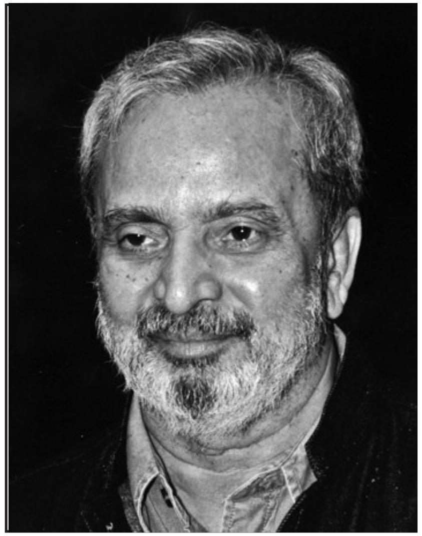

ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹಿತೈಷಿಗಳಾಗಿದ್ದು
ಕಳೆದ ಕಾಲು ಶತಮಾನ ಕಾಲ
ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರವನ್ನು
ಮುನ್ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟ

ಡಾ. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ

ಅವರಿಗೆ
ನೀನಾಸಮ್ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ

ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಇದೆಯೆ ? – ಒಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ

ಇಂದಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ೨೫ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ, ೧೯೮೯ರಲ್ಲಿ, ಚಿಂತಕ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ಬರೆದ 'ಈಸ್ ದೇರ್ ಎನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ವೇ ಆಫ್ ಥಿಂಕಿಂಗ್ ?' ಎಂಬ ಲೇಖನವು ಜಾಗತಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೊಳಗಾಗಿ ಬಹುವಿಧದ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. 'ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಇದೆಯೆ ?' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ಅನುವಾದಿಸಿ ೧೯೯೦ನೆಯ ಮೇ ತಿಂಗಳ ನೀನಾಸಮ್ ಮಾತುಕತೆಯ ೪೮ನೆಯ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು.

ಈಗ, ಇದೇ ೨೦೧೪ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨ರಿಂದ ೮ರವರೆಗೆ ನಡೆಯಲಿರುವ ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರವು ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಪುನಃಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಇದನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದೆ; ಆ ಬರಹವು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು, ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸಿ – ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನುವ ಸಾಹಿತ್ಯ/ರಂಗಭೂಮಿ/ಸಂಗೀತ/ಸಿನೆಮಾ/ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ/ರಾಜಕಾರಣ – ಮೊದಲಾದವು ಇವೆಯೆ ? ಇದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಥದು ? ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ೨೦೧೪ರ ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ, ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಂದ ಕೇಳಿ ಬರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಈ ಬಾರಿಯ ಮಾತುಕತೆ ಒಟ್ಟಯಿಸಿ ನಿಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದೆ.

ಮೂಲಲೇಖನವನ್ನು ಓದಬಯಸುವವರು ನೋಡಿ: ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು, ಮೊದಲ ಓದು ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೦೮.

ಒಂದು ಮೌಲಿಕ ಲೇಖನ

ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್

ಡಾ. ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನ 'ಆಶಯ-ಆಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಕಾಮಸೂತ್ರ, ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ಕುರಿತು ಪರಾಮರ್ಶೆ ಇದ್ದು, ಅದರ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನ 'ಕಾಮಸೂತ್ರ' ಮತ್ತು ರಿಚರ್ಡ್ ಕ್ರಾಸ್ಟಾ ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಬರೆದ ನನ್ನ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಿದ ನನ್ನ ಮಿತ್ರರೊಬ್ಬರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೀಗಿತ್ತು: ಕ್ರಾಸ್ಟಾ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕಾಮಸೂತ್ರ'ದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಬರೆದದ್ದು ಸರಿ, 'ಕಾಮಸೂತ್ರ' ಇಂದು ನಮಗೆ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಕೃತಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ 'ಕಾಮಸೂತ್ರ', 'ಮನುಸ್ಮೃತಿ', 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳೂ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಧಾರಗಳು. ಇವುಗಳೊಡನೆ ಇಂದು ನಮಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಿಧದ 'ಸಂವಾದ' ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇ? ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಬದಲು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ (ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ) ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭದಾಯಕವಲ್ಲವೆ? ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಬರೆದಿರುವ ಒಂದು ಮೌಲಿಕ ಲೇಖನವನ್ನು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದರು. ನನ್ನ ಮಿತ್ರರು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ಲೇಖನ ನನಗೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ 'ಭಾರತೀಯ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದೊಂದು ಇದೆಯೇ?' ಒಂದು ಮೌಲಿಕ ಲೇಖನ. ಇದು ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ 'ಭಾರತ; ಹಿಂದೂ ವರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿದೆ, ('Is There an Indian Way of Thinking? An informal Essay' in India Through Hindu Categories, ed. Mckim Marrioft,

SAGE publications, 1990). ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜನ್ ಮಂಡಿಸುವ ವಾದದ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

ಭಾರತೀಯರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ 'ಢಾಂಬಿಕ ವರ್ತನೆ', 'ವೈಚಾರಿಕ ವೈರುಧ್ಯ' (hypocrisy, inconsistency...) ಇವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ, ಭಾರತೀಯ (ಅಥವಾ ಹಿಂದೂ) ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ 'ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠ' ಹಾಗೂ 'ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತ' ಚಿಂತನೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ (context sevsitive and context free). 'ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠ ಚಿಂತನೆ' ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರ/ನೀತಿ/ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು 'ಇದು ಸತ್ಯ, ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಆಚರಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಘೋಷಿಸುವ ಬದಲು, 'ಇದು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ಯ, ಇದನ್ನು ಯಾರು, ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆಚರಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುವ ರೀತಿ. 'ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಚಿಂತನೆ' ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ, ಎಲ್ಲಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು, ಆಚರಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನೀತಿ-ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು.

ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ವಾದವೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೂಲತಃ 'ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಚಿಂತನೆ'ಯ (context sensitive) ಸ್ವರೂಪದ್ದು; ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮೂಲತಃ 'ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಚಿಂತನೆ'ಯದು. (coantext free). ಈ ವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ : 'ಮನುಸ್ಮೃತಿ' – ಮನುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಗಳಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಲೀ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿಲ್ಲ. ಕ್ಷತ್ರಿಯನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಅಪಮಾನಿಸಿದರೆ ಅವನು ನೂರು ಪಣ ದಂಡ ಕೊಡಬೇಕು; ವೈಶ್ಯನು ಅಪಮಾನಿಸಿದರೆ ೧೫೦ ರಿಂದ ೨೦೦; ಶೂದ್ರನಿಗೆ ದೈಹಿಕ ದಂಡನೆ, 'ಶ್ರೇಷ್ಠ ನೀತಿಯ ಅರಿವಿರುವ ರಾಜನು, ಆ ನೀತಿಯೊಡನೆಯೇ ಜಾತಿಗಳ, ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ, ಸಂಘಗಳ ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬಗಳ ನೀತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕು' – ಎನ್ನುವುದು ಮನುವಿನ ಮೂಲಸೂತ್ರ. ಈ ಸೂತ್ರದೊಡನೆ 'ಆಶ್ರಮ ಧರ್ಮ', 'ಸ್ವಧರ್ಮ' (ಆಯಾ ಜಾತಿ/ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾದ ಧರ್ಮ) ಮತ್ತು 'ಆಪದ್ಧರ್ಮ' ಇವುಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಯಾವ ನೈತಿಕ/ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಾಸನ/ ಆಚರಣೆಗೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನ್ವಯ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸಾರವಾದ ಅನ್ವಯಾತ್ಮಕತೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ – ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ – ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನ 'ಕಾಮಸೂತ್ರ'ದ ಚಿಂತನೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಸಾಧಾರಣ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಬದಲು ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣದಂತೆ (ಒಂದು ಭಾಷೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಾನೇ!) ಲೈಂಗಿಕ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ದೇಹ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಪುರುಷನು ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೆ ಅವರ ಲೈಂಗಿಕ ವರ್ತನೆ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ... ಇತ್ಯಾದಿ) ಎಂದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ವರ್ತನೆ ಸಕಲ ಮಾನವರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರದೆ 'ಸಾಪೇಕ್ಷ'ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ರಾಮಾನುಜನ್ ಹೇಳುವಂತೆ – ಇಂತಹುದೇ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಕದವರೆಗೆ, ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮುಖ ಭಾರತೀಯ ಕೃತಿಗೂ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಲ-ದೇಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ 'ಆವರಣ' (Frame) ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರು, ಯಾರಿಗೆ, ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು ಎಂಬ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ 'ಆವರಣ' ಅದು ಅವರಿಸುವ ಕಥೆಯಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (ನಳನ ಕಥೆಯನ್ನು ಧರ್ಮರಾಜನಿಗೆ, ಅವನ ವಾನಪ್ರಸ್ಥದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳೊಬ್ಬರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜನಮೇಜಯನ ಸರ್ಪ ಯಾಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈಶಂಪಾಯನ ಮುನಿಗಳು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ... ಇತ್ಯಾದಿ).

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ರಾಮಾನುಜನ್ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆ 'ಸಾಪೇಕ್ಷ' ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದು 'ಸಂದರ್ಭವಿಶಿಷ್ಟ'ವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನ್ವಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಹುಕಾಲ-ಗುಳಿಕ ಕಾಲಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಶುಭಾಶುಭಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ (ಒಂದು ಹೊಸ ಮನೆ ಕೆಲವರಿಗೆ 'ಕೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ' ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ...).

ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಮಣ್ಣಿನ ಗುಣಕ್ಕೂ ಭಾರತೀಯರು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧ, ಶುಭ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳುಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಿಷಿದ್ಧ, ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ರಾಗಗಳಿಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಸಂಬಂಧ -- ಹೀಗೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ, ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂದರ್ಭಿಕತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕರಣ (universalization) ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ-ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುದು.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುದಾಳುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯತ್ತ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವಿವರಗಳತ್ತ ಇದ್ದರೆ (ಬ್ಲೇಕ್, ವಿಟ್‌ಗೆನ್‌ಸ್ಟೆನ್, ಇತ್ಯಾದಿ), ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಸಮಾನತೆಯತ್ತ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯತ್ತ ಇರುತ್ತದೆ. (ಜಾತಿ-ಉಪಜಾತಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಬೌದ್ಧ-ಜೈನ ಮಾರ್ಗಗಳು, ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ).

••• ••• •••

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ಕೊಡುವ ಒಳನೋಟಗಳು ಅಪೂರ್ವ ಹಾಗೂ ಮೌಲಿಕ ಎಂಬುದು ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧ. ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸೋಪಜ್ಞ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉಳಿದೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ:

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ 'ಕಾಮಸೂತ್ರ', 'ಮನುಸ್ಮೃತಿ' ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಯಾವ ವಿಧದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ನಮಗಾದರೂ ಕೂಡ, ಆ ಅರಿವು ನಾವು ಇಂದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ರಾಚನಿಕ ಚಿಂತನೆ ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೇ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ವಾದವೂ ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ, ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯ, ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಚನೆ ಹೀಗೆ-ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ/ಉತ್ತಮ/ಸಾಮಾನ್ಯ ದರ್ಜೆಯ ಕೃತಿ/ಸಂಹಿತೆ/ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್ 'ಕಾಮಸೂತ್ರ' 'ಮನುಸ್ಮೃತಿ' ಇವುಗಳಿಗೆ ಇಂದು ನಾವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರಿಗೆ ಇದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಗೆ ಅರಿಯುವಿಕೆ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವಲ್ಲ (description, not evaluation). ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರದ್ಧೆ ಇರುವ ಆದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಹೊರಬಂದಿರುವ ಭಾರತೀಯನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಇಂದು, ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಆರ್ಷೇಯ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ 'ಸಂವಾದ' ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟರೆ, ಒಂದು ಕಡೆ ಮನು-ಕೌಟಿಲ್ಯರನ್ನೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನೂ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಅಮೇರಿಕಾದ 'ಉಪಭೋಕ್ತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನೂ (consumerism) ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೈಷಮ್ಯದ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಬದುಕು ತಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (ಇಂದು ಬಹುತೇಕ ಭಾರತೀಯರು ಬದುಕುವ ಹಾಗೆ).

ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ವಾದವನ್ನು ನೋಡಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಇವರು 'ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠ' ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನೇ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಮರ್ಥನೆಯೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು (Rationalization). ಎಂದರೆ 'ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರಲ್ಲ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಬುನಾದಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟರೆ, ಅನಂತರ ಎಲ್ಲವೂ (ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ಕರ್ತವ್ಯಾಕರ್ತವ್ಯಗಳು, ಎಲ್ಲವೂ) ಎಲ್ಲರೂ ವರ್ಗೀಕೃತರಾಗಿ/ವರ್ಗೀಕೃತವಾಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯೊಂದೇ (ರಾಮಾನುಜನ್ ಹೇಳುವ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ನಿಷ್ಠೆ) ಏಕೈಕ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಎದುರಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು: ವರ್ಗೀಕೃತ-ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ 'ಸಂದರ್ಭ-ನಿಷ್ಠ' ವೈಚಾರಿತೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತೇ? — ಅಥವಾ (ಜನಾಂಗಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ-ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ) ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ಜಾತವಾಗಿ ಬಂದ 'ಸಂದರ್ಭ-ನಿಷ್ಠ' ವೈಚಾರಿಕತೆ ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜವನ್ನು, ಜಾತಿ-ಕುಲ-ಧರ್ಮ-ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತೇ? ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಕಾರಣ ಅಥವಾ ಪರಿಣಾಮ?

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು 'ಸಂದರ್ಭ-ನಿಷ್ಠ' ಚಿಂತನೆ ಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಎದುರಾಗಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ? ಸುಮಾರು ೪೦೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವಿರುವ ಭಾರತೀಯ (ಅಥವಾ ಹಿಂದೂ) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸರಿ (ಅಥವಾ ತಪ್ಪು) ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಆ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. (ಅಲ್ಲದೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಅನೇಕ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳೊಡನೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಶಂಕಿತರಾಗಿಯೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'I think cultures (may be said to) have overall tendencies (for whatever complex reasons)...' – ಹೀಗೇಯೇ ಅವರ ವಾದ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ). ಆದರೂ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಾಗ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಸ್ಮೃತಿ-ಪೂರ್ವ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತ್ಯೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ

ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸ ಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಸಂದರ್ಭ-ನಿಷ್ಠ' ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮವಾದ ವರ್ಗೀಕರಕಣದ ಉನ್ಮಾದ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಸ್ಮೃತಿ-ಪುರಾಣಗಳ ಕಾಲದಿಂದ (ಎಂದರೆ ಮನುಸ್ಮೃತಿ, ಬೋಧಾಯನ-ಪರಾಶರ ಸ್ಮೃತಿ, ಅಗ್ನಿಪುರಾಣ, ಗರುಡಪುರಾಣ, ಇತ್ಯಾದಿ) ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಕ್ರಮೇಣ ಘನೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತಿ-ಪೂರ್ವ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವಂತಹ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಹುಚ್ಚು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಋತುವನ್ನು ಕುರಿತ ರಿಕ್‌ಗಳಾಗಲೀ, 'ಆನಂದೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಿತ್ಯಜಾನನ್' ಎಂಬಂಥ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಲೀ, 'ಸಹನಾ ಭವತು...ಮಾ ವಿದ್ವಿಶಾವಹೈ' ಎಂಬ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಾಗಲೀ ಸಂದರ್ಭ-ನಿಷ್ಠವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಸ್ವಧರ್ಮ' 'ಆಪದ್ಧರ್ಮ' ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ ಮಾನಗಳು, ವರ್ಗೀಕರಣ – ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪುರಾಣಗಳ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ 'ವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆ' ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ 'ಸ್ಮೃತಿ ಚಿಂತನೆ' ಎಂದು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಸಾಧುವೇ?

