನ ಚಲನೆಯೂ ಹೌದು.

ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ. ಅದು, ಪರಸ್ಪರ ವಿಪರ್ಯಾಸದಂತೆ, ವೈರುಧ್ಯದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಸಂಗತಿ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಆಕೃತಿಗಳೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೇಕಾಗಿ, ಬೇಡಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಇವು ಹೊಂದಿವೆ. ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇವು ಚರ್ಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ, ಹೆಣ್ಣು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ, ನೈತಿಕ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಇವು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಆ ಹೋರಾಟದ ಜೀವನ್ಮರಣದ ತೀವ್ರತೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗಳಿಗೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸವಾಲು, ತೊಡಕು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಫುಕೋನ ತನಕವೂ ಇದು ನಿಜ.

ಈ ಎಲ್ಲದರೊಂದಿಗೂ ತಮ್ಮ ತಕರಾರು ತೆಗೆಯುತ್ತಲೇ, ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳಿಂದಲೂ ಸುಪುಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ತನ್ನ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು

ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ವಿಚಾಯಗಳನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳಿಗೆ ಹೊರಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಹಲವು ಆಶಯಗಳಿವೆ. ಈ ಹೋರಾಟವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗೆ ತರುವ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ... ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಆಶಯಗಳು ಇದಕ್ಕಿದೆ.

ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಾರೆ, ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂನ ಜೊತೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕಿರುವ ತಕರಾರುಗಳು, ಮರ್ಲಿನ್ ಸ್ಟ್ರಾಥರ್ನ್ ಕಟುವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವುದು ಒಂದು 'ಕುರೂಪಿ' ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ,

ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಪರೂಪದ್ದೆನಿಸುವ, ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಜೆಂಡರ್ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಚರ್ಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ, ಇದರ ಆದ್ಯತೆ ಬೇರೆಯದಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಪರಂಪರೆ, ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪೂರ್ವವೆನಿಸುವ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣು ಬಲಿಪಶುವಾಗಿರುವ, 'ದಾಳ'ವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಯಾಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ 'ಜೀವಶಕ್ತಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂಗೆ ಆಳವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ, ಅವಳಿಗೆ ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗಿರುವ ಮನ್ನಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಲಾಗಲಿ, ಬರೆಯಲಾಗಲಿ ಯಾಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರವೇನು? ಅವಳ ಪಾತ್ರ, ಅವಳ ಇತಿಹಾಸ, ಅವಳ ಪರಂಪರೆ, ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೌನಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ, ಒತ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ, ವಸಾಹತುಗಳಷ್ಟೇ, ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳ ಪಾತ್ರವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆ-ಹೀಗೆ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಖಂಡವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಅದರ ಹೊರಗೇ ಉಳಿಯುವ ವಿಪರ್ಯಾಸವು ಒಂದು ದುರಂತವೇ ಹೌದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಕೂಡ ಯಾಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವೇದಿಕೆಯಾಗುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತದೆ?

ಭೌತಿಕವಾದದ ಕೊನೆಯ ಅವತಾರದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಕೂಡ 'ವಸ್ತು'ವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನು ಕೇಳಲೂ ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ. ದಮನಿತ ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದೇನನ್ನೂ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ 'ವಸ್ತು(subject)ವಿ'ಗೆ ನೀಡಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ.

ಏಕೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ 'ವರ್ಗ'ವೆನ್ನುವುದು ಹಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮೂಹ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಸಿದ್ದವಿಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ 'ಸಾಮೂಹಿಕಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಅಂತಿಮ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಒಂದು ಮಿತಿ, ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತನ್ನ ವಸ್ತುವಾದ ಇತಿಹಾಸದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ, ಸಂಬಂಧ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣು ದಮನಿತ ವರ್ಗದ ಕಾರಣ ಕೂಡ ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಿಂದ ಪಡೆದಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ದಮನಿತರ ವರ್ಗ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಗಳು, ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಮತ್ತು ನೀತಿಗಳೂ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ, ಶೋಷಿತರ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ನಡೆಸಿದ ಚರ್ಚೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ನೆರವಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಸಮಾಜವಾದವೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಬಹು ಹತ್ತಿರವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಗಿಂತ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕಿರುವ 'ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ'ಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಮುದಾಯವೊಂದನ್ನು ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಯ ನೆಲೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜವಾದವು ಇತರೆಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯ ಆವರಣವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಅಮೂರ್ತವೆನಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಮಾಜವಾದದ ಕ್ರಮವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪದ್ದು.

ಆದರೆ, ಇವೆಲ್ಲ, ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಇದ್ದೂ, 'ಸ್ತ್ರೀವಾದ' ತನ್ನನ್ನು ಈ ಯಾವುದರ ಜೊತೆಯೂ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿ, ಲಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಹಿಂಜರಿಯುವ ಅಥವಾ

ಅನಾಸಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿ ಒಂದು ಕಾರಣ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಹೊಂದಿರುವ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು, ವಿಸ್ತ್ರತ ಆಯಾಮಗಳು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾನವೀಯ 'ಆದ್ರತೆಯನ್ನು' ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ. ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಅಥವಾ ಸಮಾಜವಾದದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಪಡೆದದ್ದೂ ಬಹಳವಿದೆ. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನೂ ಕುರಿತಂತೆ, ಪ್ರತಿರೋಧದ ಅಮೂರ್ತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಫಲವೆಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದವು, ಆಯ್ದ ಕೆಲವು ಮಹಿಳೆಯರ 'ಸ್ವಗತ' ಎನ್ನುವ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಿಂದ 'ಸಂವಾದ' ಎನ್ನುವ ವಿಶಾಲವಾದ ಪಾತಳಿಗೆ ಬಂದದ್ದು.

'ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಶೇಷ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯ ಅಂಶಗಳು, ಸ್ತ್ರೀವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಧಾಳಾಗಿವೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಆಚೆಗೆ 'ಬದುಕಿನ ಹಾದಿ'ಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವೂ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣವನ್ನು ಅದರ ದೇಹಾತ್ಮಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತವೆನ್ನುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ,

ಸಮಾನಪಾತಳಿಯರಾಗಿರುವ, ಜಗತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನ್ಯಾಯದ ವಕ್ತಾರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವಿದೆ. ಈ ಮೂಲಭೂತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಜಾಗತಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪರಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, **ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ನಿರಚನವಾದದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕಡೆಗಿನ ಮಹಾಪ್ರಯಾಣ.**

ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ತಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಥವಾ ವಕೀಲಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ 'ವರ್ಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ'ಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುವುದರ ಜೊತೆಯೇ ತನಗೆ ಎದುರಾಳಿ'ಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಕರ್ತರೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ವರ್ಗವನ್ನೂ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದ

ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, 'ಪುರುಷವರ್ಗ'ವನ್ನಲ್ಲ. ಎಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು, ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಇಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದಾದ 'ಹೊಸ ಮಾನವ ಸಮಾಜ'ಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೋಶ ಮತ್ತು ಭಾವಕೋಶಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನೂ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ತರ್ಕದ, ವಿಚಾರಗಳ ಹಠ ಮತ್ತು ಪ್ರಖರತೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮಾನವಾನುಭೂತಿಯ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದಲೂ ಸಾಧಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಮಾತ್ರ ಶಾಶ್ವತ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿ, ರೂಪಾಂತರವಾಗಿ ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯ ಆದ್ರ್ರತೆಯ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೂ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಭಿನ್ನವೂ, ಇತರ ನೆಲೆಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವೂ ಆಗುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಜಗತ್ತಿನ ಮುಂದಿನ 'ಆಯ್ಕೆ' ಎಂದು ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಭವಿಷ್ಯದ ಮುನ್ನೋಟವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವಿದೆ.

ಈ 'ಮುನ್ನೋಟ'ದ ಅಥವಾ ಆಶಯದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ 'ಮುನ್ನೋಟ'ದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಮೂಲತಃ 'ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷ'ಗಳನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆಯಷ್ಟೇ. ಅಥವಾ ಇದನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಕರೆದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಗುಣವಿಶೇಷ'ಗಳೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು

ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೇ, ಅವುಗಳನ್ನೇ ಹೆಣ್ಣಿನ 'ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆಯೋ, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವಳನ್ನು 'ಅಧೀನ' ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿ, ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಶಕ್ತವಾಗಿ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಾಯ್ತನ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಪೊರೆಯುವ ಶಕ್ತಿ, ಅವಳ ಸಂದರ್ಯಾಭೀಪ್ಸೆ, ಕ್ಷಮಾ ಗುಣ, ಅನಂತ ಪ್ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿ, ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿ... ಇತ್ಯಾದಿಗಳು.

ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದು. 'ತಾಯ್ತನ' ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಇದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವರವೋ? ಶಾಪವೋ? ಎನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಎಲ್ಲ ಶಾಖೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಅರ್ಥತಜ್ಞರು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ತಜ್ಞರು ಎಲ್ಲರೂ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದಾರೆ. ಊಹಾತೀತವಾದ, ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನೂ ಭಿನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ತಜ್ಞರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಗಳಾವುವು? ತಾಯ್ತನ ಒಂದು ದಿವ್ಯ ವರವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಒಂದು ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇಂದಿನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಆದ್ಯತೆಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'degender' ಲಿಂಗಾತೀತ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಅದು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಶಗಳನ್ನೇ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಸಮಾನರಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಂದು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಯುವತಿ. ಅವಳ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಗತಿ ಅಥವಾ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ತಾಯ್ತನ. ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕುತ್ತಾಳೆ. ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ವೃತ್ತಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಒಂದೋ, ಎರಡೋ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮುಂದೂಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ತಾಯ್ತನದ ಸುಖವನ್ನು ಮುಂದೂಡಬೇಕು. ಯಾರು ಹಿತವರು ನಿನಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರೊಳಗೆ ಎನ್ನುವ ಆಯ್ಕೆಯ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಅವಳು ಆಯ್ಕೆಯ ದ್ವಂದ್ವದ ಹಂಗೇ ಇರದ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಎದುರಿಸಬೇಕು.

ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಅಥವಾ 'degender' (ಲಿಂಗಾತೀತ) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಗೆ ತರುವ ಕ್ರಮವೇ ಅನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ಅಲ್ಲವೆ? ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅಮಾನವೀಯ ಸಮಾನತೆಯ ಕರಾರನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. 'ತಾಯ್ತನ'ವು ಪುರುಷರಿಗಿಲ್ಲದ ಭಾಗ್ಯ, ಸವಲತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು 'ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷ'ವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿ 'ತಾಯ್ತನ'ವನ್ನು 'ಹಕ್ಕಾಗಿಯೂ, 'ಅವಕಾಶ'ವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮೂಲಮಂತ್ರ ಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಭಿನ್ನ ಆದರೆ ಸಮಾನ ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯ ಆಶಯ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

'ತಾಯ್ತನ'ದ ಜೊತೆಗೇ ಇದು 'ತಂದೆತನ'ವನ್ನೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಮಗುವಿನ ಜನನ-ಪಾಲನೆ ಎಲ್ಲರದಲ್ಲೂ ತಂದೆಯೂ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಕೇವಲ ಕಾನೂನಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು 'ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆ ಸಂಭ್ರಮ'ದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಭ್ರಮದ ಮೂರ್ತನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಮೂರ್ತ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಇದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ತಲುಪಲು ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಮಾನವೀಯ ಆದ್ರತೆ'ಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾನವೀಯ ಆದ್ರತೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಧಾತು ಮತ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಗಾಧ ಪ್ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿ, ದ್ರೋಹ ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕ್ಷಮಿಸುವ ಗುಣ, ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಂಗೆಡದೆ ಸಂಸಾರದ ಒಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ, ಇತರರ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಗುಣ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದುರ್ಬಲತೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳು, ದಾಂಪತ್ಯ, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಸೌಷ್ಠವ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಿಡುವ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎನ್ನುವ ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು 'ಸತ್ಯದ ನವದರ್ಶನ ಎಂದು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ನೋಡಬೇಕು ಕೂಡ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳಿಸಿ, ಬೆಳೆಸುವ, ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಜೀವ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ದೇಹ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಎನ್ನುವ ಅರಿವಿದ್ದೂ ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಸುವ, ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ, ಮತ್ತೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕರಾರುಗಳೆಂದೂ ನಂಬಿಸಿ ಬಿಡುವ ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾರ್ಯ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದ ನಿರ್ವಚನವೊಂದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಹೀಗೆ ಶಕ್ತವಾಗಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನಗೆ ತಾನೇ ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಂತೆ, ವಿಕಾಸದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಅದೆಂದರೆ “Restorative Feminism” ಇದರ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಅನುವಾದ ಪುನರ್ ಗಳಿಕೆಯ ಅಥವಾ ಮರುಗಳಿಕೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಆಶಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು 'ಮರು ಜೀವಣಿಯ ಹುಡುಕಾಟ' 'ಸ್ಪರ್ಷ ಮಣಿಯ ಮರು ಹುಡುಕಾಟ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದೇನೋ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಮೂಲತಃ ಮುನ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವ ಆಶಾವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಕವಿ ಕೆ.ಎಸ್.ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ,

ಪ್ರೀತಿಗೆ ಶಾಂತಿಗೆ ಜಯವಿಹುದೆಂದು

ನಾಳಿನ ಬಾಗಿಲು ನಂದನವೆಂದು

ನಂಬಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಇದು. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ತುಸು ಭಾವುಕವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ, ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ, ಹೆಣ್ಣಿಗೂ, ನಿಶಾಂತವಾದ ಭಾವುಕತೆಗೂ ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯಷ್ಟೆ ಇದನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಾದರೆ,

ಕ್ಯಾರೊಲ್ ಗಿಲಿಗನ್ ಎನ್ನುವ ಲೇಖಕಿ,

"One must not read life history under patriarchy as nature"? ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಶುರುವಾಗುವುದೇ ಜಗತ್ತಿನ 'ಅವಸ್ಥೆ'ಯೆಂದು 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎಂದು ನಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಆದರೆ ನಿಜದಲ್ಲಿ 'ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿರೋಧದಿಂದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಇದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರ, ಆದಿಮ ನೆಲೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತವಾದುದು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಮತ್ತು ಸರಿಯಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತೋ, ಅದು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು 'ಕಾಣಲು' ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಿನ, 'ಆದಿಮ' ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಿಂದ 'ತಪ್ಪು ದಾರಿ' ಆರಂಭವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸರಿದಾರಿಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ.

"Our days will be renewed as before" ಎನ್ನುವುದು ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಘೋಷವಾಕ್ಯ ಎಂದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ತಾರ್ಕಿಕ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಡಿಕ್ಷನರಿಯ 'ಕ್ರಾಂತಿ'ಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗೂ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ.

ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದರೆ "The act of revolving - the process of making a complete movement or turn around a central point"”ಸಂಪೂರ್ಣ ಕ್ರಾಂತಿ” ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮೂಲಗುರಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು

ಕ್ರಾಂತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರುವಂತೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಗೆದು ಶೋಧಿಸುವ ಈ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ ನಿಜ. ಎಷ್ಟು ಹಿಂದಿನ ತನಕ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ತನಕ ಹಲವು ಸಂದಿಗ್ಧಗಳಿವೆ ಇದರಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ರೆಸ್ಟೋರೇಟಿವ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಖ್ಯ ವಕ್ತಾರರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಆಡ್ರಿನ್ ರಿಚ್ ಕೃತಿ ಈ ಕುರಿತ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

"It began to be possible to imagine some universal earlier civili- zation in which mother right not father right, prescribed; in which materilineality and matrifocality played a part in which women were active and admired participants in all of culture, and so to imagine a wholly different way for women to exist in the world.""

ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ ತಾಯ್ತನದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ತಾಯ್ತನ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲ ಚಹರೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಈ ತಾಯ್ತನವನ್ನು 'ವಿಶೇಷಾನುಭವ'ವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡದೆ, ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ 'ಸಂಸ್ಥೆ'ಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅಧಿಕೃತತೆ ಸಿಕ್ಕಬಹುದಾದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೊಂದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಗೆಲುವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.10

ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ 'ಮಾತೃ ಕಟ್ಟೆ'ನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಲವಾದ ತಳಹದಿಯೇ ಇದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಶೋಧಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ನೈತಿಕ ಬಲವನ್ನೂ, ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೂ, ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನೂ ಇವು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ, ಜುಡಾಯಿ, ಇಸ್ಲಾಂ. ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸುವ, ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿಸುವ ಘಟಿತಗಳು

ಯಾವಾಗ, ಹೇಗೆ ನಡೆದವು ಎನ್ನುವುದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯದ ನಡೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ,

'ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆಯನರಿತಲ್ಲದೆ ಮುಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆಯನಿಡಬಾರದು.

ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ನಿಲುವೆಂದರೆ, ಸಾಬೀತಾಗಲಾರದ ನಂಬಿಕೆಗಳದ್ದು.

These unproven, unprovable assumptions are not, of course, laws of either nature or society, although they have often been so regarded and have been incorporated into human law. They are operative at different levels, in different forms and with different intensity during various periods of history... It is helpful to distinguish between history-events of the past - and recorded history-events of the past as interpreted by succeeding generations of historians. The later is a cultural product, by which events of the past are selected, ordered and interpreted. It is in recorded history that woman have been obliterated or marginalized"11

ಈ ನಿಲುವು ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಪಡೆಯಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಬೀತಾಗಲಾರದ ಸತ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವಾಗ ಸಾಬೀತಾದ ಅಥವಾ ಕಾಲದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು ಬಿಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಂಬಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯ ಆಧಾರವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವೊಂದರ 'ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ'ವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ತನ್ನ ಅರಿವು, ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಹಕ್ಕಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಕಟ್ಟಲಾದ, ಕಟ್ಟಲು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಆಯ್ದ ಸಂಗತಿಗಳು' 'ಆಕೃತಿ'ಗಳು, 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕ್ರಮ' ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವು ಸಾಬೀತಾಗಲಾರದ ಸತ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ, ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಂವಿಧಾನ ರಚನೆಯ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ ಎರಡನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮರ್ಲಿನ್ ಸ್ಟೋನ್ ಅವರ ಕೃತಿ When God were a Woman ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂದು ಹೋದ ಕಾಲದ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

"In the beginning people prayed to the creator of Life, the Mis- tress of Heaven. At the very dawn of Religion God was a Woman - In India the Goddess Saraswati was honored as the Inventor of the origi- nal alphabet, while in Celtic Ireland the Goddess Bright was esteemed as the patron diety of Language:12

ಆಡ್ರಿನ್ ರಿಚ್ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

"The Goddess express an altitude toward the female charged with awareness of her intrinsic importance, her depth of meaning, her existence at the very center of what is necessary and sacred. She is beautiful in ways we have almost forgotten - Let us try to imagine for

a moment what sense of herself it gave a woman to be in the presence of such images"13

ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೊಂದು 'ಸಾಬೀತಾದ ಸತ್ಯ'ವೇ ಆಗಿದೆ.

"Woman's power and influence in the various spheres of Indian life is not something revolutionary or novel; rather it has been an intrinsic part.... - for it is clear that women have occupied position of influence and power in most Indian societies"14

ಎಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದವು “ಈಗ” ಇರುವುದನ್ನು “ಆಗ” ಇದ್ದ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳ ಜೊತೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮರಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನಲ್ಲ, ಇದ್ದದ್ದು, ಈಗ ಕಾಣೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದು.

ಅಡ್ರಿನ್ ರಿಚ್ ಹೇಳುವಂತೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಮ್ಮುಖವಾದ ಈ ಪ್ರಯಾಣವು ಅವರಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮರ್ಥನೆ ಏಕೆಂದರೆ, ಹಿಮ್ಮುಖ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಣ್ಣನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಫಲವತ್ತಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು.

ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಸಾಬೀತಾಗಲಾರದ 'ಸತ್ಯ' ಮತ್ತು ಅದೊಂದು 'ರಚನೆ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಲು ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿರುವ ದಾರಿಯೆಂದರೆ, ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಇಬ್ಬರೂ ತರ-ತಮದ ಬೇಲಿಯಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದ ಕಾಲವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವುದು. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು, ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಬೇಕಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪರಿಕರಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದ ನಾವು ತಲುಪುವ ತೀರ್ಮಾನವೆಂದರೆ, ಕೊನೆಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೆನ್ನುವುದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಹರೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಲೋಕ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು.

ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಲೇ ಇತರರ ಹಕ್ಕನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಈ ಲೋಕ ಮೀಮಾಂಸೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಜಗತ್ತಿನ ಸದ್ಯದ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಮೊದಲ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ

ಹೋಲಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲ, ನಾವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ 'ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದವಾದರೂ ತನ್ನ ಈ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಿಂದ ತನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಅಪೂರ್ಣ, ವಿಕಲಾಂಗ ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಲೋಕ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಜೀವನ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿ, 'ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ'ಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ, ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ, ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ, ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ, ಸುಪುಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಬಹುದೊಡ್ಡ ತಂಡವೇ ಇದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಅರಿವಿನಷ್ಟೇ. ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅರಿವೂ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು, ಮೇಲಾಟಗಳ ಭ್ರಮೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಲ್ಲದ, ಬದುಕು ಕೊಡಬಹುದಾದದ್ದನ್ನು ಪರಸ್ಪರರ ಸಹಜ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಹಕ್ಕೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅರಿಯುವುದರ ಮೂಲಕವೇ "ಆಗೋಣ ಈ ಜಗದ ತಾಯಿ-ತಂದೆ" ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜೈವಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಮನೋವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

1. Aristotle - Politics. 1099
2. Beauvoir Simone - Second Sex
3. Kreps Bonnie –ಕೆನಡಾದ Radical Feminism. ನ ಸಂಸ್ಥಾಪಕಿ. Femi- nism Theory Reader Ed: Carole & Mc Cann Roulledge.

೪. ಸಿಮೆಲ್ ಜಾರ್ಜ್ Das Relative unddas Absolute in Geschechter Problem ಎನ್ನುವ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತ ಮುಖ್ಯ ಚರ್ಚೆಗಳಿವೆ.

೫. Philosophy of Right - p. 263-44

೬. Sex and Character - p. 9

೭. Gilliyan Carol, 'Remembering Larry' [10th Annual Kohlberg Me- morial Lecture-Emory University, Atlanta-GA Nov-1997]

8. ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ ಪುಟ ೧೬೮೫.

9. Prirection Uni-Adrinne Rich of Women Born: Motherhood as experience and Institution (New York-Norton 1976) -85

10. "The tradition of Return: The implicit History of Modern Litera-ture.

11. Lerner Gorda 'The Creation of Feminist Consciousness from the Middle Ages to Eighteen-Serenity (New York - 1993)

12. Stone Merlin - When God were a woman (New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1978)

13. Rich- Blood, Bread and Poetry: Selected Prose 1979-1985 (New York Norton - 1993) - 4

14. Dugar Kathlean "At the beginning was Woman: woman in Na- tive American Traditions, in Religion and Women Ed : Sharma Arvind (New York State University of New York Press, 1994) - 39-41

ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮೊದಲ ಚಿಂತಕಿಯರು

-- ಡಾ. ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ

ಜನರ ಪ್ರಜ್ಞಾಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಡುವ ಆಧುನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಡುವೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಂಥವು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್, ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು-ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ವರ್ಜಿನಿಯಾ ವುಲ್ಫ್ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಿಂತಕಿಯರೆಲ್ಲರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಸಿಮೋನ್ ದ ಬೊವಾ ಸ್ತ್ರೀವಾದದತ್ತ ಜಗತ್ತಿನ ಗಮನ ಸೆಳೆದ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕಿಯರು ಮುಂದೆ ಬೆಟಿ ಫ್ರೀಡನ್, ಮೇರಿ ಎಲ್‌ಮನ್, ಶುಲಾಮಿತ್ ಫೈರ್‌ಸ್ಟೋನ್, ಹಾಗೂ ಕೇಟ್ ಮಿಲೆಟ್ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಚಿಂತಕಿಯರೆಂದು ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಳಪಾಯ ಕಟ್ಟಿದವರು ಈ ಮಹಿಳೆಯರು. ಆದರೆ ಅವರವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದ ಪುರುಷರ ಚಿಂತನೆಗಳೇ ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ ರುಸೋನ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ, ಸಿಮೋನ್ ದ ಬೊವಾ ಸಾರ್ತ್, ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದದ್ದು ಇಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಕೇಟ್ ಮಿಲೆಟ್ಳ ಲಿಂಗರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿಂದೆ ಆ ಕಾಲದ ಅಮೇರಿಕದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿದ್ದ 'ನ್ಯೂ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂವಾದಿಗಳಾದ ಪುರುಷರ ಧೋರಣೆಗಳೇ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಯಾರು ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು ? ಸ್ತ್ರೀಯರೋ ಪುರುಷರೂ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಂತನೆಲೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕುರಿತ ದಾರ್ಶನಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೂ, ಹೊಸ ನೋಟವೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಈ ಮೊದಲ ಚಿಂತಕಿಯರ ಸಾಧನೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಾರಾಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ;

೧. ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಭೌತಿಕ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಘಟಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಒಂದು ಆಯಾಮ.

೨. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಗಳ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಯತ್ನಿಸುವುದು ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮ. ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜರ್ಮನ್ ಗ್ರಿಯರಳವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಅವಶ್ಯಕ ಸಮರ್ಥನೆ, ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ (೧೭೫೯ – ೧೭೯೭)

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವಬೀರಿದ್ದ ರುಸೋ ಮತ್ತು ಲಾಕ್ (Locke)ರ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾನವರೆಲ್ಲರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ, ಸಮಾನ ರಾಜಕೀಯ, ಕಾನೂನು ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹರೆಂದು ಸಾರಿದ್ದವು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಭಾವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಆಗಿನ ಮುಖ್ಯ ಆದರ್ಶವೆನಿಸಿತ್ತು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದಂಥ ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆಗಳ ಪರವಾಗಿ ವಾದಹೂಡಿದಾಕೆ ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್, ಮಹಿಳೆಯರೂ ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಮಾನವರಿಗೂ ಇರುವ ಪ್ರತಿಭಾ ವಿಕಾಸದ ಅವಕಾಶಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ದೊರಕಬೇಕೆಂದು ಆಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಳು. A vindication of Rights of Women (೧೭೯೧) ಎಂಬ ಆಕೆಯ ಚರಿತ್ರಾರ್ಹ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಶದವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ.

ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ದೊರಕಬೇಕಿದ್ದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹೇಗೆ ದೊರಕುತ್ತಿಲ್ಲ

ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ತಂದಿದ್ದಾಳೆ, ಲಿಂಗಭೇದ ನೀತಿಯು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅವರನ್ನು ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಸುವ ಮೂಲ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು

ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಂಬಂತೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದುರ್ಬಲ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಅವರವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳೆಂಬಂತೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮನ್ನೂ, ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನೂ, ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ತಾವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈಕೆ ಆಗ್ರಹಪಡಿಸಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪುರುಷರೇ ಏಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕು? ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕು, ಯಾವುದು ಬೇಡವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವರು ಪಡೆದದ್ದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈಕೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತುಂಬ ದಮನಗೊಂಡಿರುವ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು ತಾವೇ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೆಂಗಸರ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆ ಕೆಳದರ್ಜೆಯದೆಂದು ಪುರುಷರು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹತ್ತಿಕ್ಕುವಿಕೆಯೇ ? ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅವನತಿಯ ಮೂಲವೆಂದು ಈಕೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಪುರುಷರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂಥ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರುಸೋ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದು, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವಭಾವ, ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂಥ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಿ ಅವರನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ, ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆ ಅಗತ್ಯ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ರುಸೋ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳದೆ ಮೌನವಹಿಸುವುದನ್ನು ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯದ ದುರದೃಷ್ಟಕರವಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೇಗೆ ಬಲಿಪಶುಗಳಾ ಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದರ ಬಹುಮುಖ ವಿವೇಚನೆಯ ನಂತರ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಬದುಕು, ಸ್ವಭಾವಗಳ ಮೇಲೆ ತಾವೇ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಈಕೆ ಕರೆ ನೀಡಿದ್ದಾಳೆ. ವಿಮುಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಲೆತ್ನಿಸಿ ರುವುದರಲ್ಲಿ ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್

ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದಳೆನ್ನಬಹುದು. ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹುದುಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರತ್ತ ಈಕೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ.

ವರ್ಜಿನಿಯಾ ವುಲ್ಸ್ (೧೮೮೨ – ೧೯೪೧)

ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ, ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಜೊತೆ ಸೇರಿಸಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವರ್ಜಿನಿಯಾ

ವುಲ್ಫ್ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಈಕೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಕ್ಕೂ, ಸೃಜನೇತರ ಬರಹಕ್ಕೂ 'ಮಹಿಳೆ'ಯೇ ಕೇಂದ್ರ, ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಚಿಂತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾಗಿರುವ ವುಲ್ಫ್, ಸ್ತ್ರೀ ನಿಷ್ಠವಾದ ಹಲವು ರಾಜಕೀಯ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾಳೆ, 'ಮಾತೆಯರಿಗೆ ವೇತನ'ವೆಂಬ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯ, ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನಾ ಕಾನೂನಿನ ಸುಧಾರಣೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಮಹಿಳಾ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಮರ್ಥನೆ ಮುಂತಾದವು ಆಕೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಲಿಂಗಭೇದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿ, ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟದ್ದೂ, ಬದಲಾಗುವಂಥದೂ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಅದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ವರ್ಜಿನಿಯಾ ವುಲ್ಫ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ನೀಡಿದ ಮಹತ್ವದ ಕಾಣಿಕೆಯೆನಿಸಿದೆ. ಆಕೆಯ ಸಮಗ್ರ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದರೆ ARoomofone's Own (೧೯೨೯), Three GuineQS (೧೯೩೮) ಮತ್ತು Women and Writing, (೧೯೭೯), ಪುರುಷರು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ದಮನಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವ ವುಲ್ಸ್ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಲಿಂಗವಿಭಜನೆಗೂ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ, ಮಿಲಿಟರಿ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯಕರಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಪುರುಷನಿಂದ ಭಿನ್ನಳಾದ ಸ್ತ್ರೀ, ಆತನನ್ನೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಕನ್ನಡಿಯಂತಿದ್ದು, ಅವನ ವಿಚಾರ, ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೇ ಇರುವಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ, ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿಯೂ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಆಳುತ್ತಿರುವುದರಲ್ಲೇ ಕಾರಣವಿದೆ ಎಂದಾಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೊದಲ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಈಕೆಯ A Room of One's Own ಮತ್ತು Women and Writing ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ್ದೇ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಟ್ಟವಳು ವರ್ಜಿನಿಯಾ ವುಲ್ಫ್, ಬರಹಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತೊಡಗಲು ಆರ್ಥಿಕಾದಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗಳು ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಆಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಲು ಲೇಖಕಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಆದಾಯವಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವಳದೇ ಆದ ಕೊಠಡಿಯೊಂದು ಇರಬೇಕೆಂಬವುಳ್ಳ ಮಾತುಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂದದತ್ತ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಲೇಖಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಒಳಗೂ, ಹೊರಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಅಡೆತಡೆಗಳು ಅವರ ಕೃತಿಯ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರತ್ತ ಆಕೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ, ಅತಿರೇಕದ ಆದರ್ಶ, ದೈವಿಕತೆಗಳ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವಂಥ, ಮಡಿವಂತಿಕೆಯಿಲ್ಲದ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಬರಹವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಆಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಅವಕಾಶ, ಸವಲತ್ತುಗಳು ಲೇಖಕಿಗೂ ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ವಾದಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಒಳಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಲೇಖಕಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಎಂದು ಆಕೆ ಸಾರಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ರೀತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸ್ವ- ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬೆಸೆದಿರುವ ವುಲ್ಫ್ ಒಂದು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸ್ವತಂತ್ರ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಮುಂದಿನವರಿಗೆ ದೃಢವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾಳೆ. [ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ: Torilmoi, O.. Introduction P. -02]

ಸಿಮೋನ್ ದ ಬೊವಾ

ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಆದಿ ಚಿಂತಕಿಯರಲ್ಲಿ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ವಿಚಾರಪ್ರಖರತೆ ತೋರಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾದ ಲೇಖಕಿ ಸಿಮೋನ್ ದ ಬೋವಾ, ಆಕೆಯ ಚರಿತ್ರಾರ್ಹ ರಚನೆಯಾದ The Second Sex (೧೯೪೯) ವಿಪುಲವಾದ ಪರ-ವಿರೋಧ ಚರ್ಚೆಗೆ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿ, ಮುಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದ (Historical materialism), ಮನೋ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ (Psychoanalysis) ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ (Existentialism) ಗಳನ್ನು ತಳಹದಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡಲು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಿಮೋನಳ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಿವು :

ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವ ಒಂದು ವಿಧಿ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬದಲಾಗುವಂಥದೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಸ್ತವಾಂಶವದು. ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದವು ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತಾ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೂಲಭೂತ ಲಿಂಗಭೇದವು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ದಮನವು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ, ಆದ್ದರಿಂದ ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅವಳ ಶೋಷಿತಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು. ಭೂತಕಾಲವೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅವಳ ಭವಿಷ್ಯ ತಾನೇ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಎನ್ನುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಧಿವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಿಮೋನ್ ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ವಿಧಿ ಎಂದು ಈಕೆ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಶರೀರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ತಾತ್ವಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶಗಳೂ ನಿರ್ಧಾರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಆಕೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ತಾಯ್ತನ ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವೇ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪುರುಷನಿಂದ ತೀರಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಅಂಶ; ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಮಹಿಳೆ ಮನೆಗೆಲಸಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಉಳಿವ ಸ್ಥಿತಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ತಾಯ್ತನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ತಾಳ್ಮೆ, ಕಾಳಜಿ, ಜಾಗರೂಕತೆಗಳು ಮನೆವಾಳನಕ್ಕೂ ಅವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಆ ಕೆಲಸ ಮಹಿಳೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲೆನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದು, ಹಾಲುಣಿಸುವುದು ಮುಂತಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲ; ಅವು ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಷ್ಟೆ, ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ಯೋಜಿತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತೊಡಗುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇನೂ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸಿಮೋನ್ ದ ಬೋವಾ ವಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹುಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯ ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ಮೂಲವೆನ್ನುವ ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಬೋವಾ ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮಹಿಳೆಯ ಪತನಕ್ಕೆ, ಅಪಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವೆನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಆಸ್ತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಪುರುಷ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಆಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕಭೌತವಾದದ, ಆಚೆಗೂ 'ಮುಂದುವರೆದು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ

ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬೇರುಗಳಿರುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಸ್ತಿಯ ಸ್ವಾಮ್ಯ, ಯಜಮಾನಿಕೆ, ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಬಯಕೆಗಳು ಪುರುಷರಲ್ಲೇ ಹುದುಗಿರುವ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಅವರು ಬದುಕುವ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಮೀರಿದುದಾಗಿರುತ್ತದೆಂದೂ ಆಕೆ ಸೂಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಛಾಯೆಯಿದೆ.

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು, ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಜನ್ಯವಾದ ಅಧಿಕಾರದಾಹವನ್ನು, ಭೌತಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲವೆಂದು ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಿಮೋನ್ ದ ಬೊವಾಳ ವಿಚಾರಗಳು ವಿವಾದಾತೀತವಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಈಕೆಯ ವಿಚಾರಗಳ ಮರುವಿಮರ್ಶೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯೂ ಒಳಗೊಂಡಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಆಕೆ ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಹಲವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಆಕೆಯ ಕೃತಿ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ

ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಈಕೆ 'ಮಹಿಳೆ' ಎಂಬ ಪುರುಷಕಲ್ಪಿತವಾದ ರಚನೆ ಹೇಗೆ ಜಡವಸ್ತುವಿನ ಹಾಗೆ ಇದೆಯೆಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಬದುಕುವ ರೀತಿಗೂ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಲವಾರು ಮಹಿಳೆಯರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಈಕೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಬೋವಾ ಬಳಸಿದ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ತಂತ್ರಗಳೂ, ಆಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳೂ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ರೀತಿಯದಾಗಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಹಲವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಕೆ ಬರದ The Second Sex ಒಂದು ಕೈ ದೀವಿಗೆಯಾಯಿತು. ಬೆಟಿ ಫ್ರೆಡನ್ನಳ The Ferninine Mystique ಕೃತಿಯು ಸಿಮೋನಳ ಈ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕೃತಿಯ ಅಮೆರಿಕನ್ ರೂಪಾಂತರವೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯಿತು. ಶುಲಾಮಿತ್ ಫೈರ್‌ಸ್ಟೋನ್ ಬರೆದ The Dialectic of Sex ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಕೆ ದ ಬೋವಾಗೇ ಅರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಜೂಲಿಯಟ್ ಮಿಚಲ್ ಮಹಿಳೆಯರ ದಮನದ ಸಮಗ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯೆಂದು ದ ಬೋವಾಳ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ರೂವಾರಿ ಎಂದು ಜಗತ್ತು ಸಿಮೋನ್ ದ ಬೋವಾಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೆಟ್ಟಿ ಫ್ರೈಡನ್ (೧೯೨೧-)

ಬೆಟಿ ಫ್ರೆಡನ್ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಒಬ್ಬ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯೋಗಿ ಹಾಗೂ ಲೇಖಕಿ. ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಅರವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸರದ ತೀವ್ರವಾದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಈಕೆ The Feminine Mystique (೧೯೬೩) ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆ (Now)ಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಸಕ್ರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯಾಗಿಯೂ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವಳು.

ಬೆಟ್ಟಿ ಫ್ರೆಡನ್ನಳ ಕೃತಿಗೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಸಿದ್ಧವೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೂ ಆದ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲೇ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಕಟವೇ ಕೇಂದ್ರ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಸಿಮೋನಳ ಕೃತಿಯು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ತುಂಬ ಗಹನ, ಗಂಭೀರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರೆ, ಅದೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಮೆರಿಕಾದ ಜನತೆಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ಉದಾರ ಮಾನವತಾ ವಾದಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಪತ್ರಿಕಾಬರಹದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಟಿ ಫ್ರೆಡನ್ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾಳೆಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪತ್ರಿಕಾ ಬರಹಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ, ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ತೀರಾ ಸರಳಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ತಾರತಮ್ಯಗಳ ನೂರಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಈಕೆ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಶೈಲಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಈಕೆಯ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ದೊರೆಯಿತು.

ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಾಗಿದ್ದು, ಗೃಹಿಣಿಯ ಸೀಮಿತ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬದುಕಿಡೀ ಕಟ್ಟುಬೀಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅತೃಪ್ತಿ, ಕ್ಷೋಭೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಅಮೆರಿಕದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಈಕೆ ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಮ್ಮತ, ಉದಾರಮಾನವತಾವಾದಗಳೂ, ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದವೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾದ ಜನರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದ ಅಂಶಗಳು, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದ ನಗರಗಳ, ಹೊರಗಿದ್ದ ಉಪನಗರಗಳ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳ ಮಹಿಳೆಯರಷ್ಟೇ ತಮ್ಮ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತಮಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದರಿಂದ ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೆಟ್ಟಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದ್ದು ಅಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ನಂತರದ ಅಮೆರಿಕಾದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅವಕಾಶ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಾಗಿ ತೀವ್ರ ಕೋಭೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತುಂಬಾ ವಿವರವಾಗಿ ಹಾಗೂ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಟ್ಟಿ ಫ್ರೆಡನ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ಷುಬ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕಾದರೆ, ಪತ್ನಿ, ತಾಯಿ, ಗೃಹಿಣಿಯರಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕಳೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕು. ಸಿದ್ಧ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಜೋತುಬೀಳದೆ, ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಬದುಕನ್ನು ಸ್ವತಃ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಶಾಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉದ್ಯೋಗವು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲೇ ಮುಳುಗದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆ, ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದರದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಿಡುಗಡೆಯಿದೆ ಎಂಬುದು ಫ್ರೆಡನ್ನಳ ವಾದವಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಒಂದು ಗುಂಪಿನವರ ಸೀಮಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಂದು ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸಿದ ಬೆಟ್ಟಿ ಪ್ರಸನ್ನಳ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ರುವ ಕೊರತೆಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಗೃಹಿಣಿಯರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹತಾಶೆಯನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಂದೂ, ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥರಾಗಲು ನುಗ್ಗುತ್ತಾರೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಈಕೆಯ ವಿಚಾರಗಳ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮಿತಿ ಎನಿಸಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಿವಾರಣೆಯಾಗಲು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಬದಲಾಗಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡೂ ಉದ್ಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಈಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿ ಸುತ್ತಾಳಂಬುದೂ ಬಹುವಾಗಿ ಟೀಕೆಗೊಳಗಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಬೆಟ್ಟಿ ಫ್ರೆಡನ್ನಳ ಒಟ್ಟು ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಂದುವಿನ

ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂದು ಈಕೆಯ ಕೃತಿಯು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರಜ್ಞಾಜಾಗೃತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗಾಗಿ ಈಕೆ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ ಮಹಿಳೆಯರ ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳೂ ಫ್ರೆಡನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪರಿಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಭೇದಿಸಿ, ನಿರಚಿಸಿ, ನಿಜದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುವಂಥ ವಿಮರ್ಶೆಯೊಂದನ್ನು ಬೆಟ್ಟಿ ಫ್ರೈಡನ್ ರೂಪಿಸಿದಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಧಾನವೂ ಆಕೆಯೊಂದಿಗೆ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಅಮೆರಿಕದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಈಕೆಯು ನೀಡಿರುವ ಕಾಣಿಕೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮೇರಿ ಎಲ್‌ಮನ್ (೧೯೨೧ -)

ಲಿಂಗಭಿನ್ನತೆ ಎಂಬುದು ಬರೀ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಗೆ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ; ಬದುಕಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ, ಲೈಂಗಿಕ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕ್ರಮವೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಲೈಂಗಿಕ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ಮಹಿಳೆಯರೂ, ಪುರುಷರೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಗೆಯನ್ನೂ ಅವರ ಅನುಭವಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮೇರಿ ಎಲ್‌ಮನ್ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಂದು ಬೇರೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ ಲೇಖಕಿಯೆನಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈಕೆ ಸುದೀರ್ಘಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಅಧ್ಯಯನದ ನಂತರ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ Thinking About Worrien (೧೯೬೮) ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಲಿಂಗತ್ವ (Sexuality) ಆಧರಿತ ಮಾನಸಿಕ ರೂಢಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಲಿಂಗತ್ವ ಮೂಲದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮವೇ ತರ್ಕಹೀನ, ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಹೀನ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವುದು ಮೇರಿ ಎಲ್‌ಮನ್ನಳ ಬರಹದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ರೂಪಕಗಳನ್ನು, ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಲಿಂಗತ್ವ ಆಧರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಈಕೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಕೃತಿಗಳ ಮಹಿಳೆಯರೆಂಬಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕುಚ-ಜಘನಗಳ ಅಳತೆಗೆ ತೊಡಿಸಿರುವ ಕವಚವೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಲಿಂಗತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುತ್ತದೆ. ದ್ರವಸ್ವಭಾವ, ಜಡತೆ, ಅಸ್ಥಿರತೆ, ಸೀಮಿತತೆ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ಐಹಿಕತೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ, ಅವೈಚಾರಿಕತೆ, ವಿಧೇಯತೆ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನೂ, ಮಾಟಗಾತಿ ಗಂಡುಬೀರಿ

ಮುಂತಾದ ಬದಲಾಗದ್ದು ಎನಿಸಿರುವಂಥ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನೂ ಇಂಥ ವಿಮರ್ಶೆ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುತ್ತದೆಂದು ನಿದರ್ಶನಗಳ ಸಮೇತ ಮೇರಿ ಎಲೆಮನ್ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ.

ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ದೈಹಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗೂ ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಭಿನ್ನತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮೇರಿ ಎಲ್‌ಮನ್ ಪ್ರಕಾರ ಪುರುಷರ ಬರಹ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಇಲ್ಲವೆ ಆತ್ಮಸಮರ್ಥನೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ, ಆತ್ಮ ಸಮರ್ಥನೆಗಳೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಧ್ವನಿಯು ಮೈಗೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹಗಾರರು ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಧೋರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಲ್ಲವೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ನಾನಾ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿ ಜೇನ್ ಆಸ್ಟಿನ್ನಳ ಬರಹವನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಲ್‌ಮನ್.

ಪುರುಷರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಮಹಿಳೆಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ, ಧ್ವನಿ, ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಲಿಂಗತ್ವ ಭಿನ್ನತೆಯ ಪ್ರಭಾವವೇ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್‌ಮನ್ನಳ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ಅರವತ್ತರ ದಶಕದಿಂದೀಚಿನ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಹೊಸಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರ-ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಹೊಸ ರೀತಿಗಳಿಂದ ಬರೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ತೆರೆದಂತಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮೇರಿ ಎಲ್‌ಮನ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ತುಂಬ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು.

ಮೇರಿ ಎಲ್‌ಮನ್ನಳ ವಿಮರ್ಶಾಕ್ರಮವನ್ನು ಕೆಲವರು ಮುಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆಂಗ್ಲ-ಅಮೆರಿಕನ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನಸೆಳೆದ ಸಾಂಡ್ರಾ ಗಿಲ್ಬರ್, ಸೂಸನ್ ಗುಬರ್‌ರ The Mad Woman in the Attic ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್‌ಮನ್ನಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿದೆ. ಲಿಂಗಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಒಡೆದು, ಅದರ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಮೇರಿ ಎಲ್‌ಮನ್ ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ಹಿಂಬಾಲಕರೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವವರ ಒಟ್ಟು ಚಿಂತನೆಯೇ ಲಿಂಗಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಟೊರಿಲ್ ಮೊಯಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಶುಲಾಮಿತ್ ಫೈರ್‌ಸ್ಟೋನ್ (೧೯೪೫ -)

ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರಗಾಮಿಗಳ ಪಂಥವೊಂದು ಬೆಳೆದಿದ್ದು ಈ ಪಂಥದ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಯು 'ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಿಂದಲೂ ಅವಳನ್ನು ಆವರಿಸಿ, ದಮನಗೊಳಿಸಿರುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ? ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ತೀವ್ರಗಾಮಿಗಳ ಮುಖವಾಣಿ ಶುಲಾಮಿತ್ ಫೈರ್‌ಸ್ಟೋನ್, ಈಕೆ ಬರೆದಿರುವ The Dialectic Sex (೧೯೭೦) ಎಂಬ ಕೃತಿಯು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮಹಿಳೆಯ ವಿಧಿ, ಅದೇ ಸ್ತ್ರೀಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಸೆಲೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಫೈರ್‌ಸ್ಟೋನಳ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಿವು : ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ವೈರವು ಅವರ ದೈಹಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯ ಮೂಲದ್ದು. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪಾದಕ ಜೈವಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಮಹಿಳೆಯರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಶೋಷಣಾರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರಾತೀತ, ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಈ ಶೋಷಣೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು.

ಲಿಂಗಭೇದವು ವರ್ಗಭೇದದಂತೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಾಸ್ತವಾಂಶ. ಅಂದರೆ ಪುರುಷರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಭಿನ್ನರೂಪಗಳಲ್ಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಮಾನ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನಿರ್ಬಂಧಿತ ಸಂತಾನೋತ್ಪಾದನ, ಕೌಟುಂಬಿಕತೆಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ, ಅವರನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾ, ಅವರಿಂದಲೇ ದೈಹಿಕ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಸಂತಾನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೃತಕ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ತಂತ್ರಗಳೂ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಇಂದು ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮೂಲದಿಂದಾದ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತಮಗೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ಲಿಂಗಪಾತ್ರಗಳ ಬಂಧನದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವ ಯಂತ್ರದಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಭಯಂಕರ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾಯಿಯು ಮಗುವನ್ನು ಹೆತ್ತ ಬಳಿಕ ಸಾಕಿ, ಪೋಷಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಇಬ್ಬರೂ

ಸೇರಿದಂತೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ವಿಧಿಯ ಸುತ್ತಲೇ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕುತ್ತು ಬಂದು, ಅದು ಭಗ್ನಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದು ಫೈರ್‌ಸ್ಟೋನಳ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ತೀವ್ರಗಾಮಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ.

ಕೇಟ್ ಮಿಲೆಟ್ (೧೯೩೪ -)

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಬಲವಾದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕೇಟ್ ಮಿಲೆಟ್ ಬರೆದ The SexUal Politics (೧೯೬೯) ಎಂಬ ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ವಿದ್ವತ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾಪದ್ಧತಿ (New Criticism) ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ, ತಂತ್ರನಿಷ್ಠೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲಾದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಸೂತ್ರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಕೇಟ್ ಮಿಲೆಟ್ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಈಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಆರಂಭಕಾಲದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೂ ಆಂಗ್ಲ ಅಮೇರಿಕದ್ದೇ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ಬೆಳೆಯಲು ಆ ಕೃತಿಯೇ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದವರು ಅಲ್ಲಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಉಪನ್ಯಾಸಕಿಯರು, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕಿಯರು, ಮಹಿಳಾ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯೋಗಿಗಳು, ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ಕೇಟ್ ಮಿಲೆಟ್ ದೊಡ್ಡ ಮಾದರಿಯಾದಳು.

'ಅಧಿಕಾರವೇ ರಾಜಕೀಯದ ತಿರುಳು' ಎಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ ಕೇಟ್ ಮಿಲೆಟ್ಟಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಂದ ಮಹಿಳೆಯು ದಮನ ಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮತ್ತು ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಥಮ ಕರ್ತವ್ಯ, ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಒಂದು ಕೃತಿಯ ತಳದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಇಂಥ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಓದುಗರಿಗೂ ಪಠ್ಯದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇ ಸಾಧನಗಳಾಗಬಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಆಕೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಳು.

ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯದೊಳಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯ ಅಧೀನತೆಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ (ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳೊಳಗೂ) ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಶಾಶ್ವತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಂದು ಈಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಕೇಟ್ ಮಿಲೆಟ್ಟಳ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗುಮಾಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ಸಿದ್ಧಾಂತಕಾರರು, ಈಕೆಯ ವಿಚಾರಗಳ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ದೋಷಗಳತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂವಾದ (Discourse)ದ ಒಂದು ವೇದಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕೇಟ್ ಮಿಲೆಟ್ ಪುರುಷರೂಪಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು, ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪದರ ಪದರವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಒಂದು ಹೋರಾಟದ ಸ್ಥಳವಾಗುವಂತೆ

ಮಾಡಿದಳು. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹೋರಾಟದ ರಂಗವೆಂದು ಈಕೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಮುಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕ.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮೂಹಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದಾಖಲೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಕೇಟ್ ಮಿಲೆಟ್ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಲಾರೆನ್ಸ್ ಮೇಯರ್, ಮಿಲ್ಲರ್ ಮುಂತಾದ ಬರಹಗಾರರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಹೇಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂಬಂತೆ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಆಕೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ/ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ವಿಕ ಸಾರಾಂಶವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹೀಗೆ ಯತ್ನಿಸಬಹುದು:

ಪುರುಷ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಧರ್ಮ ವನ್ನೂ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅವರು ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದನ್ನೂ ಈ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಹಲವಾರು ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗಗಳ ಆಧಾರ ಪಡೆದು ಹಿಗ್ಗಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ಈ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯೆನ್ನಬಹುದು. 'ಸಾಹಿತ್ಯ', 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ'ಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಎಲೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಇವರು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರುಷರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೇನೋ ಇವರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಿಜವಾದ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರ್ಯಾಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇವರು ಏನೂ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿರುವುದೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಗತಿಯ ಆಶಾವಾದದ ಧ್ವನಿಗಿಂತಲೂ ನಿರಾಶಾವಾದದ ಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ತೋರುವ ಈ ಕೊರತೆಯು ಪ್ರಬಲ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ತಾತ್ವಿಕ ನಿಷ್ಠುರತೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಸಿಮೋನಳ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಎದ್ದು ತೋರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಹೆಣ್ಣುತನ, ಗಂಡುತನಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದನ್ನೇ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು 'ಸ್ತ್ರೀತ್ವ'ಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೊದಲಿಗರೆನಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಪುರುಷರಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಯೊಂದಿದೆ, ಅದು ಉಳಿದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಮುಖ್ಯ ಕೊರತೆಯಿದ್ದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು, ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಲು, ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಇವರುಗಳು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಮೊದಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದ ಎಷ್ಟೋ ಅಂಶಗಳನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವವಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇವರು ವಿಮರ್ಶೆಯೊಳಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮುಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇವರಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ

ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ತಲೆಬರಹದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ನನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ಎರಡು ಚಿಂತನಾ ಭಾಗಗಳಿವೆ. (೧) ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆ (೨) ಈ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ,

ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು, ಸಾಹಿತಿಯು ತನ್ನ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಶಬ್ದ ಮಾಧ್ಯಮ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಹೃದಯರನ್ನು ತಲುಪಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿಶ್ಚಿತ ಗುರಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತಿಗೆ ಒದಗುವ ಜೀವನಾನುಭವಗಳು ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಒದಗುವ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರ ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಜೀವನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತಿಯೂ ಈ ಜನಜೀವನದ ಭಾಗವೇ. ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ, ಸಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸುತ್ತುವರೆದಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಗಳಿಸಿರಲಿ, ಅದು ಆತನ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಅವನ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡರೆ, ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಒಂದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅಗತ್ಯ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಸಫಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಓದುಗರು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಏನನ್ನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮದೇ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವೂ, ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಆದ ಉತ್ತರ 'ಆನಂದ' ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂಬುದು. 'ಆನಂದ' ಎನ್ನುವುದು 'ಸತ್ಯದರ್ಶನ'ದಿಂದ ಆಗುವಂಥಾದ್ದು ಎಂದು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಿಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಂತಹ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿ ಓದುಗನಿಗೆ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಗಂಭೀರ' ಓದು ಎಂದು

ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ 'ಆನಂದವೆನ್ನುವುದು ವಿಹಾರ, ವಿಶ್ರಾಂತಿ, ಮನೋರಂಜನೆಗಳ ನೆಲೆಯಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಉಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಲಘುವಾದ ಓದು' ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಓದಿಗೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬದ್ಧತೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ನಾವು ವಾಸಿಸುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಗುಣ-ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸುವುದರಿಂದ ನಾವು ಕೇವಲ ಸಮಾಜದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಂದಲ್ಲ; ಇಡೀ ಮಾನವಜಾತಿಯ ಸ್ವಭಾವ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವೆಂದು ತೋರುತ್ತಿರುವ ಇಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಅಮಾನವೀಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ರಾಕ್ಷಸ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳು ನೆಲೆಸಿವೆ ಎಂಬುದರ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಮಹಾಪುರುಷರೂ 'ಲೋಕಶಾಂತಿ'ಯ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೊರಟವರೇ. ಬಹುತೇಕ ಈ ಎಲ್ಲರೂ ಕಂಡ ಒಂದೇ ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಯೇ ಲೋಕಶಾಂತಿಯ ಭಂಗಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣ ಎಂಬುದು. ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ಈ ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ನಿರ್ಮೂಲನಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಆಗೀಗ ಆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಫಲಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ, ಈ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ಪೈಕಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ನೆಲೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡದ್ದೇ ಈಚಿನ ದಶಕಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ, ಅಸಮಾನತೆಯು ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಒಬ್ಬರನ್ನು ತಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ, ಇಂಥವರಿಗೆ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಅಧೀನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಜೀವನದ ಸುಖ ದಕ್ಕಿದಂತೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಸುಖದ ಉದ್ದೇಶ ಎಂಬುದು ಲೌಕಿಕ ದುರಾಸೆಯ ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಭಯ, ಅರಕ್ಷಿತತೆ, ಆತಂಕ ಈ ಮೊದಲಾದ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣ.

ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗಗಳೆಂಬ ಭೇದಗಳು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಕ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು, ಇವುಗಳ ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಆಕ್ರಮಣವೇ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಆದರೆ, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಅಸಮಾನತೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರು ಭಿನ್ನರಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಕ್ರಿಯೆ, ಈ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇಬ್ಬರ ದೈಹಿಕ ರಚನೆ, ಸ್ನಾಯುಬಲ, ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಮನೋಭಾವ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅಂತರವಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಈ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಮಾತು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಸೇರಿಯೇ ಜೀವನ ಎಂಬುದು ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಪೂರ್ಣತೆ ಇಲ್ಲದವರೇ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಯಾರು ಮೇಲು ಯಾರು ಕೀಳು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ

ಅವಾಸ್ತವವಾದದ್ದು. ಆದರೂ ಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಸಹಜವೂ, ಅವಾಸ್ತವವೂ ಆದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದಿದೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭೂತಾಕಾರವನ್ನು ತಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದ ಹೊರತು ಮಾನವ ಜಾತಿಗೆ ಉಳಿಗಾಲವಿಲ್ಲ.

ಪುರುಷನು ತಾನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಲು ಆಗ್ರಹಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ, ಮಾನವಜಾತಿಯ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆನಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀ, ಇನ್ನೊಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆನಿಸಿದ ಪುರುಷನೆದುರು ನಿಂತು ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಾನರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಲು ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಮುಂದೆ ಬಂದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳು ಪುರುಷನಿಗೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿತೆಂಬುದೂ ಚಿಂತನಶೀಲರೆಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳೇ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞರಾದ ಹಲವಾರು ಚಿಂತನಶೀಲರು ಮಾನವ ಸಮಾಜವು ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಜಾಡು ಎಂತಹ ವಿನಾಶದ ಅಂಚನ್ನು ತಲುಪಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀಯರ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಪುರುಷರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಹೋರಾಟ, ಚಳವಳಿ ಎನ್ನುವುದು ಯಜಮಾನ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಅಧೀನತೆಯು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಿಡಿದೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಯಿಸಿ, ಮಣಿಸಿ ಅಥವಾ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಗುರಿ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ, ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಸಕ್ರಿಯವಾದ ಚಳವಳಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದುಡಿಮೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳಿಗಾಗಿ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಸಹಜ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಚಳವಳಿಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಈ ಚಳವಳಿಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ, ಸತ್ವಯುತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ, ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಂತರ್ಗತ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಯಾವುದೇ ಚಳವಳಿಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯು ಒಂದು ತರ್ಕಬದ್ಧ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಸೀ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ದೀರ್ಘ ಚಿಂತನೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳವಳಿಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬೆನಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಯ ರೂಪವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ನೆಲೆಗಳ ಆಲೋಚನೆ, ಚಿಂತನೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ

ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನಾನುಭವಗಳ, ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಕಂಡ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಶಬ್ದ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರ ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸಿದಾಗಲೇ ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ಬರವಣಿಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಭೀರವಾದ ಯಾವುದೇ ಓದು ಸಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹಾಗೆ ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಒಂದಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ, ಮಾನವಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಅಸಮಾನಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತಳಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು, ಅವಳನ್ನು ಸಮಾನಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಮಾನವಜಾತಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ, ಈವರೆಗೆ ಫಲಿಸಿಹೋಗಿರುವ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ತಮ ತಮಗೆ ದಕ್ಕಬೇಕಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಚಳವಳಿಯ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ನೇರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮಂಡನೆಗಳನ್ನು, ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲಾಧಾರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಗೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಡಾ. ವೀಣಾ ಮುಜುಂದಾರ್ ಅವರು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. (೧) ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎಂದರೆ, ಈವರೆಗೆ ಸತ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವೆಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಅಭ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಈ ಬಗೆಗೆ ಪುನರ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸತ್ಯ, ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ್ದಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಅರಿವು, (೨) ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು - ಹೀಗೆ ಗೌರವಾದರಗಳ ಸ್ಥಾನ ಇತ್ತು ಎಂದು ಈವರೆಗೆ ನಂಬಿಸುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗಷ್ಟೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ರೋಗ ನಿದಾನ ಜಾರಿಗೊಂಡಿದೆ (diagonosis), (೩) ಆಗಿಹೋದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮರೆಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಹೊಸದಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಭ್ರಾಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಂಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾತೃತ್ವ, ದೈವತ್ವಗಳ ಮಾತು; ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂತೆಂಥ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಇರುವಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು ಎಂಬ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕೇವಲ ಅಪವಾದಗಳು. ಒಬ್ಬ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯನ್ನು ತೋರಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದಂತೆ, ಬಹುತೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾಡೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. (೪) ಈವರೆಗೆ ನಡೆದು ಬಂದದ್ದನ್ನು ಪೂರ್ಣ reverse ಮಾಡಬೇಕೋ ಅಥವಾ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕೋ ಎಂಬ ಡೋಲಾಯ ಮಾನತೆ, ಇಲ್ಲೂ ಸಹ ಭ್ರಮೆಯ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಪ್ರಗತಿ, ಸಮಾನತೆಗಳೆಂಬ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಜನತೆ, ಸಮುದಾಯ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು 'ಪುರುಷ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಳಸಿದಾಗ

"ಎಲ್ಲ ಸರಿಹೋಯಿತು' ಎಂಬ ಭಾವ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ 'ಜನತೆ ಸಮುದಾಯ'ದಲ್ಲಿ 'ಸ್ತ್ರೀ' ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಮೈಮರೆಯದೆ 'ಸ್ತ್ರೀ' ಸೇರುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟನೆ ಪಡೆಯಬೇಕು.

ಇಡೀ ಈ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದೇನು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಂಡನೆ ಇದೆ. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಬೇರೆಯೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ, ಈಗಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಳವಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಸ್ತ್ರೀಯ ಪಾಲು, ಜನತೆ, ಸಮುದಾಯ, ಸಮಾಜ ಎಂದಾಗ 'ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಎಂಬಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ:

ಇಂಥ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಗಳೆಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಗಳೇನೂ ಆಗಿರದೆ, ಒಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದೇ ವಿವರಣೆಯ ಭಾಗ ಮುಂದಿನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೂ ಸೇರಬಹುದು.

(೧) ಇಡೀ ಅನುಭವವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯ ಮುಖಾಂತರ ನೋಡುವುದು, ಅಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಣ್ಣು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹುಡುಕುವುದು,

(೨) ಸ್ತ್ರೀಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುವುದು, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದೇ ಕಾಣುವುದು.

(೩) ಕೃತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ನೋಡುವುದು. ಇದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಬಗೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಹಿಂದೆ, ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಯೇ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಶಕಗಳದ್ದು ಎಂದ ಮೇಲೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಎಷ್ಟೋ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆದುಬಂದಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಮಾನದಂಡಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವುಳ್ಳದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಓದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯ'ಗಳೇ ಇಲ್ಲ, 'ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬರೆಯುವುದೆಲ್ಲ ಅಡಿಗೆ ಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬಂತಾಗಿ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

(೪) ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ೨ ಹಾಗೂ ೩ನೆಯ ಬಗೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾದ ಓದಿನ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುನರ್ವಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು.

ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಅಸಮಾನತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಯೂ ಆಯಾ ಸಾಹಿತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

ಎನ್ನುವುದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ, ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ನಿಜ. ಈ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಎಷ್ಟೋ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತೆಯೇ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಗೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸ್ತ್ರೀ ಹಾಗೂ ಪುರುಷರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಾನ ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪೂರ್ಣವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಪ್ರಪಥಮವಾದದ್ದು. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಮೊದಲು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸ್ತ್ರೀಗೆ 'ಸಮಾನತೆ' ಬೇಕು ಎಂದಾಗ, ಈ ಸಮಾನತೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಈಗಿನ ಕೊರತೆ ಇರುವುದು ಎಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನಿಖರತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉತ್ತರಗಳು ದಕ್ಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಮಾತಿರಲಿ, ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ನಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉಳಿಯದೆ, ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಗುದ್ದಾಡಿದಂತೆ ವ್ಯರ್ಥ ಹೋರಾಟದ ಶ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿ ಎಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಓದಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ 'ಸಮಕಾಲೀನ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬುದು ಏಳೆಂಟು ದಶಕಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೂ ಹೋಗಬಹುದಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸುಮಾರು ೧೫ ರಿಂದ ೨೦ ವರ್ಷಗಳ ಈಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬ ಮಾತೇ ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚಿನದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ತೊಡಗಿದ ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ಈ ಎರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲೇ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಎದ್ದಿದೆಯಾದರೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿಲ್ಲ; ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವಷ್ಟು ಸಹ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಆಗಿವೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ-ಸ್ತ್ರೀಪರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು.

೧. ಪುರುಷರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸ್ತ್ರೀಪರ ದೃಷ್ಟಿಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ.

೨. ಹಳೆತಲೆಮಾರಿನ ಕೆಲವು ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರು ಈ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ.

೩. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರು,

ಈ ವಿಭಾಗಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವೇ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಈ ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಿಂತ, ನಾವು ಈವರೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಭಜನಾ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಬಗೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಚಿಂತನೆ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಹಾಗೂ ಈ ಚಿಂತನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪುರುಷರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸ್ತ್ರೀಪರ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಕಾಣುವುದು. 'ಇಂದಿರಾ', 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಗಳಂತಹ ಆರಂಭದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೇ ಪ್ರಗತಿಯ ಸೂಚಕವೆನಿಸುವ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಪರ ವಾದ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಈಗ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೊಂಡಿರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೆಂಬುದು ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ಪರವಾದ ಎಂಬುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಬಗೆಗಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಿಂತ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಗತಿ' ಎಂಬುದು ಸಹ ಒಂದು ನಿರ್ಬಂಧಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೇ ಬರುವಂಥಾದ್ದು, ಇಲ್ಲಿನ 'ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಯಿತಲ್ಲಾ' ಎಂಬಂತಹ ಸಮಾಧಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಹೊರತು ಪೂರ್ಣವಾದ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಶೋಧ ಮಾಡಲು ಹೋಗಬಾರದು. ಉಚ್ಚ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದರೂ ಪರಂಪರಾಗತ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಒಲಿದು ಪಾಲಿಸುವ, ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಹೋದರೂ ಮನೆಯವರ

ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯದು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಅವರೇ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, 'ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ', 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು', 'ಮೈ ಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರುವ ಮಾದರಿಗಳು.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ 'ವೈಶಾಖ' ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯ ನಿವಾರಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ಚದುರಂಗರು ಸುಳಿವುಗಳನ್ನೇನೂ ನೀಡುತ್ತಾರೆಂದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೀಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಈ ಸಮಾಜ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು, ಅನನ್ಯವಾದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚದುರಂಗರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಿತ್ರಮೂನನ ಕೋಟೆ ಹಾಗೂ ಆ ಬಗ್ಗೆ ರುಕ್ಕಿಣಿ ಕಾಣುವ ಕನಸು- ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಅದರ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ರುಕ್ಕಿಣಿಯ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದೇ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೋಟೆಯೊಳಗೆ ಹೊಕ್ಕವಳಿಗೆ ಹೊರಬರುವ ದಾರಿ ಕಾಣಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅಸಹಾಯಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಈ ಗರ್ಭಿಣಿಯ ಗತಿ ಏನಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ, ಇವಳ

ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಹರಿಜನ ಲಕ್ಕನೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಗತಿಗೇಡಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೊರಹೋಗಬಲ್ಲ ಅವಕಾಶ, ಹಾಗೆ ಹೋದರೆ, ಕಾಡಿನಲ್ಲೇ ಆದರೂ ಸರಿ, ನಿರಭ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ನಿಂತು ಹೊಸ ಸೂರ್ಯೋದಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಅವಕಾಶ ಅವನಿಗಿದೆ. ಈ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬೆದರಿ ಓಡಿದರೂ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲು ದಾರಿಯೇ ಕಾಣದ ಕೋಟೆಯ ಬಂಧನ ಭದ್ರವಾಗಿದೆ. ರುಕ್ಕಿಣಿಯಂತೆಯೇ ಬವಣೆ ಪಡುತ್ತಿರುವ ಕಲ್ಯಾಣಿ, ಗಂಗಿಯರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ 'ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯೇ ಕಾರಣ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುವ ಸುಶೀಲ, ಲಕ್ಷಮ್ಮರು ಸಹ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿರುವವರೇ, ರುಕ್ಕಿಣಿಗೆ ಕೋಟೆಯ ಹೊರಹೋಗುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆನ್ನುವ ಧಾವಂತವಾದರೂ ಇದೆ. ಇವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲದ ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ತಾವೇ ವಾಹಕಗಳಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವ ಅಜ್ಞಾನದ ದುರಂತವೂ ಇದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಕಿರಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳಾಗಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಇವರು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ, ಆಕಸ್ಮಿಕ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಧೈರ್ಯ, ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಳಿಂದ ತಡೆಗಟ್ಟಬಲ್ಲ ರಕ್ಷಕರೂ ಆಗಬಲ್ಲರು. ಉರುಳಿಬರುವ ದಿಮ್ಮಿಗೆ ಬಗಿನೆ ಮರದ ತುಂಡುಕೋಲು ಹಿಡಿದು ತಡೆಯೊಡ್ಡುವಂತಹ ಅನೂಹ್ಯ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಿಡಿದೇಳುವ ದಾನಮ್ಮನಂತಹವರು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮಾತೃದೇವತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಈ ಮುಂದೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೃತಿಕಾರರ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ, ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಶ್ರೀಮತಿ ಹೇಮಾ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿಯವರು ಹಾಗೂ ಡಾ.ಎಸ್.ವಿ. ಪ್ರಭಾವತಿಯವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಕಾಣುವುದು ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ. ಪುರುಷ ನಿರ್ದೇಶಿತ ಸ್ತ್ರೀ ಧರ್ಮದಿಂದ ಸಿಡಿದೆದ್ದು ನಿಜವಾದ ತಮ್ಮ ಜೀವನಧರ್ಮದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ

ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ, ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಇಂತಹ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣುವುದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೇ. ನಂಜನಗೂಡು ತಿರುಮಲಾಂಬ, ಆರ್. ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ, ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ, ಬೆಳಗೆರೆ ಜಾನಕಮ್ಮ, ಗಿರಿಬಾಲೆ ಇವರುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನ-ಇವುಗಳ ಚರ್ಚೆ ಇದೆ. ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಾವಲಂಬನೆ ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೆ. ಆರಂಭಕಾಲದ ಈ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಇವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿ, ಆದದ್ದು. ಕೇವಲ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಲಕ್ಷುರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ದುಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿ ಟೀಕಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆ. ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ತ್ರೀಯು ಹಿಡಿಯಬಹುದಾದ ಹೊಸಹಾದಿಗಳ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಹೋರಾಟದ ಕ್ರಮ ಆಕ್ರಮಣದ ವಿರುದ್ಧ ರಕ್ಷಣಾ

ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಹೊಸ ದಿಗಂತದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲ ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಷ್ಟಾದದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬ ಮಾತು ಬೇರೆ.

ಮುಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಈ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಇಳಿಮುಖವನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಮ ಹಾಗೂ ಮೇಲು ವರ್ಗಗಳ ಶಿಕ್ಷಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು ತಪ್ಪಿ, ಮನರಂಜನೆ, ಜನಪ್ರಿಯತೆಗಳ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೂ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಮೊದಲಾಯಿತು. ಆಲ್ಯಾಂಬ ಪಟ್ಟಾಭಿ, ತ್ರಿವೇಣಿ, ಎಂ.ಕೆ. ಇಂದಿರಾ, ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ, ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಈ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇವರು ಬಹುತೇಕ ಬರೆದದ್ದು ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇಲ್ಲಿ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ, ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಪುರುಷದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದ. ಅಂದರೆ, ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ತುಡಿಯುತ್ತಾ ಪ್ರಗತಿಯ ಹೊಸಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಾಗಲೂ ಪುರುಷ ನಿರ್ದೇಶಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಅಷ್ಟೇನೂ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೊರ ಬಂದಂತೆ ತೋರಿದಾಗಲೂ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಕಾಡುತ್ತದೆ. 'ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆ'ಯ ಚಂದ್ರಳ ವಿಮುಕ್ತಿಗೆ ತ್ಯಾಗವೇ ತಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಶರಪಂಜರ'ದ ಕಾವೇರಿಗೆ 'ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಕಾಟ. ಇವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯತನ್ನಲಾದ 'ಪಾಪ'ಗಳೆಂಬ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟು ಅಕ್ಷಮ್ಯವೇ? ಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಹೌದು. ಶೀಲ, ತ್ಯಾಗ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಪ್ರೇಮ-ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಹೊಣೆ, ಅದರ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಹೊಣೆ ಹೀಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಸ್ತ್ರೀಪರವೆಂದು ತೋರುವ ಧೋರಣೆಗಳೂ ಇವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೆ,

ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನರವರ ಮೊದಮೊದಲ ಬರಹಗಳು ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಸೇರುತ್ತವಾದರೂ ನಂತರದ 'ಮಾಧವಿ'ಯಂತಹ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ, ವೈದೇಹಿ, ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ವೀಣಾ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಅದು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತತೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಅವಾಸ್ತವತೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ವೈದೇಹಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಅಗಾಧ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಗಮನಾರ್ಹ, ವೈದೇಹಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವುದು. ದೈನಂದಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ತೋರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಈ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ತಲೆಮಾರುಗಳ

ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಲೇ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಎದುರಿಗಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ `ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿನ 'ಪುಟ್ಟಮತ್ತೆ ಮತ್ತು ಮೊಮ್ಮಗಳು', 'ಒಂದು ಕಳ್ಳ ವೃತ್ತಾಂತ', 'ಹಕ್ಕಿಲ್ಲದವರು' ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕಿಯು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲಿನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪರೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆಯಾದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನೇರವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬರುವ ಪ್ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರ 'ಅಕ್ಕು' ಹಾಗೂ 'ಆತ' ಕತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೊರತೆ ತಂತ್ರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಚೆಗಿನ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೇ, ಅದರಲ್ಲೂ ವಾಚ್ಯಮಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು, ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದ ಕಾವ್ಯಬಂಧ, ಕಾವ್ಯತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು - ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಸೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಅಷ್ಟು ಸಹಜವಾಗಿ ದಕ್ಕಿದಂತಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಯ ಸಂಕೋಚಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಸವಾಲಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಗೆದ್ದನಂತರದಲ್ಲೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದೇ ಸವಾಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಎರಡು ಸವಾಲುಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅರಿವಿನ ಜಾಗೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮದ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಈ ಎರಡು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉನ್ನತಿಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ

ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿಯವರು (ಸಾರ್ವತ್ರಿಕದೆಡೆಗೆ, ೧೯೮೭) ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ಕವಯಿತ್ರಿಯರನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಾವ್ಯವು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮಗುಣಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿ ರುವುದನ್ನು ಈ ವಿಭಜನೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ,

ಬರಬರುತ್ತಾ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳೇನೂ ಕಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಳು ಬಳಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಭಾಷೆ - ಅಂದರೆ ನಾವಾಡುವ ಭಾಷೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪುರುಷ ಪರವಾದದ್ದು. ಇದನ್ನೇ ತನ್ನ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬರುವ ರಾಜಿಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ನಿಂತಿದೆಯೇ?

ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹೌದು ಎಂದಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನು ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ, ಪುರುಷ ಪರವಾದ ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಅವಳು ತಯಾರಾಗಬೇಕು. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎನಿಸಿದರು, ಪುರುಷ ಪರವಾದ ಭಾಷೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದ್ದಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸುವ ಹೊಸ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕದೆ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ತಂತ್ರದ ತೊಡರನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾಗದು. ಈ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆ, ತಾಳ್ಮೆಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ತುಂಬಾ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅಥವಾ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ದಾರಿ ಎಂದರೆ ಈ ಶಬ್ದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಶಬ್ದತರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಶಬ್ದತರ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲೇ, ಶಬ್ದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ತನಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಹೋದರೆ, ಶಬ್ದತರ ಮಾಧ್ಯಮವೇ ತನಗೆ ತಕ್ಕುದೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು, ಈ ಯಾವ ಮಾತುಗಳೂ ಸಲಹೆಗಳೂ ಅಲ್ಲ; ಸೂಚನೆಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಉತ್ತರಗಳ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು.

ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

- ಡಾ. ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಪಕಲ್ಪನೆಯ ಹಾಗೂ ಅಪನಂಬಿಕೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇದೆ. ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವೇದಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಲೇ 'ದಯವಿಟ್ಟು ನನ್ನನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಡಿ' ಎಂದು ದನಿಕುಗ್ಗಿಸಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಂದರೆ ಸಮಾಜ ದ್ರೋಹಿಯೋ ಎಂಬಂತೆ ನೋಡುವ ಗುಮಾನಿ ಕಣ್ಣುಗಳೂ ಉಂಟು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಜೊತೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದೇ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಸುರಕ್ಷಿತತೆ ಎಂಬ ಹುಸಿ ಸಮಾಧಾನಗಳೂ ಇವೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆ, ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ನಂಬಿಕೆ, ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಹೋರಾಟದ ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಏಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆ, ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ತಿರಸ್ಕಾರ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಅಪಪ್ರಚಾರವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಗೆಗೆ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಿತ್ತುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರೀ ಜಗತ್ತಿನ, ಪುರುಷ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದವೆಂದರೆ 'ಬ್ರಾ ಸುಡುವಿಕೆ', 'ಪುರುಷದ್ವೇಷ, “ಕುಟುಂಬ ನಾಶ'

ಮುಂತಾದ ಅವಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ಪಡೆದ ಇತರ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ಬಿಡುಗಡೆ ಮತ್ತು ಸಬಲೀಕರಣವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಕುತರ್ಕವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಸಕ್ರಿಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೀಗಾಗಿ 'ಸ್ವಂತ ಆಲೋಚನೆಯ ಬೇರುಗಳಿಲ್ಲದ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಮೊತ್ತವನ್ನು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗೀಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಂದು ಲಘುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದುಂಟು. ವಿಶಾಲವಾದ ಮಾನವತಾವಾದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೇ ಸ್ತ್ರೀ ಬಿಡುಗಡೆಯೂ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಹಿಳಾ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯೂ ಇದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏಕೆ ಈ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯುಂಟಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎಂದರೆ ಏನು ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ

ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಉತ್ತರಗಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು ಸಹಜವೇ. ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎಂದರೇನು?

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇವಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕ ಆಕಾರದೊಳಗೆ ಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಇಡಲಾಗದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಎಲ್ಲ ಕಾಲ, ದೇಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಏಕರೂಪವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹ ಅಮೂರ್ತ ತತ್ರವಲ್ಲ, ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಕುರಿತ ನಿರ್ವಚನ ನಮ್ಮವಾದುದು. ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ನಿಂತಿದೆ. ಭಿನ್ನ ಸ್ವರದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸರಣಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎನ್ನುವ ಪದ ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಯಿತಷ್ಟೆ! ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವಾಗ ಆ ಪದದ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಭಿನ್ನ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಸಮಾನ ಜಾತಿ, ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರೊಳಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವ ಆಲೋಚನೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳುಂಟಾಗಬಹುದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ

ನೋಡಿದಾಗ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ವಾಗ್ವಾದಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಕ್ತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎಂದರೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಶೋಷಣೆ ಹಾಗೂ ದಮನವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಎಚ್ಚರ, ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹಳೆಯ ಕಾಯಿಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಒಗ್ಗಿ ಹೋಗಿ ಬದುಕುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಕಲಿತಿದ್ದಾಳೆ. ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆಂದರೆ ತನಗೆ ರೋಗ ಇರುವುದೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಷ್ಟು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ಅಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಸ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನೋಡಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಮಹಿಳೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಈ ರೋಗ ನಿಧಾನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ತಮಗೆ ಹತ್ತಿದ ಈ ರೋಗದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಲು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಸಹಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಕಾರ್ಯತಂತ್ರವಾಗಿ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದವಿದೆ ಕುಟುಂಬ, ಕುಟುಂಬದಾಚೆನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸ್ತ್ರೀಶೋಷಣೆಯ ಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕದಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ನೀಡಿದೆ.

'ಸ್ತ್ರೀ'ಯನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆ, ವಿವರಣೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಪುನರ್ ಮೌಲೀಕರಣ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಸಿದ್ಧ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು

ಎದುರಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಗೆ ಜ್ಞಾನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆಕೆಯ ಕೊಲೆ ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹ ಅಪರಾಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಚೀನಾದ ಖ್ಯಾತ ಚಿಂತಕ ಕನ್ಫೂಶಿಯಸ್ ನಂಬಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಅಪರಿಪೂರ್ಣ ಗಂಡಸೆಂಬುದು ಸೆಂಟ್ ಥಾಮಸ್‌ನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ, ಸಹಜ ದೋಷಗಳೊಂದಿಗೆ, ಕೆಲವು ಗುಣಗಳ ಕೊರತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣುವು ಹಣ್ಣಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಘನತೆಯುಳ್ಳ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮಹಿಳೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಂದರೆ ಯಾರು ?

ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಂದರೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬಹುದು. ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ತಾರತಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ, ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯ

ಹಾಗೂ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಂದರೆ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರವಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದರ್ಥ. ಮಹಿಳೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ನಾನಾ ರೂಪ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬಲ್ಲದು. ಮದುವೆಯಾಗದೆ ಉಳಿಯುವ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಬಹುದು, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರಲಾರನೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಬಹುದು, ವಿದ್ಯೆ, ಉದ್ಯೋಗಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ಪರದಾ ನಿರಾಕರಣೆ, ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ, ಕಾನೂನು ಪ್ರತಿಕ್ರಮ ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವು. ಇಂಥ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಕೂಡ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹೋರಾಟದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಮಟ್ಟದ ಇಂಥ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಗುಂಪಿನ ಅವಲಂಬನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಮೂಹಿಕ ಹೋರಾಟದ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲೇ ಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಇತರ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗಿನ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ, ಸಮೂಹ ಹೋರಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಯ ಮಹಿಳೆಯೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಗಬಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯಾಗಿದ್ದೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಆಲೋಚನೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಗಲಾರರು.

ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳಿವು ಪಡೆಯಲು ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಿತ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀತ್ವ (Femaleness) (ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹೆಣ್ಣು ತನ)

ಹೆಂಗಸು ಮತ್ತು ಗಂಡಸಿನ ನಡುವಿನ ದೈಹಿಕ ಹಾಗು ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ವಂಶವಾಹಿನಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಿದ್ದು, ಎಲ್ಲ ಜೀವಿ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಜೈವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಜೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಗುಣ ಅವಗುಣಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ನಿಲುವಿದೆ. ಧೈರ್ಯ, ಶೌರ್ಯ, ಅಕ್ರಮಣ ಶೀಲತೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಗಂಗುಗುಣ ಗಳೆಂದೂ ಭಯ, ಮಾರ್ದವತೆ, ಸಹನೆ, ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಹೆಣ್ಣುಗುಣಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪಾರದರ್ಶಕ ಜೈವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಈ 'ಗುಣ'ಗಳ ಆವರಣವನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆವರಣಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತತ್ತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕೀಯ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಕೂಡ ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೈವಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದ ಇಂಥ ಕೃತಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದ. ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಭ್ರಮೆಗಳಿಂದ ಆಚೆ ಬರುವುದೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನ, ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳ ಭಂಜನೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಚೇತನಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಗೊಳಿಸುವುದೇ ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಜನಿಕತೆ,

ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆ (Feminity)

ಸ್ತ್ರೀಜೈವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿದು. ಸಹಜ ಜೈವಿಕತೆಯು ಮತ್ತೊಂದೇನೋ ಆಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾನಸಿಕತೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನದೇನಿದೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೇ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಕಾರ್ಯಪುರುಷನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬಹು ವ್ಯಾಪಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ಯತ್ವ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ವಿಧೇಯತೆ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ಪತಿನಿಷ್ಠೆ, ಶೃಂಗಾರ, ತಾಯ್ತನ, ಪಾಲನೆ ಮುಂತಾದವು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮುಂದಿಟ್ಟ ನಿಗದಿತ ಮೌಲ್ಯ ಮಾದರಿಗಳಾದವು.

೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವ, ಜೀವಂತವಾಗಿಡುವ, ಮುಂದುವರೆಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ವಿವಾಹ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ವೈಧವ್ಯ ಪಾಲನೆ, ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ, ಕೂಡಿಕೆ, ಸೋಡಚೀಟಿ, ಮರುವಿವಾಹ, ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿತರಣೆ ಮುಂತಾದವು ಪುರುಷನಿಗೆ ಜನ್ಮದತ್ತ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ನಿರಾಶ್ರಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ ವಿವಾಹವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬಂತೆ ತೋರಿದರೂ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಪರಕೀಯಳಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿ ಮಹಿಳೆಯದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಇಂಥ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪುರುಷ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತದೆ, ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಲು ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಕಾಣಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾ ಇವೆ. ಮತದಾನ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶದ ಬಗೆಗಿನ ಮೀಸಲಾತಿ, ಆಸ್ತಿ ಹಂಚಿಕೆ ಹಾಗೂ ವೈವಾಹಿಕ ಕಾನೂನುಗಳ ರಚನೆ ಮುಂತಾದ ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಷ್ಟು ಜಡ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ, ಗಡಿರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರಗಳು | ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಂತೂ ಸೂರಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮಾನವ ಚೈತನ್ಯದ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಕನಸುಗಳನ್ನು ನನಸಾಗಿಸಲು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಜಡವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಶೋಷಣೆಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಧರ್ಮದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಸ್ತ್ರೀವಿರೋಧಿ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚುವ ಎಚ್ಚರದ ನೆಲೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ್ದು, ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

೪. ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಪೂರ್ವನಿರ್ಧರಿತ ಮಾದರಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾ, ಅದರಾಚೆನ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತುಚ್ಛಕರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಹೇರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ, ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಪ್ರತಿ ಮಾದರಿಗಳ ರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತೊಡಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಗುಪ್ತಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತವಾಗುಳಿದಿರುವ ಶಕ್ತ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲುಂಟು. ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ವಿಮಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ' ಅಲ್ಲದೆ ಅವಕಾಶವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ (Womanism)

ಫೆಮಿನಿಸಂ, ಫೆಮಿನಿಸ್ಟ್ ಎಂಬ ಐರೋಪು ಬಿಳಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಮೆರಿಕದ ಕಪ್ಪು ಬರಹಗಾರ್ತಿ ಆಲಿಸ್‌ವಾಕರ್ ವುಮನಿಸಂ ಎಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ವುಮನಿಷ್ ಸ್ತ್ರೀ ಗುಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಆ ಪದವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಆಲಿಸ್ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಢಿಯ ಅರ್ಥವು ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಚಂಚಲ, ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಹುಡುಗಾಟಿಕೆಯ ಎಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಕಪ್ಪು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ತಾಯಂದಿರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾಗಿಯೂ ಧೈಯ್ಯ, ಛಲವ್ಯಾದಿ, ದರ್ಪಿಷ್ಟೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದಾಗ ಈ ಪದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಜೈಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾಳೆ ಅವಳೊಂದಿಗೇ ಅಮಾಯಕ ಪ್ರೌಢ ಪ್ರಬಂದವೂ, ಈ ಯಾವ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಆ ಪದ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಲಿ ಆ ಪದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ, ವುಮನಿಸ್ಟ್ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟಳು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಇಡೀ ಜನಾಂಗದ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವವಳಾದ ಆಕೆ ಬಿಳಿಯ ವರ್ಣಿಯ ಮಹಿಳೆಯಲ್ಲಿನ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಂಡಾಕೆ. ಬಿಳಿಯ ಮಹಿಳೆ ಲ್ಯಾವೆಂಡರ್ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ, ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆ ನೇರಳೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನೇರಳೆ ಬಣ್ಣ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಸೂಚಕ

ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಾಲಕ್ರಮವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಹಲವಾರು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು

ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಮಹಿಳೆಯ ಸಬಲೀಕರಣ, ಬಿಡುಗಡೆ, ಸಮಾನತೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ತಾರತಮ್ಯತೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಉತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಜನಾಂಗಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಉತ್ತರಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಹುರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಈ ವೈವಿಧ್ಯವೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ವ್ಯಾಪಕತೆಗೆ ಕಾರಣ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಈ ನವ್ಯತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಯ ಶಿಸ್ತುಗಳಾಗಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಇತಿಹಾಸ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ'ದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ತ್ರೀವಾದಗಳು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನ

ಜಗತ್ತಿನ ಕೊಳುಕೊಡುಗೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿರುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ವ್ಯಾಪಕತೆಯ ಪ್ರಯೋಜನ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಈ ಹೊತ್ತು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ, ರಕ್ಷತಿ, ಪೋಷಕಿ ಹಾಗೂ ವಾಹಕಿ ಎಂದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಮಹಿಳೆಯ ಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರದೆ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಆರೋಪವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಗೆ ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಸಂಘಟನೆ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಹೊಸ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಾರತಮ್ಯವು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಖ್ಯಾತ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಲೆಮಸ್ಟ್ರಾಸ್ತನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂಧುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ರೂಪದ ಪುರುಷ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ವೈವಾಹಿಕ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳ ರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಆತನ ವಾದ. ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಕುಟುಂಬ, ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ, ರಾಜ್ಯಗಳ ಸಂರಚನೆಯು ಚಾಲನೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚಿತ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಯಥಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಒತ್ತಾಯಗಳು ಪುರುಷ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗನು ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧವಾಗಿಸಿ, ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡವು. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ತೀವ್ರಗಾಮಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವಾಗಿಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು.

ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧನೆಗಳ ಅಂದರೆ ಯುದ್ಧಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಧನೆಗಳ ಹೊರಮೈ ಇರುವ ಇತಿಹಾಸದ ಅಂಗಿಯನ್ನು ತಿರುವು ಮುರುವು ಮಾಡಿದಾಗ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಚಿತ್ರಣ ದಕ್ಕೀತು. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಶೋಷಣೆಯ ಕಥನವೇ ಆಗ ಚರಿತ್ರೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಶೋಷಣೆಯು ಕಾಲ ದೇಶ ಸಮಾಜ ಬದ್ಧವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಚರಿತ್ರೆ ಕಂಡ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಗಳೂ ಮಹಿಳೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಶೋಷಣೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತ ಬಂದವೋ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ

ಶಿಸ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಕೊಡುಗೆ ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಉಳಿದೆಡೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಸತೂ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ, ಕಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪುನರ್ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ದೊಡ್ಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಮಾನವ ಜ್ಞಾನದ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಹೊತ್ತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸೀಮಿತತೆಯ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಪಶ್ಚಿಮವು ಹೇರುವ ಹುಸಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೈವಿಧ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಗತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿವೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕಾಲ ದೇಶ ಸಮಾಜಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಚಳವಳಿಗಳ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ತಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್‌ಳಂತಹ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದರು. ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗಿನ ತಪ್ಪು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಮಹಿಳೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದ ನ್ಯಾಯಯುತವಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧರಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನವರು ಎತ್ತಿದರು. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಶೋಧವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಬಯಸಿದರು. ಮಹಿಳೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಫಲವಾಗಿ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಲೋಚನೆಯ ಪರಂಪರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನಗಳು ಚಿಗುರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂತೆಯೇ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ. ಮಹಿಳೆಯು

ಅನ್ಯಾಯಯುತ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡುವ ಸಂದರ್ಭವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಉಗಮ -ಸಾಮಾಜಿಕ ಭೂಮಿಕೆ

'ಸ್ತ್ರೀವಾದ' ಎಂದರೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಖಚಿತವೂ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವು ಆದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಯಾರೇ ಆದರೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಸರ್ವೆಸಾಮಾನ್ಯ. ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರವಾಗಲಿ, ರಾಜಕೀಯ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಾಗಲಿ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ತಟ್ಟನೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲು 'ಸ್ತ್ರೀವಾದ'ದ ಬಗೆಗಿನ ಸಾರರೂಪದ ಒಂದೆರಡು ವಾಕ್ಯಗಳ ನಿರ್ವಚನ ಸಹಾಯಕವೆನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದೊಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬಹಳ ದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದವಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದೋ ಅಂಚಿಗೆ ಒತ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು ಇಲ್ಲವೆ ಗುಪ್ತವಾಗೇ ಉಳಿದು ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರ ಬರಹಗಳು ಅಲ್ಪಕಾಲದ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಒಂಟಿ ದನಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಬರಹಗಳು ಅಥವಾ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಅವಗಣನೆಯ ಬಿರುಗಾಳಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಲೇ ಗಟ್ಟಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಐರೋಪ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಗಾಳಿ ಜೋರಾಗಿ ಬೀಸಲಾರಂಭಿಸಿ ದಾಗ, ಮಹಿಳೆಯರು ಕುಟುಂಬ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಆಚೆ ಬರುವಂತಾಯ್ತು. ಕೂಲಿ ಪಡೆಯುವ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯ ಸೇರ್ಪಡೆಯು ಆಕೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಚರ್ಚಿನ ಹಿಡಿತ ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆಲ್ಲ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾನವತಾವಾದ, ಉದಾರವಾದದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಾಗರಿಕರಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿತು. ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ರೂಪಿಸಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಡೆದವು.

ಯುರೋಪಿನ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಕಾಲಿಟ್ಟಿತು. ವಿರಾಮ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನದ ಆಯ್ಕೆಯ ಅವಕಾಶ ಹೊಂದಿದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ಉದಯವಾಯ್ತು, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು 'ಮನೆ' ಮತ್ತು 'ಹೊರಗಿನ ಕೆಲಸಗಳ ನಡುವೆ ತಲೆದೋರಿದ ಭಿನ್ನತೆಯ ಕಾರಣ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರು. ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪನ್ನ

ಹಾಗೂ ಗೃಹ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಸೀಮಿತ ಒಡೆತನದಾಚೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವೊದಗಿತು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಗಂಡಸರಿಗೆಂದೇ ಇದ್ದ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನಿಷೇಧಿತವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಗಂಡಸರನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ಗೃಹ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ತುಸು ಒಡೆತನವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ನೀಗಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯ್ತು.

ಸರ್ವ ಸಮಾನತಾವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ ಆದರ್ಶಗಳೂ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಕಗಳಾದವು. ೧೮ನೇ ಶತಮಾನವು ಪ್ರಭುತ್ವಶಾಹಿ, ಶ್ರೀಮಂತಶಾಹಿ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರೌರ್ಯದ ವಿರುದ್ಧದ ಜನರ ಹೋರಾಟಗಳ ಕಾಲ, ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಆಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಜನ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಅಮೆರಿಕನ್ ಹಾಗೂ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಉದಾರವಾದಿ ಸಮಾನತಾವಾದವು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇರಕಗಳಾದವು. ಅದುವರೆಗೂ ಗಂಡಸಿನ ಹಕ್ಕೆಂದರೆ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಮಾತ್ರವೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭಾಗಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಪುರುಷರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಇಷ್ಟಾದರೂ 'ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕುರಿತ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸೇರಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಸರ್ವಸಮಾನತಾವಾದಿ ವಿಚಾರಗಳು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ, ನ್ಯಾಯ, ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದವು. ಅದರೊಂದಿಗೇ ಸ್ವಂತ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ 'ವಿಚಾರ ಜೀವಿ'ಯಾಗಿ ಮಾನವನನ್ನು ಭಾವಿಸಲಾಯ್ತು. 'ಮನುಷ್ಯನ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕುರಿತಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೊರಗಿಡಲಾಗಿತ್ತೋ ಅಂತೆಯೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಜೊತೆ ಕೂಡ ಅವರನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವಾಯತ್ತರಾಗಲಾರರು ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡಿಬಂತು.

ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು-ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ

ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ಸ್ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ನಿಲುವು ರೂಪುಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗಿನ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಜಕೀಯ, ತಾತ್ವಿಕ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಆಕೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. “A Vindication of the Rights of Woman ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ಸ್, ಮಹಿಳೆಯೆಂದರೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಭಾವನೆಗಳ ಮುದ್ದೆ ಎನ್ನುವ ಪುರುಷಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದಳು. ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗಿನ ರೂಸೋನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಕೆ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷ

ಸಂಗಾತಿಗೆ ವಿಧೇಯಳಾಗಿದ್ದು, ಅವನನ್ನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಿಷ್ಠೆ, ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆಳಸುವ ಶಿಕ್ಷಣವೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ದೊರಕಬೇಕೆಂದ ರೂಸೋನನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಮಾನವ ಸದ್ಗುಣಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಿಂಗದ ಸಂಬಂಧಿತ ಗುಣಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದೆಂದು ವೊಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಸದ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಮಹಿಳೆಯು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಸ್ತರದವಳು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ ಎಂದು ಆಕೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಆಕೆಯ ವಾದ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ದೂಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮಹಿಳೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಇಂಥ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಆಕೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷನಾಗಲಿ ಮಹಿಳೆಯಾಗಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂದು ಆಕೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ.

ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪರ-ವಿರೋಧವುಳ್ಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳೂ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಯೂ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು, 'ಪುರುಷನ ಹಕ್ಕು'ಗಳು ಯಾಕೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್‌ಳಂಥ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಎತ್ತಿದರು, ಇಷ್ಟಾದರೂ ವರ್ಗ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಾನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸೇವಕಿಯರ ಬದುಕಿನ ಬವಣೆಗಳು ಆಕೆಯ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಧಿಯಾಚೆಯೇ ಉಳಿದವು, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ವೈವಾಹಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನಾಕೆ ಎದುರಿಸಿದರೂ ಅವು ಅವಳ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಜೈವಿಕ ಲಿಂಗತ್ವ (Sex) ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಾಧರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (gender) ಯನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲವೆಂದೂ ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂದು ಆಕೆ ಭಾವಿಸಿದಳು. ಪೂರ್ಣ ಮಾನವತ್ವ ಸಾಧಿಸುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದು ಆಕೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದಳು. ಆದರೂ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಉದಾರವಾದಿ ಸರ್ವಸಮಾನತಾವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ಳ ಪ್ರಯತ್ನವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತನಾ ಶಿಸ್ತುಗಳೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹಾಗೂ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದವು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಟ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ'ವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ದಮನಕ್ಕೂ ವರ್ಗದ ದಮನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದ ಕೆಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತುತ್ತದೆ. ಉದಾರತಾವಾದಿ ಸಮಾನತಾ ವಾದಗಳಂತಹ ತತ್ವಗಳ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ, ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿರುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಗಂಡಸುತನ ಹಾಗೂ ಹೆಂಗಸುತನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ

ಮಾನಸಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಬಗಗೆ ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಫ್ರಾಯ್ಡರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಅವು ಸಹಾಯಕವಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕವಾದ ಹಾಗೂ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ ತುಯ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಅವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತುಯ್ತುವನ್ನು, ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪವೇನೆಂದರೆ, ಈ ವಾದಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಎತ್ತುವ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸದೆ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನವುದು.

ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಎತ್ತಿದರೂ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಮಹಿಳೆಯ ತಾಯ್ತನದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತಿತ್ತು. ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯ ವಿಶೇಷ ವಲಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ವಿರೋಧಿಸಿದರು.

ಸಿದ್ಧ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ

೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಮನೆಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಕ್ತಳಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಉದ್ಯೋಗಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ಕಾಲಿರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಈ 'ತಾಯ್ತನ'ದ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯ್ತು. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಸೂಕ್ತ ಗರ್ಭ ನಿರೋಧಕಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಶಿಶುಪಾಲನೆಯ ನಿರಂತರ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯು ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಕ ಆರ್.ಡಿ.ಲಾಯಿಂಗ್ ಕುಟುಂಬವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅದುಮಿಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ. ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮುನ್ನಡೆದು, ತಾಯ್ತನದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬವೆನ್ನುವುದು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಸಾಧನವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ೧೯೬೦ರ ರಾಡಿಕಲ್ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಕಂಕುಳಲ್ಲಿ ಮಗುವನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೊಸ್ತಿಲೊಳಗೇ ಉಳಿದು ಬಿಡುವ ಮಹಿಳೆಯ ಪರಾಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಉರಿದಿದ್ದರು. ಆನಂತರದಿಂದ ತಾಯ್ತನ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಉರಿಯುವ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಮಹಿಳೆಯ ಪರಾಧೀನತೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಂತ್ರವು 'ತಾಯ್ತನ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅವರು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದರು.

೧೯೭೦ ರಲ್ಲಿ, ಶುಲಾಮಿತ್ ಫೈರ್ ಸ್ಟೋನಳು, ಮಹಿಳೆಯು ಜೈವಿಕ ಲಿಂಗತ್ವದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಬಹುದಾದ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಳು. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮಹಿಳೆ ಮಗುವನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾಳೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಗರ್ಭಧಾರಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ, ಅನ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಹೊಸರೀತಿಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಕ 'ತಾಯ್ತನ'ದ ಸಿದ್ಧ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮಹಿಳೆ ಮೀರಬಹುದೆಂದು ಶುಲಾಮಿತ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ, ತಾಯ್ತನವೆನ್ನುವುದು ಮಹಿಳೆಯ ಅವಕಾಶದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಬಿಡಬಲ್ಲ, ಮಾನವ ಸಂತತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮಾತ್ರವಾಗುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಜೆಫ್ನರ್ ಅಲೆನ್ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ತಾಯಿಯಾಗುವುದೆಂದರೆ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಶರಣಾಗತಳಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಹೊರಗಿನ ವೇತನ ಸಹಿತ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು, ತಾಯ್ತನ, ವೈವಾಹಿಕತೆಯನ್ನೇ ಮೊದಲ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಮ್ಮದೇ ಮಗುವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ೧೯೬೦ ರ ಸುಮಾರಿನ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ೧೯೭೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ 'ಏಕಪಾಲಕ'ರಾಗಿ ಮಗುವಿನ ತಾಯಂದಿರಾಗುವ ಬಯಕೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಕೆಲವರು ಸಂತಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರು ಕೂಡ.

೧೯೭೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಆಡ್ರಿನ್ ರಿಚ್ 'Of Women Born' ಕೃತಿಯು ತಾಯ್ತನದ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ತಾಯ್ತನವು ಒಂದು ಅನುಭವಾಗಿಯೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ತಾಯ್ತನವು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕಷ್ಟಸಹಿಷ್ಣುವನ್ನಾಗಿಸಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಲೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಪರಕೀಯಳೂ ಗೌರವ ಹೀನಳೂ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷ ಸಾಧನೆಗಳ ಸರಮಾಲೆಯಾದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗದೆ ಉಳಿದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೌಶಲ್ಯಪೂರ್ಣ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಜಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಆಡ್ರಿನ್ ರಿಚ್ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿನ ಕ್ಷಿತಿಜಗಳು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಂತೆ ತನ್ನ ಕಳೆದ ಬದುಕನ್ನೂ ಮುಂಬರುವ ಬದುಕನ್ನೂ ಒಂದೇ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಆಡುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವಿರುವುದು ಆಕೆಗೆ ತಿಳಿಯತೊಡಗಿತು. ವರ್ಜಿನಿಯ ವೂಲ್ಫ್ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "I am talking of the common life which in the real life and not of the little lives which we lead as individuals", ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೂ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ

ಚಳುವಳಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ೧೯೭೦, ೭೧ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಂಡ ಅಲೆಯಂತೆ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯು ಫ್ರೆಂಚ್ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಫಲಿತವೇ ಆಗಿದೆ.

೧೯೪೯ರಲ್ಲಿ ಸಿಮನ್ ದಿ ಬೊವಾಳ 'The second sex' ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆಯರ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಮೊದಲಿಗಳು, ವ್ಯಾಪಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಆಧಾರವಾಗಲಿ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಾಗಲಿ ದಕ್ಕದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಯಾಗಿ ಆಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ.

ಬೊವಾಳ ಪ್ರಕಾರ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಲಾಜೀವನ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಹಿಳೆಗೆ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಮಹಿಳೆಗೆ ದಕ್ಕಬೇಕಾದ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಆಕೆಗೆ ಸಿಗದ ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವಳ ವಿಚಾರಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದ್ದು, ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ದೇಣಿಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಬೊವಾಳ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನನೆಲೆಯ ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಕಲಾವಿದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಪ್ರಕಾರ ದೊಡ್ಡ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲೆಗಾರರು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಕಲೆಯ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವರು, ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿಯದಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಬೊವಾಳು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾಳೆ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪುರುಷ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನೋಟಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಬೊವಾ ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾವಿದ ಚೇತನವು ಶಿಲ್ಪ, ಕಾವ್ಯ, ಚಿತ್ರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಪುರುಷನಂತೆ ತೊಡಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬದುಕು ಕೂಡ ಹಾಗೇ ಇರಬೇಕು, ಎಂದು ಬೊವಾ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಆದರೆ, ನವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಉದಯವು ಬೊವಾಳ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿತು. ಸಾಮೂಹಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮಹಿಳಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಆಕೆಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲೆತ್ನಿಸಲಾಯ್ತು. ಬೊವಾ ಹೀಗಾಗಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮೂಹ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಪಾಠ ಕಲಿಯಲೂ ಚಳುವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಧಾರೆ ಎರೆಯಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ನವ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿನ ಆನ್‌ಟಿಸ್ಟ (Anne Tristan)ನ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಬೊವಾಳ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಹೊರಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಹೋರಾಟದ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟಗೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಆಲೋಚನೆಗಳಿವು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ

ಡಾ. ಆರ್.ತಾಲಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ

ಜನಪದ ಚಳವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾದ ತಳಹದಿಯಿರುವ ಕಾರಣ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಒದಗಿಬರುವುದು ಸಹ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಕನ್ನಡದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿರುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ತತ್ವ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬಳಸುವಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದೀ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಮೂಲತಃ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ್ದು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು, ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಹರಹು ಇದ್ದು ಅದು ಒಂದು ವಲಯಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸುವಂತದ್ದಲ್ಲ. ಅದರ ಈ ಗುಣದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಕೂಡ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿತು ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಒಂದು ಭೌತವಾದವೂ ಆಗಿದ್ದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದುವರೆಗು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. ಪ್ರಶ್ನೆ ಏನೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂಬುದು' ಎನ್ನುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮಾತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬೀಜರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಅವರ ಚಲನೆಯು ಭೌತಿಕವಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂತದ್ದು, ಅದರಿಂದ ಬದಲಾವಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇದು ಈ ಹಿಂದಿನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಮೂರ್ತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಎನ್ನುತ್ತದೆ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸೌಂದರ್ಯತತ್ವ ಮತ್ತು ರಸತತ್ವಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊರತರಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಉಗ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ, 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮೊದಲು ಕೃತಿಕಾರ, ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವ ಬಿಂದುಗಳೊಳಗೇ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದು ರಸ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಾಧಾರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸಿತಲ್ಲದೆ, ಕೃತಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಓದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳು ಇವು:

* ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಉತ್ಪನ್ನ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಅಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು
* ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಇರುವಿಕೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.
* ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೇರ ಓದು ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಮೌನ ಜಾಗಗಳು, ಒಳಕೆಳದನಿಗಳು ಇವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಪಠ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಉಪಪಠ್ಯ ಮುಖ್ಯ ಅವು ಭೌತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಯನ್ನು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.
* ಸಾಹಿತಿಯ ವರ್ಗವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತಿಯ ವರ್ಗವು ತನ್ನದೇ ಆದ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಅವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೊರಬೀಳುತ್ತದೆ.
* ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕರಣದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ವಿಮರ್ಶೆ ದನಿಯೆತ್ತುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಮಾನದಂಡಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದರಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಏಕಶಿಲಾ ತತ್ವವಲ್ಲ. ಅದರೊಳಗೆ ಹಲವಾರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದಗಳಿವೆ. ಬುದ್ಧನ ಬೋಧನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ಪಂಥಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದವೋ ಅಂತೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿದ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ

ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಲುಕ್ಸಂಬರ್ಗ್, ಬ್ರೆಕ್ಟ್, ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ರಂತಹ ವಿಮರ್ಶಕರು ಈ ಪಂಥವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರೆ ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಲ್ತೂಸರ್, ಫೆಡರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಮುಂತಾದವರು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಿರುವ ಬೇಸ್ ಮತ್ತು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು ಬೆಳೆದವು. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕಪ್ಪು ಬಿಳುಪಿನ ಮಾದರಿ ಎನಿಸಿತು. ಕಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೀಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂದೂ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ನವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅದು ಮುಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದೇ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹರಹಿನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದದ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆ ಸಮಸ್ವೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುವುದು ಇನ್ನೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಹರಹೇ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಚೌಕಟ್ಟು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲ ಸಮಸ್ಯೆ, ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಅವುಗಳ ಸಮಾನ ನೆಲೆಗಳು ಒಂದಾಗುವುದಾದರೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದದ ಯಾವ ಹಂತದ ಜೊತೆ ಅವು ಮಿಳಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ, ಡಯಲೆಕ್ಸಿಕನ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದವು ದ್ವಿತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ ಜೆಂಡರ್ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದಂತೆ ಕಂಡರೂ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜೆಂಡರ್ ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೈಧಾನಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಅವು ಒಂದು ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಎರಡೂ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದನ ನೀಡಿದ್ದು ಏಂಗಲ್ಸ್‌ನ ಕಾಟುಂಬಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಠ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಮದುವೆ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದ, ಇದು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಜೈವಿಕ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಏಂಗಲ್ಸ್‌ನಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಶೀಲದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು

ಆತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತ್ತು, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಬಹುಮುಖಿಯಾದುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಗಳಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಗುಂಪು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಡಿಕಲ್ ಸ್ತೀವಾದವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹೇಳುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಅಧಿಕಾರ ನಿರ್ದೇಶನಗಳು ಮತ್ತು ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಗುಂಪಿನ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು. ಅಸಮಾನ ಜೆಂಡರ್ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಾಗೂ ಅಸಮಾನ ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧಗಳು ತಾಳೆಯಾಗುವಂತವು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳೂ ಆಗಿ ನಿಲ್ಲುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಭೌತವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೆಂದು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಮೆರಿಕನ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಿಮರ್ಶಕಿಯರಾದ ಲಾಂ ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಕಲೀನ್ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಭೌತವಾದಿ ಸ್ತೀವಾದವು ಒಂದು ಓದಿನ ಕ್ರಮ. ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಟ್ಟೋಣಗಳನ್ನೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಓದುವ ವಿಧಾನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲಾತ್ಮಕ ಪಠ್ಯಗಳು, ದಾಖಲೆಗಳು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದು. ಓದಿನ ಈ ಬಗೆ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದುದು. ಈ ವಿಧಾನ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪುನಾ ಪುನಾ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತದೆ (dDc.vt.edu/feminism/mar.html). ಆದರೆ ಈ ಭೌತವಾದಿ ಕ್ರಮವು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ತರುವ ಭೌತವಾದೀ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನೇ ಮರಳಿ ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಸುಮಾರು ಐದಾರು ದಶಕಗಳಿಗೂ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್‌ವಾದದ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು

ಇದ್ದುದು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ, ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ವಿಧಾನಗಳು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿವೆ. ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದರು. ನಂತರ ಬಂದ ಬಂಡಾಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ಸನ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತಾದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದ್ವಿತ್ವಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಯಿತು. ದಲಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದವು ಸುಪರಿಚಿತ ಎನ್ನಿಸಿದ ಶಬ್ದವೆನಿಸಿದರೂ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ವರ್ಣ ವಿವೇಚನೆ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದವನ್ನು, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದಡೆ ಸಂಧಿಸುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಎನ್ನಿಸುವ 'ಇರುವಿಕೆ' (ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದೀ ನೆಲೆ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯಾದರೂ 'ದಲಿತ' ಮತ್ತು '' ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಅವು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸದ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯಕರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬಹುಸ್ತರದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಿದೊಡನೆ ಅವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಎಡಪಂಥೀಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವು ಈಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದೀ ನಿರಚನಾ ಕ್ರಮವೇ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಸದಾಕಾಲ ಭೌತವಾದಿಯೂ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅವು ಅಮೂರ್ತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸಹ ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿದ್ದ ಇವೆ (ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನಂತಹ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಮೆಟಫಿಸಿಕ್ಸ್ ಅನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು).

ಇಷ್ಟಾದರೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶಕರ ಆಯ್ಕೆಯ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಂತೆಲ್ಲಾ ದಿತ್ವದ ತತ್ವದಿಂದ ಅಳೆಯುವುದು ಸಾಮಯಿಕವೂ ಎನ್ನಿಸಿತು. ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶಗಳೆಂದು ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ

ವಿಮರ್ಶಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶ ಪಠಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದೂ ಬಂಡಾಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಎಡಪಂಥೀಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಎನ್ನಿಸುವ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬರೆದವರಲ್ಲಿ ಕಕ್ಕಿಲ್ಲಾಯ, ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ, ಕೆ.ಫಣಿರಾಜ್, ಸಿ.ವೀರಣ್ಣ, ಜಿ.ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ದೇವಯ್ಯ ಹರವೆ, ಆರ್.ಶಶಿಧರ ಮುಂತಾದವರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ

ಅಳತೆಗೋಲುಗಳನ್ನು ಕಪ್ಪು ಬಿಳುಪಾಗಿ ಬಳಸಿದವರಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಹಲವಾರು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಬರಹಗಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನಂಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ಹೆಸರು ಮಾಡಿರುವ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ಅಭಿಯಾನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರೂ ಆನಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿಕೊಂಡರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭೌತಿಕ ನೆಲೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅರಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮ ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಡಯಲೆಕ್ಟ್ ಅನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಮುಖ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ್, ಭಂಡಾರಿ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, ಚೆನ್ನಿ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಕೇಶವ ಶರ್ಮ, ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲಾ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರೂ ಸಹ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ ನಂಗಲಿ ಅವರು ಪರಿಸರ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ರಹಮತ್ ತುಳಿದ ಹಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಾ ಅಭಿಮಾನದಂತಿದೆ. ಚೆನ್ನಿಯವರ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಸಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ನಿರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಭಂಡಾರಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಕೆಯವರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಮಾತ್ರ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಹೊರಳುಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ ಬಂಡಾಯದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮಹಿಳಾ

ವಿಮರ್ಶೆಯ ದಾರಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಸುಗಮವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರ ಕಿರಿದು ಎಂಬ ಭಾವ ಬಲವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ವಿರಳ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಲೇಖಕಿಯರು ಹೆಚ್ಚು ಬರೆದಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಬರೆದಿದ್ದು ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು' (ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ಅಖ್ಯಾನ, ಪು. ೬೪), ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವ ಉಪ ಅಭಿಧಾನದ ಕೆಳಗೆ ಏನನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ? ಸ್ತ್ರೀವಾದದತ್ತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಿತರಾದ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರು ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಬಳಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ.

ಸದ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮಾನದಂಡಗಳೇ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕುರುಹಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಖಚಿತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ಸಮಸ್ವೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯು ಅಧಿಕಾರ ನಿರ್ವಚನ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾದರೂ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದ ಹುಡುಕಾಟ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಯಾವ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾದರೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರು ವಿಶಾಲವಾದ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸೆಯ ವಿಧಾನಗಳ ಜೊತೆಗೂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ, ಸುರಚನಾವಾದಿ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ, ರಚನೋತ್ತರ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಎಂಬ ಹಲವು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಶೋಧನೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಾಯತ್ರಿ ಸ್ಪೀವಾಕ್ ನಿರಚನಾವಾದಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಶ್ವೇತಾ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಸ್ಪೀವಾಕ್ ಅವರಲ್ಲಿ ನಿರಚನೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ತರದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಗೊಂದಲಪೂರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಎಲೈನ್ ಶೋಅಲ್ಟರ್ ಹೇಳುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತವಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅವು ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ ಆದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಿಧಾನಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಂಥವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ, ಸಮಾನಾಂತರ ವೇದಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಒಂದು ಚಳವಳಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಗಳು ಸೇರಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಸಂಗತಿಯೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿರುದ್ದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದಿ ಧೋರಣೆಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ಇದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನಲೆ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಗಳಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಹಲವಾರು

ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ವೀಕರಣವು ಪ್ರಮುಖವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ವಿಧಾನವು ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ವಿಧಾನವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ಶೋಧನೆಯ ಕ್ರಮ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿದೆ. ಫ್ಯಾಲಿಕ್ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಉಪಯೋಗವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ' (ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ಅಖ್ಯಾನ, ಪು. ೯). ಗ್ರಾಮ್ಸಿ ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ರಾಜಕಾರಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಪಿತೃ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ನಿಲುವು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನೂ ಅದರ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎನ್.ಗಾಯತ್ರಿ ಅವರ 'ಮಹಿಳಾ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾಕ್ರಿಯವಾದವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವ ಗಾಯತ್ರಿ ಅವರ ಲೇಖನಗಳು ಎಡಪಂಥೀಯ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು

ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನದಿಂದ ದೂರವಿಟ್ಟು, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಲೈಂಗಿಕ ಅಧಾರದ ಮೇಲೆ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ' (ಮಹಿಳಾ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಪು. ೧೭) ಎನ್ನುವ ಗಾಯತ್ರಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿ ಅವರ 'ಹೆಣ್ಣು ಹೆಂಗಸು', 'ಮಹಿಳೆ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಬಿಡುವು' ಎನ್ನುವ ಸಂಪಾದಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ರಾಜಕಾರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಮತಿಯವರ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಅವರು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರ್ಯಾಯಗಳಾಗಿ ತೋರುವ ಇವರ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಲೇ ಜಾನಪದೀಯತೆಯನ್ನು ಮಿಥೋಟೊಯಿಕ್ ಆದ

ಜಗತ್ತಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ ಅವರ 'ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನ'ದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬಂಡಾಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕೆ.ಷರೀಫ ಅವರ ಕವಿತೆ ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ಎಡಪಂಥೀಯ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ದ್ವಿತ್ವದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ರೂಢಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಷರೀಫ ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಅವರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಎಡಪಂಥೀಯವಾಗಿವೆ.

ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಾರೂಢಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದು ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೆಚ್ಚಳ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ತನ್ನತನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯಲೇ ಇರಬೇಕಾದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಾಗ ಒದಗಿಬಂದಿದ್ದು ಎಡಪಂಥೀಯ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ಆದ ಪರಿಭಾಷೆ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಡಪಂಥೀಯ

ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ ಅವರು. ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅವರು ತರುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ, ಕ್ವಚಿತ್ತಾದ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಪಮಾ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ತೇಜಸ್ವಿನಿ ನಿರಂಜನ ಅವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವರಾದರೂ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಿತು.

ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಜಾಗ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರಾಗಿ ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ದಬ್ಬೆಯವರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹಳಗನ್ನಡದ ಓದು, ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಲೇಖಕಿಯರ ಬದುಕು-ಬರಹಗಳ ಶೋಧ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ. ಹಳಗನ್ನಡದ ಓದುಗಳಲ್ಲಿ ದಬ್ಬೆ ಅವರು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕೆಳದನಿಗಳ ಶೋಧನೆಯನ್ನೇ, ಪಠ್ಯದ ನೇರ ಓದನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದಾಗ ಸ್ತ್ರೀ ಚರಿತ್ರೆಯ ಶೋಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟವರು ಈ ವಿಮರ್ಶಕಿ 'ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಒಂದು ವಿಮುಕ್ತಿಪರ ಚಿಂತನೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದಬ್ಬೆ ಅವರು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಕಾಯಕಗೌರವವನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಚಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮಳ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಎಂದೊಡನೆ ಮೆರೆಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದರ ಒಳಗಣ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದ ಹೊರತು ಅವು ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನಬಹುದಾದ

ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಮತ್ತು ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಎರಡು ಗತಿಗಳು. ಈ ದ್ವಿತ್ವವು ಸಮಾನತೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ತೊಡಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಬ್ಬೆ ಅವರು ಹೇಳುವ, 'ಇದು ಹೀಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾಣುವ ಆಸೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಏಕಾಯ್ತು?' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಬಹುಜನಪ್ರಿಯವಾದ “ಎಲ್ಲಾ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏನೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂದು' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಿದೆ.

ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರ ಹಳಗನ್ನಡದ ಓದುಗಳ ಮೌಲ್ಯ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಲೇಖಕಿಯರ ಮರು ಓದು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ವಾಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಾರ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶಕಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಈ ವಿಮರ್ಶಕಿ ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹತ್ತಿರ ಇರುವವರು ಬಿ.ಎನ್.ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿಯವರು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಮಾಜಮುಖಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳಿಂದ. ಈ ಅಂಶವೇ ಅವರನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಭೌತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಹ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವರ ಆರಂಭದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಯನ್ನು ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾಗಿ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅನುಪಮಾ ಬಗ್ಗೆ, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿ, ಕವಿತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನವೋದಯದ ಆರಂಭದ ಕಾಲದ ಲೇಖಕಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಿತ್ರಾ ಅವರ ಭಾಷೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಭೌತನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸವಾಲನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ; 'ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಈಕೆಯಲ್ಲಿ ಘನೀಭವಿಸಿವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಹೊರಮೈ ಪಡೆದರೂ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ನಿಜವಾಗಿ ಯಜಮಾನಿ ಅಲ್ಲ (ಶತಮಾನದ ವಿಮರ್ಶೆ, ಪು. ೭೬೪-೬೫). ಇದಲ್ಲದೆ, ನಾನಾ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ತರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ನೀತಿ ಬೇಲಿಗಳೊಳಗೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಶೀಲತೆಯು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೌಲ್ಯವಿವೇಚನೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು

ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿಯವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ಭಾರತೀಯ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಹರಳು ಗಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಚಿಂತಕರಾದ ಕೋಸಾಂಬಿ, ಪಾರ್ಥಚಟರ್ಜಿ, ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ, ಬಿಪನ್ ಚಂದ್ರ, ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಮುಂತಾದವರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಭೌತವಾದಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹುಡುಕಾಟಗಳು ಅಮೂರ್ತವಾದಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪುನರ್‌ಮನನವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳ ಮೆಟಫಿಸಿಕಲ್ ಸರ್ವೋದಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಭೌತವಾದದ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದಾಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಬದಲಾಯಿಸುವ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳು ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಆಯಾಮಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒದಗಿ ಬರುವಂತಿದ್ದುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ದಲಿತವಾದಗಳಿಗೆ, ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವು ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತ ಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದವು. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳ ಜೊತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಆರಂಭಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರವಲೋಕನ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅವರ 'ವಿಚಯ', 'ಸಾರ್ವತ್ರಿಕದೆಡೆಗೆ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೌಲ್ಯನಿರ್ಣಯದ ಮಾನದಂಡಗಳು ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೃತಿಯಾದ 'ಸರಹದ್ದುಗಳ ಅಚೆ ಈಚೆ' ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನವು ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂಕಲನ ಓದಿದ ನಂತರ ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿಯವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೊಗ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ ಮತ್ತು ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ವಚನಕಾರರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರು ಎಡಪಂಥೀಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ

ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬಂಡಾಯದ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಈ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರು ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಎಡಪಂಥೀಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಕ್ರಿಯಾವಾದಗಳೆರಡೂ ಸೇರಿದ ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮತಿ, ಚಂದ್ರಮತಿ ಸೋಂದಾ, ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ, ಶಾಂತಾ ಇಮ್ರಾಪುರ, ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ, ಸಬಿಹಾ ಇವರೆಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದು ಅವರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಲಿಂಗ ರಾಜಕಾರಣ, ಜೆಂಡರ್ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಶೋಧಗಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಕೇಂದ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿರ್ವಚನವೇ ಮುನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನಗಳಾಗಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವೇ ಇಂದು ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಹೊಸ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆ ಇಂದು ವಿವರಿಸಲು ಸೋಲುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ, ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ಹೊಸ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಹದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಬೃಹತ್ ಬಂಡವಾಳದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ, ಕ್ರಾಂತಿ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವೇ ಸಂಕುಚಿತವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವಿನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಸಹಜವಾದುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜದ ಚಿಂತನಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸದೆ ಹೋಗಿವೆ. ಗಂಡಿನ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆ, ಅವರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅವಲೋಕನಗಳು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪುರುಷರು ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯಾಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾತ್ರ ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯ ಏನಿತ್ತು? ಅವಳ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳೇನು? ಅವಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಏನಿತ್ತು? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮೌನ ತಾಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತಟಸ್ಥಳಾಗಿದ್ದಳು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ, ಪರಂಪರೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ, ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಮರೆಗೆ ತಳ್ಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸವು ಬೇಟೆ, ಯುದ್ಧ ರಾಜ್ಯವಿಸ್ತರಣೆ, ದಿಗ್ವಿಜಯ, ಸೃಜನ ಪರಂಪರೆಯಂತಹ ಗಂಡಿನ ಯಶೋಗಾಥೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಹತ್ವೀಕರಿಸುವ ದಾಖಲೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಲುವು ಗಂಡಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗರ್ಭಧಾರಣೆ, ತಾಯ್ತನ, ಸಂಗೋಪನ, ಲೈಂಗಿಕತೆಗಳಂತಹ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ ಅಥವಾ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಇತಿಹಾಸದ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿಸಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣಿನ ಈ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನಡೆಸುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಅದೃಶ್ಯಗೊಳಿಸಲಾಗಿದ್ದ ನಿರಾಕೃತ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ.

ನಾವೀಗ ಹೀಗೆ ಮರೆಯಾದ, ಹೂಳಲಾದ ಮಹಿಳಾಮುಖವನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೂತುಹೋದ ಈ ಇತಿಹಾಸದ ಸಿಕ್ಕನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಅದಕ್ಕೆ ಪುರುಷಪರವಾದ ಅಧ್ಯಯನಸತ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯದ ಸೀಳುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿನ ಜನ 'ಮೌನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ'ಗಳನ್ನು ಆಲಿಸಬೇಕು, ಆ ಪಿಟಗುಟ್ಟುವಿಕೆಯು ಸುಪ್ತಸ್ವರಗಳನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. "ಈ ಮೌನಗಳನ್ನು ಆಲಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ತೀರಾ ಅವಶ್ಯಕ? (ಆ್ಯಂಡ್ರಿ ನಾರೀಜ್, ಉದ್ಧತ ವೀಣಾ ೧೯೯೨ : ೧), ನಮ್ಮ ಈ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತಕ್ಕೆ ಪರಾಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ

ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಈಗಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ "ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಗಂಡಸರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ" (ರೈ, ೧೯೯೫: ೧೬೪), ಹೀಗಾಗಿ ಈಗಿರುವ ತುರ್ತು ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಧಾನವನ್ನು ಮರುರಚಿಸುವುದು. ಆಗ ಮಹಿಳೆಯರು ನಿಜವಾಗಿ ಏನು ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಏನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನಗಳಿಂದ ಕಲ್ಪಿತ ಇತಿಹಾಸ ಕಟ್ಟಿಕೊಡದ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ಜಾಗತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸವಾಲುಗಳಿಗಿಂತ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಗೊಂದಲ, ಗುಮಾನಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವಂತಹ ಈ ದಿಗಿಲು ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳು ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮುಂದೆ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಮಿತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತ ಆಲೋಚನ ವಿಧಾನಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡಿವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಹೊತ್ತಿರುವ ಅಪಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಮದು ಸರಕು. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮಾತಾಡುವ ವರ್ಗ ಈ ಆರೋಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ದೇಶೀಯ ಚಿಂತಕರು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭ, ಒತ್ತಾಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಮರುಸೃಷ್ಟಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತ ತೇಜಸ್ವಿನಿ ನಿರಂಜನ, ಸೀಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ ಅವರು ?ಯಾವುದು ಭಾರತೀಯ, ಯಾವುದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪರಕೀಯ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಯಾರು? ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ?? ಎನ್ನುತ್ತಲೇ "ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು... ಸಾಮ್ಯವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಸ್ವೀಕೃತವಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೇಕೆ ಆಮದು ಸರಕಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬೇಕು? ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಮದು ಸರಕೆಂದು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವವರು ಯಾರು, ಅವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಜನ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಹಿತದೃಷ್ಟಿ ಗಿಂತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿಜ್ಞಾನ, ಅಪ್ಪಟತನಗಳಿಗೇ ಏಕೆ ಅಗ್ರಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ?" (ತೇಜಸ್ವಿನಿ, ಸೀಮಂತಿನಿ ೧೯೯೪: ೧೦,೧೧) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕ ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅವರು "ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲಾಗದು... ಅದರ ಕೆಲವು ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬದಲಾಯಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಂತಹ ಸಮಾಜಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ" (ಚಕ್ರವರ್ತಿ ೧೯೯೩:೨೬) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಯತ್ರಿ ಸ್ಪಿವಾಕ್ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ತಾನು ಹೇಳುವ ಪರಿಹಾರಗಳು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮುಂದೆ ಇಡಲು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತೀವಾ ಅವಳಿಗೆ ನಂಬಲು ಕೂಡಾ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂವಹನ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಏಕೆ ಜಾಗತಿಕಗೊಳಿಸಬೇಕು ? ಉತ್ತರ ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನವೊಂದು ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಸಂತಾನಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ 'ಅಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಾಶ್ವತ'ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಒತ್ತಡವಾದರೂ ಏಕೆ ? ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಮಿಪನವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮತ್ತು ತಾಯ್ತನದ ಬಗೆಗೆ ಏಕೆ ಮಾತನಾಡಬೇಕು" (ವಾಕ್, ಉದ್ಧತ: ಚಕ್ರವರ್ತಿ ೧೯೯೩:೨೯).

ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಸ್ವೀಕರಣ-ನಿರಾಕರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗ ಬಾರದು. ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ನೀಡಬೇಕಾದುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳು, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಹರಿದು ಬಂದವುಗಳು. ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ನವೋದಯ, ನವ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳಾಗಲೀ ನಾವು ಪಡೆದದ್ದು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದಲೇ, ಈ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ/ಅಪವಾದಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಏಕ ಏನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದದ್ದು. ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಶೋಷಿತಳು, ದಬಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವಳು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಜಾಗತಿಕ ಸಮಾನಾಂಶ ಹೌದು. ಆದರೆ ಲಿಂಗಾಧರಿತ ಅಧೀನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆಯಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಶೋಧ ಅಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕಡತಂದು ಕಟ್ಟುವುದಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಾಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದರ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳಿಂದ ರೂಪ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿದೆ. ಅದು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಭಾರತೀಯ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ, ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು.

ಈ ಬಗೆಯ ಬಹುಮುಖತೆ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿಲ್ಲ. 'ಆಡಂ-ಈವ್' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಏಕಾಕಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಭಾರತದ ಈ ಬಹುಮುಖತೆ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಇಲ್ಲಿನ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ, ಮಾತೃವಂಶೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಗಳನ್ನು, ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಲೂ ಆಗದು. ಹೀಗೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುತನದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಮರುರಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಹಾಗಾದಾಗ ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯದೆ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದೊಂದಿಗೆ ಎದುರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಅರಿವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಜೋತು ಬೀಳದೆ ನಮ್ಮ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಡೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸ್ತ್ರೀರೂಪಿ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ತ್ರೀವಾದದಂತೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣು ಏನಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಏನಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಬಗೆಗೆ ಕಾಳಜಿಯೇ ಹೊರತು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಏನಿದೆ, ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವ ಶೋಧದ ಕಡೆಗೆ ಒಲವಿಲ್ಲ.

ಭಾರತದಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಬಗೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ನಡೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಜೀವ ಪಡೆಯಬೇಕಾದುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವ ಅಥವಾ ಮರಳಿ ಬಿತ್ತುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಏಕಶಿಲ್ಪದ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ನಮ್ಮಬಹು ಆಕಾರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಾಗಬೇಕು. ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮನೆನಪಿನಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಹೊಸ ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಂತೆ ...ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸ ಸತ್ಯಗಳನ್ನ ಕಂಡಂತೆ" (ಚಕ್ರವರ್ತಿ:೧೯೯೩:೨೯). ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹುಡುಕಾಟ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಪರಂಪರೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಅಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದದ ವಿವಕ್ಷೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವುದು. ಎರಡನೆಯದು, ಪರಂಪರೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದುದು ಎರಡನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದದ ವಿವಕ್ಷೆಯಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಾರದು. ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದದ ವಿವಕ್ಷೆಯ

ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾಯತ್ತಸ್ಥಿತಿಯ ನೋಟ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನೆನಪಿರಬೇಕು.?.... ನಿಜವಾದ ಶೋಷಿತಶಕ್ತಿಯ ನಿರ್ವಚನ ಎಂದರೆ ಆಳುವ ವಿಷ್ಣುಶಕ್ತಿಯ ದೂರದ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವರಣೆ ಆಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಾಧಿಕಾರದ ಅಯಸ್ಕಾಂತದ ಹೊರಗಡೆ ಇದ್ದು ಸ್ವಂತ ಶಕ್ತಿ ವಲಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರಗೊಳಿಸಿರುವ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನವಿರುತ್ತದೆ " (ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೯೩:೧೨೦).

ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನಗಳು ಜಾನಪದ ಅಥವಾ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಮೆ-ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯ ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೊಸ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನ ಸಂಕಥನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕವೇ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ. ಆದರೆ ಲಿಖಿತವನ್ನಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ನಂಬುವ ಚಿತ್ತಭ್ರಮೆಯಿಂದ ನಾವು ಇಂದೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯಾದ ಮೌಖಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ, ನೋಟ ಇರಬೇಕಾದ ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಲಯದಲ್ಲೇ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಜಾನಪದ ಅಥವಾ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಗೆ ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ ತೋರುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಜಾನಪದ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಅನಾದಿಕಾಲದ್ದು, ಮಳಿ ಹೋಗಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ "ವೈದಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ, ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಮರಳಬೇಕೆಂಬ ವಾದವಾಗಲೀ ಅಸಮಗ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಷ್ಟೇ ಆಗಿವೆ" (ಸುಮಿತ್ರಾ ಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್., ಗಾಯತ್ರಿ ಎನ್. ೧೯೯೪:೧೭೬) ಹಾಗೂ "ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಎಳೆಗಳಾಗಲೀ, ಪುರಾಣ, ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ವೈಭವೀಕರಣಗಳಾಗಲೀ ರಂಜನೀಯ ಹೇಳಿಕೆ, ಭಾಷಣಗಳಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಅದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಸಿಗಲಾರವು" (ಗಾಯತ್ರಿ ಎನ್. ೧೯೯೭) ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಜಾನಪದದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಒಳನೋಟಗಳಾಗಲೀ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದ ಅಸಮಗ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆತಂಕಗಳು,

ಗತದ ತಡಕಾಟದ ಮೂಲಕ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಶೋಷಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಬೇಕು. ಗತದ ಶೋಧನೆಯೆಂದರೆ "ಸಮುದಾಯ ಪರವಾಗಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಜನ ಹೇಗೆ

ಬದುಕಿದರ; ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ, ಇದರಿಂದ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ತುಳಿತಗಳಿಲ್ಲದ ಸಮಾನತೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕಬಹುದು ಎಂದು ನಾವು ದೃಢವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ." (ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ಉದ್ಧತ: ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ೧೯೯೭೧೭),

ಇಷ್ಟು ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಾದಿಬಿಟ್ಟು ನನ್ನ ಚಿಂತನೆಯ ನಡೆ ಸಾಗಿದೆ. ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಸಕ್ತಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು, ದನಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕಡೆಗಿದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮುಂಚಾಚಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಲನೆಯ ಗತಿಯನ್ನು, ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿಯೂ ಅರಳಿದ ಹೆಣ್ಣುತನವನ್ನು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಾಮೋಹದ್ದೂ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ದಣಿದ ಭಾವುಕತನದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಶೋಧನೆ ಸೀಮೌಲೀಕರಣವನ್ನು ಆಯ್ದುಕಟ್ಟುವ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಇದು ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಗಳ ಸತ್ವಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಅಗತ್ಯದ ಮಾನಕವಾಗಿ ಒಡೆದುಕಟ್ಟುವ ಪರಿಯದು. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ತಾತ್ವಿಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ನಿಗೂಢಗಳನ್ನು, ಆ ಮನಸ್ಸು ಕಟ್ಟಿದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನೆಲೆ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಕೊಂದ ದೇವಿಯಾಗಲಿ, ರಾತ್ರಿಯಿಡೀ ಆವೇಶದಿಂದ ಕುಣಿಯುವ ಸಿರಿಯಾಗಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಲಾರವು" (ಗಾಯತ್ರಿ ಎನ್. : ೧೯೯೭) ಎಂದರೆ ನಾವು ನಮಗಿರುವ ಅಂತರ್ಜಲದ ಒಸರಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ, ಈ ಮಾತಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲೂ ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಚನೆಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಹೌದಾದರೆ ಜಾನಪದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನಾನುಭವದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಏಕಿಲ್ಲ? ಹಾಗಾದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಅಜ್ಜಿಕತೆ, ಅಜ್ಜಿಮದ್ದುಗಳಂತಹ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಏನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು? ಜನಪದ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪರ್‍ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು, ಜನಪದ ಆಟ, ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು, ಆಚರಣೆ, ಆರಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? ಜಾನಪದ ಲೋಕದ ತೊಡೆ ತೋರಿಸಿ ಕೌರವನನ್ನು ಜೂಜಿನಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವ ದ್ರೌಪದಿ; ರಾವಣನನ್ನು ಮೋಹಿಸುವ ಪತಿವ್ರತೆ ಸೀತೆ; ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೇಳುವ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ; ಸಿಂಗರಿಸಿದ ಪೊರಕೆಯನ್ನು ದಂಡಿಗೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಗಂಡನ ಮೋಸವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮಾನಿಗ; ಕತ್ತಿನ ಕರಿಮಣಿ, ಮೂಗಿನ ಮೂಗುತಿ, ಕೈಯ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಗಂಡನ ಮುಂದೆ ಬಿಸುಟು ವಿಚ್ಛೇದನ ಹೇಳುವ ಸಿರಿಯಂತಹ

ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? ಮಾತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಂಶ, ಆಸ್ತಿ, ಪರಂಪರೆ, ಹಕ್ಕುಗಳ ಸ್ತ್ರೀಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಏನೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು? ನಮ್ಮ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅನೇಕ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಚರಣೆ, ಆರಾಧನ ವಿಧಿಗಳು ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಹೇಳುವ "ಯಾರಾದರೂ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆ, ಅವರ ದನಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಹೆಂಗಸರು ಹೇಳುವ ಕತೆಗಳು, ಹಾಡು ಹಸೆಗಳು, ಒಡಪುಗಳು ಮತ್ತು ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಜಾಣ್ಣುಡಿ, ಆಟಗಳು ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ದೇವತೆಗಳ ಪೌರಾಣಿಕತೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳತ್ತ ತಮ್ಮ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" (ರಾಮಾನುಜನ್, ೧೯೯೩:೧೮-೧೯).

ಮಹಿಳಾ ಇತಿಹಾಸದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುತನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಶ್ಚೇತನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಜಾನಪದ ಲೋಕದ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು, ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪುರುಷ ರಚನೆಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಹಾಕುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು. ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಬಯಸುತ್ತಿರುವ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಹಾಗೂ ದೇಶೀಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬಹಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದುದು.

ಆಕರಸೂಚಿ

ಗಾಯತ್ರಿ ಎನ್. ೧೯೯೬

'ಪ್ರಜಾವಾಣಿ' ವರದಿ (೧.೩.೯೬) ಬೆಂಗಳೂರು

ತೇಜಸ್ವಿನಿ ನಿರಂಜನ, ಸೀಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ ೧೯೯೪

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, (ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ), ಪ್ರ: ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು

ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್. ೧೯೯೩

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು (ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ) ಸಂ: ಎನ್.ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಪ್ರ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ

ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎನ್, ೧೯೯೩,

ಪೀಠಿಕ (ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ) ಪ್ರ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ೧೯೯೬

ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು, ಪ್ರ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಕಮಲಾಪುರ

ರಾಮಾನುಜನ್ ಎ.ಕೆ. ೧೯೯೩

ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಕರೆದವರು, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಪವನ ಸುರೇಶ ಹಲಕರ್ಣಿ (ಸಂವಾದ ಸಂಚಿಕೆ ೬೨-೩೩) ಪ್ರ: ಸಂವಾದ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ

ಅಮೃತಮತಿ : ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಡಾ. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ

ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ ಶೂನ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಕಾಲದ, ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಸಂದರ್ಭದ ಸೃಷ್ಟಿ, ಅಂಥ ಕೃತಿ ಮಹತ್ವದ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಗ ಅದು ಮತ್ತೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆ, ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯ (re-assessment) ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ,

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ದಾನ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದವನೂ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಆರಂಭಿಸಿದವನೂ ರನ್ನಕವಿಯೆಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ, ಪ್ರಥಮ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಕವಿ ರನ್ನ, 'ಉದಯವಾಣಿ', ದೀಪಾವಳಿ ವಿಶೇಷಾಂಕ, ೧೯೯೪) ಈ ಬಗೆಯ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಹೊಸ ಸಂವಾದಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಂಥದೊಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಆಶಯ.

ಜನ್ನ ಒಬ್ಬ 'ಜನಪ್ರಿಯ' ಕವಿಯಾದದ್ದು ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಮತ್ತು ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ ಎಂಬ ಎರಡು ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರೌಢಕೃತಿಗಳು. ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೌಢತೆಯು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಪರೂಪ. ಯಶೋಧರ ಕಾವ್ಯ ಹಲವು ಹಳೆಯ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಕಾಡಿದೆ. ಓದುಗರನ್ನೂ, ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನೂ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೆಳೆದಿರುವುದು ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರ. ತೀ.ನಂಶ್ರೀ, ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ರಾಘವಾಚಾರ್ ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದ ತಲೆಮಾರಿನವರೂ ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡ್, ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜು, ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನವರೂ ಈ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ನಿಕಷಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳಾಚೆಗೆ ವೈದೃತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಒಮ್ಮತಗಳಿಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸರಳಗೊಳಿಸಬಹುದು.

೧. ಎಲ್ಲಾ ಸಂವಾದಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಅಮೃತಮತಿ

9. ಎಲ್ಲಾ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ

೩. ಅಮೃತಿಮತಿಯದು ಪಾಠ ಪ್ರೇಮ.

೪. ಅಮೃತಮತಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮುಖ್ಯ ಆಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವ ಸೂಖಾಪೇಕ್ಷಿ

೫. ಯಶೋಧರರಾಜನಂಥ ಗಂಡನನ್ನು ತೊರೆದು, ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆನೆಯ ಪರಿಚಾಲಕನಾದ ಮಾವಟಿಗನನ್ನು ಆಕೆ ಕಾಮಿಸಿದ್ದು ವಿಧಿಯ ವಿಲಾಸ,

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಯ ಮಡಿಲಿಗೆ ಹಾಕಿ, ಕೈ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸದೆ ಇದನ್ನು ಪುನಃ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೆ ತೆರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಕವಿ ಜನ್ನನ ಆಶಯವೇನು ? ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ತುರ್ತುಗಳು ಯಾವುವು ? ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆ ಯಾವುದು ? ಮುಂತಾದ ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದಲೇ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಗಬಹುದು.

ಮೇಲುಮೇಲಿನ ತೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯ ಮಾತ್ರ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಗುರಿಯೆಂದರೆ, ಜೈನಧರ್ಮದ ತಿರುಳಾದ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮೇಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು, ಮಾರಿದತ್ತನು ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಅಭಯರುಚಿ-ಅಭಯಮತಿಯರ ಮೂಲಕ ಮಾರಿದತ್ತನಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಉಂಟಾಗಿ, ಹಿಂಸೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯ. ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಕೇವಲ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯೇ ಇಷ್ಟೊಂದು ಭವಾವಳಿಗಳ ಕೋಟಲೆಗೆ ಎಳೆದೊಯ್ಯಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನು ದಿಟದ ಜೀವಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಕೊಲೆ ಅದೆಷ್ಟು ಭಯಂಕರವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಭೀತಿಯಿಂದ ತತ್ತರಿಸುವಂಥ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಕಥಾ ಸಂವಿಧಾನದ ಶಿಲ್ಪ ಈ ಕಾವ್ಯದ್ದು,

ಆದರೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಬಿಚ್ಚುವ ಅರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ, ಕ್ಲೀಷೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಾವ್ಯಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಧ್ವನಿ ಇದರ ಆಚೆಗೂ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ವಿಚಿತ್ರ ಗತಿಯ ಚಲನಶೀಲತೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದಿಮಾನವನನ್ನು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಆಧುನಿಕನನ್ನೂ ಕಾಡುವ ಪ್ರಬಲ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ (Sex and Violence) ಇದ್ದೇ

ಇದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯವಹಾರದ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ-ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧದ ದೈಹಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಜನ್ನ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಕಾಮ-ಪ್ರೇಮ ಕುರಿತು ಕವಿ ಜನ್ನನ ಖಚಿತ ನಿಲುವಾಗಲಿ ಒಲವಾಗಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಸಂವಹನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ವಾದಿರಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ, ಯಶೋಧರನು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಅಶಕ್ತನಾಗಿದ್ದು ಅಮೃತಮತಿಯ ಜಾರು ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬ ಸುಳಿವಾದರೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಜನ್ನನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸ್ಪಷ್ಟಸೂಚನೆಗಳ ಅಭಾವವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಜನ್ನ ಕವಿಗೆ ಇರುವ ಕಾವ್ಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ವಿಮರ್ಶನ ಶಕ್ತಿ, ಸೃಜನಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಅರಿವು ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು, ಜನ್ನನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ಅಂದುಕೊಂಡಂತೆ ಆಕಾರ ತಳೆದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರ, ಕವಿ ಜನ್ನನಕ್ಕೆ ಮೀರಿ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಅಮೃತಮತಿಯು ಗಾನದ ಸವಿಗೆ ಸೋತ ದುರ್ಬಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಹೊರಟ ಜನ್ನನ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿ, ಕ್ರಮೇಣ ಕವಿಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ನುಣುಚಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಆಕಾರ ಪಡೆದಿದೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಬದಗನ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಹಾಡಿನ ಸವಿಗೆ ಆಕೆ ಸೋತಳೆಂಬ ಸಂಗತಿಯೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮೃತಮತಿ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಳೆ? ಗಾನದ ರುಚಿಯು ಕಲಾಭಿರುಚಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ದ್ಯೋತಕವಲ್ಲವೇ? ಅವಳ ಮಾಧುರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿದ್ದು ಸಹಜವಾದರೂ, ಹಾಡುಗಾರನನ್ನೇ ಕೊಡಲು ಇದು ಅಸಹಜವಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕವಿಜನ್ನನೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೆಂಬುದು ಅಲೋಚನೀಯವಾದದ್ದು.

ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿ-ಅನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪುರಾತನವಾದುದು. ಅಮೃತಮತಿ ಒಂದು ಶಿಷ್ಟ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು, ಅಂತಹುದೇ ಸಂವಾದಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಿರುವವಳು. ಆದರೆ ಆಕೆ ಮಾವುತನನ್ನು ಬಯಸುವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ, ಒಳ್ಳೆಯದು-ಕೆಟ್ಟದ್ದು, ಧಾರ್ಮಿಕ-ಅಧಾರ್ಮಿಕ ಎಂಬ ವಿಚಾರದ ಸುಳಿಗೆ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಮಾವಟಿಗನಿಗೆ ತನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಅವಳು ಮತ್ತೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವಾಹ ಸಂಹಿತೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುವ ದಿಟ್ಟೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಧೃತಿಯನ್ನು, ದೃಢ

ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಯಾವ ವಿವೇಕ ಬೋಧೆಯೂ ಕದಲಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇಕೆ, ತಾನಾಗಿಯೆ ಅಮೃತಮತಿ ಒಲಿದು ಕೂಡಿದ ಮಾವಟಿಗನು

ಕೊಡಲಾರಂಭಿಸಿದ ಹಿಂಸೆಯೂ ಆಕೆಯನ್ನು ತಳೆದ ತೀರ್ಮಾನದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಲು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆಕೆ ಅಷ್ಟು ದೂರ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಅಮೃತಮತಿಯದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ದಿಟ್ಟಗುಣ, ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸರಿ ಎಂದು ಖಾತ್ರಿ ಆದದ್ದಕ್ಕೆ ಆಕೆ ಸಾಚಾ ಎಂಬಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಳು. ಕಟ್ಟಕಡೆಯವರೆಗೂ ಅದೇ ದಾರಿಗೆ, ನಿಲುಮೆಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಳು. ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸರದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದಳು. ಈ ಹೋರಾಟದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಇಡುವಾಗ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿಸುವಾಗ ಆಕೆ ನಡೆದುಕೊಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಲೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಗಂಡ ಮತ್ತು ಅತ್ತೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ವಿಷಾಹಾರದ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಯಾರು ತಾನೆ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾರೆ ? ಆದರೆ ಆಕೆ ಅಂಥದೊಂದು ಅಸಹಾಯಕ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದಳೆ ಎಂದೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಹೊಸ ತಿರುವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಕಾವ್ಯವು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ, ಪತಿತ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳ ಹೋರಾಟದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಅರಮನೆಯ ರಾಣಿಯಾಗಿ ನೋಡದೆ, ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿಯೇ ನೋಡಿ, ಆಕೆಯ ಭಾವನೆ ಸಂವೇದನೆಗಳ ತುಡಿತಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು.

ಏಕೆಂದರೆ, ಅಮೃತಮತಿಯ ಒಳಕೋಟೆಗಳು ಏನಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಕೆಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಕಾವ್ಯನ್ಯಾಯ, ಅಮೃತಮತಿ ತಾನೇ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಬಯಸಿ ಕೂಡಿದವನೊಂದಿಗೆ, ಅದೊಂದು ಹೊಸ ದಾಂಪತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಹೊರಟಳು. ಆತನಿಂದ ಬಾಸುಂಡೆ ಬರಿಸುವಂಥ ಚಾಟಿ ಏಟುಗಳು ಬಿದ್ದಾಗಲೂ ತಾನೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಳು. ಮದುವೆಯಾದವನೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದಳು. ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಪರಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವನೊಂದಿಗೆ, ಮರೆದಾಂಪತ್ಯ ಮಾಡುವ ಪ್ರಬಲಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೊಂದು ಅಮೃತಮತಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಡಿಲಲ್ಲಿಟ್ಟು ಆಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಂತಾಗ, ಅತ್ತೆ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟಾವಂಕರೊಂದಿಗೆ ಏರ್ಪಡುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟ ಮತ್ತು ಹಳವಂಡ ಚಿಂತನೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಮೃತಮತಿಯ

ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಖಂಡಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗೌಣ. ಆಕೆ ಧೀರೆ ಎಂದಾಗಲಿ, ಜಾರೆ ಎಂದಾಗಲೀ ಕರೆಯುವುದು (ಎರಡೂ) ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಅತಿ ಮುಖ್ಯಳು ಎಂಬುದಷ್ಟೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಗ್ವಾದದ ನೆಲೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕಥಾನಾಯಕಿ ಯಾರು ಎಂದು

ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ, ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಮೃತಮತಿಯೇ ಎಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕಥಾನಾಯಕಿ ಇದ್ದಾಳೆಯೇ ಹೊರತು ಕಥಾನಾಯಕ ಅಲ್ಲ.

ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಜನ್ನಕವಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಆಶಯವಿತ್ತೆ ? ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರದ ಮುಖಾಂತರ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಗಳಿದ್ದುವೆ? ಜನ್ನನು ಈ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಕೊಟ್ಟು, ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸದೆ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇಕೆ ? ಅಂದಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶರಣರು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ತಿರುಗಿ ಬೀಳುವರೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ತೀರ ಮೊಗುಂ ಆದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸೀಮಿತನಾದನೆ ? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ. ಇವೇನು ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲ, ಇವು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ-ಸಂಬಂಧವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಜನ್ನಕವಿ, ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಎರಡೂವರೆ ದಶಕಗಳ ತರುವಾಯ ರಚಿಸಿದ, ಅನಂತ ನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಚಂಡಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸುನಂದೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು, ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರೇಮ-ಕಾಮ-ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾದರೆ ವಿವಾಹ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಎಂಥ ಪ್ರಾಣಾಂತಿಕ ಗಂಡಾಂತರ ಒದಗಿದಾಗಲೂ ಬದ್ಧಳಾದ ಸುನಂದೆ, ಅಮೃತಮತಿಗೆ ಇದ್ದಂತ ಪ್ರೇಮ-ಕಾಮಗಳ ಉತ್ಕಟತೆಯದ್ದು ಪುರುಷ ಸಹಗಮನ ಮಾಡಿದ ಚಂಡಶಾಸನ ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಂವಾದ ಭಿನ್ನಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರ ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ. ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು ಅವಳ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ತೊಡಕುಗಳು, ಒಲ್ಲದ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ರತಿಸುಖ ಪರಾಙ್ಮುಖಳಾಗಿ, ಒಲಿದ ಮಿಂಡನೊಂದಿಗೆ ದೇಹಸುಖ ಹಿತವೆನಿಸಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಅಮೃತಮತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ ಪ್ರಮೇಯ ಉಂಟಾಯಿತು.

ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮೊನಚು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಇಡೀ ಕತೆಯ ಕೇಂದ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ, ಅಮೃತಮತಿಯ ಬದಲು ಯಶೋಧರನೇ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತಿತ್ತು ?

ಅಂದರೆ, ಅರಮನೆಯ ಊಳಿಗದವಳೊಬ್ಬಳನ್ನು, ಗಾಯಕಿ ನರ್ತಕಿ ಸೇವಕಿ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಬ್ಬಳನ್ನು, ಆಕೆಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಗಂಡನಿದ್ದೂ ಯಶೋಧರನೇ ಬಯಸಿ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದವು ? ಬಹುಶಃ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮಾಮೂಲಿ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ರಿಯಾಯಿತಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಮದುವೆಯ ಆಚೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗೀಕಾರದ

ಮುದ್ರೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಮೃತಮತಿಯಂತಹವಳ ವರ್ತನೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವುದು ಆದರ್ಶವಲ್ಲ, ಸಂಘರ್ಷ.

ಅಮೃತಮತಿಯದು ಆದರ್ಶಪಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅದು ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸರವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಒಬ್ಬ ದಿಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೋರಾಟದ ಪಾತ್ರ. ಇಂಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಅಮೃತಮತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದ ಸುನಂದೆಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದವು. ಈ ಪುಟ್ಟ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಇರುವುದು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಒಳಪದರಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದಿಕ್ಕಿನ ಒಳನೋಟದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಚಾಲನೆಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ.

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ

ಡಾ. ಚನ್ನಕ್ಕ ಪಾವಟೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕಗಳ ಘಟನಾತ್ಮಕ ದಾಖಲೆಗಳು, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದ ದಾಖಲೆಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟಿತ ೨೫ ಸಾವಿರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರಭು ವರ್ಗದವರು ಹಾಗೂ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯ ಸಿಗುವುದು ತುಂಡು ತುಂಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ನಿಜ ಅರ್ಥ, ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಯೋಜಕ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಎರಕಹೊಯ್ಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದುದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರಬಂಧ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಲ್ಲೇಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ಚಿಂತನೆಗಳೆಲ್ಲ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ? ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯನ್ನಾಗಿ ಪುರುಷ ಜನಾಂಗದ ಹಿತಕ್ಕೆ ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಶಾಸನದಿಂದ ವಿದಿತ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಹೆಂಗಸಿನ ವೃತ್ತಿಪರತೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮುನ್ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಭೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕನಸುಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾಶಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಇತಿಹಾಸ ಚಲನಶೀಲತೆಯಿಂದ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡು ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದೆ.

ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸ್ಮೃತಿಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವದರೊಳಗಾಗಿ ಮಸುಕಾಗಿ ಹೋಗಿ ಪುತ್ರನಿಗೆ ದೊರೆತ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಪುತ್ರಿಯನ್ನು ತೀರ ಅಪ್ರಧಾನಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಹೆಣ್ಣು ಪರರೊಡವೆ; ಗಂಡು ಮಾತಾಪಿತೃಗಳ ಪೋಷಕ, ಪಿಂಡದಾತ, ಅವರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುವವನು, ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾವನೆಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬದಿಗೊತ್ತಲು ಸಹಾಯಮಾಡಿದವು. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಗಂಡುಮಗುವಿನ

ಮೇಲಣ ಆಸೆ ಗರ್ಭಿಣಿಗೆ ಪುಂಸವನಕರ್ಮ ಮಾಡುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಗೆ ಸೂಚನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸುಪುತ್ರೋ ಕುಲದೀಪಕಃ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಗಂಡು ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ ಆಸೆ ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಶಾಸನಗಳು ಶೋಷಿತ ಹೆಣ್ಣುಮಗುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೌನತಾಳಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದು ಚಂಡಯ್ಯ ಮಲ್ಲದೇವಿಯರು ತಮ್ಮ ಮಗಳು ಸೋಮವ್ವೆಯನ್ನು 'ಸುಪುತ್ರಿ ಕುಲದೀಪಿಕೆ' ಎಂದು ಕರೆದುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ದೊರೆತ ಗೌರವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಬೆಳ್ಳಿಪನಾಯಕನ ಮಡದಿ ಚುಂಗಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ

ಬಡವರ್ಗೆ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ ಮನೆಡ

ರಡಸಿದವರ್ಗೆರತ್ನದಾಗರವಂ ತಾಂ

ಪಡೆದೀವತೆರದೆ ಚುಂಗವ್ವ

ಪಡೆದಳ್... ರತ್ನಮೆನಿಪ ಗೌರಲಸುತೆಯಂ

ಎಂಬ ಮಾತು ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣುಮಗುವಿನ ಜನನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಗಂಡು ಸಂತಾನದ ಅಭೀಷ್ಟೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಬಹಿಷ್ಕೃತೆಯಾಗಿ, ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಶೋಷಿತಗೊಂಡೇ ಬಂದಿರುವಳು. ಹಾಗಾದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೆರುವುದು ತಾಯಿಯಾದವಳ ಅಪರಾಧವೆ? ಹೆಣ್ಣು ಪಾಪದ ಪಿಂಡವೇ? ಹೆಣ್ಣೆ ಇರಲಿ ಗಂಡೇ ಇರಲಿ ಬಂದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಮಾನದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅಂದಿನ ಪುರುಷ ವರ್ಗ ಗಮನಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಶ್ರಮಜೀವನ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನದೇ ಆದರೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತ ಹೊಸ್ತಿಲೊಳಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ ಅವಳ ಬದುಕಿನ ವಿಕಸನವನ್ನು ಹೊಸಕಿ ಹಾಕುವ ತಂತ್ರವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಲವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಆಡಳಿತ, ಉದ್ಯೋಗ, ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿ, ಕಾನೂನು ಮುಂತಾದ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತುಳಿಯುತ್ತಲೆ ಬಂದಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಹಾಗೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ದೊರಕದೆ ಹೋದವು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಂಧಿತರಾಗದೇ ಹೋದುದು ಅವರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯಿತು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವರ್ಗವಾಗಲಿ ಅಂತಸ್ತಾಗಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಥವಾ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಬಾಲಕರೊಡನೆ ಬಾಲಿಕೆ ವಿದ್ಯಾ ಅಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದ ದಾಖಲಾತಿಗಳಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಪರರಿಂದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಬರೆಸಿಕೊಂಡು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದುಂಟು. ಕನಿಷ್ಠ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇದರ ಸೋಂಕೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಚ್ಛಕರಿಸಿ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬಂಧಿಸಿದ್ದು

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ 'ಎಂಟು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಗೌರಿಮಗಳನ್ನು ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ತಂದೆಗೆ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಗುಣವಂತ ವರ ಸಿಗದೇ ಹೋದರೂ ಗುಣಹೀನನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ಸರಿಯೆ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕುಂಠಿತಗೊಂಡಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು.

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ ಉನ್ನತವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಲಾಸಾಧನೆಯ ಬಿರುದಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಸಾಧಕತೆಯ ಪರವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತ ಲಲಿತಕಲೆಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಇತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಲೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಿಂತ ಮನರಂಜನೆ ಪ್ರಮುಖ ಶೋಷಿತ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೀಳು ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ." ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಬಲದಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಪ್ರಥಮ ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಮಿನಿರ್ಮಡಿ, ಬೌರಿಂಗ ಪೇಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ಕಾರುಬೆಲೆ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನವೊಂದು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೦೦) 'ನಾಗಾರ್ಜುನಯ್ಯ ನಂದಿಂಗೆಯಬ್ಬೆಯರ ಮಗಳು ಸಾಮಿನಿರ್ಮಡಿ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ' ಎಂಬ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವಳ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಹೆಸರು ಇರುವುದರಿಂದ ಇವಳು ಅವಿವಾಹಿತಳಿರಬೇಕು. ಈಕೆ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತಳಾಗಿದ್ದಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಶ್ರೀಹರಿ ಅಥವಾ ಹರಿಸಿದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ತಾಳೆಗರಿ ಹಿಡಿದ ಇವಳ ಶಿಲ್ಪದ ನಿದರ್ಶನವಿದೆ. ಕೆಳಗಿನ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಹೋದಂತೆ ಪುರುಷವರ್ಗದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಸಿಕ್ಕು ನಲುಗಿದ ವರ್ಗದ ಶಿಕ್ಷಣ ಅವಶ್ಯಕವೆನಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ಅವಳನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಟ್ಟದಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದುದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಯೆನಿಸಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ದೂರವಾದ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ.

ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಮಹಿಳೆ ದೂರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮೇರಿಯ ಡಲಕಾಸ್ಟ ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಿರುವಳು. 'ಮನೆಗೆಲಸ ಮಹಿಳೆಯ ಎಲ್ಲ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕುವಂತೆಯೇ ಅವಳ ಲೈಂಗಿಕ ಮಾನಸಿಕ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ತುಂಡರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೆದುಳಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಯೋನಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಇಂತಹ ದೈಹಿಕ ಸಮಗ್ರತೆಯ ನಟನೆ ಹಿಂದೆಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೈಲನ್ನೋ ಕಾರನ್ನೋ ಅಥವಾ ವಿಮಾನವನ್ನೂ ಉತ್ಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಇತರರೊಂದಿಗೆ

ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ ಅದೇ ಪೊರಕೆ ಹಿಡಿದು ಅದೇ ಅಡುಗೆಮನೆಯ ಕೆಲವೇ ಚದುರಡಿ ಜಾಗವನ್ನು ಶತಶತಮಾನಕಾಲ ಗುಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಶೋಷಿತಳಾದವಳು ಸೂಳೆ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಆದ ಗಂಡಿನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯ ಮೊದಲ ಹಂತ, ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡದಿರುವುದು, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಬಂದುದು, ಗೃಹದಾಸ್ಯದ ಬಂಧನ, ಒಂದೆಡೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಪತಿವ್ರತೆಯ ಪಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕಾಮದ ಸರಕಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಪಂಚದ ಹೀನ ಆಚರಣೆ ಈ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಕ ಅಂಶಗಳು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ, ಬಾಲಕಿಯರ ಮಾರಾಟ, ಹತ್ಯೆ, ನಗ್ನ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಅತಿರೇಕಗಳು ಬದುಕು ಸಮಾಜದ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಗಳೆಂಬಂತೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಕಲೆಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿತ ಧೋರಣೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗಿದೆ.

ಪುರುಷನೊಬ್ಬನ ಪ್ರೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಸದಾ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿರುವುದಷ್ಟೇ ಗುರಿಯಾಗುಳ್ಳವರು ಸೂಳೆಯರು. ಇವರನ್ನು ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ವಂಶಪರಂಪರಾಗತ ಸೂಳೆಯರು, ವಂಶಪರಂಪರಾಗತವಲ್ಲದ ಸೂಳೆಯರು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ವಂಶ ಪರಂಪರಾಗತ ಸೂಳೆಯರಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕದ, ಪತಿಯನ್ನಗಲಿದ ಮತ್ತು ವಿಧವೆಯರು ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು. ಗಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಹೆಣ್ಣು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಗೌರವದ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಪದ್ಧತಿ ಇದು. ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಗಂಡಿನ ಗಣ್ಯತೆ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸೂಳೆಯರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಥಮ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ರಾಜವೇಶ್ಯೆಯರು, ಚಾಲುಕ್ಯ ಎರಡನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ಮಗ ಚಂದ್ರಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದ ಕೋಚೆತಾಮ್ರಪಟ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೫೫-೬೫೯)ದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಾದಿತ್ಯ ಪೃಥ್ವಿವಲ್ಲಭ ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ ಸ್ವಸ್ಥಪ್ರಿಯ ಮಹಿಷಿ ಕಲಿಕಾಲ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಭೂತಾ

ಶ್ರೀ ವಿಜಯಮಹದೇವಿ ಬೊಡ್ಡಿಮೊದ್ದಿ ಸರ್ವದಾ ಜ್ಞಾಪಯತೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಬೊಡ್ಡಿದೊಡ್ಡಿ' ಪರಂಪರಾಗತ ಶೋಷಿತ ಸೂಳೆಸಮಾಜದ ವಿಶೇಷಣ.

ಮಹಾಕೂಟ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವಿನಾಮೋಟಿ, ತಾಯಿ ಕುಟಿಪೋರಿ ಅಜ್ಜಿ ರೇವಮಂಜಾಳೆ ಆಗಲಿ, ಕಾಡಟ್ಟಿ ಗ್ರಾಮದ 'ಮಯ್ದುಮರಸರ ಸೂಳೆ ಕಾಡಟ್ಟೆ ಕಾಡಬ್ಬೆಯ ಮಗಳ ಕಾಡಬ್ಬೆ ಕಾಡಬ್ಬೆಯ ಮಗಳ ಅಯ್ದಬ್ಬೆ ಅಯ್ದಬ್ಬೆಯ ಮಗಳ ಕಳಿಂಗಬ್ಬೆ, ಕಳಿಂಗಬ್ಬೆಗಳಯ್ಯ ಪಲ್ಲ ಹಾರತಿ ಪರಕಿಯ ಮಗಳೆ ಕಳಿಂಗಬ್ಬೆ ಕಳಿಂಗಬ್ಬೆಯ ಮಗಂ

ಪರಕಯ್ಯನಿನ್ತು ಪಾರಂಪರ್ಯ ಮಡವರಿಯದೆ ಬಂದ ಧರ್ಮಸನ್ತತಿ, ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಗಂಡಿನ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಶೌರ್ಯ, ಲಂಪಟತೆ, ಭೋಗಲಾಲಸೆಗಳಿಗೆ ಮೇಲೆ 'ಧರ್ಮಸನ್ತತಿ'ಯ ಹಣೆಪಟ್ಟೆ ಇಂಥ ಬದುಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇವರ ಪರಿಸರಜನ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅವಹೇಳನವಿಲ್ಲ ದಿರುವುದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಇವರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಆಹಾರವಾಗಿರುವುದು. ಸದಾ ಶೋಷಿತ ದುಃಖಾತೀತ ಕಾವ್ಯದ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಜೀವ ಉಸಿರಿಸಬೇಕು. ಇದು ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಸದಾ ಚಲನಶೀಲವಾದ ಶೋಷಣೆ. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ನಡುವೆ ಇಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಬೊಟ್ಟು ಈ ಕೊಳಚೆ ಫಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವನತಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಪೂರ್ಣ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರವೆಂಬಂತೆ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮಡಿಲಿನಿಂದಲೇ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿ ಬಂದ ವಿಕೃತ ಕಾಮನೆ ಇದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿರುವ ಶ್ರೀಮಂತರು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ಪ್ರಭು ಪುರೋಹಿತವರ್ಗದವರು ದಳ್ಳಾಳಿಗಳು, ವಿಷಯಾಸಕ್ತರು ಈ ಕೊಳಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಜನರ ಮುಗ್ಧ ಅಮಾಯಕ ಬದುಕನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥ ಕಾರ್ಯ ಲಂಪಟತೆಗಳಿಗಾಗಿ ಬಲಿಕೊಡಲು ಕಂಕಣ ಬದ್ಧರಾದವರು.

ದೇವನಭೋಗಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದೇವಸೂಳೆ ೧೦ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಾಮಪಿಪಾಸೆಗೆ ಹಾಸಿಗೆ ಹಾಕಿದ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮುಕ್ತಭೋಗಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡವಳು ಸಮಾಜಸೂಳೆ.೧೧

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 'ಭಾಮಿನಿ' ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಮಂಗಳಮುಖಿ' ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೂತಾಡುವ ಬಾಕನಂಗೆ ಇವರನ್ನು ಕರೆವ ಪದ್ಧತಿ, ದೇವನ ಭೋಗಲಾಲಸೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದೇವದಾಸಿಯರಿವರು. ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಬದುಕಿನ ಬಳುವಳಿಯಿಂದ ದೇವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯೊಂದನ್ನು ಗೈದು ಇದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ, ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಪ್ರಭುವರ್ಗ, ಉನ್ನತವರ್ಗದ ಸಮಾಜ ಒಂದು ಸುಸಂಘಟಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೈದು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಯರದೊಂದು ಪ್ರಮುಖವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡವೋ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ

ಸ್ವಾರ್ಥ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಇವರು ಸದಾ ಬಲಿಪಶುವಾದರು. ನಿರಕ್ಷರತೆ, ಮೌಢ್ಯ, ಅಜ್ಞಾನ, ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಪ್ರಭು ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ದಿಗ್ಬಂಧನಗಳು ಇವರನ್ನು ಜೀವನವಿಡೀ ಪಾಪದ ಕೂಪದಲ್ಲಿ ನಲುಗಿಸುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡ ಈ ಮೂರು ವರ್ಗದ ಸೂಳೆಯರು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕಾಮತೃಪ್ತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದರು. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೈಹಿಕಮಿತಿಯ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಸ್ತಾರ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸೂಳಗೇರಿ, ನಾಗವಾಸ,೧೫ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ, ವಿನೋದ

ಸುರತಕೇಳಿಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳು ಪುರುಷಪಾರಮ್ಯದ ಲೈಂಗಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿಯೇ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯಂತಹ ಇನ್ನೊಂದು ಶೋಷಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತೊತ್ತು ಸಂತಾನ, ಯುದ್ಧದಂತಹ ಮಾರಣಹೋಮದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೋತವರ, ಸೆರೆ ಸಿಕ್ಕವರ ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಗೆದ್ದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಪುರುಷಜನಾಂಗ ತಮ್ಮ ತೊತ್ತಿನಂತೆ ಬಳಸಿ ಶೋಷಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಪರಂಪರಾಗತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೊಡುಗೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಆರ್ಥಿಕಸ್ಥಿತಿಯ ಕೊರತೆ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕರುಳಕುಡಿಯನ್ನು ಒತ್ತೆ ಇಡುವ, ಹರಾಜು ಹಾಕುವ ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದನೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಜಿಡ್ಡುಗಟ್ಟಿಸುವ ಅವಹೇಳನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ಪಂದಿಸಿದೆ. ಚಿಕ್ಕರಸಿನಕೆರೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನ ಒಡವೆ ತಮ್ಮಂಗೆ ತಮ್ಮನ ಒಡವೆ ಅಣ್ಣಂಗೆ, ಮಾವನ ಒಡವೆ ಅಳಿಯಂಗೆ ಅಳಿಯನ ಒಡವೆ ಮಾವಂಗೆ ಪೇರ್ದುಕೊಂಡು ಸಪ್ರತಿಬದ್ಧದೆ ಗಂಡನುಳ್ಳಡೆ ಒಡತೆಯ ಹಳಿಗೆ ಸುಡುವುದು; ತೊತ್ತದ್ದೊಡೆ ಎಳೆದು ಬಿಸುಡುವುದು, ಹಗಲು ಸೂಳೆ ಇರುಳು ಸಜ್ಜನೆ ಮೊಡಲಲಿ ರಣಕ್ಕೆ ದಂಡವಿಲ್ಲ, ಸತ್ತುದುಹಣ ತುಂಬಿದುದು, ಕಿಳಗು ಬಿಸಾಡಿದುದು ಹಾದರಕ್ಕೆ ದಂಡವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ೧೬ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಿದ್ದರೂ ಈ ಶೋಷಿತವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವರ್ಗದ ಅಟ್ಟಹಾಸದ ಭೋಗಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ಹೀನ ಅಸಡ್ಡೆ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅವನತಿ ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಇನ್ನೇನು?

ಈ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಧೋರಣೆಗಳು ಅಸಂಗತವೆನಿಸಿದರೂ ಈ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಕಟ್ಟಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಗರಿಷ್ಟ ಸಾಕ್ಷರತೆಗೆ ಹೆಸರಾದ ಕೇರಳದ ಈ ಸಂತಾನಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯೆ ಮನೆಯೊಡತಿ, ದ್ರಾವಿಡವರ್ಗದ ಈ

ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಸೂಚಿತ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದು ತಳರಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಜಯಸಿಂಹನೆಂಬ ದೊರೆ ತನ್ನ ರಾಣಿವೋಚಬ್ಬರನಿಗೆ ಮತ್ತೂರು ನೆರೆಯ ಕಾಡಭೂಮಿಯನ್ನು ಕನ್ಯಾದಾನವಾಗಿ ನೀಡಲು ಆಕೆ ಅದನ್ನು ಸಾಗು ಮಾಡಿ ಕರೆ ಓಡಿಲು ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿರುವಳು, "ಊರ್ಮ್ಮೆ ಜೋಗದ್ದೆಯ ವಂಶದೊಳಗೂಸುಗಳಲ್ಲದೆ ಗಣ್ಣುಗೂಸುಗಳು ವಂಶಕ್ಕಡಿಹಾರವಲ್ಲದೆ ಸಲ್ಲದು, ಪೆಣ್ಣೂಸುಗಳಿಲ್ಲದೊಡೆ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳ್ ಸಲ್ಲುಂ' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯ. ಇಲ್ಲಿ ಜೋಗದ್ದೆಯ ಆಸ್ತಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಅವಳ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗಲ್ಲದೆ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆಸ್ತಿ ಸಲ್ಲದು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ದ್ರಾವಿಡ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀ ಆರಾಧನಾ, ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಾಸನಗಳು ಪುರುಷಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ನಿಲುಕದ ಕೆಲವು ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ತಾಯ್ತನ, ಹೆಬ್ಬಯಕೆ, ಹೆರಿಗೆ ನೋವು, ಗರ್ಭಿಣಿಯರ ಬಸಿರು ಬಯಕೆಗಳು, ಶೀಲ, ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆ, ಪೋಷಣೆ, ಅವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆಯ

ಮಾನಸಿಕ ಹೋರಾಟ, ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗಿನ ತವಕ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕೇಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಗೌರವದ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಪದ್ಧತಿಗೆ ದೊರಕಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆ ಪ್ರಭುವರ್ಗದ, ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗದ ಭೋಗಜೀವನದ ಪಾಶವೀ ಲಾಲಸೆತಾನೇ! ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಪೌರುಷ, ಗಂಡಿನ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಬಲ ಹಿಡಿತ, ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಆಢ್ಯತೆ, ಆರ್ಥಿಕ ದುರ್ಲಾಭ, ಅಸಡ್ಡೆ ಇವೆಲ್ಲ ಅಧಿಕ ಮಟ್ಟದ ಭೋಗಜೀವನ ಭೋಗಾಭಿರುಚಿಯ ಕುರುಹುತಾನೇ! ಇವರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಒಲಿದು ಬಂದವರೋ ಅಥವಾ ಅವರಿಗಾಗಿ ಇವರು ಜೊಲ್ಲು ಸುರಿಸಿ ಒಲಿದು ಹೋದವರೋ ಅಥವಾ ಪುರುಷನ ಒತ್ತಾಯ ಒತ್ತಾಸೆಗೆ ಒಳಗಾದವರೋ ಹೀಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರಲಿ, ಧಿಮಾಕಿನ ಈ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಗೌರವಸ್ಥ ಪುರುಷನ ಬದುಕಿನ ಉರುಲಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಪತಿಪತ್ನಿಯರಲ್ಲಿಯ ದ್ವೇಷ ವೈಷಮ್ಯ, ಪತಿಯಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪತ್ನಿಯರನ್ನಿಟ್ಟು ಆಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಭೋಗ ಜೀವನದ ಅತೃಪ್ತಿ, ಆ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನೇ ಕಟ್ಟಿ ಆಳಬೇಕೆಂಬ ಅತೃಪ್ತ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಅದರಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಘನತೆ ಗೌರವಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಸಮಯ ಸಾಧಕತೆಯ ಸಾರ್ಥಕ ಫಲವೆಂಬಂತೆ ಪಿರಿಯರಸಿ,೧೮

ಪಟ್ಟಮಹಾದೇವಿ,೧೯ ಪಿರಿಯರಸಿ ಪಟ್ಟಮಹಾದೇವಿ,೦ ವಿಶಾಲ ವಕ್ಷಸ್ಥಳ ವಿಲಾಸಿನಿ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆದುದು ಪ್ರಭುವರ್ಗದ ಉಚ್ಛಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಮಯಸಾಧಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವರಲ್ಲಿ ಬೆರಳ ಮೇಲೆಣಿಸುವಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯದ ನೆಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರಿದ್ದರೆ, ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ರಾಣಿಯರು ಸುಖ ಸಂಕಥಾ ಭೋಗ ನಿವಾಸಿನಿಯರು, ದೊರೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡವನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಅಸಂಖ್ಯಾತರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರ ಮಧ್ಯದ ಬಹುದೂರದ ಅಂತರ, ಅಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ಸವತಿಮತ್ಸರದ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರ, ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹೆಣೆದು ಕೊಂಡ ರಾಜ ಈ ಶೋಷಿತ ಬದುಕಿನ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಸುಖಜೀವನದ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಇಂಥ ದೊರೆಗಳ ಮಾಲಿಕೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ೬ನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ೨೨ ರಾಣಿಯರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ೬ ಜನ ರಾಣಿಯರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಆಧ್ಯತೆ ಮೆರೆದವನು.೨೩

ಹಿರಿಯರಾಣಿಯು ಕಿರಿಯರಾಣಿಯರನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿರ್ಬಂಧನೆಯಲ್ಲಿಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣೆ ಶತ್ರು ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ರೀತಿ ಚಾವಟಿಯ ಏಟು ಕೊಟ್ಟು ಪರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೋಲೆಗೆ ನೆರೆ ಬಿಗಿದ

ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಗೇನೂ ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲ. ಸವತಿಮತ್ಸರದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ತಾವು ಪಡೆದ ಬಿರುದಾವಳಿಗಳು ಅವರ ಹಿರಿಯತನದ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟನಿದರ್ಶನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿವೆ. 'ದುಷ್ಟದರ್ಪಿಷ್ಟ ಸವತಿ ಶಿರೋವಜ್ರಮುಷ್ಟಿ" ೨೪ 'ಸವತಿಮದಭಂಜನೆ'' 'ಪೆರ್ಮಾತಿನಂ ಸವತಿಯರ ಚೆನ್ನಚಮ್ಮಡಿಕೆ,' 'ಬಿರುದಿನ ಬಿಂಕದಂಕದ ವಿಳಾಸಮಂ ಮೆರೆವ ಸವತಿಯರ ಮುಖದ ಕ್ಯೆ,೭ ಉದ್ರಿಕ್ತ 'ಸವತಿಗಂಧವಾರಣೆ೨೮ 'ಸವತಿಗಜಕೇಸರಿ ೨೯ ಸವತಿತಳ ಪ್ರಹಾರಿಸಿ ಸವತಿಗಂಧಹಸ್ತೆ ಸವತಿಯರ ಮುಖದರ್ಪಣೆ, ಉದ್ರಿತ ಸವತಿಗಂಧವಾರಣೆ, ಸವತಿಮೃಗ ಶಾರ್ದೂಲೆ,೩೪ ಮುಂತಾದ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಶಿಷ್ಟಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ದುಷ್ಟಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ರಾಣಿಯರಲ್ಲೂ ದುಷ್ಟ ದರ್ಪಿಷ್ಟ ಮದಭಂಜನ, ಚೆನ್ನಚಮ್ಮಡಿಕೆ, ಮೃಗಶಾರ್ದೂಲ ಎಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ಬಳಕೆ ಆ ಬದುಕಿನ ಕರ್ಕಶತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಿರುದುಗಳ ಸಂವೇದನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡಿನ ಕಾಮಪಿಪಾಸಿಯ ಸಂತೃಪ್ತಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಂತೆ ಗೋಚರಿಸದೇ ಇರದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ಜೀವವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಭಾವಪ್ರಪಂಚದ ಮಧ್ಯೆ ತನ್ನ ನಡತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವ. ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಆಕಾಂಕ್ಷಾ ಪ್ರೇರಿತ ಮನೋಭಾವ, ಇಂಥ ಹೀನಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರೋ ತಮ್ಮತನದ

ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಜೀವಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುದು ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ, ಪರಸೇವಾ ಮನೋಭಾವ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವದ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿ ಬಾಳಿದರೋ ತಮ್ಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಉದಾತ್ತ ಮನೋಭಾವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬಾಳಿ ಚಿರಂತನವಾಗಿ ಬೆಳಗಿದ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಇರಿವಬೆಡಂಗ ತೈಲಪನ ಮಹಾಮಂತ್ರಿ ಮಲ್ಲಪ, ಮಲ್ಲಪರ ಮಗಳಾದ ನಾಗದೇವನ ಮಡದಿಯಾದ ದಾನಚಿಂತಾಮಣಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ, ಕಲೆಯ ಬಲೆಯನ್ನೆ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಿದ ನೃತ್ಯಸರಸ್ವತಿ ಇಹ ಹೊಯ್ಸಳ ಶಾಂತಲೆಯರು ಗಮನಾರ್ಹರೆನಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸೀತನದ ಬದುಕನ್ನು ಮರೆತು ಪರಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ತಮ್ಮ ಬಹುಪ್ರತಿಭೆ, ಧರ್ಮ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಹೆಣ್ಣನವನ್ನು ಸದುಪಯೋಗಮಾಡಿಕೊಂಡ, ಸದಾ ಸಮಾಜ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟಿದ ಸೇವಾಜೀವಿಗಳಿವರು.

ಪುರಾತನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಗರತಿ, ಕುಂಟಿ, ಗಯ್ಯಾಳೀ, ಸಾಧ್ವಿ ಮುಂತಾದ ಧ್ರುವೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದರೆ ಅವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಬೋಧಕ, ವೈರಾಗ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕ, ರಸಪ್ರತಿಪಾದಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಸತ್ವಹೀನ ಪದಗಳು. ಇಂಥ ಬಿರುದಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ತೀರ ಗೌಣ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಲ ದುಷ್ಟಮನೋಭಾವದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಿದೆ.

'ಪರಪುರುಷರನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಕರೆದು ಅವನೊಂದಿಗೆ ನೆರೆಯುವ ಪತಿವಂಚಿತೆಯರನ್ನು, ನಿಜಪತಿಯನ್ನು ವಂಚಿಸಿ, ಧನವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡುವ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏನಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳಿ ಹಣವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಪತಿಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸದೆ ಕಣ್ಣುತಪ್ಪಿಸಿ ಮುಚ್ಚಿಡುವ, ಮನೆಗೆ ಅತಿಥಿಗಳು ಬಂದರೆ ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತೆ ಹೋಗಿ ಅಡಗುವ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವರು ಎದುರಾದರೆ ನೀವಾರೆಂದು ಕೇಳುವ, ಪುರುಷರನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಕಪಟನಡತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ, ಅಸವನಗೆ ಅಂಗಳಕ್ಕೆ, ತಲೆವಾಗಿಲಿನ ಒಸಗೆಗೆ, ನೋಂಪಿಗೆ, ಅಂಗಡಿಗೆ ಬಾಡಿನಸಭೆಗೆ ಬಾಂಬನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಪರ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ನೆರೆಯುವ ಬಾಚಾಳೆಯರಾಗಿ ದುಶ್ಚಟದಿಂದ ಪತಿಯನ್ನು ನಿಂದಿಸುವ, ಪತಿಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹತ್ತಾರು ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಅವರು ಪುರುಪಕ್ಷಯ, ಕಾಮಳೆ, ಪಾಂಡುಗಲ್ಲದಿಂದ ಬಳಲುವಂತೆ ಮಾಡುವ, ಕುಟಲೆ, ಕುಮಾರ್ಗೆ, ಕುತೆ, ಕುರೂಪಿ, ಕುಭಾಗ್ಯ, ಕುಶೀಳೆ, ಜಿಹ್ವಾಲಂಪಟೆ, ಶಠ, ಧೂರ್ತೆ, ದುರ್ಗುಣಿ, ದುರತೆ, ದುರ್ಜನೆ, ದುಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟೇ ಎಂಬ ಅಟಮಟಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷಸಮಾಜದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಕೆಳಗೆ ಸಿಕ್ಕು ನರಳಿ ಪ್ರೀತಿ

ವಂಚಿತೆಯರಾಗಿ ದುರ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಳಿದ ಶಿಷ್ಟಮುಖವೇ ದುಷ್ಟಮುಖವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಮಹಿಳೆಯರ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಸ್ಪಷ್ಟಚಿತ್ರಣವನ್ನೇ ಶಾಸನಗಳು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು, ಇಂಥ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಕ್ಷಕಿರಣ ಬೀರಿರುವುದು ತುಂಬ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಆ ಕಾಲದ ಗೃಹಿಣಿಯರ ಒಂದೊಂದು ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಗೃಹಬಂಧನದ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಂಗಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗದಂತೆ ಪುರುಷಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಬಲವತ್ತರವಾದ ಕೋಟೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೆರಸಿ, ಕಾವಲಿ, ಗುಟ್ಟು, ಸಟ್ಟುಗ, ಕೊಡ, ಒರಲು, ಅಕ್ಕಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಬದುಕು ಸೀಮಿತರೇಖೆ ಎಳೆದುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಾತೇನಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸಮಾಜದ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಹತೆಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ಸೀಮಿತಬಂಧನದ ಲಕ್ಷ್ಮಣರೇಖೆ ದಾಟಿ ಗೃಹಬಂಧನವೊಂದನ್ನು ತಮ್ಮ ಧೈಯವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ದುಷ್ಟರನ್ನು ಸದೆಬಡಿವ ಶಿಷ್ಟರಕ್ಷಣೆ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯವನ್ನೆಸಗಿರುವ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರಕುತ್ತಿವೆ. ಸಾತೇನಹಳ್ಳಿಯ ಊರೊಡತಿ ಕಾಮಿನೆಟ್ಟಿಯ ಮಡದಿ ವೆಣ್ಣಲನೆಟ್ಟಿಕವೆ ಇಂಥ ಬಹುಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಮಹಿಳೆ, ಈಕೆ ಗೃಹಿಣಿ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದು

ಊರೊಡತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಕೈಯಿಂದ ಕಳ್ಳರ ಕೊಳ್ಳಿಯ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಕಳೆದು, ಭೀತರನ್ನು ಕಾಯ್ದು ಬಣಂಜಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಕಳೆನಿಸಿ ದುರ್ಗೆಯಂತೆ ದುಷ್ಟರನ್ನು ದೂರಗೊಳಿಸಿದ ನೆಟ್ಟಿಕ. ಸಾತೇನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರೇಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿ 'ಕೋಣವತ್ತಿಗಧಿಷೋತ್ತಮೆ'

ಎಂಬ ಕೀರ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವಳು. ಸ್ತ್ರೀಯಾದವಳು ಕೇವಲ ಕೆರಸಿ ಕಾವಲಿ ಹುಟ್ಟು, ಸಟ್ಟುಗ, ಕೊಡ ಒರಲು ಅಕ್ಕಿ ಇವುಗಳಿಂದ ಆವೃತ್ತವಾಗಿರದೇ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಧ್ವನಿ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಾರಿಸಿದಂತೆ ಸಾತೇನಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದುದು. ಶೋಷಿತ ಜನಾಂಗದ ನೋವಿನ ದುರಂತದ ದಾಖಲೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಗಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಶಾಸನಗಳು ಅಂಥ ಆರ್ತನಾದಕ್ಕಿದ್ದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಸ್ತವ ಇದೆನಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳಂತೆ ಶಾಸನ ಕವಿಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು. ಇಂಥವರನ್ನು 'ಡಿಫೆನ್ಸಿವ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವರೆಂದು ಈಗಲೇ ಸಾಹಿತಿಗಳೊಬ್ಬರು ಗುರುತಿಸಿರುವರು. ಇವರ ನೇರವಾದ ಗುರಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊರತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಕೈ ಬಡೆಯುವುದಲ್ಲ. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಡಿಫೆನ್ಸಿವ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಾರಣವಾದ ಶಾಸನಕವಿಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಪಕ್ಷಗಳ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತವರು. ಇವರ ಪೋಷಣೆಗೆಂಬಂತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಹೊತ್ತು ಬಂದ ಮತದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮರೆಯಲು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಲೇ, ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ರಾಜಋಣಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಇವರಿಗೆ ಅನಿವಾರವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಘೋಷಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಬಂದ ಜೋಳವಾಳಿ ಸತಿಪದ್ಧತಿಗಳಿಂದ ಶೋಷಣರೂಪದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ದಮನಸ್ವರೂಪದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅವಕಾಶ ಸಿಗದ ಮೂಲಶಕ್ತಿಗಳ ಪೋಷಣೆಯನ್ನೇ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋದ ವಾಸ್ತವ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ,

ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾಯ್ತನ, ಪಿತೃತ್ವದ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತೃತ್ವದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಕ್ಷೀಣವಾಗಿರಬಹುದು; ಅದರ ಆದ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಎಲ್ಲವೂ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಎಂಬ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತೆ ಹೆಣ್ಣಾದವಳು ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಒಲ್ಲೆಯೆನ್ನುವ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲದಂತೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುವ ತಾಯಂದಿರು ಮಾತೃತ್ವದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಅಗತ್ಯತೆ ಪೂರೈಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ, ಅಷ್ಟಪುತ್ರ ಇಷ್ಟಪುತ್ರರನ್ನು ಪಡೆವ ಉತ್ಸುಕತೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವರು. ತಾಯ್ತನಕ್ಕಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಮಾನತೆ ವೃತ್ತಿಪರಜೀವನನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲು ಕೆಲವರಾದರೂ ಸಿದ್ದರಾದಂತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪಡೆವ ಮಗು ಎಂಥದಿರಬೇಕೆಂಬುದು

ಅವರ ಮುಂದಾಲೋಚನೆ, ಮಗುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡ ಅವರ ಉದಾತ್ತ ಆದರ್ಶ ಇಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ತುಂಬ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಿದೆ.

"ಪಡೆವೊಡೆ ಗುಣಿ ಹಬ್ಬಯ್ಯನ
ಪಡಿಯೆನಿಸುವ ಸುತನೊಸೆದು ಬಲ್ಲವ್ಶೆಯವೋಲ್,
ಪಡೆವುದು ಕೊಡಿಗೆವಕ್ಕಳು
ಪಡೆಯದೊಡೇಂ ಬಂಜೆಯಂ ನ್ರಿಪರ್ದಂಡಿಪರೇ"

ಪಡೆದರೆ ಹಬ್ಬಯ್ಯನಾಯಕನಂತಹ ಗುಣಶಾಲಿ ಸ್ವಶಾಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಇಂಥ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಆ ಬಂಜೆಯರನ್ನು ಅರಸರು ದಂಡಿಸುವರೇ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪಡೆವ ಮಕ್ಕಳ ಆದರ್ಶ ಸ್ವರೂಪದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸಮಾಜದ ಭದ್ರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಭು ವಿರೋಧಿತನಕ್ಕೂ ಹೆದರದೇ ದುಷ್ಟ ಸಂತಾನದ ದಮನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿಟ್ಟಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಪರತೆಯನ್ನು, ತಾಯ್ತನದ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಹಿಳೆ ಯಾವ ತುರ್ತಿನಿಂದ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ತುರ್ತಿನಿಂದ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವೆ ತನ್ನ ಕೇಶಮುಂಡನದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಲಗೆ ಬಳಪವ ಹಿಡಿಯಲು ಹೋರಾಡಬೇಕಿತ್ತು.

"ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟುದು ವಚನಯುಗ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ನಡುವೆ ಯಾವ ತರತಮಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಚನಚಳವಳಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತಾದರೂ ಐಹಿಕನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆ ಚಳವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಇದಕ್ಕಿದ್ದಿತಾದರೂ ಆಗಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮವಾಗದೇ ಹೋಯಿತು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಹಾಗೂ ಆ ವಲಯದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ತಾತ್ವಿಕನೆಲೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಐಹಿಕನೆಲೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಜೀವನ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ನಿದರ್ಶನ. ಆದರೆ ಅವಳ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಈ ಹಂತ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. 'ಲೋಕದ ಗಂಡರನ್ನು ಒಲೆಯೊಳಗಿತ್ತು ಎಂದ ಅಕ್ಕ ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದ್ದು ಆ ಲೋಕದ ಗಂಡನನ್ನು, ಅದೂ ನಿನ್ನ ಬರವೆನ್ನಸುವಿನ ಬರವು ಬಾರಯ್ಯ' ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯಿಂದ, ಸಮರ್ಪಣೆಯಿಂದ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಮೌಲಿಕತೆ ಬಂದಿದೆ ಹಾಗೂ ಸಮರ್ಪಣೆಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಡೆದಿದೆ."

ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ವಿಧವಾಜೀವನ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವೆನಿಸಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಲಿ, ಪುರೋಹಿತ, ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗವಾಗಲಿ ವಿಧವಾವಿವಾಹ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವಷ್ಟು ಚತುರರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅದೇ ವಿಧವೆಯರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಕಲಾಪಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದಂತಹ ಗಂಭೀರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸೇವೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿರುವರು. ಇಂಥವರಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯಂತಹ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ಹೆಸರು ಅಂದಿನಂತೆ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಾಜ್ವಲ್ಯಮಾನ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪತಿಯ ಮರಣಾನಂತರ ಸತಿ ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಅಂದಿನ ಮಹಾ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆನಿಸಿತ್ತು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಧರ್ಮಾಸಕ್ತರಾಗಿ, ರಾಜನೀತಿ ತಜ್ಞೆಯರಾಗಿ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತದ ಸೂತ್ರಧಾರಿಕೆಯನ್ನೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಕೈಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದದುಂಟು. ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾದ್ರಿಯಂಥ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು, ಗುಂಡಮಬ್ಬೆಯಂತಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು, ಸೈನಿಕ ಮಡದಿಯರಂತಹ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿವೆ. ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಕಡ್ಡಾಯವೆಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಪ್ರಭುವರ್ಗ ಮತ್ತು ಊಳಿಗವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಮಹಿಳೆ ತನಗರಿಯದೆ ಪತಿಭಕ್ತಿಯ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಶರಣಾಗಿರುವಳು. ಈ ಬದ್ಧತೆ ಅವಳಿಗೆ ಜನ್ಮಜಾತವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ.

ಸ್ವಸಂತೋಷ ಪತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಕುರುಡುಪ್ರೇಮ, ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಾಗದು ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅವಳ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಪುರೋಹಿತ ಮೇಲುವರ್ಗ ಕಟ್ಟುನಿರ್ಬಂಧನೆಯಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಚಿತೆ ಏರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಅದರಿಂದ ಅವಳು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಸ್ರ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೈಕೊಂಡ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಚಿತಾಪ್ರವೇಶವು ಸ್ವಸಂತೋಷಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಸತ್ತ ಗಂಡನೊಡನೆ ಅವಳನ್ನು ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ದೂಡಿ ಅವಳ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ವಾರಸುದಾರರಾಗುವ ಸಂಚು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ರೂಪಿತಗೊಂಡಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ದಾಖಲಾತಿಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಕಟುಹೃದಯದ ಹಿಂದೆ ಆ ಮಹಿಳೆಯರ ಮನದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅರಿತವರೆಷ್ಟು ಜನ? ಅದನ್ನು ಅರಿತು ಮರುಗಿದವರೆಷ್ಟು ಜನ? ವಿಚಾರಣೀಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸತಿಪದ್ಧತಿ ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಬದ್ಧಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ ಇದರ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾರಣಗಳು

೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳು

೩. ಅಲೌಕಿಕ ಕಾರಣಗಳು

ಲೌಕಿಕ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾರಣ. ಪತಿಯ ಮೇಲಿನ ಉತ್ಕಟ ಪ್ರೀತಿ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ವೈಭವೀಕರಣ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಮಾನರಕ್ಷಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವಿಧವೆಯ ನಿಕೃಷ್ಟ ಜೀವನದ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇವು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಬಂದ ಕಾರಣಗಳು. ಈ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ 'ತನ್ನದು ತನಗೇ' ಎಂಬ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಆತೀತ ಮನೋಭಾವವೇ ಕಾರಣವೆನ್ನಬೇಕು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪತ್ನಿ ಅಗಲಬಾರದೆಂಬ ಪುರುಷನ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಪತ್ನಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಚಕಾರ ತರಬಾರದೆಂಬ ಪುರುಷವರ್ಗದ ಪೂರ್ವಾಲೋಚನೆ, ಸಂಪತ್ತು ಹೊಡೆವ ಸಂಚು, ಮನೆತನದ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿವೆ.

ಅಲೌಕಿಕ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪರಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಪ್ರಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಕಳಿಸುವ ಪರಂಪರೆ, ಪ್ರಿಯ ಮಡದಿಯನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕಳಿಸುವುದು, ಜೊತೆಗೆ ಸತಿಪತಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಸ್ವರ್ಗ ಪಡೆದ ನಂಬಿಕೆ, ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ, ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಸನಗಳು ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪತಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟು ಪತಿವ್ರತೆಯೆನಿಸಿ ಮೃತ ಗಂಡನೊಡನೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಚಿತೆ ಏರಿದ ಮಹಾಸತಿಯರ ಸತೀತ್ವವನ್ನು ಆದರಾಭಿಮಾನಗಳಿಂದ ಹೊಗಳಿವೆ. ವೀರಸ್ವರ್ಗಲೋಕ, ಧ್ರುವಲೋಕ, ವೀರಲೋಕಕ್ಕೆ ಐಸಮೂಹ, ವೀರಮಾಸ್ತಿ ಎಂಬ ಪದವಿಗಳು ಅಂಥವರಿಗಾಗಿ ಕಾಯ್ದಿವೆ.

ಈ ಸತಿಪದ್ಧತಿಗೆ ಪುರೋಹಿತ ಪ್ರಭುವರ್ಗದ ಬೆಂಬಲವಿತ್ತು. ಬೆಂಬಲವಿತ್ತ ಈ ವರ್ಗ ಸತಿಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾನವೀಯ ಬದುಕಿನ ನೋವಿನ ಅಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ, ಮಾನವೀಯ ಅನುಕಂಪದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರೌಢವಯಸ್ಸಿನ ವೀರರ ಪ್ರೌಢಿಯರೇ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ, ಮುಪ್ಪಿನ, ಚಿಕ್ಕವಿಧವೆಯಾರಾದ, ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳ ತಾಯಂದಿರು ಕಿಚ್ಚು ಹೋಗದಂತೆ ಕೈಗೊಂಡ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳ ಹಿಂದಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ಘಟನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂವೇದನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಕಿಂಚಿತ್ ವಿಚಾರಿಸದಿದ್ದುದಾಗಲಿ, ಮೂಲಭೂತ ಸ್ತ್ರೀಪರತೆಯುಳ್ಳವರೂ, ನಿಜವಾದ ಎಲ್ಲ

ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ನೊಂದು ಬೆಂದ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ತಮ್ಮೆದುರು ಬದುಕಿ ಹೋದಾಗಲೂ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲಿಗಳಾಗದಂತೆ ಮಾಡಿದ ಶಕ್ತಿಗಳಾವವು ಎಂಬುದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಇದು ಅಂದಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಅವಜ್ಞೆಯೆ? ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಮಿತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡಲಾರದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಸಹಾಯಕ ವಿಚ್ಛಿದ್ರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೆ? ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರರಾಗದೇ ಉಳಿದದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಟ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳ

ಪರಿಣಾಮವೇ? ಇದಾವುದೇ ಇರಲಿ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸತ್ವಯುತ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷನಿರ್ಮಿತ ಇತಿಹಾಸದಡಿಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ, ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳಡಿ ಬದುಕು ದೂಡುವ ಅವರು, ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶೋಷಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದುದು, ಪುರುಷ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತನ ಮಾರಿಕೊಂಡದ್ದು ಇವೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು ಅರಿತು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಹಿಳೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿದ್ದ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದರೆ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ತರವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು 'ಮಾನವ ಧರ್ಮಸೂಚಕ', ಇದೇ ಮುಂದೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ 'ಮತ'ವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಬೌದ್ಧ ಜೈನ ಶೈವ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಇತರ ಮತಪಂಥಗಳ ಕ್ರಿಯಾಕಲಾಪಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂವೇದನೆ ಜನಪರವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದ ಆಶಯವುಳ್ಳದ್ದು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಹೆಣ್ಣು ಇಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷರಹಿತ, ಕಾಲಾಂತರದ ಈ ಸಡಿಲುವಿಕೆ ಮೂಲದ ಕೊರತೆಯನ್ನೇನು ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಕಾಲಿರಿಸಿತು. ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಟ ಅಶೋಕನ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಅವನ ೧೬ ಧರ್ಮಲಿಪಿಗಳು, ಶಾತವಾಹನ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಆಂಧ್ರದ ಅಮರಾವತಿ, ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಜಂತ, ಕಣ್ಹೇರಿ, ಕಾರ್ಲೆ ಭಾಜ, ನಾಸಿಕ ಜುನ್ನರ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯ ಬೌದ್ಧ ಗುಹಾಲಯ ಈ ಧರ್ಮದ ದಟ್ಟತೆಗೆ ಸೂಚನೆ. ಈ ದಟ್ಟತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಸಹಾಯ ಸಹಕಾರ ಮಹತ್ವದ್ದು. ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಮೋಕ್ಷ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಿಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತಗೊಂಡ ಶೋಷಿತ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಅವರಿಂದ ಕೆರೆ ವಿಹಾರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಸಿದ್ದು, ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತಾರಾಧನೆ

ಈ ಧರ್ಮದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾಗಿ ತಾರಾಭಗವತಿ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆಗೆ ಅರ್ಹಳಾದುದು, ಬೌದ್ಧದೇವರು ಪೂಜೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದರೂ ಆ ದೇವರ ಪೂಜೆಗೆ ಯೋಗಿಣಿ ಕುಸಳಿ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯರ ಸೇರ್ಪಡೆ ಬೌದ್ಧ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಆಯಾಮ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬನವಾಸಿಯ ಚುಟುಕುಲದ ಸಾತಕಣ್ಣಿಯ ಮಗಳು ಮಹಾಭೋಜಿ ಶಿವಸ್ಕಂದ ನಾಗಸಿರಿ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾಗ ಕೆರೆ ವಿಹಾರ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ವಿಷಯವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಶಾಸನೋಕ್ತ ವಿಹಾರವಿದು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಕಾಲಾಂತರದಿಂದ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕೀಳರಿಮೆ ಅವರನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ತಲೆ ಎತ್ತಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಸಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಸಂಘಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ

ಭಿಕ್ಕುನಿಯನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಗೌತಮಬುದ್ಧ ಅನುಸರಿಸಿದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟು, ವಜ್ರಯಾನವೆಂಬ ತಾಂತ್ರಿಕ ಬೌದ್ಧ ಪಂಥದ ಫಲವಾಗಿ ಬಂದ ತಾರಾಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆ, ಈ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯ ಪೂಜೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ವರ್ಗಗಳ ನೈತಿಕ ಕಟ್ಟುಗಳ ಶಿಥಿಲತೆ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನ, ಸಹಜೀವನ ಪ್ರೇರಣೆ, ಯೋಗಿನಿ ಕುಸಳಿಯರ ಧರ್ಮಮಾರ್ಗ ಹದಗೆಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಸಂಭವದಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೇ ಹೋಗಿದೆ.

ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಮಹಿಳೆ ಮೋಕ್ಷರಹಿತ, ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರದ ಅವಕಾಶ ಮೋಕ್ಷದ ಹಂಬಲಗಳು ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಧರ್ಮದೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದಿವೆ.

ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಯ ದೀಕ್ಷೆ ತೊಟ್ಟ ಶ್ರಾವಕಿಯರು, ಸನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರದ ಹೊಣೆಹೊತ್ತ ಸಂನ್ಯಾಸಿನಿಯರು ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಜೈನಧರ್ಮ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟ ಕಾರಣ ಕಂತಿಯರ ಧಾರ್ಮಿಕಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯೆ, ವಿದ್ವತ್ತುಗಳು ಪರಿಮಿತದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು.

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಾರತೆಯನ್ನರಿತ ಯಾವ ಮಹಿಳೆಯಾದರೂ ಕಂತಿಯಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಜೈನಧರ್ಮ ಎಷ್ಟೋ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಮಾಜಕ್ಕಿತ್ತಿತ್ತು. ಗುಹಾಸ್ವರೂಪದ ಸ್ಥಳಗಳು ಇವರ ವಾಸಸ್ಥಳಗಳಾಗಿ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡವು. ತುಂಬ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಧರ್ಮ ಮುನ್ನಡೆಯಿತು, ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು ಸಂನ್ಯಾಸಿನಿಯರೂ ಒಂದೇ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಗೊರವೂರ ಬಸದಿ, ಮತ್ತನಾರದ ಬಸದಿ, ನೊರಟವುರದ ಬಲದೇವ ಜಿನಾಲಯ, ಕುಯಿಬಾಳದ ಬಸದಿ, ನದಿಹರಹಳ್ಳಿಯ ಬಸದಿ, ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜಿ, ರಿಷಿಯರು

ಒಟ್ಟಾಗಿ ವಾಸಿಸಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಶ್ರಾವಕಿಯಾದವರು ಸಂಸಾರದ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅದು ಬೇಡವೆನಿಸಿದಾಗ ಸದ್ಧತಿಯನ್ನರಸಿ ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಧರ್ಮಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂತಿಯರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದಷ್ಟು ಕಟ್ಟು ನಿರ್ಬಂಧನೆ ಇವರಿಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ ಅವರ ವಲಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೆಲವು ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು ಇವರಿಗಿದ್ದವು.

ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ಪ್ರಜಾಪರಿವಾರದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳ ಗೃಹಿಣಿಯರಿಗೆ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ವಿಗ್ರಹದಾನ ಭೂಮಿ ಧನದಾನದಂತಹ ಚಿಕ್ಕದೊಡ್ಡ ಮೊತ್ತದ ದಾನಕಾರ್ಯ ಅವರ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯ, ಅದರಲ್ಲೂ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯರು ಜೈನ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿಯೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಹೆಸರು. ಶಾಸ್ತ್ರದಾನ ಈಕೆಯ ಉನ್ನತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ.

ಆಕೆಯ ಸತೀತ್ವ ಔದಾರ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿವೆ.

ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಮಡದಿ ಶಾಂತಲೆ ಜೈನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಮಹಿಳೆ, ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಯಕ್ಷಿಯ ಆರಾಧನೆ, ಮಂತ್ರ ಮಾಟಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಅವನತಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿ ಕೂಷ್ಮಾಂಡಿನಿ ಯಕ್ಷಿಯರೊಂದಿಗೆ ಪದ್ಮಾವತಿಯಕ್ಷಿ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಕಾಲಾಂತರದ ಯಕ್ಷಿಯರ ಆರಾಧನೆ ಧರ್ಮದ ಬಿಗುವಿಕೆಗೆ ಸಡಿಲು ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಕುದ್ರದೇವೋಪಾಸನೆ ಜಿನೋಪಾಸನೆಯ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಭಂಗ ತಂದಿರಲು ಸಾಕು. ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ ಸೂಳೆ ಪದ್ಧತಿ, ಅಷ್ಟವಿಧ ಪೂಜಾರ್ಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ವಾರವಿಲಾಸಿನಿ ವಿರಚಿತ ನೃತ್ಯ ಗೀತ ವಾದ್ಯಬಲಿ ವಿಲೇಪನಗಳು ಅದರ ನಿಮಿತ್ತ ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ದಾನ ಹರಕಾರರಿಗೆ, ದೇವಡಿತಿಗೆ ಪಾತ್ರಪಾವುಳಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ದಾನವೀರ ವೈರಾಗ್ಯ ಹೊತ್ತು ನಿಂತ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಎದುರಿಗೆ ನಡೆವ ಈ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಜೈನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೊಳಿಸಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಅತಿ ಆದರ್ಶ ಜನತೆಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಅದೇ ಮಾರಕವೆನಿಸಿತು. ಜೈನಮಹಿಳೆಯರ ಚತುರ್ವಿಧ ದಾನಧರ್ಮದ ಬದುಕುವಿಕೆಗೆ ಕೆಲಕಾಲ ಕಾರಣವಾದರೂ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಕೆಲ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಹೆಚ್ಚಳದಿಂದಾಗಿ ಧರ್ಮ ಬಹುಬೇಗ ತನ್ನ ಹಿಡಿತ ಸಡಿಲುಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಪರಂಪರಾಗತ ಸಮಾಜದ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಅಳತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಜೈನಮಹಿಳೆಯರಷ್ಟು ಶೈವಮಹಿಳೆ, ಶೈವಮಹಿಳೆಯರಷ್ಟು ವೈದಿಕಮಹಿಳೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯದೆ ಹೋಗಿರುವಳು.

ವೈದಿಕಮಹಿಳೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದರೂ ರೂಢಿಗತ ಕೆಲವು ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಬಂಧನವೊಡ್ಡಿವೆಯಲ್ಲದೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ದೋಷ ಅವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವರ್ಗಕ್ಕೆ ದೊರಕಲಾರದ ಉಪನಯನ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವಳು ತನ್ನ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿಲ್ಲಲು ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದವಳಾಗಿರುವಳು.

ಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಕ್ರಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಜನತೆಗೆ ಯಾವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕದೇ ಅವರು ಇದ್ದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕಾಯಿತು, ಉಚ್ಚಮಟ್ಟದ, ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನದಂತಹ ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬೆಳೆದು ಬರುವಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಮಟ್ಟದ ಕೆಲ ಮಹಿಳೆಯರು ಇದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸಕ್ರಿಯ ಸಹಾಯ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದುಂಟು. ದೊರೆಯಾಳುವ ಧರ್ಮ ಅವನ ಪ್ರಜೆಯ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಉನ್ನತವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ದೇವಸ್ಥಾನದಂತಹ ಬಹು ಮೊತ್ತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರೆ ಉಚ್ಚವರ್ಗದ, ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕೆರೆ ಬಾವಿ ತಟಾಕ

ನಿರ್ಮಾಣ, ಅನ್ನಸತ್ರ ಅರವಟ್ಟಿಗೆಗಳಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತಕಾರಕ್ಕೆ ನೆರವಿತ್ತಿರುವವರು. ಸ್ವತಂತ್ರದಾನದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಖಂಡ ಎಪ್ಪತ್ತರ ಬಿಳಿಯ ಬಾಡ ಬಣಂಜುವಟ್ಟಣ ಸಾತೇನಹಳ್ಳಿಯ ಕಾಮಿನೆಟ್ಟಿಯ ಮಡದಿ

ವೆಣ್ಣೆಲೆಸಿಟ್ಟಿಕ್ಕವ್ವ ಬಣಂಜು ಧರ್ಮದ ಪರಿಪಾಲನವರ್ತಿಯಿಂದ ದುರ್ದರತರ ಚಂಡಿಕೆಯೆನಿಸಿದ ನೆಟ್ಟಿಕವ್ವ ವೈರಿಗಳನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ ಬಣಂಜು ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಿಸಿದಳು, ಸಾತೇನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರೇಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಹೊಯ್ಸಳ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನಲ್ಲಿ ೪ ಮತ್ತರುಗದ್ದೆ; ೫೦೦ ಮರದ ಅಡಿಕೆ ತೋಟ ನಂದಾದೀವಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಗೌಣ, ಮೂಕದೆತ್ತಿನ ಸುಂಕ, ಒಕ್ಕಲುದೆರೆ ಬೀರವಣ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಬೇಡಿ ಪಡೆದು ಬಾಯಿಲೇಶ್ವರದಾಚಾರ್ಯ ಹರಶಕ್ತಿದೇವರ ಪಾದ ತೊಳೆದು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರುವಳು. ೪೪ ಆದರೂ ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಾನಕಾರಕ್ಕೂ ಅವಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೇ ತುಳಿಯತ್ತ ಬಂದುದೇ ಅಧಿಕ. ಎಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ದಾನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿರಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ನೆರಳಾಗಿ ಇವರು ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದೇ ಅಧಿಕವೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಭಾವನೆಯಿಂದ ನಿಂತು ದಾನಕಾರ್ಯ ಕೈಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರು. ಹೀಗಾಗಿ ದಂಪತಿಗಳ ದಾನಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮನೋಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮದೇ, ಪತಿಯೊಂದಿಗೆ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಅವಳ ದಾನಮನೋಭಾವದ ಚಿತ್ರ ಕೇವಲ ಆಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಹಿಳೆಗೆ ಇನ್ನುಳಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಷ್ಟು ಸುರಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಹಿತಕ್ಕೋಸುಗ ವೈರಿಗಳ ಕೂಡ ನಡೆಸುವ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಜೀವನವ್ಯಾಪಾರ ಇದಾಗಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆಯ ದೇಹಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಶೀಲಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಂಭೀರ ಕಾರ್ಯ ಇದಾಗಿದ್ದರೂ ರಣಭೈರವಿ ಅಕ್ಕಾದೇವಿಯಂತಹ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ, ಅಂದಿನ ಪುರುಷವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಪೌರುಷದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸತಿಯರನ್ನು ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೂರದೂರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ರಾಜ್ಯವಾಳಿಸುವ ನೆವದಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಮಧ್ಯದ ಸವತಿಮತ್ಸರ ತಪ್ಪಿಸುವ, ರಾಜನ ಭೋಗಸಂಬಂಧದ ಇನ್ನೊಂದು ಸುರಕ್ಷಿತ ಶಿಲೆಯೆನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಅವಕಾಶವಿದು ಎನಿಸಿದರೂ ಅಚ್ಚರಿಪಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಲವರು ಗಂಭೀರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ರಣಾಂಗಣ ದರ್ಶನ, ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಣ ಮಾಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳುಂಟು. ರಣಭೈರವಿ ಅಕ್ಕಾದೇವಿ, ಹೊಯ್ಸಳ ಬಮ್ಮಲಾದೇವಿ, ಉಮಾದೇವಿ, ಚೋಳ ಮಹಾದೇವಿಯರು ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾವಿಯಬ್ಬೆ, ವಣ್ಣೆಲೆ ನೆಟ್ಟಿಕವ್ವ, ಜಾಗಲದೇವಿ, ಲಕ್ಷಮ್ಮ ಗವುಂಡಿ, ಹರಿಯಕ್ಕ ಮುಂತಾದವರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ದೊರೆತ ಅವಕಾಶಗಳು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ.

ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡತಿಯರ ಹೆಸರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀ ಕುಟುಂಬದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಏನೂ ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ. ತೆಲ್ಲಿಗೆ ಜಕ್ಕಿಯಬ್ಬೆ, ಧನಗರ

ಕಂಚಿಕಬ್ಬೆ, ಮಣಿಗಾರ ಮಾದವ್ವ, ಹಾಡುವ ಕಲ್ಲವ್ವ ತಾಳಿದ ಮಾಕಬ್ಬೆ, ಪಾತ್ರದ ಸಿರಿಯವ್ವ, ಮೊತ್ತು ಮಾಚವ್ವ ಮುಂತಾದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆ ಮೀರಿ ಸಮಾಜದ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದುದು ಶಾಸನದಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಮಾರುವ ಕುಂಚಡಗಿತ್ತಿಯರ, ಎಂಜಲ ತೆಗೆವ ಶೂದ್ರತಿಯರ, ಮಠ ರಾಜಾಂಗಳವ ಬೋಹರಿಸುವ ಬಸವಿತ್ತಿಯರ ಪೂಜಾರಿ ಸಾತವೆ ಮುಂತಾದವರ ವೃತ್ತಿ ಅಂದು ಹೆಣ್ಣು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಸೇವೆ ಶ್ರಮ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಇವು ಸಂಖ್ಯಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಸತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲಿ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ.

ದಾರ್ಶನಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮಗಳು ಸಮಾನವೆಂಬ ದೊಡ್ಡ ಚಿಂತನೆ ಬೆಳೆದಿತ್ತಾದರೂ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಸಮಾನತೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕಂದಕವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿತ್ತು. ಪುರಾತನ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಬೋಧಕ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ, ವೈರಾಗ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿ ತುಂಬ ಗೌಣ. ಅದರಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ರಸಸೂಸುವ ವರ್ಣನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೇನನ್ನೂ ಅವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಷ್ಟು ಎಂದಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ. ಗಂಡಿನ ಆಸೆಗಳನ್ನು ತೀರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟಿ ಬದುಕಿದ್ದಾರೇನೋ ಎಂಬಷ್ಟು ರಂಜಕ ಈ ವರ್ಣನೆಗಳು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೆಣ್ಣುಜೀವವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಭಾವಪ್ರಪಂಚದ ನಡತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಸ್ವತಂತ್ರಜೀವ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾಲಿಗೆ ಫಲಿಸಲಿಲ್ಲ; ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗೆ ದೊರೆವ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು ಇಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಮೌಲ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲವು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನರಿಯುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ದಾಖಲಾತಿಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ಎ.ಕ. ೫ ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ ೨೫೪ ಅತ್ತಿಹಳ್ಳಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೪)

೨. ಎ.ಕ. ೫ ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ ೨೧೦ ಬಿದಿರೆ, (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೩)

೩. ಆದಿಪುರಾಣ ೮ : ೫೮ (ಸಂ) ಡಿ.ಎಲ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಮೈಸೂರು ೪, ೧೯೩೨ (ಸುಕುಮಾರಚರಿತೆ), ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನಾಶಾಸ್ತ್ರ

೪. ಮೈಸೂರು ೯೧೬ ರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

೫. ಎ.ಕ, ೧೨ ಶಿರಾ ೨೩ ಕಾಮಗೊಂಡನಹಳ್ಳಿ (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೮)

೬. ಎ.ಕ. ೧೦ ಬೌರಿಂಗಪೇಟೆ ೬೫ ಕಾರುಬೆಲೆ (ಕ್ರಿ.ಶ ೯೦೦)

೭. ಜೆ.ಬಿ.ಬಿ.ಆರ್.ಎ.ಎಸ್ ೨ ಭಾಗ ೩ ಪುಟ : ೨೧೧ ಕೋಟೆತಾಮ್ರಪಟ (ಕ್ರಿ.ಶ.)

೮. ಆಯ್.ಎ. ೨ ಪುಟ : ೧೨೨ ಮಹಾಕೂಟ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೭೩೩)

೯. ಎ.ಕ. ೧೧ ದಾವಣಗೆರೆ ೧೭ ಕಾಡಬ್ಬಿ (ಕ್ರಿ.ಶ, ೮೮೭)

೧೦. ಆರ್.ಎ.೧೧ ನಂ. ೧೨೨ ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು (ತಾ) ಬಾದಾಮಿ (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೭೮೯)

೧೧. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ೨, ೧೩೭

೧೨. ತುಳುನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು ಸಂ. ೧ ನಂ. ೩೬ ಮಂಗಳೂರು (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೦೪)

೧೩. ಎ.ಕ. ೧೧ ದಾವಣಗೆರೆ ೧೧ ಬೇತೂರು (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೬೬)

೧೪. ಎ.೨ ೧೫ ಪ್ರ ೮೭ ಸೂರತ(ತಾ) ರೋಣ (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೫೮)

೧೫. ಎ.ಕ.೩, ಮಂಡ್ಯ ೧೨೨. ಬಸರಾಳು (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೩೫)

೧೬. ಎಂ.ಎ.ಆರ್. ೧೯೪೭-೫೬, ೨೦ ತಿಟ್ಟೂರು (ತಾ) ಚಿಕ್ಕರಸಿನಕೆರೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೨೦)

೧೭. ಎ.ಇ. ೨೯ ತಳಂಗೆರೆ (ತಾ) ಕಾಸರಗೋಡು, (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೦೦)

೧೮. ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್ ೧೧, ೧೪೦ ಡೋಣಿ (ತಾ) ಮುಂಡರಗಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೯೬-೯೭)

೧೯. ಅದೇ- ೨೦, ಕನವಳ್ಳಿ ೬೧ ಸಿಂದಗಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೯೫)

೧೦. ಬೊ.ಗೆ, ೨ ಪುಟ: ೮೩೫: ಚಿಕ್ಕೆರೂರ (ಜಿ) ಧಾರವಾಡ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೦೪-೯೫). ೨೧. ಎಸ್.ಆರ್.ಆಯ್. ೧೯-೧ ೧೯೫ ರಂಗಪುರ (ತಾ) ಹಡಗಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೭) ೨೨. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಣಿಯರು ಪುಟ: ೪೫-೬೫

೧೩. ಅದೇ- ಪುಟ : ೮೦-೯೭

೧೪. ಎ.ಇ.೨೮, ೫ ಅಲಂದೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೮೨)

೧೫. ಅದೇ

೧೬. ಎ.ಇ. ೧೫, ೩೨೯ ಕುಳೇನೂರು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೨೮)

೧೭, ಎ.ಕ. ೫, ಅರಸಿಕೆರೆ ೬೨ ಹಲಕೂರು

೧೮. ಎ.ಕ. ೨, ೧೬೨ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೩)

೧೯. ಎ.ಕ. ೧೫, ೩೨೯, ಕುಳೇನೂರು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೭) ೩೦.

೩೦. ಎ.ಇ. ೧೫, ೩೨೯ ಕುಳೇನೂರು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೨೮)

೩೧. ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್ (೧೦೨೮) ೧೧-೨-೧೨೬ ಡೋಣಿ (ತಾ) ಮುಂಡರಗಿ (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೮೦)

೩೨. ಎ.ಕ. ೫ ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ ೨೫೪ ಅತೀಹಳ್ಳ, (೧೮೪)

೩೩, ಎ.ಕ. ೨, ೧೬೨ ಬೆ.(೧೧೨೩)

೩೪. ಎ.ಕ. ೭ ಶಿಕಾರಿಪುರ ೨೩೫ ಬಂದಳಿಕೆ (೧೨೦೭)

೩೫. ಬಿ.ಕೆ.ಐ. ೧ ಲಕ್ಕುಂಡಿ (೧೧೦೭)

೩೬. ಎ.ಕ.೨ ಬೆ. ೧೬೩ (ಕ್ರಿಶ. ೧೧೨೩)

೩೭. ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್. ೨೦, ೨೪೮ ಸೌಂದತ್ತಿ

೩೮. ಕೆ.ಆರ್.೪.೧ ಸಾತೇನಹಳ್ಳಿ (ತಾ) ಹಿರೇಕೆರೂರ, (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೦೪)

೩೯. ಆಯ್.ಎನ್.ಕೆ. ೧೫ ಸಿರಸಂಗಿ (ತಾ) ಸವದತ್ತಿ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೧೮೬)

೪೦. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಪುಟ : ೧೯೩-೧೯೪,

೪೧. ಅಜಿತ ಪುರಾಣ, ೧, ೪೭

೪೨. ಎ.ಕ. ೬ ಕಡೂರ ೧ ಕಡೂರ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೭೧)

೪೩. ಎ.ಇ೪.೫೦ ಹೆಬ್ಬಾಳು (ತಾ) ಶಿರಹಟ್ಟಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೭೫, ಎ.ಕ ೭. ಮುಳಬಾಗಿಲು, ೩೦೮ ಅವನಿ (ಕ್ರಿ.ಶ.)

೪೪. ಕೆ.ಆರ್. ೪ ಸಾತೇನಹಳ್ಳಿ (ಶಾ) ಹಿರೇಕೆರೂರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೪

೪೫. ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಮೈಸೂರು ೧೯೭೫, ಪುಟ: ೨೯೭

ಹೆರೂರು ಹೆಣ್ಣಿನ ರಗಳೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು

ಡಾ. ಮೈತ್ರೇಯಿಣಿ ಗದಿಗೆಪ್ಪಗೌಡರ

ತಾತ್ಪರ್ಯ : "ಹೆಣ್ಣು ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ, ಸಮಾಜ ಅವಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಸಿಮೋನ್ ದ ಬೋವಾ ತನ್ನ "ದಿ ಸೆಕೆಂಡ್ ಸೆಕ್ಸ್" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದದ್ದು. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀತ್ವಬೇರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತ್ರೀತ್ವಬೇರೆ, ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಾದವರೆಲ್ಲರ ಮೇಲೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಹೇರಿ ಅದನ್ನು ಸಹಜ ಹೆಣ್ಣನ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಭಾಗ ಹೆಣ್ಣೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಉಭಯಲಿಂಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ದ್ವಿತೀಯ ಲಿಂಗಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡು ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಜೈವಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಒಂದು ಹೋರಾಟ.ಹೆಣ್ಣನವನ್ನು ಶೀಲ, ಪಾತಿವೃತ್ಯ ಹಾಗೂ ತಾಯ್ತನದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಅವಳಿಗೊಂದು ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿ ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು.

ಗಂಡು ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಹೆಣ್ಣು ಆಧೀನ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠ ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಧಾನ ಆಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವೇನು?ಉಭಯಲಿಂಗಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳೇ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೇ ದುರಂತ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಬಿತ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಶರಣರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಆಶಯಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ತಾಕಲಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಒಮ್ಮೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಿವೆ.

ವಚನಕಾರರ ನಂತರದ ಶಿವಕವಿ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯು ಭಕ್ತಿನೆಲೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಲಿಂಗಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯಗಳಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಇಂಬುಕೊಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಪ್ರಸ್ತುತ ರಗಳೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದನ್ನು ಏಕಿಭವಿಸುವ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ ಜಗದಲ್ಲಿ ಗಂಡಾಗುವಿಕೆ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಆಟವೇ ಎಂಬ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ.ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣದ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಚಿಂತನೆಗೆ

ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳ ಮರು ಓದು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಪ್ರಬಂಧದ ಆಶಯ.

ಹೆರೂರು ಹೆಣ್ಣಿನ ರಗಳೆ:೧೩ ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಿವಕವಿ ಹರಿಹರನ ಮೇಲೆ ಶರಣರ ಪ್ರಭಾವ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಶರಣರ, ಪುರಾತನರ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ನೂರೊಂದು ರಗಳೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರೌಢಿಮೆ ಹೊಸತನ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಈ ರಗಳೆಯು ಕೃತಿಶಿಲ್ಪವೊಂದನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ.ಆ ಕಾಲದ ಜೈನ, ಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ತೊಡಕೊಂದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯ ಓದು ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಚಂಡೇಶನಭವನಘ ದೋ

ರ್ದಂಡಂ ಹೇರೂರೊಳೆಸೆವ ಹೆಂಗೂಸಂ ತಾಂ |

ಗಂಡುಡುಗೆಯುಡಿಸಿದ ಮರರ

ಗಂಡಂ ಮದನಾರಿ ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ |

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಕಥೆಯು ಪತಿವ್ರತಾಧರ್ಮ ಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳತ್ತ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಹಂಪಿಯ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಹೆರೂರಿನಲ್ಲಿ ಸದಮಳ ಶಿವಭಕ್ತಿಯಾದ ಹೆಂಗೂಸು ಕಡುಚೆಲ್ವೆಯಾಗಿದ್ದಳು. ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಭಾವಪರವಶತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಿಂದೆದ್ದ ಆಕೆಗೆ ಯೌವನಾವಸ್ಥೆ ಅಪ್ಪಿರುವುದೇ ಅರಿವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹತ್ತು ವರುಷವಿರುವಾಗಲೇ ಅಧಮ್ಯ ಶಿವಭಕ್ತಿಗೆ ಒಳಗಾದವಳು.ವಯೋಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯದ ಗಣಿಯಾದ ಈಕೆಯ ಚೆಲುವು ನಿಲುವುಕಂಡ ತಂದೆ ಯೋಗ್ಯವರನನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಮದುವೆಮಾಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮಗಳು ಗಂಡಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಚಿಂತೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಈಗ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಆತ್ಮೀಯ ಸ್ನೇಹಿತನ ಮಗನೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆರೂರು ಹೆಣ್ಣು ಪರಮ ಶಿವಭಕ್ತ ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಮದುವೆಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ್ದು ಸವಣನೊಂದಿಗೆ, ಆತ ಶಿವಭಕ್ತನಲ್ಲ ಅಂತವನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಬಾಳ್ವೆ ಎಂತಹದು ಎಂದು ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ತರತರವಾಗಿ ಹಲುಬಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾಳೆ.ದೇವಾ ನನ್ನ ಭಕ್ತಿ ಕೈಂಕರ್ಯದಲ್ಲಿನ ಲೋಪವಾದರೂ ಏನು? ಭವಿಯೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ಮದುವೆ ನೆರವೇರಿದರೆ ಹೇಗೆ? ಅವನ ನುಡಿ ಕರ್ಣಕ್ಕೆ ಶೂಲ.ಅವನ ಕೂಟ ಕಾಳಕೂಟಕ್ಕಿಂತ ವಿಷ, ಜೀವನ ಅಮೃತದೊಳಗೆ ವಿಷಬೆರೆಸಿದಂತೆ ಎಂದು ಶಿವನನ್ನು ಏಕನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾಳೆ.ಆದರೆ ಹೆಂಗೂಸಿನ

ದೀನತೆಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸುವವರ್‍ಯಾರು.ಎರಡು ತಿಂಗಳೊಳಗಾಗಿ ಮದುವೆ ನೆರವೇರುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯ ದಿಬ್ಬಣದ ಎಲ್ಲ ಸಂಭ್ರಮಗಳು ಆಕೆಯ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ನಿರಸವಾಗಿವೆ. ಹೃದಯದೊಳಿಪ್ಪ ಭವಹರನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭವಿಯೊಂದಿಗೆ ನಡೆದ ಮದುವೆಯನ್ನು ಆಕೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ನಂಬಿರ್ದವಳನು ನೀನಿಂತುಪೇಕ್ಷಿಸುವರೇ" ಎಂದು ಶಿವನಲ್ಲಿ ಆದ್ರತೆಯಿಂದ ಮೊರೆ ಇಡುತ್ತಾಳೆ. ಭವಿಯ ಕೆಲದಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕುತೆಯಂ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಹಸೆ- ಸೆಸೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಐದು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಹೋಗುವ, ಮನೆ ತುಂಬುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಭವಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊರಡಲನುವಾದ ಹೆಂಗೂಸು ಮತ್ತೆ ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ದುಃಖಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಬಂಡಿ ಹತ್ತುವಾಗ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರತು ಎಂಬ ನುಡಿಗಳನ್ನಾಡುತ್ತ ಬಿಳ್ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.ಹಿರಿಯರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾಗದೆ ಹೆಂಗೂಸು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ.ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಸವಳಿದವಳಂತೆ ಒಳಗೊಳಗೆ ಕೊರಗುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ದಣಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೊಸುಗ ದಿಬ್ಬಣವು ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲೇ ಇರುವ ಶಿವ ದೇವಾಲಯ ಕಂಡ ಓರಿಗೆಯರು ಶಿವದರ್ಶನಾಕಾಂಕ್ಷಿ ಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಗೂಸಿಗೆ ಮರುಜೀವ ಬಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವನನ್ನ ಕಂಡು ಮತ್ತೆ "ಭೂವಳಯದೊಳಗೊಂದು ಹೊಸತು ಮಾಡುವೆನೆಂದು" ಶಶಿಧರನ ದರುಶನಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆಯೆ ಆಕೆ ಬಿಗಿದಪ್ಪಿ ಮಮ್ಮಲಮರುಗಿ ರೊಧಿಸತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಲಿಂಗದಪ್ಪಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ಹೆಂಗೂಸು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣನದ ದೇಹಾಕೃತಿಯಿಂದ ಗಂಡಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿತ್ತಾಳೆ. ಇತ್ತ ದಿಬ್ಬಣದವರೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಹೊತ್ತು ಕಾದು ವಧು ಬರದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.ಅಲ್ಲೇ ಎದುರಿಗೆ ಇದ್ದ ಹೆಂಗೂಸುನ್ನು ಗುರುತಿಸದಾಗುತ್ತಾರೆ.ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಬಗೆಯನ್ನು ಶಿವಭಕ್ತಿಯೆಂದು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ.ದೇವನೊಲಿದ ಜೀವ ಹೆಂಗೂಸು ಎಂದು ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಪಾರಮ್ಯತೆಗೆ ಬೆರಗಾಗುತ್ತಾರೆ. "ಸಂದಣಿಪ ಸುಖದಿಂದ ಹೆರೂರು ಭಕ್ತಂಗೆ ಗಣಪದವಿ ಒಲಿವು ಗಂಡನನ್ನಪ್ಪದ ಮುನ್ನವೇ ಗಂಡಾದ ಭಕ್ತ ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ."

ರಗಳೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಓದು ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಇರುವಿಕೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಆಧೀನತೆಯ ಒಳಗೆ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಮೆಲುಗೈಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ನೆಲೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು.

ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ರಗಳೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮರುಓದಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಅಬಲೆಯಲ್ಲದೆಯೂ

ಅಬಲೆಯಾಗುವ ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣವು ಭಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ವೈರುದ್ಧತೆಯನ್ನು ತೆರೆದಿರುತ್ತದೆ.

ಮಹಾದೇವಿ ಅಕ್ಕನ ನಂತರದ ಸಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು ೧೨ ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಕ್ಕನ ಮದುವೆಯೂ ಜೈನನೊಂದಿಗೆ ನಡೆದಿದೆ.೧೩ ನೇ ಶತಮಾನದ ಹರಿಹರನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹೆರೂರು ಹೆಂಗೂಸಿನ ಮದುವೆಯೂ ಜೈನನೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.ಅಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತೊರೆದು ದಿಗಂಬರೆಯಾದರೆ, ಹೆಂಗೂಸು ಲಿಂಗಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡಾಗುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳೇನು?ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇನು?ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ.ಅಕ್ಕ ಶೈವಳಾಗೆ ಉಳಿಯುವುದು ಭಕ್ತಿ ನೆಲೆಯ ಹಕ್ಕಾದರೆ, ಹೆಂಗೂಸು ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ತುರ್ತುಮಾರ್ಪಾಡು ಎನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹ ಮಿಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕರಣವು ಸಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಹಜ. "ದೇವ ಭವಿಗುರದೆನ್ನನೊಯ್ದುಕೊಟ್ಟಪರಯ್ಯ" ದೇವ ಸವಣಂಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಡಿದಪರಯ್ಯ" ಎಂಬ ಅಳಲು ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಿಭಾಯಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಮನೊಸ್ಥಿತಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಭವಿಯ ಸಂಸರ್ಗ ದಳ್ಳುರಿಯ ಸಂಗವದೆನಗೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ತಲ್ಲಣಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.ವಚನಕಾರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗೊಂಡ ಶಿವಕವಿ ಹರಿಹರ ಭವಿ-ಭಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರದೊಂದಿಗೆ ಜಗದಲ್ಲಿ ಗಂಡಾಗುವಿಕೆಯ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತೊರಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಭವಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಪ್ಪ ಹೆಣ್ಣಂದವೇಕೆನಗೆ ಭವಿಯೊಡನೆ ಬೆರೆಸುವ ಶರೀರ ಎಂತೇಕೆನಗೆ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಯೌವನಾವಸ್ಥೆಗೆ ಒದಗಿದ ರೂಪ ಸೌಂದರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.ಎಷ್ಟೆ ಕಷ್ಟ ಬಂದರು. ಹೆಣ್ಣನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ.ಮಾತೃತ್ವ-ದಾಂಪತ್ಯ-ಪತಿವೃತಾ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೊನದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಸ್ವಲ್ಪಭಿನ್ನ ಕಥೆಯಾಗಿ ರಗಳೆ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.ಮದುವೆ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಗಂಡಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿರುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿಯೇ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿ ಗಂಡಾಗುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಅಣಿಯಾಗುವುದು. ಹೆಣ್ಣಿಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಪಾಡುಗಳು ಮತ್ತು ಗಂಡಿಗಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೈನನಂ ತಂದು ಹೋಮದ ಹಸೆಯ ಮೇಲಿರಿಸಿ ಭವಿಯ ಕೆಲದಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕುತೆಯಂ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಎಡದ ಭಾಗಂ ತನ್ನದಲ್ಲೆಂಬ ತೆರನಾಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಟದ ಮದುವೆಯಂತೆ ತನಗಾಗುತ್ತದೆ". ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು

ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಗಳ ತಾಕಲಾಟವೊ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜ ಆಶೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಬಯಕೆಯೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಡದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೂತ ಭವಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಂಗೂಸಿನ ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದು ಮಕ್ಕಳಾಟದ ಮದುವೆಯಂತೆ ಹುಸಿ ಮದುವೆಯಂಬಂತಹ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಮದುವೆಗೆ ಮುಂಚೆ ಆತ ಆಕೆಯ ಎರದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ನಂತರ ಆಕೆ ಸ್ಥಾನ ಆತನ ಎಡಕ್ಕೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುವಿಕೆ ಭಾರತೀಯ ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಇಂದಿಗೂ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.ಇದರೊಂದಿಗೆ ಎಡಗೈ ಎಡಭಾಗವನ್ನು ಆಶುಭವೆಂದು ಎಡದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಲದ ಆಧೀನವೆಂದು ಪರಿಭವಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣದ ಚಿಂತನೆ ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ, ಹೆಣ್ತನದ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ನಿರ್ಧಾಕ್ಕೆ ರಗಳೆ ಯಾವ ಫಲಿತವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಗಂಡಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರ, ಹೆಣ್ತನದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟದ ಒತ್ತಡವಾಗಿಯೋ, ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹಾಕೃತಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಪುರುಷ ದೇಹಾಕೃತಿಯ ಧಾರಣೆಯು ಒಲ್ಲದ ಮದುವೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ರಗಳೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಉತ್ತರ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಹೆಂಗೂಸು ಶೈವಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದು ಭಕ್ತಿ ನೆಲೆಯ ಹಕ್ಕಾದರೆ ಲಿಂಗಪರಿವರ್ತನೆ ಯಾಗುವುದು ಯಾವ ಮಾನದಂಡ?ಹೆಣ್ಣಾಗಿಯೇ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ಇಹಕ್ಕಿಂತ ಪರಮುಖ್ಯವೆಂಬ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾದುದು.

“ಬಂದಪ್ಪಿದಳ್ ತಪ್ಪಿದಳ್ ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮಮಂ ನಿಂದಪ್ಪಿ ಕೊಂಡಪ್ಪಿದಳ್ ಭಕ್ತಿಕಾಯದಂ ಅಪ್ಪಿದೆಡೆ ಲಿಂಗದೊಳಗಿಂಗಿದವು. ಮೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿದವು, ಹೆಣ್ಣುಡಿಗೆ ಗುಂಡುಡಿಡಿಗೆ ಗೊಂಡಿಲ್ಲಿ ಜಡೆ ನಿಮಿರ್ದೊಪ್ಪೆ ಹೊಸ ಮೀಸೆ ನಸುಗಪ್ಪಾಗೆ ಲಿಂಗದಪ್ಪಿಂ ಪುರುಷ ಚಿಹ್ನವೊಗೆದುದು” ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟು ಕಾರಣ ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆಯೊಂದು ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಸಮಸ್ಯೆಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ದೇಹಾಕೃತಿಯೇ ಶೋಷಣೆಗೆ ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸಮ್ಮತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಗಂಡಾಗುವಿಕೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವೆಂಬ ಯೋಚನೆಗೆ ಇದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿರಾಕರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳಂತಹ ಕಾರಣಗಳಾಚೆ ಈ ರಗಳೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಇಂಬು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಅಕ್ಕನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆಯ ಫಲಿತಕ್ಕೂ ಹೆಂಗೂಸಿನ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನೆಲೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಂಡಾಗ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಗಂಡಾಗುವಿಕೆಯೇ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಮಾನದಂಡವೆಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

“ಹೆಣ್ಣಳಿದು ಗಂಡಾದ ಗಂಡುಗೂಸೊಪ್ಪಿರಲು ಒಣ್ಣವೇರಿದ ಹೇಮದಂತೆ ಕುಳಿರ್ದಿರಲು” ಎಂಬ ಮಾತು ಲಿಂಗ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಂಗೂಸು ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯಿಂದಲೇ ಗಂಡಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ದೈವತ್ವದ ಒಲುಮೆಗೆ ಪಾತ್ರಳಾಗುವ ಕಥೆ, ದೈವ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಲೋಕರೂಢಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಪಾರ್ವತಿ ಪ್ರಿಯನೊಲಿದು ಗಂಡು ಮಾಡಿದ ನಿಂದು

ಗಂಡನನಪ್ಪದ ಮುನ್ನವೆ ಕಂಡಾ ಹೇರೂರ

ಹೆಣ್ಣಿನಂದೊಲವಿಂದಂ | ಗಂಡಂ ಮಾಡಿದವನಮರರ

ಗಂಡಂ ಮದನಾರಿ ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ

ರಗಳೆಯ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಹೆಂಗೂಸಿನ ಭಕ್ತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಗಂಡನಪ್ಪದ ಮುನ್ನವೇ ವಿವಾಹ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕರಣದ ಭಾಗವೆಂಬಂತೆಯೇ ಸಹಜವಾಗಿ

ಲಿಂಗಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದೈವ ಒಲಿದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಪ್ಪಿತವೆಂಬ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ಕೂಗಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಪರಂಪರೆ ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುವುದು.ಸದ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಾದ ತೃತಿಯ ಲಿಂಗಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ, ಸಲಿಂಗಕಾಮದಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಯೋಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸಿದೆ.

ಫಲಿತ : ಹೆರೂರು ಹೆಂಗೂಸು ಹೆಣ್ಣಿನ ರಗಳೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಆಲೋಚನೆವೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಾಗುವಿಕೆ ಖುಷಿ ಆದರೆ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅಥವಾ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ.

ದೇಹಮಿಮಾಂಸೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಆಕೃತಿಯೋಂದು ಲಿಂಗಪರಿವರ್ತನೆ ಯಾಗುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಮೆಲುಗೈಯಾದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ದೇಹಾಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದಕತೆಗೆ ಇರುವ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಶಿಷ್ಟವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಪುರುಷಾಕೃತಿಯ ಮೆಲ್ಲಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಗುವುದಾದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟಗಳು ಮತ್ತೆ-ಮತ್ತೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕಾಂಧ್ರದ ಸಂಶೋಧಕ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಡಾ.ಜಾಜಿ ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರು ಹಂಪೆಯ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಹೆರೂರುನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಜೈನ ಮತ್ತು ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಿರುವುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಹೆರೂರು ಹೆಂಗೂಸಿನ ಕಥೆಯ ಪ್ರದೇಶವೇ ಆಗಿರುವ ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಚಿಂತನವು ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನವನ್ನಾಧರಿಸಿ ರಗಳೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧) ಹರಿಹರನ ಸಮಗ್ರ ರಗಳೆ ಸಂ.ಡಾ. ಎಂ. ಎ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ೨೦೦೨.

೧)	ಹೆರೂರು ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಿಕ ಕಥೆ-ಲೇ.ಡಾ.ಜಾಜಿ ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ ಪ್ರ : ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಸಂಶೋಧನಾ ಪತ್ರಿಕೆ ೨೦೦೧.

ನಿರಂಜನ ಮತ್ತು ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟಿಮನಿಯವರ ಕೃತಿಗಳ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ

- ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಕ್ರಮ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೂ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅರಿವು, ಬರಹಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡ ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಅಸಮಾನ ಸಂಬಂಧದ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆ ರಚನೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಆ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

* ಉತ್ಪಾದನೆ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ, ಲಿಂಗ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ, ಈ-ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಲ್ಲ ಕುಟುಂಬದ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ.
* ಶೋಷಿತ ಜೀವಿಯಾದ ಮಹಿಳೆಯ ದಮನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿವಿಧ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ವಿರಚಿಸುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

* ಲೈಂಗಿಕ ಆಧಿಪತ್ಯದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ 'ಅಧಿಕಾರ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೂಲಭೂತ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯೊಳಗೆ ಪುರುಷನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಧೀನತೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

* ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ಪುರುಷ ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿ ಎಂಥದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಾದರೆ, 'ಮಾನವೀಯತೆಗಾಗಿ ಕಲೆ' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಯ ಲೇಖಕರಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು ನಿರಂಜನ ಮತ್ತು ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟಿಮನಿ. ಈ ಚಳವಳಿಯ ಲೇಖಕರು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶೋಷಿತರ, ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾದವರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿ ಎಲ್ಲ ಶೋಷಿತರ ವಿಮೋಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿಮೋಚನೆಯ ಕನಸು ಕಂಡವರು. ಇಂತಹ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜಾಗತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಇಂತಹದೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ದುರಂತದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಘೋಷಣೆಯಷ್ಟೆ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಉಳಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಘನತೆ, ಮೌಲಿಕತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಳವಳಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಯಿತು. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಸಿದ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಳವಳಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಘಟನೆಯ ಹಿಂದೆ ಉತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದರೂ ಚಳವಳಿಯ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಏಕತೆಯಿಲ್ಲದ್ದೂ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಯ ಕೊರತೆಯಾದದ್ದೂ ಅದರ ವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಗತಿ'ಯ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೈಜ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾದವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಿಳೆಯರ ರಚನೆಯ ಕನಸು ಕಂಡ ನಿರಂಜನರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಣಗಳು ಉಳಿದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಬಸವರಾಜ ಕಟೀಮನಿಯವರ ವರ್ಗ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕಪ್ಪು ಬಿಳಿ ಕನ್ನಡಕದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಮಿತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೋಲು ಗೆಲುವುಗಳನ್ನು ನಿರಂಜನ ಮತ್ತು ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟಿಮನಿಯವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲಿದೆ.

ನಿರಂಜನ

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ನಿರಂಜನ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ನಿರಂಜನರು ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಘೋಷಣೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಪರಿಭಾವಿಸಿದವರು.

ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತ ಹರಿತವಾದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ನಡುವೆ ವಿಶಿಷ್ಟರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಯು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆಗೂ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ನಿರಂಜನರು ಅವರ ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದವರು ಸಾಮ್ಯವಾದದ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಒಲವು, ನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಿರಂಜನರು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಅಸಮಾನತೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಸಮಾಜದ ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗಭೇದ ನೀತಿಯ ದ್ವಿಸ್ತರ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಧರ್ಮದ ಕರಾಳ ಮುಖದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರಂಜನರು ತಮ್ಮ ಬನಶಂಕರಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿರಂಜನರ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಚಿಂತನೆಯ ಒಲವುಗಳ ಉತ್ತಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಕೃತಿ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಲಕಿ ಬನಶಂಕರಿ ಮೈ ನೆರೆಯುವ ಮುನ್ನವೇ ವಿಧವೆಯ ಪಟ್ಟ ಪಡೆದವಳು. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಧರ್ಮದ ಮುಖವಾಡವಿದ್ದರೂ, ಗಂಡಿನ ಕಾಮಲಾಲಸೆ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕ, ಅವಲಂಬನ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸೇರಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸಿದೆ. ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು, ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅನುಭವಿಸಿದರೂ ಆಕೆ ಬಾಳ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸೋಲೊಪ್ಪದೆ ಈಜಿ ದಡ ಸೇರುತ್ತಾಳೆ.

ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರೂಪ ಎರಡರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸುವ ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾದಂಬರಿ 'ನಂದಗೋಕುಲ' ವೇಶ್ಯಾಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಸ್ತ್ರೀಪರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಕೃತಿ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ. ಅವನು ತನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಸೂಕ್ತವಾದ ಪರಿಸರವೆಂದು ಗೆಳೆಯನ ಮನೆಗೆ ಭಾವನಗರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಷಯ ಕಿಷ್ಕಂದೆಯ ನಗರ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ವರ್ಗೀಕರಣ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಬಂದ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ತನ್ನ ಮೂಲ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭಾವನಗರದ ಸಮಾಜದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಆಗು ಹೋಗುಗಳು ಅವನ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು

ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಈ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ: "ತೀರದ ಬಯಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಹೆಂಗಸರು ವೇಶ್ಯೆಯರಾಗುತ್ತಾರೆ; ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ಜನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಕಸುಬಿಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ" . ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಅವನ ಪ್ರಬಂಧದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದದ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ "ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಯಕೆಗಳೇನಿದ್ದರೂ

ಗಂಡಿಗಿರುವಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅವಳಿಗಿಲ್ಲ. ಗಂಡು ಒಂದು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣು ಅಜೀವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮರುಗಬೇಕು. ಇದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಕತೆ" , ಇಂತಹ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಸ್ತ್ರೀಪರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲ ಮಾನವತಾವಾದಿಯಾಗಿ ನಿರಂಜನರು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ,

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಸುಭದ್ರವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಗಳ ತೋರಿಕೆಯ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಸಂತ್ರಸ್ಥ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಾಸ್ತವ ರೂಪಗಳನ್ನು 'ಅಭಯ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಂಜನರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವಾದ 'ಅಭಯ'ದ ತುಂಗಮ್ಮನಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಕೌರಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದವರು, ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಪುರುಷನ ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ಅವಳ ಲೈಂಗಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಅವನ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳೆರಡೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದುರಂತಮಯವಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಕು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬೀದಿಗೆ ಬಂದ ಜಲಜಾ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಲಹದಿಂದಾಗಿ ಪಟ್ಟಣ ಸೇರಿ ಮೈ ಮಾರುವ ಕಸುಬಿಗೆ ಇಳಿದ ಕನಕಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಪ್ರಿಯತಮನ ಕಪಟದಿಂದಾಗಿ ಬಸಿರು ಹೊತ್ತ ತುಂಗಮ್ಮ, ದೈಹಿಕ ನ್ಯೂನತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಕುಟುಂಬದವರಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕುರುಡಿ ಸುಂದ್ರಾ, ಮೂಕಿ ಕಲ್ಯಾಣಿ, ವೇಶ್ಯಾಕುಲದ ಸುಮತಿ ಮುಂತಾದ ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋವಿನ ಅನಂತಮುಖಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜದ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಈ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಬಯಸುವ ಛಲದಂತೆ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ ಸೋಮಶೇಖರನಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳ ಆಶಯಗಳು ನಿರಂಜನರು ಕಾಣಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಹೊಸ ಮಾನವನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರದ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ.

ಗಂಡಿನ ಅವಲಂಬನವಿಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣು ಬದುಕುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವಂತಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಏಕಾಂಗಿನಿಯಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಛಲದಿಂದ ಕಂಡ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು 'ಏಕಾಂಗಿನಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಅವಳ

ಪರಾವಲಂಬನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬಲ್ಲವು ಎಂಬ ನಿರಂಜನರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹರಳುಗಟ್ಟಿವೆ.

ಹೀಗೆ ನಿರಂಜನರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಳ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡದೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಬಾಲ ವಿಧವೆಯಾಗಿ ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಕುಟುಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆ

ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಬನಶಂಕರಿ, ಗಂಡಿನ ಶೋಷಣೆಗೆ ತುತ್ತಾದರೂ ಹಲವು ಬಿಡುಗಡೆಯ ನೆಲೆಗಳತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡುವ 'ಅಭಯ'ದ ಅಭಾಗಿನಿಯರು, ಲೈಂಗಿಕ ತೃಷೆಯನ್ನು ಕುಟುಂಬದಾಚೆ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸುವ 'ನಂದಗೋಕುಲ'ದ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರ ಪತ್ನಿ ಮತ್ತು ಆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೇಶ್ಯ, ಗಂಡನಿಂದ ಪರಿತ್ಯಕ್ತಳಾದಾಗ ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಪಡೆದು ದುಡಿಯಲು ಹೊರಡುವ 'ಏಕಾಂಗಿನಿ'ಯ ಸುನಂದ ಇವರೆಲ್ಲಾ ನಿರಂಜನರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಪ್ರತೀಕಗಳು.

ನಿರಂಜನರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಪನರಾವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತವೆ. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿದ್ದ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ನಿರಂಜನರವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಮೋಚನೆಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಮಹತ್ವ ಮನಗಂಡರು. ಕಲಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಬನಶಂಕರಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ರಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಸುಂದರಮ್ಮನವರು ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ತುಣುಕನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ನೀಡಿ ಬದುಕನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಧೈರ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವಳು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನಾಗಿಸುವ ದೀಕ್ಷೆ ತೊಡುತ್ತಾಳೆ. 'ಅಭಯ'ದ ತುಂಗಮ್ಮನು ಕಲಿತವಳು. ತನ್ನ ಅಲ್ಪ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಅಭಯಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕಿಯಾಗುವ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಭಯಾಶ್ರಮದ ಮೇಟ್ರನ್ ತಾನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಅಂತಹದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಸ್ಥೆಯ ರೂವಾರಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಂದಗೋಕುಲ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹಳಷ್ಟು ಪಾತ್ರಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಅಕ್ಷರ ಬಲ್ಲವರು, ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ಓದುಗರು. ಆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಾಲತಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಎಂ.ಎ. ಮಾಡಿ ಲೆಕ್ಚರರ್ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಷ್ಟು ಸಮರ್ಥಳು. 'ಏಕಾಂಗಿನಿ'ಯ ಸುನಂದ ಮತ್ತು ಅವಳ ಗೆಳತಿಯಾದ ರಾಧಮ್ಮ ಕುಸುಮಾ, ಚಂಪಾ ಎಲ್ಲರೂ ವಿದ್ಯಾವಂತರೇ. ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯ ಬಲದಿಂದ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಣ ಈಗ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಣಬಲ್ಲರು.

ನಿರಂಜನರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕುತೂಹಲಕರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಅವರ ಬಹುಪಾಲು ಪಾತ್ರಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೆರೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ತಾವಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ನೆಲೆಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ನಿರಂಜನರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯೂ ಇದಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಚಿಕ್ಕ ಊರಾದ ಬಾಳೆಹೊನ್ನೂರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ, ಉಳಿವಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯೊದಗುವುದನ್ನು ಕಂಡಾಗ 'ಬನಶಂಕರಿ'ಯ ಬನಶಂಕರಿ ದೊಡ್ಡ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಡಿತ ಕಡಿಮೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಬಂಧನಗಳು ಕಡಿಮೆಯಿರುತ್ತವೆ. “ಏಕಾಂಗಿನಿ'ಯ ಸುನಂದ ತನ್ನ ತಾಯಿಯಿದ್ದ ಚಿಕ್ಕ ಊರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ

ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸುವುದು ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಸ್ಥಳ ಬದಲಾವಣೆ ಅವಳ ಬದುಕಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆಯೂ ಇದೇ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅಡಗಿದೆ. ಅವಿವಾಹಿತಳಾಗಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ತುಂಗಮ್ಮ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ನಂತರ ಅಭಯಾಶ್ರಮದ ನೆರಳಿಗೆ ತಲುಪುವುದರಲ್ಲೂ ಕೂಡ ನಿರಂಜನರು ನಂಬುವ ಮತ್ತು ಆದರಿಸುವ ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಪರವಾದ ಒಲವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂಗಾರ್ಕಿಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿ 'ತಾಯಿ'ಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟ ನಿರಂಜನರು ಸ್ವತಃ ಬರೆದ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿ 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ'. ರೈತ ಹೋರಾಟದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾದ ಮತ್ತು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಹಲವಾರು ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಂಜನರು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರಲ್ಲೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಶೋಷಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಇಂತಹ ಸಮಾಜಮುಖಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಗಮನಹರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿ ಕೇವಲ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಳದಲ್ಲೂ, ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವರ್ಗ ವೈಷಮ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ನಿರಂಜನರೊಂದಿಗೆ ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರೂ ಮುಖ್ಯರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಬಡತನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಜಾತಿಸಮಸ್ಯೆ, ವೇಶ್ಯಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತುವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದವರು ಕಟ್ಟಿಮನಿಯವರು. ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಂಡ ಕಹಿ ಅನುಭವಗಳು, ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವುಗಳು, ಪಡೆದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅನುಭವಗಳೇ ಕಟ್ಟಿಮನಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. ಶ್ರಮಿಕರ, ಬಡವರ, ದಲಿತರ, ನೊಂದ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಾಗಲೂ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟಿಮನಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿ ಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಕಂಡಂತೆ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು.

೧. ಹಳ್ಳಿಯ ಗೌಡನ ದರ್ಪ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಬಡಕುಟುಂಬದ ದುರಂತ ಕಥೆಯೇ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವ ಕಾದಂಬರಿ 'ಬೀದಿಗೆ ಬಿದ್ದವಳು'. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗೌಡನ ಹಣದ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿರುವ ಬಡವರಿಗೆ ಶೀಲ, ಮರ್ಯಾದೆಗಳು

ದುಬಾರಿಯ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಮನಿಯವರು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯಾದರೂ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಲಾಗದ ಯಮುನೆ ಗೌಡನ ಹಠದಿಂದಾಗಿ ಬೀದಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾಳೆ. ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋದಾಗ ರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರಿಂದಾಗಿ ಸೂಳೆಯಕೇರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಬಡತನ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಡುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿ 'ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು', ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು, ಆ ಕೌರ್ಯದಡಿ ನರಳುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋವಿನ ಬದುಕನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗೇಣಿದಾರ ಭೀಮಪ್ಪ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಒಡೆತನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನೇ ವಿಷವಿಟ್ಟು ಸಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ; ಕುಡಿದು ಬಂದು ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೊಡೆದು ನೋವು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ; ಮಗನೊಡನೆ ಬಾಳಲಾರದೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಸೊಸೆಗೆ ಸೋಡಾಚೀಟಿ ಕೊಡದಂತೆ ತಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಭೂಹೀನ ರೈತರ ಬದುಕನ್ನು ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಊರಗೌಡರು, ವಕೀಲರು, ಪೋಲೀಸರು, ದಳ್ಳಾಳಿಗಳು ಎಲ್ಲರೂ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯರಾದ ಬಡವರನ್ನು ಶೋಷಿಸುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಂತೆ ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ತೆರಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನೋವಿಗೀಡು ಮಾಡಬಲ್ಲುದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

೨. 'ವಾಗ್ದೇವಿ'ಯಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಮನಿಯವರ 'ಮೋಹದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ' ಮತ್ತು 'ಜರತಾರಿ ಜಗದ್ಗುರು' ಅದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಢಂಬಾಚಾರ, ಹಣದ ಲೂಟಿ, ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಮಾಯಕರ ಶೋಷಣೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಶೋಷಿತ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಮಠದ ದುಷ್ಟಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂಬಾಲಕರ ದುಷ್ಟಕೂಟಕ್ಕಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೋಹ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿರಿಸಿರುವ ಮುಗ್ಧ ಭಕ್ತರ ತಂಡಕ್ಕೆ

ಇದಾವುದರ ಪರಿವೆಯಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ವಿಡಂಬನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾದಂಬರಿಯಿದಾದರೂ ಇದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮಠದ ಅನಾಚಾರಗಳಿಗೂ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಹೆಸರು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅಕ್ಕನ ಬಳಗವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ನಡೆಸುವ ಅದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷೆಯರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಒಳಿತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ತಲೆಹಿಡುಕ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೋಹದ ಬಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸರಸ್ವತಿ ಬಾಲ ವಿಧವೆ. ಒಲ್ಲದ ಗಂಡನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಈಕೆ ಸುಖ ಪಡದೆ, ಗಂಡ ಸತ್ತ ನಂತರ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ವೈಧವ್ಯದ ಕಠಿಣ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ

ಎರಡರಿಂದಲೂ ನುಜ್ಜು ಗುಜ್ಜಾಗಿ ಬೀದಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಠಾಧೀಶರ ಕಾಮಕೂಪಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಅಪಾರ ನೋವು ತಿನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಮುದುಕ ಗಂಡನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ 'ಜರತಾರಿ ಜಗದ್ಗುರು'ವಿನ ಮಹಾದೇವಿ ಅತೃಪ್ತ ಕಾಮನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ವಶವಾಗಿ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆ ಮತ್ತು ಇರವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಪಸರಿಸಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅವಳ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಕವಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುಪಾಲು ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತಿದೆ.

ಸದಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಲೇಖಕರು 'ಧರ್ಮ ಒಂದು ಅಫೀಮು' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಶೋಷಕ ಗುಣವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲೆಂದೇ ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗೀಳಿನಿಂದ ರಚಿಸಿದಂತಿದೆ. ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಧರ್ಮದ, ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರ ವಲಯದೊಳಗಿರುವವರೆಲ್ಲಾ ಕಾಮುಕರು, ಅನಾಚಾರಿಗಳು, ಮೋಸಗಾರರು, ಲಂಚಕೋರರು ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಜನರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವ ಯಾವುದೇ ಹೆಣ್ಣು ಬೇಟೆಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ದಕ್ಕುವ ಮಿಗದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಧರ್ಮದ ಮುಖವಾಡ ಹೊತ್ತ ಅಕ್ಕನ ಬಳಗ'ಗಳು ಇಂದಿನ ಲೇಡೀಸ್ ಕ್ಲಬ್‌ನಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಕಳಂಕ ಹಚ್ಚಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅನಾಚಾರಗಳನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಲು ಧರ್ಮ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ನಡೆಸಲು ವಿಚಾರವಂತರಿಗೆ ವೇದಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟಿಮನಿಯವರು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮೋಹದ ಬಲೆ'ಯಲ್ಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖನ ಬರೆದು ಆ ಒಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಸರಸ್ವತಿ ತೋರಿಸುವುದನ್ನು ಆ ಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಲೀಲಾವತಿ, ಲಲಿತಾ, ಗದಿಗೆವ್ವ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಶೋಷಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಚರ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮಿಯ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ.

೩. ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟಿಮನಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣವೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದು, ಅವರ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಾಡಿ ಮಡಿದವರು' ಮತ್ತು 'ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯ ಮೇಲೆ' ಎರಡೂ ಕೂಡ ಗಮನಾರ್ಹ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನಲವತ್ತೆರಡರ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ, ಕಾಲೇಜು ಬಿಟ್ಟು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಯುವಕರು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಮಾಡಿ ಮಡಿದವರು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರವಾದ ಹೇಮಾಗೆ ವಿಶ್ವನಾಥನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು “ಚಳವಳಿಯೊಳಗೆ

ಇರೋತನಕ ನೀನು ಹೆಣ್ಣು ಅನ್ನೋದನ್ನೇ ಮರೆತು ಇರ್ತೀನಿ. ಈಗ ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ನೀನು ಬರೀ ಹೆಂಗಸಲ್ಲ, ಈಗ ನಡೆದಿರೋದು ಯುದ್ಧ. ಈ ಯುದ್ಧದಾಗ ಭಾಗವಹಿಸುವವರು ನಾವಿಬ್ಬರು ಸೈನಿಕರಷ್ಟೇ” -ಇಷ್ಟೊಂದು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಪುರುಷಪಾತ್ರಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಯಾದ 'ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯ ಮೇಲೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಾದ ರತ್ನಮ್ಮ, ಸರೋಜಾ ಮತ್ತು ವೇಶ್ಯಯಾದ ಸಾವಿತ್ರಿಯವರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಧೀರೋದಾತ್ತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಇಷ್ಟೊಂದು ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಕಟೀಮನಿಯವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರಾನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕೀಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಗ್ರಾಮಸೇವಿಕಾ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರ್ಮಲೆ, ಪ್ರಭಾವತಿ, ನಾಗೂಬಾಯಿ, ಲೀಲಾವತಿಯಂಥ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ 'ಮಾಜೀಮಂತ್ರಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ 'ತಾರಾ' ಇವರುಗಳು ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟಿಮನಿಯವರ ಇಂತಹ ಬರವಣಿಗೆಯು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿನ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಪ್ಪು ಬಿಳಿ ಕನ್ನಡಕದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಕುವೆಂಪು-ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ

ಡಾ. ವಿಜಯದೇವಿ

ಕುವೆಂಪು-ಕಾರಂತರ ಹೆಸರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅವರ ವಿಚಾರದ ಎತ್ತರಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಸುಳಿಯುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಆಗಲೀ ಕಾರಂತರಾಗಲೀ ದೇವರು ಧರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಬ್ಲೈಂಡಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದವರಲ್ಲ. ನೂರುದೇವರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನೂಕಾಚೆ ದೂರ ಎನ್ನುವ ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ಎತ್ತರದವರಾದರೆ, ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಮೂಲಕ ನಿಶ್ಚಿತ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪರಂಪರೆ-ಧರ್ಮ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಒರೆಹಚ್ಚಿ ವಿಚಾರದ ಇನ್ನೊಂದು ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತವರು ಕಾರಂತರು, ಕನ್ನಡ ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹಾನ್ ಲೇಖಕರು ತಾವು ನಂಬಿದ ದೇವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿಕೊಂಡವರು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಾಹುಳ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದು ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಲೇಖನವನ್ನೂ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿವೆ. ಮೊಗಂ ಆಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಈ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಮಹಿಳೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಯಾವ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಪ್ಪಿತಪ್ಪಿಯೂ ಮುಟ್ಟಿದವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಅರವಿಂದ ಮತ್ತು ರಾಮಕೃಷ್ಣರನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರದು ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟದ ಗಟ್ಟಿಧೋರಣೆ, ವೈದಿಕ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿದ ಅವರು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ದೂರನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಜೀವನ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡವರು, ದಾರ್ಶನಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡುವ ಬರೆಯುವ ಈ ಮಹಾಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶ,

ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಾದ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಗೊಗ್ಗವೆ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ, ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, ಸತ್ಯಕ್ಕ, ಅಕ್ಕಮ್ಮ, ಕಾಳವ್ವ, ಬೊಂತಾದೇವಿ, ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ಜೀವನಪರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಧರ್ಮ-ಪರಂಪರೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಸಂವಾದವನ್ನು

ತುಂಬ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಸಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವರುಗಳು ಗುರುಗಳನ್ನು, ಧರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು, ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಹೆಣ್ಣುಗಂಡುಗಳ ಭೇದಗಳನ್ನು, ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ತುಂಬಾ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ, ಯಾವುದು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ದಮನಮಾಡುತ್ತದೋ, ಲಿಂಗ ತರತಮ ಭೇದ ಮಾಡುತ್ತದೋ ಅಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬ ಕಟುವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶರಣೆಯರು ಜೀವಪರವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಅಪಾರವಾಗಿ ಉಳ್ಳವರು. ಜೀವ ಜಗತ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದು ನಂಬಿದವರಲ್ಲ. ಗೊಗ್ಗವೆಯಂತಹ ಶರಣೆ ದೇಹವನ್ನು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಸಮಾಜ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಅರಿವು ಗಂಡೋ ಹೆಣ್ಣೋ ಎನ್ನುವ ಎತ್ತರದ ವಿಚಾರ ಈಕೆಯದು. ಈಸಕ್ಕಿಯಾಸೆ ನಿಮಗೇಕೆ? ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸುರಿದು ಬನ್ನಿ ಎಂದು ಅಕ್ರಮ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಕುಟುಂಬದ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಕೈಜೋಡಿಸಿದ ಶರಣೆ ಲಕ್ಕಮ್ಮನಾದರೆ, ಮಡದಿ ಎನಲಾಗದು ಬಸವಂಗೆ ಎನ್ನನು ಪುರುಷನೆನಲಾಗದು ಬಸವನ ಎನಗೆ ಎಂದು ಮಹಿಳೆ ಸಮಾನ ನೆಲೆಗೆ ಬರುವ, ತರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಚಿಂತನೆ ನೀಲಮ್ಮನದು. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು-ಕಾರಂತರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ಈ ಎತ್ತರದ ಮಹಿಳೆಯರು ಇದ್ದಾರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ತಂದಿರುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ದುಡಿಮೆಯ ಬಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿರುವವರು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸುರಕ್ಷೆಯ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತನದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದವರು, ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕಾನೂರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮ

ಹೆಗ್ಗಡತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಕೃತಿಯ ನಾಯಕಿ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಎಂದೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಯಕಿಯ ಪಾತ್ರ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ, ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಆದರ್ಶ, ಒಂದು ಘನತೆವೆತ್ತ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆಂಬ ಭಾವನೆಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಶೇಕ್ಸ್‌ಫಿಯರ್‌ನ ನಾಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಲಿಯೋಟಾಲ್ ಸ್ಟಾಯಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡವರು. ಶೇಕ್ಸ್‌ಫಿಯರ್‌ನ ನಾಟಕಗಳ 'ದುರಂತ ನಾಯಕರು, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ನ ದುರಂತ ನಾಯಕಿ 'ಅನ್ನ' ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಇದ್ದಿರಬೇಕು, ಆ ಪ್ರಭಾವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ ರಚನೆಯಾಗಿರಬಹುದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ನನ್ನದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶೇಕ್ಸ್‌ಫಿಯರ್‌ನ ನಾಟಕಗಳ ದುರಂತನಾಯಕರು ಎಲ್ಲಾ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಅವನತಿಗೆ ಅವರೇ ಕಾರಣರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ರವರ 'ಅನ್ನ ಕೂಡ, ತನ್ನ ಗುಣಹೀನ ನಡಾವಳಿಯಿಂದ, ನಿರ್ಧಾರಗಳ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಂದಾಗಿ ದುರಂತನಾಯಕಿಯಾದ ಅನ್ನಾಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡತಿ ಯೋಗ್ಯರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಬಲಿಪಶುವಾದ ದುರಂತನಾಯಕಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸುಬ್ಬಮ್ಮರ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಜೀವನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಎಷ್ಟೇ ಅಜ್ಞಾನಿಯಾದರೂ, ಒರಟು ಹೆಣ್ಣಾದರೂ ದುಷ್ಟೆಯಲ್ಲ ಕುಟಿಲೆಯಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ಮೂರನೆಯ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಬಂದು. ವಿಧವೆ ಆದ ಮೇಲೆ ಈಕೆಗೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಸಿಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮನೆತನದ ಮಕ್ಕಳಾದ ರಾಮಯ್ಯ, ವಾಸು, ಹೂವಯ್ಯರು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿನಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟ ಸೇರೆಗಾರ ರಂಗಪ್ಪಸೆಟ್ಟಿಯ ಗುಣಹೀನ ನಡಾವಳಿಗಳು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಮನೆತನದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ, ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ದೂರ ಇರುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೂವಯ್ಯ ಒಬ್ಬ ಆದರ್ಶವಾದಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಸುಂದರ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟಿದ್ದವನು, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲಳಾಗಿ ದಾರಿತಪ್ಪುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೇಲೆತ್ತುವ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬಂಧುಗಳು ಸೇರೆಗಾರ ರಂಗಪ್ಪಸೆಟ್ಟಿಯಂತಹ ದುಷ್ಟನನ್ನು ದೂರ ಓಡಿಸದೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಿದ್ದರೂ ಎನ್ನುವುದು ಸೋಜಿಗ. ಸೀತೆಯನ್ನು ಲಗ್ನಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಬೀಗರು ಮುತ್ತಳ್ಳಿಯ ಶಾಮಯ್ಯಗೌಡ ಗೌರಮ್ಮರಾಗಲಿ ಈ ಮನೆತನದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಳಜಿ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಸರ ಆಕೆಯನ್ನೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಕಡೆಗೆ ನಡೆಸುವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುವಂತಹದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಕಡುಬಡವರು, ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಅವರು ಮಗಳು ಸುಬ್ಬಮ್ಮನೊಂದಿಗೆ ನೆಲೆಸಿ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಆಕೆಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದಿತ್ತು. ಎಷ್ಟೇ ಬಡವರಾದರೂ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಾದರೂ ಕುಟುಂಬದ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪರಂಪರೆ ಒಂದಿಷ್ಟಾದರೂ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಬದುಕನ್ನು ದುರಂತಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಗ ರಾಮ್ಮನನ್ನು ಹುಚ್ಚನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿ, ಸೇರೆಗಾರನಂತಹ, ನರಾಧಮನಿಂದ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಬದುಕನ್ನು ದುರಂತಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದ್ದಾರೆ. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯರು 'ಅನ್ನ' ಪಾತ್ರಳಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದೆ ಹೇಳಬೇಕು. “ಮರಣದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಒಮ್ಮೆ ಗಳಿಸಿದ್ದ ವಿಜಯದ ವೀರನಾಯಕಿತನವಿಲ್ಲ, ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಮಡಿದ ಮಹಾತ್ಮತೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಏಕೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಟ್ಟಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ” ಎಂಬ ಬಿ.ಎಸ್.ಸುಮಿತ್ರಾ ಬಾಯಿಯವರ ಹಳಹಳಿಕೆ ಸತ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ, ದುರಂತ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಹೆಗ್ಗಡತಿಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಘನತೆಯ ದುರಂತವಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಮಾನವ ಪಥ ಕೇವಲ ಪುರುಷರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ?

ಶ್ರಮಿಕ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳಾದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಅರಿವು ಪಡೆದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದಂತೆ ಹೂವಯ್ಯನಂತ ಆದರ್ಶವಾದಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅರಳಿ ಅರವಿನತ್ತ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕುಟುಂಬಗಳು ಹೊರಳಿದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಲೆನಾಡು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಸತ್ಯಕ್ಕ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಅಜಗಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮರಂತ ಅರಿವಿನ ಬದುಕನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪಡೆದ ತಾಣ. ಇಲ್ಲಿಯ ಹೂವಯ್ಯ ವಿವೇಕಾನಂದ -ಬುದ್ಧರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅರಳಿದವನು. ಒಂದು ಸುಂದರ ಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೇವಲ ಭಾವನೆಯ ನೆಲೆಯಾಗದೆ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ರಾಮಯ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಅರಳಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗ ಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕನಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಕುವೆಂಪು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯತ್ತ ಹೊರಳಿದ ಸಾಧಕರಾಗಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ಹೂವಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸೀತೆಯರ ಚಿತ್ರಣ ಕೇವಲ ಆದರ್ಶದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯ ಪೂರ್ವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಬಾಣನ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಹಾಶ್ವೇತ -ಚಂದ್ರಾಪೀಡ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೇವಲ ಆತ್ಮಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಹೂವಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸೀತೆಯರದು ದೇಹಸಂಬಂಧದ ಲಗ್ನ ಕುದ್ರ, ಆತ್ಮ ಸಂಬಂಧದ ಭಕ್ತಿ ಪೂರ್ಣತ್ವ ಎನ್ನುವ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಅತ್ಯುನ್ನತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೀತೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಚಿತ್ರಣಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಶ್ರದ್ಧಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಸೀತೆಯನ್ನು, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಯಾವ ಪುರುಷರೂ ಸ್ಪರ್ಷ ಮಾಡದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಕುವೆಂಪು ಉಜ್ವಲ ಪ್ರೀತಿಯ ನವಪ್ರೇಮಿಯಾಗಿ ಸೀತೆಯ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಿಂಗಪ್ಪಗೌಡರ ಮಗ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನೊಂದಿಗೆ ಸೀತೆಯ ಲಗ್ನ ನಿಶ್ಚಯವಾದರೂ ಮದುವೆಯಾಗದಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು

ಕಥೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ರಾಮಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಸೀತೆಯ ಲಗ್ನವಾದರೂ ಸೀತೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಳಿಲ್ಲದೆ ಮನೋವೈಕಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಂತೆ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನ ಆದರ್ಶ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಕುವೆಂಪು ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳು ದೇಹದ ನೆಲೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗುವುದು ಕ್ಷುದ್ರ, ಅದನ್ನು ದಾಟುವುದು ಪವಿತ್ರ ಎನ್ನುವ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಾಧಕರಂತೆ ಹೂವಯ್ಯ-ಸೀತೆಯರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೀತೆಯ ಪಾತ್ರ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅರಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬದುಕಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಲ್ಲದ ಸೀತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಪರಿಚಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೂವಯ್ಯನ ಪ್ರೇಮಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಹೂವಯ್ಯ ಭಾವನನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗುವ, ಅವನೊಂದಿಗೆ ಬಾಳುವ

ರಸಗಳಿಗೆಯ ಕನಸನ್ನು ಕಣ್ಣಮುಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಏನೆಲ್ಲ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಏನೆಲ್ಲ ಕಷ್ಟಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಸುಪ್ತಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ತಲುಪಿ ತನ್ನ ಕನಸಿನ ಬದುಕನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೂವಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಸೀತೆ ಅದನ್ನು ಹಂಬಲಿಸಿ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಡೆದದ್ದೇನು? ಸೀತೆಯ ಎಳೆಯ ಬದುಕು ಹೂವಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅರಳಬೇಕಾದುದು ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆಕಾಶದ ಕುಸುಮ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅರಳಬೇಕಾದ ಸೀತೆಯ ಬದುಕು ಅರಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇತ್ತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜೀವನದ ಸಾಧನೆ ಸೀತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ದೂರದ ಬದುಕಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯ ವಚನಗಳನ್ನೇನಾದರೂ ಓದಿದ್ದರೆ ಸೀತೆ, ಸುಬ್ಬಮ್ಮ, ಸೇಸಿಯಂತಹ ಪಾತ್ರ ಗಳನೇಕವು ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನೇನಾದರೂ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವೇನೋ!