ಅಥವಾ ಇಂತಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಮರೆತು 'ಮನುಸ್ಮೃತಿ' 'ಕಾಮಸೂತ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೇ?

ರಾಮಾನುಜನ್ ಕಾವ್ಯದ ಆಯ್ದ ತುಣುಕುಗಳು

ಅದರಲ್ಲಿ ಇದು

ಕಾಡು ಮರಗಳ ಮಧ್ಯ
ಮನೆ.
ಸಿಮೆಂಟು ಬಿರುಕಿನ
ಹುಲ್ಲು.
ಅಮೆರಿಕನ್ ಮಾರ್ಕೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ
ಹಚ್ಚಗೆ ಕೊಯ್ದು ಕೊತ್ತಂಬರಿ
ಸೊಪ್ಪು.

ಬಹುವಚನ ಭಾರತ

ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ

'ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ ಒಂದು ಜೀವನಕ್ರಮ ಇದೆಯೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎ.ಕೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ೨೫ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೇಳಿ ಬಚಾವಾದರು. ಇವತ್ತೇನಾದರೂ, ಅವರು ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಪ್ರಬಂಧ ಬರೆದು ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರೂ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಲವರನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಮಾನುಜನ್ ತನ್ನ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಬಂಧ 'ಮುನ್ನೂರು ರಾಮಾಯಣಗಳು' – ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಅದೃಷ್ಟಶಾಲಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ೨೦೦೮ರಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಡಿಗ್ರಿ ತರಗತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಸೂಚಿತ ಓದಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಲಪಂಥೀಯ ಸಂಘಟನೆಯೊಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ ತರಗತಿಗಳಿಗೂ ನುಗ್ಗಿ ದಾಂಧಲೆ ನಡೆಸಿತು. ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಮಣಿದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ತನ್ನ ಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕಿತು. 'ಮುನ್ನೂರು ರಾಮಾಯಣಗಳು' – ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣದ ಅವಹೇಳನವಿದೆ; ಆ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೂಡ ಅವಮಾನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ – ಎಂಬುದು ಆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಡೆಸಿದವರ ವಿವರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಂತಹವರು 'ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಇದೆಯೆ?' ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯಾರು ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಲ್ಲ.

ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಹೊರಟು, ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಬಂಧದ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಮುನ್ನೂರು ರಾಮಾಯಣಗಳು' – ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ, 'ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಇದೆಯೆ' – ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿರುವಂತೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಬಂಧವೂ ಅವರ ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವರ ಕತೆ, ಕವಿತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಜೊತೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಅಷ್ಟೂ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರು ಒಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ; ಅಥವಾ ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗಲನ್ನು

ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ ಒಂದು ಚಿಂತನ ಕ್ರಮ ಇದೆಯೇ?' – ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಅದೊಂದೇ ಎಂಬಂತೆಯೂ ಓದಬಹುದು; ಆದರೆ ಅವರ ಸಣ್ಣಕತೆ 'ಅಣ್ಣಯ್ಯನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ' ಕಾದಂಬರಿ 'ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ' ಹಾಗೂ ಅವರ ಹಲವು ಕವಿತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಓದುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ಕತೆ, ಕವಿತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಅನುಭವವೇದ್ಯಗೊಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಚಿಂತನೆ – ಇವೆರಡೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದಂತೆ ಬೆರೆತು ಕೊಂಡಿವೆ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಓದುವುದು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅದೊಂದು ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿ ಕೂಡ.

ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಬಂಧವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಅರಸುವುದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಚಿಂತಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನಿಪುಣನಾದ ಕಸುಬುಗಾರ ಕೂಡ. ನೇಕಾರ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ, ಬಡಗಿ, ಕುಂಬಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಸುಬುಗಾರರಿಗೆ ಅವರವರ ಮಾಧ್ಯಮವಿರುವ ಹಾಗೆ ರಾಮಾನುಜನ್‌ಗೆ ಭಾಷೆ; ಕತೆ, ಕವಿತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕೌಶಲ, ಮಾತಿನ ಮಿತವ್ಯಯ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಸುಮಾರು ೬೦೦ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳೂ ಭಾರತದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತಾಗಿರುವಂತಹವು. ಪ್ರಾಯಶಃ 'ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ ಒಂದು ಚಿಂತನ ಕ್ರಮ ಇದೆಯೆ?' – ಇದೊಂದು ಪ್ರಬಂಧ ಮಾತ್ರ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆ ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ನಿರಂತರ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಗಾಢ ಆಸಕ್ತಿಗೂ ಅವರ ಕತೆ, ಕವಿತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದನ್ನೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅಣಕಿಸಿ ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸಹ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಬಂಧದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ 'ಸ್ವ'ಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಲೋಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಕಿಟಕಿಯೂ ಹೌದು.

ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು, ಭಾರತದ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಕವಿ ಮತ್ತು ಕತೆಗಾರ; ಜೊತೆಗೆ ದೇಶ ಸುತ್ತಿ ಕೋಶ ಓದಿ ಪಂಡಿತರಾದವರು. 'ಭಾರತೀಯ' ಎಂಬ ಹೋಲ್ಡಾಲ್ ಪದ 'ಒಳಗೊಂಡಿರುವ' ಅಸಂಖ್ಯ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುವುದುಂಟೆ? ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಇದು ಹೀಗೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ

ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಕುರಿತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಾರಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು ಅಳುಕಿಲ್ಲದೆ ಉತ್ತರಿಸಿದರಂತೆ. "ಭಾರತೀಯರು ಎನ್ನುವಾಗ ಈ ಲೇಖಕರು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸೇವಕ ವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿರಬಹುದು ಅಂತ ಭಾವಿಸಬೇಡಿ" ಎಂದು ಓದುಗರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತ, ರಾಮಾನುಜನ್, ಈ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯವೆಂಬ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಎಷ್ಟು ವಿಭಿನ್ನವೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಗಣಿತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ತಂದೆ ಖಗೋಲಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯದಲ್ಲೂ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಅವರ ಉಡುಪುತೊಡಪಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅವರ ಆಪ್ತರ ಬಳಗ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಶೈಲಿ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅವರು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಒಂದು, ಹೊರಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಎಂಬಂತಿದ್ದರು. ಅದು ಸಹಜ ಎಂಬಂತೆಯೂ ಇದ್ದರು. ಎ.ಕೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಂದೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಒಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಎಂದಾಗಲೀ, ಅದು ಒಂದು ವಿಸಂಗತಿ ಎಂದಾಗಲೀ ಯಾವತ್ತೂ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಪಲ್ಲಟ, ಬದಲಾವಣೆ, ಚಲನೆ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ, ಏರುಪೇರು ಮೊದಲಾದ ಕಾಲಗತಿಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಣೆ. ಹಳೆಯದರ ರೂಪ, ಚಹರೆ, ಬಣ್ಣ, ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ತಿ ಹೊಸದಾಗದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬಂತೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ಜೀವನವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಅದು ಸದಾ 'ಆಗುತ್ತಿರುವಂತಹದ್ದು'. ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಚಿಂತಕ ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ತಂದೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಭೇಟಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಹಿಂದುವಿನ ಹಾಗೆ ಬಾಳಲು ಅವರಿಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ನಾಸ್ತಿಕ ವಿಚಾರವಾದಿಯೊಬ್ಬ ಅವರಿಗೆ ಎದುರಾದರೆ ಜೋತಿಷ್ಯವನ್ನು ನಂಬುವವ ಅದು ಹೇಗೆ ಖಗೋಲಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೂ ಆಗಿರಬಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಗ್ರನಾಗುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಅಸಹನೆಯದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅವು ಅಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಕೂಡ. ರಾಮಾನುಜನ್ ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು, ಅವರು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೆ ಇರಲು ತಮ್ಮ ತಂದೆಗಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯದ ಧೋರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಚಿಂತನೆ, ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು

ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಹುತ್ವದ ಜೊತೆ, ಕಾಲದ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸದಾ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇರುವುದು ವರ್ತಮಾನದ ಈ ಕಾಲವೊಂದೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅವರು ಉದಾಹರಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ತಂದೆಯನ್ನು.

ನಮ್ಮ ದೇಶ, ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡು ಇರುವಂತಹವು; ಮುಂದೆಯೂ ಅವು ಹೀಗೆಯೇ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರಿಗೆ ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಮಾತುಗಳು ವಿತಂಡವಾದ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸಬಹುದು. ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ ಒಂದು ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಇದೆಯೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಹಲವರಿಗೆ ಮನೆ ಮುರುಕತನದ್ದು ಎಂಬಂತೆಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತರಾಗದೆ, ತಮ್ಮ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಂತಹದ್ದೇ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವರೇ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಹಲವು ಉತ್ತರಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಇದೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಯಾವುದೇ ಖಾತರಿ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲದೆ, ಸದಾ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿರುವಂತಹದ್ದು ಎಂದು ಅವರು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, "ನಾವು – ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ, ನಾನು – ಮೇಲಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಾದ ವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರಗಳಿಗೂ ಅಂತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕು".

ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮವೆಂಬುದು ಒಂದು ರೆಡಿಮೇಡ್ ಸರಕಲ್ಲ ಎಂದು ಕಾಣಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಕುರಿತ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ 'ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ' ಬಗ್ಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಹೇಳಿಕೆಗಳೇ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಹಂಬಲವಿಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಅದು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಆಳುವ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಮಾತನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ. "ನ್ಯೂಟನ್ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಉಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನ್ಯೂಟನ್–ಪೂರ್ವದ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಂಥ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವೆನ್ನುವುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದರ್ಶಕನ (ನೋಡುವಾತ, ಗ್ರಹಿಸುವಾತ) ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುವಂಥದು. ಆ ಹಳೆಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಅನೇಕ ಹೊಸ (ಹಳೆಯ?) ದೇಶಗಳಿಗೆ ಭೌತ ಸತ್ಯಗಳು, ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಕಾಣುವುದಕ್ಕಿಂತ

ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೇಶಗಳು ಭೌತಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಸಂಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ."

ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಹೆನ್ರಿ ಕಿಸಿಂಗರ್ ಅಮೇರಿಕದ ಖ್ಯಾತ ರಾಜ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೂಡ. ಆತ ಅಮೇರಿಕದ ಸರಕಾರದ ವಿದೇಶಾಂಗ ಖಾತೆಯ ಹಿರಿಯ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ೧೯೭೩ ರಿಂದ ೧೯೭೭ ರವರೆಗೆ ವಿದೇಶಾಂಗ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ. ಅಮೇರಿಕದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹೀ ಆಕ್ರಮಣಕೋರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆನ್ರಿ ಕಿಸಿಂಗರ್ ಮುಖ್ಯನಾದವನು. ೧೯೭೩ ರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೇರಿಕದ ಚಿಲಿ ದೇಶದ ಜನ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಲ್ವೆಡೋರ್ ಅಲೆಂಡೆ ಎಂಬ ಎಡಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣಿಯ ನೇತೃತ್ವದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಒಕ್ಕೂಟಕ್ಕೆ ಬಹುಮತ ನೀಡಿದಾಗ, ಇದೇ ಹೆನ್ರಿ ಕಿಸಿಂಗರ್ 'ತಲೆ ಕೆಟ್ಟ ಜನ' ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರನ್ನು ನೆರೆ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಚುನಾಯಿಸಿದರೆ ಅಮೇರಿಕ ಕೈಕಟ್ಟಿ ಕೂರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿದ. ಅಮೇರಿಕದ ಗೂಢಚಾರ ಸಂಸ್ಥೆ ಸಿ.ಐ.ಎ. ಮತ್ತು ಚಿಲಿಯ ಸೈನ್ಯಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕ್ಷಿಪ್ರಕ್ರಾಂತಿ ನಡೆಸಿ ಅಲೆಂಡೆಯನ್ನು ಕೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಲಪಂಥೀಯರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವು. ಅಮೇರಿಕ ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹೀ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ, ಹಲವು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ನಡೆಸಿದೆ. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಐರೋಪ್ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಮೇರಿಕದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಗೊಂಡಿದ್ದು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥನೆಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಸಿಂಗರ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಯುರೋಪ್‌ನ ಜ್ಞಾನಯುಗದ ಕೊಡುಗೆ. ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಫ್ರೆಂಚ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಹಾಗೂ ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ರೇನೆ ಡೆಕಾರ್ಟೆ (೧೫೯೬–೧೬೫೦) ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ 'I think; therefore I am' ಎಂಬ ಮಾತು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಜೀವಕ್ಕೂ ಇರದ ಯೋಚಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಸಾರುವ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ; ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಜಡ ಎಂದು ಸಹ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಇರುವುದೇ ತನ್ನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ. ಡೇಕಾರ್ಟೆಯ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಸೆನೆಗಾಲ್ ದೇಶದ ಕವಿ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣಿ 'ಲಿಯೋಪಾಲ್ಡ್ ಸೆಡಾರ್ ಸೆಂಗೋರ್', 'I feel; therefore I am' ಎಂದು ಹೇಳಿದ. 'ಪ್ರಪಂಚವೆನ್ನುವುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುವಂತದ್ದು' ಎಂದು ಕಿಸಿಂಗರ್ ಹೇಳುವ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ 'ನ್ಯೂಟನ್–ಪೂರ್ವದ

ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ'ಯೇ ಸೆಂಗೋರ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಿಸಿಂಗರ್ ಪಶ್ಚಿಮದ ಲಾಗಾಯಿತಿನ ಅಹಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಜನರಿಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯುತ್ತತೆಗಳು ಸೆಂಗೋರ್‌ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಳುವವರು ತಮ್ಮ ವಸಾಹತುಗಳ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಸಹ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜನ್ ಹಠ ಹಿಡಿದು ಏನನ್ನೂ ಚರ್ಚಾ ಪಟುವಿನಂತೆ ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಹಠ ಅವರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ; ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅಳಿಸಲಾಗದ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳಲ್ಲ; ಅವು ಸದಾ ಬದಲಾಗಬಹುದಾದಂತಹವು ಎಂಬ ಅರಿಕೆಯ ದನಿ ಅವರ ಗದ್ಯಶೈಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜನ್ ಮನುಷ್ಯವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗಳ ಕುರಿತು ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಮಾನದಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಕೊಲ್ಲಬಾರದು; ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಬಾರದು ಇತ್ಯಾದಿ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಪಶ್ಚಿಮದ ನೈತಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳವರಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅವರು ಎದುರುಬದುರಾಗಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತತೆ ಎಂದೂ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭಬದ್ಧ ಎಂದೂ ರಾಮಾನುಜನ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಭಾರತಗಳ ನಡುವಿನ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಶಾಶ್ವತ ಎಂದಾಗಲೀ, ಸ್ಥಿರವೆಂದಾಗಲೀ ರಾಮಾನುಜನ್ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾನದಂಡಗಳು ಬದಲಾಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಯೂ ಇತ್ತು; ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ 'ರಸ', ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಮೋಕ್ಷ', ಆಶ್ರಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಸನ್ಯಾಸ', ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಶಾಸ್ತದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಫೋಟ' ಮತ್ತು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಭಕ್ತಿ' – ಇವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತತೆಗೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರ ಪಾಲಿಸಲು ಬದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸಂವಿಧಾನ ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತ ನೈತಿಕತೆಯ ಕಡೆ ಇಟ್ಟಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಹೆಜ್ಜೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಳಿಸಿದ ಅನತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಸಂವಿಧಾನ ಭಾರತದ ಪ್ರಜೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ಜಾತಿ, ಮತ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾನರು ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿತು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನಂತಹ ಮುಂದುವರಿದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲೂ ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಇರಲಿಲ್ಲ; ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ

ವರ್ಣೀಯರಿಗೆ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಹಲವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಹ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜಗಳ ಬಗೆಗಾಗಲೀ, ಭಾರತದ ಬಗೆಗಾಗಲೀ, ಇದು ಹೀಗೇ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಎಂದು ರಾಮಾನುಜನ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜನ್ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ತುಯ್ಯುವಿಕೆಗಳಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ಮೀರಿದ ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿವೆ ಎಂದೂ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಸಂದರ್ಭಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಪರಂಪರಾಗತ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಸಂದರ್ಭಬದ್ಧತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸದೆ, ಅವನು ಪ್ರಕೃತಿಯದ್ದೇ ಭಾಗ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅದು ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಂಗಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಗಿಡ, ಮರ, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಹುಳ, ಹುಪ್ಪಟೆ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ತ ಜೀವಕೋಟಿಗೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವಷ್ಟೇ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ಆಧುನೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅದರ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನಾವು ಏಕೆ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕು? ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ನೆಲದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದು ತಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬಂತೆ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಬಳಸುವುದು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಒಂದು ಹೆಗ್ಗುರುತು. ಇದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತ ಮೌಲ್ಯವಲ್ಲವೇ? ಪ್ರಜೆಗಳೆಲ್ಲರ ಸಮಾನತೆಯ ಜೊತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮಸ್ತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸಹ ರಕ್ಷಿಸುವ ಒಂದು ಸಂವಿಧಾನವನ್ನೂ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನೂ ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ರಾಮಾನುಜನ್ ಅದನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?

ಜೆ.ಎಸ್. ಸದಾನಂದ

ಎ.ಕೆ ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರು ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನುವ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆ ಸಂದರ್ಭಸ್ಪಂದಿಯಾದುದು. ಹಾಗೂ ೨. ಇದು ಮೊದಲನೆಯದರ ತಾರ್ಕಿಕ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ, ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಗೊಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಸಂದರ್ಭಸ್ಪಂದಿತ್ವವು ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು, ಹಾಗೆಯೇ ಸಂದರ್ಭಸ್ಪಂದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತತೆಯ ಕಡೆಗಿರುವ ತುಡಿತವನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿರುವ ಸಂದರ್ಭಸ್ಪಂದಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅವರು ವ್ಯಾಕರಣ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿದ ನಂತರ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ನಡುವೆ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು 'ಸಂದರ್ಭಸ್ಪಂದಿ' ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ 'ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತ'ದ ಕಡೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಚಲನೆಯಾಗಿದೆ.

ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರ ಲೇಖನವು ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅದ್ಭುತವಾದ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಿದ ನಂತರ ಎರಡು ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳ

ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಉತ್ತರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳ ಮೇಲೆ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೆಂದರೆ ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರು ಬಳಸಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಫಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು. ತಾವು ಮಂಡಿಸುವ ವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಧಾರಗಳು ಎರಡು ಬಗೆಯದು. ಒಂದು – ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಮಹಾಭಾರತ, ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಪಾಣಿನಿಯ ವ್ಯಾಕರಣ, ತಮಿಳಿನ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು; ಲೆವಿ ಸ್ಟ್ರಾಸ್, ಹೆನ್ರಿ ಕಿಸಿಂಜರ್, ಅಲನ್ ರೊಲಾಂಡ್, ರಿಚರ್ಡ್ ಸ್ವೀಡರ್‌ರಂತಹ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಭಾರತೀಯರ ಕುರಿತು ಹೇಗೆ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು. ಈ ಎರಡು ಆಧಾರಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಅಭಿಮತ. ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ – ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವವರು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವವರು. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪಿನವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ನಮ್ಮದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರು ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಗೂ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ (ಚಿಂತನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವೆ ಅಲ್ಲವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗಿನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರ ನಡವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಸಾಂಗತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ಮತ್ತು ಇತರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಗೊಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವೂ ಕೂಡ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದದ್ದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ

ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರನ್ನು ಕಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೆಲವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಗೊಳಪಡದಿರುವಿಕೆ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ತಮ್ಮ ತಂದೆಯವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆ ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರಿಗೆ ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಮತ್ತು 'ಆಧುನಿಕ' ಭಾರತೀಯರು ಅಂತಹ ಅಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಬೆರಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ವತಃ ಅವರ ತಂದೆಯವರಿಗಾಗಲಿ 'ಆಧುನಿಕ'ರಲ್ಲದ ಭಾರತೀಯರಿಗಾಗಲೀ ಅದು ಅಸಂಗತ ಎನಿಸದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ತಮ್ಮ ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅಸಂಗತ ಎನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು (ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ) ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮಿತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜನ್ ಸಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನನಗನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮಿತಿಯೇ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಧುನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮದ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ರಾಮಾನುಜನ್ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಚಿಂತನಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನಡುವೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರಲೇಬೇಕು. ಚಿಂತನಕ್ರಮದಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರ ಲೇಖನವನ್ನಷ್ಟೇ ಓದಿದಾಗ ಒಂದು ಚಿಂತನಕ್ರಮವು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹರಹು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಗೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಹೊಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಲೇಖನವು ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮ ಇವೆರಡೂ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಹೊಳಹುಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಕೇವಲ ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರ ಲೇಖನದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲೇಖನದಲ್ಲಿರುವ ಅವರ ಅದ್ಭುತ ಒಳನೋಟದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ

ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಲು ನಾನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅವೆರಡನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿ. ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಬೃಹತ್ತಾದ ಸಂಶೋಧನಾ ಯೋಜನೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ ಹಲವಾರು ಊಹಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಮುಂದೆ ಹೇಗೆ ಸಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಯು, ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಲಾದ ಅಸಾಂಗತ್ಯ (ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು) ಏಕೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸುಸಂಬದ್ಧ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದು. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಲೇಖನದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಅವರ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಕುರಿತಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಕಳೆದ ಮೂವತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ (ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ) ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕೇಂದ್ರ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ನಾನಂದುಕೊಂಡಂತೆ ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಸಂದರ್ಭಸ್ಪಂಧಿ' ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಲ್ಲದ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬಹುಶಃ ಬಾಲು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ತಕರಾರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಈ ಅಂಶಗಳೇ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ನಮಗೆದುರಾಗುವ ತೊಡಕುಗಳತ್ತ ಅವರು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದುವರೆಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ವಸಾಹತೋತ್ತರವಾದಿಗಳು. ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪಿನವರ ಅಧ್ಯಯನವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಭಾರತೀಯ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರು (ಅವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರೇ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಭಾರತೀಯರಾಗಿರಲಿ) ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇ ಪುನರುತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನವು ರೂಪಿಸಿರುವ ಶಿಸ್ತಿಗೊಳಪಟ್ಟೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆಯಾದರೂ ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲಿಕ ತಳಹದಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮದೇ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಇದೇ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಗೆ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಾವಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮದಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಗೂ ನಡುವೆ ಒಂದು ಕಂದರವನ್ನೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೇ ನಮಗೆ ದಕ್ಕಲಾರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು ಬಾಲು ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮೂಲವನ್ನು ನಾವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರಿಲಿಜನ್‌ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಹೇಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಸ್ಮೃತಿ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಮತಾಂತರ. ಎರಡನೆಯದು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರಿಲಿಜನ್‌ಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಘಟಿಸಿದ್ದಾದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದದ್ದು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಗಾಡ್ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ, ಸ್ವಂತಿಕೆ (ಜಟಜಿ), ಪರಮಾಧಿಕಾರ, ಸಮಾನತೆ ಮೊದಲಾದ ಮೂಲ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಅವತಾರ ಧರಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಂಡವು. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನವು ಇಂದು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮತ್ತು ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಾವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಥಿಯಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ನೈತಿಕ ಮೊದಲಾದ ಆಧುನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ (ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ) ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಿವರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ

ಮೂಲಕ ಬಾಲು ಅವರು ನೀಡುವ ಒಳನೋಟಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಚಿಂತನಕ್ರಮದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಏಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬಾಲುರವರು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಚಿತವಾಗಿರುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಆಚರಣೆಗೆ ಹೊರತಾದ ಯಾವುದೇ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಅಗತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜಕ್ಕಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ 'ಪವಿತ್ರ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥ'ಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹಲವಾರು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ (ಭಾರತೀಯ) ಬದುಕುವ ಜನರು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದನ್ನು ಕಲಿಯುವ ರೀತಿಗೂ ಹಾಗೂ ಒಂದೇ ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ (ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ) ಜನರು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದನ್ನು ಕಲಿಯುವ ರೀತಿಗೂ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯರದು ಆಚರಣೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಕಲಿಕಾ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಆಧಾರಿತ ಕಲಿಕಾ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸದಸ್ಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಸ್ವಂತಿಕೆ, ನೈತಿಕತೆ, ಮನುಷ್ಯ ಮನಷ್ಯರೊಡನೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗಳೂ ಸಹ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮಿತಿ ಏನು ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರು ತಮ್ಮ ತಂದೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವೈರುಧ್ಯ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥವಾದ ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮಿತಿ ಎಂದು ಅವರಿಗನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರು ಪಶ್ಚಿಮದವರಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಅವರು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೆ, ಕರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಜನರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಗೊಂದಲ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಸಾಂಗತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅಚ್ಚರಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಥಿಯಾಲಜಿ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದ್ದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಕರ್ಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅಸಾಂಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನರಿಗೆ (ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಅದು ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಏಕೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬಾಲುರವರ ವಿವರಣೆ ಹೆಚ್ಚು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ಲೇಖನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರದಕಡೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆಯಾದರೂ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಒಳನೋಟದಿಂದ ಏನು ಲಾಭ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಾಲುರವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರೆಯಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನು ಎನ್ನುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ.

ರಾಮಾನುಜನ್ ಕಾವ್ಯದ ಆಯ್ದ ತುಣುಕುಗಳು

ಕುಸ್ತಿ ಸೋತ ಪೈಲ್ವಾನ

ಕುಸ್ತಿ ಸೋತ
ಪಯಿಲ್ವಾನ

ಕೆಮ್ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ
ದಿನವೆಲ್ಲ

ತಲೆವರೆಗೂ
ಹೂತಿಟ್ಟುಕೊಂಡು

ಸಂಜೆ ಎದ್ದ
ಹಾಗೆ

ಕೆಲವು ಪದ್ಯ

ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮ :
ರಾಮಾನುಜನ್ ಬರಹಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ

ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ಈ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೂ ಅದರ ಆಚೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕೊಂಚ ತಮಾಷೆಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸುವ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳ ಜಂತರ್-ಮಂತರ್ ಆಟದ ಹಾಗೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಟವೊಂದನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಪದಗಳ ಪೈಕಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಆ ವಾಕ್ಯದ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ; ಆ ರೀತಿ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಹೌದು/ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಉತ್ತರಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಹೌದು ಎಂದಾದರೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಹುಬಗೆಯ ಉತ್ತರಗಳೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ಈ ರೀತಿಯದೇ ಉತ್ತರಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ದೊರಕುವ ಉತ್ತರಗಳೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಎಂಬುದನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ 'ಭಾರತೀಯ', 'ಒಂದು', 'ಚಿಂತನಕ್ರಮ' ಮತ್ತು ಇದೆಯೆ? ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪದಗಳು ಎಬ್ಬಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ಜಾಲದ ನಡುವೆ ಲೇಖಕರ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಿರುವಂಥ ಈ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ:

೧. ಪರಂಪರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಅದರ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ಸ್ವರೂಪ.

೨. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆ, ವಸಾಹತು ಭಾರತ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಂಬಂಧಗಳು

೩. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ/ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವದ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು

೪. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಇತರವಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳು... ಇತ್ಯಾದಿ.

ಈ ಹಲವು ದಿಕ್ಕಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರಸೂತ್ರವೊಂದು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ನಡುವಿನ ವೈದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮ/ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಮಾನುಜನ್ 'ಸಂದರ್ಭಸ್ಪಂದಿತ್ವ' ಮತ್ತು 'ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತತೆ' ಎಂಬ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 'ಸಂದರ್ಭಸ್ಪಂದಿತ್ವ' — ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಒಂದು (ಕಾಲ, ದೇಶ, ವ್ಯಕ್ತಿ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗ... ಇತ್ಯಾದಿ) ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಸ್ಪಂದಿತ್ವವೇ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮದ ಬಹು ಮೂಲಭೂತ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದು ರಾಮಾನುಜನ್ ಮುಂದಿಡುವ ವಿಚಾರ. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿನ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಸಂದರ್ಭ ನಿರಪೇಕ್ಷ, ಅಮೂರ್ತ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗುವುದನ್ನೇ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವಂಥದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು 'ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತ'ವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ರಾಮಾನುಜನ್ನರ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಆಶಯದ್ದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಈ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ, ತನ್ನಿಂತಾನೇ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ನರ ಈ ಚರ್ಚಾ ವಿಷಯವು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಆರೋಪಿಸಿ, ಇವರಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಕೇವಲ ಪುರಾಣಗಳಷ್ಟೇ ಎಂದು ಹೀನೈಸಿದ್ದುದೂ; ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇಲ್ಲೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇದೆಯೆಂದು ವಾದಿಸಿ ಕಲ್ಹಣದ ರಾಜ ತರಂಗಿಣಿ, ಬಾಣನ ಹರ್ಷಚರಿತೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡಿರುವುದೂ ತುಂಬ ಹಳೆಯ ವಿಷಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಕೇವಲ ಭೂತಕಾಲದ ಸಂಕಥನವೆಂದೂ, ಪುರಾಣಗಳು

ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಪರ್ಯಾಯಗಳೆಂದೂ ವಾದಿಸಿದವರೂ ಇದ್ದರು. ಈ ಡಯಲಾಗ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯು ತನ್ನ ವಸಾಹತು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂವಾದವಾಗಿತ್ತು ಈ ಸಂವಾದ ಪರಾಡಳಿತದ ನೋವು, ಅವಮಾನ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಶೋಷಣೆಗಳ ಕಹಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ ಭಾರತೀಯರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜನ್ ಆ ಹಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಹಸ, ಏಕೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇತರವಾದ ahistoric ಜಾಗದಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಅವರು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಾದ ಭಾರತದ ಸ್ಮೃತಿಕಾರ ಮನುವಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಐರೋಪ್ಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕಾರ ಇಮ್ಯಾನ್ಯುಯೆಲ್ ಕ್ಯಾಂಟನ ವಿಚಾರಸರಣಿಯ ಜೊತೆ ಸಂತುಲನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಭಾರತದ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭಸ್ಪಂದಿತ್ವ ವರ್ಸಸ್ ಸಂದರ್ಭ ಮುಕ್ತತೆಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟಬಲ್ಲದು. ಮನು ಒಬ್ಬ ಸ್ಮೃತಿಕಾರನಾಗಿ ಮತ್ತು ಕ್ಯಾಂಟ್ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕಾರನಾಗಿ ಎರಡು ಭೂಖಂಡಗಳ ಜನರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವರು ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದೀತು. ಆದರೆ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಾಗಲಿ, ಬೇರಾವುದೇ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರ ಕೃತಿಗಳಿರಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಲು, ದಾರಿ ತಪ್ಪದಂತೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಲು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಆಚೆಗೂ ಜನರಿಗೆ ಅವು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೈಪಿಡಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಆಳುವವರ, ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಯಜಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಹೊರತು ಯಜ್ಞಗಳ 'ಯಜಮಾನ'ರಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು (ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮ್ಯುಲರ್ ಸೇರಿದಂತೆ) Sacred Books of East ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಸ್ಮೃತಿಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಅತಿಯಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ನೀಡಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಭಾರತದ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಕೈಪಿಡಿಗಳೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದ್ದು ಇಂದಿಗೂ ತನ್ನ ಜಾಡನ್ನು ಉಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ರಾಮಾನುಜನ್ ಈ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ಜಾಡಿನಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಈ 'ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ' ತುಲನೆಯ ಆಯ್ಕೆಗೂ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಷರತ್ತುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಸಂದರ್ಭವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ವಲಯದ ಎದುರಿಗೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಬದಿಗೊತ್ತರಿಸುವ ಮೂಲಕ ವೈದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಮುಂದಾದದ್ದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ.

'ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕ್ರಮ' ವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಲು ಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧಿತವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಚರ್ಚೆಗೆ ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಒಲವು ಇಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯ ತತ್ತ್ವಚಿಂತನೆಯ ತಳಶೋಧನೆ ಅವರ ಇಲ್ಲಿನ ಆಸಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗುವ ಹಾಗೆ 'ಮಹಾಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಕಿರುಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಪ್ರಾಚೀನ-ಆಧುನಿಕ', 'ಗ್ರಾಮೀಣ-ನಾಗರಿಕ', 'ಅಭಿಜಾತ-ಜಾನಪದ'ಗಳಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ದ್ವಂದ್ವತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಭೌತವಾದ-ಭಾವನಾವಾದ, ಕಲಾತ್ಮಕ-ದೈವತಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಸಾಂಪದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ-ಪಾಖಂಡಿತನ, ವೈದಿಕ-ಅವೈದಿಕ ಮೊದಲಾದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೂ ರಾಮಾನುಜನ್ ದೂರವಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಅವರು ಬಳಸಿರುವ ಬಹುಪಾಲು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಜನಜೀವನದ ದಿನನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂಥವು. ಅಥವಾ ಅನಾಮಧೇಯ ಜನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಾರತದ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಬೋಧಾಯನನ ವಿಚಾರಗಳಿರಲಿ, ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ವಿಧಿವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅಂತರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಡುವಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ನಿದರ್ಶನಗಳೇ ಇರಲಿ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇಂಡಿಯಾದ ತಳಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಚುಗಳಿಂದಲೋ ಪಡೆದವುಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಂದರೆ ಮನುವೇ ಇರಲಿ, ಬೋಧಾಯನನೇ ಇರಲಿ, ರಾಮಾನುಜನ್ನರ ಕಣ್ಣು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೊಳಗಿನ ಚಿಂತನಕ್ರಮವನ್ನು ತಂದು ಅವರದರೊಂದಿಗೇ ಇರಿಸಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು

ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗಿರದ, ಕಣ್ಮರೆಯಾದ, ನಗಣ್ಯವೆಂದು ಒತ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಮನದಾಳದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಮುಖ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ದೀರ್ಘ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಅದರ ಬಹುರೂಪಗಳಿಗೂ ಅವರು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಬಂಧದ ಒಟ್ಟು ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಮಾಣ-ಪ್ರಮೇಯ ಅಥವಾ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ-ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನ್ಯಾಯ(ತರ್ಕ) ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತರದಿರಲು ಸದಾ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾದ, ಜನಸ್ತೋಮದ ಮಾನಸಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲು ಬಹುಶಃ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಜಾಗಗಳಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತರ್ಕದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ವಿಚಾರಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳ ಶೋಧವೂ ಕರಗಿ ಹೋಗುವ ಅಪಾಯ ವಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಸೂಚಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠೆ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ದ್ರವಿಡ್ ಅವರು ಮುಂದಿಡುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂಗಳಿಗಿರುವ 'ಜಾತಿಕಾಳಜಿ'ಯೇ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ದ್ರವಿಡ್ ಈ ಜಾತಿ ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯರೊಳಗಿನ ಜಾತಿಗೆ ಪರಿಮಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ; ಮನುಷ್ಯರ ಜಾತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಹಿಂದೂ ಮನಸ್ಸು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಉಪವರ್ಗಗಳ ತರ್ಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಔಷಧಶಾಸ್ತ್ರ, ಕಾವ್ಯ, ಪಾಕಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರ, ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಾದಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲೂ ಜಾತಿಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ತತ್ತ್ವಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ಈ ಹಿಂದೂಮನದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು 'ಈ ಜಾತಿಗಳ ಆಚೆಗೆ ಸಮಾನ ಗುಣ-ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗಳು ಇದ್ದಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅವು ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದದ ವರಸೆಯನ್ನು ತದ್ವತ್ತಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವ ರಾಮಾನುಜನ್ ಕೂಡ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತ್ವ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ

ಒಪ್ಪಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಲೇಖಕರ ತರ್ಕವಿಮುಖತೆ, ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಡೆ ಕೊರತೆಗಳಿಗೂ ಆಸ್ಪದ ನೀಡಿರುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು 'ಹಿಂದೂ ಚಿಂತನೆ' ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ಕ್ಯಾನ್‌ವಾಸಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೋ ಅದು ಬಹುತೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ವಲಯ ಬಿಟ್ಟು ಆಚೀಚೆ ನೋಡಿರದಂಥ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಬಂದಿರುವುದುಂಟು. ಹಾಗೆಯೇ ಲೋಕಾಯತ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಪ್ರಾಕ್ತನ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಕೇವಲ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯ heterodox ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಅವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿಯೇ ಭೌತವಾದಿ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳು ಎಂಬುದು ಈಗ ಗುಟ್ಟಿನ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. 'ಭಾರತೀಯರು ಭೌತಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಶೋಧಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಚಿಂತನೆಯ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಟ್ಟಿರುವ ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೂ ಆಗಬಹುದು. ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲೋ ತೊಡಕನ್ನು ಒಡ್ಡಬೇಕೆಂಬುದು ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಹೀಗಾಗಲು ಆಧುನಿಕತೆ ಕಡೆಗಿನ ಅಂತರಾಳದ ಒಲವೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಿದ್ದೀತು.

ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಅರ್ಥೈಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂದರ್ಭ ಸ್ಪಂದಿತ್ವದಿಂದ ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತತೆಯ ಕಡೆಗಿನ ಚಲನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವರು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆದಿರುವ ಅಸ್ಮಿತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವ-ಪ್ರತೀಕಗಳು ಒಂದು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುವಂಥ ಒಳಮಾನದಂಡದ ಮಟ್ಟವೊಂದು ಹಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರು ಸೂಚಿಸುವ ವಿಚಾರ. ಈ ರೀತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆ ಚಲಿಸದಾಯಿತು ಎನ್ನುವ ಭಾವವೊಂದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆಳದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅಲೆಗಳು ಭಾರತೀಯರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಅವು ನಮ್ಮನ್ನು ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತ ಸಮಾನತಾವಾದಿ ಜನತಂತ್ರವಾದಿ ಆದರ್ಶಗಳ ನಿಕಟತೆಗೆ ಒಯ್ದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವ (ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತ) ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ನಡುವಿನ ವೈದೃಶ್ಯಗಳ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಅವರು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು

ಮುಖ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾದರಿಗೆ ಸೇರದಂಥವು. ಅದೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಕ್ಯಾಂಟನ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪುತಳೆದಂಥ ಬರಹಗಾರಿಕೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಗಿಂತ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರ ಕಾಲೀನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗಿನ ಭಾರತೀಯರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಒಬ್ಬ ನೈಪಾಲ್, ಇಲ್ಲವೆ ಸುಧೀರ್ ಕಾಕರ್ ತಲುಪಿರುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಏನನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜ.

ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲವು ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೆಂದು ರಾಮಾನುಜನ್ ಸೂಚಿಸಿ, ವ್ಯಾಕರಣವು ನಾಮಪದ, ಕ್ರಿಯಾಪದ, ವಿವಿಧ ಲಿಂಗ-ವಿಭಕ್ತಿ-ವಚನ-ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತರಿ ಕರ್ಮಣಿ ಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಹುಡುಕಿ ಸಂಲಗ್ನಗೊಳಿಸಲು ಆಸಕ್ತವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ, ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಹುಡುಕಿ ಸಂಲಗ್ನಗೊಳಿಸಲು ಉತ್ಸುಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಲಿಂಗಭೇದವೂ ಜಾತಿಭೇದವೇ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ಶರೀರ ಜಾತಿಗಳು, ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಜಾತಿಗಳು, ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಗಂಧ-ರಸ-ವರ್ಣಗಳಿಗೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪ್ರಣಯ ಕರೆಗಳಿಗೂ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಈ ಎರಡು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ರಾಚನಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅವರು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಕೇವಲ ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲದೆ ವ್ಯಾಕರಣವು ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಯುರ್ವೇದ, ಜ್ಯೋತಿಷ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂಥ ಲೌಕಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ರಾಮಾನುಜನ್ನರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಹೋದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಕರಣವು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಅಂಗೋಪಾಂಗಗಳ ಶಿಸ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸುಸಂಗತ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯ ವಾಕ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥ ನೀಡಬೇಕೆನ್ನುವದೇ ಅದರ ಧ್ಯೇಯ. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಹಲವು ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಿಷಯ ಭಿನ್ನತೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಒಂದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು

ಗಮನಿಸೋಣ. ನಾಟ್ಯ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ರಂಗದ ಮೇಲಿನ ದೃಶ್ಯಾಭಿನಯವನ್ನು ಕುರಿತಿದ್ದರೂ ಆ ಅಭಿನಯದ ಸಮರ್ಥ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಕಲಾವಿದರಿಗೂ, ರಂಗನಿರ್ದೇಶಕರಿಗೂ ಸಂಗೀತದ ರಾಗ, ತಾಳ, ಲಯ, ವಾದ್ಯಕಲೆ, ನೃತ್ಯ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆ ಮುಂತಾದ ಕಲಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ಅಲಂಕಾರ, ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಬೇಕೆಂದು ಭರತನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗುತ್ತ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪರಮಸೌಂದರ್ಯದ ಆನಂದದ ಅನುಭವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆಂತರಿಕವಾದ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು ಭಾರತೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರಚಿಂತನೆಯ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ರಾಮಾನುಜನ್ನರ ಪ್ರಬಂಧದುದ್ದಕ್ಕೂ 'ಹೊರಕವಚ'ಗಳಿವೆ. ಒಳತಿರುಳನ್ನೂ ಅವರು ಒಂದೆಡೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭಸ್ಪಂದಿತ್ವದ ಆಳದಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹುಡುಕಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಇಷ್ಟೇ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಆ ಚಿಂತನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದಹಾಗೆ 'ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ'ಯೊಂದರ ವಿಚಾರದೆಳೆ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಮಂದಿಯ ರಾಜಕೀಯದ ಚದುರಂಗದ ಆಟದ ಆಚೆಗೂ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಆಳದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಉಪಯುಕ್ತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ ಅಷ್ಟೆ.

ರಾಮಾನುಜನ್ ಕಾವ್ಯದ ಆಯ್ದ ತುಣುಕುಗಳು

ಈ ಕೋಳಿಮರಿ

ಹಿಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಳು
ಹುಡುಕುತ್ತ ಹುಡುಕುತ್ತ

ಸತ್ಯ ಶಿವ ಸೌಂದರ್ಯ
ಸಿಕ್ಕಿತು

ಅರಿವಿಗೊಂದು ದೀವಿಗೆ

ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮವೊಂದು ಇದೆಯೇ?

ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ

ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಗರಿಕತೆಗಳಿರುವ ಭಾರತದಂಥ ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಿಂತನಕ್ರಮವಿದೆಯೇ? — ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ನಾಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಮಗಳೆಂಬ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿವೆ; ಅವುಗಳ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿಷಯಗಳಾದ ಬಣ್ಣ, ರೂಪ, ಶಬ್ದ, ಗಂಧ, ರಸ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಉದಾ: ಭಾರತೀಯರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಷ್ಟಪಡುವುದು ಭಾರತೀಯ ಬಿಳಿ ಚರ್ಮವನ್ನೇ ಹೊರತು ಆಂಗ್ಲರ ಬಿಳಿ ಚರ್ಮವನ್ನಲ್ಲ; ಭಾರತೀಯ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣ ಆಕರ್ಷಕವೆನಿಸಿದಷ್ಟು ಆಫ್ರಿಕನ್ನರ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣ ಇಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಚಿಂತನಕ್ರಮವೊಂದು ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಾರದೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಇದೆ'ಯೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಮೂರೂ ಕಾಲಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಹಿಂದೆಯೂ ಇತ್ತು; ಈಗಲೂ ಇದೆ; ಮುಂದೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಅದು ವೇದದ ಥರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೊರಗಿನ ಆವರಣವು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೂ ಒಳಗಿನ ತಿರುಳು ಭಾರತೀಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಭೇದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅದು ದಟ್ಟವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ತೆಳ್ಳಗಾಗಿರಬಹುದು.

ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಚಿಂತನಕ್ರಮವೊಂದು ಇದೆಯೆಂದಾದರೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೂ ಒಂದು ಚಿಂತನಕ್ರಮವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತವು ವಿಸ್ತಾರ-ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಂದ ಸೀಮಿತ ಪ್ರದೇಶವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಖಂಡ ಅಥವಾ ಉಪಖಂಡವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು

ಭರತಖಂಡ; ಭಾರತವರ್ಷ. ಈ ವಿಶಾಲವಾದ ಭೂಖಂಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿಂತನಕ್ರಮವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಕಾಡಿದಂತೆ ಅವರ ಗರಡಿಯಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯರನ್ನೂ ಬಾಧಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ರಾಮೇಶ್ವರದ ಮರಳನ್ನು ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವ, ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಯ ಸಮುದ್ರವನ್ನೂ ಕೇದಾರನಾಥನ ದರ್ಶನವನ್ನೂ ಮಾಡಬಯಸುವ, ಮಾನಸಸರೋವರದ ದರ್ಶನದಿಂದ ಪುನೀತರಾದೆವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಭಾರತೀಯರನ್ನೂ ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ 'ಜಾತಿ'ಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದೆಲ್ಲ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಯಲ್ಲ. ವರ್ಗಲಕ್ಷಣ, ಮನುಷ್ಯತ್ವ, ಗೋತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಜಾತಿಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಮನುಷ್ಯರಿದ್ದಾರೆ; ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಂತಿಲ್ಲ; ಒಬ್ಬರಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಮನುಷ್ಯರೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದು ಜಾತಿ. ಇದು ಮನುಷ್ಯರು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೂ ಇತ್ತು; ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲ ಅಳಿದುಹೋದರೂ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ಏಕತೆಯ ಕುರಿತು ಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಾಂತವೊಂದಿದೆ. 'ಯಾವನು ಮಗುವಾಗಿ ತಾಯಿಯ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗುತ್ತಿದ್ದನೋ ಅವನೇ ಇಂದು ಮೊಮ್ಮಗನನ್ನು ತನ್ನ ತೊಡೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟಕೊಂಡು ಆಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದು ಶಿಶುವಾಗಿರುವಾಗ ಇರುವ ರೂಪ-ಆಕಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬದಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಹೊರಗಿನ ಆಕಾರವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದರೂ 'ಅವನೇ ಅವನು' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದೇ ಆತ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದುತನದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಂಥದ್ದೇ. ಅದರ ಗುಣ-ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಅದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ 'ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ' ಯೆಂಬ ಘೋಷವಾಕ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು.