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕುವೆಂಪುರವರ ಎರಡನೆಯ ಕಾದಂಬರಿ, 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಂತರ, ತಾವು ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಕೃತಿ ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಮ್ಮರ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಅರಳತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಬದುಕಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೂವಯ್ಯ ಆದರ್ಶವಾದಿಯಾದರೆ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ವಾಸ್ತವವಾದಿ, ಈ ಎರಡೂ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಕಾಣಬರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸೀತೆ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಮ್ಮರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಮಾದರಿಗಳು ಈ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿವೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಸೀತೆಯರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಣೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಆವರಣ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿಗಳೇನು? ರಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರಿ ಯರಿಗೆ ಸಖಿಯರು ಸೇವಕಿಯರು ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಈ ಎರಡೂ

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಸೀತೆಯರಿಗೆ ಪೀಂಚಲು, ತಿಮ್ಮಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಗಂಗೆಯರು ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ಕಾಳಜಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಗೃಹಣಿಯರಾಗಿ ಅಣಿಗೊಳಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ. ಹೂವಯ್ಯ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸೀತೆಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾನಾದರೂ ಸೀತೆ ಕೇವಲ ಹೂವಯ್ಯನ ನೆರಳು, ಆದರೆ ಮಹಿಳೆ ಕೇವಲ ಪುರುಷನ ನೆರಳಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಕಾಲಿರಿಸಿದರೆ ವಚನಕಾರ್ತಿಯು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರನ್ನು ಮೀರಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ತೇಲಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಸೆಪಟ್ಟು ತಂದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿ ಜ್ಞಾನದ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಗಂಡನಿಗೆ ವಿವೇಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾದೇವಿ ಕೈಲಾಗದ ಆಸೆಹೊತ್ತು ಬಂದ ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನಿಗೆ ಕೈಲಾಸವೇನು ಕೈಗೂಲಿಯೇ? ಎಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು

ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಶರಣೆಯರೂ ಶರಣರ ನೆರಳಲ್ಲ, ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೇಲಿಬಿಡುವ ವಿಚಾರವಂತರಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ ನವ ಸಮಾಜದ ನೇತಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೀತೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಇವರೆಲ್ಲ ಹೂವಯ್ಯನ ನೆರಳಾಗಿ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದವರು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿಚಾರದ ಎತ್ತರಗಳು ಅವರೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಸಾಧನೆ ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವೈದಿಕ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವುದನ್ನು ಸೀತೆ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಮ್ಮರ ವಿವಾಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೀತೆ ತಾನು ಇಚ್ಚಿಸಿದ ವರ ಹೂವಯ್ಯ ಸಿಗದಿದ್ದಾಗ ವೈವಾಹಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೆ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ(ರಾಮಯ್ಯನ ಜೊತೆಗಿನ ಅವಳ ವಿವಾಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ). ಚೆನ್ನಮ್ಮ ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹಿರಿಯರು ಲಗ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ತಾನು ಇಚ್ಛಿಸಿದ ಮುಕುಂದಯ್ಯನನ್ನು ಪಡೆಯಲು ರಾತ್ರೋರಾತ್ರಿ ಪಲಾಯನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಸೀತೆ ಮತ್ತು ಹೂವಯ್ಯರು ಆತ್ಮಗಳ ಮಿಲನದ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಬಾಳುವುದನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಮ್ಮ ವಿವಾಹ ಸಮಾರಂಭವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮಿಲನವೇ ನಿಜವಾದ ವಿವಾಹವೆಂದು ನವ ಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸೀತೆ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಪಾತ್ರಗಳು ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದವರೆಂದೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅನ್ನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಮುಂದಿನ ನೂರುವರ್ಷಗಳ ಜಗತ್ತಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನ ಭಗ್ನವಾಗುವ, ಮುರಿದು ಬೀಳುವ ಸೂಚನೆ ಕೊಟ್ಟರೆ, ಕುವೆಂಪು ಸೃಜಿಸಿದ ಸೀತೆ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಮ್ಮರು ಮುಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಗಿಯರು ತಾವು ಇಚ್ಛಿಸಿದ ವರನೊಂದಿಗೆ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ

ಹೊಂದಿಬಾಳುವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಈ ಧೋರಣೆಗಳು ಸ್ವತಃ ಚಿನ್ನಮ್ಮ, ಸೀತೆಯರು ಪಡೆದ ವಿಚಾರದ ಎತ್ತರದ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲ. ಇವು ಹೂವಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಇವರ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳಾಗಿವೆ. ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಂತೆ ಸೀತ ಮತ್ತು ಚಿನ್ನಮ್ಮರು ಸ್ವಯಂ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದವರಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕೃತಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ನಾಯಕಿಯರೇ ಹೀಗೆ ಪುರುಷನ ನೆರಳಾಗಿರುವಾಗ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ನರಳುವ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರು ಸೇಸಿಯಂತಹ ಜೀತದಾಳುಗಳು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕತ್ತಲಿನಿಂದ ಹೊರಬಂದು ವಿವೇಕದಂತಹ ವಿಚಾರ ಪಡೆಯುವುದು ಭ್ರಮೆಯೇ ಸರಿ. ಬಹುಶಃ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಆ ಕಾಲದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನ ಏನಿತ್ತು

ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಡೆಗಿದೆ. ಅವರ ಮಹಿಳಾಪರ ಕಾಳಜಿ ಸೀತೆ, ಚಿನ್ನಮ್ಮ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಪೀಂಚಲು ಇವರಿಗೆ ಹೂವಯ್ಯ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಇವರ ಮೂಲಕ ಒಂದಿಷ್ಟು ಬೆಳಕಿನ ಕಿರಣಗಳು ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯವಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಒಂದಿಷ್ಟು ಕಳೆಕಳೆಯಾಗಿ ಮಿಂಚುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಹುಪಾಲು ವೈದಿಕ ಸಮಾಜದ ಮಹಿಳೆಯರಾದುದರಿಂದ ಇವರ ಗಂಡಂದಿರು ಅಥವಾ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನರು ಪೌರೋಹಿತ್ಯ, ಉದ್ದಿಮೆ, ವ್ಯಾಪಾರ ಕಾರಣರಾಗಿ ಪರ ಊರುಗಳಿಗೆ ಸಂಚಾರ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಪುರುಷನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಮನೆಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕು. ಸಂಸಾರ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಅನಿವಾರವಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಸಂಪರ್ಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೊಂದಿಷ್ಟು ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ವಿಚಾರದ ಸಂದರ್ಭವೂ ಒದಗಿಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಚಾರವಂತರಾಗುವುದೆಂದರೆ, ದುಡಿಮೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಜೀವನ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಅವರೇ ನೇರವಾಗಿ ಧುಮುಕುವುದು. ಬದುಕಿನ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಎಳೆಯರಾದ ಅನನುಭವಿಗಳಾದ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಏನೆಲ್ಲ ಕೋಟಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮಹಿಳಾಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಪಾತ್ರಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಬಂದವರಾದುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವೂ ಹೆಚ್ಚು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಷ್ಟ ಕಾರಣ್ಯಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಾದ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ, ಕಾಳವೆಯರಂತೆ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆಯ ಸರಸ್ವತಿ,

ಪಾರ್ವತಿ, ನಾಗವೇಣಿಯರು, ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಕೃತಿಯ ಮೂಕಾಂಬಿಕೆ, ಇದೊಂದೆ ದಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೊನ್ನಿಯರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರು ಅವಿದ್ಯಾವಂತ ರಾಗಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಪರಂಪರೆಯ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದಾಗಿ ಇವರನ್ನು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ವೈದಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕುಟುಂಬದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ, ಪುರುಷರಿಗೆ, ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಜೀವನಪರವಾದ ಕೆಲವು ಗಟ್ಟಿಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವರಿಗೆ ಅಳವಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಊರಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಅನುಭವ, ಪುಟ್ಟಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಬಾಳುವೆ ಇವರದಾದರೂ "ಭೂಮಿತೂಕದ ಜೀವನಮೌಲ್ಯ" ಉಳ್ಳದ್ದು ಇವರಿಗೆ ಸುಳ್ಳು ಕಳ್ಳತನ, ಮೋಸ, ಅನೀತಿ ಇವೆಲ್ಲ ಬಹಳ ದೂರ. ತಾವು ನಂಬಿದ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಜಿವುಳ್ಳವರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪೀಳಿಗೆಗೂ ಇವನ್ನು ವರ್ಗಾಯಿಸಬಲ್ಲವರು. ಇನ್ನೊಂದೆ ದಾರಿಯ' ಹೊನ್ನಜ್ಜಿ ತನ್ನ ಮಗ ಮಾದೇವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಸದೇ ತಂದದ್ದು ಅಪರಾಧ. ಅವಳು ಮಗನಿಗೆ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಲ್ಲಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ, ಕ್ಷಮೆಕೇಳಿ, ಕಾಯಿಯನ್ನು ವಾಪಾಸು ಮಾಡುವಂತೆ ಆದೇಶಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದಿನಿಂದ

ಅವನಿಗೆ ಪರರ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ್ತಿ ಸತ್ಯಕ್ಕನ ಭಾಷೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಕಾಸನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡೆನಾದರೆ ನಿಮ್ಮಾಣೆ, ಆಸೆ ಮಾಡಿದ್ದೆಯಾದರೆ ನೀನೆದ್ದು ಹೋಗಾ ಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರನೆಂದು ಪರವನ್ನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಹೊನ್ನಜ್ಜಿಯ ಜೀವನ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ದುಡಿದು ತಿನ್ನುವುದು, ಬಿಟ್ಟಿ ಅನ್ನ ಎಂದಿಗೂ ಸಲ್ಲದು ಎಂಬುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಗಂಡ ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಹೋದಾಗ ಎದೆಗುಂದದೆ ಇದ್ದ ಹರಕು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಿ ಹೊನ್ನಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ಅತ್ತೆ 'ನನಗೆ ನೀನೆ ಆಧಾರ, ನಿನಗೆ ನಾನು' ಎಂದು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೆಯ ಹೊಸ ಜೀವನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೆ ರೀತಿಯ ಬಾಳುವೆಯನ್ನು ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆಯ ಪಾರ್ವತಿ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಗಂಡನ ತಂಗಿ ಸರಸ್ವತಿ, ರಾಮಐತಾಳ ಪುರೋಹಿತಿಕೆಯ ನೆವದಲ್ಲಿ ಮನಬಿಟ್ಟು ಹೋದರೆ, ಮನೆಯ ಕಾಳುಕಡ್ಡಿಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೊಂಚುವವರು ಅತ್ತಿಗೆ ನಾದಿನಿಯರೆ, ಹೊಳೆಗೆ ಹೋಗಿ ಈಜಿಕೊಂಡು ಸಿಕ್ಕ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ತರುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬಯಲಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಮಾವಿನ ಚಟ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಭತ್ತದ ಬಿತ್ತನೆ ಮಾಡಿಸುವವರೆಗೂ ದುಡಿಮೆ ಇವರದೇ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡಿ ನೆಂಟರಲ್ಲಿ ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮನೆಯನ್ನು ನಂದನವನವಾಗಿಸುವ ಚಿಂತನೆಯವರೆಗೂ ಇವರ ಅಲೋಚನೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸದ್ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನೀರೆರೆಯುವವರಿಲ್ಲದೆ ಕಮರಿ ಹೋದವುಗಳೆಷ್ಟೋ! ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಐತಾಳ ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳದೆ ಮರುಮದುವೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಪಾರ್ವತಿ ಮೌನವಾಗಿ ಸಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಸರಸ್ವತಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಆತನು ಎರಡನೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ತಿಳಿಸದೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನ

ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮುನಿಸಿನಿಂದ ಕೊರುತ್ತಾಳೆ. ಐತಾಳನಿಂದ ದಮ್ಮಯ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಕೆಚ್ಚು ಸರಸ್ವತಿಯ ಬಾಳುವೆಯ ಮೆಚ್ಚು

ಕಾರಂತರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸ ಬಹುದು. ಅಜ್ಜಿಯರು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು, ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತ ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಹಣಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಮಹಿಳೆಯರೆಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ್ಯಾ ಮಹಿಳೆಯರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಆಕರ ಪಡೆದವರೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಧಾಳಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಇವರು ತಿಳಿದವರಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವೃದ್ಧೆಯರನ್ನು ಬೋಳೆ ಸ್ವಭಾವದ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಿಳೆಯರೆಂದು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಿಬಿಡಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಗಟ್ಟಿತನವು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ, ಕೀರ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರಗಳಿಂದಲ್ಲ; ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸದ್ಗುಣ, ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯ, ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಕಾರಂತರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಪಾರ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಅಜ್ಜಿಯರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆಂದೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಅಳಿದಮೇಲೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪರೋಪಜ್ಜಿ ಮತ್ತು ಸಾಕುಮಗ ಯಶವಂತ ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಗಟ್ಟಿತನದಿಂದಾಗಿಯೇ ಇವರ ಬಹುತೇಕ ಅಜ್ಜಿಯರು ಇಚ್ಛಾಮರಣಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿನ ಪಾರ್ವತಜ್ಜಿ, ಅಳಿದಮೇಲೆಯ ಪಾರ್ವತಜ್ಜಿ, ಇನ್ನೊಂದು ದಾರಿಯ ಹೊನ್ನಳ್ಳಿ, ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳ ಮೂಕಾಂಬಿಕೆ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಐಟಿ ಕಂಪನಿಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿ ಧನರೋಗಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಕುಟುಂಬವೂ ತನ್ನ ಮನೆಯ ವೃದ್ಧರನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧರಿಗೆ ತೋರಿರುವ ಕಾಳಜಿ, ಪ್ರೀತಿ, ಗೌರವಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಪುರುಷ ಏನೆಲ್ಲ ಪಲಾಯನವಾದ, ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನ, ಹಲ್ಲೆ, ಮೋಸ, ವಂಚನೆಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದರೂ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮಗೆ ದೇವರು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಇಷ್ಟು ನಮ್ಮ ಕರ್ಮದ ಬುತ್ತಿ ಇಷ್ಟೆ ಎನ್ನುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು ನಂಬಿದ ದೇವರು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಿಷ್ಟೆ ಎನ್ನುವ ಶ್ರದ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಹಳಹಳಿಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಂತೆ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಹಿಂಸೆ, ಕ್ರೌರ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಲ್ಲ, ಎಳೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆ ಸೇರಿದ ಹೊನ್ನಜ್ಜಿಗೆ ದುಡಿಮೆಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಸುಖ. ಒಮ್ಮೆ ಅವಳ ತಂದೆ ನಿನ್ನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಗೆಲವು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ, ಗಂಡನ

ಮನೆ ಸಂಗತಿ ಏನು ಹಿತವಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ? ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಹೊನ್ನಿಯ ಉತ್ತರ ನೋಡಿ- "ಹಿತ, ಅಹಿತ ಏನು, ನಾವು ಎಣಿಸಿದ ಹಾಗಲ್ಲವೆ? ಅವರ ಮನೆ ಸೇರಿದ ಮೇಲೆ ಅದು ನನ್ನದಷ್ಟೇ ಒಳ್ಳೆಯದಾದರೂ ನನ್ನದೆ, ಕೆಟ್ಟದಾದರೂ ನನ್ನದೇ" , ಇಂಥದ್ದೆ ಹಳಹಳಿಕೆಯನ್ನು ರಾಮಐತಾಳರು ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆಯಾದಾಗ ಪಾರ್ವತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಹಣೆ ಬರಹವೆಂದು ಸಮಾಧಾನ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಮಾತ್ರ ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಸಿವು ಬಡತನಕ್ಕಾಗಿ ಮೋಸ ಮಾಡುವವರಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿಯ ವೇಶ್ಯಾ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಮಂಜುಳೆಯಾಗಲಿ, ಅಳಿದ ಮೇಲೆಯ ಯಶವಂತನ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವಳಾಗಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಸರಸಳಾಗಲಿ ನಂಬಿಕೆ ನಿಯತ್ತು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೆ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದವರು. ಅಪ್ಪ ವಕೀಲರು, ಶ್ರೀಮಂತರೂ, ಅನುಕೂಲಸ್ಥರ ಮಗಳಾಗಿದ್ದ ನಾಗವೇಣಿ ಗಂಡನಮನೆಯ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆದರದೆ ನಂಬಿಕೆಗೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆಯದೆ 'ಈ ಮನೆ, ಈ ಊರು ನನ್ನದು... ತಾನು ತಂದೆಯ ಕುಲ ಕಡಿದು ಬಂದವಳು. ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅಂಜಿ, ಈ ತನಕ ಒಟ್ಟಿಗಿದ್ದ ಗೂಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಂದೆಯ ಮರೆ

ಹೋಗಬೇಕೆ? ಅದೂ ಇಬ್ಬರು ಮುದುಕಿಯರನ್ನು ಅಗಲಿ?" ಎಂದವಳು, ಕಾರಂತರು ಮಾಸ್ತಿಯವರಂತೆ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಲೆತೆತ್ತ ಗಟ್ಟಿವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಹದ್ದು ನಾಯಿಗಳಂತಹ ಹಿಂಸಾ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದವರಲ್ಲ, ಹಸು ಕುರಿಗಳಂತೆ ಸೌಮ್ಯ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದ ಸಜ್ಜನ ಮಹಿಳೆಯ ಇವತ್ತಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತ ದುರಾಸೆಗಳು ಆವರಿಸಿದೆ. ಸಂಪತ್ತು ಭೋಗ ಎಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಗಳಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಕಡುಬಡತನದಲ್ಲಿ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಕಂಗಾಲಾದರೂ, ಬಸವಳಿದರೂ, ಈಸಕ್ಕಿ ಯಾಸೆ ನಿಮಗೇಕಯ್ಯ ? ಎಂದ ಲಕ್ಕಮ್ಮನಂತೆ, ಸತ್ಯಕ್ಕರಂತೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉನ್ನತ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದವರು.

ಕಾರಂತರು ಸೃಜಿಸಿದ ಮಹಿಳಾಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಪಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದರು ಈ ಪಾತ್ರದ ಸ್ಥಾನ ಶ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಂತೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೂ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾತ್ರ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ಅಜ್ಜಿಯ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಜನಪದ ಅಜ್ಜಿಯಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬಾಲ್ಯ ಮತ್ತು ಯೌವ್ವನದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನೋವನುಂಡವಳು, ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ ಅವಳಿಗೆ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಮಾಡಿಸಿ, ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಮರು ವಿವಾಹವಿಲ್ಲದೆ ವೈದಿಕ ಪತ್ತಲವುಟ್ಟು ತಲೆಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ದೇಹ-ಮನಗಳ ದುಃಖವನ್ನೆಲ್ಲ ಅಪಾರ ಸಂಯಮದಿಂದ ನುಂಗಿದ ಈ ಮೂಕಜ್ಜಿ ತನ್ನ ಈ ನೋವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಟುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಕಟುವಿಮರ್ಶೆಗೆ

ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತ, ಭಗವದ್ ಗೀತ, ಅವತಾರಗಳೆಲ್ಲ ಪುಡಿಪುಡಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆಕೆಯ ನಿಶಿತ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ಪುರಾಣಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸೋಗು, ಈ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಲೊಟ್ಟಿಲೊಸುಕು ಎನ್ನುವ ಬೀಸುಮಾತುಗಳಿಂದ ತಟ್ಟಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೈಲಾಸ ವೈಕುಂಠಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆಕೆ ಜಾಡಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ದೇವರಿಗೂ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು ಕುಟುಂಬದ ಕಥೆಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಕಟ್ಟಿದ ಕಥೆಗಳೆಂದು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಈಕೆಯ ಈ ತರ್ಕ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಕೈಲಾಸವೆಂಬುದೊಂದು ಹಾಳುಬಿಟ್ಟ, ಕೈಲಾಸದಲ್ಲೇನುಂಟು? ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಪುರಾಣ ಇತಿಹಾಸ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಜರಡಿ ಹಿಡಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುಟುಂಬ ಸಂಸಾರದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ನೂರಾರು ನೋವುಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿದ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಮೌನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಕಥೆ ಹೇಳು ಕಥೆ ಹೇಳು ಎಂದು ಕೇಳುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಅಜ್ಞಾನದ ಹಲ್ಲೆಗಳನ್ನೇ ರೂಪಕ ಕಥೆಗಳಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿ ಎಲ್ಲಾ ಆವರಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದಾಳೆ. ಲೋಕದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಆಕೆ ಹುಚ್ಚಿ. ಆದರೆ ತೃ ಸುಬ್ರಾಯ, ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಓದುಗ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ, ಲೋಕಕ್ಕೆ ಶರಣರು ಮರಳು ನೋಡಾ ಎಂದು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ನುಡಿದಂತೆ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಆಧುನಿಕ

ಶರಣೆ, ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಕಾರಂತರು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮಹಿಳಾ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಕಾರಂತರು, ಮೂಕಾಂಬಿಕೆಯ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಪಾತ್ರರಚನೆಯ ಕಾಳಜಿಯ ಶಿಖರ ಮುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತ ಮಡಿ ಹೆಂಗಸು ಆದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಕಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಚಿಂತನಮಂಥನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ, ಇಡೀ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜಾಲಾಡುವ ವಿಮರ್ಶಕಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಕೆ ಕಥನಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಅಜ್ಜಿ.

ಅನಕೃ ಮತ್ತು ತರಾಸು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿಗಳು

ಡಾ. ಮಧು ವೆಂಕಾರೆಡ್ಡಿ

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಿರುವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸತನಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಪರಿಸರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತ ವೆಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಂಥದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಭರದಿಂದ ಸಾಗುತ್ತಿರುವಾಗಲೆ ನಾಲ್ವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯ ರಷ್ಯದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಹೋರಾಟ, ದೇಸೀ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರರ ಹೋರಾಟ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ರೈತಾಪಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹೋರಾಟಗಳು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯೊದಗಿಸಿದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ಕಾರಣ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟ, ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಉದ್ದೇಶ, ಕಳಕಳಿ ಈ ಚಳವಳಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಬರಹಗಾರರು ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯ ಹೋರಾಟದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಜಾತಿ ವರ್ಗ, ಲಿಂಗಭೇದ ಮುಂತಾಗಿ ಶೋಷಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸತೊಡಗಿದರು. ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದು ವಸ್ತು ವಿವರವನ್ನು, ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡುವಾಗ ನಿರ್ಭಿಡೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಬಗೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಹೊಣೆ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅವರಿಗಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಗುರಿ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆ? ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಗಂಭೀರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ಆ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಲೇಖಕರ ಮುಂದಿದ್ದ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿತ್ತು. ಒಂದೆಡೆ ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಲೋಚನೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸನಾತನ ಚಿಂತನ ರೀತಿಗಳು, ಪರಿಣಾಮ ಗೊಂದಲದ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು, ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಕಮ್ಯುನಿಸಂಗೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದವರದು ಒಂದು ದಾರಿಯಾದರೆ ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಹಾದಿಯಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ತೀರ ಭಾವುಕರಾಗಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದವರು ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಗೆ ದೂರವಾದರು. ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲಿ ತರುವುದು ಈ ಲೇಖಕರನ್ನು ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಾಯ್ತು, ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಘೋಷಣೆಯ ಪುರೋಗಾಮಿತ್ವ, ಅವರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿಯ

ತೊಡಕುಗಳು ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಂಘಟಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹೋರಾಟ, ಸ್ತ್ರೀಜಾಗ್ರತೆ, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಕಾರಣವೆನ್ನುವ ಅನಕೃ ವಿಚಾರಸರಣಿ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ. ಗರತಿ-ವೇಶ್ಯೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಅವಳನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿ ಆಳುವ ಬಗೆ ಶೀಲ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳ ಚೌಕಟ್ಟು, ಪತಿವ್ರತೆ ಪತಿತೆಯರ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಅನಕೃ ಅವರು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಲೇಖಕರ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಆಯ್ಕೆಯೆಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆಡೆ ಸಿಗುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣ ಅವರು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿಯುಳ್ಳವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ವೇಶ್ಯಾ ಸಮಸ್ಯೆಯಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಗಾಮೀ ಧೋರಣೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಗಿರುವಂಥದು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದು ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. 'ಸಂಧ್ಯಾರಾಗ'ದ ಮೀನಾಕ್ಷಮ್ಮ, ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ, 'ಮಂಗಳಸೂತ್ರ'ದ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ, 'ಕಣ್ಣೀರು'ವಿನ ಗೌರಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಕಳೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಮಾದರಿಗಳು, ಅನಕೃ ಅವರ ಸು.೧೧೧ಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಚಿತ್ರಣವಿದ್ದು ಅವರ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ 'ಜೀವನ ಯಾತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯ ತುಡಿತ, ಹೊಸದನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರ ಕಾಳಜಿ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರ, ದಾಸ್ಯ, ರೋಗ ಎಲ್ಲವು ಹಸಿವಿನ ದಾರುಣ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿವೆ. ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಈ ಶೋಷಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಬಾಯ್ದೆರೆದು ಕುಳಿತಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಕಳಕಳಿ, ಶೋಷಣೆಯ ಬೇರುಗಳ ಶೋಧ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

ಅನಕೃರವರ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಯಕಿ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿದ್ದು, ಆಕೆಯನ್ನು ಜೀವನದ ಕೇಂದ್ರ ಶಕ್ತಿ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆಕೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಗೃಹಲಕ್ಷ್ಮಿ, ತಾಯಿಮಕ್ಕಳು, ಆಶೀರ್ವಾದ, ಅನುಗ್ರಹ, ಹೆಂಗರುಳು.... ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಆದರ್ಶ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿವರಗಳು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹಿಂಡುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ, ಗೃಹಿಣಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಹೋರಾಟದ ಕಣ್ಣೀರಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಸತಿತ್ವ ಮತ್ತು ತಾಯ್ತನದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ.

ಹಲವಾರು ಜಾತಿ ವರ್ಗ ಜನಾಂಗಗಳ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನಕೃ ರಚಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸಂದರ್ಭಗಳು, ವೇಶ್ಯ ಗರತಿಯರ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಅವರ ಬದುಕಿನ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಮತಿ, ಮುಡಿಮಲ್ಲಿಗೆ, ಧರ್ಮಪತ್ನಿ,

ಕಾಗದದ ಹೂ, ಕಾಂಚನಗಂಗಾದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ, ಲೈಂಗಿಕಾಸಕ್ತಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತವೆ ವೇಶ್ಯಾ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುವ ಅವರ ನಗ್ನಸತ್ಯ, ಶನಿಸಂತಾನ, ಸಂಜೆಗತ್ತಲು, ಅಪರಂಜಿ, ಕಬ್ಬಿಣದ ಕಾಗೆ, ಹೊಸಲು ದಾಟಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಪತಿತೆಯರ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯಕರ ಬದುಕನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸುಳಿಯೊಳಗೆ ಅತಿರಂಜಿತ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ, ಕಾಮಪ್ರಚೋದಕ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮಡಿವಂತ ಓದುಗರನ್ನು ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಪ್ರಗತಿಪರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆಯೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಅನಕೃ ಕಟುವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡುವಂತಾಯಿತು. ಬಡತನ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಸಂತಾನಹೀನತೆ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು, ಸಂಭಾಷಣೆಯ ತಂತ್ರ ಈ ಮೂಲಕ ಓದುಗರನ್ನು ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಗುಣ ಅನಕೃರವರದು. ಆಯಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಾವಲಂಬನೆ, ದಾಸ್ಯದಂಥ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಗಂಡಿನ ಆಸರೆ ತಪ್ಪಿದ್ದರ ಕಾರಣವಾಗಿ ಎಂಬ ರೀತಿಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗಂಡನಿಂದ ಬೇಲ್ಪಟ್ಟ , ವಿಧವೆಯಾದ, ಗಂಡನಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತಹ, ಆಕೆಯ ಅಸಹಾಯಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಆಡಂಬರದ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಕುಟುಂಬ ತೊರೆದ ಸಂದರ್ಭಗಳು, ವಿವಾಹೇತರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅನಕೃ ಅವರ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ನೋವು ನುಂಗುತ್ತ ಪತಿನಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ತನ್ನದೇ ವಿಧಿಯನ್ನು ಹಳಿಯುವ, ತ್ಯಾಗಮೂರ್ತಿ ಪತಿವ್ರತೆ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸೋತು, ಗಂಡಸರ ಸ್ವಾರ್ಥ, ವಂಚನೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ಬದುಕಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಲಕ್ಷ್ಯ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ತಾಯಿಯ ಕರುಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿ ತನ್ನ ಶೀಲವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಲು ಮುಳ್ಳುಗಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಛಲ, ದಿಟ್ಟತನ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪರತೆಯಂಥ ಗುಣಗಳು ನಾಯಕಿಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಗಂಡ ಸೆರೆಗೆ ಹೋದಾಗ, ಆತ ಮರಣಿಸಿದಾಗ ತಾನು ದುಡಿದು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಅವರ ಏಳಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ ತಾಯಿಯ ಕಥೆ ತಾನು ಮನೆಗೆಲಸ ಮಾಡಹೊರಟಾಗ ಕೆಣಕಿದ ಯಜಮಾನನ ಮಗನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಕೆಲಸ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ದಿಟ್ಟ ತಾಯಿ, ತನ್ನ ಮಗಳು ಮದುವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಾಗ ಕಂಗೆಡುತ್ತಾಳೆ. ಇತರರ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಮಗಳನ್ನು ಶಂಕಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಗಳ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣಳಾಗಿ ಹುಚ್ಚಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಅನಕೃ ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿ 'ಗಾಜಿನ ಮನೆ'ಯ ಲಲಿತೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದರೆ ಲೋಕವುಳಿಯುವುದು. ವನಿತೆ ವಾತ್ಸಲತೆಗೆ ಆಶ್ರಯಬೇಕು, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಂತೆ ಪಾತ್ರ ತಳೆದರೆ ಮನೆಯೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಲೋಕವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ತೊರೆದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕೂಡ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಿಲ್ಲದೆ ಲಲಿತೆಯ

ಜೊತೆ ಸಂಸಾರ ನಡೆಸುವ ಆದರ್ಶ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿ ಮೂರ್ತಿರಾಯರಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿಗುವುದು ದುರ್ಲಭ. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ ಸುಕೃತದಿಂದ ಅವರು ನಮ್ಮವರಾದರು... ಮೂರ್ತಿರಾಯರನ್ನು ಗಿರಿಜೆಯೊಂದಿಗೆ ಜೊತೆಗೂಡಿಸುವ ತ್ಯಾಗ ಲಲಿತೆಯದು. ಗಿರಿಜೆ ಈ ಯತ್ನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತ ನೀವು ತಿಂದು ಬಡಿಸುವ ಸಿಪ್ಪೆಯನ್ನು ಮಹಾಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ನಾನು ಸಿದ್ಧಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ತೋರುವುದು, ಇವಳ ಭಾಷೆ ಅರ್ಥವಾಗದೆ 'ಮಹಾಮಾರಿ' ಎಂದು ಟೀಕಿಸುವ ನಿರ್ಮಲೆ ಹೀಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಮನೋಧರ್ಮ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಬಡತನ, ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ದುಷ್ಟಪದ್ಧತಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ 'ಕಣ್ಣೀರು' ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ರಂಗಮ್ಮ, ಮಕ್ಕಳಾದ ಸೀತಾಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಗೌರಿಯರ ಯಾತನೆ, ಈ ವಿವರಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಗಂಡಸಿನ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಹೆಣ್ಣೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳೆಯ ಪಾಲಿಗೆ ಘೋರನರಕವಾಗಿರುವ ವೇಶ್ಯಾಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಗುರಿಯೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಕೃ, ತಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿಯೇ ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ನಾಯಕನ ಬಾಳು ಹಾಳಾಗಬೇಕೇ ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಹೆಂಗಸರಿಂದಲೇ ಆಡಿಸಿ ಗಂಡಿನ ಆರೋಗ್ಯ, ಅವನ ಕ್ಷೇಮ, ಅವನ ಸಂತಾನದ ಹಿತ ಈ ಚಿಂತನೆಯತ್ತ ಓದುಗರನ್ನು ಸಿಲುಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಗಂಡಿನಿಂದಲೇ ಜೀವಂತ ಶವವಾಗಿಸಲ್ಪಡುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವೇಶ್ಯಾತನವನ್ನು ರಂಜಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾತೆಯರು, ಸೊಸೆಯರು, ಅತ್ತೆಯರು, ಗೃಹಿಣಿಯರು, ಮಕ್ಕಳು... ಹೀಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಆಯಾ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಅನಕೃ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಮಾಜದ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನೂ, ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಿಣಿಯರು, ಶಿಕ್ಷಕಿಯರು, ನರ್ಸುಗಳು, ನರ್ತಕಿಯರು, ನಟಿಯರು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮುಂತಾದ ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರ ವೃತ್ತಿಪರತೆ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ, ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಕೆ ಗಂಡನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ ಹಾಗೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಲಿಪಶುಗಳಾದ ಹಾಗೆ, ಅವರು ದಾರಿಬಿಟ್ಟವರಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ.

ಅನಕೃ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯ ವರ್ಣಮಯವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ವಿವರಗಳು ಹರೆಯದ ವಯಸ್ಸಿನವರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಿದ ಹಾಗೆ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತ ಹೋದರು. ಹೋಟೆಲು, ರೂಮು ಕಾಮಕೇಳಿ... ಮೂಲಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಹೋದವು. ಅನಕೃ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದರು. ಅವರ ಘೋಷಣೆಗೂ, ಇರುವಿಕೆಗೂ ಕಂದಕವೇರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಆದರೂ ತಮ್ಮ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಪರ

ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದುದು ಎಲ್ಲವೂ ವಿಪರ್ಯಾಸವೆನಿಸಿದರೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಬರೆದುಕೊಂಡರು. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಮಪ್ರಚೋದನೆ' ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ,

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ತರಾಸು ಅನಕೃ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರಾದರೂ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದರು. ಅವರ ಮಹತ್ವದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನೇಕವುಗಳಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಾಸ್ತಮಾನ, ಕೀರ್ತಿನಾರಾಯಣ, ಕಂಬನಿಯ ಕುಯಿಲು, ರಕ್ತರಾತ್ರಿ, ವಿಜಯೋತ್ಸವ ನೃಪತುಂಗ, ಶಿಲ್ಪಶ್ರೀ, ಸಿಡಿಲಮೊಗ್ಗು, ಚಾವುಂಡರಾಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ, ಸಾಧಕರ ಜೀವನದರ್ಶನ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಜನರಲ್ಲಿ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ತೀವ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ತರಾಸು ಬರೆದರು. ಚಂದವಳ್ಳಿಯ ತೋಟ, ಚಕ್ರತೀರ್ಥ, ಚಂದನದ ಗೊಂಬೆ, ನಾಗರಹಾವು, ಬಿಡುಗಡೆಯ ಬೇಡಿ, ಮಸಣದ ಹೂ ಮೊದಲಾದ ಸು. ೫೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯಾಸಮಸ್ಯೆ, ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ಜಾತಿಸಮಸ್ಯೆ, ರಾಜಕೀಯದವರ ಮೋಸ, ವಂಚನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ನರಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೈಚಾರಿಕ ಸತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಕೃ ಧ್ಯೇಯ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿದ್ದ ತರಾಸು ಕೇದಿಗೆವನ, ಬಿಡುಗಡೆಯ ಬೇಡಿಗಳಂಥವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಾನವ ಬದುಕನ್ನು ಹಸನುಗೊಳಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ತರಾಸು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರದು ಅನಕೃರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಬರವಣಿಗೆ, 'ಮಸಣದ ಹೂವು' ವೇಶ್ಯೆಯರ ನಿರರ್ಥಕ ಜೀವನವನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಂಸಗೀತೆ, ಮುಂಜಾವಿನಿಂದ ಮುಂಜಾವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನಕೃ ಪ್ರಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ತರಾಸುರವರ ಭಾವತೀವ್ರತೆಯ ಭಾಷೆ, ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗಿನ ತಲ್ಲೀನತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ರೀತಿ ಗುರುತರವಾದುದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿಯ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ನೋವು, ಹೋರಾಟ, ತ್ಯಾಗಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶ ನಾರಿಯ ಹಾಗೂ ವೇಶ್ಯೆಯ ಪಾತ್ರ, ಚಿತ್ರಣ ಮೂಲಕ ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತರಾಸು ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಜನರಲ್ಲಿ ಅರಿವನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುವುದು. ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂ ಗಾರ್ಕಿ, ವಿಲಿಯಂ ಜೋಲಾ, ಸಿಂಗಲೇ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರೇರಕರು, ಸಾಕು ಮಗಳು, ಗಾಳಿಮಾತು, ಬೆಂಕಿಯ ಬಲೆ, ಬೆಳಕು ತಂದ ಬಾಲಕ, ಆಕಸ್ಮಿಕ ಒಮ್ಮೆ ನಕ್ಕು ನಗು, ಚದುರಂಗದ ಮನೆ, ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಎರಡು ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಗಂಡು, ಕಾರ್ಕೋಟಕ, ಪಂಜರದ ಪಕ್ಷಿ ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಿವೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರವಾಹ ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಪರೂಪದ ಕೃತಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಬೇಡಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕುರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ವಿಷಯ ಒದಗಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಒಂದು ಬಂಧನವೇ ? ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುವಂತಿದೆ.

'ಕೇದಿಗೆವನ'ದಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಧರ್ಮದವಳು. ಉಚ್ಚ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಈಕೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ, ತಾನು ನಂಬಿದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಾಗಿ ತಾನು ಮೆಚ್ಚಿದ ಗೆಳೆಯನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ತರಾಸು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸಮಷ್ಟಿದೃಷ್ಟಿ, ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ತಂತ್ರ ನಾವೀನ್ಯತೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಶೇಖರ ಏಕಾಂತ ಜೀವಿ. ಆದರ್ಶದ ರಂಗ ಮಹಲನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ರಾಜಕೀಯವೇ ಉಸಿರಾಗಿದ್ದ ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವಳು. ವರ್ಗ ಕಲಹದ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷಣ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದವಳು. ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರು ಒಪ್ಪಲಾರದ ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಶಾಶ್ವತವೆಂದುಕೊಂಡವಳು. ವೈದ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ರಾಜಶೇಖರ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಚಾರ ಗುರಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇತರರನ್ನು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಥ್ಯಾಯಿನಿ ಪ್ರಖರವಾದ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯುಳ್ಳವಳು, ಪ್ರತಿಭಾವಂತೆ. ಅವಳನ್ನು ಕೈ ಹಿಡಿದು ತಾವಿಬ್ಬರೂ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಜನಸೇವೆ ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವುಳ್ಳವನು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ತಂದೆಯನ್ನು ದೂರಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಪ್ರೇಮಕ್ಕಾಗಿ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆಂದುಕೊಳ್ಳುವ ನಾಯಕನಿಗೆ ಭ್ರಮನಿರಸನವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹೋರಾಟದ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜಶೇಖರನ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾ ವಾದವನ್ನು ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ ಅರ್ಥಹೀನ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವಳು. ಇಂಥ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ ಬಾಳಲು ಇಚ್ಛಿಸದವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈತನ ಪ್ರೇಮದಾಂಪತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಆಕೆಗೆ ಬಾಲಿಶವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ತಾನು ನಂಬಿದ ತತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಆಕೆ ದೂರವುಳಿಯುತ್ತಾಳೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆ, ನೋವು, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ವಂಚನೆ, ದುಃಖ, ತ್ಯಾಗ, ಆದರ್ಶ, ಹೋರಾಟಗಳೆಲ್ಲ ತರಾಸು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಯ್ದುಬಂದಾಗಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿ ಭಾವಾವೇಶಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕುತ್ತಾಳೆ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಒಲಿದರೆ ನಾರಿ, ಮುನಿದರೆ ಮಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಡದ್ದೂ ಉಂಟು. ಸರಳ ಸಂತೃಪ್ತ ಪತಿಭಕ್ತಿಯ ಗೃಹಿಣಿಯರನ್ನು ತರಾಸು ಕೂಡ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಂದನದ ಗೊಂಬೆ ಏಕಾಕಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ವಿಚಿತ್ರ ಆಕ್ರೋಶ, ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.

'ಪರಿಮಳದ ಉರುಳು' ಪ್ರೇಮ ಕಾಮದ ಕತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪರಿಮಳ ಕಾಮದ ಪ್ರತೀಕ, ಕಾಮವೇ ಮಾನವ ಜೀವಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉರುಳು ಎಂಬುದನ್ನು

ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮಣೆಯಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಕನಿಕರವೇ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿ ದೈಹಿಕ ಸುಖಾಪೇಕ್ಷೆಯಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ರಾಜಣ್ಣನ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಉರುಳಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಲೆಬರಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

'ಮಸಣದ ಹೂವು' ವೇಶ್ಯಾಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಚಿಂತನಶೀಲ ಕಾದಂಬರಿ, ಬಡತನವೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸರಸ್ವತಿ, ಭಾಗೀರಥಿಯರು ವೇಶ್ಯೆಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸರಸ್ವತಿಯ ರೂಪ ನಂದಾದೀಪದ ಬೆಳಕಿನ ಕುಡಿಯಂಥದು, ಹೆಂಚಿನ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಡ ಕೆಲಸ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಸರಸ್ವತಿ ಬದುಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡವರೆಲ್ಲ ಅವಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. “ಒಂದು ದಿನ, ಕಡೆಗೊಂದು ದಿನ ಈ ಚಿಂತೆಗೆ (ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ) ಮೈ ಒಪ್ಪಿಸಿದೆ; ಜಾರಿದ ಹೆಣ್ಣಾದೆ” ಎನ್ನುವ ಆಕೆ ಬೇಲಿಯಿಂದ ಹೊಲದಂತಾದ ತನ್ನ ಬಾಳು, ಸೂಳೆ'ಯಾದುದಕ್ಕೆ ತುತ್ತಿನ ಚೀಲವೇ ಕಾರಣವಾದದ್ದನ್ನು ನೊಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಭಾಗೀರಥಿ ಓದುವ ಹುಡುಗಿ', ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆತನ. ಸಂಸಾರದ ಬಡತನ ಆಕೆಗೆ ಸೆರಗು ಹಾಸಿ ಹಣ ಗಳಿಸಲು ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡಿತು, ಸಂಸಾರದ ತಾಪತ್ರಯಗಳಿಗೆ ಆಕೆಯ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ ಪರಿಹಾರ ನೀಡಿತು. ತರಾಸುರವರು ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಆರಾಧಕರು, ವೇಶ್ಯಾ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕುರಿತು ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದಾಗ ಕಾನೂನಿನಿಂದ ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಮ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿ, ಏಳಿ ಎಂದು ಜನತೆಯನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕಾರ್ಕೋಟಕ' ಅತೃಪ್ತ ಕಾಮುಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನೊಳ ಗೊಂಡಿದೆ. ಕಲುಷಿತ ಸಮಾಜದ ಮುಖಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಸಹ್ಯ, ಅಸಭ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಪರಿಣಾಮದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ತರಾಸು ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಸಾಧನೆ ಅನುಪಮ, ವಸ್ತು, ಪಾತ್ರ, ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ತೋರಿಸಿದವರು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಬದುಕೇ ಅವರಿಗೆ ವಸ್ತು. ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕತೆಯೆಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು 'ಇಸಂ'ಗೆ ಅವರು ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಬರಹಗಾರರಾಗಿ ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆದರು. ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಆ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದವರು.

ಅನಕೃ ತರಾಸುರಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯರು. ತರಾಸು ಅವರನ್ನು 'ಅಣ್ಣ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಅನಕೃ ಅವರಿಂದ ಪ್ರಚೋದನೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ತರಾಸು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವರು. ಇಬ್ಬರ ಕೃತಿರಚನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ತರಾಸು

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿ, ಸಮಯ ಮೀಸಲಿಟ್ಟರೆ ಅನಕೃ (ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಸಂಖ್ಯೆ ಬಿಟ್ಟರೆ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲೇ ಗಮನ ಹರಿಸಿದರು. ತರಾಸು ಅವರ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅನಕೃ ರವರಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರೆವು, ಹಂಸಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕಸಾನಿ, 'ಚದುರಂಗದ ಮನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಜನ ಪಾರ್ಟು ಹಾಕುವ ಸಾನಿಯೊಬ್ಬಳ ಮಗಳು ಇವರ ವೇಶ್ಯಾಕುಟುಂಬದವರೆ. ಅವರ ಧರ್ಮ ಪತ್ನಿಯರಷ್ಟೇ ನಿಯತ್ತಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಾತನೊಂದಿಗಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಹೆಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿದ ಮನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ಮನೆ ಒಡೆಯುವ ಸ್ವಭಾವದವಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಮನೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾಳೆ ಅವರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೌರವಂತ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಸಾಕಷ್ಟು ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಾಗಿದ್ದು ಅಪ್ಪಟ ಗೃಹಿಣಿಯರು, ಉದಾರಚಿಂತಕರು, ಗಂಡನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡೇ ಸಂಸಾರರಥವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವವರು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ ಅಭಿನೇತ್ರಿಯರು, ಸಾನಿಯರು, ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರು, ನಟಿಯರು ಇದ್ದಾರೆ ಇವರನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅನಕೃರವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವಷ್ಟು ಬಹು ಸಂಪರ್ಕದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ತರಾಸುರವರಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುವುದು, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತರಾಸು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವಷ್ಟು ಶೌರೋನ್ನತ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಅನಕೃರವರಲ್ಲಿ ಕಾಣವು. ನಾಟಕ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಸಂಗೀತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಅನಕೃ ಕೊಡುವಷ್ಟು ವಿವರಗಳು ತರಾಸುರವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಪಂಚದ ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಸಹ ಇಬ್ಬರು ಲೇಖಕರಲ್ಲಿನ ಅಮಭವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಳ ವಿಸ್ತಾರಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಸಹಾಯಕ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ರಸಚೇತನ: ಸಂ. ಶಾ.ಮಂ.ಕೃಷ್ಣರಾಯ, ಗೋವಾ ಕನ್ನಡ ಸಂಘ -೧೯೭೦ (ಅನಕೃ ಜೀವನ ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನ)

9. ತ.ರಾ.ಸು. ಹಾಗೂ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು: ಡಾ.ಎಂ.ಎಸ್.ಪಾಟೀಲ, ಕ.ಸಾ.ಪ.ಬೆಂ.-೧೯೯೩

೩. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪ: ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೩

೪. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ: ಎಲ್.ಎಸ್.ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ ಬೆಂ. ೨೦೦೨

ಚದುರಂಗ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳರ

ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿಗಳು

- ಡಾ. ಶರಣಮ್ಮ ಗೋರೆಬಾಳ

ಚದುರಂಗ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯನಾಮದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಶ್ರೀ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯರಾಜೇ ಅರಸರು ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಸ್ವಪ್ನಸುಂದರಿ' ಎಂಬ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಿತಗೊಂಡ ಚದುರಂಗರು ವೈಶಾಖದಂತಹ ಅದ್ಭುತ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಚಿರಪರಿಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ, ದಲಿತ, ಬಂಡಾಯ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಕಸುವನ್ನು ಪಡೆದು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಛಾಪನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು. ಆದರೆ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಾರರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಆರಂಭಿಸಿದ ಚದುರಂಗರ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು ತಾವು ರಚನೆಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ಅಜ್ಞಾನ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಲಿಂಗ ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜ ಶೋಷಣೆ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ, ವೇಶ್ಯಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೀಗೆ ಜೀವನದ ಹೋರಾಟದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಕಥನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀಪರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅವು ಬಹಳ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವ.

ಚದುರಂಗರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಪರ ನಿಲುವುಗಳು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಅವರ ಮೊದಲ ಕಥೆ 'ಅವರು' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅಪರಂಜಿಯಂತಹ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದೆ. ಅಪರಂಜಿ ತುಂಬಾ ಅಪರೂಪದ ಸ್ತ್ರೀ ಹೆಸರಿನಂತೆ ಅವಳ ಮಾತು, ನಡೆ ನುಡಿ ಅಪರಂಜಿ ತುಂಬು ಯೌವ್ವನ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಬಯಸದವರೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ವಯಸ್ಸಿನ ಭರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡದೆ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಬಾಳ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ, ಕಲ್ಪನಾ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವವರಾಗಲಿ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ರೋಮಿಯೋ ಆಗಲಿ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಗಂಡ ಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯೊಳಗ, ಅಪರಂಜಿ ಕೂಡಾ ಸರಳ,

ನೇರ, ದುಡಿಮೆಗೆ ಸಿದ್ಧವಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಬೇಕೆಂದು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಚದುರಂಗರ ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರೆತಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವೇಶ್ಯೆಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪತನದ ಹಾದಿ 'ತುಳಸಿ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಯೂ ಸಿಗದೆ, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಣವಿಲ್ಲದೆ ರೋಗಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ತುಳಸಿ ಸಾಯುವಂತಾದರೆ, ಸ್ವಪ್ನಸುಂದರಿಯನ್ನು ಕಥಾ ನಾಯಕ ಯಾಲಕ್ಕಿ, ಸದಾ ಘೋಷಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜಮಾಲ್ ಸಾಬಿಯ ಮಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ 'ಸ್ವಪ್ನಸುಂದರಿ'ಗೆ ಖುರ್ಷಿದಾಳನ್ನು ತಳಕುಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಅವಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಘೋಷದಿಂದ ಹೊರಗೆ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಯಾಲಕ್ಕಿಯ ಆಸೆ ಒಂದು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈಡೇರುತ್ತದೆ. ಯಾಲಕ್ಕಿಗಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಮಲು ಸತ್ತ ಖುರ್ಷಿದಾಳನ್ನೇ ಯಾಲಕ್ಕಿ ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಗಂಡಿನ ವಿಕೃತ ಕಾಮಭಾವನೆಯನ್ನು ಸ್ವಪ್ನಸುಂದರಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಶವದ ಮನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯಲು ಹೋದ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಮಹಾದೇವಿ ಎಂಬುವಳು ಸೀಮೆಎಣ್ಣೆ ಸುರಿದುಕೊಂಡು ಉರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ.

"ಎರಡು ಕಂಠ-ಒಂದು ರಾಗ' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕುರುಡಿಯೊಬ್ಬಳ ಬದುಕಿನ ವಿದ್ರಾವಕ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಹುಟ್ಟಾ ಕುರುಡಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ನಡುವೆಯೇ ಕೈ ಬಿಟ್ಟಾಗ ಅವಳ ಬದುಕು ಚಿಂತಾಜನಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಬೈರಾಗಿಯ ಸ್ನೇಹದಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆದ ಕುರುಡಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ತೊಂದರೆಗೀಡಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗ ಕಾಲಿಲ್ಲದ ಹೆಳವ, ಆದರೂ ಅವನನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಭಿಕ್ಷಾಟನೆ ಮಾಡಿ ಬದುಕುವ ಸಾಹಸ ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕದ್ದೆ. ಆದರೆ ವಯಸ್ಸಾದಂತೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತಾಯಿ ಮಗ ಇಬ್ಬರೂ ಅನುಭವಿಸುವ ನೋವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಚದುರಂಗರ ಕಳಕಳಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ಹೇರ್ ಪಿನ್' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಾನವ ಸಹಜ ಆಶೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಲೇಖಕರು, ಪುರುಷನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿ ಸುತ್ತಾರೆ. "ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಅಗ್ನಿಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನನ್ನ ಕೈ ಹಿಡಿದ ನಲ್ಲೆ, ನನ್ನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೇಮ ತೋರಿ, ನನಗೆ ಭುಜಕ್ಕೆ ಭುಜ ಕೊಟ್ಟು ಹತ್ತು ವರ್ಷ ಪರ್ಯಂತ ಸಂಸಾರ ಸಾಗಿಸಿದ ಮುಗುದ ಮೀರ್ ಚಂದಾನಿಯನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ" ಎಂಬ ಮಾತು ನೋಡಿದಾಗ ಪುರುಷನ ಬಗೆಗಿನ ಹೆಂಡತಿಯ ಒಂದು ಮೆಚ್ಚು ನೋಟವನ್ನು ಇಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪುರುಷ, ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಮಡದಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ತಾನು ಹಾಕಿದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮರೆತು ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಎಲ್ಲ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಓರ್ವ ಪುರುಷನ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ ಸ್ತ್ರೀಪರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಕ್ವಾಟೆ' ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಥೆಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಥೆಗಳುಂಟು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲದಿಂದ ಮತ್ತೆಯೂ ಮುಂದುವರಿಸಿದ ನವ್ಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯಗಳಿಗೆ ಚದುರಂಗರು ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ರೀತಿಗೆ ಕ್ವಾಟೆಯ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲನೆ ಕಥೆ 'ಕ್ವಾಟೆ'ಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕ್ವಾಟೆ ಕಟ್ಟಿರುವವರು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ, ಅವರ ತಂದೆ, ಬೆಳೆದ ಮಗಳ ಬಯಕೆಗಳೇನು? ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸದ ತಂದೆ, ಊರಿಗೆಲ್ಲ ದೊಡ್ಡ ಮರ್ಯಾದಸ್ತನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವಾತ. ಮಗಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡದೆ, ಹೆಂಡತಿಯಿಲ್ಲದ ತನ್ನನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಯಸ್ಸು ಕಳೆದರೂ ಮದುವೆಯಾಗದಿದ್ದಕ್ಕೆ ತಡೆಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಅವಳ ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆ, ಒಬ್ಬ ನಾಟಿ ವೈದ್ಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಹೊರಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವಳು ತಾಯಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳು ಧೈರ್ಯಗೆಡದೆ ಮಗುವನ್ನು ಸಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರದೊಂದಿಗೆ ಕಥೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಚದುರಂಗರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡದೆ, ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಒಂದು ಮನಸ್ಸಿದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ, ಬೇಕು ಬೇಡಗಳಿವೆ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

೧೯೯೪ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೃಗಯಾ ಚದುರಂಗರ ಕೊನೆಯ ಕಥಾ ಸಂಕಲನ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮೃಗಯಾ, ತಲ್ಲಣ, ತೀರ್ಪು, ಕಲ್ಲಿನ ಕೊಳಲು, ಸ್ವಪ್ನ, 'ಚಾಕೋಲೇಟ್ ಮಾಮ, ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಭೂತ' ಮುಂತಾದ ಅದ್ಭುತ ಕಥೆಗಳಿವೆ.

ಕಥೆಗಳಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಚದುರಂಗರ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಸರ್ವಮಂಗಳಾ' ೧೯೫೦ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರ ಸರ್ವಮಂಗಳೆ, ಪಾರ್ವತಮ್ಮನ ಮಗಳಾದ ಮಂಗಳೆ ಸೋದರ ಮಾವ ನಟರಾಜನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಬಿಟ್ಟಿರದಷ್ಟು ಸ್ನೇಹ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಬ್ರಾಯಿ ಎನ್ನುವವನ ಜೊತೆ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಸರ್ವಮಂಗಳೆಯ ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಟರಾಜ ಓದಿಗಾಗಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೋದಾಗ, ಸರ್ವಮಂಗಳೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನೋವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಟರಾಜ ಮುಂದೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಊರನ್ನೆ ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಂಗಳೆಯ ಮಮದುವೆಯ ವಿಷಯ ನಟರಾಜನಿಗೆ ಅಘಾತವುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನು ದುರ್ಗಿ ಎಂಬವಳ ಜೊತೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಲ್ಲದ ಜೀವಗಳ ಅವರಿಬ್ಬರ ಬದುಕು ನಡೆದ ವಿಷಮ ದಾಂಪತ್ಯಗಳೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಚದುರಂಗರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಳೆ ತಲೆಮಾರಿನ ಜನ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರಿ ಇತರರ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಮಂಗಳೆಗೆ ಎರಡು, ಮೂರು ಸಾರಿ ಗರ್ಭಪಾತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸುಬ್ರಾಯಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಹೊಣೆಗಾರಳಾಗುವ ಮಹಿಳೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಕಾಳಜಿ, ನೋವು ಚದುರಂಗರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದೆ. ಅತ್ತ ಕತೆ ನಟರಾಜ ಕ್ಷಯರೋಗಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಮಂಗಳೆ ನಟರಾಜನ ಮಗನನ್ನು ಸಾಕುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ ಬೇರೆ ಮದುವೆಯಾದರೂ ಶಕ್ತಿಗುಂದದೆ, ಹೇಡಿಯಂತೆ ಬಾಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವಾಹದ ಆಚೆಗೂ ಪ್ರೀತಿಸಿದವನೊಡನೆ ಮಾನಸಿಕ ದಾಂಪತ್ಯ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ಬೇರೆಯವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸುದ್ದಿ ಮಾಡಿದರೂ ಮಂಗಳ ಸ್ಥಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದು ನಟರಾಜನ ಆರೈಕೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಟರಾಜನ ಮಗ ಕೂಡಾ ಇವಳಿಂದಲೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡು ತನ್ನ ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೇ ಮಂಗಳೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂಗಳೆಯಂತಹ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನನ್ಯತೆಯ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಆಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವಮಂಗಳೆ ಎಂಬ ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮಂಗಳೆಯ ಪಾತ್ರದ ಮುಖಾಂತರ ಚದುರಂಗರು ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವ, ದಿಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ರಚಿತಗೊಂಡ ಚದುರಂಗರ ಉಯ್ಯಾಲೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಧೆ ಕಥಾನಾಯಕಿ, ವಿದ್ಯಾವಂತೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮನೆತನದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರ ಒಲವಿನಂತೆ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವಳಾದವಳು. ತಂದೆ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿದವರನನ್ನೆ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಸಿದ್ಧಳಾದಾಗ, ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ, ಮದುವೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಧೆ ವ್ಯಥೆ ಪಡದೆ ಓದು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಟೆನ್ನಿಸ್ ಆಟಗಾರ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ಎಂಬ ವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಮದುವೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸುದ್ದಿಯಿಂದ ಅವನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮನೆಯವರೆ ಗುರುತಿಸಿದ ಶೇಷಗಿರಿ ಎಂಬುವವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅದು ಶೇಷಗಿರಿಗೆ ಎರಡನೆ ಮದುವೆ.

ರಾಧ ಶೇಷಗಿರಿಯದು ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇಜ್ಜೋಡೆ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಗಾಂಭೀರ್ಯ, ಅಭಿರುಚಿ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಇಬ್ಬರದೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳು ಹಾಗಾಗಿ ಶೇಷಗಿರಿಯ ಗೆಳೆಯ ಕೃಷ್ಣಗೌಡನ ಪ್ರೀತಿ ನಡುವಳಿಕೆಗೆ ರಾಧೆಯು ಆಕರ್ಷಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವಳ ಮಗಳಾದ ಪ್ರಭಾ ಸೇತುವೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣಗೌಡನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಎಂಬ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿಯೇ ರಾಧೆ ಕಾಯಿಲೆಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾಳೆ.

ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿರುವ ರಾಧೆ ಗಂಡನಾದ ಶೇಷಗಿರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮದುವೆ' ಎಂಬ ಬಂಧನದಿಂದ ಗಂಡಸು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೊರಬಂದರೂ ಹೆಣ್ಣು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾರಳು.ಎಷ್ಟೇ ವಿದ್ಯಾವಂತೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಧೆ ಶೇಷಗಿರಿಯ ಜೊತೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾಳೆ.

ಮದುವೆ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೀತಿ ಇಲ್ಲದ ಮದುವೆ, ಈ ಎಳೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೆಣೆದು ಕೊಂಡ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ಹೇಗೆ ಉಯ್ಯಾಲೆಯಂತೆ ತೂಗಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ರಾಧೆಯ ಬದುಕೇ ಒಂದು ಉಯ್ಯಾಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಮಾನಸಿಕ ಆಘಾತಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೇ ವಿದ್ಯಾವಂತೆಯಾಗಿ ದ್ದರು, ಸುಂದರಳಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಇಷ್ಟ ಪಡುವವರ ಜೊತೆ ಹೋಗದೆ ಇಷ್ಟ ಪಡದ ಗಂಡನ ಜೊತೆ ಬದುಕುವಾಗ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಡೋಲಾಯಮಾನ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲೂ ಈ ಒಂದು ದುರಂತ, ಮಾನಸಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ತೊಳಲಾಟಗಳು ಇದ್ದೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚದುರಂಗರು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮದುವೆಯಾಗಿರುವ ನಾರಾಯಣ ರಾಧೆಯನ್ನು ವಂಚಿಸುವಾಗ ಅವಳು ಅವಿವಾಹಿತೆ, ಮದುವೆಯಾಗಿರದ ಕೃಷ್ಣಗೌಡನನ್ನು ರಾಧೆ ಬಯಸುವಾಗ ಅವಳು ವಿವಾಹಿತೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಬೆಳೆಯುವ ಆ ಪಾತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ವಭರಿತವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಇದೊಂದು ಬರೀ ಪ್ರಣಯದ ಕಥೆಯಾಗದೆ, ಒಬ್ಬ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ನರಳಾಡುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿತ್ರಣ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಚದುರಂಗರ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಹೆಜ್ಜಾಲ. ಹೆಜ್ಜಾಲ ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಆಲದ ಮರ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಕಾಲೂರ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಥಾನಾಯಕನಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಂತಹ ಸಾಕಷ್ಟು ಜೀವಿಗಳು ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಿರುವ ತಾಣ. ಮತ್ತು

ಹಿರಿದಾದ ಜಾಲಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಕಗ್ಗಂಟು ಎಂಬ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕಾಲೂರನ ಹೆತ್ತ ತಾಯಿ ದ್ಯಾವಿ ಮತ್ತು ಸಾಕು ತಾಯಿ ಮಾಯಮ್ಮ, ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಲೂರನ ಹೆಂಡತಿ ಸಾವಂತಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು, ಕೆಳವರ್ಗದ ಕಾಲೂರನಿಗೆ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಕಾಲೂರನಿಗೆ ತಾನೇಕೆ ಬಡವ ತನ್ನದೇಕೆ ಕೀಳುಜಾತಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಚಿಂತೆಗೀಡು ಮಾಡಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವನಿಗೆ ಶಾಂತಿ ಸಿಗುವದೇ ಅಲದ ಮರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಆಲದಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತಾನು ನುಡಿಸುವ ರಾಗ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಕಾಫಿ ತೋಟದ ಏಜೆಂಟ್‌ನಾದ ಫಿಲಿಪ್ ಎಂಬವನು ಕಾಲೂರನಿಗೆ ಪರಿಚಯವಾಗಿ, ತನ್ನ ತೋಟವನ್ನು ಮೂರು

ವರ್ಷ ಅವನಿಗೆ ಕಾಂಟ್ರಾಕ್ಟ್ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಚಿತನಾದ ಫಿಲಿಪ್ ಒಮ್ಮೆ ಕಾಲೂರನಿಗೆ ಕುಡಿಸಿ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಸ್ಸಾವಂತಿಯ ಮೇಲೆ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಸಾವಂತಿ ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಜನ ಮಾತ್ರ ಅವಳನ್ನು ಸಂಶಯದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಏನು ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ, ಆದರೆ ಕಾಲೂರನೇ ಹೆಂಡತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯ ತಾಳಿ, ಶೀಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ನುಡಿಬಾರದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ನುಡಿದಾಗ, ಬೇಸತ್ತ ಸಾವಂತಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಯಾವುದಾದರೊಂದು, ತಾವು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿನ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು, ಇರಲಾರದೆ, ಅನುಭವಿಸಲಾರದೆ ಸಾವಿಗೆ ಶರಣಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಚದುರಂಗರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲಿಗೆ ತನ್ನ ಇಡೀ ಬದುಕನ್ನೇ ಕಥೆಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಾಲೂರನ ಕಥೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪುರಾಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾಯಮ್ಮ ಒಂದು ತುದಿಯಾದರೆ, ಕಥೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ದ್ಯಾವಿ ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಮಾಯವ್ವ ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಕಾಲೂರನಂತಹ ಹುಡುಗನಿಗೆ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಕಲಿಸಿದವಳು ಎಂತೆಂತಹ ವೈದ್ಯರಿಂದ ಮಾಯವಾಗದ ತಲೆನೋವಿಗೆ ವೈದ್ಯ ಮಾಡಿ ತಲೆನೋವು ಓಡಿಸಿದವಳು. ಅಂತಹ ಒಂದುಮಾತೃ ಹೃದಯವನ್ನು ಚದುರಂಗರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ತುಡಿತಗಳನ್ನು ಎದೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟು ಹೆಜ್ಜಾಲದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮನಸ್ಸುಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಅಜ್ಜಮ್ಮ, ಮಾಯಮ್ಮ, ದ್ಯಾವಿ, ಸಾವಂತಿಯಂತವರ ಮಾನವೀಯತೆ, ರಾಜ ಫಿಲಸ್, ಕಾಳಮ್ಮ, ರುದ್ರಮ್ಮರಂತವರ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೈಶಾಖ

ಚದುರಂಗರ ಅದ್ಭುತವಾದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿ. ವೈಶಾಖದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ದರುಮನಹಳ್ಳಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮರುಕ, ಕಷ್ಟನಷ್ಟ ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿವುಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಯಿದು. ಬದುಕಿನ ಬಹುಮುಖ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ, ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಅಪರೂಪದ ಕೃತಿಯಿದು. ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನೇ ಧರ್ಮವೆಂದು, ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವೆಂದು, ಹೆಣ್ಣಿಗೊಂದು ಗಂಡಿಗೊಂದು ನೀತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರಿಯದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಿಗಿಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಲು ಹೊರಟ ಊರೊಂದರ ಕಥೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ರುಕ್ಕಿಣಿ, ಅವಳು ಮದುವೆಯಾದ ಒಂದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವಿಧವೆ. ಸೆಕೇಶಿ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಾಣದ ಅನಾಥ ತಾಯಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿದ ರುಕ್ಕಿಣಿ ಗಂಡನ ನಿಧನದ ನಂತರ ಮಾವನಾದ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಇಳಿದವಳು, ಅವಳ ಕೂದಲನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯೇ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗಲೂ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠನಾದ, ತಂದೆಯ ಸಮಾನನಾದ ಮಾವನೇ ರುಕ್ಕಿಣಿಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಿರಚಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ರುಕ್ಕಿಣಿಯ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರುಕ್ಕಿಣಿ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸದೆ ಮೌನವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೆ ನರಳುತ್ತಾಳೆ. ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ನಡುವೆ ಅಕ್ಕನ ಮಗಳು ಋತುಮತಿಯಾದ ಕಾರಣ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಮನೆಯ ಆಳು, ಲಕ್ಕ ಜೊತೆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಗುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ಅವಳ ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಕನ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರುಕ್ಕಿಣಿ ಗರ್ಭಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸುದ್ದಿ ಊರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹರಡುತ್ತದೆ. ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ರುಕ್ಕಿಣಿಯ ಮಾವ ತಾನೇ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೋದಾಗ್ಯೂ ಊರಿನ ಜನ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ದಲಿತನಾದ ಲಕ್ಕನನ್ನು ಅಪರಾಧಿ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಕ್ಕನನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಹೊಡೆದು ಊರಿನಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ರುಕ್ಕಿಣಿಗೆ ಶಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವಳಿಗೆ ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ

ಕರ್ಮಮಾಡಿ ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿ ಕತ್ತೆಯ ಮೇಲೆ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದಾಗ ರುಕ್ಕಿಣಿ ಮನೆಯನ್ನೇ ತೊರೆದು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಳು? ಏನಾದಳು? ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ರುಕ್ಕಿಣಿ ದುರಂತಕ್ಕೊಳಗಾಗು ತಾಳೆ, ಚಿತ್ರಮೂಲನ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇತವಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ವದಂತಿ ಹರಡುತ್ತದೆ.

ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರೂ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅವಳನ್ನು ಕ್ಷೇಮವಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಅವಳು ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಎರಡು ದಿನಗಳಿಂದ ನಿದ್ರಿಸದೆ ಆ ದಿನ ಗಾಢ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದಳು. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಬಲತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ರುಕ್ಕಿಣಿ ದಿಗಿಲುಗೊಂಡಳೇ ಹೊರತು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಟ್ಟ ಲೈಂಗಿಕಾಪೇಕ್ಷೆಯೋ ಮಾವ ಒಳ್ಳೆಯವರೆಂಬ ತಿಳವಳಿಕೆಯೋ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಗೌರವದ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮವೋ ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಲಾಗದಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರಮಣ ಯೋಜಿತ ಬಲತ್ಕಾರವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎಂಬಂತೆ ಹೆಣೆದಿರುವ ಸಂದರ್ಭ ಚದುರುಗರ ಸ್ತ್ರೀಪರ ನಿಲುವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಚದುರಂಗರು 'ಉಯ್ಯಾಲೆ' ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಬರದ ಕಾದಂಬರಿ ವೈಶಾಖ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಕಸುವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಯಿದು. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ, “ವೈಶಾಖ, ಹೆಣ್ಣು

ಗಂಡುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಸಂತವನ್ನು ಕಾಣದೆ ವೈಶಾಖದ ಬಿರುಬಿಸಿಲಿಗೆ ಕರಟುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವೈಶಾಖದ ಕಾವಿಗೆ ತಾಗುವವರು ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ... ನಮ್ಮ ಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಟ್ಟಾ ನಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ದಲಿತಳೆನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಳಜಾತಿ, ವರ್ಗದ ದುಡಿದುಣ್ಣುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗಿರುವ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಕ್ಕು, ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಇದರಿಂದ ವಂಚಿತಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಇಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠತೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವದು ಸತ್ಯ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಆಧಾರಿತ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವಳು ರುಕ್ಕಿಣಿಯೇ.

'ವೈಶಾಖ' ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಲೇ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೀಲ-ಅಶ್ಲೀಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಿ ರುಕ್ಕಿಣಿಯರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಪ್ರೇರಕವಾದರೂ ತನ್ನ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಪಂಚಾಯತಿಯಿಂದ ಹೊರಗಾಗುವ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರು ತಪ್ಪುಗಾರರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಿ ರುಕ್ಕಿಣಿಯರ ನಡುವೆ ಲಕ್ಷಮ್ಮನಂತಹ ಹೆಂಗಸರು ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ ನುಡಿವರಾದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೂಟ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮೆಯೂ ಅಪನಂಬಿಕೆ ತಾಳುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೇ ಸತ್ಯ ಹೇಳಿದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಭ್ರಮಣೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಂಬುವಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು.

ಅದೇ ರುಕ್ಕಿಣಿಯಂತಹ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಒತ್ತಡಗಳು, ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀ ಹಾಗೂ ಕೆಳಜಾತಿಯ ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಲೈಂಗಿಕತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಯಾಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜಾನಕಿ ಸಾತು ಬಂಡಮ್ಮನ ಸೊಸೆ, ಶಿವಾಚಾರದ ಗಂಗಿ ಹಾಗೂ ರುಕ್ಕಿಣಿ ಈ ಮೊದಲಾದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಜಗಜ್ಜಾಹೀರವಾಗಲೂ ಬಯಸದೆ ಗುಪ್ತತೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ಋತುಮತಿಯಂತಹ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವ ಮಡಿವಂತಿಕೆ ಜಾನಕಿಯಂತಹವರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದರೆ, ಮದುವೆಯಾದವಳೊಬ್ಬಳು ಬೇರೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಮರುಮದುವೆಯಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳದಂತೆ ಪಾತುವಿನಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಎಂಕದ್ದಿ, ದ್ಯಾವಾಜಮ್ಮ, ಶಿವುನಿಯಂತವರು ಯಾವುದೇ ಭಯವಿಲ್ಲದೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಪಂಚಾಯತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಸಿಗುವ ನ್ಯಾಯ ಅನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಪಂಚಾಯತಿ ಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೆದ್ದೂಬ್ಬಳು ನಿಂತು ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿರುವ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲವಾದರೂ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಆಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆ ವರ್ಗದ ಪುರುಷ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಪಂಚ ತನ್ನ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ತನ್ನ ರೋಷ, ಆಕ್ರೋಶ, ದ್ವೇಷ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ದ್ಯಾವಾಜಿ, ಶಿವುನಿ, ಕಲ್ಯಾಣಿ, ಚೌಡಿ, ಸಾವಂತ್ರಿ, ಚೆಲುವಿ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಮೂಡಿಸುವ ಜ್ಯೋತ್ಸಮಗಳಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಇವರುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಾದ ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಬದುಕಿನ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಸಮಾಜದ ಶೋಷಣೆ, ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲೂ ಸುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಗಟ್ಟಿತನ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಶೋಷಣೆ, ಅನ್ಯಾಯಗಳು ಅವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ.

ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಚದುರಂಗರ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೋರಾಟಮಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಪರಿಪಕ್ವಗೊಂಡು ಸತ್ವಭರಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಚದುರಂಗರ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಲೋಕ ಅನನ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಚದುರಂಗರ ನಾಟಕಗಳಾದ, ಕುಮಾರರಾಮ, ಇಲಿಬೋನು, ಬಿಂಬ, ಇವುಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಇಲಿಬೋನು ಎಂಬ ಅಸಂಗತ ನಾಟಕ ನವ್ಯ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಇಲಿಬೋನು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಗೆಯುವವನು, ಏರುವವನು, ಹೆಂಗಸು ಮೂರೇ ಪಾತ್ರಗಳ ತ್ರಿಕೂಟದಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಶಕ್ತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಪಾತ್ರವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಇಲಿಬೋನು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಬಿಂಬದಂತಹ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶೂರ್ಪನಖಿ, ಸೀತೆಯರ ಪುರಾಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಿ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದೂ ಚದುರಂಗರ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಚದುರಂಗರು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯ ಕುರಿತಂತೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಮಗ್ರ ನಿಲುವು ಸಹ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಇದು ಬರೀ ವಾದಕ್ಕಾಗಿ, ತೋರಿಕೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಪಾತ್ರದೊಳಗಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಿಸರ್ಗ

ಸಹಜವಾದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸತ್ತ್ವವನ್ನು ಚದುರಂಗರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳ

ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹತ್ವದ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಕಥೆಗಾರರಾಗಿ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ, ಅಂಕಣಕಾರರಾಗಿ, ಚಿಂತನಶೀಲ ಲೇಖಕರಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ನಾಡು ನುಡಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಒಂದು ಕಡೆ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಿಗಿಹಿಡಿತದ ವಾತಾವರಣ, ಹೀಗಾಗಿ ಬಲ್ಲಾಳರಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಉಸಿರುಕಟ್ಟಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತ್ತು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ಜೀವನ, ಸದಾಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವಿದ್ದರೂ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ವಿಧವೆಯರ ಕೇಶ ಮುಂಡನ ಮುಂತಾದ ಅಮಾನವೀಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗಾಯಗೊಳಿಸಿದವು. ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ತಾವು ಕಾಣಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಅವರಿಗೆ ಅಸಹನೀಯ ನೋವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡ ಬಲ್ಲಾಳರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರ ನಿಲುವುಗಳು, ಕಾಳಜಿಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಬಲ್ಲಾಳರು ಸುಮಾರು ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಥೆಗಳನ್ನು, ಅನುರಕ್ತೆ, ಹೇಮಂತಗಾನ, ವಾತ್ಸಲ್ಯಪಥ, ಉತ್ತರಾಯಣ, ಆಕಾಶಕ್ಕೊಂದು ಕಂದೀಲು, ಹೆಜ್ಜೆ, ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಬಲ್ಲಾಳರ ಬಹುಪಾಲು ಕತೆಗಳ ವಸ್ತು ಸ್ತ್ರೀಜಗತ್ತು. ಕನ್ನಡ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿದರ್ಶನ ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅವಳ ಭಾವನಾ ಜಗತ್ತಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲಾಳರು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಸಂಪಿಗೆ ಹೂ' ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಸಂಪಿಗೆ ಹೂ' ಕಥೆ ವಿಧವೆಯೊಬ್ಬಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಪದರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯ ಯಶೋಧೆ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಯೌವ್ವನದಲ್ಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅತ್ತೆ ಮಾವ ಹಾಗೂ ಓದುತ್ತಿರುವ ಮೈದುನ ಪ್ರಭಾಕರ ಇವರನ್ನು ಸಾಕುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊರುತ್ತಾಳೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸುಖ ಮರೆತು ಮೈದುನ ಪ್ರಭಾಕರನ ಶ್ರೇಯೋಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿ ಅರಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾಕರ ಬಿ.ಎಸ್ಸಿ. ಮುಗಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡು ತರುಣನಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಯಶೋಧೆ ಅವನ ಮಾತು ನಡೆನುಡಿಗೆ ಮೋಹಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಗೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾನ ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಗೆಯಾದ

ಯಶೋಧೆ ಮೈದುನನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಅತ್ತಿಗೆಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಅರಿವಿರದ ಪ್ರಭಾಕರ ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ, ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಸನ್ನಾಹದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಯಶೋಧೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕನಸ್ಸು ಮುರಿದು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಲಾರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಳಮಳಿಸುವ ಯಶೋಧೆಯಂತವರ ಬದುಕಿನ ಕತ್ತಲನ್ನು, ತುಮುಲಗಳನ್ನು, ಅನುಕಂಪಯುಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಬಲ್ಲಾಳರು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು, ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಅವಿವಾಹಿತೆ' ಎಂಬುದು ಕುರೂಪಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲದ ಕಥೆ, ಮುಖದಲ್ಲಿ ತೊನ್ನಿನ ಕಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಬಾಹ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ, ಆಂತರಿಕ ಸೌಂದರ್ಯವಿದ್ದರೂ ಗಣನೆಗೆ ಬಾರದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕನಸುಗಳು ಚೂರಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥಾವಸ್ತು. ನಿರುಪಮಾ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜದ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಉದ್ಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಬದುಕು ನಡೆಸಬಲ್ಲೆನೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾರೂ ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಣ್ಣ ವರ ನೋಡಲು ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳೇ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಜಾಹಿರಾತು ಹಾಕಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರತಿದಿನ ಯಾರಾದರೂ ಒಪ್ಪಬಹುದೆಂದು ದಾರಿ ಕಾಯುತ್ತಾಳೆ.

ಕೊನೆಗೊಂದು ದಿನ ಅಣ್ಣನ ಕೈಯಲ್ಲಿಯ ಕಾಗದ ನೋಡುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಕಾಗದದಲ್ಲಿ "ತಮ್ಮ ಜಾಹಿರಾತು ನೋಡಿದೆ. ನಾನು ತಮ್ಮ ಹುಡುಗಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ನನಗೆ ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಹುಡುಗಿಯ ಸ್ಥಿತಿ ಕೇಳಿ ತುಂಬ ಕನಿಕರವಾಗಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಆಸೆ ನನಗಾಗಿದೆ. ನಾನು ಕಳೆದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ದುಡಿದಿದ್ದೆ. ಬರ್ಮಾದಲ್ಲಾದ ಒಂದು ಸ್ಫೋಟದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನನ್ನ ಒಂದು ಕೈ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲು ಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ ನೀವಿದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ನನಗೆ ಪೆನ್‌ಶನ್ ಹಣ ಬರುತ್ತದೆ. ನಿಮ್ಮ ಹುಡುಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆಕೆಯ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲ.." ಮುಂದೆ ಓದದೆ ಹರಿದು ಚೂರು ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಶೆಗಳನ್ನು ಚೂರು ಮಾಡಿದಳು. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತರಂಗದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಡುವಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಾಳರ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.

ಮಂಜರಿ ಸಂಕಲನದ ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಮುಖ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಗೊಂದಲಗಳು, ಅತೃಪ್ತಿ, ಅಸಮಾಧಾನಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಘಾಸಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣವು ಅದರಲ್ಲಿದೆ.

ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆಯ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲಾಳರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖವಾಡ ಮತ್ತು ಋಣ ಎಂಬ ಕಥೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಟುಂಬಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೀಸಲಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅವಳನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಅವಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲಾರದ ಪುರುಷನ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕುವ ಹೆಣ್ಣು ಯಾವ್ಯಾವ ದುರಂತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲಾಳರು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖವಾಡಕ ಕಥೆಯ ಸುನಂದ-ಋಣ ಕಥೆಯ ವಸುಧಾ ಇಬ್ಬರೂ ಔದ್ಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತವರು. ಆದರೆ ಸುನಂದಾ ಸಮಯದ ಅಭಾವದಿಂದ ಮಗುವನ್ನು ದೂರ ಇರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಗಂಡನ ಅಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ವಸುಧಾ ತನ್ನ ಉದ್ಯೋಗ ಬಿಟ್ಟು ಗಂಡನಿರುವ ಬೇರೊಂದು ಊರಿಗೆ ಹೋಗಲು ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡ-ಹೆಂಡಿರ ಮಧ್ಯೆ ವಿರಸ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯ ಮಾನಸಿಕ ದ್ವಂದ್ವ, ಹೊಯ್ದಾಟಗಳನ್ನು, ಅವಳ ಅಸಹಾಯಕ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ತ್ರಿಕಾಲ' ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಬಲ್ಲಾಳರು ವೃದ್ಧೆಯೊಬ್ಬಳ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಥೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಾಯಕಿ ರುಕ್ಮಾತಾಯಿ, ಕುಟಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಛಿದ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾಡುವ ಏಕಾಂಗಿತನ, ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲಂತೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬದ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ರುಕ್ಕಾತಾಯಿ ಪಡುವ ಯಾತನೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ರುಕ್ಕಾಬಾಯಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಗಂಡನ ಮರಣದ ಬಳಿಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶಾಲವಾದ ಮನೆಯನ್ನು ಮದುವಣಗಿತ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ರುಕ್ಕಾತಾಯಿ ತನ್ನ ಇಡೀ ಬದುಕನ್ನು ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವಳು. ಆದರೆ ಈಗ ಮನೆ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ನೆನಪುಗಳ ಉಗ್ರಾಣವಾಗಿದೆ, ಮಗ, ಸೊಸೆ, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಹೀಗೆ ಕುಟುಂಬ ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಅವಳ ಜಾಗ ಕುಬ್ಬವಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಕೊರಡಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು, ಯಾರಿಗೂ, ಎಂದಿಗೂ ಬೇಡವಾಗಿದ್ದ ಬಾಲ್ಕನಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗುವದು ಹೀಗೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಜಾಗವಿಲ್ಲದೆ, ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರುಕ್ಕಾಬಾಯಿ ಕೊನೆಗೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಮರುದಿನ ಮರಣ ಹೊಂದುವುದು. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೊಬ್ಬ ಅನಾಥಳಾಗಿಬಿಡುವ ಹೆದೊಬ್ಬಳ ಕಥೆ.

ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ, ಮುಪ್ಪಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಬೇಡವಾಗುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧೆಯೊಬ್ಬಳ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಲ್ಲಾಳರು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ 'ಕೊನೆವರ್ಷ', 'ಕಾಡುಮಲ್ಲಿಗೆ', 'ಭಾವಬಂಧನ', 'ನಾನು ಬಂಜೆಯಲ್ಲ' ಹೀಗೆ ಬಹುಪಾಲು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲಾಳರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು, ಔದ್ಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಅವಳು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆಂದು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ಸ್ವಾತಂತ್ರಾಪೇಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಪುರುಷ ಪರಧಿಯಿಂದ ಕಳಚಲಾಗದ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಇದ್ದಾಳೆ ಎಂಬ ಅಂತಃಕರಣದ ಭಾವನೆಗಳು ಬಲ್ಲಾಳರ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

"ಬಯಕೆಯ ಬೇಡಿ' ಮತ್ತು 'ಬೆಂಕಿಯ ನಾಲಗೆ' ಕಥೆಗಳು ವಿಧವೆಯರ ಕುರಿತಾಗಿವೆ. 'ಬಯಕೆಯ ಬೇಡಿ' ಕಥೆಯ ಮಂಜುಳೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಬಲವಿದೆ. ಇದು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಕೌರವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ನೀಡಿದೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸದಪಳಿಯನ್ನು ಜಗ್ಗಿ ನಡೆಯುವ ಉತ್ಸಾಹ, ಸ್ವಾತಂತ್ರಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಲುವುಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಲವು ರೀತಿಯಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ವಿಧವೆಯರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲಾಳರು ವಿಷಾದಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಮಾಯಕತೆಯಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಬಲ್ಲಾಳರಿಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಥೆಗಳಂತೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ೧೯೫೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಬಲ್ಲಾಳರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ ಅನುರಕ್ತೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೇಮಂತಗಾನ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಪಥ, ಆಕಾಶಕ್ಕೊಂದು ಕಂದೀಲು, ಹೆಜ್ಜೆ, ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದ ಬಂಡಾಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ವೈವಿಧ್ಯಮಯ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅನುರಕ್ತೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರ ಸುಮಿತ್ರೆ, ಮಂಗಳೂರಿನ ಶಾಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರಾಗಿರುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರಿಗೆ ಸುಮಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪದ್ಮಾವತಿ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರೂ ಮಕ್ಕಳು ಸುಮಿತ್ರೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸುಂದರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನೋಡಲು ಬಂದ ಯಾವುದೇ ವರನ ಕಡೆಯವರೂ ಪದ್ಮಾವತಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಒಮ್ಮೆ ಸುಮಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಬಂದ ಗೋಪಿ ಕೂಡಾ ಸುಮಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪದ್ಮಾವತಿಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ. ಆದರೆ ನೋಡಲು ಬಂದ ಗೋಪಿ ತನ್ನನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಕನಸು ಕಟ್ಟಿದ ಸುಮಿತ್ರೆಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ನೆನಪು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆತ ಸುಮಿತ್ರೆ ತಂದೆಗೆ ಬಿಸಿನೀರು ಹಾಕಲು ಹೋಗಿ ಮೈಮೇಲೆ ಸುರಿದು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಲೆ ಬಿದ್ದ ತಂದೆ ಸತ್ತೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿಯೇ

ಯಾತನೆ ಪಡುತ್ತಾಳೆ, ತಂಗಿ ಗೋಪಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಗೋಪಿಯಿಂದಲೇ ಒಂದು ಉದ್ಯೋಗ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸುಮಿತ್ರೆ ಮತ್ತೆ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮುಖರ್ಜಿ ಎಂಬವರ ಸ್ನೇಹ ದೊರೆತು ಒಮ್ಮೆ ಜೋಗೇಶ್ವರಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ, ಅವನ ಅನುಚಿತ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇತ್ತ ತಂಗಿ ಒಂದು ಮಗುವಿನ ತಾಯಿಯಾಗಿ ನಿಧನಳಾದಾಗ ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸುಮಿತ್ರೆಯ ಬದುಕಿನ ಸುತ್ತ ನಡೆಯುವ ಘಟನಾವಳಿಗಳೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ತನಗೆ ಮದುವೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ವಿಮೋಚನೆಯ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಅವಳನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಧೈರ್ಯಗುಂದದೆ ತಂಗಿಯ ಮಗುವನ್ನು ವೈದ್ಯಳನ್ನಾಗಿಸಿ, ತ್ಯಾಗ ಮನೋಭಾವನೆಯಿಂದ ಬದುಕುವ ಸುಮಿತ್ರೆಯ ಕಥೆಯದು ಅನೇಕ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ತಂಗಿಯ ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಅಕ್ಕ ಅವಿವಾಹಿತಳಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಸಮಾಜದಲೂ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಬದುಕುವ ದಿಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬಲ್ಲಾಳರು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ,

ಮುಂದೆ ಬರೆದ ಬಲ್ಲಾಳರ 'ಹೇಮಂತಗಾನ' ಕಾದಂಬರಿ ನಲವತ್ತರ ದಶಕದ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದಂತಹದು, ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತಿ, ಅನಂತ ಮತ್ತು ಇಂದಿರಾ ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತಿ ಒಬ್ಬ ಮುಗ್ಧ ಹೆಣ್ಣು, ತಂದೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಅನಂತ ಎಂಬುವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿರುವ ಅನಂತ ಭಾರತಿಯನ್ನು ತಂದೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಮುಂಬಯಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತಿ ತಂದೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಸಂಸಾರದ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೂ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನ ಬರುವಿಗಾಗಿ ಕಾದು ಕುಳಿತ ಭಾರತಿಗೆ ಅನಂತನಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಬಿಡುವಿರದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ನೇತೃತ್ವವಹಿಸಿ ಭಾರತಿಯನ್ನೇ ಮರೆತು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಭಾರತಿಯ ತಂದೆಯೇ ಅವಳನ್ನು ಮುಂಬಯಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವನ ಹತ್ತಿರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸುಖ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಅನಂತ ಅದರಿಂದ ದೂರವಿರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅನಂತನ ಜೊತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿರೆ ಎಂಬವಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ, ಆದರೆ ಅವಳು ಅನಂತನನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೀತಿಸುವ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಇಷ್ಟಪಡದ ಇಂದಿರೆಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಲು, ಅವಳು ಅನಂತನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಇಂದಿರೆಯನ್ನು ಬಯಸಿ ನಿರಾಶೆಗೊಂಡು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತನ ಮರಣದಿಂದಾಗಿ, ಅವನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಪತ್ರಿಕೆಯೂ

ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇತ್ತಕಡೆ ಭಾರತೀಯ ಕುಟುಂಬ ದುರಂತಕ್ಕೀಡಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಆದರ್ಶ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಇಂದಿರೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ದಾಂಪತ್ಯದ ದುಃಖವನ್ನು ಮರೆಯಲು ಅವಳು ಸಮಾಜದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಬದುಕಿನ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಕುಟುಂಬವೊಂದೇ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ, ಸಮಾಜವೂ ಕೇಂದ್ರವಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ಇಂದಿರೆಯಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಾಳರ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ನೆಲೆಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಭಾರತಿ ಅಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೋಮಲ ಸಹಜ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಅವಳ ಪಾಲಿನದಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಇತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಹೇಮಂತಗಾನದ ಭಾರತಿಯಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ.

'ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಪಥ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಶೋಧೆಯದು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ, ಉದ್ಯೋಗ ಸ್ಥಳಾದ ಯಶೋಧೆ ಮೂರ್ತಿ ಎಂಬವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವನದು ನೈಜ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅರಿವಾದಾಗ ನೋವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮನಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿ ಸುಖಜೀವನ ಕಾಣುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಯಶೋಧೆಯ ಬದುಕಿನ ಸುತ್ತವಿರಲಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಜನರ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸ್ವಭಾವಗಳ ನಡುವೆ ಬದುಕುವಾಗ ಅವಳು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಉದ್ದೇಶ ಇತರರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗುವ ಅವಳ ಜೀವನ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಅಂತಃಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ತೊಡರನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದದ್ದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಆದರ್ಶದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಉತ್ತರಾಯಣ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂಬಯಿಯಂತಹ ಪಟ್ಟಣದ ನಾಗರಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಕುಟುಂಬಗಳ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳೆಂದರೆ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಮತ್ತು ಹೇಮಾ.

ರುಕ್ಕಿಣಿ ಮದುವೆಯಾದ ಒಂದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದುರ್ದೈವಿ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ತಾಯಿ, ತಂಗಿ, ಅಣ್ಣ, ಎಲ್ಲರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಜೊತೆಗೆ, ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಕುಟುಂಬದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು, ಅದು ತನ್ನ ಧರ್ಮ, ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿ ಬದುಕುತ್ತಾಳೆ. ಕಂಪನಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನೌಕರಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರುಕ್ಕಿಣಿಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ನೋವುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೇಮಾ ರುಕ್ಕಿಣಿಯ ತಂಗಿ, ಅವಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನದ ಆಶೆಯುಳ್ಳವಳು. ಅವಳಿಗೆ ಗಿರೀಶ ಎಂಬವನ ಜೊತೆ ಮದುವೆಯಾದರೂ, ಕಾಮುಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿದ ಗಂಡನನ್ನೆ ಬಿಟ್ಟು ಮನೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ

ಕೊರಗುವ ಕುಟುಂಬಗಳು, ಪರಿಸರದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಧರ್ಮ ಬದಲಾಗುವದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಮಾ ಹೊರತಾದವಳಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ರುಕ್ಕಿಣಿ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸಾವಿಗೆ ಶರಣಾದರೆ, ಹೇಮಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ.

ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಲ್ಲಾಳರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಹೇಮಂತಗಾನ ಕಾದಂಬರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಥಾವಸ್ತು ಹೆಜ್ಜೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, ಹೆಜ್ಜೆ, ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಂದೋಲನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಚಿತವಾದ ಕೃತಿ, ಉಡುಪಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವ, ಅಲ್ಲಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿ, ಸಾವಿತ್ರಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ, ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಮೂರನೇ ಮಗ ವಿದ್ಯಾಧರನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಆಗಮಿಸಿದ ಸಾವಿತ್ರಿಯಿಂದ ಮನೆಯ ಇಡೀ ವಾತಾವರಣವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಕಟ್ಟು ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಸಾವಿತ್ರಿ ಮನೆಯವರೆಲ್ಲರ ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ, ಆಗುವ ದುಸ್ಥಿತಿಗೂ ಇವಳನ್ನೇ ಹೊಣೆಗಾರಳಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಸಾವಿತ್ರಿ ಎದೆಗುಂದದೆ, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಸಕ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಊರವರಿಗೂ ಅಸಹನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾವಿತ್ರಿ ಮನೆಯನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ಮುಂಬಯಿಗೆ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಉದ್ಯೋಗ ವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದ ಕಾವ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಸಾವಿತ್ರಿ, ಸಕ್ರಿಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಹೊಂದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದು, ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ ಓಡಾಡುವ ಹಲವು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ದೇಶ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶ್ರಿತರಾದವರ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಬಲ್ಲಾಳರು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಬದುಕಿದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಜ್ಜೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿತ್ರಿ, ಮಡುಗಟ್ಟಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸವಾಲಾಗಬಲ್ಲ ಅವಳ ಆಂತರಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮೆಚ್ಚುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ.

೧೯೮೫ರಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡು, ೧೯೮೬ರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಬಲ್ಲಾಳರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿ ಬಂಡಾಯ, ಬಲ್ಲಾಳರು ಮುಂಬಯಿ ನಗರದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ, ಮುಂಬಯಿ ನಗರದ

ಔದ್ಯೋಗಿಕ ವಲಯದ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿದೆ. ರಾಜೀವ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಾದರೂ, ಅವನ ಹೋರಾಟದ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ ಯಾಮಿನಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಯಾಮಿನಿಯೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುರ್ಬಲತೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದವಳಲ್ಲ. ಯಾಮಿನಿಯ ಹೋರಾಟದ ಹಿಂದೆ ಅವಳ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮದ್ಯಮವರ್ಗದ ಆದರ್ಶ ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿರಬೇಕಾದ ಯಾಮಿನಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೊಳಕೆ ಒಡೆಯುವ ರೀತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಯಾಮಿನಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವಳು. ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ನಾಟಕ ಕಲಾವಿದೆ ಯಾಗಿದ್ದಳು. ಮುಂದೆ ಶ್ರೀಕಾಂತನನ್ನು ಕೈ ಹಿಡಿದ ಯಾಮಿನಿ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಏನೆಲ್ಲ ಕನಸು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಅವನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಪೋಲಿಯೋ ಪೀಡಿತನಾದಾಗ ಅವಳ ಕನಸು ಭಗ್ನಗೊಂಡವು, ಹೀಗಾಗಿ ಯಾಮಿನಿಗೆ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕಾಂತನ ಮಾನಸಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೂ ಯಾಮಿನಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿ ಅಸಹನೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಯಾಮಿನಿಗೆ ಗಂಡನ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕಾಂತ ಹೆಂಡತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯ ಪಡುವದು, ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವದು, ಇದರಿಂದ ರೋಸಿ ಹೋದ ಯಾಮಿನಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿ ಅರಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಶೀಲವನ್ನೇ ಶಂಕಿಸಿ ಗಂಡ ನುಡಿದಾಗ ಗಂಡನ ಕೆನ್ನೆಗೆ ಹೊಡೆಯುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ನಡೆದಾಗ, ಶ್ರೀಕಾಂತ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ನೋವನ್ನನುಭವಿಸಿದ ಯಾಮಿನಿ, ಗಂಡನ ನಿಧನಾನಂತರ ಆಕೆ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಯುತ್ತ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳದೆ, ರಾಜೀವ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯುವ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಬಲ್ಲಾಳರು ಬಂಡಾಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಮಿನಿಯಂತಹ ಪ್ರಭುದ್ಧ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವಳು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಬದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತನಗಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲವಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾಳೆ ರಾಜೀವನ ಹೋರಾಟದ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ, ಸಮಾನತೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾಮಿನಿಯೂ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು ಇತರರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಲ್ಲಾಳರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿಡದೆ, ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯುಕ್ತಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಅವರ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿಗಳು ಗುರುತರವಾದದ್ದು. ಬಂಡಾಯದ ಯಾಮಿನಿ ಮಾನವ ಸಹಜ ದೌರ್ಬಲ್ಯ, ಆದರ್ಶ, ಮಾನವೀಯತೆ ಇವೆಲ್ಲದರ ಮೂರ್ತರೂಪವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಾಳರ ಕಥೆಗಳು, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಥಾವಸ್ತು, ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರೂ, ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನುರಕ್ತಿಯ ಸುಮಿತ್ರೆ, ಹೇಮಂತಗಾನದ ಭಾರತಿ, ವಾತ್ಸಲ್ಯಪಥದ ಮಾಲತಿ, ಹೆಜ್ಜೆಯ ಸಾವಿತ್ರಿ, ಬಂಡಾಯದ ಯಾಮಿನಿ ಇವೆಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಚದುರುಗರು ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು, ಅವರ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಮತ್ತು ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ

ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿ

ಡಾ. ಅಣ್ಣಮ್ಮ

ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಕಥೆಗಾರರೆಂದೇ ಹೆಸರಾದ ಡಾ.ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಮತ್ತು ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಥರದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯ ಅನುಕೂಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಬ್ಬರು ಲೇಖಕರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರ್ತಿಸಿರುವಂತೆ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ವಸ್ತು ನವ್ಯಲೇಖಕರ ಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಕಾಮ, ಅದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಯಾಮ, ಅವರ ದಿಟ್ಟ ನಿಲುವು ಇತ್ಯಾದಿ ಗಂಡಿನಷ್ಟೆ ಅಥೆಂಟಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳೂ ಸಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಲ್ಲಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇಂಥ ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭವಿಸುವ ಸಂಘರ್ಷ, ಹಾಗೂ ತಹತಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕಡೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ.

ದೇಸಾಯಿಯವರು ಬರೆದ 'ಶೋಭನೆಯ ಹಾದಿ', 'ಹೊಸತಿಲದಾಚೆಗೆ', 'ಕ್ಷಿತಿಜ', 'ಗಂಡಸತ್ತಮೇಲೆ', 'ತೃಪ್ತ', 'ರಾಕ್ಷಸ', 'ಪರಿವರ್ತನೆ', 'ಯಾಕೆ', 'ಮಧ್ಯಸ್ಥರು', 'ನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಂದೆ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ', 'ಲಗ್ನ'-ಈ ಥರದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರು ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡದೆ ತಟಸ್ಥವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ, ಗೌರವಯುತವಾಗಿ, ತನಗಿಷ್ಟ ಬಂದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಲೇಖಕರ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿ ಸ್ತ್ರೀಯೂ ವಯಸ್ಸಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅನುಭವಿಸುವ, ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚಬಹುದು.

ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗುವ ಯಾವ ಅಡೆತಡೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಲೆಕ್ಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ

ಆಯ್ಕೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತವೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬಹುಪಾಲು ಕಥೆಗಳು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಮೀರುವಿಕೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಲೇಖಕರು ಕಾಣುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಶೋಭನೆಯ ಹಾದಿ' ಮತ್ತು 'ಹೊಸತಿಲದಾಚೆಗೆ ಎನ್ನುವ ಎರಡೂ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕಿಯರೂ ಅಪ್ರಬುದ್ಧ ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹದಿವಯಸ್ಸಿಗೆ ಕಾಮ ಪ್ರೇಮದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಪ್ತರು ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಸದಸ್ಯರಿಂದಲೇ ಇಂಥವರು ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಪಾಯ ಹಿಂದೆಯೂ ಇತ್ತು. ಈಗಲೂ ಇದೆ. ೧೯೨೮ರಲ್ಲಿ 'ಮಂಜುಗಡ್ಡೆ' ಎನ್ನುವ ಕಥಾ ಸಂಕಲನವನ್ನು ದೇಸಾಯಿಯವರು ಬರೆದರು. ಆ ಸಂಕಲನದ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿಯನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅವರ 'ಶೋಭನೆಯ ಹಾದಿ' ಎನ್ನುವ ಕಥೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಶ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಶೋಭನೆ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಓದುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಹುಡುಗಿ, ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಇವಳು ತನ್ನ ಅಕ್ಕನ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳ ಭಾವ ರಘುನಾಥ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಇಲ್ಲದ ಸಮಯ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಶೋಭನೆಯನ್ನು ಆಗಾಗ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರೀತಿ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಫಲಿತವಾಗಿ ಶೋಭನೆ ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿಗೇ ತಾಯಿಯಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪುತ್ತಾಳೆ. ತಾನಿನ್ನೂ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ, ಈಗಲೆ ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದು ಹೇಗೆ? ತಾನಿದನ್ನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಎಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ತಾನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಲಿತು ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು, ಅನಂತರ ಲಗ್ನವಾಗಬೇಕು. ತನ್ನದೇ ಒಂದು ಮನೆ ಕಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಮಗು ಆಗಬೇಕು ಎಂದುಕೊಂಡವಳಿಗೆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಇಲ್ಲದ ತಾನು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಅಕ್ಕನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದೆಂದು ಚಿಂತಿಸಿ, ವಿಷ ಕುಡಿಯಬೇಕೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ದುಃಖದಲ್ಲಿದ್ದ ಶೋಭನೆಗೆ 'ಇಂದೇಕೆ ಈ ಅಳು? ಎಂದು ಅವಳ ಭಾವ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನನ್ನು ಸಂತೈಸಲು ಬಂದ ರಘುಮಾಮನೆ ತನಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಡುವ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಬಂಡೆಗಲ್ಲು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಬಂಡೆಗಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆಯೇ ತನ್ನ ಜೀವನ ನೌಕೆ ಒಡೆದಿದ್ದು, ಈಗ ಅದರ ಮೇಲೆಯೇ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ, ತನ್ನ ಭಾವನನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಅಳುತ್ತಾಳೆ.

ಮಾರನೇ ದಿನ ಇಬ್ಬರೂ ಸಿನೆಮಾ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬರುವಾಗ, ರಘುನಾಥ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ವರಸೆ ತೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಶೋಭಾ, Do you know I love you ? ನೀನು ಸಣ್ಣವಳಿದ್ದಾಗಿನಿಂದ ನಿನ್ನ ಮೇಲೆ ನನ್ನ ಮಮತೆ, ನೀನು ಎಷ್ಟು ಚಂದ ಕಾಣಿಸುತ್ತೀ ಇದರ ಕಲ್ಪನೆ ನಿನಗಿದೆಯೆ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ಅಕ್ಕನಿಗೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆಯುತ್ತಿಲ್ಲವೆ ನಾವು?" ಎಂದ ಶೋಭಾಳ ಮಾತಿಗೆ, "ಹುಚ್ಚಿ, ಅದರಲ್ಲೇನು ಬಂತು? ಅವಳು ಮುದುಕಿಯಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಮೈಯಲ್ಲಿ ಜೀವವೇ ಇಲ್ಲ, ಅವಳಿಗೆ ಗಂಡನ ಕಾಳಜಿಯೇ ಇಲ್ಲ... ಅವಳು ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಂಗಸು, ಖರೆ. ಅದರೆ ನಿನ್ನ ಮುಂದೆ... ಪ್ರೇಮದ ಮುಂದೆ" ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಭಾವನ ಬೂಟಾಟಿಕೆಯ ಮಾತು, ಮೋಸದ ಪ್ರೇಮ ಎಲ್ಲವೂ ಹದಿನಾರರ ಬಾಲೆಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಗರ್ಭದ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿದ ಭಾವ ಅದನ್ನು ಔಷಧದಿಂದ ಹೊರಗೆ ತೆಗೆಸಿಬಿಡುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಚಾರ ಶೋಭನೆಗೆ ಪಾಪಕೃತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದಾಗ, ಬೇರೆಯವನೊಡನೆ ಶೋಭ ಕೂಡಲೆ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅವಳ ಭಾವನ ಮುಖವಾಡ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಅವಳೆದುರು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತುಂಬಾ ಯೋಚಿಸಿದ ಶೋಭಾ ತನ್ನ ಮಗುವಿಗೆ ತಂದೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ ಭಾವನನ್ನೇ ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕೆಂದೂ, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅಕ್ಕನ ಕಾಲು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಅಂಗಲಾಚಿ ಒಪ್ಪಿಸಲೂ ತಯಾರಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಶೋಭನೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎಡವಿದರೂ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾದಿ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಪ್ರಬುದ್ಧ ಹುಡುಗಿ, ದುಡುಕಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂತ್ಯವನ್ನು, ತಿರುವನ್ನು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತರದೆ, ಸೂಕ್ತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಹೊಸತಿಲದಾಚೆಗೆ' ಎನ್ನುವ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಿಶೋರಿಯೂ ಹದಿವಯಸ್ಸಿನವಳೆ. ಇವಳು ತನ್ನ ಗೆಳತಿ ಶಾಲಿನಿಯ ಅಣ್ಣನ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಅದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರ, ಶಾಲಿನಿಯ ಅಣ್ಣ ಮಾಧವ ತನ್ನ ಜೊತೆ ಬೈಕ್ ಏರಿ ಬಂದ ಕಿಶೋರಿಯನ್ನು ಏಕಾಂತ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಮುತ್ತನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಹೀಗೇ ಮುಂದುವರೆದು, ಮಾಧವ ತನ್ನ ಕಾಮಪ್ರಚೋದಕ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಸದಾಕಾಲ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಎಂದುಕೊಂಡ ಕಿಶೋರಿ ಅವನಿಗೆ ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವ ಕಿಶೋರಿ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಮೀರಿದ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಮಾಧವನ ರೆಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮುಖೇನ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮವೆಂಬ ಮೋಹಜಾಲದಿಂದ ಬೇಗನೆ ಹೊರಬರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಅವಳು ಯಾವ ಗಂಡಾಂತರಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಈ ಕಥೆಯ ಕಿಶೋರಿ, ಶೋಭನೆಯಷ್ಟು ದುರ್ಬಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗಿಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಭಾವ ಪರವಶತೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಅರಿವು ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಮಾಧವನ ನಡವಳಿಕೆ ಹುಚ್ಚುತನವೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ್ದು ತನ್ನ ಚೆಲುವು

ಮತ್ತು ಯೌವ್ವನವೆಂದು ಪ್ರಬುದ್ಧಳಂತೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಪಾಯದ ಬಲೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ದೇಸಾಯಿಯವರು ಹದಿವಯಸ್ಸಿನ ಪಾತ್ರಗಳ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದಂತೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಧೋರಣೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಲೋಚಿಸಿ, ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಧೈರ್ಯಸ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ, 'ಕ್ಷಿತಿಜ' ಕತೆಯ ಮಂದಾಕಿನಿ, 'ರಾಕ್ಷಸ' ಕತೆಯ ನಳಿನಿ, “ಯಾಕೆ' ಕತೆಯ ಪ್ರಮೀಳ, 'ಜವಾಬ್ದಾರಿ' ಕತೆಯ ಶಿಲ್ಪಾಸರದೇಸಾಯಿ, 'ವಿಯೋಗ' ಕಥೆಯ ಜಯಶ್ರೀ ಮೊದಲಾದ ಕಥಾ ನಾಯಕಿಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೆ ಆದ ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಇಡುವಂಥವರು. ಇವರ ಬದುಕು ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರವೂ ಪೊಳ್ಳಾದದ್ದಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಅರೆಕೊರೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರು. ತಮ್ಮ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಸೋಲುಂಟಾದರೂ ಕೊನೆಯ ತನಕ ಸೆಣೆಸುವಂಥವರು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಚಲನರಹಿತ ಬದುಕಿನಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಹೋರಾಡುವಂಥವರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಎದುರಿಸಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆದರಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೈತಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತುಂಬಾ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ, ಅವರು ಬಯಸಿದ ಬದುಕನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುರಿದುಕಟ್ಟುವ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಹಾದಿಗೆ ತಿರುಗುವಂತಾದರೂ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವ ನೇರದಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಕ್ಷಿತಿಜ' ಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಈ ಕತೆಯ ನಾಯಕಿ ಮಂದಾಕಿನಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಮೈವೆತ್ತ ಹೆಣ್ಣು. ಮಿಶನರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕಿಯಾಗಿದ್ದ ಈಕೆ ಡಿಪ್ಲೊಮಾ ಇನ್‌ಟೀಚಿಂಗ್ ಕೋರ್ಸ್‌ಗೆಂದು ಲಂಡನ್‌ಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳು ಹೊರಟಿರುವ ಹಡಗು ಮತ್ತು ಇವಳ ಮನಸ್ಸು ಕಾಮ ಪ್ರೇಮಗಳ ಹೊಯ್ದಾಟಕ್ಕೆ ವಸ್ತುಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಹಡಗು ಮತ್ತು ಮಂದಾಕಿನಿ ಹೊಸ ದಿಗಂತದತ್ತ ಹೊರಡುವ ಯಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಂದಾಕಿನಿ ತನ್ನ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಸರಣಿಗೆ ಹೊರಳುವ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಇದು ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸದಿದ್ದರೂ ಆಂತರಿಕ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಆಂತರಿಕ ವಿಚಾರ ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಜಗಳ, ಅಸೂಯೆಯ ನಡವಳಿಕೆ, ಪ್ರೀತಿ, ಕಾಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಮಂದಾಕಿನಿ ತನ್ನ ಮೈಥಿಳಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಲೆಗೆ ಮಾರುಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯ ಮುಕ್ತಕಾಮ, ಮುಕ್ತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತಾಳೆ.

ಹೀಗೆ ಮಂದಾಕಿನಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಕಂದಾಚಾರದ ಬದುಕಿನಿಂದ ಹೊರಬರುವ ದಿಟ್ಟತನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇಂಥ ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ದಿಟ್ಟ ಸ್ತ್ರೀ ದೇಸಾಯಿಯವರ 'ಜವಾಬ್ದಾರಿ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಿವಾಹಕ್ಕಿಂತ ಕರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಿಲ್ಪಾಸರ ದೇಸಾಯಿ ನಿರೂಪಕರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ 'ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀ ಹಾಗೂ ಆಧುನೀಕರಣ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು' ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ನಿರೂಪಕರ ಹತ್ತಿರ ಇದ್ದಷ್ಟೇ ಸಲಿಗೆಯಿಂದ ಇತರ ಅಧ್ಯಾಪಕರಲ್ಲೂ ಸಲುಗೆಯಿಂದ ಇದ್ದಳು. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿವಾಹಿತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಡಾ.ಶರ್ಮ ಜೊತೆ ದೈಹಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಗೋವಾದ ಬುದ್ದಿವಂತ ಹುಡುಗಿಯೆಂದೇ ಹೆಸರಾದವಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಗರ್ಭವತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆ ಯನ್ನು ಅರ್ಧದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಕಾಣದ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮಕೊಡುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ತಾಯ್ತನ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವಷ್ಟು ಶಿಲ್ಪ ದಿಟ್ಟೆ. Single parent ಆಗಿರಲು ಈಕೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಂಜಿಕೆ ಇಲ್ಲ, ಆರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಹೈದ್ರಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕರಿಗೆ ಮಿಸೆಸ್ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ವೆಲ್ ಆಗಿ ಶಿಲ್ಪಾ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ಡಾ. ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ವೆಲ್ ಅವರ ಗೈಡೆನ್ಸ್ ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಅರ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದ ಥೀಸಿಸ್ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿ, ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಸೆಂಟರ್‌ನಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಚರರ್ ಆಗಿದ್ದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವೆಲ್‌ರನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗಿರುವುದಾಗಿ ತನಗೀಗ ೬ ವರ್ಷದ ಮಗುವಿರುವುದಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂಥ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ತಾನೆ ಆಧುನಿಕ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು. ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ಘಟಿಸಿದರೂ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಶಿಲ್ಪಾ ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಬಸಿರಾದೊಡನೆ ಸಾವಿಗೆ ಶರಣಾಗುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಕಷ್ಟವನ್ನು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಎದುರಿಸಿ, ಬದುಕು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಶೋಭನೆ, ಶಿಲ್ಪಾ ಮೊದಲಾದ ದಿಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನೂ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ದೇಸಾಯಿಯವರಿಗೆ ಬಂಡಾಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಗೊತ್ತು. ಅದರ ಇತಿಮಿತಿಯೂ ಗೊತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

“ವಿಯೋಗ' ಎನ್ನುವ ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಅದು ಜಯಶ್ರೀ ಎನ್ನುವ ಕಥಾನಾಯಕಿಯ ಪಾತ್ರ, ಪತ್ರಗಳ ವಿನಿಮಯದ ಮುಖಾಂತರ ಕಥೆ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜಯಶ್ರೀ ತನ್ನ ಗೆಳತಿ ಸಂಧ್ಯಾಳಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಲಹವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಧ್ಯಾ ನೋಡಿರಬಹುದಾದ ತನ್ನ ಸುಖೀ ಸಂಸಾರದ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರ ಕೇವಲ ನಾಟಕ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಪೆಟ್ರೋಲ್ ಮುಗಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ, ಇದನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಸಬೇಡೆಂದೂ ಜಯಶ್ರೀ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೇ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಕೊಳಕು ಗಂಡನೊಡನೆ ಸಂಸಾರ

ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನಂತೆ ಎಷ್ಟು ಜನ ಹೆಂಗಸರಿರು ವುದಿಲ್ಲ? ಭ್ರಷ್ಟ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಹೆಂಡಂದಿರು, ಭ್ರಷ್ಟ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಹೆಂಡಂದಿರು, ಕಚ್ಚೆಹರುಕರ ಹೆಂಡಂದಿರು ಇವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಗಂಡ ಮಾಡುವುದು ತಮಗೇನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸೋಗಿನ ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಜೀವನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತನ್ನ ಗೆಳತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಜಯಶ್ರೀ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಗಟ್ಟಿ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಗಂಡ ವೆಂಕಟಪತಿಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೆಂಗಸರಿಗಿಂತ ಗಂಡಸರೊಡನೆ ಇರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಸ್ವಭಾವದವರನ್ನು 'ಹೊಮೋ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಪತಿ ಆಗಾಗ ಶ್ರೀಮಂತ ಯುವಕರನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುವುದು, ಅವರೊಡನೆ ಲಲ್ಲೆಗರೆಯುವುದು, ವೀಕೆಂಡಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಪರೀತ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಾನು ಹೇಗೆ ಸಹಿಸುವುದು? ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಮಗಳು ಇಂದಿರೆಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು, ಮುಂಬೈಗೆ ಶರಣು ಹೊಡೆದು, ಕಲ್ಕತ್ತೆಯ ಗೆಳತಿ ಸಂಧ್ಯಳ ಮನೆ ಸೇರುವ ದೃಢ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಜಯಶ್ರೀಯ ಹೊಸ ಬದುಕು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನಿರ್ಧಾರಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಥೆಗಾರ ದೇಸಾಯಿಯವರ ವಿಮುಕ್ತಿಯ ತುಡಿತ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು.

ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖೇನ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಕಥೆಗಾರರು ಕೊಟ್ಟ ಒತ್ತಾಸೆ ಎಂತಹದೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವಿಶಾಲವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಇದೆ. ಹೊಲಸು ನಡವಳಿಕೆಗಳಿವೆ. ಅದಮ್ಯವಾದ ಕಾಮವಾಂಛೆ ಇದೆ. ಭ್ರಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವ ಸಾಹಸವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂಥ ಕೊಳೆ, ಕಸ, ಗಲೀಜು ಮನುಷ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಎಂಥದಿದ್ದರೂ ನವ್ಯರು ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಬರೀ ಆದರ್ಶಗಳಿಗಾಗಿ ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ವಾಸ್ತವತೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದರೆ ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕಥೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೂಲಂಕುಶವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕೆಲವು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೂ ನೋಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ ಕೆಲವು ಕತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ

ನವ್ಯ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಕಾದಂಬರಿ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸಣ್ಣಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು ಕುತೂಹಲದ ಅಂಶ. ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ 'ಮೂರು ದಾರಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಚಿತ್ತಾಲರು 'ಸಂದರ್ಶನ' ಮತ್ತು 'ಅಬೋಲೀನ' ಎನ್ನುವ ಕಥಾ ಸಂಕಲನ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು, ಅನಂತರ 'ಆಟ', 'ಕತೆಯಾದಳು ಹುಡುಗಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಥಾ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.

ಚಿತ್ತಾಲರು ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಬಂಡಾಯ ಮನೋಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧತೆ ಎರಡನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರು ಹುಟ್ಟಿದ ಹನೇಹಳ್ಳಿಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರ. ಲೇಖಕರು ಆ ಪರಿಸರದ ಮೌಲ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ, ಹಳೆಯ ಮೌಢ್ಯದ, ಕಂದಾಚಾರದ ಕಾರಣದಿಂದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ, ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶೋಷಣೆಯ ಮುಖಗಳು ನಾನಾ ರೀತಿಯಾಗಿವೆ. ಇವು ಜಾತಿಯಿಂದ ಜಾತಿಗೆ, ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ವಸುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಬಹಳಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗದೆ ನೋಯುವ ದುರಂತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಕಥೆಯಾದಳು ಹುಡುಗಿ', 'ಅಬೋಲೀನಾ', 'ಉತ್ತುಮಿ' ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ತಾಲರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಕಥೆಯಾದಳು ಹುಡುಗಿ' ಎನ್ನುವ ಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಹದಿಮೂರು ವರ್ಷದ ಜಾನಕಿ ರಕ್ತಕ್ಯಾನ್ಸರಿನಿಂದ ನರಳಿ ಸಾಯುವ ಮುಂಚೆ ಕಥೆಗಾರನನ್ನು ಕುರಿತು “ಅಣ್ಣಾ ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕಥೆ ಬರೆಯುತ್ತೀಯಾ? ಎಂದು ಕೇಳಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಸತ್ತ ನಂತರ ಜಾನಕಿ ಬಗ್ಗೆ ನಿರೂಪಕ ಹೊಸ ಕತೆಯನ್ನೇ ಹೆಣೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜಾನಕಿ ಈಗ ಮುಂಬೈಯ ಬಾಂದ್ರಾದಲ್ಲಿನ ಜೋಪಡಪಟ್ಟಿಯ ಹುಡುಗಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಸಾವಿಗೆ ಲೇಖಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಲು ಕಥೆಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

“ಅಂದು ಜಾನಕಿ ಜಂಗು ಹಿಡಿದ ತಗಡು, ತೂತುಬಿದ್ದ ಚಾಪೆ, ರಟ್ಟು, ಮೊದಲಾದ ಆಯ ಆಕಾರಗಳಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ ಒಂದು ಹರಕು ಮುರಕು ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಇದಿರು ಒಬ್ಬಳೇ ನಿಂತಿದ್ದಳು. ಸೂರ್ಯ ಎಂದೋ ಮುಳುಗಿ ಕತ್ತಲೆ ಕವಿಯ ಹತ್ತಿತು. ಇದನ್ನೇ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದವರ ಹಾಗೆ ಸ್ಕೂಟರ್ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಇಬ್ಬರು ಯುವಕರು ಗುಡಿಸಲಿನ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತರು. ಕೈಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕರವಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕಟ್ಟಿದರು. ಬಾಯಿ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿ, ಕಿರಗಣೆಯ ದಾರೆ ಬಿಚ್ಚಿ ಬಿಸುಟಿದರು. ಸ್ಕೂಟರ್ ಸವಾರರು ಪಶುವಿಗೂ ಕಡೆಯಾಗಿ ಆ ಅಸಹಾಯ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಎಸಗಿದ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ನಿಚೇಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿದ್ದ ಆ ಬಾಲಕಿಯನ್ನು ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಬಿಡದೆ ಚಾಕುವಿನಿಂದ ಇರಿದು ಇಲ್ಲಿಂದ ಓಟಕಿತ್ತಿದ್ದರು” .

ಹೀಗೆ ಸತ್ತವಳು ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯವಳಾಗಿ, ಕೊಂದವರು ಯಾವುದೋ ಜಾತಿಯವರಾದರೆ ಆ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಬಂದೀತೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಏಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹೃದಯ ವಿದ್ರಾವಕ ವಿಕೃತಿಯನ್ನೇ ಸಫಲಕೃತಿಯೆಂದು ಲೇಖಕನ ಮಿತ್ರರೂ, ಆಪ್ತರೂ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು, ಕೊನೆಗೆ ಲೇಖಕರಿಗೆ

ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕಥೆ ಬರೆಯುವ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಿಂತ, ಸತ್ತ ಜಾನಕಿಯ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಅನಾಥಾಲಯದಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜಾನಕಿಯನ್ನು ಕರೆತರುವ ಮೂಲಕ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನೂ, ಬದುಕಿನ ಸತ್ವವನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುವ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು, ಈ ಆಸೆಯೂ ಕಥೆಯ ಕೊನೆಗೆ ಈಡೇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಚಿತ್ತಾಲರ ಮಾನವೀಯತೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಕಥೆಯೊಳಗೊಂದು ಕಥೆ ಹುಟ್ಟುವ 'ಕಥೆಯಾದಳು ಹುಡುಗಿ' ನಮ್ಮಮನಸ್ಸನ್ನು ಮಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮಿಡಿದು ಚಿಂತೆಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಥೆ 'ಆಬೋಲೀನ'. ಈ ಕತೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಏಕರೂಪತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲೂ ಒಂದು ನಿರಪರಾಧಿ ಜೀವದ ದುರಂತ ವಸ್ತುವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಆಬೋಲೀನಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದುರಂತ ಘಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಳ ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಮನವೇಲನ ಕೊಳಕು ದುಷ್ಟತನ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇವಳ ತಂದೆ ಕೈತಾನನ ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕತೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಬೋಲೀನಳ ಪ್ರೀತಿಯ ಗೆಳತಿ ಸುಮತಿ ಈ ದುರಂತದ ವೀಕ್ಷಕಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮನವೇಲನ ಕಿರುಕುಳಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ಆಬೋಲಿನ ಅತಿ ದುಃಖಿತೆಯಾಗಿ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗೆಳತಿಯನ್ನು- “ಬಸುರಾದರೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಯೇ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಳೆಯ ಪ್ರಾಯದ ಹುಡುಗಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳತೋಟಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತೀವ್ರತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಕತೆಗಾರರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ನಿಂದೆಗೆ ಹೆದರಿದ ಆಬೋಲೀನಾ ಬಾವಿಗೆ ಹಾರಿ ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಮನವೇಲನ ಯಮಪಾಶಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಕಲಂಕಿತ ಹುಡುಗಿ ಕೊರಳೊಡ್ಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಸಾವನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖಕರು ಅತೀವ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಂತಿಮವಾಗಿ 'ಉತ್ತುಮಿ' ಎನ್ನುವ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಬಗೆಗಿನ ಲೇಖಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಚಿತ್ತಾಲರ ಕತೆ ಹೇಳುವ ತಂತ್ರ ಮಾಸ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ತಾಲರು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ವಿಶೇಷ ತಂತ್ರವನ್ನು ಉತ್ತುಮಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಿರೂಪಕರು ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಸ್ನೇಹಿತರೆದುರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ಯೂಂಗ್ ಬಗೆಗಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಬಂದು ಅದು ಲೈಂಗಿಕ ಚರ್ಚೆಯತ್ತ ಹೊರಳಿ, ನಿರೂಪಕ ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಉತ್ತುಮಿ ಎಂಬ ವೇಶ್ಯಯನ್ನು ಕುರಿತು ತನಗಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೇಶ್ಯ ಎಂದೊಡನೆ ಒಯ್ಯಾರದ ಹೆಣ್ಣು, ಯೌವನದ ತರುಣಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಸುಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ

"ಉತ್ತುಮಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಣನೆಗೆ ಸರಿ ಹೊಂದುವ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕತೆ ನಡೆದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಉತ್ತುಮಿ ನಲವತ್ತರ ಗಡಿದಾಟಿದ ಮುದುಕಿ, ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಸುಂದರಳಿದ್ದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೂಪ, ಬಣ್ಣ. ತುಂಬ ಬಡವಳೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯ ಆಡಂಬರದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಹ ಆಕರ್ಷಣೆ ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಂಥ ಉತ್ತುಮಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಕ ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾನು ಎರಡನೆ ಇಯತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದು, ನಿರೂಪಕ ಮತ್ತು ಆತನ ಅಂದಿನ ಸ್ನೇಹಿತರ ದಂಡು ಅವಳ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಹಾದು ಹೋಗುವಾಗ 'ಚೆನ್ನಮ್ಮ, ಇಂದು ರಾತ್ರಿಗೆ ಬರ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ ಕೂಗಿ, ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ಆಕೆ "ಏನೋ, ಗುಲಾಮ ಇಲ್ಲಿಗೇಕೆ ಬಂದೆಯೋ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ನಿಮ್ಮ ಅಪ್ಪ, ಅಜ್ಜ ಎಲ್ಲರೂ ದೇವರಂತಹ ಮಂದಿ, ನೀನು ಅವರಂತೆಯೇ ಆಗಬೇಕು. ನಾವು ಕೀಳು ಜನ, ಕೆಟ್ಟ ಜನ ನಮ್ಮಂಥವರ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನೀನು ಕಾಲಿಡಕೂಡದು ತಿಳಿಯಿತೆ" ಎಂದು ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಬುದ್ಧಿವಾದ ನಿರೂಪಕನ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇಶ್ಯೆಬ್ಬಳಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತಾಯ ಹೃದಯವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇಶ್ಯಯರಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟವರಲ್ಲ, ಅವರಲ್ಲೂ ಒಳಿತು ಬಯಸುವವರಿರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಕನ ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. "ಅಂದು ಏನೂ ಅರಿಯದ ಒಬ್ಬ ಚಿಕ್ಕ ಬಾಲಕನ ಮುಂದೆ, ಬರಿಯೆ ಅವನ ಒಳಿತನ್ನೆ ಬಯಸಿ, ತಾನು ಕೀಳು ಜನ, ತಾನು ಕೆಟ್ಟವಳು, ತನ್ನ ದಣವೆಯಲ್ಲೂ ಅವನು ಕಾಲು ಇಡಕೂಡದು ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಹಳಿದುಕೊಂಡ, ಆ ಬಡ ವೇಶ್ಯೆಯಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬ ತಾಯ ಹೃದಯವನ್ನು ಕಂಡು ಅವಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯೇ" ಎಂದು ನಿರೂಪಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳೂ ತಿಳಿಸುವುದಿಷ್ಟು, ಬಾಲ್ಯದ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು, ಭೀತಿ ಮೊದಲಾದವು ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿ, ನಾವು ಬೆಳೆದಂತೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ಸದಾ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಡುತ್ತದೆ. "ನಾಗರೀಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕತ, ಅಸ್ವಸ್ಥತೆ, ಪರಕೀಯತೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಅತೃಪ್ತಿ, ಬೇಸರ, ನೀಚಭಾವ, ದ್ವಿಭಾವೃತ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಯನ್ನು ನಾವು ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಈ ಅನುಭವ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಅನುಭವವಾಗಿ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವು ದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು" . (ಆಮೂರ) ಈ ಮಾತುಗಳು ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಖಂಡಿತ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ದೇಸಾಯಿ ಮತ್ತು ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಈ ಕಥೆಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕಥಾ ಜಗತ್ತು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ

ಎರಡು ಕಾರಣವಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಸಿಗುವುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜನ ಒಂದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲದೆ, ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಖಾನೆ, ಬೃಹತ್ ಉದ್ಯಮಗಳು ಶುರುವಾದ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ನಗರವನ್ನು ಸೇರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯ್ತು. ಒಂದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ಜನರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪರಂಪರೆ, ನಡವಳಿಕೆ, ವಿಧಿ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ ಮೊದಲಾದವು ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅದನ್ನು ಮೀರುವುದಕ್ಕೆ ಧೈರ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನೆಂಟರೋ, ನೆರೆಹೊರೆಯವರೋ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಪಾಯ ಮಾಡಿದಾಗ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ನಡವಳಿಕೆ ಕಂಡು ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ನಡೆಯುವುದು ಈಗ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆಲ್ಲ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಇದ್ದ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರುಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನಗರಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಒಂದು ಜಾತಿಯ, ಸಮುದಾಯದ, ನೆರೆಹೊರೆಯ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಬಡಾವಣೆಯ ಜನ ಇನ್ಯಾವುದೋ ದೂರದ ಬಡಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅವರನ್ನು ಯಾರೂ ಗುರ್ತು ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ನೀತಿ ಸಡಿಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಗರೀಕರಣಗೊಂಡ ಪಾತ್ರಗಳು ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಗ್ಧ ವಾತಾವರಣ ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಪರಿಸರವೂ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಇಂಥ ಪರಿಸರವೇ ಈ ಲೇಖಕರ ಕಥಾ ಜಗತ್ತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅವರು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಲೇಖಕರಾಗಿ ತಾವು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿಯನ್ನೂ ಕುರಿತು ವಾಸ್ತವಿಕ ಚಿತ್ರಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಯಿತು ಎನ್ನಬಹುದು.

ದೇಸಾಯಿಯವರ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಂತರಂಗಿಕ ತುಮುಲದ ಚಿತ್ರಣವಿರುವಷ್ಟು ಚಿತ್ತಾಲರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಸಾಯಿಯವರ ನಾಗರಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು ವಿದ್ಯಾವಂತರು, ಚಿತ್ತಾಲರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪಾತ್ರಗಳು ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಿರುವುದು ಅವರಿಬ್ಬರ ಪಾತ್ರಗಳ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಮತ್ತು ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ

ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ

ನಿಕೇತನ

ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಮಾನರು ಎಂದು ಕೆಲವು ಪಕ್ಷಗಳು ವಾದಿಸಿದರೆ ದಲಿತ, ಹಿಂದುಳಿದ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಒಳಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಆರ್‌ಜೆಡಿ, ಎಸ್‌ಪಿ, ಬಿಎಸ್‌ಪಿ ಯಂಥ ಪಕ್ಷಗಳು ವಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈಗಾಗಲೇ ದಲಿತ ಮಹಿಳಾ ಲೋಕವನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಭಾವನೆಗಳು, ಅನನ್ಯತೆ, ಮುಗ್ಧತೆ ಎಲ್ಲವೂ ವಿಶಿಷ್ಟ, ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಸಮಗ್ರ ಸ್ತ್ರೀ ಲೋಕವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸದೆ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಹಾಗೂ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನನ್ನ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸದೆ ದೇವನೂರರ ಕಥೆಗಳನ್ನು, 'ಒಡಲಾಳ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ 'ಕಾರ್ಯ', 'ಗೌರ್ಮೆಂಟ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಳಿದ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಮಹಿಳಾಪರ ಚಿಂತನೆಯೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ, ದಲಿತಪರ ಚಿಂತನೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾವಾದವೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅದುವರೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಮಹಿಳಾಪರ ಚಿಂತನೆಯು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯ ಪರ ಅನುಕಂಪ, ಸಹಾನುಭೂತಿಗಿಂತ ಅವಳ ಬದುಕಿನ ಹಕ್ಕಿನ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹುಟ್ಟಿ, ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳ ವೈಭವೀಕರಣವಿಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ಒಡನತದ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ದೇವನೂರು ಮತ್ತು ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಮಿತಿ ಎಂದರೆ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರು ಬರೆದಷ್ಟು, ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರು ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಮಹಿಳಾಪರ ಕಾಳಜಿಯ ನಡುವೆಯೂ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಯೋಚನಾಕ್ರಮ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮೂಡಿದ್ದರೂ ಲೇಖಕಿಯರೂ ಚಳವಳಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾದಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ದೇವನೂರರ ಮತ್ತು ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಕೃತಿಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ 'ಮೂಕನಿಗೆ ಬಾಯಿ ಬಂದಾಗ', 'ಗೌರ್ಮೆಂಟ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ', 'ದತ್ತ', 'ಅಮಾಸ' ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪುರುಷರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ 'ಗ್ರಸ್ತರು', 'ಒಡಲಾಳ', 'ಮಾರಿಕೊಂಡವರು 'ಮೂಡಲ ಸೀಮೇಲಿ ಕೊಲೆ ಗಿಲೆ ಮುಂತಾಗಿ' ಬರಹಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲೂ ನೋಡುವ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸದಿದ್ದರೆ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲೇ ಸ್ತ್ರೀ ಬದುಕಿನ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಅರಳಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಜಗತ್ತಿನ ಶೋಷಣೆಯ ಸೆರೆ ಸರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಇವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆ ಬದಲಾಗಬಹುದೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ 'ಒಡಲಾಳ'ದ ಪುಟ್ಟಗೌರಿ ಪಾತ್ರ ಸಾಂಕೇತಿಸಿದರೆ ಉಳಿದಂತೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಗಾಳಿಯನ್ನು ವಿದ್ಯಾವಂತ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳೇ ತರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಇದೆ. 'ಒಡಲಾಳ'ದ ಶಿವು ಕಾರದ ಸೂರಕಾಂತನಂತೆ ಗ್ರಸ್ತರು ಕಥೆಯ ಕೆಲಸಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ನಾಯಕ ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ "ಈಗ ನಾವು ಬದ್ಕಿದೇವಾ ? ಎಂದು ಶೋಷಣೆಯ ಬವಣೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಯೂ ಸತ್ತಂತಿರುವ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಚೂಪಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ದಲಿತ ಪುರುಷರ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಯನ್ನೇ, ಈ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಚಳವಳಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗ, ಕೆಳವರ್ಗ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳೆಂಬ ಭೇದ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದರೂ 'ಮಹಿಳಾವಾದ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗ-ಜಾತಿಗಳ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಜತೆಗೆ ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಶಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ದೇವನೂರು ಮತ್ತು

ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಗೌರ್ಮೆಂಟ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾಜಿ ಪ್ರೇಯಸಿ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಚೆಲ್ಲಾಟವಾಡುವ ಹುಡುಗಿಯರ' ಪಾತ್ರಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಸ್ವಾರ್ಥಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಚ್ಛಂದದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣದಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೇನೇ ದೇವನೂರರ 'ಮೂಡಲ ಸೀಮೇಲಿ ಕೊಲೆ-ಗಿಲೆ ಮುಂತಾಗಿ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೊಸ ಹಸಿರು ಗರಿಗರಿ ಸೀರೆಯ ಗೌಡರ ಪತ್ನಿ ಗೌರಮ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹಸಿವಿಗೆ ದಲಿತ ರಂಗಪ್ಪ ಕಾಳು ಬೇಡಿದಾಗ ಆಕೆ ಸೌದೆ ಕುಂಟೆಯನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಹಸಿವಿನಿಂದ ಬೆಂಗಾಡಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ ರಂಗಪ್ಪ ಗಂಟುಗುಂಟಾಗಿದ್ದ ಸೌದೆ ಕುಂಟೆಯನ್ನು ಒಡೆಯಲಾರದೆ ಮೈತುಂಬ ಸುಸ್ತು ಹಿಡಿದು ಕಣ್ಣು ಕತ್ತಲಿನಿಂದ ಕುಸಿದಾಗ ಗೌರವ್ವನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆತನ ಬಗ್ಗೆ ಕರುಣೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ತೋರುವುದರ ಬದಲು 'ಅಯ್ಯೋ, ಸಿಪ್ಪೆ, ಸೌದೇನೇ ಇಲ್ಲೆ ಇವತ್ತು ಏನು ಮಾಡದು. ದನ ತಿನ್ನೋ ಜೋಳದ ಕಡ್ಡಿನೇ ಗತಿಯಾತಲ್ಲ" (ಪು. ೪೯, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ ಕಥೆಗಳು) ಎಂಬುದಾಗಿ, ಹೀಗೆ ದಲಿತ ರಂಗಪ್ಪನ ಹಸಿವಿನ ಎದುರು ಗೌಡರ ಪತ್ನಿ ಗೌರಮ್ಮನ ಚಿತ್ರಣ ರಾಕ್ಷಸಿಯ ಚಿತ್ರಣದಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ರಾಕ್ಷಸಿ, ಸ್ವಾರ್ಥಿಯರಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಚಳವಳಿಯ ಆಶಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಧರಣೀದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಲೇಖನದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

"..ದಲಿತ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತಾಯಿಯಾಗಿ ಪಡಿಮೂಡಿದಷ್ಟು, ಬಹುಶಃ ಬೇರೆ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಚಿತ್ರಿತಳಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಒಡಲಾಳದ ಸಾಕವ್ವ ಗೌರ್ಮೆಂಟ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ 'ಆಯಿ' ಇವರೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ತ್ಯಾಗಮಯಿ, ಸಹಾನಾಮಯಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ" (ಪು, ೭೨, ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯತೆ ಧರಣೀದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿ). ಈ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾದರೂ ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜತೆಗೆ ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನೀಕರಣಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

"ಒಡಲಾಳ'ದ ಸಾಕವ್ವ, 'ಗೌರ್ಮೆಂಟ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ದ 'ಆಯಿ'ಯರ ಚಿತ್ರಣವು ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ತಾಯಿಯರ ಬದುಕಿನಂತೆ ನನಗೆ ತಟ್ಟಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಕವ್ವನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ನಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಒಬ್ಬ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪುರುಷನನ್ನು ಈ ರೀತಿ ದಲಿತ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಖಂಡಿತಾ ಹೋಲಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯ ಚಿತ್ರಣವು ವರ್ಗ ಜಾತಿಯ ವಿಭಜನೆಗೆ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತೇತರ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಾಸ್ತವವಾದೀ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೇವನೂರು ಮತ್ತು ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ದಲಿತೇತರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದಂತೆ ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಮುಂದಿರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಜರ್ಜರಿತವಾದ ರೋಗಿಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು, ಎರಡು ಇಡೀ ಮನೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅತೀವ ಛಲವಾದಿ ಹೆಣ್ಣು. ಉದಾ. ಸಾಕವ್ವ, ಆಯಿ, ಚಲುವಮ್ಮ ಮುಂತಾದವರು. ಅಂದರೆ ಇಡೀ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಆಕೆಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯ ಎದುರು ಪುರುಷ ದುರ್ಬಲನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಉದಾ. ಒಡಲಾಳದ ಸಣ್ಣಯ್ಯ, ಮಾರಿಕೊಂಡವರು ಕಥೆಯ ಬೀರ ಗೌರ್ಮೆಂಟ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಮಾಜಿ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಪ್ರಿಯತಮ ಮೊದಲಾದವರು.

ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದ ಲೇಖಕರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಗಂಡಸರ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದುದರ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ದೇವನೂರು ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ಮೇಲ್ಜಾಯ ಹೆಣ್ಣು ದಲಿತ ಗಂಡನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ. ಕಾವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಪದ್ಮಾವತಿ ಗೌಡತಿಯ ಸಂಬಂಧ, ಕುಸುಮಬಾಲೆಯ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಮ್ಮ ಹಟ್ಟಿ ಜೀತಗಾರನ ಸಂಬಂಧ, ಕುಸುಮ ಹೊಲೆಯರ ಚೆನ್ನನ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಹೊಲೆಯರ ಚೆನ್ನನ ಕೊಲೆಯಾಗುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕರಣಗಳು. ತನ್ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಗಂಡಿನಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೂ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆ ದೇವನೂರು ಮತ್ತು ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣದ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟಗಳು ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳ ವಿವರವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ನೀಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಮಗ್ರ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಚಿತ್ರಣದ ಆಳವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯಾಗಬೇಕು. ನಾನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಮೀಸಲಾತಿಯಂಥ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಲು ಅವು ನಮಗೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಹಾಯ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು-ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೨, ಬೆಂಗಳೂರು

೨. 'ಕಾರ್ಯ'-ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಶೈಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೮೮, ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ

೩. 'ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯತೆ' -ಧರಣೀದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ೧೯೯೮, ಚೇತನಾ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.

೪. 'ದಲಿತಮಾರ್ಗ'-ಸಂ.ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ೨೦೦೭, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು,

೫. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಸಂ. ಡಾ.ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ೧೯೯೨ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

೬. ಗೌರ್ಮೆಂಟ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ

೭. ಮೂಕನಿಗೆ ಬಾಯಿ ಬಂದಾಗ-ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ

ಕೆ.ಟಿ.ಗಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ನಾ.ಡಿಸೋಜಾರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ

- ಮೀನಾ ಮೈಸೂರು

ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯವರೆಗೂ ಇತ್ತು. ಟಿ.ವಿ. ಎಂಬ ಮಾಯಾಜಾಲದಿಂದ ಪ್ರಿಂಟ್ ಮೀಡಿಯಾ ಮುದುರಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಓದುವ ಒಂದು ವರ್ಗ ಇಂದೂ ಇದೆ, ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳೂ ಕೂಡ ಮುದ್ರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯುತ ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಿತು. ಪಡ್ಡೆ ಹುಡುಗರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಶಕ್ತತೆಯನ್ನು ತೋರಿತು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಓದಿ ಪ್ರಭಾವಿತ ರಾದವರು ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಸಾಕ್ಷಿ ರುಜುವಾತುವಿನಂತಹ ಗಂಭೀರವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದ್ದು ಮಾಡದೆ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಜನಪ್ರಿಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಜನರನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು!

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನಕೃ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರ. ನಿನ್ನೆಯ ಸೆಮಿನಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ಗೆಳತಿಯೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಸೂಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ರಂಜನೀಯವಾಗಿ ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದರೂ, ಓದುಗರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು. ತ.ರಾ.ಸು. ಚದುರಂಗ, ನಿರಂಜನ ಮುಂತಾದವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸದಭಿರುಚಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮೂಡಿ ಬಂದವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನ್ಮುಖಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಯಸಿದರು. ಆಗ ಸತ್ವಯುತ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದರು, ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತವಾಗು ತಿದ್ದಂತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ತೋರಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿಗಾಗಿ ನಾವಿನ್ನೂ ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

ಪುರುಷ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಂಡ ಬಗೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ವಿಶ್ವಾಸ, ಗೌರವ, ಕಾಳಜಿಗಳೇನು? ಸ್ತ್ರೀಪರ ನಿಲುವು ಇದೆಯಾ ಇಲ್ಲವಾ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಓದುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಅರಿವಿನ ಮೇರೆಗೆ ದಕ್ಕಿದ್ದಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುವೆ!

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸರ್ಕ್ಯುಲೇಟಿಂಗ್ ಲೈಬ್ರರಿಗೆ ಹೋದರೂ ನಮಗಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದು ಕೆ.ಟಿ.ಗಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ನಾ.ಡಿಸೋಜಾರವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಇದರರ್ಥ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಎಂಬುದು! ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ಲೈಬ್ರರಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೋಗುವವರು ಯಾರೆಂದರೆ ಮನೆಗೆಲಸ ಮುಗಿಸಿ ಹೊತ್ತು ಕಳೆಯಲು ಕಥೆ ಅರಸ ಹೋಗುವ ಗೃಹಿಣಿಯರು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸೆ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಹದಿಹರೆಯದವರು. ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆಯುವಂತಹ ಆಯಸ್ಕಾಂತದ ಗುಣ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಇವರಿಬ್ಬರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಚಂದವಾಗಿ, ರೋಚಕವಾಗಿ, ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಕಥೆಯ ಹಂದರವನ್ನು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಓದುಗರನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲೆ ಕೆ.ಟಿ.ಗಟ್ಟಿ, ಮತ್ತು ನಾ.ಡಿಸೋಜಾ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹು ದಾಗಿದೆ.

ಇಂದಿನ ಜನಪ್ರಿಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಅಥವಾ ದೂರದರ್ಶನದ ಧಾರವಾಹಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹುತೇಕ ಧಾರವಾಹಿಗಳು ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಿಂದ, ಕಥೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕೇವಲ ಒಲಿದರೆ ನಾರಿ ಮುನಿದರೆ ಮಾರಿ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೂ ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸಾರಿ ಮಾರಿ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬುಡ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಟೊಳ್ಳೆ, ಯಾವ ನಾರಿಯು ಬರಿಯ ನಾರಿಯಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಬರಿಯ ಮಾರಿ ಯಾಗಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಅಂತರಗಳ ನಡುವಿನಲ್ಲೇ ಆಕೆಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗೇ 'ಬಾರ್ಬಿಡಾಲ್'ನಂತೆ, ರಿಮೋಟ್ ಕಂಟ್ರೋಲ್‌ನಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಹಿಂದಿ ಧಾರವಾಹಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ತುಳಸಿ ಪಾತ್ರ ತ್ಯಾಗಮಯಿಯೂ ಉದಾತ್ತ ನಾರಿಯೂ ಅಥವಾ ಮಂದಿರಳಂತ ಗಟವಾಣಿ, ಖಳನಾಯಕಿಯರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ತುಳಸಿ ಮತ್ತು ಮಂದಿರಾಳಾಚೆಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಂಡವರು, ಕಾಣದವರು ಬಹುವಿರಳ, ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೂ ಹೀಗೆ ಕಥೆಯ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕಥೆಯೊಳಗೆ ಘಟನೆಗಳು ಆಕಸ್ಮಿಕವೋ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎಂದು ತೋರುವ ಹಾಗೆ ಯೋಜನಾಬದ್ಧ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪರಿಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ನಾ.ಡಿಸೋಜಾ ಮತ್ತು ಕೆ.ಟಿ.ಗಟ್ಟಿಯವರ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸರ್ಕ್ಯುಲೇಟಿಂಗ್ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ಇಂತಹ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೇಗಿರುತ್ತವೆಂದರೆ, ಮೆಜಸ್ಟಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ ವಾಕ್ ಹೋಗಿ ಬಂದಂತೆ! ವಾಕ್ ಹೋಗುವಾಗ ಆಚೆ ಈಚೆಗಿನದನ್ನು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಣುವುದೆಲ್ಲವೂ ಕಂಡಂತಾಗಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚ.ಸರ್ವಮಂಗಳಾ "ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಿಂಗಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮದುವೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಪಾತ್ರಗಳಂತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಸೊಂಪಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಗರಿಕೆಹುಲ್ಲಿನಂತಿದ್ದು, ಸೊಂಪಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಹುಲ್ಲಿನ ಮೇಲ್ತುದಿ ಹಿಡಿದು ಎಳೆದರೂ ಸಾಕು ಬೇರಿನ ಸಮೇತ ಕಿತ್ತು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಆಲದ ಪುಟ್ಟ ಗಿಡ ಕೀಳ ಹೋದರೆ, ಎಲೆ ಮಾತ್ರ ಕೈಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರು ಅಲ್ಲಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕೆ.ಟಿ.ಗಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ನಾ.ಡಿಸೋಜ ಇಬ್ಬರೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಅನೇಕ ಕಥೆ, ನಾಟಕ, ರೇಡಿಯೋ ನಾಟಕ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಮನೆ ಮಾತಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಶಾಲಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ, ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ವಾಲುತ್ತಿದ್ದ ಹದಿಹರೆಯದ ಆ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಮುದ ನೀಡುವಂತಹ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೆ.ಟಿ.ಗಟ್ಟಿಯವರ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಧಾರವಾಹಿಯಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದವು. ನಾನು ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಹಿಯಾಗಿ ಬಂದ 'ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಓದಿ ೨೦ ಪುಟಗಳ ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೆ ಅಂದರೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಕೂಡ ಕೆ.ಟಿ. ಗಟ್ಟಿಯವರ ಬರಹಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತಳಾಗಿದ್ದವಳೇ! ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಾ, ಹೃದಯಕ್ಕೂ ಹತ್ತಿರಾದವರು ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಿದರೂ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಸೋತರು!

ಕೆ.ಟಿ.ಗಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ನಾ.ಡಿಸೋಜಾ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಸಂಚಾರಿ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಕಥೆಯ ಓಟಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಚಿತ್ರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಪಂಚದ ಒಳ ಹೊರಗನ್ನು, ಒಳ ಲೋಕವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವುದು ಬಹುಶಃ ಅವರ ಆದ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸತ್ವಯುತ ಗಟ್ಟಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಾರದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಕಥೆಯನ್ನು ರಂಜನೀಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶೆಕ್ಕೆಗಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವು ದಾಗಿದೆ.