ಭಾರತೀಯತೆಯ ಅನನ್ಯತೆ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದೇ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ತನಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳನ್ನು ಅದು ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸ, ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಅಂಶ ಇದು. ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠಾವಂತನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ವಿಷ್ಣು, ಶಿವರನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದಂತೆ

ಮಾರಮ್ಮನೇ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದಂತೆ ದೆವ್ವಗಳನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿರುವಂತೆ ಭಯಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾನವಿರುವುದು ಕಾರಣ, ಬಹುಕಾಲದ ಹಿಂದೆಯೇ ವೈದಿಕ-ಅವೈದಿಕ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ ಮಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ವಿದೇಶೀಯರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜೀವ ಮಲ್ಹೋತ್ರಾರವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿದ್ದುದು ಪರಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯಲ್ಲ; ಪರಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವ.

ಪರಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುತೆಯೆಂಬುದು ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಗಿಂದ ಉತ್ತಮವಾದುದು. ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಅನಾಗರಿಕ ವ್ಯವಹಾರ; ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಸುಸಂಸ್ಕೃತರ ರೀತಿ. ತನಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಂತಿಯು ಕದಡಬಾರದೆಂದೋ ಇನ್ನಿತರ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೋ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯರು ಇತರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡವರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವೂ ಕೂಡ ಭಗವಂತನನ್ನು ಕಾಣುವ ಮಾರ್ಗವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದವರು; ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಗೌರವ-ಆದರಗಳು ಸಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸುವವರು. ಸಾಯಿಬಾಬಾರು ಅನ್ಯ ಕೋಮಿನವರಾದುದರಿಂದ ಪೂಜಾರ್ಹರಲ್ಲವೆಂಬ ರೀತಿಯ ಮತಾಂಧತೆಯು ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಜಾತಿಗಳ ನಾಶವೇ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯೆಂದೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಸಮಾಜೋದ್ಧಾರವು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾದಷ್ಟೂ ಜಾತಿಜಾತಿಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಕಲಕುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜಾತೀಯತೆಯ ವಿಷಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳಸುವಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯೆಂಬ ವಿದೇಶೀತಳಿಯ ಆಮದಿನ ದೇಣಿಗೆ ದೊಡ್ಡದು. ಅದರ ಬದಲು ಸರ್ವಧರ್ಮಸಮಭಾವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕಿತ್ತೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯವೆನಿಸುವ ಚಿಂತನಕ್ರಮವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವವರ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ 'ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ'ವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬವರು ಯಾರೋ ತಿಳಿಯದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಗ್ರದೇಶವು ಒಪ್ಪುವ ಒಂದು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿನ ಬಹಳಷ್ಟು ದೇಶಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿವೆ – ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಮೀಮಾಂಸಾ, ವೇದಾಂತ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಚಾರ್ವಾಕ – ಹೀಗೆ ಹೆಸರಿಸುತ್ತ ಹೋಗಬಹುದು. ಜೀವನೋಪಯುಕ್ತ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿವೆ. ಆದರೂ ಪೈಥಾಗೋರಸನ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ

ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಅವನಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಮೊದಲೇ ಅದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದ ಬೋಧಾಯನನಗೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣದ ಬಗೆಗೆ ನ್ಯೂಟನ್ನನು ಹೇಳಿದ್ದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯಿತೇ ಹೊರತು ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನೂರಾರು.

ರಾಮಾನುಜನ್ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನೂ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿವೆ, ಚಾರ್ವಾಕರು ಮಾತ್ರ ಅಪವಾದ. ಆದರೆ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಹಣೆಯಬರಹಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದನ್ನು 'ಪ್ರಾರಬ್ಧ'ವೆನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕರ್ಮ. ಹಣೆಯ ಬರಹವೆಂಬುದು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಪಟ್ಟಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳೆರಡೂ ಇವೆ. ಆದರೆ 'ಹಣೆಯ ಬರಹ', 'ಕರ್ಮ'ಗಳನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟದ, ನೋವಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಸುಖದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟ, ಯೋಗ, ಭಾಗ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರೂಢಿ. 'ಹಣೆಬರಹ'ವೆನ್ನುವುದು ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ಅಥವಾ ಮನಸ್ವೀಯೆನ್ನುವುದು ಅಸಂಗತ. ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೊಪ್ಪುವವರಲ್ಲಿ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. 'ಅನ್ನದ ಒಂದೊಂದು ಅಗುಳಿನ ಮೇಲೆಯೂ ಉಣ್ಣುವವನ ಹೆಸರು ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ'ಯೆಂಬಂತೆ ಹಣೆಬರಹವೂ ಸಾಂಕೇತಿಕ. ಅದು ಕರ್ಮದ ಬಲವಾದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಾತು.

'ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ', 'ಸಮತೆ' – ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕುರಿತು ಭಾರತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವು ಸುಲಭವಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತ್ತಿಷ್ಟು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಿ –

ವಿದ್ಯಾವಿನಯಸಂಪನ್ನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇ ಗವಿ ಹಸ್ತಿನಿ ।
ಶುನಿ ಚೈವ ಶ್ವಪಾಕೇಚ ಪಂಡಿತಾಃ ಸಮದರ್ಶಿನಃ ।। ೫.೧೮

ವಿದ್ಯಾವಿನಯಸಂಪನ್ನನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಹಸು, ಆನೆ, ನಾಯಿ ಮತ್ತು ಚಂಡಾಲರನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದೆಂದರೇನು ? ಎಲ್ಲರನ್ನು ಒಂದೇ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ

ಕೂಡ್ರಿಸಿ ಊಟ ಹಾಕುವುದೇ? ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ಭೋಜನವನ್ನು ನೀಡುವುದೆ? ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ನೀಡುವ ಆಹಾರವನ್ನೇ, ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇತರರಿಗೂ ನೀಡಬಹುದೆ? ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಇತರರ ಗತಿಯೇನು? ವ್ಯಕ್ತಿ-ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲವೆಂದೇ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ; ಸಮಾನತೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡುವುದೆಂದರೆ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲರ ಬಗೆಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು. ಆದರೆ ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಅವರವರಿಗೆ ತಕ್ಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಚರಿಸುವುದು. ಹಸುವಿಗೆ ಹಸಿರು ಹುಲ್ಲು, ಆನೆಗೆ ಸೊಪ್ಪು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಅನ್ನ – ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅವರವರಿಗೆ ಯಾವುದು ಹಿತವೋ ಅದನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು. ತಾಯಿಗೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ಪ್ರೀತಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಮಗುವಿಗೆ ಹಾಲನ್ನುಣಿಸಬಹುದು; ಹನ್ನೊಂದು ವರ್ಷದ ಮಗುವಿಗೂ ಅದನ್ನೇ ಒದಗಿಸಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಆದೀತೇ?

ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯನವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತೆರನಾದ ದಂಡನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವುದೂ ಇದೆ ಸಮತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ– ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ' ಎಂದು ಸರ್ವಸಮತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ಕೂಡ ಭಾವಾದ್ವೈತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೇಯೇ ಹೊರತು ಕ್ರಿಯಾದ್ವೈತವು ಕೂಡದೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡೀತೇ ಹೊರತು ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಲಾರದೆಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತದೆ.

ಸತ್ಯದಂಥ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಿಯಮವನ್ನ ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಪ್ಪು. 'ಸತ್ಯಂ ವದ' – ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳು. ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸತ್ಯದ ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗಗಳನ್ನೂ ಶೋಧಿಸಿದೆ. ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುವುದು ತಥ್ಯ. ಇದು ಸತ್ಯದ ಬಹಿರಂಗ ಸ್ವರೂಪ. ಆದರೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಸತ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಒಂದು ಸಾಧನವೇ? ಅಥವಾ ಗುರಿಯೇ? ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿ ಅದೊಂದು ಸಾಧನವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ –

ನ ತಥ್ಯವಚನಂ ಸತ್ಯಂ ನಾತಥ್ಯವಚನಂ ಮೃಷಾ ।
ಯದ್ಭೂತಹಿತಮತ್ಯಂತಂ ತತ್ತತ್ಯಮಿತರನ್ಮೃಷಾ ॥

ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುವುದು ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಇದ್ದುದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಿತಕರವಾದುದೋ ಅದು ಸತ್ಯ; ಹಾಗಲ್ಲದ್ದು ಸುಳ್ಳು.

'ಯದ್ಭೂತಹಿತಮತ್ಯಂತಂ ತತ್ಸತ್ಯಮಭಿಧೀಯತೇ – ಯಾವುದು ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಿತಕರವಾದದೋ ಅದನ್ನು ಸತ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಪಾಠವೂ ಇದೆ. ಸತ್ಯ-ಅಸತ್ಯಗಳ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಉಚ್ಚರಿಸುವ ಮಾತು ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಸಕಲಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಒಳಿತನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಪ್ರಾಣಭಯದಿಂದ ಓಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕೇಳಿದ ದರೋಡೆಕೋರರಿಗೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ ಸಾಧುವಿಗೆ ನರಕಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಯಿತೆಂಬ ಕಥೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂಥಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಸುಳ್ಳಿನಿಂದ ಕಾಪಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆ ಸುಳ್ಳೇ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಹಿತಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ವೈಲ್ಡರ್ ಅವರು ಮನುವಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವ ವಿವರಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿವೆ. ಅಂಥಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವು ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ; ಸುಳ್ಳು ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ವಿವಾಹವೇ ಮುರಿದು ಬೀಳುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವಾಗ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದರೆ ದೋಷವಿಲ್ಲ – ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಿಯಮವಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಅಪವಾದಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಮಾನುಜನ್ 'ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತ' ಮತ್ತು 'ಸಂದರ್ಭಸ್ಪಂದಿ'ಗಳೆಂದು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಭಾರತದಂಥ ದೇಶವು 'ಸಂದರ್ಭಸ್ಪಂದಿ' ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಒಪ್ಪುವಂಥ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಲ-ದೇಶ-ಅವಸ್ಥೆಗಳೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರೆ ಅದು ನ್ಯಾಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಉದಾ: 'ನಾಯಿಯ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನಬಾರದು' ಎಂಬುದು ನಿಯಮ. 'ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು' ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ನಿಯಮ. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ಪ್ರಾಣಾಪಾಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಆ ಎರಡೂ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು

'ಆಪದ್ಧರ್ಮ' ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಾಪಾಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣರಕ್ಷಣೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ನ್ಯಾಯ. ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಬಂದವನನ್ನು ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಕೊಲ್ಲಲು ಇಂದಿನ ಕಾನೂನಿನ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಇದೆಯಲ್ಲವೇ? ತನ್ನ ಪ್ರಾಣದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕೂ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದಿದ್ದರೆ ನ್ಯಾಯವು ನ್ಯಾಯವಾಗುವುದೇ?

ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಇದೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಹೇಳುವ 'ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತ'ವನ್ನು ಅಂತರಂಗ ವೆನ್ನಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅವರೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದು 'ಒಳತಿರುಳು'. 'ಸಂದರ್ಭ ಸ್ಪಂದಿ'ಯು ಬಹಿರಂಗ; ಹೊರಕವಚ. ಒಳಗಿನ ತಿರುಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಹೊರಗಿನ ಕವಚವನ್ನು ಭೇದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿಯ ತಿರುಳನ್ನೂ ಬಾಳೆಹಣ್ಣಿನ ತಿರುಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತೆಗೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅನೇಕ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ಸೊಗಸಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ಬರಹವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿದೆ.

ರಾಮಾನುಜನ್ ಕಾವ್ಯದ ಆಯ್ದ ತುಣುಕುಗಳು

ಅಪ್ಪ, ಮಗ

ಬಚ್ಚಲುಮನೆ ಗಂಗಾಳದಲ್ಲಿ
ಅಪ್ಪ ಮರೆತ ಹೊಸ ಹಲ್ಲು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ
ಹಲ್ಲು ಕಿರಿಯಿತು.

ನಾನು ನೋಡಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸ್ಪಂದನ ಕ್ರಮ: ಕೆಲವು ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಅನೇಕಾಂತ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಡಾ| ಎಂ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ

ಒಂದು ಜನಾಂಗ, ಪ್ರದೇಶ, ಸಮುದಾಯದ ಚಿಂತನವಿಧಾನ, ವಸ್ತು, ಮೌಲ್ಯ, ಪ್ರಕೃತಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಚಾರ ಸಂಬಂಧಿ ಯೋಚನಾಕ್ರಮದ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವಾಗ, ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಹತ್ತಾರು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳು, ವೈರುಧ್ಯತೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾ – ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಚಿಂತನವಿಧಾನ, ಯಹೂದ್ಯ ಯೋಚನಾಕ್ರಮ, ದಲಿತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ-ಔತ್ತರೇಯ ವಿಚಾರಕ್ರಮ ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳುವಾಗ, ಸಹಜವಾಗಿ – ಸರಳೀಕರಣದ ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ, ಅಥವಾ ಬೇರಾವುದೇ 'ಚಿಂತನಕ್ರಮ', 'ಸ್ಪಂದನ ವಿಧಾನ' ಒಂದು ಅಲ್ಲ. ಸರಳವೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾಲ, ದೇಶ ಭೇದಗಳೂ, ಒಳಭೇದಗಳೂ ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶ, ಜಾತಿ, ಭಾಷೆಯ ಭೇದಗಳೂ ಕಾಲಾನುಗುಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷರನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ – ಸ್ಕಾಟಿಷ್, ಐರಿಷ್ ಚಿಂತನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಯಾರು. 'ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ವಿಚಾರ ಸರಣಿ' ಅನ್ನುವಾಗ ಅಲ್ಲೂ ದೇಶ ಕಾಲಾದಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಳುಂಟು. ಹಾಗಾಗಿ, ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರಕ್ರಮ ಎಂಬ ಒಂದು ರೂಪೀಕರಣವೇ ಕೃತಕ ವಿದ್ವತ್‌ಸೃಷ್ಟಿ, ಒಂದು ವ್ಯರ್ಥಸಾಹಸ ಅನಿಸಲೂಬಹುದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ – ಒಂದು ಜನಾಂಗ-ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷತೆ, ದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವುಳ್ಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ-ಸಾಮಾನ್ಯ ಯೋಚನಾಕ್ರಮ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವ ಸತ್ಯ. ಇದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಬೇರೊಂದು ಜನಾಂಗದ ಜತೆ ಒಡನಾಡಿದಾಗ, ಅವರ ಜತೆ ವಾಸಿಸಿದಾಗ. ಈ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಅಂತಹ ಅನುಭವ ಬಹು ಅಲ್ಪ. ಪರೋಕ್ಷಗ್ರಹಿಕೆ ಹೆಚ್ಚು.