ಕೆ.ಟಿ.ಗಟ್ಟಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳು ಮೂಡಿ ಬಂದರೂ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿ ನನ್ನರಿವಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಸಾಕಷ್ಟು ವರ್ಷ ವಿದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದು ಬಂದಿದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ, ರಂಜನೀಯವಾಗಿ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ

ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮತೋಲನ, ಭ್ರಷ್ಟ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನಾಚಾರ, ಡಾಂಭಿಕತೆ... ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದ ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ಮಗ್ಗಲುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮಗಿರುವ ಅಸಮಧಾನವನ್ನು ಮೊನಚು ಮಾತಿನಿಂದ ಛಡಿ ಏಟುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವಿಯೊಳಗಿನ ಕೊಳಕು ಲೋಕ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಲೇಖಕರಾಗಿ ಓದುಗ ಸಮೂಹಕ್ಕೆಂದೂ ಅವರು ನಿರಾಶೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕುತೂಹಲದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ, ಶೈಲಿಗಳು ಮನವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತವಾದರೂ ಪುಸ್ತಕ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟ ಕೂಡಲೇ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಥಾ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮಿಂದ ಮಾಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಆ ನಂತರವೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇಡುವ, ಕಾಡುವ, ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಪಿಸುಗುಟ್ಟುವ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಉಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಗಟ್ಟಿಯವರ 'ಹಕಾಪುರುಷ'ದಲ್ಲಿ ನರಸಮ್ಮ, ಸುಮತಿ, ಗೋದಮ್ಮ, ನೀರಜ, ದೀಪ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸರಳವಾದ ಉತ್ತರ ನೀಡುತ್ತಾ ಸರಳೀಕರಣ ಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಎಚ್.ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಮತ್ತು ನಿರಂಜನರವರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಪವಾಡ ಬಯಲು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಗಾಢಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಮೂಹ ಸನ್ನಿಗೆ ಬಹಳ ಬೇಗ ನಿಲುಕುವವರು ಮಹಿಳೆಯರೇ! ಬಾಬಾರ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಸಾರಗಳು ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಗಟ್ಟಿಯವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಅನುಕಂಪವನ್ನು, ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೇ ಹೊರತು, ನೇರವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅವರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಣುವ ರೀತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡಿ... "Catch her by the hair, mar up her identity, treat her like your shoes, then she will bealright" ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಪುರುಷವರ್ಗ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಯಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗಟ್ಟಿಯವರ ಅತ್ಯುತ್ತಮವೂ, ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಆದ ಕಾದಂಬರಿ 'ಶಬ್ದಗಳು' ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಸುಮಾ, ರಮಾ ಎಂಬ ಮುಖ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅವರ ಕಷ್ಟ ಸುಕು, ದುಃಖ, ದುಮ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಿ, ಸಾಮಾನೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅರೆ ಹುಚ್ಚಿ ಸಾವಿತ್ರಿ ಅಕ್ರಮ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬಸಿರಾಗಿ, ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಗರ್ಭಪಾತ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆ ನಂತರ ಅವಳು ಹುಚ್ಚಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ನಾರ್ಮಲ್ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಕಥಾನಾಯಕ ಅಪಘಾತದಿಂದ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾಗಿ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ವೈದ್ಯಳಾಗ ಬಯಸಿ ಕಾಲೇಜು ಸೇರಿದ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ರಮಾ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮಗು ಹೆರುತ್ತಾಳೆ, ಆ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ ಆಘಾತದಿಂದ ನಾಯಕ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ... ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳು

ಒಂದು ರೆಡಿಮೇಡ್ ಕಥಾ ತಂತ್ರ, ತಿರುವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಮೂಡಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳಂತೆ, ಲೇಖಕರ ಅಣತಿಯಂತೆ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಪೀಡಿತವಾಗಿವೆ. ಅವರ ಭಾವುಕತೆ, ತಳಮಳ, ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮಧುರಭಾವನೆಗಳಾವುವೂ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅದು ಗಟ್ಟಿಯವರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅಲ್ಲ.

'ಪರಮಾರ್ಥ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ "ನನ್ನ ಮನೆ ಇಬ್ಬರು ರಂಡೆ-ಮುಂಡೆಯರ ರಣ ರಂಗವಾಗಿದೆ" . "ಗಂಡ ಲಂಚಕ್ಕೆ ಕೈಚಾಚುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಗಂಡ ಭ್ರಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡ ಕುಡಿಯುತ್ತಾನೆ, ಗಂಡ ಬೇರೆ ಹೆಂಗಸಿನ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಕಾರಣ ಹೆಂಗಸು... ಅವಳಂಥ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ವಿಧವೆಯಾಗುವುದೊಂದು ಮಾತ್ರ ಬೇಡ. ಗಂಡ ಅಂತ ಒಬ್ಬ ಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಹಂಕಾರಿ..." ಹೀಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ಅವರವರ ಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ವಿದ್ಯಾವಂತ, ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಪುರುಷರ ಬಾಯಲ್ಲೂ ಇಂದೂ ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿರುವುದನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯವರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಾಣಾಕ್ಷ ತನವನ್ನು (ಜಯಂತಿ ಪಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಾರಾದರೂ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಗಟ್ಟಿ ಅವಕಾಶಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

'ಬಿಸಿಲ್ಗುದುರೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸಿಕ್ಕನ್ನು ಬಹಳ ಸುಲಭಕ್ಕೆ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾ ಸರಳೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸರಳೀಕರಣ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮಗೌರವದ ಅತಿರೇಖವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಚ್ಛಂದದ ಗುಣವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಸ್ವಾತಿ ಎಂಬ ವಿಧವೆ ಗಂಡನ ಗೆಳೆಯ ಹೇಮಂತ್ ಜೊತೆ ಅಕ್ರಮ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅದನ್ನು "ಹಳೆಯ ಚಪ್ಪಲಿಯನ್ನು ಎಸೆಯುವಂತೆ ಅವನನ್ನು ಎಸೆದಿದ್ದಳು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಆಕೆಯ ಬದುಕನ್ನು ದುರಂತಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ ಆಕೆಯನ್ನಿಲ್ಲವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಟ್ಟಿಯವರೂ ಕೂಡ ಈ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆರೋಪಿಸಬಯಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಆಕೆಗೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಬದುಕಿನ ತಿರುವು ಕೊಡುವುದು ಕೂಡ ಗಟ್ಟಿಯವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯನ್ನು ಕೇವಲ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಗಂಡಿನ ಪಾಪಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ತಂಟೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಪುನರಪಿ ಜನನಂ' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ತಾನು ಮೊದಲಿಗೆ ಕಾಸಿಂ ಆಗಿದ್ದೆ, ಜನಿವಾರ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಶಂಕರನಾದೆ ಎಂದಾಗ ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಪಾರ್ವತಿ ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರವೂ ವಿಚಲಿತಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ದಾಟವಾಗಲಿ, ಧರ್ಮ ಅಧರ್ಮದ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಲಿ ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೊಂದು ತಟಸ್ಥಭಾವ ಯಾವ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲೂ ಕಾಣುವುದು ದುಸ್ಸಾಧ್ಯ!

ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಪುರುಷ ಲೇಖಕರು ಅದರಲ್ಲೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ತಾವು ಬಯಸಿದಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅವಕ್ಕೊಂದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಸರಿಯಾದ ನೆಲೆ-ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ತ್ರಿಶಂಕು ಎಂಬ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಮೇನಕೆ "ನಿರ್ದಯ ಪುರುಷರೇ ನಿಮಗೆ ಮಗು ಬೇಡ, ಮಗು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು" ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪರವಾದ ದನಿ ಆಳದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಕೇಳಿ ಬರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಗಟ್ಟಿ ಕೂಗಾಗಿ ಹೊರಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಕಿಶೋರಿ, ಭೂಮಿಗೀತದ ಅಶ್ವಿನಿ, ಅಥವಾ ಅಕೃತಗಾನದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಗ್ಲಾನಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಚಲುವೆ, ಅಪ್ಸರೆ, ಬುದ್ಧಿವಂತೆ, ಕಿರಾತಕಿ, ಭಗ್ನ ಪ್ರೇಮಿ, ಪ್ರೇಮಿ, ಸಮಯಸಾಧಕ ಮೋಸಗಾತಿ, ವಂಚಕಿ, ಸ್ಯಾಡಿಸ್ಟ್.. ಹೀಗೆ ನಾರಿ ಮಾರಿಯರ ನಡುವಿನ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವಾದರೂ... ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿ ಪಾತ್ರವೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ನಾ. ಡಿಸೋಜಾರವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯತ್ತ ಹೊರಳಿದಾಗ, ಅಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಚಂದಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವ ಕಥೆ, ಮನ ಮುಟ್ಟುವ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಬರುತ್ತವಾದರೂ, ಮನದಾಳಕ್ಕಿಳಿಯದ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸರ್ಕಾರಿ ಕಛೇರಿಗಳು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ಮೋಸ, ದಗ, ವಂಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಣೆಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟುವಾಗಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಜನ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ನರಕಯಾತನೆ, ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಡೆಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಳ್ಳಿಗಳು... ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅನೇಕ ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವಂತಹ ನಾ.ಡಿಸೋಜಾರವರು ನಾಟಕ, ರೇಡಿಯೋ ನಾಟಕ, ಕಥಾ ಸಂಕಲನ, ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬಿಡಿ ಬರಹಗಳು... ಹೀಗೆ ಆಡುಮುಟ್ಟದ ಸೊಪ್ಪಿಲ್ಲ ವೆಂಬಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಲೇಖನಿಯಾಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಸೊಂಪಾದ ಸಂಪನ್ನತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ೭೫ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರಾದ ನಾ.ಡಿ.ಯವರು ಸುಮಾರು ೪೩ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನವಸಾಕ್ಷರರಿಗಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರೂ, ಒಂದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯಾಗಲಿ,

ಕಥೆಯಾಗಲಿ, ಘಟನೆಯಾಗಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ ನಿರಾಶೆ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾ ಡಿಸೋಜಾರವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವೈಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹ! ತಾವು ಹುಟ್ಟಿ-ಬೆಳೆದು-ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರಾದರೂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಮುದಾಯದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರವು ಒಡಲಾಳದ ಸಾಕವ್ವನ ತರ ಎದ್ದು ಬಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ತಟ್ಟುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಅಂತಹ ಕಾಳಜಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಯಥಾವತ್, ಉದಾತ್ತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಾವು ಕಂಡು ಕೇಳಿದ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಂತರಂಗಕ್ಕಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲ್ತರದ ಬವಣೆ, ಶೋಷಣೆ, ದುಃಖದುಮ್ಮಾನಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲೇ ನಾವು ಈ ಲೇಖಕರ ಪರ ನಿಲುವು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು. 'ಮಹಿಳಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು, ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಸೊನ್ನೆ ಏಕೆ?' ಎಂಬ ನಾ.ಡಿ. ಯವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಂಜನಗೂಡು ತಿರುಮಲಾಂಬರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸತ್ವಯುತ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಸರ್ಕಾರಿ ಉದ್ಯೋಗಿಯಾಗಿ ಲಿಂಗನಮಕ್ಕಿ ಅಣೆಕಟ್ಟು ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ಮುಳುಗಡೆ, ಒಡ್ಡು, ಜಲಪಾತದ ಸುತ್ತ, ದ್ವೀಪ ಮುಂತಾದವು ಒಂದೇ ವಿಷಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. 'ಒಂದು ಜಲಪಾತದ ಸುತ್ತ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ವೇಗವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುವ ಆತುರವಿದೆ. ನರೋನಿಕಾ, ಮರಿಯಾರಂತ ಸಾತ್ವಿಕ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ದ್ವೀಪದ ನಾಗವೇಣಿಯ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೇಯುವ, ನೋವು ಅನುಭವಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗಿರುವ ಅನುಕಂಪ, ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಲಾಗದು. ಆದರೆ ಇವರದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆ" ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನಛಲ, ಸಾರ್ಥಕ ಜೀವನದ ಆತ್ಮಗೌರವದ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಾ.ಡಿ.ಯವರ ಮಹಿಳಾಪರ ಚಿಂತನೆಯ ಎಳೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ 'ಬೀಳ್ಕೊಡುಗೆ' ಕಥೆಯ ತೆರೆಸಾಳ ಮೂಲಕ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಬದುಕಿನ ಧೋರಣೆ ಕ್ಯಾತರೀನಳ ಸಶಕ್ತತೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ತೋರಿದ್ದರೂ.. "ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ಕಾಳಜಿ' ಇವರ ಆದ್ಯತೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

'ರಾಗ-ವಿರಾಗ' ಎಂಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇಕ್ಕೇರಿ ದೊರೆ ವೆಂಕಟಪ್ಪ ನಾಯಕನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ರಾಜ ಜೇಬುನ್ನೀಸ ಎಂಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಯಸಿ ಆಕೆಗಾಗಿ ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಅರಮನೆ ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾರಾಣಿ ಭದ್ರಮ್ಮ ಜೇಬುನ್ನೀಸಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು 'ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾನು ನಿಮಗೆ ಮಗಳ ಸಮಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬೇರೆ ಕೊಠಡಿ ಸೇರಿ ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದರ ಮೂಲಕ ಭದ್ರಮ್ಮನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅವಳ ತಳಮಳ, ಒತ್ತಡ, ದುಃಖಗಳಾವುವೂ ಮಡುಕಟ್ಟಿ, ಓದುಗರನ್ನು ತಟ್ಟುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಉದಾತ್ತ ಹೆಣ್ಣಿನ, ತ್ಯಾಗಮಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣಗಳು ನಿಯಮಬದ್ಧ ಸೂತ್ರದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಅರಳುವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಒಂದು ಸಶಕ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅವು ಮೂಡಿ ಬಂದೇ ಇಲ್ಲ. 'ಭದ್ರಮ್ಮ, ಜೇಬುನ್ನಿಸಾ' ಎರಡೂ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಸಂಯಮದಿಂದ ನಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಡಾ.ಗಂಗೂ ಆರ್.ಮೂಲಿಮನಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಯಮ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ.

'ಚೆನ್ನಿ... ಚೆನ್ನಮ್ಮ... ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿ' ಮತ್ತೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿ, ಇದರಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಿ, ಚೆನ್ನಮ್ಮನಾಗಿ ನಂತರ ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಒಂದು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಥೆಯ ಹಂದರವನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಾರೆ. ರಾಗ ವಿರಾಗದಲ್ಲಿ ಭದ್ರಮ್ಮನನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಪಾತ್ರದ ವೈಭವೀಕರಣವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ, ಅಂತರಂಗದ ದರ್ಶನವಾಗಲಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ತ್ಯಾಗಮಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ 'ಜೀವಕಳೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧವೆ ತೆರೆಜಾಳಿಗೆ ಗಂಡನ ಗೆಳೆಯನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈದುನನ ಓದಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಮದುವೆಯ ಒಡವೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಾರುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಔದಾರವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. “ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಒಂದು ಹೃದಯ ಮನಸು, ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವು ದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಗ ಊನವಾದಂತೆ” ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಔದಾರ ತೋರಿದ್ದಾರೆ. 'ಕೆಂಪುತ್ರಿಕೋನ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದದ್ದು, ಡಾ.ಮಾಲತಿಯ ಸೇವಾ ಮನೋಭಾವ, ನಿರ್ಮಲಾಳ ಪ್ರೇಮ ಕಾಮ ಜೀವನ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಸಿರಾಗಿ ಸಾಯುವ ಜಿಲ್ಲಿ... ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಗುಣಧರ್ಮದ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ದ್ವಂದ್ವ ಕೂಡ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. 'ಕಾಡಿನ ಬೆಂಕಿ' ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖದ ಸುತ್ತ ಸುತ್ತುವ ಕಾದಂಬರಿ. ಇಲ್ಲಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳು ಲೇಖಕರ ನಿರ್ದೇಶನದ ಮೇರೆಗೆ ಮೈ ತಾಳಿದ್ದಾವೆಯೇ ಹೊರತು ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಂತೆ ಅನ್ನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇವರ ಅನೇಕ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಅತೃಪ್ತ

ಕಾಮಿಗಳು, ಕಾಡಿನ ಬೆಂಕಿಯ ಮನೋಹರಿ, ಚಿನ್ನದ ಮೊಟ್ಟೆಯ ಗಂಗಮ್ಮ, ಇಂಜನಿಯರ್ ಆತ್ಮಕತೆಯ ನಿರ್ಮಲಾ, ದ್ವೀಪದ ನಾಗವೇಣಿ ಮಂಜನಾಕನುನ ಈರಿ, ಅಜ್ಞಾತದ ಡಾ.ಶೈಲಜಾ, ಕೆಂಪುತ್ರಿಕೋನದ ಡಾ.ನಿರ್ಮಲಾ, ಒಂದು ಜಲಪಾತದ ಸುತ್ತದ ಪಾರೋತಿ, ಕುಂಚಾಲು ಕಣಿವೆಯ ಸುನಂದೆ... ಹೀಗೆ ಸಾಲು ಸಾಲು ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಉದಾತ್ತ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ವರ್ಣನೆಯೂ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರೀತಿಯೆಂಬ ಚುಂಬರಾದ ನರ್ಸ ನಿರ್ಮಲಾ, ಕೆಂಪು ತ್ರಿಕೋನದ ಡಾ.ಮಾಲಿನಿ... ಮುಂತಾದವರು. ನಾ.ಡಿ.ಯವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ, ಯಾರೊಂದಿಗೋ ಓಡಿ ಹೋಗುವ, ಅನೈತಿಕ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆಳೆಸುವ ಶೋಷಿತ ಹೆಣ್ಣುಗಳು, ಅತೃಪ್ತ ಕಾಮಿಗಳು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನದಾಳಕ್ಕಿಳಿಯುವ, ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರ ಅವರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಇಬ್ಬರು ಕಥೆಗಾರರನ್ನು ನಾನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಓದಿದ ಮೇಲೆ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದು, ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ, ಬಡವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸ್ಥಿತಿ- ಗತಿಯ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಅವಳಿಗೂ ಒಂದು ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಇಬ್ಬರು ಲೇಖಕರೂ ಮರೆತಂತಿದೆ.

ಕೆ.ಟಿ.ಗಟ್ಟಿ, ಮತ್ತು ನಾ.ಡಿಸೋಜಾರವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಒಲವು, ಚಿಂತನೆ, ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿಗಳು ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯೂ ಸಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಪಂಚದ ಅರಿವಿದೆ, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯೂ ಇದೆ. ಇಬ್ಬರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಲೋಕದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಲೋಕದೊಳಗಿನ ದರ್ಶನವಿಲ್ಲ ಒಳ ಲೋಕವಿಲ್ಲ. ಒಳನೋಟಗಳಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪಿಸುದನಿಯ ಶಬ್ದಗಳಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬದುಕು, ಭಾವನೆ, ಮನಸು, ಚಿಂತನೆಗಳು, ಕನಸುಗಳು ಯಾವುದನ್ನೂ ಈ ಬರಹಗಾರರು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅವರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರದ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಗಟ್ಟಿಪಾತ್ರದ ಸೃಷ್ಟಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಚಿಂತಕರೂ ಅಲ್ಲ ಅಂತ ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿ ಬಗ್ಗೆ ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಿವೆ" ಅವು ಅಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಅದು ಸ್ತ್ರೀ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ನೋಡಬಾರದು. ಒಂದು ಕೃತಿಯಿಂದ ಜೀವನ ದರ್ಶನವಾಗಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಉಕ್ಕಿಸಬೇಕು, ಜೀವನ ಪರವಾದ ಪ್ರೀತಿಯಿದೆ ಎಂದರೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅದು ಮಹಿಳಾಪರವೂ, ದಲಿತಪರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ?"!

'ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿ' ಎಂಬ ಬ್ಯಾನರ್‌ನಡಿ ಮೈಕ್ರೋಸ್ಕೋಪ್‌ನಿಂದ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಬಾರದು. ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ತಾನು ಕಂಡ, ಕಾಣಬಯಸುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಗ, ಅದರ ಇತಿ-ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೇನೋ ಅಂತ ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವರಿಬ್ಬರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನಾವರಣ ಹೇಗಿದ್ದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನದಾಳಕ್ಕಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ, ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ 'ಮೂರು ದಾರಿಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಪ್ಪಳ ಒತ್ತುವ ಚಿತ್ರಣ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ತಾಲರು ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅದ್ಭುತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಕಿ ಕೂರುವ, ಬೆರಣಿ ತಟ್ಟುವ, ಕಳೆ ಕೀಳುವ ಚಿತ್ರ ಬಂದರೂ ಸಾಕು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಜಗತ್ತು ತಂತಾನೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಅವನತಿ'ಯ ಗೌರಿ, ಲಂಕೇಶರ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಸಾವಂತಿ, ವೈದೇಹಿಯ ಅಕ್ಕು, ಇಂದಿರಾರವರ ಫಣಿಯಮ್ಮ, ಕಾರಂತರ ಮೂಕಜ್ಜಿ, ದೇವನೂರರ ಸಾಕವ್ವನಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ತಮ್ಮ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಾಣೇಶರಾಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಗೋಚರವಾಗು ವುದು ಚಂದ್ರಿಯಿಂದ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಲಂಕೇಶರ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಪುರುಷಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕೆಣಕುತ್ತವೆ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತವೆ. ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಗಟ್ಟಿತನದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಹಾಗೆ ಶಂಕರಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರರ ಗಂಗವ್ವ ಗಂಗಾಮಯಿ ಕತೆಗೆ ಊರುಗೋಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಎಂ.ಕೆ.ಇಂದಿರಾರ ಫಣಿಯಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ದೇವನೂರರ ಸಾಕವ್ವ ದಲಿತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿಯೂ ತೂಕದ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ನಾಗಲಕ್ಷ್ಮಿ ಒಂದೂ ಮಾತನಾಡದೆ (ಭಾರತೀಪುರ) ಕಾಫಿ ಕೊಟ್ಟು ಹೋಗಿ ನೇಣು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಾತನ್ನೂ ಆಡದೆ ನಾಗಲಕ್ಷ್ಮಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪಾತ್ರ ಕೆ.ಟಿ.ಗಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ನಾ.ಡಿಸೋಜಾರವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ನಾನು ಅಸಮರ್ಥಳಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂತ ಶಕ್ತಿಯುತ ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಈ ಇಬ್ಬರು ಬರಹಗಾರರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ! ಅಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ತಣ್ಣಗೆ ಈಜಿ ಬರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಹುಡುಕುವ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಾರದಿತ್ತೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ದಿನಾಚರಣೆಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ, ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಗಾರರು, ಸ್ತ್ರೀಪರ ಚಿಂತನೆ, ಮಹಿಳಾವಾದಿ, ಮಹಿಳೆಯರ ವಿರುದ ದೌರ್ಜನ್ಯ ವಿರೋಧಿಸಿ ಚಳವಳಿಗಳು, ವರದಕ್ಷಿಣೆ ವಿರೋಧಿ ನೀತಿ.... ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರ ಯೋಚಿಸುವ ಪರಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ

ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿದರು. ತನ್ನತನ ಜಾಗೃತವಾಗಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಹೆಣ್ಣು ಗೋಚರವಾಗ ತೊಡಗಿದಳು. ಪುರುಷಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದಳು, ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ, ಹಂಬಲಿಸಿದಳು. ಅದೆಲ್ಲದರ ಫಲವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಸ್ವಶಕ್ತತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಕಾರಗೊಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಗಟ್ಟಿಯಾಗತೊಡಗಿದ್ದಾಳೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆದ್ಯತೆ ಬಯಸಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ತನ್ನ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಎಲ್ಲದರ ಫಲವೇ ಇಂದು ನಾವು ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆ ಏನು? ಎಂದು ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗೆ ಶುರು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಕಾಣತೊಡಗಿದ್ದೇವೆ..

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೂ ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಪುರುಷ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರ ನಿಲುವು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆಯೇ ಎಂದು! ಆದರೆ ನಿನ್ನೆಯಿಂದ ನಡೆದ ಈ ಚರ್ಚೆಯಿಂದಾಗಿ 'ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಂಡ ನೀವು ಸುಳ್ಳಾಗಿದ್ದೀರಿ, ಈಗ ನೀವು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತೀರೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯೊಬ್ಬಳು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದಾಗ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಈ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆ, ಓದುವ ಹೊಸ ಕ್ರಮ ಓದುಗರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಕಂಡಿದೆ ಅಂತ ಈಗ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ

- ಡಾ.ಹೇಮಾ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದಿ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ನಾಟಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ಕೇಂದ್ರಿತ ನಾಟಕಗಳು ಇನ್ನೂ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದು, ಸ್ತ್ರೀ-ಸಮಸ್ಯೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಾಟಕ ವಿರಳವಾಗಿವೆ. ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಕಡಿಮೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು, ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ನಾಟಕಗಳು ಹವ್ಯಾಸಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅದರ ಪ್ರೇರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಅಭಿನಯಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಅಂಥ ನಟಿಯರ ಕೊರತೆ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಅದು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರ ವಿರಳವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಕಾರರು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ತ್ರೀ-ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕದ ರಚನೆಗೆ ಇದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಇಗ್ಗಪ್ಪ ಹೆಗಡೇ ವಿವಾಹ ಪ್ರಹಸನ', 'ಕನ್ಯಾವಿಕ್ರಯ', 'ಆರುಬೆರಳಿನ ಕುರುಹು', 'ಸುವದನಾ ಭಾಸ್ಕರ' ಮುಂತಾದ ನಾಟಕಗಳು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ನೇರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲ ಎರಡು ನಾಟಕಗಳು ಕನ್ಯಾಶುಲ್ಕದಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದರೆ ನಂತರದವು ಬಾಲ್ಯವೈಧವ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿವೆ.

ವೆಂಕಟರಮಣ ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಸೂರಿ ಅವರ ಸಾವಿತ್ರಿಯು, ಕನ್ಯಾ ವಿಕ್ರಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದರೆ, ಕೈಲಾಸಂ ಅವರ ನರಸೂ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ದುಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಜೀವ ತೆರುತ್ತಾಳೆ. ವೈಧವ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆರಂಭದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ವೆಂಕಟ ರಂಗೋ ಕಟ್ಟಿಯವರ ಕಾವೇರಿ ಹಾಗೂ ಶೇಷದಾಸಾಚಾರ್ಯ ಆದ್ಯರ ಸುವದನಾ ವಿಧವೆಯರಾಗಿಯೂ ಕೇಶಮುಂಡನ, ಕೆಂಪು ಸೀರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗದೆ ಮರುಮದುವೆಯಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಆಶಯವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ತುಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ವಿಧವೆಯರ ಚಿತ್ರಣ ಕೈಲಾಸಂ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಪರರ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಜೀವ ತೇಯುವ ವೈದಿಕ ವಿಧವೆಯರ ಜೀತದ ಬದುಕು ಕೈಲಾಸಂ ಅವರ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಕಲಕಿದೆ.

ಸ್ವತಃ ಶೋಷಿತಳಾದ ವಿಧವೆಯೊಬ್ಬಳ ಕ್ರೌರ್ಯ ತನಗಿಂತ ದುರ್ಬಲಳನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಶ್ರೀರಂಗರ 'ಅಗ್ನಿಸಾಕ್ಷಿ' ನಾಟಕದ 'ತಂಗಿ'

ಚಿತ್ರಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ವಿಧವೆಯರ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಅವಳ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ತರದ ಮೇಲಾಗುವ ಅಪಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಣಾಮದ ಕಡೆಗೆ ಶ್ರೀರಂಗರು ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೈಧವ್ಯ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಪವಾಗಿರುವುದನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸಂ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯಾಗಿದ್ದೂ ಮಾನವತಾವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿಯೇ ವೆಂಕಟ ರಂಗೋ ಕಟ್ಟಿ, ಶೇಷದಾಸಾಚಾರ್ಯರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪುರೋಗಾಮಿ ದೃಷ್ಟಿ ಹೊಂದಿದ್ದು, ವಿಧವೆಯ ಮರುವಿವಾಹದ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಾತನ ಮೌಲ್ಯ ವಿಘಟನೆಯ, ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಹೊಸ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ವೆಂಕಟರಮಣ ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಸೂರಿ, ಶಿವರಾಮ ಧಾರೇಶ್ವರರು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರು. ವೆಂಕಟ ರಂಗೋ ಕಟ್ಟಿ, ಶೇಷದಾಸಾಚಾರ್ಯ ಆದ್ಯರು ಅದೇ ತೀವ್ರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ವಿಧವಾ ಪುನರ್ವಿವಾಹದಂಥ ವಿಧಾಯಕ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು.

ಸಂಸ, ಕೈಲಾಸಂ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕದ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟ್ಟ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸರ ನಾಟಕಗಳು ಇತಿಹಾಸದ ವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅವರು ರಾಜಾಡಳಿತದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರ ಪೋಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಸತ್ವದ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಂಸರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು, ಕ್ಷಾತ್ರ ತೇಜದಲ್ಲಿ; ಇನ್ನೊಂದು, ಪುರುಷನ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಕಾಮೋತ್ತೇಜಕ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣವೆಂದು, ಮತ್ತೊಂದು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಸಂಸರು ಸೂಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಂಬಿಕೆ, ತೇಜಸ್ವಿನಿ, ಮಾದೇವಮ್ಮಣ್ಣಿಯರು ತೋರುವ ಶೌರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸರು 'ಪೌರುಷ'ವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇಂಥ 'ಗಂಡಸುತನದ ಸತ್ವವನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸರ ದೃಷ್ಟಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃತ್ವವು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ, ಉದಾರವಾದಿ, ಪ್ರಗತಿಪರ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಮನೋಭಾವದ ಎಲ್ಲ ನಾಟಕಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮೌಲ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲವೆಂದರೆ ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನ್ಯವಾದ ಆರ್ಕಿಟೈಪ್‌ಗಳು ಮಾನಸದ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢವಾದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತವೆಂದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಯುಂಗ್ ಹೇಳುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತೃತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕಕಾರನಿಂದ ನಾಟಕಕಾರನಿಗೆ

ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಿನ್ನತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೈಲಾಸಂರಲ್ಲಿ ಅದು ಆರಾಧನಾ ಭಾವವಾಗಿದ್ದರೆ, ಶ್ರೀರಂಗರು ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ನಾಡರು ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಜೀವ-ಪ್ರೀತಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

Woman the eternal mother ಎನ್ನುವ ಕೈಲಾಸಂ, ಅದನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ವಿಧವೆಯರಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ನರಸಮ್ಮ, ಕಮಲೂ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸರ ತಿಮ್ಮಾಜಮ್ಮಣ್ಣಿ, ಅನಕೃ ಅವರ 'ಬಣ್ಣದ ಬೀಸಣಿಗೆ'ಯ ಹೆಂಡತಿ, ಶ್ರೀರಂಗರ ವೇಣಕ್ಕ , 'ಶೋಕ ಚಕ್ರ'ದ ರಂಗಮ್ಮ- ಹೀಗೆ ಮಮತಾಮಯಿ ತಾಯಂದಿರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗಬಹುದು. ತಾಯಿಯಾಗದೆಯೂ ಮಾತೃವಾತ್ಸಲ್ಯ ತೋರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತೃತ್ವ ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಶ್ರೀರಂಗರ 'ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೂರೇ ಬಾಗಿಲು ನಾಟಕದ ಯುವತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನಾಡರ ನಿತ್ತಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿರೂಪಿಣಿಯ ರಕ್ಷಕ/ಶಿಕ್ಷಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವರಕ್ಷಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಕೈಲಾಸಂ ಅವರಲ್ಲಿ ಮಾತೃತ್ವದ ವೈಭವೀಕರಣ, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ-ಸಮಾನತೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಆಧುನಿಕೀಕರಣದ ಬಗೆಗೆ ಅಸಹನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ವಿಧವೆಯರ ಪರಾಧೀನತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಿಂತಿಸಿ ಉದಾರ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಇವರನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ತಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅವರು ತುಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ತಾಯಿಯ ಪರಂಪರಾಗತ ವಿಚಾರಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡು ಬೇಸರಗೊಂಡದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂಥ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಗ್ಗದೆನ್ನುವ ಕೈಲಾಸಂ ಮನೋಧರ್ಮ ತುಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಯಶೋಧರಾ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯ ಆಶಯ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸ್ತ್ರೀಸಂಬಂಧೀ ಧೋರಣೆಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರು ಮುಕ್ತ ವಿಚಾರದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಯಶೋಧರೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುವುದಾದರೂ ಆ ನಿಟ್ಟಿನ ಚಿಂತನೆ ಅಪರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಮೂವತ್ತರ ದಶಕದಿಂದ ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕದ ವರೆಗೆ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನ ಕಾಲ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಶ್ರೀರಂಗರು ಸ್ತ್ರೀಸಂವಾದೀ

ವಸ್ತುನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆಯು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣ ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಬಗೆಗಿನ ದ್ವಿಮುಖ ನೀತಿಯನ್ನು ಅವರು ಬಲವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾನತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಆರಂಭದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮನೋಭಾವ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು, ಕ್ರಮೇಣ ಅವರು ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತ ಹೊಸ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳ ತಿಳಿವಿನೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಗತಿಯ ಮನೋಭಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಮೂಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಇವರ ಧೋರಣೆ ಗಾಂಧೀತತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಶುಷ್ಕತೆಯನ್ನು ಇವರು ತೆರೆದು ತೋರುತ್ತಾರೆ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಇಂಥ ಪಾತ್ರಗಳು ಶ್ರೀರಂಗರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರು. ಪುರಾಣದಿಂದ ಆಯ್ದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಶ್ರೀರಂಗರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಪೋಷಣೆಗಿಂತ ಅಮೂರ್ತ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಂಜೀವನಿ', 'ಸಿರಿಪುರಂದರ', 'ಸಾವಿತ್ರಿ', 'ಅಹಲ್ಯೋದ್ಧಾರ', 'ಸಂಪದ್ಧರ್ಮ', 'ನಿರುತ್ತರಕುಮಾರ' ಮುಂತಾದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಸಂಜೀವನಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ತತ್ವ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯು ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದು, ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇವರ 'ಜೀವನ ಜೋಕಾಲಿ'ಯ ಅರುಣಾ, 'ಕಾಲಾಯ ತಸ್ಮೈ ನಮಃ'ದ ಹೆಂಡತಿ, ಇದು ಭಾಗ್ಯ ಇದು ಭಾಗ್ಯ ಇದು ಭಾಗ್ಯವಯ್ಯ'ದ ಹೆಂಡತಿ, 'ದರಿದ್ರ ನಾರಾಯಣ'ದ ಲಲಿತಾ, 'ಕೇಳು ಜನಮೇಜಯ'ದ ಯುವತಿ, 'ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೂರೇ ಬಾಗಿಲು'ದ ಯುವತಿ, 'ನೀವೇ ಹೇಳಿರಿ'ದ ಲಲಿತಾ, “ಏನ ಬೇಡಲಿ ನಿನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು?'ದ ಸಾವಿತ್ರಿ, ಗೆಳೆಯ ನೀನು ಹಳೆಯ ನಾನು'ದ ಅನಸೂಯಾ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಗಾಗಿ ತುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಶಕುಂತಲಾ ಮತ್ತು ಮಂದಾಕಿನಿಯರು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ, ಸ್ತ್ರೀ-ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚಿಂತನೆ ನೀಡಿದವರು ಶ್ರೀರಂಗರು. ಸ್ತ್ರೀ ಸುಧಾರಣೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸುಧಾರಣೆಯಂತೆ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬರಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀರಂಗರ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಟರೂ ಕ್ರಮೇಣ ಸಮಕಾಲೀನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪುರೋಗಾಮಿಯಾಗಿವೆ. ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸೀವಿಮೋಚನೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ

ಕಾಲದ ವರೆಗೂ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಶ್ರೀರಂಗರು ಆಯಾ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸತ್ವಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಮಹತ್ವದವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಭದ್ರವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಅವರು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಸಂತ್ರಸ್ತ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅವರು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು, ದ್ವಿಮುಖ ನೀತಿಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಬದುಕಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗರು ಮಹತ್ವದವರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ, ಅವರು ಬರೀ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ, ಕೆದಕಿ ಕೈ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವುದರೊಂದಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀರಂಗರು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧರ್ಮ, ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜದಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರೂ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಶ್ರೀರಂಗರಿಂದ ತೀವ್ರವಾದ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ವಿಘಟನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವರು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡನಿಂದಲೇ ಬಲಾತ್ಕಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಕಾಲಾಯ ತಸ್ಯೆ ನಮದ ಹೆಂಡತಿ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಎತ್ತಿ ತೋರಿದ್ದಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ವೃತ್ತಿಪರತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಉದ್ಯೋಗ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆಯ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಶ್ರೀರಂಗರು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ನಂತರ ಬಂದ ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ದಿಟ್ಟಳಾದ, ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಹೊಂದಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಂದಾಕಿನಿ, ಶಕುಂತಲೆಯಂಥ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇವರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಡಬೇಕು; ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಸೋದರಿತ್ವದ ಸ್ನೇಹ, ಪ್ರೇಮದ ಒತ್ತಾಸೆ ಬೇಕು ಮುಂತಾದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಶ್ರೀರಂಗರಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರ 'ಈಸಬೇಕು ಇದ್ದು ಜೈಸಬೇಕು' ನಾಟಕದ ಯುವತಿಯು ಮದುವೆಯ ಬಂಧನವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ

ತಾಯಿಯಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ತೀವ್ರಗಾಮಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ 'ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಸ್ವಾಮ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀರಂಗರು

ತಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಒಡಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಒಲವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೀರಂಗರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮನೋಧರ್ಮವು ತೀವ್ರ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಭಾರವಾಗಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಕೊಂಡಿ ಕಳಚಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬುದ್ಧಿ-ಭಾವಗಳ ಸಮನ್ವಯದ ಕೊರತೆ ಕಂಡುಬಂದು ಅವರ ನಾಟಕಗಳು ಹೃದಯ ಸಂವೇದಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಪರತೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೀರಂಗರು ಗಮನಾರ್ಹರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡದೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಿಗದಿತ ಪಾತ್ರ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಹೆಣ್ಣು ಭೋಗ ವಸ್ತುವಾಗುವುದು, ಹೆರಿಗೆಯ ಯಂತ್ರವಾಗುವುದು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ, ವೃತ್ತಿಪರತೆ, ವೃತ್ತಿಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಶೋಷಣೆ, ಸ್ವಾಯತ್ತ ಹೆಣ್ಣಿನ ದಾಂಪತ್ಯ ವಿಘಟನೆ, ಗಂಡಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ವಾಗಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲದ ಬಗೆಗಿನ ಸಂಶಯ, ಪುರುಷ ಪಾರಮ್ಯ, ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯ ಅಸಮಾನ ನೆಲೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕಾಪೇಕ್ಷೆ, ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನಿಂದಲೂ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೀಡಾಗುವ ವಿಚಾರ, ವಿವಾಹದ ಹೊರತಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾಯ್ತನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ದಿಟ್ಟ ನಿಲುವಿನ, ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅವರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರ್ನಾಡರು ಪುರಾಣದ ವಸ್ತುವಿನ ಆಧರಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಾಟಕಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀ. ಅವಳು ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಸರವಾಗಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಲಿ ಇವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ

ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಾಮಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಸಹಜ ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಸೋದರಸಂಬಂಧೀ ಕಾಮಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಹ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರತೆ, ಸಹ-ಅನುಭೂತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮುಕ್ತ ವಿಚಾರದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಭಾವದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕಾರ್ನಾಡರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರ್ನಾಡರ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಶಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಗುಣದಿಂದ, ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ, ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ-ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ

ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಲ್ಲಿ, ಸ್ವಯಂ ನಿರ್ಣಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಾಗಿ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ಈಡಾಗದೇ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾರ್ನಾಡರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ನಾಟಕಕಾರರು. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವಿಶೇಷ ನೆಲೆಯು ಕಾನಾರ್ಡರ ನಾಟಕಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪದ್ಮನಿ ಹಾಗೂ ಅಮೃತಮತಿಯರ ದಿಟ್ಟತೆ, ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆ ಕಾಮಾರ್ಥದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ, ಚಿತ್ರಲೇಖೆಯು ತಾತ್ವಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾಳೆ.

ಕಂಬಾರರ 'ನಾಯಿಕತೆ'ಯ ಶಾರಿ, `ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ'ಯ ನಿಂಗಿಯರೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವದ ಸಂಕೇತ ಫಲವಾಗಿ 'ಫಲವಂತಿಕೆ, 'ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿ'ಗಳನ್ನು ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ ಒಟ್ಟು ಅವರ ನಾಟಕಗಳ ಪ್ರಪಂಚ ಕಾಮಮಯವಾಗಿಯೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಲಂಕೇಶರ 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ'ಯ ಉಷಾ, 'ನನ್ನ ತಂಗಿಗೊಂದು ಗಂಡು ಕೊಡಿ' ನಾಟಕದ ಕಮಲ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀಸಂವಾದೀ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಗಳ ವಿವೇಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸಂ, ಶ್ರೀರಂಗ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ನಾಡರು ಮಹತ್ವದ ನಾಟಕಕಾರರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸಂ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಶ್ರೀರಂಗರು ತಾತ್ವಿಕ, ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಕಾರ್ನಾಡರು ತುಂಬ ಸಶಕ್ತ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ವೈಧವ್ಯ, ಕೇಶಮುಂಡನ, ಕನ್ಯಾವಿಕ್ರಯ,

ವರದಕ್ಷಿಣೆಯಂಥ ದುಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಆಂದೋಲನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ, ಹೆಣ್ಣು ಹೆರಿಗೆ ಯಂತ್ರವಾಗಿದ್ದು, ಹೆಣ್ಣಿನ ವೃತ್ತಿಪರತೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರದಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅರವತ್ತರ ದಶಕದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಿಗದಿತ ಪಾತ್ರ, ವೃತ್ತಿ ನೆಲೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಲೈಂಗಿಕ ಕಿರುಕಳ, ಲೈಂಗಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರ, ದಾಂಪತ್ಯ ವೈಷಮ್ಯ, ಕುಟುಂಬ ವಿಘಟನೆ ಮುಂತಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀಭ್ರೂಣ ಹತ್ಯೆ, ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆ

ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ, ಬೆಲೆಯೇರಿಕೆಯಂಥ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಾಟಕಕಾರರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿಲ್ಲ.

ನಾಟಕಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತ ಮಾದರಿಗಳು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಕುಟುಂಬಿನಿ, ಸಹಧರ್ಮಿಣಿಯಂಥ ಮಾದರಿಗಳು ಬಹುತೇಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ

ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ನೀತಿ, ಶೀಲಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಗುಣಗಳಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೇವಿ/ರಕ್ಕಸಿ, ಪತಿವ್ರತೆ/ಕುಲಟೆ, ಸಾಧಿಗಯ್ಯಾಳಿಯಂಥ ಪರಂಪರಾಗತ ಧ್ರುವೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೈಲಾಸಂ, ಸಂಸ, ಅನಕೃರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಶ್ರೀರಂಗರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸುಪ್ತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಕೈಲಾಸಂ ಅವರು ಸೂಳೆ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಗರತಿತನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಗರತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಳೆತನದ ಸೆಳೆತವನ್ನು, ಸೂಳೆಯಲ್ಲಿ ಗರತಿಯರ ಹಂಬಲವನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು, ಅದು ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಮಂಜುಳಾ'ದಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀರಂಗರ 'ಅಶ್ವಮೇಧ'ಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕೈಲಾಸಂ ಅವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತರಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ 'ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ಹುತ್ತ'ದ ಸರೋಜ, 'ಗಂಡಸ್ಕತ್ರಿ'ಯ ಈಕೆ ಸಹ-ಅನುಭೂತಿಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಅನುದಾರತೆ ಅತಿಯಾಯಿತೆಂದು ಕೈಲಾಸಂ ಅವರು 'ಗಂಡಸ್ಕತಿ'ಯ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವಾದ 'ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಳು ಕಣ್ಣೀರೇನೇ?'ದಲ್ಲಿ ಈಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾಟಕಕಾರರ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗಿ ಧೋರಣೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡದ್ದು ಹೆಚ್ಚಿನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕುಲಟೆ/ದೇವಿ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವಳು ಕೈಲಾಸಂ ಅವರ 'ಈಕೆ' ಒಬ್ಬಳೇ.

ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರ, ಸಹನೆ, ತ್ಯಾಗ, ಸಾಧ್ವಿತನ, ವಿನಯ, ವಿಧೇಯತೆ, ಸಂಗೋಪನಶೀಲತೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ತ್ಯಾಗ ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಆರಂಭದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಕೈಲಾಸಂ ಅವರ ಭಾಗೀರತಮ್ಮ, ಸಾತು, ಕಮಲು; ಶ್ರೀರಂಗರ 'ಪ್ರಪಂಚ ಪಾಣಿಪತ್ತು'ದ ರಮೆ, 'ನಾಕದಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹ'ದ ಸರಸ್ವತಿಯರು ತಾಳ್ಮೆಯ ಸಾಕಾರವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾದ ಕಾಮವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ನಾಟಕಕಾರರು ಅದನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪುರುಷನ ಸರ್ವನಾಶದ ಸಾಧನವೆಂದು ಅದರ ಪ್ರಚಂಡ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಸರು ಸಿಂಗಾರಮ್ಮ, ಚೆಲ್ಲಮ್ಮರ ಮೂಲಕ ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀರಂಗರು 'ತೇಲಿಸೋ ಇಲ್ಲ ಮುಳುಗಿಸೋ'ದ ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೋಹಿನಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದವಳು' ಎನ್ನುವ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿ, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಬದುಕು ಕಾಮದಲ್ಲಿ ಮುರುಟಿ ಹೋಗಿದೆ. ಚಿನಕುರುಳಿಯಂತೆ ಸಿಡಿಗುಟ್ಟುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಒಂದೆರಡು ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಅಪವಾದ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಭಾವಿಸದ ಹಲವು ಸ್ತ್ರೀವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಂಸರ ಪಾತ್ರವಾದ ತಿಮ್ಮಾಜಮ್ಮಣ್ಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ದೃಢಚಿತ್ತಗಳು; ಶ್ರೀರಂಗರ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಅವರ 'ಗೆಳೆಯ ನೀನು ಹಳೆಯ ನಾನು' ನಾಟಕದ ಶಕುಂತಲೆ ಗಂಡಿನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ವಿಶೇಷತೆಯೊಂದು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯ ಹಲವು ಆಯಾಮ ಅಂದರೆ, ಪ್ರಣಯ ಪ್ರೀತಿ, ತಾಯ ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಗೌರವಯುಕ್ತ ಪ್ರೀತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬಲ್ಲಳು ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನಸೂಯಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೋದರಿತ್ವದ ಒಲವಿನ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ನಾಟಕಗಳ ಕೆಲವಾರು ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸ, ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಯಶೋಧರಾ ಇದನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಕಾರ್ನಾಡರ ನಿತ್ತಿಲೆ ಜನಾಂಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀರಂಗರ ಮಂದಾಕಿನಿ ಮತ್ತು ಶಕುಂತಲೆಯಂಥವರು ಲೌಕಿಕವಾದ ಕುಟುಂಬ ಮೂಲದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕವಾದ ತಾಯಿ, ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿ, ಹೆಂಡತಿ, ಮಗಳು ಮುಂತಾದ ನಿಗದಿತ ಪಾತ್ರಗಳ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಪುರುಷಾವಲಂಬನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿ, ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸತ್ವದಿಂದ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು, ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಕ್ರಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವುಳ್ಳ ನಾಟಕಗಳು ಬಂದಿವೆಯಾದರೂ ಸೀ ಸಮಸ್ಯಾ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಾಟಕಗಳು ವಿರಳವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕಕಾರರ ಧೋರಣೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅನುಭವದ ನೆಲೆ, ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟ ಗೋಚರವಿದೆ.

ನಾಟಕಕಾರರ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ನಾಟಕಕಾರ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದಾಗ ನಾಟಕಕಾರನ ಸಮಗ್ರ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬ ನಾಟಕಕಾರನ ಧೋರಣೆಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವನು ಒಪ್ಪಿ, ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾಂತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಅಂಧಾನುಕರಣೆಯೆಂದು ಕೈಲಾಸಂ ಎಚ್ಚರಿಸಿದರೆ, ಶ್ರೀರಂಗರು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸರ್ವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ನಾಡರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಕ್ತ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತಾರತಮ್ಯದ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೈಲಾಸಂ ಅಸಹನೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಫ್ಯಾಶನ್ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೈತೋರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀರಂಗರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ವೇಷಭೂಷಣ, ಮೇಕಪ್ ಅಲಂಕರಣಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವ ಇವರು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಹ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಆಂತರಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಇವರು ಬೆಲೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಕಾರ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಮನೆಯ ಒಳ-ಹೊರಗೆಂದು ವಿಧಿಸಿದ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕೈಲಾಸಂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವೆಂಕಟ ರಂಗೋ ಕಟ್ಟಿಯವರು ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದರೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಸಮಾನಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಒಪ್ಪದ ಶ್ರೀರಂಗರು ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ

ವೃತ್ತಿಪರತೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಿಗದಿತ ಪಾತ್ರಗಳ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿ ಪಿತೃತ್ವದಿಂದ ಗಂಡು ನುಣುಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯಂತಹ ಬಹುಆಯಾಮೀ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೈಲಾಸಂ ಅವುಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ತುಂಬ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಂತ್ಯ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾ 'ಗ್ಲೋಬ್ಬಳನ್ನು ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿರ್ವಹಣೆ ಬರೀ ಶಾಕ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೂಳೆಯರು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ವೈಭವೀಕರಣವಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ವೇಶ್ಯಾ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನಕೃ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಸ್ತೃತವಾದದ್ದು ಅನ್ನಿಸಿದರೂ ಅದು ಯಾವುದೇ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣದೆ ವಾಚಾಳಿತನದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅನಕೃ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಗತಿಪರರೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಮೂಲತಃ ಅವರು ಗರತಿ/ಕುಲಟೆ ಮಾದರಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿಲ್ಲ.

-- ಪರಂಪರೆಯ ಹಲವು ಗ್ರಹೀತಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ – A ಈಗ ಅವು ನಿರಾಧಾರವೆಂದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಭಿನ್ನ ವರ್ಗ, ಜಾತಿಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಣಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶ ಸಿಗದಂತಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ನಾಟಕಕಾರರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ನಾಟಕಕಾರರ ಅನುಭವದ ನೆಲೆ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಸತ್ವಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ಅವರ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯೂ, ಸ್ತ್ರೀಸಂವಾದೀ ಚಿಂತನೆಯೂ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸುವ ರೀತಿಗಳು ನಾಟಕಕಾರರಿಂದ ನಾಟಕಕಾರರಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋದದ್ದು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾಟಕಕಾರರ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಡೆದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳ ಶೋಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕ : ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮುಖೇನ

-ಡಾ. ಶಾಂತಾ ಇಮ್ರಾಪುರ

ಪಾಂಡವರ ವಿಜಯದೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುವ ಮಹಾಭಾರತದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಕಥೆಯು ಕನ್ನಡದ ನೂರಾರು ಕಾವ್ಯ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವಾದರೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕನ್ನಡದ ವಿರಳ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಪ್ರಮುಖನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಜೈಮಿನಿ ಕವಿಯು ರಚಿಸಿರುವ ಮಹಾಭಾರತದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಅಧರಿಸಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ ರಚಿಸಿರುವ ಕವಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನು ಅಪೂರ್ವ ಕಥನಗಾರಿಕೆ, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆ, ನಾದಮಯ ಶೈಲಿ ವರ್ಣನಾ ಕೌಶಲ್ಯದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಜನರ ನಾಲಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ನಲಿದಾಡಿದ ಕಾವ್ಯ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕವಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪ನೆಯ) ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಳೆದ ನಾಲ್ಕಾರು ದಶಕಗಳಿಂದಲೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಜೈಮಿನಿಭಾರತದ ವಸ್ತು-ಶೈಲಿ ಛಂಧಸ್ಸು-ವರ್ಣನಾವೈಖರಿಯನ್ನು, ಕಥೆ, ಉಪಕಥೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಕಥನ ಕಲೆಯ ಸೊಗಸು ಇತ್ಯಾದಿ ಚರ್ಚೆಗಳು ವಿಫುಲವಾಗಿ ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ವಿಶೇಷ. ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕೃತಿಯು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ, ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಯುದ್ಧಗಳ ಜಗತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷನದೇ ಪರಮಾಧಿಕಾರ, ಗಂಡಿನ ಅಹಂಕಾರ ಅಟ್ಟಹಾಸ, ಸೋಲು ಗೆಲುವಿನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸಿಡಿಯುವ ಹಿಂದೆ ವ್ಯಥೆ-ಹತಾಶೆಯ ರುದ್ರಭೀಷಣ ಪ್ರಪಂಚ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜೈಮಿನಿಭಾರತ ಗಂಡಿನ ಸಾಹಸ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ನಡೆದ ಯುದ್ಧದ ಕಥೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಹಕಾರ ಅಟ್ಟಹಾಸದ ನಿರಸನವನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. (ಬಕದಾಲ್ಯ ಮುಖಪ್ರಸಂಗ) ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುನ್ನುಳ್ಳ ಜೈಮಿನಿಭಾರತವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧೀನ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗಳ ಎಲ್ಲ ಶರತಮಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದುವ ಕಾವ್ಯ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸನವಾಗಿ ನಂಬಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು

ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಚ್ಚನೀಚವೆಂಬ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧರಿತ ಮಾನದಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಕಾವ್ಯವು ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಅಬಲೆ, ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ವಸ್ತು, ಗಂಡಿನ ಅಸ್ತಿ, ಎನ್ನುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಕೇಂದ್ರವಾದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಪರಿಘ ಮಾತ್ರ ಗಂಡಿನ ಪರಮಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗಿ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯ ನಿರ್ಬಂಧಿತ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಹೆಬ್ಬನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧವಾದ ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿದೆ. ತ್ಯಾಗ-ಸೇವೆ-ಸತ್ಯ. ಮಾತೃತ್ವ-ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವೆಂಬ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮೌಲ್ಯದರ್ಶಗಳ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮಹಿಳಾ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಮಕ್ಕಳ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿರುವ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ, ಸೀತೆಯಂಥ ತಾಯಂದಿರುವಂತೆ; ಸತಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸರ್ವಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ರುಕ್ಷಿಣಿ-ಉಲೂಪಿ-ಸೀತೆಯಂಥ ಸತಿಯರಿದ್ದಾರೆ.

ಜೈಮಿನಿಭಾರತದ ಯುದ್ಧದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿ, ಪುರುಷ ಜಗತ್ತಿನ ಪೂರಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡನಿಂದ ತಮಗಾದ ಅನ್ಯಾಯದ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ಗಂಡನನ್ನು ದೇವರೆಂದು ಒಡೆಯನೆಂದು ಆರಾಧಿಸುವ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಸೀತೆ-ಉಲೂಪಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ. ರುಕ್ಮಿಣಿ-ಕೃಷ್ಣ, ಪ್ರಮೀಳೆ-ಅರ್ಜುನ, ಸುಧನ್ವ-ಪ್ರಭಾವತಿ, ರಾಮ- ಸೀತೆ ಹೀಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಂತೆ ಹಣ್ಣಿಗೆ ತ್ಯಾಗ-ಸೇವೆ-ಸಮರ್ಪಣೆ- ಕ್ಷಮೆ-ಸಹನೆಯ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ದಾಂಪತ್ಯ ಧರ್ಮದ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಂಡಿನ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವ ಸನಾತನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವು ಗಂಡಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಮಾನ್ಯವಾದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪತಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಸೀತಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಉಲೂಪಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳು) ಒಟ್ಟಾರೆ ಸನಾತನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮೌಲ್ಯಾದರ್ಶಗಳನ್ನು ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯವಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹಳೆನಿಸಿದ್ದಾಳೆ (ಜ್ವಾಲೆ-ಚಂಡಿ).

ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಬದುಕು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತರತಮಗೊಳಿಸುವ ದ್ವಿಸ್ತರ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಧಿನ ನೆಲೆ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಹಂಕಾರ-ಅಧಿಕಾರ- ಸಂಪತ್ತು-ಕೀರ್ತಿ-ಕುಲಪ್ರತಿಷ್ಠೆ-ಸ್ಪರ್ಧೆ-ಯುದ್ಧ-ಸೋಲು-ಗೆಲುವುಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಗಂಡಿನ ಲೋಕದ ಪ್ರಧಾನ ಅದ್ಯತೆಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ದಾಂಪತ್ಯ-ಕುಟುಂಬ-ಸೇವೆ-ಸಹನೆ- ವಿಧೇಯತೆ-ತಾಯ್ತನ-ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಖ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ.

ನಿರಪರಾಧಿಯಾದ ಸೀತೆಯನ್ನು ಆಟದ ಗೊಂಬೆಯಂತೆ ಅಡವಿಗಟ್ಟಿ ನಂತರ ವಂಶೋದ್ಧಾರಕರಾದ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದಳೆನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸೀತೆಗೆ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಔದಾರ್ಯ ತೋರುವ ರಾಮನ, ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ರಾಣಿಜ್ವಾಲೆಯನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರದಬ್ಬುವ ರಾಜ ನೀಲಧ್ವಜ, ಚಂಡಿಯ ಮೂರ್ಖತನದಿಂದ ಕುಪಿತನಾಗಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಲಾಗಿಸುವ ಋಷಿ ಉದ್ದಾಲಕ, ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಮನುವಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುವ ಕೃಷ್ಣ (ಹೆಣ್ಣು ಚಂಚಲೆ, ಕುಟಿಲೆ) ಶೌರ್ಯ-ಸಾಹಸವನ್ನು ಗಂಡಿನ ಗುಣವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಹಸವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ, ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಅಸಮಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಅರ್ಜುನ (ಪ್ರಮೀಳೆ ಪ್ರಸಂಗ), ರಾಣಿ ಪ್ರಮೀಳೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣೆನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸದೇ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಮೀಳೆಯನ್ನು ಅಧೀನ ನೆಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿ ಆಕೆಯ ವೀರತನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಅರ್ಜುನ ಮುಂತಾದವರ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಗಳು.

ಕಾವ್ಯದ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ನಿದರ್ಶನಗಳು

ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗದ ಫಲಾಫಲಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸರು ಧರ್ಮರಾಜನಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. (ಸಂಧಿ ೫) ಚಾತುರ್ವಣ್ರಗಳ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಯನ್ನು, ಕುಲಸ್ತ್ರೀಯರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು, ದುಶೀಲೆಯರ ಗುಣಲಕ್ಷಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವ (೫-೪೮) ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ (ಸಂಧಿ ೫ ಪದ್ಯ ೪೮-೯೨) ಕಾವ್ಯದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವೈಚಾರಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಸ್ಪಷ್ಟ ನೋಟವಿದೆ. ಮನಸ್ಮೃತಿಯ ವಿಸ್ತೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಂತಿರುವ ಈ ಭಾಗದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಜೈಮಿನಿಭಾರತದ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡ ಜೈಮಿನಿಭಾರತವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈಮಿನಿಭಾರತದ ಅನುವಾದ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತು-ಪಾತ್ರ-ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮೂಲಕೃತಿಗೆ ನಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಜೈಮಿನಿಭಾರತವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ವಿವೇಚನೆಯ ನಿಕಷಗಳು ಮೂಲಕೃತಿಯ ಪಡಿನೆಳಲುಗಳಾಗಿವೆ. ಜೈಮಿನಿ ಮುನಿಯು, ಜನಮೇಜೇಯನಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಅಶ್ವಮೇಧದ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಕನ್ನಡದ 'ಭಾಷಾಪದ್ಧತಿ' (೩೪- ೪೧)ಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಮರು ರಚಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಕವಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಿಂದ ಹೇಳಿಸಲಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯ ಮೂಲಕ (ಸಂಧಿ ೫ ಪದ್ಯ ೫೧-೯೧) ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಧೀನ- ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿರುವ ಕಾವ್ಯವು ಹೆಣ್ಣು ಅಬಲೆ, ಅಸಹಾಯಕಿ ಅಂತೆಯೇ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯಳಾದವಳು. ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾದವಳೆನ್ನುವ ಮನುಮುನಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ವಿಧೇಯತೆ-ಸಹನೆ-ಸೇವೆ-ಸಮರ್ಪಣೆಯನ್ನು ಕುಲಸ್ತೀಯರ ಗುಣಗಳಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತ

ಆಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅಮಾನ್ಯಮಾಡುವ ಕಾವ್ಯವು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪತಿದೈವ'ವೆಂದು ನಂಬುವ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸದ್ಗತಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳಾಗಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಕಾವ್ಯದ ಸಂಬಂಧಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಒಟ್ಟು ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಪತಿ ದೈವವೆಂದರಿದು ನಡೆವ ಸತಿಗಹುದು ಪರ

ಗತಿಯಲ್ಲದಂಗನೆಯರತಿಸಾಹಸಿಗಳವರ

ಕೃತಕ ಶೀಲಂಗಳಂ ನಂಬಲಾಗದು ಮೇಣ್ ಸ್ವತಂತ್ರಮಂ ಕುಡಲಾಗದು

ಪಿತನಿಂದ ಬಾಲ್ಯದೊಳ್ ಪತಿಯಿಂದ ಹರೆಯದೊಳ್

ಸುತನಿಂದ ವೃದ್ಧಾಪುದೊಳ್ ಕುಲಸ್ತ್ರೀ ಸುರ

ಕ್ಷಿತೆಯಾಗದಿರ್ದೊಡವಳಿಂದ ನಿಜವಂಶಕುಲಪತಿ ಬಾರದಿರದಿಳೆಯೊಳು

(೫-೫೧)

ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀಕುಲದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪುರುಷಾಧೀನಗೊಳಿಸುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಕಾವ್ಯವು ಪುರಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅವಗುಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ದಮನಗೊಳಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಂತ್ರಮಾತ್ರವಾಗಿರದೇ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

ಮಾವಂಗೆ ಭಾವಂಗೆ ಮೇಣಗ್ಗೈದೆ ಸಂ

ಭಾವಿಸುತ ಸೇವಿಸುತ ಕಾಂತಂಗೆ ಸುರತಸಂ

ಜೀವನವನೀವ ನವಯುವತಿಯಹ ಲಕ್ಷಣಂ ಸುಕೃತಫಲ ಮಂತಲ್ಲದೆ

ತಾವಿನಂತಾವಿನಂತಡಿಗಡಿಗೆ ಮೊರದೆದ್ದು

ಡಾವರಿಸಿ ನೇವರಿಸಿ ಮನೆಗೆಲಸಮಂ ಗೆಯ್ಯ

ದಾವನಿತೆ ಸಾವನಿತೆ ಲೇಸೆನಿಸದಿಹಳ ತತ್ಪತಿಗೆ ತದ್ಗುರುಜನಕ್ಕೆ (೫-೫೪)

ರೂಪಗುಣ-ಮಾತು-ನಡತೆ ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪುರುಷಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕಾವ್ಯವು ವೈದವ್ಯವನ್ನು ಪಾಪಫಲವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ, ದೇಹದಂಡನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧವೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅತಿಮಾತು, ಅಲಂಕಾರ ನಗು, ವಿನ್ಯಾಸ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವನ್ನು ಕಾಮಲಂಪಟ ವಿಧವೆಯರ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತೀವ್ರ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಖಂಡಿಸಿರುವಲ್ಲಿ (೫- ೫೭) ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದ ಕಾಳಜಿಯಿದ್ದರೂ, ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ವಿಧಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ. “ನರ್ತಕಿನಾಪಿತೆ ವರ್ಣವಿಕ್ರಯಿ ಪ್ರವರ್ತಕ ದಾಸಿ ಬುರುಂಟೆ ಕಪಾಲಿನಿ ಮಾಲೆಗಾತಿ ಸೈರಂಧಿ” ಮುಂತಾದ

ಸೇವಾಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು, ಪರಿತ್ಯಕ್ತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ (೫-೫೮) ಮಾತುಗಳು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧಿ ಮಾನಸಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ವಿವಾಹ ಬಾಹಿರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು 'ಜಾರೆ'ಯರೆಂದರೆ, ದೇಹಶೃಂಗಾರದಿಂದ ಅನೈತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ 'ಕಾಮಿನಿ'ಯರನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. (೫-೫೯)” ಚಪಲೆ ಚಂಚಲೆ ಚಾಟುಮತಿ ಚಲವಾದಿ ಕಂಪಿತೆ ಕುತ್ತಿಗೆ ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ದೋಷ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅರೋಪಿನಿಯೂ (೫-೬೦) ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಂಬಲನರ್ಹಳೆಂದು, ಹೆಣ್ಣು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗದ ನಿಗೂಢ ಜೀವಿಯೆಂದು (೫-೬೧) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪುರುಷಪರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋದಿ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ; ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿರುವ ಸನಾತನ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀಕಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ಚಂಡಿ, ಜ್ವಾಲೆ, ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ, ಸೀತೆ, ಪ್ರಮೀಳೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪಾರಂಪರಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಟಿಸುವ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತವೆ.

ಗೃಹಿಣಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಆದರ್ಶವಾಗಿಸಿ, ಪತಿಸೇವೆ ಪತಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಇಹ ಪರ ಸಾಧನೆಯಾಗಿಸಿರುವ ಕಾವ್ಯವು (ಪರಿಕಲ್ಪಿತ ವ್ರತ ಸಮಾಧಿ ಸತಿ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಜಪತಪ ನಿಷ್ಠೆ ಬೇಕೆಂಬ ವಿಲಗವಿಲ್ಲಾತ್ಮ ಪತಿಸೇವೆಯಂ ಪ್ರತಿದಿನ ದೊಳಲಸದೆ ನೆಗಟ್ಟಿದೊಡೆ ಸತಿಯರ್ಗೆ ಕೀರ್ತಿ ಸಂಗತಿಗಳಷ್ಟು ಪರದೋಹ (ಸಂಧಿ ೫ ಪದ್ಯ ೬೧) ಗಂಡಿನ ಆತೋನ್ನತಿಗೆ ಗೃಹಸ್ಥ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಕೂಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ವಿರಕ್ತ ಧರ್ಮಗಳಂತೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷನ ಪಾರಮಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗೆ ಆಂತಕವಾಗಿ ಆತ್ಮವಿನಾಶದ ಕಾರಣವೆನ್ನುವ

ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮುನಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸಲಾಗಿದೆ (ಸಂಧಿ ೩೧-೧೮-೧೯), “ದುಃಖಭಾರ್ಜವಲಾ ಸ್ತ್ರೀಪರಿಗ್ರಹ ಮದಂ ಪೋಷಿಸುವ ಮನುಜನೆಣಿಸುವನೆ ಕೃತ್ಯಾಕೃತ್ಯಮಂ ಬಳಿಕ ಮೋಕ್ಷಮೆತ್ತಣದವಂಗೆ ಕನಸಿನ ಸುಖಕ್ಕೆಳಸಿ ಬಿದ್ದಪನಧೋಗತಿಗೆ ಜನನ ಮರಣಗಳ ಬಳ ಬೆಂಬಿಡದಿಹುದು” ಎನ್ನುವ ಕಾವ್ಯದ ಪುರುಷಪರ ಒಲವು “ವನಿತೆಯರ ತೊಡಕಿಂದ ಕೊಡತಿಹುದು ಲೋಕಮದನೇವಣ್ಣಿಸುವೆ” (ಸಂಧಿ ೩೧ ಪದ್ಯ ೧೮) ಎನ್ನುವ ವಿರೋಧಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಪುರುಷಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬದುಕನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಮಾನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ಕಾವ್ಯದ ಏಕಮುಖಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪಾಪ ಮೂಲ; ತ್ಯಾಜ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ವಿರಕ್ತಿಯನ್ನು ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರದ ಪರಮೋನ್ನತ ಮಾರ್ಗವೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಕದಾಲ್ಭ್ಯ ಮುನಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸಿರುವ ಕವಿ (ಸಂ. ೩೧ ಪದ್ಯ ೧೯) “ಸಂಸಾರದೊಳ್, ಕೆಡುತಿಹುದು ಜಗವೆನ್ನುವ ಸಂಸಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಾಪದ ನೆಲೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವ

ಕವಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅಸಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಂಬಲಿಗನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ-ವಿಧೇಯತೆ-ಸಹನೆ-ತ್ಯಾಗ-ಔದಾರ್ಯದ ನಿಕಷದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿಸಿದುವುದಕ್ಕೆ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಸೀತೆ ಉಲೂಪಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ.