••• ••• •••

ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಎಂಬ ಅನುಸಂಧಾನವು, ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಾರ್ಶನಿಕ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸ್ವಾಗತ,

ಸ್ನೇಹ, ಪ್ರೀತಿಗಳ ದ್ಯೋತಕವಾದ ಕೆಲವು ಆಂಗಿಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಹಸ್ತಲಾಘವ, ನಮಸ್ಕಾರ, ಅಪ್ಪುಗೆ, ಏಕಹಸ್ತ ನಮಸ್ಕಾರ (ಸಲಾಂ) ಮೊದಲಾದವು ಇವೆಯಷ್ಟೆ? ಹಸ್ತಲಾಘವ ಈಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದ್ದರೂ ಬಹುಮಂದಿಗೆ ಅದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ, ನಗರದ, ಫಾರಿನ್ ವಿಧಾನ ಆಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸೈನ್ಯ ಸಂದರ್ಭ, ಧ್ವಜ ವಂದನೆಗಳ ಹೊರತು ಉಳಿದೆಡೆ ಸಲಾಂ ಎಂಬುದು ವಿನೋದವಾಗಿ, ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿಯೂ ಕಂಡೀತು. ಅದಾವುದೋ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಗತಕ್ಕೆ ಅತಿಥಿ-ಅತಿಥೇಯರು ಮೂಗಿಗೆ ಮೂಗು ಒರಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ; ನಮಗದು ವಿಲಕ್ಷಣ. ನಮಗೆ ತೀರ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣುವ, ಪ್ರಾಯಃ ಸರ್ವತ್ರವ್ಯಾಪಿಯಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ನಮಸ್ಕಾರ (ಕೈಜೋಡಿಸಿ ವಂದನೆ) ಏಶ್ಯದಿಂದ ಬಹಳ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೆಡೆ ಸ್ಪರ್ಶ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷತೆಯುಂಟು. ಉದಾ – ಇಂಡೋನೇಶ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಸಲುಗೆಯಿಂದ ತಲೆ ಮುಟ್ಟುವುದು ತೀರ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಂತೆ. ತಲೆ ಎಂದರೆ ದೇವಾಲಯದ ಶಿಖರ ಎಂಬ ಹಿಂದೂ ನಂಬುಗೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಬಂದ ನಿಲವು ಅದು. ಅಂದಹಾಗೆ ಇಂಡೋನೇಶ್ಯಾ, ಬಾಲಿಗಳ 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ'ವು, ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಬಂದ ಓರ್ವರು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ – ಒಂದು ಮತ, ಧರ್ಮ, ಕಥಾನಕ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಘಟಕ ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಪಯಣಿಸಿ, ಹಬ್ಬಿದಾಗ ಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗುರುತು ಸಿಗದಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಜಗದಾದ್ಯಂತ ಕಾಣುವ ನಿಯಮ. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ – ಒಂದೊಂದು ಕಡೆಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ್ದುಂಟು.

••• ••• •••

ರಾಮ-ರಾವಣರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಒಂದು ಕತೆ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಶ್ರೀರಾಮನು, ಯುದ್ಧಾರಂಭಕ್ಕೆ (ಅಥವಾ ಸೇತುಬಂಧನದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ) ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪೂಜಾದಿ ಮಂಗಲಾಚರಣೆಗೆ, ಹವನಕ್ಕೆ ಪುರೋಹಿತರನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ, ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಪುರೋಹಿತರಿಲ್ಲದೆ ಪೂಜೆ ನಿಲ್ಲಬಾರದು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ನಾದ ರಾವಣನು ಅಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತವೇಷ(ರೂಪ)ದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಜಯವಾಗಲೆಂದು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದ. ಮುಂದೆ ರಾಮನಿಗೆ ಜಯವಾಯಿತು. ಏನೀ ಕಥೆಯ ಅರ್ಥ? ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಇರಬೇಕಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಹೀಗೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬಹುದುಃ ಇದು ಕರ್ಮತತ್ವದ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸಾಪರವಾದ ಕತೆ.

ಎಂತಹ ರಾಮನೇ ಆಗಲಿ, ಪೂಜೆ ಮಾಡದೇ ಕಾರ್ಯಾರಂಭ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ, ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ರಾವಣನೂ ಕರ್ಮಠ. ಆಚಾರ್ಯವ್ಯತ್ಯಯ ಬರಬಾರದೆಂಬುದರಿಂದ, ತನಗೆ ಅಪಜಯವಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು, ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಮಾಡಿದ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ರಾವಣನ ಔದಾರ್ಯ. ವೈದಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಪರತೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಮನ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಜಯ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲ. ಪೂಜೆ ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆದರೆ, ಜಯ ಸಿಗುವುದು; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇಲ್ಲ – ಇದು ದೈವರೀತಿ, ರಾಮಾವತಾರದ ಸಂಕಲ್ಪ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾವಣನೇ ಪುರೋಹಿತನಾದ. ಅವನಿಗೂ, ರಾಮನಿಂದ ಮರಣ (ಮೋಕ್ಷ) ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾತಮನದ ಅರಿವಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತನಾಗ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ವಹಿಸಿ ಕೃತಕೃತ್ಯನಾದ, ಇದು ಮಾಯಾವಿಲಾಸ.

ಈ ಕಥೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೀಗೂ ಆಕ್ಷೇಪ ಹೇಳಬಹುದು. ಪರಮಜ್ಞಾನಿ, ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ' ಆಗಿದ್ದ ಹನುಮಂತನಿಂದ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಮಾಡಿಸಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲ? ಯಾಕೆ ಮಾಡಿಸಲಿಲ್ಲ? ಅವನು ಕಪಿಯೆಂದೆ? ರಾವಣನೆಂತಹ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ? ಅವನು ಅರ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ತಂದೆ ವಿಶ್ವವಸು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ತಾಯಿ ಕೈಕಸೆ ರಕ್ಕಸಿ. ಆತ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ತಾಯಿಗಾಗಿ. 'ಮಾತೃತೋ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥಾ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅವನು ರಾಕ್ಷಸನೇ. ನಿಜಕ್ಕಾದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಕಥಾರೂಪಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೊರುವ ಶಕ್ತಿಯೆ ಇಲ್ಲ.

ತನ್ನ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು, ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಕೂಲದ ಎಣಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ, ನಿರ್ವಂಚನೆಯಿಂದ ನೀಡಬೇಕೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಈ ಕಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅದೇ ಭಾರತೀಯತೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತ್ರವಿದ್ಯಾಗುರುವಾದ ದ್ರೋಣನು ತನ್ನ ವೈರಿಯ ಮಗನಾದ, ಮತ್ತು ತನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲೆಂದೆ ಹುಟ್ಟಿದ ದೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನನಿಗೆ ಅಸ್ತ್ರವಿದ್ಯೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟದ್ದೂ ಇದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದ. ಶಾಪ, ವರ, ಮರಣ ಬೇರೆ; ವಿದ್ಯಾದಾನಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ತಾಳೆಹಾಕಬಾರದು – ಇದು ಋಜುತ್ವ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆ ಇದೆ. ಯುದ್ಧಾರಂಭಕ್ಕೆ ಯಾವ ದಿನ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ದುರ್ಯೋಧನನು ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಯಾದ, ಪಾಂಡವರಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯನಾಗ ಸಹದೇವನನ್ನು ಕೇಳಲು ಬಂದನಂತೆ. ಸಹದೇವ ಸತ್ಯಪ್ರಿಯನಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ದಿನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೂ ಇದ್ದ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಅವನನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ, ಒಂದು ದಿನ ಮುಂಚಿತವಾದ ಮುಹೂರ್ತ ಹೇಳಿಸಿದ. ಇದೂ ಒಂದು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅವನು ನೀತ್ಯತೀತ, ಲೀಲಾವಿಗ್ರಹ, ಪಾಂಡವರಕ್ಷಕ, ದೇವರೇ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪಂಡಿತರು,

ಈಗಲೂ ತಾವರಿದುದನ್ನು, ತಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧವೇ ಬೆಳೆಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ, ನಿರ್ಭೀತಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಂಚನೆಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

••• ••• •••

ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣ – ದರ್ಶನ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ, ಬಹುಶಃ ಸರ್ವತ್ರ, ಕಾಣುವ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷದೃಷ್ಟಿ. ಇದು ಸಾಂಖ್ಯಮೂಲವಾದುದು. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಪೂರಕತೆಯೆಂಬುದು ದರ್ಶನ ಭಾವಸರ್ವಸ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇದರ ರೂಪಗಳೇ ಪಾರ್ವತಿ-ಪರಮೇಶ್ವರ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ-ನಾರಾಯಣ, ಬ್ರಹ್ಮ-ಶಾರದೆ, ಶಚಿ-ಇಂದ್ರ, ರಾಧಾ-ಕೃಷ್ಣ ಮುಂತಾದ ಅಸಂಖ್ಯ ರೂಪಗಳು. ಗಣಪತಿ ಕೂಡ ಸಿದ್ಧಿ-ಬುದ್ಧಿ ರಮಣ.

ವಾಗಾರ್ಥಾವಿವ ಸಂಪ್ರಕ್ತೌ ವಾಗರ್ಥ ಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ
ಜಗತಃ ಪಿತರೌ ವಂದೇ ಪಾರ್ವತೀ ಪರಮೇಶ್ವರೌ ॥

ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕಾಳಿದಾಸ ವಿರಚಿತವಾದ ಈ ಶ್ಲೋಕವು, ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರನ್ನು ವಾಕ್ಕು ಅರ್ಥಗಳಂತೆ ಅಭಿನ್ನ, ಅಭೇದ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂರ್ಧನ್ಯವಾದ ರೂಪ. ವಾಕ್ಕು ಅರ್ಥ ಸೇರಿದಾಗ ವಾಗರ್ಥವೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದೇ ಫಲ(ಸಂತಾನ)ವಾದ ಧ್ವನಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವೂ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಶ್ರೀ ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ ನೆನಪು.

ಈ ಸಾಂಖ್ಯದೃಷ್ಟಿಪರವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷವೇ ಪೂರಕ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚೇತನ-ಜಡ, ವಸ್ತು-ಚೈತನ್ಯ, ನಿಮಿತ್ತ-ಉಪಾದಾನ ಮೊದಲಾದ ದ್ವಂದ್ವಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ಅಥವಾ ಸಾರ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವೈದಿಕ ಪುರಾಣ ಮೂಲದ ಮೂರು ದಂಪತಿಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮ-ಶಾರದೆ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ-ನಾರಾಯಣ, ಶಿವ-ಪಾರ್ವತಿಯರು. ಇವರಾರಿಗೂ ಔರಸವಾದ, ದಾಂಪತ್ಯದಿಂದ ಜನಿಸಿದ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ. ಇರುವುದಾದರೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಅವರ ಸಂತತಿ. ಕಾರಣ, ಈ ಯುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದದ್ದು.

ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕೃತಿ (ಪ್ರಧಾನ) ಪುರುಷಾವತಾರವನ್ನು, ಸಾಂಖ್ಯೇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿವೆ. ಕಾರಣ – ಅದು ಭಾರತೀಯ ಭಾವದ ಒಂದು ಮೂಲ ಶ್ರುತಿ, ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ, ಮೌಲಿಕ ಕಲ್ಪನೆ. ಸಾಂಖ್ಯವಿರೋಧಿಗಳಿಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇದೆ (ಉದಾ. ಶಂಕರರು). ಸಾಂಖ್ಯದ ಮೂಲ ಪುರುಷ ಕಪಿಲನಿಗೆ ಆದಿ ವಿದ್ವಾನ್ ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿದೆ.

ಈ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಚಾರಾಂಗವಾದ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ'ಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಬೇಕು. ಪತ್ನಿ ಇಲ್ಲದ ಯಜಮಾನತ್ವ

(ಪುರೋಹಿತತ್ವ)ವು ಅಪೂರ್ಣ, ಅಮಾನ್ಯ. ಎಷ್ಟೇ ಆಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿರಲಿ, ಯಜಮಾನಿಗಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಾನ, ಹಕ್ಕು ಪ್ರಾಯಃ ಅನ್ಯತಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೇನೋ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಕರು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

••• ••• •••

ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಎರಡು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಮತ್ತು ಔನ್ನತ್ಯದ ಚಿತ್ರಗಳಾದ ಶ್ರೀರಾಮ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣರನ್ನು, ಎರಡು ಸ್ಪಂದನ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ರಾಮನು ನೇರ, ಸರಳ, ಗಂಭೀರ, ಸಕಲಾದರ್ಶಗಳ ಮಾನವ ರೂಪ, ಮಾನವದೇವ. ದೇವರೆಂಬ ಸಕಲ ಗೌರವ ಅವನಿಗಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮನುಷ್ಯನಾಗಿಯೇ! ಆದುದರಿಂದಲೆ ಅವನ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳ ಚರ್ಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ – ಅದು ಭರತನ ಸಂದರ್ಭ ಇರಬಹುದು, ಶೂರ್ಪನಖಾ ಪ್ರಕರಣ, ವಾಲಿವಧೆ, ಸೀತಾಪರೀಕ್ಷೆ, ಪರಿತ್ಯಾಗಗಳಿರಬಹುದು – ಅವನೇಕೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ? ಸರಿಯೆ? ಮೊದಲಾಗಿ. ಅವನು 'ಹೀಗಿರಬೇಕು' ಎಂದು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ; ಏಕವಾಕ್ಯ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠನಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ಪೂರ್ಣ ಅವತಾರಿ. ಇಳಿದವನಾದರೂ, ಬಂದಮೇಲೆ ಅವನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ತರ್ಕಶುದ್ಧನಾಗಿ ಇರಬೇಕು.

ಆದರೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಬಗೆಗೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಬಾಲ್ಯ, ಅವನ ಕಳ್ಳತನ, ಬಹುಪತ್ನೀವಲ್ಲಭತ್ವ, ವಿವಿಧ ತಂತ್ರಗಳು, ದರ್ಶನ, ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರ ವರ್ತನೆಗಳು, ಶೃಂಗಾರ, ರಸಿಕತೆ – ಎಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ಪ್ರಿಯ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲ 'ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ'ಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕೃಷ್ಣನೆಂದರೆ ಹಾಗೆ' ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನ. ಅವನು ಲೀಲಾಮೂರ್ತಿ, ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಬ್ರಹದ್ಗಾತ್ರ; ಅನೈತಿಕ ಅಲ್ಲ ನೀತ್ಯತೀತ ಎಂದು ಸ್ವೀಕೃತ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ ನೃತ್ಯ, ಗೋಪಿಕಾ ಪ್ರಕರಣದ ವಿಲಾಸ, ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವನ ತಂತ್ರಉಪಾಯಗಳು – ಎಲ್ಲ ಅವನ ಮಹಿಮೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣನೆಗೊಂಡಿವೆ.

ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ – ಆಪಾಕತಃ ತೀರ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವದ, ವಿರುದ್ಧ ನಿಲುವಿನ ಈ ಮಹಾಪುರುಷರನ್ನು ನಾವು ಸಮಾನವಾಗಿ, ವಿರೋಧಾಭಾಸದ ಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಗೌರವಿಸುವುದು, ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿ ಸತ್ಯ. ಕಾರಣ, ಅವೆರಡು ಪೂರಕ. ಎರಡು ಸೇರಿ ಭಾರತೀಯ ಸ್ಪಂದನ, ಚಿಂತನವಿಧಾನದ ಸಮಗ್ರತೆ ಇರುವುದು. ಪ್ರಾಯಃ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಪಡೆದು ಭಾರತೀಯ ಭಾವಕೋಶ ತೃಪ್ತಿಹೊಂದಿದೆ. ಈ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪೂಜ್ಯತ್ವವು ಮುಗ್ಧತೆಯಲ್ಲ; ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ರೌಢತೆ ಮತ್ತು ಔದಾರ್ಯ.

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಒಂದು ಉಚ್ಚಬಿಂದುವಾಗಿ, ನಾಯಕ, ದಾರ್ಶನಿಕ, ಅವತಾರಿ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿ ಗಣಿಸುವಾಗಲೂ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ-ನೈತಿಕತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಅವನೊಬ್ಬ ಕೃಷ್ಣ ಎಂದೋ, ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ ಎಂದೋ ವಿನೋದ ಮಾಡುವುದಿದೆ. ಯಾರೂ ಈವರೆಗೆ ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಮಗೆ ನೋವಾಗಿದೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗೆ ಘಾಸಿ, ಅವಮಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿದುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಆ ದಿನ ಬರಲಾರದೆಂದು ಹೇಳಲಾರೆವು; ಕಾರಣ, ಭೀತಿಮೂಲವಾದ ಆವೇಶ, ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ವಾತಾವರಣವು ಗಲಾಟೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೇನೋ. ಇರಲಿ.

ಬಹುದೇವತಾವಾದ, ಬಹುದೇವತಾಪ್ರಧಾನವಾದಗಳು ನಮಗೆ ಸಹಜ. ಪಂಡಿತ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರ್ ಹೇಳಿದ 'ಏಕತಾದೇವತಾಪ್ರಧಾನ ಬಹುದೇವತಾವಾದ', hennothesimನ್ನೂ ದಾಟಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತ್ವಂ ವಿಷ್ಣುಸ್ತ್ವಂ ಎಂದೂ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದೂ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಬೇರೆ ಚಿಂತನವಾದಗಳಿಗೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇದೇನಪ್ಪ ನೀವು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ದೇವರನ್ನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತ, ಸರ್ವಕಾರಣ ಅನ್ನುತ್ತೀರಲ್ಲ? ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸ, ಗೊಂದಲ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ?' ಎಂಬ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಾವು ನಗಾಡುತ್ತೇವೆ. 'ನಿಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಅನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೃಷ್ಣ ಭಜನಾಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಸಕಲದೇವತಾ ಭಜನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ದೇವಿಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ಅಲ್ಲಾ ತೇರೇನಾಮ್ ಅಂದರೆ ಆಕ್ಷೇಪವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

••• ••• •••

ಒಟ್ಟು ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸ್ವಭಾವ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಶಿವ ಪರವಾಗಿರುವಂತಿವೆ. ಶಿವನ ಆವಾಸ ಹಿಮಾಲಯ, ಕೈಲಾಸ. ಹಿಮಾಲಯವೇ ಶಿವನ ರೂಪದ ಮೂಲವೂ ಇದ್ದೀತು. ಹಿಮವಂತನ ಮಗಳು ಅವನ ಪತ್ನಿ. ಅವನ ಗಣಗಳು, ಕಿರಾತತ್ತ್ವ, ಸಂಗೀತನಾಟ್ಯಲೀಲೆಗಳೂ ಹಾಗೂ ಅವನ ಪರಿವಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿ ಸಂಕೇತಗಳೂ (ವೃಷಭ, ಸಿಂಹ, ನವಿಲು, ಆನೆ, ಇಲಿ), ಗಂಗೆ, ತ್ರಿಶೂಲ, ಪಂಚಮುಖತ್ವ (ಪಂಚಭೂತ, ಪಂಚಕೃತ್ಯ), ಯೋಗೀಶ್ವರತ್ವ – ಇವೆಲ್ಲ ಬಹು ಅರ್ಥಸೂಚಕಗಳು. ಹಿಮಾಲಯದ ಪ್ರವೇಶದ ಹರಿದ್ವಾರ ಪ್ರಾಯಃ ಹರದ್ವಾರ – ಹರ್ ದ್ವಾರ್ – ಇರಬೇಕು.

ದೇಶದ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾಲನಾಗಿ ಅವನಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಲಗಣನೆಯನ್ನೂ ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಗಣಿಸಿದರೆ (ಅಲ್ಲಿ ಸೊನ್ನೆ ಗಂಟೆ ಲೆಕ್ಕ)

ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂಬ ವಾದವೂ ಇದೆ. ದೇಶದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮೇಶ್ವರನಿದ್ದಾನೆ. ಈತ ಶಿವನ ಲಿಂಗರೂಪವಾದರೂ ಸಾಕಾರ, ನಿರಾಕಾರ ಅರ್ಚನೆಯ ಅಸಾಧಾರಣ ಲಿಂಗ ಅದು (ಲಿಂಗವೆಂದರೆ ಕೇತನ, ಲಕ್ಷಣ); ಮೂರ್ತಿ ಅಲ್ಲ. ಅದು ದ್ಯಾವಾಪ್ರಥ್ವೀಸಮುಚ್ಚಯ.

ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ, ಮೀಮಾಂಸಾ, ವೇದಾಂತಗಳೆಂಬ ಆರು ವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವು ಹೆಚ್ಚು ವಿಷ್ಣುಪರ; ಉಳಿದವು ಹೆಚ್ಚು ಶಿವಪರ.

••• ••• •••

ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಸ್ತರ ಭೇದಗಳು ಮಾತ್ರ, ಆತ್ಯಂತಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಒಂದು ವಾದವಿದೆ. ಅದರಂತೆ, ಚಾರ್ವಾಕವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗವು ಪ್ರಕೃತಿಗೂ, ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕವು ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೂ ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ, ಮೀಮಾಂಸವು ವೇದ-ಕರ್ಮಕ್ಕೂ, ವೇದಾಂತವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಏಕದರ್ಶನದ ಷಣ್ಮುಖಗಳೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಜೈನ ದರ್ಶನಗಳು ವೇದಾಂತದ ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಎಂಬುದು ಪೂರಕವಾದ ವಾದ.

ಇದನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿ – ಚಾರ್ವಾಕವು ಪ್ರಥ್ವೀತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಮೀಮಾಂಸವು (ಯಾಜ್ಞಿಕಮತವು) ಅಗ್ನಿಯನ್ನೂ ಅತಿಕರಿಸಿತು. ಬುದ್ಧನು ಆಕಾಶಕಲ್ಪದ (ಜ್ಞಾನೇನಾಕಾಶ ಕಲ್ಪೇನ) ಮೂಲಕ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಭೋಧಿಸಿದನು; ಷಣ್ಮತಗಳು (ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ, ಕೌಮಾರ, ದೇವೀ, ಗಾಣಪತ್ಯ, ಸೌರ) ಮತೀಯ ಆರಾಧನಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತ ದೇವರನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದವು; ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯ ಮಧ್ವರು ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ವಾಯುತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವವಿತ್ತರು ಎಂಬ ಉಪವಾದವಿದೆ. (ಇದನ್ನು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿದವರು ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ತೋಳ್ಪಾಡಿ ಅವರು).

ಈ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ 'ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿಕಿಂಚನ', 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' – ಎಂಬವುಗಳ ಅತಿಕರಣ-ವಿಸ್ತರಣ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಬೌದ್ಧ (ಮಾರು ವೇಷದ ಬೌದ್ಧ) ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯು ಒಂದು ಹೊಗಳಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ; ಅವರು ಅದನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಬೌದ್ಧ ವರ್ಸಸ್ ಶಂಕರ ಎಂಬಂತೆ ಬುದ್ಧ-ಶಂಕರರನ್ನು ಮಹಾವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದ ವಾದವು ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ನ್ಯಾಯ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಲಾದರೂ ಬುದ್ಧನ ಪ್ರತಿಮೆ,

ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಡುವಲ್ಲಿ, ಆದರಿಸುವಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಆಕ್ಷೇಪವಿಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವ ಅನುಭವ.

ಪರಮ ವಿರೋಧಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ದರ್ಶನಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಸಾಮರಸ್ಯಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ. ಆಚಾರ್ಯ ಮಧ್ವರ ಎರಡು ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ – 'ನಹಿನಾಮ್ನಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ'. ವಿಷ್ಣುವೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಎಂದು ತಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನಾದರೂ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜಗಳವಿಲ್ಲ! ತತ್ತ್ವವಾದದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಯಾವ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಕರೆಯಬಹುದು! – ಇದು ಕಡುವೈಷ್ಣವರೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಮಧ್ವರ ಮಾತು. ಹಾಗೆಯೇ – 'ಪಾರಮಾರ್ಥೇನ ನಾಸ್ತ್ಯೇವ ತದನ್ಯತ್ ತದ್ವಶಂ ಯತಃ'. ಅಂದರೆ, ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದರಿಂದ – ಬ್ರಹ್ಮ ಅರ್ಥಾತ್ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ – ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು! ಅವನಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಇರುವವು.

ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಬರುವಾಗ ದರ್ಶನಗಳು ಅದರ ರೂಪ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದರೂ, ಒಬ್ಬರು ಹೇಳುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಂದರ 'ಆತ್ಮಕ್ಕೆ' ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಸುಖ, ದುಃಖ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ, ಸಂತೋಷ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಮೋಹ, ವೈರಾಗ್ಯ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯರು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮವಾದಿಗಳು ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಹಜವೆಂದೋ ಅಥವಾ ಮಾಯಾರೂಪ(ಭ್ರಾಂತಿರೂಪ)ವೆಂದೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶೂನ್ಯ ಅಥವಾ ಕ್ಷಣಿಕವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರಾದರೋ ಈ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ತಕ್ಕೂ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ಪರ್ಯ ಏನಾಯಿತು? ಶಬ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರ. ಇದನ್ನೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಸಕಲದರ್ಶನ ಸಮನ್ವಯ ಸಾರದ ಅರ್ಕವಾಗಿ ಮಹಾವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರ ಅಭಿನವಗುಪ್ತಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಹೀಗೆ:

ತೀರ್ಥಕ್ರಿಯಾ ವ್ಯಸನಿನಃ ಸ್ವಮನೀಷಿಕಾಭಿರುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ
ತತ್ವಮಿತಿ ಯದ್ ಯದಮೀ ವದಂತಿ ।
ತತ್ ತತ್ವಮೇವ ಭವತೋಸ್ತಿ ನ ಕಶ್ಚಿದನ್ಯತ್
ಸಂಜ್ಞಾಸು ಕೇವಲಮಯಂ ವಿದುಷಾಂ ವಿವಾದಃ ॥

ಜಗಕ್ಕೆ ಮಂಗಲವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನ ತೀರ್ಥವನ್ನೂ ನೀಡುವ ಉತ್ಕಟಾಭಿಲಾಷೆಯುಳ್ಳ ಮನೀಷಿಗಳು ಯಾವ್ಯಾವುದನ್ನು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಮಾಡಿ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಸರಿಯೇ. ವಿದ್ವಾಂಸರೊಳಗೆ ಈ ಬಗೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ

ಹೆಸರೆಂದು ನಾಮಪದದ ವಿವಾದವೇ ಹೊರತು ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ! ಪ್ರಾಚೀನರು ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಃ ಮೂಲತಃ 'ಜ್ಞಾನ'ವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು, ಒಂದು ಗ್ರಂಥವೆಂದಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನವು ವೇದವೆನಿಸಿತ್ತು, ಅಷ್ಟೆ.

••• ••• •••

ಸರ್ವಭಾವಸಮನ್ವಯ, ಸರ್ವಮತಸಮನ್ವಯಗಳ ಕುರಿತು ಭಾರತೀಯತೆಯ ನೆಲೆ ಏನು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ. 'ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿಯ ಏಕತೆ' ಎಂದು ಉದ್ಧೃತವಾದ ಪಂಡಿತ ನೆಹರೂ ಪ್ರಣೀತ ಸೂತ್ರವು, ಹಲವು ಸಲ ಹೇಳಿಕೇಳಿ ಸವೆದುದು ಅನಿಸಿದರೂ, ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಲವದರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೂ, ಒಂದರಲ್ಲಿ ಹಲವನ್ನೂ ಕಾಣುವುದು ಭಾರತೀಯತೆಯ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವ. ಸರ್ವದೇವ ಸ್ವೀಕಾರ, ಸಕಲವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಗೌರವ, ಕಲ್ಲು-ಹುಲ್ಲು-ಮಣ್ಣು-ಮರ-ಪ್ರಾಣಿ-ಆಯುಧ-ಪುಸ್ತಕ-ಜಲ-ಅಗ್ನಿ-ದೀಪ-ವಾಹನ-ಉಪಕರಣ-ವಸ್ತು-ಆಭರಣಾದಿ ಸಕಲದಲ್ಲೂ ದೇವಸಾನ್ನಿಧ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಸರ್ವಬ್ರಹ್ಮವಾದವೂ ಇದರ ದಾರ್ಶನಿಕ ರೂಪ. ಅನ್ಯತ್ರ ಕಾಣುವಂತೆ, ದೇವರು ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂಬ ವಿಭಕ್ತದೃಷ್ಟಿ ಭಾರತೀಯತೆಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಲ್ಲ.

ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ (ಕರ್ಮ, ಅರ್ಥಾತ್ ಕರ್ಮಫಲ) ವಾದವು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸಹಜ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಹಲವರಿಗೆ ಕರ್ಮ ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳ ವಿಚಾರ ಸಹಜ ನಂಬುಗೆಯ ಭಾಗವಲ್ಲ ಎಂಬ ಶ್ರೀ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರ ನಿಗಮನವು ಮರಳಿ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದುದು.

••• ••• •••

ಭಾರತೀಯ ಸ್ಪಂದನವಿಧಾನದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಹಿರಿಯ ರಾಜಕಾರಣಿಯೊಬ್ಬರ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. 'ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾನು ಮುಸಲ್ಮಾನನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಮಾಜಿ ಪ್ರಧಾನಿಯೋರ್ವರು ಹೇಳಿದ್ದು ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತ್ತು. ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಮುಖ, ಖಂಡನೆ ಏನೇ ಇರಲಿ, ವಾಸ್ತವತಃ ಅದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಹೇಳಿಕೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಆ ಆಸೆ! ಇಸ್ಲಾಂನಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಹಿಂದುವಾಗಿಯೇ ಆ ಕನಸು ಕಾಣಬೇಕಷ್ಟೆ. ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯ; ಈಗ ನಾನು ಹಿಂದು ಎಂದೇ ಅದರರ್ಥವಲ್ಲವೆ?