ದ್ವಾರಕೆಯಿಂದ ಹಸ್ತಿನಾವತಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ ಸರೋವರದ ತಟದಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ ಕೃಷ್ಣನು ರುಕ್ಮಿಣಿಯೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಸಲ್ಲಾಪದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ. ಕಮಲದ ಸುವಾಸನೆಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತವಾದ ದುಂಬಿಗಳು, ರಾಜಹಂಸಗಳು ಗಂಡಾನೆಗಳು (ಕಮಲದ ಬುಡದ ಕೆಸರಿನಿಂದಾಗುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಅರಿಯದೆ) ಕಮಲದೆಡೆಗೆ ಬರುವುದನ್ನು ಕಂಡು

ರಾಜಮುಖಿ ನೋಡೀ ಸರೋವರದ ಪದ್ಮನಿಗೆ

ರಾಜಹಂಸಕ್ರೀಡೆ ಪುನ್ನಾಗಕೇಳಿ ವಿ

ಭ್ರಾಜಿತ ಮಧುಪಗೋಷ್ಠಿ ಸಂದಪುದು ರವಿಗೆ ತಾನರಸಿಯಾದಪಳದಂತೋ

ಸ್ತ್ರೀಜನಕೆ ಸಹಜಮಿದು ಮೇಲೆ ಕರ್ದಮಜಾತೆ

ಮಾಜುವಳೆದೆಯೊಳಿರ್ದ ಕೃಷ್ಣತೆಯನಿದು ಜಗಕೆ

ಸೋಜಿಗವ ಚಂಚಲೆಯಲಾ ಪತಿಯನೆಣಿಸುವಳೆ ಪೇಳೆಂದೊಡಿಂತಂದಳು

(೭-೯)

ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಪ್ಪು-ಬಿಳುಪಿನ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕವಿ ಚಂಚಲತೆ, ಕುಟಿಲತೆಗಳನ್ನು ಸೀ ಗುಣಗಳಾಗಿ ಆರೋಪಿಸುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮನುವಿನ ಛಾಯೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಗಂಡಿನ ಸ್ವೇಚ್ಛೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ವೇಶ್ಯಾ ಗಮನವನ್ನು ಸ್ವೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿಸಿರುವುದು, ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ವರ್ಣನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇಹವಾಗಿ- ಭೋಗದ ಸರಕಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವುದು. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ದ್ವಾರಕೆ ಮಣಿಪುರ ರತ್ನಪುರ ಭದ್ರಾವತಿ ನಗರ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಶೃಂಗಾರ ಭೋಗದ ಸಮೃದ್ಧತೆಯ ವಿವರಗಳು, ಪ್ರಮೀಳಾ ರಾಜ್ಯದ ಮಹಿಳೆಯರ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವದ ವರ್ಣನೆಗಳು (ಸಂಧಿ ೧೬ ಪದ್ಯ ೩-೭) ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದೇಹದ ಭೋಗದ ನೆಲೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿರುವ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ನೈತಿಕತೆಯ ತರತಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ಕವಿ ಪ್ರಮೀಳೆ, ಸ್ವಾಹಾ-ಸೀತೆ-ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯರಂಥ

ಆತ್ಮಶಕ್ತಿ ಸಂಪನ್ನರಾದ ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಗಳಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗಂಡಿನ ಕೇಂದ್ರದ ಸುತ್ತ ಪರಿಭ್ರಮಿಸುವ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯ ಜೀವಿಗಳಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಧಿಗೆ ಕಟ್ಟಿರುವುದೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕುಟುಂಬದಾಚೆಗಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಪುರುಷನನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ-ಸಾಮರ್ಥ ಸಾಫಲ್ಯದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅರ್ಜುನನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ನೀಲ ಧ್ವಜನ ಹೆಂಡತಿ ಜ್ವಾಲಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಮೀಳೆ ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಯಮನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ವಿವಾಹವಾಗುವ ಸ್ವಾಹಾ ಮತ್ತು ಮಾಲಿನಿ, ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಧರ್ಮ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಭಾವತಿ, ಕೃಷ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಮರ್ಶಕಳಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸತ್ಯಭಾಮೆ ಮುಂತಾದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತಾದರೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಧನೆ-ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಗಂಡಿನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥ ತುಂಬುವ ವಿಧಾನದಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಸ್ವಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಮುರುಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿರುವುದು ಕಾವ್ಯದೊಳಗಣ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಪಂಚದ ಒಟ್ಟು ವಾಸ್ತವ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಭಾಸವಾಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಮೀಳೆ, ಕಾವ್ಯದ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುವಂತಿರುವ ಸಶಕ್ತ ಮಾದರಿ. ಹೆಣ್ಣು ಅಬಲೆ, ಪುರುಷಾಶ್ರಯಿಯೆನ್ನುವ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಸಿಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಮೀಳೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ, ಮಹಿಳಾ ರಾಜ್ಯದ ಒಡತಿಯಾಗಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಶಕ್ತ ಹೆಣ್ಣು. ಹೀಗೆ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಧೈರ್ಯ-ಸಾಹಸ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ 'ಗಂಡುಗುಣ'ಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಸಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

> "ಬಾಲಾರ್ಕ ಬಿಂಬಮುಂ ಶಶಿಮಂಡಲಮುಂಮೇಕ
> ಕಾಲದೊಳ್ ಮೂಡಿಬರ್ಪಂತೆ ಪೊಂದೇರೂಳ್ ಪ್ರ
> ಮೀಳೆ ಮುಖಕಾಂತಿ ಕಳಕಳಿಸೆ ನಡೆತರುತಿರ್ದಳರಸು ಮೋಹರದ ನಡುವೆ"
>
> (೧೬-೮)

ಪಾಂಡವರ ಅಶ್ವಮೇಧದ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಯುದ್ಧಾಹ್ವಾನ ನೀಡುವ ಪ್ರಮೀಳೆಯ ವರ್ತನೆಗೆ ಅರ್ಜುನ ವಿಚಲಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಹತ್ಯೆಯ ಪಾಪ ಭೀತಿಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿ ಯುದ್ಧ ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ಅರ್ಜುನನ್ನು ಕಾಡಿದ್ದು ಪುರುಷನೆಂಬ ಅಹಂಕಾರ ಗಂಡಿನ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿರುವ ಯುದ್ಧದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಅಸಹಜವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ಅರ್ಜುನ ಆಕೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಅಸಮಬಲಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅಸಮರ್ಥ ಭಾಗಿಯೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿವನೊಡನೆ ಸೆಣಸಾಡಿದ ತಾನು ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದು

ತನ್ನ ವೀರತನಕ್ಕೆ ಅಪಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅರ್ಜುನನ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಭೋಗಕೇಂದ್ರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

ನಾರಿಯೊಳ್ ಕಾಳಗವೆ ತನಗಳು ಕಡುಗಿ ಮದ

ನಾರಿಯೊಳ್ ಕಾದಿದುಗ್ಗಡದ ನಿಜ ಕಾರ್ಮುಕದ

ನಾರಿಯೊಳ್ ಕಣೆಯಂ ತೊಡುವೆನೆಂತೋ ಶಿವಶಿವಾ ಪರ್ಯಂಕಮಂ ಸಾರ್ದೊಡೆ ನೀರಜಶರಾಹವದೊಳೊದಗುವೊಡೆ ಕಡುಚದುರೆ

ನೀ ರಣದೊಳಾಳನವನೆನ್ನೊಡನೆ ತೋರಿದೊಡೆ

ನೀರಸವೆನಿಸದೆ ಪೇಳೆಂದು" ಯದ್ಧದಿಂದ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟುವ ಅರ್ಜುನ (೧೬-೧೦)

"ವೃಷಭಾಯತದೊಳಾಂತ ಭಟರೊಳ್ ಪಳಂಚುವ ಪು

ರುಷ ಭಾಷಿತವನಬಲೆ ನಿನ್ನೊಳಾಡುವುದುತ್ಕ

ರುಷಭಾವಮಲ್ಲ ಬಿಡು ವಾಜಿಯಂ ಪಣೋಲೆಗಳುಕುವೆನೆಂದಂ" (೧೬-೧೨)

ತನ್ನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಮೀಳೆ ತನಗೆ ಸಮಸ್ಪರ್ಧಿಯಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಆಕೆಯ ಯೋಧತ್ವವನ್ನು ಅಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಸಾಹಸ ಗುಣದಿಂದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೊಡ್ಡಿದ ಪ್ರಮೀಳೆಯ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪುರುಷ ಅಹಂಕಾರದ ಮೂಲಕ ಭಂಜಿಸುವ ಅರ್ಜುನ ತನ್ನ ಅಸಾಯಕತೆಗೆ ಅಶರೀರ ವಾಣಿಯ ಆಸರೆ ಪಡೆದು ಅಜೇಯಳಾದ ಪ್ರಮೀಳೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಗೆಲ್ಲಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಬಲಳಾಗಿ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಹೊರಬಂದು ಸ್ಪರ್ಧೆಯೊಡ್ಡಿದ ಪ್ರಮೀಳೆಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿಸಿ ಸತಿತ್ವದ ಅಧೀನ ನೆಲೆಗೆ ತಳ್ಳುವ ಕಥಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವು ಗೆಲವು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಭ್ರುವಾಹನ-ಅರ್ಜುನ-ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯ ಪ್ರಸಂಗದ ಮೂಲಕ ಸನಾತನ ದಾಂಪತ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿರುವ ಕವಿ ಸತಿತ್ವ-ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾತೃತ್ವ-ಸತಿತ್ವದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಸತಿತ್ವವನ್ನು ಉನ್ನತೀ ಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯ ಪಾತ್ರ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಬಭ್ರುವಾಹ ನನು ಪಿತೃಭಕ್ತಿ ಮಾತೃಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾದರೆ, ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪತಿವ್ರತೆಯಾದ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಅಪಮಾನಿಸಿದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅರ್ಜುನ ಮಗ ಬಭ್ರುವಾಹನನಿಂದ ಹತ್ಯೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಉಲೂಪಿಯರ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಜುನ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಿದ್ಧ ಪ್ರತೀಕಗಳ ಸ್ಥಿರೀಕರಣದ ಒಲವು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ.

ತಾಯಿ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯನ್ನು 'ಜಾರೆ'ಯೆಂದು ನಿಂದಿಸಿದ ಅರ್ಜುನನ ಉದ್ಧಟತನದಿಂದ ಕುದ್ರನಾದ ಬಭ್ರುವಾಹನ ಅರ್ಜುನನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡಿ ಮಾತೃಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ, ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಮಗನನ್ನು 'ಪಿತೃಘಾತಿ' ಎಂದು ನಿಂದಿಸಿ ಶೋಕಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ 'ಪತಿಯೇ ಪರದೈವ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ನಂಬಿಗೆಯನ್ನು ಮೌವಾಗಿ ದೃಢಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ.

ಉಲೂಪಿ-ಚಿತ್ರಾಂಗದ-ಸೀತೆಯ ಮೂಲಕ ಪತಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪರಮಾದರ್ಶವಾಗಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿರುವ ಕವಿ ಮಾತೃತ್ವದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ರಾಜಕುಮಾರ ಸುಧನ್ವನ ಹೆಂಡತಿ ಪ್ರಭಾವತಿಯ ಮೂಲಕ ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದಾಂಪತ್ಯದ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗೌರವಿಸುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಸಾಮರಸ್ಯ ದಾಂಪತ್ಯದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಟುನಿಂತ ಪತಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂತಾನದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಭಾವತಿ ಪತಿಧರ್ಮ ಪಾಲನೆಗಾಗಿ ಗಂಡನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಭಾವತಿ-ಸುಧನ್ವರ ರತಿ ಕ್ರೀಡೆಯ ಶೃಂಗಾರದ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನವನ್ನು ಕಾಮದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇಡಿನ (ರಾಕ್ಷಸಿ), ಭಯದ (ದೇವತೆ), ಭೋಗದ (ದೇಹ ಶೃಂಗಾರ) ಮತ್ತು ಸೇವೆಯ (ಸತ್ಯ-ಮಾತೃತ್ವ) ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಹಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಕವಿಯು ಹಟ ಮಾರಿತನ- ಮೂರ್ಖತನದಿಂದ ಆತ್ಮವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾಗುವ ತಾಮಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಂಕೇತವಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ವಾಲೆ-ಚಂಡಿ ಈ ಬಗೆಯ ಮಾದರಿಗಳು, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇಡಿನ

ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ಈ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಕಥೆಯಿದು. ಚಂಡಿ-ಉದ್ದಾಲಕರ ವಿಷಮದಾಂಪತ್ಯದ ಈ ಕಥಾನಕವು ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತದ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕ ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಂಗ, ಅಹಲ್ಯ-ಗೌತಮಿಯರ ಕಥೆಯ ಅನುಕರುಣದಂತಿರುವ ಈ ಕಥೆಯ ನಾಯಕಿ ಹೆಸರಿಗೆ ಅನ್ವರ್ಥಕವಾಗಿರುವ ಚಂಡಿ.

ಎಳ್ಳನಿತು ನಿನ್ನ ಮಾತಂ ಕೇಳ್ವಳೆಂದಣಿಕೆ

ಗೊಳ್ಳದಿರ್ ಪರಿಚರ್ಯೆ ಮನವಾರ್ತೆಯೆಂದೆಂಬ

ತಳ್ಳಿಯವಳಲ್ಲ ನೀನೆಂದುದಂ ಮಾಡೆನೆಂದಾ ಚಂಡಿ ಚಂಡಿಗೊಳಲು

ಮುಳ್ಳಿಡಿದ ಮರವೇರಿದಂತಾದುದಿಹಪರಕಿ

ದೊಳ್ಳಿತಾದಪುದೆ ಬಂದುದು ತಪೋಹಾನಿಯಂ

ದಳ್ಳಿಯೊಳ್ ಕೋಲ್ಗೊಂಡ ತೆರದೊಳುದ್ದಾಲಕಂ ಚಿಂತಿಪಂ ಪ್ರತಿದಿನದೊಳು

(೧-೨೪)

ಎನ್ನುವ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಪ್ರತಿಕೂಲ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಗಂಡ ಉದ್ದಾಲಕ ಮುನಿಯ ಶಾಪಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಕಲ್ಲಾಗುವ ಚಂಡಿಯು ನಂತರ ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗದ ಕುದುರೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಶಾಪವಿಮೋಚನ ಹೊಂದಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆನ್ನುವುದು ಒಟ್ಟು, ಕಥೆಯ ಸಾರ, ವಿಷಮ ದಾಂಪತ್ಯದ ದುರಂತವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಥೆಯು ದಾಂಪತ್ಯ-ಸಫಲತೆ-ವಿಫಲತೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಾಗಿಸುವುದೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಕೂಲತೆಯನ್ನು

ಬೆರಳು ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯದ ಪುರುಷಪರ ಒಲವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಫಲಾಫಲಗಳ ಅರಿವಿಲ್ಲದೇ ತನ್ನ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ - ಅಸಹಜ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಚಂಡಿಯು ಮನೋವಿಕಲ್ಪವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಚಂಡಿಯ ದುರಂತದ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಕವಿಯ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ, ಮೂಲ ಕಥಾನಕದೊಂದಿಗೆ ಗತಿ-ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸೋಲುವ ಚಂಡಿಯ ಕತೆ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತದ ಸ್ತ್ರೀವಿರೋಧಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾಹಿಷ್ಮತೀ ರಾಜ್ಯದ ದೊರೆ ನೀಲಧ್ವಜನ ಹೆಂಡತಿ ಜ್ವಾಲೆಯ ಮಗಳು ಸ್ವಾಹಾ, ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ತಪಗೈದು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾದ ಛಲಗಾತಿಯಾದರೆ, ತಾಯಿ ಜ್ವಾಲೆ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತಿರುವ ಪಾತ್ರ ಅರ್ಜುನನ ಯಾಗದ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಲು ಗಂಡನನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಜ್ವಾಲೆ ಮಗ ಪ್ರವೀರನ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪರಾಭವಗೊಂಡ ಗಂಡ ನೀಲಧ್ವಜನಿಂದ ಅಪಮಾನಿತಳಾಗಿ ಕುಲನಾಶಿನಿಯೆನ್ನುವ ಅಪಾದನೆ ಹೊತ್ತು ತಿರಸ್ಕೃತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅರ್ಜುನನ ಮೇಲಿನ ಸೇಡಿಗಾಗಿ ಗಂಗೆಯ ನೆರವು ಪಡೆಯುವ ಉಪಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಭೀಷ್ಮನ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಅರ್ಜುನನ ಬಗಗೆ ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಕಾರದ ಭಾವವನ್ನು ತುಂಬಿ ಅರ್ಜುನನ್ನು ತನ್ನ ಮಗನಿಂದಲೇ ಆರು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಹತನಾಗಲೆಂದು ಗಂಗೆ ಶಾಪಕೊಡುವಂತೆ ಮಾಡಿ ತಾನು ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಬಾಣವಾಗಿ ಬಭ್ರುವಾಹನನ ಬತ್ತಳಿಕೆಯನ್ನು ಸೇರಿ ಮುಂದೆ ಅರ್ಜುನನ ಸಾವಿನ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಅನಿಮಿತ್ತವೈರ-ಸೇಡಿನ ಗುಣದಿಂದ ಕುಲನಾಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾಗುವ ಜ್ವಾಲೆಯನ್ನು 'ನಾರಿಯರ ಚಲ'ಕ್ಕೆ (೯೩೩)ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಒಲಿಸಿ ವಿವಾಹವಾಗುವ 'ಸ್ವಾಹಾ', ಆತ್ಮಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ಪ್ರಮೀಳೆ, ಛಲ-ಧೈರ್ಯದ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಗಳಾದರೆ, ಜ್ವಾಲಾ ಮತ್ತು ಚಂಡಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯಾದ ಚಂಡಿಯಂತೆಯೇ ರಾಣಿಯಾದ ಜ್ವಾಲಾ ಕೂಡ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೀನಳಾಗಿ ಗಂಡನಿಂದ ಪರಿತ್ಯಕ್ತಳಾಗಿ ನಿರ್ಗತಿಕಳಾಗಿ ಅತಂತ್ರ ಬದುಕಿನ ಅಪಮಾನ ಸಹಿಸದೇ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಜಾತಿ-ವರ್ಣ-ವರ್ಗಾತೀತವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜದ ಅಧೀನತೆ ಮತ್ತು ಅತಂತ್ರ ಬದುಕಿನ ಅಂದಿನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಜುನ-ಬಭ್ರುವಾಹನರ ಕಾಳಗದ ಕಥೆಗೆ ಉಪಕಥೆಯಾಗಿಸಿರುವ ಸೀತಾ ಪರಿತ್ಯಾಗದ ಪ್ರಸಂಗವು ಕಾವ್ಯದ ಮಹಿಳಾ ಸಂಬಂಧಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನರಿಯುವಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಮಹತ್ವದ ಕಥಾನಕ, ಉತ್ತರ ರಾಮಾಯಣದ ಮೂಲ ಕಥೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಆಶಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿರುವ ಕವಿ ಪರಿತ್ಯಕ್ತ ಸೀತೆಯ ದುರಂತ

ಸಾವಿನ ಮೂಲ ಕಥೆಯನ್ನು ಸೀತೆಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾತೃತ್ವದ ಹಿರಿಮೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದಾಂಪತ್ಯವು ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯ ಪ್ರಧಾನ-ಅಧೀನ ನೆಲೆಯ ಯಜಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಸೀತೆ ಸಾಧ್ವಿಯಾದರೂ ಹೇಡಿಯಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯ ಸಂಯಮವುಳ್ಳ ವಿವೇಕಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸತಿತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವ ಸೀತೆ ವಿವೇಚನಾಶೀಲಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅಸಹಾಯಕಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅನ್ಯಾಯದ ಅರಿವಿದ್ದರೂ ಸಹನೆ- ಸಮರ್ಪಣೆಯೆಂಬ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಆದರ್ಶಗಳು ಆಕೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂದಿಸಿವೆ. ದ್ರೌಪದಿಯಂತೆ ಏರುದನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ನಿರಪರಾಧಿತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ರಾಮನಿಂದಾದ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಮೆಲುದನಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಸೀತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ರಾಮನು ಅಗಸನ ಮಾತನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಮರೆತು ಪತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಡಿಗಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕಾಪವಾದಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ

"ಇವಳೆಯೋನಿಜೆ ರೂಪಗುಣ ಶೀಲಸಂಪನ್ನೆ

ಭುವನಪಾವನ. ಪತಿವ್ರತೆಯೆಂಬುದಂ ಬಲ್ಲೆನಾದೊಡಂ ನಿಂದೆ ಗೊಳಗಾದ ಬಳಿಕ

ಅವನಿಸುತೆಯಂ ತನಗೆ ಬಿಡುವುದೇ ನಿಶ್ಚಯಂ

ರವಿಕುಲದ ರಾಯರಪ ಕೀರ್ತಿಯಂ ತಾಳಪರೆ

ಕುವರವಾಗಿರ್ದ ತನ್ನ ತಾತನುಳಿದುದಿಲ್ಲವೆ ಸತ್ಯಭಾಷೆಗಾಗಿ" (೧೮-೫೦)

ಎಂದು ಕುಲಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ನಿರಪರಾಧಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಬಲಿಪಶುವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಂದ ತನಗಾದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ತಿಳಿದ ಸೀತೆ ರಾಮನಿಂದಾದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸದಿದ್ದರೂ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ದೈತ್ಯರಂ ಕೊಂದಗ್ನಿ ಮುಖದೊಳ್ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದೆನ್ನೊಳಪರಾಧಂ ಕಾಣಿಸಿದನೆ" ಎಂದು ನೊಂದು ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಮೂಲಕ ಕೌಸಲೆಗೆ ಕಳಿಸುವ ಸಂದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ನಿರಪರಾಧಿತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. "ಕೌಸಲೆಯಡಿಗೆ ವಂದಿಸಿದನಪರಾಧ ವೊಂದುಮಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಕಂದನೆನ್ನ ತೊರೆದೆ" ನೆಂದು ದೂರುವ ಸೀತೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಸಾತ್ವಿಕ ಕ್ರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮುನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ, "ಲೋಕಾಪವಾದಕಪರಾಧಿಯಲ್ಲದ ತನ್ನನ್ನು ತರಣಿಕುಲ ಸಂಭವಂ ಬಿಟ್ಟನೆಂದೀ ವನದೊಳಿರಿಸಿ ಪೋದಂ" (೧೯೪೦) ಎಂದು ತನಗಾದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ಕ್ರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವೇಚನಾ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿ

ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಬದುಕಿನಭಿಮುಖಳಾಗುವ ಸೀತೆ ತನ್ನ ಜೀವಪರ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಸಶಕ್ತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ದುಃಖ ಅಪಮಾನದಿಂದ ಜರ್ಜರಿತಳಾದ ಸೀತೆ "ಕಡೆಗೆ ಕರುಣಾಳು ರಾಘವನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ ಕಡುಪಾತಕಂಗೈದು ಪೆಣ್ಣಾಗಿ ಜನಿಸಿ ತನ್ನೊಡಲಂ ಪೊರೆವೊದೆನ್ನೊಳಪರಾಧ ಮುಂಟು" (೧೯-೨೭) ಎನ್ನುವ ಸೀತೆಯ ಆತ್ಮ ನಿಂದನೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯ ಲೋಕದ ಅಪಮಾನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಆದರ್ಶ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಏಕ ಮುಖ ಹೇರಿಕೆಯ ಪುರುಷಪರ ಸ್ವಾರ್ಥನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜರ್ಜರಿತಗೊಂಡಿರುವ ಅಪಮಾನಿತ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜದ ಆತ್ಮದನಿಯಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸೀತೆಯನ್ನು ಆತ್ಮ ಸನ್ಮಾನವುಳ್ಳ ಅಸಹಾಯ ಜೀವಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಕವಿ ಲವ-ಕುಶ ಕಾಳಗದ ನಂತರ ತಂದೆ-ಮಕ್ಕಳ ಸಮಾಗಮದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗೌಣವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೀರಪುತ್ರರನ್ನು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ರಾಮನು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮುನಿಗೆ, "ಸೀತೆ ಭೂತಳವರಿಯ ಪರಿಶುದ್ಧ ಲೋಕಾಪವಾದಕ್ಕೆ ಕಳೆದೆನೆಂತಾದೊಡಂ ಪುತ್ರರಂ ಪಡೆದಳಿನ್ನರವರಿಸದೆನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಕಳುಹೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಸೀತೆಯನ್ನು ನೋಡದೇ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ವಂಶೋದ್ಧಾರಕರನ್ನು ಕೊಟ್ಟವಳೆನ್ನುವ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯದಿಂದ ಸೀತೆಯನ್ನು ಅರಮನೆಗೆ ಕರೆತರುವಂತೆ ಹೇಳುವ ರಾಮನ ಉಪೇಕ್ಷೆಯ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ "ಮಾತೃತ್ವವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ 'ಸತಿ' ಸೀತೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಗೌಣವಾಗಿ ಬಿಡುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು 'ಮಾತೃತ್ವ' - 'ಸತಿತ್ವ'ದ ಮೂಲಕ ಪುರುಷನ ಪೂರಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನ್ನಿಸುವ ಪುರುಷ ನೈತಿಕತೆಯ ಅಂಕುಶದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು 'ಮನುಷ್ಯ'ಳೆನ್ನುವ ಅರಿವು ಮಾಯವಾಗುವ ದುರಂತ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಂತಿಕೆ- ಸ್ವಾತಂತ್ರ-ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ಅಪಮಾನಿಸುವ ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಥಿತಳಾದ ಸೀತೆ ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಮರಳಲು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಭೂಮಿಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋದಳೆನ್ನುವ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಮೂಲ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ದುರ್ಬಲ ವಿಧೇಯ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಕವಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಸುಖಾಂತವಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಮನ ಆದೇಶದಂತೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯೊಂದಿಗೆ ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಮರಳುವ ಸೀತೆ ರಾಮನೊಂದಿಗೆ ಸುಖವಾಗಿದ್ದಳೆಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಸುಖಾಂತವಾಗಿಸಿರುವ ಕವಿ, ಆತ್ಮಸನ್ಮಾನಿಯಾದ ಸೀತೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವನ್ನು ಅಶಕ್ತಗೊಳಿಸಿ "ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸೀತೆಯ ಮೂಲಕ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ವಿಧೇಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಕಾವ್ಯವು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧಿ

ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು, ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಏಕಮುಖ ಮೌಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಲುಗುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜದ ದುರಂತವನ್ನು ಸೀತೆಯ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯತೆ

- ಡಾ. ಧರಣಿದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಮತ್ತು ಆ ಕುರಿತು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಕುಳಿತಾಗ ನನ್ನ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇರದೆ ಗೊಂದಲದಿಂದ ಹಲವು ಬಾರಿ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಎಂ.ಕಾಂ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ನಾನು ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದರೂ ಆರಂಭದ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಈಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಂತೆ ಏಕಮುಖವಾಗಿತ್ತು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದೆ. ದಾಂಪತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಮತ್ತೆ ಕಾಡತೊಡಗಿದವು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ನಮ್ಮನ್ನೆ ನಾವು ಮರೆತಿದ್ದೇವೆ ಎನಿಸತೊಡಗಿತು. ಮಹಿಳಾ ಸಂಬಂಧಿ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ದಾಹದಿಂದ ಹುಡುಕ ತೊಡಗಿದೆ. ಆ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಂದೇಹದ ಮುಖ ಕಾಣದಾದಾಗ ದಾಹ ಇನ್ನಷ್ಟು ಏರುತ್ತ ಹೋಗಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಗಮನಸೆಳೆದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿಯ ಸಂದೇಹ ಸಂಶಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮುಸುಕಿನ ಮಾರ್ಗ ತೋರಿಸಿದಂತೆನಿಸಿ ಅರಸುತ್ತ ಹೋದೆ. ಮೊದಲಿನ ನನ್ನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ('ಮುಂಗಾರು' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ಲೇಖನಗಳು) ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ಲೇಖನಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದಂತ ನಾನು ಬಂದು ನಿಂತ ದಾರಿ ಯಾವುದು ?' ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಮೂಡಿದಂತಾಯಿತು. ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳು ವಿಷಯವೇ ಅಲ್ಲ ಎನಿಸಿಬಿಡುವುದು, ಬರೆಯುವಾಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಅನಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಸಿಕ್ಕಾಗ ವಿಶೇಷವೆನಿಸುವುದು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಿರಬಹುದೇನೋ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ವಿಷಯದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದವೆಂದರೆ 'ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು' ಎನ್ನುವುದೇ ಈಗಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿರೋಧಿಸುವ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಘೋಷಣಾತ್ಮಕವಾದುದೇ ವಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತದ್ದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಸ್ತ್ರೀ ನಿಷ್ಠ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇದೆ; ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ನಿಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ನಿಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿತ್ತೆ ?

ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಬರುವ ಉತ್ತರ ನಕಾರಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಕೇವಲ ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿ ಅದರ ಒಳಗಡೆ ಇರುವ ಜೀವನಾಡಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಪರೀಕ್ಷಣಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಜೀವನಾಡಿಯ ಹೃದಯವೇ 'ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ', ಹಾಗಾದರೆ 'ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ' ಎಂದರೆ ಯಾವುದು? ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪದ ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದ ಅರ್ಥ ಬಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಉಸಿರಾಗಿ ಬದುಕಿನ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಂದ 'ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿ' ಹೀಗೆ ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು ಅನ್ನುವುದು ಅದರ ಅಂತರಂಗದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮುಂದಿನ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತತವಾದ ಅರ್ಥ ದಕ್ಕಿದೆ. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ' ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದಲ್ಲ, ವೈಶ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ, ಶೂದ್ರರಲ್ಲೂ, ದಲಿತರಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇರುವಂತಹದು. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಡೆದು ಆಳುವ ಬಗೆ ಒಂದು ವರ್ಗದ್ದಾದರೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ, ಅಧಿಕೃತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಡೆದು ಆಳುವ ಗುಣವನ್ನು ಬೇರೆ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿ ಒಡೆದು ಆಳಿದರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಇವು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹೊಕ್ಕು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ನಂಟನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅಧಿಕೃತ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎಂದಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ 'ಹೆಣ್ಣೆ ಏಕೆ ತಾಳಿಕಟ್ಟಬೇಕು ?' 'ಗಂಡೇಕೆ ಕಟ್ಟಬಾರದು?' ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತಾಳಿ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಕೇತವಾದರೆ ಗಂಡಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಕೇತ ಇದೆ ? 'ಹೆಣ್ಣು ತಾಳಿಕಟ್ಟಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಗಂಡೂ ತಾಳಿಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಿ' ಇಂಥವು ಇಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ವಯಸ್ಸಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯಾಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆ, ತಾಯಿಯಾದವಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಸೊಸೆಗೊಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದವಿದ್ದಂತೆ ಅತ್ತೆಗೊಂದು ಇದೆ. ನಾದಿನಿ, ಮಗಳು ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ಮುಖದಿಂದ ಇದು ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಥವಾ ಗೊಂದಲಮಯವಾಗಿ ಎದುರಾಗುತ್ತಿದೆ; ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕರುವಿನಂತೆ ಕಂಗಾಲಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತಾಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎತ್ತಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಸ್ತುವಾದಕ್ಕೆ (materialism) ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಹವುಗಳಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಇಂತಹ ವಸ್ತುವಾದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಒಣವಾದವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸದೆ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನಾವು ಕೈಹಾಕಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸ ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರರ್ಥ ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವೆಂದರೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೆಂದಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಮಧ್ಯಬಿಂದುವಾಗಿದೆ, ಜೀವನಾಡಿಯಾಗಿದೆ, ಹೃದಯವೇ ಆಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬುಡಸಮೇತ ಕಿತ್ತಾಗ ವಸ್ತುವಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದೆಂದರೆ ಗರಿಕೆಯ ಬೇರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಡಿದಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ, ಅದೊಂದು ಬಗೆಹರಿಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

'ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ' ಎಂದಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿರುವ ಅಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ. 'ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ' ಕೇವಲ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಗಂಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆ, ಇದರಂತೆ ಗಂಡೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳಿಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು ಒಡೆದು ಆಳುವ ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಂದದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಂದದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು 'ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಗಿಂತ 'ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಸ್ತತವಾದುದೂ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೂ ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮಟ್ಟಿನಿಲ್ಲಬೇಕಾದದ್ದೆ 'ಮಹಿಳಾಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ'ವನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಅಡಿಯಲ್ಲೇ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯ ವಿಘಟಿತವಾದ ಬದುಕಿದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ, ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. (ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ನಮಗೆ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಬೇಕೇ ವಿನಃ ಅದೇ ಉಸಿರಾಗಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನ ರೀತಿನೀತಿಯೇ ಬೇರೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಬದುಕಿನ ರೀತಿನೀತಿಯೇ ಬೇರೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳು ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕೇ ವಿನಃ ಅಮದಾಗಿ ತಂದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಕೊಂಡು ತಂದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಆದಲ್ಲಿ ಅದು ಅವಕಾಶವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಕಾಶವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದುದು. ಇದು ಬದುಕಿನಿಂದ

ಪಲಾಯನ ಮಾಡಲು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನೌಕರಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರು ಇಂಥ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನೇ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನವೇ ಅಂತಿಮ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಈ ಅವಕಾಶವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು.

'ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಮೂಲವಿರುವುದು ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಸ್ತ್ರೀ ವೇದಗಳನ್ನೋದಬಾರದು ಸ್ತ್ರೀ ಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅರ್ಹತೆಯಿಲ್ಲ, ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದರೆ ಹೆರುವ ಯಂತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಬೇರೆ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಒಂದು ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸಿ, ಇಲ್ಲ ದೆವ್ವತನಕ್ಕಿಳಿಸಿ, ಅಂತರಪಿಶಾಚಿಯಗಿಸಿ ಬಿಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ವಿದ್ಯೆಗೆ, ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ದೂರವಾಗಿಯೇ ನಿಂತು ಬಿಡಬೇಕಾಯಿತು. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಎಂದೂ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇರಿ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸುವಂತೆ ಮಾಡಲಾರವು. ಆದರೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿರುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಇನ್ನು ಕೆಲವಷ್ಟು ಕೈಗಂಟು ಹಾಕಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದಾಗ ಅದು ಬದುಕಿನ ಭಾಗವೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ, ಆಗ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆಸ್ಪಶ್ಯಳನ್ನಾಗಿಸಿದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಲಿಖಿತವಾಗಿ ಪುರುಷರ ದಾಖಲಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಭಾಗಿಗಳು.

ಇಂಥ ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಒಂದು ಕಡೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ನಾಲಿಗೆ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯಾದರೆ ವಯಸ್ಕ ಹೆಣ್ಣು ನೀತಿ ಸಂಹಿತಯ ಕಾರ್ಯಾಂಗ ಪರಿಪಾಲನ ಅಥವಾ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಯ ಜಾರಿಯ ಕಾವಲು ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ನಾನು ಹೇಳಿದಂತ ಶಿಕ್ಷಣ ಇತರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ವಂಚಿತಳಾದ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ನೆರಳನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಕಾವಲು ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ದೈಹಿಕವಾಗಿಯೂ ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮುಟ್ಟನ್ನು 'ಹೊಲೆ' 'ಹೊರಗೆ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಅದರ 'ಜತೆಗಿನ ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮುಟ್ಟು' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ 'ಮುಟ್ಟದಿರು' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜೈವಿಕ

ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. 'ಹೊಲೆ' ಎನ್ನುವುದು ರಕ್ತಸೂಚಕವಾದುದರಿಂದ ಅನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಬಂದಂತಿದೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಾದವರನ್ನು ಹೊರಗಿಡುವ, ಮುಟ್ಟದಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಶಿಷ್ಟರೂ ಸಹ 'ತಿಂಗಳರಜೆ'ಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯ ದಿನವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತ ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಹೊಸವೇಷ ತೊಟ್ಟು ಬರುವ ಬಗೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಕಾಲದೊಡನೆ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಡನೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಯೂ ಸಾಯದೆ ಭದ್ರವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನೌಕರಸ್ಥ ಹೆಣ್ಣುಗಳೊಡನೆ ಮುಟ್ಟಿನ ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಅಂಥದೇ. ಆಕೆ ಮನೆಯ ಮೆಟ್ಟಲಿಳಿದು ಹೋದ ನಂತರ ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ! ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವಳು ತಂದುಕೊಡುವ ಸಂಬಳಕ್ಕೂ ಮೈಲಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದಳೆಂದರೆ ಆಕೆ ಮತ್ತೆ ಅಸ್ಪಶ್ಯಳು! ಹೀಗೆ ಮನೆಯ ಹಿರಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಈ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವ ರೂವಾರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಗಂಡಿನ ಜಟಕಾದ ಕುದುರೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಅಸ್ತಿಭಾರ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಬಂಧಿಸಿ ಇಡುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಬಲತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜಾತೀಯತೆಯ ಮೂಲ ಸಹಭೋಜನ (interdining) ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹ (intercaste marriage) ಗಳಿಗೆ ಇರುವ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿಗಳೊಳಗೆ ಮತ್ತು ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಜಾತೀಯತೆಯ miniature ಇವುಗಳ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಮೇಲುಕೀಳಿನ ಭಾವನೆ ಬಾಲ್ಯದ ಹಂತದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಆದರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯದೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ಊಟ ಬಡಿಸುವಾಗಿನ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೂ ಪೂರಕವಾದ ಹಲವು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಇರುವ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಭಾಗವನ್ನು ಮಗನಿಗೋಸ್ಕರ ತೆಗೆದಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಭಾಗವಷ್ಟೆ ಮಗಳಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ, ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಳ ವಿಷಯದ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭ, ಗಂಡು ಹುಡುಗ ಬಿಗಿಯಾದ ಚಲನವಲನಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಚಲ್ಲಣ ಧರಿಸಿದರೆ ಹುಡುಗಿಗೆ ತುಂಬು, ನಿರಿಗೆಯ ಲಂಗಗಳು, ರಭಸವಾಗಿ ನಡೆದರೆ ಎಡವುವಂಥ ಜಿಗಿದು ನೆಗೆದು ಆಡಲಾಗದ ಉಡುಗೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಊಟದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಟದಲ್ಲೂ ಹೀಗೇ, ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಟ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಆಟ, ಈ ದ್ವಂದ್ವ ನೀತಿ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಕುಂಟೆಬಿಲ್ಲೆ ಆಡಬೇಕು, ಆಣೆಕಲ್ಲಾಡಬೇಕು, ಅಡಿಗೆ ಆಟ ಆಡಬೇಕು, ಇವೆಲ್ಲ ಅವಳ ಭಾವೀ ಜೀವನದ ತರಬೇತಿಯ ಸಿದ್ಧತೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಕ್ಕಳ ಆಟದ ಬಯಲನ್ನು ಭಾವಿ ಬದುಕಿನ ತರಬೇತಿ ಶಿಬಿರ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡು ಹುಡುಗ ಹೊಡೆಯುವ, ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯ ಮರಕೋತಿ, ಚೆಣ್ಣೆದಾಂಡು ಮುಂತಾದ ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣು ಇಂಥದನ್ನು ಆಡಿದಳೆಂದರೆ ಗಂಡುಬೀರಿ, ಗಯ್ಯಾಳಿ ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳು ಸಿದ್ಧ. ಈ ಬಿರುದುಗಳು ಮಾತೃಸಂಪತ್ತಿನ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಕಾರಣ ಮನೆಕಾಯುವವಳು ಹೆಣ್ಣಾದ್ದರಿಂದ ಕಾವಲುಗಾರಳೂ ಅವಳೆ, ಮುಗ್ಧ ಹುಡುಗಿ ಇದೇ ಮೇಲುಕೀಳಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು, ಮನಸೋ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಕೀಳನವನ್ನು ಸಹಜ ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಹೀಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದು ಸ್ತ್ರೀ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ವಿಷವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಾಯಕಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾಳೆ.

ಒಬ್ಬ ನೌಕರಸ್ಥ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ನಗರದ ಗೃಹವಾಸಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮಾನದಂಡ ಯಾವುದು? ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಈ ವಾದ ಯಾರಿಗಾಗಿ? ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಗಾಗಿಯೇ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಗಾಗಿಯೇ? ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾದ ನಾವು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಒಂದು ಹೊರೆಯನ್ನು ಇಳಿಸಲು ಹೋಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿಗೂ ನಗರ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆ? ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮಾನದಂಡಗಳು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆಯೇ? ನಗರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮನೋಭಾವದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕು ಇತ್ತ ನಗರಕ್ಕೂ ಅತ್ತ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೂ ಸೇರದೆ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೋತಾಡುವಂತಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳಿವೆ, ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಭಿನ್ನ ಸ್ತರಗಳಿವೆ, ಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿ ಬದುಕನ್ನು ಭಾರವಾಗಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಬದುಕಿನಿಂದ ವಿಮುಖಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾನಾಡುವಾಗ ತುಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಜನಪದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವಿಧಾನ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಗರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಕಳೆದು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೈತಾಳುತ್ತಿದೆ. ಆಳುತ್ತಿದೆ. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಸಣ್ಣ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲೂ (nuclear families) ಕಾಣಬಹುದು,

ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುವ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿರುವ ಮೇಲರಿಮೆ, ಕೀಳರಿಮೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಹೆಣ್ಣುಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮಹತ್ವದ್ದಲ್ಲವೇ ಎಂದರೆ 'ಅಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಗೆಲಸ ಮೌಲಿಕವಲ್ಲವೆ? ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ದೀರ್ಘ ವಿವರ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಡಳಿತದ ಹಲವು ಬಗೆಗಳು (money management, material management, labour management, personnel management) ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕ್ಷರೂಪದಲ್ಲಿ ಗೃಹಿಣಿಯ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿವೆ. ಆದರೂ ಇವು ಗೌಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ದುಡಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಆಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಿಂದ ಹೊರಬರಲಾರದೆ' ಉಳಿದಿದ್ದಾಳೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ನಗರದ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಪಟ್ಟಣದ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು, ನಯನಾಜೂಕುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ಪಾಲಿಗೆ ನಗೆಪಾಟಲಿನ ವಸ್ತುವೂ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲ ಮನೆಗಳಲ್ಲೂ ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮುಖ ತೊಟ್ಟು ಕುಳಿತಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ನಗರದ ಬದುಕಿನಿಂದ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣಿನದೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾಲು ಬೀಳುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಗದ್ದೆಯ ಬದುವಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವಾಗ, ಸೌದೆ ಒಲೆಯ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು ಕೊಳವೆಯಿಂದ ಒಲೆಯನ್ನು ಊದಬೇಕಾಗುವಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಉಸಿರಿನಷ್ಟೇ ಸಲೀಸಾಗಿ ಇವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತವೆ,

ಶಿಕ್ಷಿತ, ಅಶಿಕ್ಷಿತ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ನಗರದ ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ರೀತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ನಾಗರಿಕ, ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತುರುಕುವುದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಕೆಲಸ.

ಸ್ತ್ರೀ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನೋಡಿದರೆ ಬಹುಶಃ ವಿಶ್ವರೂಪನ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಾದಿ, ಅನಂತ, ಬಹುರೂಪಿ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ, ಸರ್ವಶಕ್ತ ಇತ್ಯಾದಿ. ಗ್ರಾಮೀಣರಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗಿನ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲೂ ಅದರ ಕೈ ಚಾಚಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಅಣ್ಣನ ಜತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ವಿಧಿಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಭಾವನಬಟ್ಟೆ ಮುಟ್ಟಬಾರದು, ಭಾವ ಉಂಡ ತಟ್ಟೆ ತೊಳೆಯಬಾರದು ಇತ್ಯಾದಿ; ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೆಳೆಯುವ ಬಗೆಗಿನ ಭಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳೇ ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಪ್ರಾಣವಾಯು.

ಅತ್ತೆ-ಸೊಸೆ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಡೆದು ಆಳುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. wo. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿಯವರು ಜನಪದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದರೂ ತುಂಬ

ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆ ಇಬ್ಬರೂ ಮನೆಯ ವ್ಯವಹಾರಾಡಳಿತದ ಎರಡು ಘಟಕಗಳು, ಅತ್ತೆಗೆ ಬರಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವಳೆಂಬ ಭಯ, ಲೈಂಗಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆ ಹೆಚ್ಚು ಬಲವತ್ತರವಾದುದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಆಡಳಿತವನ್ನು ವರ್ಗಾಯಿಸಬಹುದೆನ್ನುವ ಚಿಂತೆ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಬರುವ ಮೊದಲೇ ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ದ್ವೇಷವಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೊಸೆಯ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರ ಬೇರೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ 'ಸೊಸೆ' ಹೊರಗಿನವಳಾಗಿ ಬಿಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಹಾಗೆ, ಮಗಳ ಜೊತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಹಾಗೆ, ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯ ಜತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಗಳ ಜೊತೆ ನೇರವಾಗಿ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಅತ್ತೆಗೆ ಆ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಮೊದಲ ಲಹರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮರಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಸೊಸೆಯ ಜೊತೆ ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳಿಂದ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದರಂತೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಕೋಪಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಸೊಸೆಯೂ ಹೊರತಲ್ಲ. ತನ್ನ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿಗಳ ಜತೆಗಿನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಜತೆ ಆಕೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಯಿಯ ಜೊತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ರೀತಿಗೂ, ಅತ್ತೆಯ ಜೊತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ರೀತಿಗೂ ಅಂತರವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯರ ನಡುವಿನ ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ರೀತಿ ಇದಾದರೆ, ಗಂಡಹೆಂಡತಿಯ ನಡುವೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಗಂಡನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ ಹಾಗೂ ತಾಯಿಯ ಮೇಲಿನ ಗೌರವ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚಾದರೂ ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕಾಮದ ಅಭೀಷ್ಟೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದೇ ಅವಳ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಂಡತಿ ಸರ್ವಸ್ವವೆಂದು ಕೊಂಡು ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿಸುವುದು ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ.

ಬಾಲ್ಯದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ತಾರತಮ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದಂತೆ ಹಿರಿಯರಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಇದು ನಡೆದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ತೆ ಅಥವಾ ಮಾವ ಇಬ್ಬರು ಮೂರು ಜನ ಸೊಸೆಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವುದು, ಒಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಕೊಡುವುದು ಅಥವಾ ಸೊಸೆಯರಿಗಿಂತ ತನ್ನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವುದು, ಈ ಎಲ್ಲಾ ವೈದೃಶ್ಯಗಳೂ ಅವರು ನಿಭಾಯಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಭಿನ್ನಮುಖಗಳ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೇವಲ ಸೊಸೆಗೆ

ಬಂದರೆ ಸಾಲದು ಅಥವಾ ಅತ್ತೆಗೆ ಬಂದರೆ ಸಾಲದು ಅಥವಾ ಒಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಸಾಲದು ಅದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವಿಷ್ಕರಣವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಅಳಿಯಕಟ್ಟಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬದುಕುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಇರುವುದರಿಂದ ಗಂಡನಾದವ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಪ್ರಸಂಗ ಸಹ ಬರಬಹುದು. ಇಂಥ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಮಗನ ಬಳಿ ವಾಸಿಸತೊಡಗಿದರೆ ಅವಳನ್ನು ತುಂಬ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದೆ. ಅಳಿಯಕಟ್ಟಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆಗಿಂತ ಸೊಸೆಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಳೂ, ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರಾರ್ಹಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆ ವೈಮನಸ್ಸು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಯಿ ಮಗಳು ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಬದುಕುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಿರುವುದರಿಂದ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಕೊನೆತನಕ ಹೊರಗಿನವರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳನ್ನೇ ನೆಚ್ಚುವ ಕ್ರಮವಿದೆ.

ಅತ್ತೆ-ಸೊಸೆಯರಲ್ಲಿ ಯಾರೇ ಪ್ರಧಾನರಾದರೂ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೊರಗನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಾಗದು. ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಕತ್ತಲನ್ನು, ಅಂಧತ್ವವನ್ನು ತೊಲಗಿಸದೆ ಬೇರೆ ವಿಧಿ ಇಲ್ಲ. ಆ ಕತ್ತಲಿಗೆ ಕಲ್ಲನ್ನೂ ಕರಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ನೀರನ್ನೂ ಕಲ್ಲಾಗಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥವಿದೆ.

ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹಗಳ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಭದ್ರಕೋಟೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾಗದೆ ಉಳಿದಿವೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಎರಡೂ ಕಡೆ ನಿಷೇಧವಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಯವರ ಜೊತೆ ಬದುಕುವ, ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ identification - crisis ಕೂಡಾ ಮಹಿಳಾಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಒಂದು ಮುಖ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಪುರುಷನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಬದುಕಿನಿಂದ ದೂರವಾಗಿಸಿ, ಹೆಣ್ಣು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬದುಕುವುದು, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮಾಡಿದುದೂ ಅದನ್ನೇ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪುರುಷವಿರೋಧ, ಜೈವಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಲಿಂಗರತಿ ಮುಂತಾದ ವಿಕೃತ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಕೌಶಿಕನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಜುನನ ಜತೆ ಪ್ರೇಮ ನಿವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಕ್ಕನ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಹೊರಟರೆ ಹೆಚ್ಚಿನವರಿಗೆ ಸಹ್ಯವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಲೇಪ ಇದೆ. ಅವಳ ಕಾಮಕ್ಕೆ ನಾಗರಪಂಚಮಿಯ ದಿನ ಹಾಲೆರೆಯುವ ನಾಗನ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅಸಹಜ ರೂಪದಲ್ಲಿ

ಬದುಕಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಇದೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪಲಾಯನವಾದವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದೂ ಮಹಿಳಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಇಂಥ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಜನಾಂಗದಿಂದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗವೆನ್ನುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಒಳಗಿನ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಇದೆ. ಮೊದಮೊದಲು ವಿಧವೆಯರ ಪುನರ್ವಿವಾಹಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವ ವಿಚಾರವೇ ಬಂದಿದೆ. ವಿಧವೆಯ ಪುನರ್ವಿವಾಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಕೆ 'ಬಾಲವಿಧವೆ' ಎನ್ನುವ ಕನ್ಯತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ಮಹಿಳೆಯರ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳೇ ಕ್ರಾಂತಿ ಎನಿಸಿದವು, ಇವೇ ಸ್ತ್ರೀಪರ ವಿಚಾರಗಳೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡವು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಕ್ರಾಂತಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಉಡಿಕೆ ಕ್ರಮವಿರುವುದನ್ನು ಈಗಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ವಿಧವೆ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬತ್ತಿ ಹೊಸೆಯುವ, ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ, ಓದುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಳಾಗಿದ್ದರೆ ವೈದಿಕೇತರ ವಿಧವೆ ಮಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಮಣ್ಣಾಗಿ ದುಡಿಯುವವಳು, ಅಕೆಯ ದುಡಿಮೆಯನ್ನೂ, ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಅರ್ಥರೂಪಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ವಿಧವಾತನವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಸಂಪಾದಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕುಟುಂಬ ಅವಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಧವೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಆಕೆಗಿರದಿದ್ದರೂ ಮಲಮಕ್ಕಳು, ಸವತಿ, ಅತ್ತೆಯಕಾಟ ಹೀಗೆ ಹಲವು ರೂಪದ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅವಳನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ.

ಜನಾಂಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಹಿಂದೂ ಮಹಿಳೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಬುರ್ಖಾ ಪದ್ಧತಿ, ತಲ್ಲಾಖ್ ಇಂಥವು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ಇರುವವರಿಗೆ ಇವು ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ವಿಚಾರಗಳು, ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದರೆ ಧರ್ಮದ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಅದೇ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಹಿಳೆಯ ಸುಧಾರಿತ ನಿಲುವುಗಳು ಹಿಂದೂ ಮಹಿಳೆಗೆ ಅತಿ (odd) ಆಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಜಾತಿ ಧರ್ಮ7 1 ಹೊರಗಿನಂತೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅತೀತತೆ ಹೊಸದನ್ನು, ನಿಜವನ್ನು ತೋರಿಸಬಲ್ಲುದು.

ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ, ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಚಿರವಾಗದೆ ಚರವಾಗಿ ಇರುವ ಆಶಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ನಿಂತ ನೀರಾಗದೆ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ.ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರು ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೂ ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಚಿರ ? ಯಾವುದು ಚರ ? ಅದುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಚರವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಬದಲು ಅನಂತ ಮುಖಗಳ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಅನಂತ ದಿಕ್ಕಿನೆಡೆ ಸರ್ವತೋಮುಖ ವಾಗಿ ಚಲನ ಶೀಲವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಈ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ 'ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶದ ಮುಂದೆ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶವೆಂದರೆ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ನಾರಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರವೇಶ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. 'ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಜೀವವೇ ಅದು. ಆದರೆ ಅದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಾಗ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು, ಕಿತ್ತು ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಸಾಧ್ಯ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಾಗುವ ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣ ಹೆಣ್ಣಾಗಬೇಕು.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಿಂದಲೇ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಉಜ್ವಲ ಭವಿಷ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವಳ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಬೀಳುವುದು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಇದು ಕುಟುಂಬದ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಜನತೆಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ದೋಷಾರೋಪಣೆ ಮಾಡುವ ಬದಲು ಎಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಗಲು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಮಹಿಳಾಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಶಕ್ತಿ ಕುಂದಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಸರ್ವನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೆ ಭ್ರಮೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿರುವ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅರಿತು ನಾವು ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರಿತಾಗ ನಾವು ಹೆಣ್ಣುಗಳಾಗುತ್ತೇವೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಾಗುತ್ತೇವೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ

- ಕೆ. ಷರೀಫಾ

ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆ, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು, ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣಾಧಾರಿತವಾಗಿರುವಂತೆ, ಅದು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವೂ ಹೌದು. ಲಿಂಗದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ದಮನದ ಕುರಿತ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಅರಿವಿನಿಂದ ಕಟ್ಟುವ, ಹುಟ್ಟುವ ಚಿಂತನೆಗಳೇ “ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವೆಂಬುದೊಂದು ತೀರ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಆದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯೇ? ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಅದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಚಿಂತನಾ ಸ್ವರೂಪವೆ? ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೂ ಬದುಕಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಎಂಬ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇಳುತ್ತವೆ.

“ಸ್ತ್ರೀವಾದವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಆದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದೊಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೋರಾಟದ ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಅವಳ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಅಸಮಾನ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಸಮಾನತೆಯ ಮತ್ತು ಗೌರವದ ಬದುಕನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರ ವಲಯದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧವೂ ಹೋರಾಡುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಜೀಪರ, ಮಾನವಪರ ಹಾಗೂ ಅದೊಂದು ಕಟ್ಟುವ ಹೋರಾಟವಾಗಿ, ಮಾನವ ಪರವಾದ ಹೋರಾಟವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮಹಿಳಾ ಸಂಬಂಧಿ ವಿಷಯವೆ? ಅದು ಪುರುಷದ್ವೇಷಿಯಾಗಿದೆಯೆ? ಪುರುಷ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆಯೆ? ಅದು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, “ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನವಾದ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಹೋರಾಡುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಪರವೂ ಅಲ್ಲ, ಪುರುಷ ವಿರೋಧಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಮಾನವ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಮಾನವಪರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಶೋಷಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವಪರ ಹೋರಾಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮಾನವಪರ ಹೋರಾಟ ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಯರದಲ್ಲ. ಅದು ಪುರುಷನದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಸಮಾನ ಸಂಬಂಧಗಳು, ನೌಕರ-ಮಾಲೀಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಂದಿಗೂ

ಖುಷಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದರಿಂದಲೇ ಪುರುಷನಿಗೂ ಸಂಗಾತಿಯ ಸಂಗಾತಿತನದ ಸಂತೋಷ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಕೂಡ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಯಾಗಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣೂ ಆಗಬಹುದು, ಗಂಡೂ ಆಗಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಮನುಜ ಪರವಾದ ಚಿಂತನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಲಿಂಗಸಮಾನತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ. ಅದು ಪುರುಷನೂ ಆಗಬಹುದು, ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಆಗಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಗಂಡೋ, ಹೆಣ್ಣೋ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ತಾರತಮ್ಯದ ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಲಿಂಗಸಮಾನತೆ ಇದರ ಉದ್ದೇಶ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯ ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯವಾಹಕಳಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ದುರಂತವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿತ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ತುರ್ತಿನದಾಗಿದೆ, ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಚಿಂತನೆ, ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಒಂದು ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ತಾರತಮ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಕೊಳ್ಳುವ, ಮಾರುವ ಇಲ್ಲವೇ ಅಡ ಇಡುವ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಬದುಕಿನ ತೀರ್ಮಾನಗಳು, ಸಂತಾನ, ಲೈಂಗಿಕತೆ, ವಿವಾಹ ಎಲ್ಲವೂ ಅವಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹೋರಾಟ ಕೇವಲ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನೆಲೆಯದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಖಾಸಗಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಚಿಂತನೆಯೂ ಕೂಡ ಹೌದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು, ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿನ ಹೋರಾಟವೂ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಹೌದು.

ಸಿಮನ್ ದ ಬುವಾ ಹೇಳುವಂತೆ, “ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಸ್ವಭಾವಗಳು ಜೈವಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಅವಳು ಅಥವಾ ಅವನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಅಥವಾ ಗಂಡಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು. ಜಗತ್ತಿನ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣಗಳ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವು, ಹಿಂಸೆಗಳ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗ ನೆಲೆಯ ನೋವು ಅನುಭವ ಜಾಗತಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲೋಕದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ; ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ದೇಶಗಳ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ, ಸವಾಲುಗಳು ಯಾವವು? ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿತ್ತು? ಅದರ ತೀವ್ರತೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಂತೂ ನಿಜವಾಗಿತ್ತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳು ದೊರಕಿದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ದೊರಕಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದಂತೆ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಬಹುಮುಖಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪೂರ್ವಕ್ಕೂ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೂ ಭೂಮಿ-ಆಕಾಶದ ಅಂತರವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೊಸ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ

ನೆಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿಲ್ಲದ, ಜಾಗೃತ ಹೆಣ್ಣುಗಳು "ಕನ್ನಡದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಾವೇ ರಚಿಸಿಕೊಂಡರು. ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡಾಗ ಅವಳು ಅವಳದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದುಕೊಂಡಳು. ಇದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ, ಧರ್ಮಗಳ, ದಲಿತರ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಹರಿದು ಬಂದವು, ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರು ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ಲೇಖಕರು, ಲೇಖಕಿಯರು ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಆ ಜನಾಂಗದ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳು ಇವರ ಬರಹದ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವುದು ಸತ್ಯ.

ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ವಗಳು ಕುರಾನಿನಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಧರ್ಮ ತತ್ವಗಳು ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಯಾವ ಬಗೆಯವು? ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಯಾವವು? ವಿಷಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ರೀತಿ ಯಾವುದು? ಅದು ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಆಕರವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗುವ ಬಗೆ ಯಾವುದು? ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಬಯಸುವ ಲಿಂಗಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಈ ಜನಾಂಗದ ಮಹಿಳೆಯೂ ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದೋ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಧರ್ಮ ಜಾತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಸಂವೇದನೆಗಳು, ತಲ್ಲಣಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ.

ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಧರ್ಮಗಳ ಇತಿಹಾಸವೇ ಆಗಿದೆ. ವೀರಶೈವ, ವೈದಿಕ, ಜೈನ, ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳು ಕೂಡಾ ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಳೆದ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರಬಹುದು. ಅದರೆ ದಟ್ಟವಾದ ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಕಾಲು

ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರೇ ತಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲು ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಇದೊಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಧರ್ಮದ ಮಹಿಳೆಯ ಸುಖ ದುಃಖ, ನೋವು ನಲಿವು, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ಧರ್ಮ- ಕರ್ಮ, ನಡೆನುಡಿ, ಸಮಸ್ಯೆ-ತಲ್ಲಣಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ದಾಖಲಾಗಬೇಕಿದೆ. ಈಗ ಕನ್ನಡ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವುದು ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಾಲದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅನೇಕ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಜಾರಿ ಹೋಗಿವೆ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಕಾರ್ಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳಿವೆ. ಅವು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನಾವಳಿಗಳೂ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿವೆ. ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಪ್ರಕರಣ, ಷಾಬಾನು ಪ್ರಕರಣಗಳು ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ನವ್ಯ ಕಾಲ ಎಸ್.ಕೆ.ಕರೀಂಖಾನ್, ಎಂ.ಜೀವನ್, ಅಕಬರ ಅಲಿ, ಸನದಿ, ಅಬ್ದುಲ್ ಮಜೀದ್ ಖಾನ್, ಎಂ.ದಸ್ತಗೀರ್, ಅಲಿ ಮುಜಾವರಂತಹ ಬರಹಗಾರರು ಈ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದರಾದರೂ, ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕೆ.ಎಸ್.ನಿಸಾರ್ ಅಹ್ಮದ್‌ರವರು ಮೊದಲು ಮುಜುಗರ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಸಹ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ದಾಖಲಿಸಿದರು. "ಅಮ್ಮ ಆಚಾರ ಮತ್ತು ನಾನು" ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬುರ್ಖಾ ಧರಿಸುವ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿ "ಕೋಮಿನ ಕಂತ್ರಾಟುದಾರರಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಒಂದೆದೆಯ ಹಾಲ ಕುಡಿದವರ ನಡುವೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಭೇದ ತಾಯೆ" ಎಂದು ಬದುಕಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಿಂತು ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿದ ಅವರು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಾಗ "ಸವತಿ ಮಕ್ಕಳ ಹಾಗೆ ಕಾಡಬೇಡವ್ವ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬೋಳುವಾರು ಮಹ್ಮದ್ ಕುಂಞ, ಫಕೀರ್ ಮುಹ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್, ಅಬ್ಬಾಸ್ ಮೇಲಿನ ಮನಿ, ಮುಲ್ತಾಜ್ ಬೇಗಂ, ಬಾನು ಮುಷ್ತಾಮ್, ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಕೆ.ಷರೀಫಾ, ಬಿ.ಎಂ.ಹನೀಫ್, ಬಾಬಾಜಾನ್ ಅತ್ತಾರ್, ಜಮೀರುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ್, ಅಬ್ದುಲ್ ರಶೀದ್, ಬಿ.ಎಂ.ರಶೀದ್, ಹಸನ್ ನಯೀಂ ಸುರಕೋಡ, ಅದೀಬ್ ಅಖರ್ ಇವರುಗಳೆಲ್ಲ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂಜರೆದರೂ ಸಹ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು, ಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂತ ಕವಿ ಶಿಶುನಾಳ ಷರೀಫ್‌ರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಷರೀಫಾ, ಆರೀಫ್‌ರಾಜವರೆಗೆ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂತ

ಪುರುಷರಿರುವಂತೆ ಸಂತ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗಾಗಿ ದರ್ಗಾಗಳೂ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೂಫಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ದರ್ಗಾ ಕಟ್ಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡಿಸಿದ್ದಾರೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹೆಣ್ಣ ಪಾತ್ರಗಳು ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೂ ದಾಟಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ

ಮುಸ್ಲಿಂ ನಾಯಕಿಯರನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ನಾಯಿಕೆಯರಿನ್ನೂ ಪ್ರಬುದ್ಧರಾಗಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ನೀಡಿದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನೇ ಇನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ, ತಲ್ಲಾಕ್, ಇದ್ದತ್, ಕೋಮುವಾದ, ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಮತಾಂತರ, ಮೆಹರ್, ವಸ್ತ್ರಸಂಹಿತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಲನವಲನ ನಿಯಂತ್ರಣ, ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯ, ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಸಂಗತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಾಖಲಾಗದಿರುವ ಅನುಭವಗಳು ಸಮುದ್ರದಷ್ಟಿವೆ.

ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳೆಂದರೆ ಆ ಜನಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವ, ತುಡಿತಗಳೇ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಈ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಹೊಸ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವಿಸ್ತಾರ, ಹೊಸ ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದ ಅನುಭವಗಳು ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಬಂಡಾಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಆ ಜನಾಂಗದ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದಂತೆ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳೂ ದಾಖಲಾದವು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಇಸ್ಲಾಂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ್ಯ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ದಮನಿತರ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಬಂಧನದ ಅವಳ ಕೊಂಡಿಗಳನ್ನು ಕಳಚುವ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಅವಳ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಂಡಿಯಾದ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನೂ, ಮೂಲಭೂತ ವಾದಿಗಳನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಲು, ೧೯೭೫ರ ಮಹಿಳಾ

ವರ್ಷ, ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ-ಹೋರಾಟಗಳು ಕಾರಣವಾದವು. ಅವರು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ನೀಡಿದವು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಾಂಗ್ಲಾ ದೇಶದ ವಿವಾದಿತ ಲೇಖಕಿ ತಸ್ಲಿಮಾ ನಸೀನ್‌ರವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನೇ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಅವಳ ಸುತ್ತಲೂ ಎಳೆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣ ರೇಖೆಯನ್ನು ದಾಟಿದರೆ ಸಾಕು ಅದೊಂದು ಮಹಾಪರಾಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಲ್ಮಾನ್ ರಶ್ದಿ, ತಸ್ಲಿಮಾ ನಸೀನ್‌ರಿಗೆ, ಕನ್ನಡದ ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಹಾಗೂ ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶರಂತವರೂ ಸಹ ಧರ್ಮದ ಪರಿಧಿ ದಾಟಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಸಲ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ವಿಚಿತ್ರ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಬಂಗಾಲದ ನಂದಿಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಗಿಲ್ ಗಡಿ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ಜನರ ಗಮನ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಬೇರೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೈದರಾಬಾದಿನ ಸಾನಿಯಾ ಮಿರ್ಜಾಳ ಟೆನ್ನಿಸ್ ಆಟದ ಉಡುಗೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಫತ್ವಾ ಹೊರಡಿಸಲಾಯಿತು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ಇಮ್ರಾನಾ ಸ್ವಂತ ಮಾವನಿಂದಲೆ ಬಲತ್ಕಾರಕ್ಕೊಳಗಾದಳು. ಇವರಿಬ್ಬರು ಸಮಾಜದ 'ಫತ್ವಾ' ಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬಂದರು. ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಮೂಲಭೂತವಾದವೇ ಇರಲಿ ಅಥವಾ ಇಸ್ಲಾಮೇತರರು ಮುಸ್ಲಿಮರವನ್ನು ಅಸಂಸ್ಕೃತರು ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ಹೆಣಗಾಡುವುದೇ ಆಗಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ಪೆಟ್ಟು ಬೀಳುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆಯೇ! ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಲ ಹೆಣ್ಣು ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅದು ಅವಳ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಡಿತಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಿ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಸಾಧಿಸಿದ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆ "ಹುಸೂಕ್-ಎ ನಿಸ್ವಾನ್" ಎಂಬ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅವಳಿಗೆ ಧರ್ಮವೇ ನೀಡಿದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಸಮ್ಮತ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವುದು. ನಿಖಾನಾಮಾಕ್ಕೆ ನೂತನ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಈ ನಿಖಾನಾಮಾ ಹೆಚ್ಚು ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಅನೇಕರು ಮಾತು ಮಾತಿಗೆ ತಲ್ಲಾಕ್ ನೀಡುವ ಮುಂಗೋಪಿ ಗಂಡಂದಿರ ಕಾಟದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವನಾಂಶ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ವಿರೋಧಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಪ್ರಗತಿಯೆಂಬ ಆಸೆಯ ಚಿಗುರುಗಳು ಚಿಗುರುತ್ತಿವೆ. ಇರಾನಿನ ಮಹಿಳೆ ವಾಹನ ಚಾಲಕಿಯಾಗಿ, ಭಾರತದ ಮಹಿಳೆ ಖಾಜಿಯಾಗಿ, ಇಮಾಮ್ ಆಗಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಹುಮಾ ಉಸ್ಮಾನಿಯವರನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಯೊಬ್ಬ, ಅವರು ಬುರ್ಖಾ

ಧರಿಸದಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ನಿಂತು ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಮತಾಂಧತೆಯಲ್ಲದೇ ಇನ್ನೇನು? ಅಫ್ಘನ್ನಿನ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಸಹ, ತಾಲಿಬಾನಿಗಳ ಜಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಿತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನೊಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಅವರೆಲ್ಲರ ನೋವುಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಬೇಕಿದೆ. ಮಲಾಲಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಕ್ಕು ಸಿಗಬೇಕಿದೆ. ಹಕ್ಕು ಸಾಧಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಅವಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆಯೇ ನಡೆದಾಗ ಅವಳ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬುವಾಳ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎಲ್ಲ ದೇಶದ, ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗದ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿ

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್, ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಡಾ. ರಾಜಶೇಖರ ಹತಗುಂದಿ, ಗೌರವ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ

ಶ್ರೀ ಕೆ. ರಾಜಕುಮಾರ, ಗೌರವ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ

ಶ್ರೀ ಪಿ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಪ್ಪ, ಗೌರವ ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷರು

ಶ್ರೀ ಮಾಯಣ್ಣ, ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರ

ಶ್ರೀ ಚಿ.ಮಾ.ಸುಧಾಕರ, ಬೆಂ. ಗ್ರಾಮಾಂತರ

ಶ್ರೀ ಸಿಂ.ಲಿಂ. ನಾಗರಾಜ್, ರಾಮನಗರ

ಶ್ರೀ ನಾಗಾನಂದ ಕೆಂಪರಾಜ್, ಕೋಲಾರ

ಡಾ. ಕೈವಾರ ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಚಿಕ್ಕಬಳ್ಳಾಪುರ

ಶ್ರೀಮತಿ ಬಾ.ಹ. ರಮಾಕುಮಾರಿ, ತುಮಕೂರು

ಡಾ. ದೊಡ್ಡಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ

ಶ್ರೀ ಸುರೇಶ ಚನಶೆಟ್ಟಿ, ಬೀದರ್

ಡಾ.ಬಸವಪ್ರಭುಪಾಟೀಲ ಬೆಟ್ಟದೂರು,ರಾಯಚೂರು

ಶ್ರೀ ರಾಜಶೇಖರ ಗು. ಅಂಗಡಿ, ಕೊಪ್ಪಳ

ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕಲ್ಮಠ, ಬಳ್ಳಾರಿ

ಶ್ರೀ ಬಸವರಾಜ ಸಿದ್ರಾಮಪ್ಪ ಮಸೂತಿ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ

ಪ್ರೊ. ಎಚ್.ಬಿ. ಶಿವಕುಮಾರ್, ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶ

ಡಾ. ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ, ತಮಿಳುನಾಡು

ಡಾ. ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಮಂಜುನಾಥ್ ಕುರ್ಕಿ, ದಾವಣಗೆರೆ

ಶ್ರೀ ಡಿ.ಬಿ. ಶಂಕರಪ್ಪ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಡಾ. ವೈ.ಡಿ. ರಾಜಣ್ಣ, ಮೈಸೂರು

ಶ್ರೀ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ವಿ.ಭಟ್, ಕೇರಳ

ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಬದಾಮಿ, ಗೋವಾ

೮೫ನೆಯ ಅ.ಭಾ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರು :

ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಸ್. ವಿನಯ್, ಚಾಮರಾಜನಗರ

ಶ್ರೀ ಸಿ.ಕೆ. ರವಿಕುಮಾರ ಚಾಮಲಾಪುರ, ಮಂಡ್ಯ

ಶ್ರೀ ನಾಯಕರಹಳ್ಳಿ ಮಂಜೇಗೌಡ, ಹಾಸನ

ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಸ್. ಲೋಕೇಶ ಸಾಗರ್, ಕೊಡಗು

ಶ್ರೀ ಕುಂದೂರು ಅಶೋಕ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು

ಶ್ರೀ ನೀಲಾವರ ಸುರೇಂದ್ರ ಅಡಿಗ, ಉಡುಪಿ

ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಪ್ರದೀಪಕುಮಾರ ಕಲ್ಕೂರ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ

ಶ್ರೀಮತಿ ಮಂಗಲಾ ಶ್ರೀಶೈಲ್ ಮೆಟಗುಡ್ಡ, ಬೆಳಗಾವಿ

ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಯಂಡಿಗೇರಿ, ವಿಜಯಪುರ

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಶೈಲ ಈರಪ್ಪ ಕರಿಶಂಕರಿ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ

ಡಾ. ಲಿಂಗರಾಜ ರು. ಅಂಗಡಿ, ಧಾರವಾಡ

ಶ್ರೀ ಲಿಂಗಯ್ಯ ಬಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಹಾವೇರಿ

ಡಾ. ಶರಣು ಗೋಗೇರಿ, ಗದಗ

ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದ ಕರ್ಕಿಕೋಡಿ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ

ಶ್ರೀ ವೀರಭದ್ರ ಸಿಂಪಿ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ

ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಪ್ಪ ಎಸ್. ಹೊಟ್ಟಿ, ಯಾದಗಿರಿ

ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ, ತುಮಕೂರು ವಿ.ವಿ. :

ಡಾ. ಗೀತಾ ವಸಂತ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ, ಕಲಬುರಗಿ ವಿ.ವಿ. :

ಡಾ. ರಮೇಶ ಲಂಡನಕರ

ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ

ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು :

ಡಾ. ವಸುಂಧರಾ ಭೂಪತಿ ಮತ್ತು

ಡಾ. ಎಸ್.ಪಿ. ಉಮಾದೇವಿ

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು :

ಶ್ರೀಮತಿ ಬಿ.ಟಿ. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್ ಮತ್ತು

ಡಾ. ಸುಬ್ರಾವ ಎಂಟೆತ್ತಿನವರ

್ರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡ ಪ್ರತಿನಿಧಿ :

ಡಾ. ನೀಲಗಿರಿ ತಳವಾರ

ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ :

ಪ್ರೊ. ಸಿದ್ರಾಮಪ್ಪ ಮಾರ್ಸಿಡೆ

ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕಿಯರ ಅನುಭವ ಲೋಕ, ಆಲೋಚನೆ, ಆಳದ ತಲ್ಲಣ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ಮಹಿಳಾ ಸಂಪುಟಗಳು ಹಿಡಿದು ಇಟ್ಟಿವೆ. ಇದೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಅವರ ಬಹು ಮುಖ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅನುವಾಗುವಂತೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಈ ಸಂಪುಟ ಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನನ್ನದು. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಉನ್ನತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಆಕರಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಅವು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಂಥ ಅನನ್ಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ನನ್ನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಪೂರೈಸಿದ ಹೆಮ್ಮೆ ನನ್ನದು.

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ರೂ ೨೬೦/-

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೧೮.