••• ••• •••

ದಾರ್ಶನಿಕ ಮತೀಯ ಭಾವಗಳು ಹೇಗೆ ಜನಾಂಗದ ಕೆಲವು ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿವೆ. ನಮ್ಮನ್ನಾಳಿದ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸದ್ಗುಣವೆಂಬ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಮಯಪಾಲನೆಯೆಂಬುದು ನಾವು ಅಗತ್ಯ ಅನುಕರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಗುಣ. ಬೇರೇನೇನೋ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಅವರಿಂದ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ; ಸಮಯಪಾಲನೆ ಕಲಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ, ಅಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗರಾದ ಅವರಿಗೆ ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಕಲಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ನಾವು ಪುನರ್ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಉಳ್ಳವರು; ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳು, ಸರ್ಕಾರಿ ಕೆಲಸಗಳು – ಪತ್ರೋತ್ತರ, ರಸ್ತೆ ರಿಪೇರಿ, ಸಾಲಪಾವತಿ – ಎಲ್ಲವೂ ನಿಧಾನ; 'ಸಮಯವಿದೆಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಭಾವ.

ಶುಚಿತ್ವದ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆ ಬಹು ವಿಲಕ್ಷಣ. ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ ಹಲವು ಕಡೆ, ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂತಹ ಭೀಕರ ಸಂಗತಿಗೂ ಅದೇ ಮೂಲ. ಆದರೆ, ಅದು ತೀರ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಜಾತಿಗತವಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಶೌಚವನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವವರು ವಾಸ್ತವತಃ ಸರ್ವತ್ರ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹಳ ಕೊಳಕಿನ ಮಧ್ಯೆಯೇ ನಮ್ಮ ಮಡಿಮೈಲಿಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಿವೆ. ಶ್ರೀ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೆ ಹೋಗುವವನ ಮಡಿ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಜಿರಳೆ ಇದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅದನ್ನು ಝಾಡಿಸಿ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ - ನಮ್ಮದು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಮಡಿಯಾದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸ್ವಚ್ಛತೆ, ಕಸಕಡ್ಡಿ ವಿಲೇವಾರಿ, ರಸ್ತೆಯ ಸ್ವಚ್ಛತೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ವಿಚಿತ್ರ ಶೌಚ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ-ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರ.

ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ – ಅನ್ಯತ್ರ ಕಿಂಚಿತ್ತಾಗಿ ಮಾತ್ರ – ಕಾಣುವಂತಹದು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ದಲಿತತ್ವ. ಇದು ಸಹಜ, ಅದಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅಸಹಜ ಎಂಬಷ್ಟು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ವಿವರಣೆಗಳು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ, ಪ್ರಧಾನತಃ ದಲಿತತ್ವ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿಯಮಗಳು ದೊಡ್ಡದೆನ್ನುವ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೊಡ್ಡ ಕಳಂಕಗಳು.

••• ••• •••

ಒಟ್ಟು ಭಾರತೀಯ ಸ್ಪಂದನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರೊ. ಪಾದೆಕಲ್ಲು ನರಸಿಂಹ ಭಟ್ಟರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಒಂದು ಪ್ರಸ್ಥಾನವು ಬಹಳ ಚಿಂತನೀಯವಾಗಿದೆ (ಭಾರತೀಯ ಸಂವೇದನೆ; ಸಂವಾದ; ಗೋವಿಂದಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ ಉಡುಪಿ ೨೦೧೨ ಸಂ. ಪಾದೇಕಲ್ಲು ವಿಷ್ಣುಭಟ್ಟ). ಒಂದು ವಿಸ್ತೃತ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ, ಅವರ ವಾದದ ಸರಳೀಕೃತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೀಗೆ:

ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ. ಸಂವೇದನೆಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಆಧಾರ. ಶಾಸ್ತ್ರ-ಕಾವ್ಯ, ಜಾನಪದ-ಶಿಷ್ಟ ಇವು ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಅಲಂಕಾರ, ಧ್ವನಿ, ರಸ ಇವೆಲ್ಲ ಸಾರತಃ ಒಂದೇ. ವೇದವೇದಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದುದೇ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದುದೇ ಭಾರತದ ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತಃ ಹೊಸ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಭಾರತೀಯರದು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಅದ್ವೈತ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಚಿಂತನೆ. ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳದಿರುವುದು, ಇತಿಹಾಸದ ವಿವರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನರು ಬಹಳ ಲಕ್ಷ್ಯವಹಿಸದೆ ಇದ್ದುದು, ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಹಂತಗಳಾಗಿರುವುದು, ರಸ-ಧ್ವನಿಗಳು ಮೂಲತಃ ವೈದಿಕವಾಗಿರುವುದು – ಇವೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದ ಬಂದಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಅನುಭವ ಮುಖ್ಯ, ಸ್ವಸಂವೇದನೆ ಮುಖ್ಯ. ಸರ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಐಕ್ಯ, ಸರ್ವ ಅನುಭಾವಗಳ ಐಕ್ಯ – ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಾರ.

ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಜ್ಞತೆ, 'ಸಾರಿ' ಎಂಬ ಕ್ಷಮಾಯಾಚನೆ, ಶುಭಾಶಯಕೋರಿಕೆ – ಇವು ಇರಲಿಲ್ಲ; ಇವು ಆಗಂತುಕ. ಹಾಗಾದರೆ ನಮ್ಮದು ಕೃತಜ್ಞತಾಹೀನ ಸಮಾಜವೆ? ಹಾಗಲ್ಲ, ಉಪಕಾರವು ಕರ್ತವ್ಯ, ನೀನೇ ನಾನು ಎಂಬುದು ಮೂಲಚಿಂತನೆ. ಕ್ಷಮಾಯಾಚನೆ ತೀರ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಉಳಿತಂತೆ 'ಹಾ', 'ತೊಂದರೆಯಾಯಿತೆ', 'ಛೆ' – ಇವು ಮಾತ್ರ. ಕಾರಣ, ಪ್ರಮಾದಗಳೂ ಸಹಜವೆಂದು ಗ್ರಾಹ್ಯ. ಹಬ್ಬವೇ ಶುಭ, ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಆಚರಿಸಬೇಕು; ಶುಭಾಶಯಕೋರಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ಭಾರತೀಯರ ಕ್ಷಮಾಗುಣವೂ, ಸರ್ವಂಭರಿತ್ವವೂ ಭೂಷಣವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ, ದೂಷಣವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು.

••• ••• •••

ಶೂನ್ಯ (ಸಂಖ್ಯಾರೂಪಿ ಸೊನ್ನೆ, ಜೀರೋ) ಎಂಬುದು ವಿಶ್ವದ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಶೂನ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಗಣಿತದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಶೋಚನೀಯ. ವಿನೋದವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ – ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯರ ಕೊಡುಗೆ ಸೊನ್ನೆ. ಅರ್ಥಾತ್, ತಾನು ಹಿಂದೆ ನಿಂತು ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದಿಡುವ ಸ್ವಭಾವ ಭಾರತೀಯ. 'ನಾನು ಶೂನ್ಯ ನೀನೆ ಎಲ್ಲ' ಎಂಬಂತೆ ಪದ್ಯಗಳೂ ಇವೆಯಷ್ಟೆ? ಈ ಶೂನ್ಯದಂತಹ ಅದ್ಭುತ ಪೂರ್ಣತ್ವದ ಕಾರಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ? ಅದಕ್ಕೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಕಾರಣ.

'ಅಣೋರಣೀಯಾನ್ ಮಹತೋಮಹೀಯಾನ್', 'ಶೂನ್ಯತಾ ವಜ್ರ ಮುಚ್ಯತೇ', 'ಸರ್ವಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ', 'ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ' – ಮೊದಲಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿರುವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯಷ್ಟೆ ಶೂನ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ನನು ಭವತಿ ಕದಾಚಿತ್ ಪೂರ್ಣತಾ ಶೂನ್ಯತಾಯೈಃ' – ಇದು ಪಿ. ನಹಸಿಂಹ ಭಟ್ಟರ ಒಂದು ಸೂತ್ರ ಶ್ಲೋಕ.

ಓಂಕಾರದಿಂದ ದೇವಿ, ದೇವಿಯಿಂದ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳ ಆವಿರ್ಭಾವ – ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಶ್ರೀದೇವಿ ಕತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದೂ ಶೂನ್ಯತಾ ಮೂಲವೇ. ವಿಶ್ವರೂಪ ಕಲ್ಪನೆ, ಶೇಷ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಇದರದೆ ಮಗ್ಗುಲುಗಳು. ಶೇಷದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತ ಪವಡಿಸಿದ್ದಾನಂತೆ. ಶೇಷ ಎಂದರೆ ತಿಳಿದಷ್ಟು ಮತ್ತೂ ತಿಳಿಯದೆ ಉಳಿದದ್ದು, ಅನಂತ, ಅಜ್ಞಾತ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶೇಷಕ್ಕೆ ಅನಂತವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ವಿಷ್ಣುವು ಅನಂತಶಯನ. ಅವನ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳಿವು ಸ್ವಲ್ಪ. ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಅನಂತ. ಅದು 'ಸರ್ಪ', ಅಂದರೆ ಮುಂದೆಮುಂದೆ ಹರಿದು ಹೋಗುತ್ತ ಇರುವಂತಹದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ಬಗೆದದ್ದು ತಾರೆ, ಉಳಿದದ್ದು ಆಕಾಶ (ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರ ನುಡಿತ) – ಇದು ಸತತ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ.

••• ••• •••

ಚೊಕ್ಕದಾದ ಡಿಸೈನ್, ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು, ಮಾರ್ಬಲ್ ತಿಳಿಯ ಬೆಳ್ಪನ ಮತ್ತು ಅದ್ಭುತ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ತಾಜಮಹಲ್ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಐರೋಪ್ಯರು ವಿಶ್ವದ ಏಳು ಅದ್ಭುತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದರು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಬೃಹದಾಕಾರದ ಆಕಾಶ ಸ್ಪರ್ಧಿಯಾದ ತಂಜಾವೂರಿನ ಬೃಹದೀಶ್ವರ ವಿಗ್ರಹವಾಗಲಿ, ಬೇಲೂರು-ಕಂಚಿಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಭವ್ಯ ರಚನೆಗಳಾಗಲಿ ಅದ್ಭುತ ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಏನು? ಓರಣದ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ರಚನೆಗಳು ಐರೋಪ್ಯರಿಗೆ ರೂಢಿ. ಗ್ರೀಕ್ ರೋಮನ್ ಶೈಲಿಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು, ವಾಸ್ತವ ಮಾನವರೂಪೀ ದೇವತಾ ಶಿಲ್ಪಗಳು, ಸರಳವಾದ ಲಂಬ-ತ್ರಿಕೋಣ-ಗೋಲ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಮಿಶ್ರಣಗಳು – ಅವರ ಕಲಾಭಾವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದುವು. ಆ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಬೃಹದೀಶ್ವರ ದೇವಳವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಮೆಚ್ಚಲು ಆಗಲಿಲ್ಲವೇನೋ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪ – ಅಂದರೆ ದೀರ್ಘಕಥೆ, ದೊಡ್ಡಗಾತ್ರ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಹೋಗುವ ಕಥಾಪ್ರವಾಹ ಕತೆಯೊಳಗೆ ಕತೆ – ಇವನ್ನು ನೋಡಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಾರೋ ಅದು ಏಕಕೃತವಲ್ಲ, ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ, ವಿಚಿತ್ರ-ವಿಕಾರ (ಗ್ರೊಟೆಸ್ಕ್) ಅದರಂತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರಗಳ ತಜ್ಞರಾದ ಓರ್ವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರೇ

(ರೊಮೈನ್ ರೋಲಾ ?) ಹೇಳಿದ್ದು – 'ಅಷ್ಟಭುಜದ ದೇವಿಯನ್ನು, ವಿಶ್ವರೂಪದ ಬಹುವಿಧ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡದವನಿಗೆ ಮಹಾಭಾರತವೂ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೈಚಿತ್ರ್ಯ, ಬಹುಮುಖತ್ವ, ಅವಾಸ್ತವ ಸೌಂದರ್ಯಗಳು ಭಾರತೀಯತೆಯ ಪ್ರಾಣ' (ಅನುವಾದ ಅಲ್ಲ, ಸಾರಾಂಶ).

••• ••• •••

ಶೂನ್ಯ-ಪೂರ್ಣವಾದ, ಸರ್ವವೂ ದೇವಮಯ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇದ್ದಹಾಗೆ, ಭಾರತೀಯ ಸ್ಪಂದನದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪ ಅನೇಕಾಂತವಾದ. ಇದು ಜೈನ ತರ್ಕದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಸ್ಯಾದ್ವಾದವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಸ್ಯಾತ್' ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ, ಹೇಗೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ಅಸ್ತಿ' (ಇದೆ), 'ನಾಸ್ತಿ' (ಇಲ್ಲ), ಅವಕ್ತವ್ಯಾಂ' (ವಿವರಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯ) – ಈ ಮೂರು, ಒಂದು ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಸಂಭಾವ್ಯವಾದ ನಿಲುಮೆಗಳು. ಸ್ಯಾದ್ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಖಚಿತವಾಗಿ ಏನೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಬಹುಶಃ ಇರಬಹುದು (ಸ್ಯಾತ್ ಅಸ್ತಿ), ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು (ಸ್ಯಾತ್ ನಾಸ್ತಿ), ಬಹುಶಃ ವಿವರಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯ (ಸ್ಯಾತ್ ಅರಕ್ತವಂ) – ಹೀಗೆ. ಕಾರಣ, ಸತ್ಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಅನಂತ. ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸ್ಥಿರವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗುವಂತಹದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕನ್ನೆ ಏಳಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಸಪ್ತಭಂಗೀ ನಯ/ನ್ಯಾಯವು ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಏಳು 'ಬಹುದು' ಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲವಾದಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದು ಬಹುತ್ವದ ವೈಶಾಲ್ಯ. ಇದು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸರ್ವವಾದಸ್ವೀಕಾರದ ಮೂಲಕ ದಾರ್ಶನಿಕವಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ನೋವುಂಟುಮಾಡದ ಅಹಿಂಸೆಯ ಆದರ್ಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ಅರ್ವಾಚೀನ ಚಿಂತನ ಪ್ರಣತಿಗಳು ಈ ವರ್ಧಮಾನ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಸಪ್ತಭಂಗೀ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ.

ಈ ಅನೇಕಾಂತವೆಂಬ ಸರ್ವಾತ್ಮಕ ವಾದವು – ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಜವೆನ್ನುವ ನೀತಿಯು – ಭಾರತೀಯ ಸ್ಪಂದನದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾರತೀಯನ ಹಾಗೆ ಈ ವಾದವೂ ಇದೆ.

••• ••• •••

ಇಂದ್ರಜಾಲ (ಮ್ಯಾಜಿಕ್), ಗೊಂಬೆಯಾಟ ಮತ್ತು ಚದುರಂಗದಾಟ (ಚೆಸ್) – ಇವು ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಪ್ರಕಾರಗಳೆಂಬ ಬಲವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ.

ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಇರುವ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಕನ ವೇಷ, ಬೊಂಬೆಯಾಟದ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳು, ಚೆಸ್ಸು ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಈ ಮೂರು ಭಾರತೀಯತೆಯ ಮೂರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು. ಜಗತ್ತು ಶಕ್ತಿಯ, ದೇವರ ಮಾಯಾಜಾಲ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ನಂಬುಗೆ. ಅದು ದೇವರೆಂಬ ಸೂತ್ರದಾರನ ಗೊಂಬೆಯಾಟ (ಗೊಂಬೆಯಾಟವಯ್ಯ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವು) ಎಂಬುದೂ, ಭೂತ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ದೇವರ ಕೈಗೊಂಬೆಗಳು ಎಂಬುದೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅಭಿಮತ. ಹಾಗೆಯೆ, ಬುದ್ಧಿವೈಭವದ ಗೆಲುವು ಚತುರಂಗದಾಟ; ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ 'ಬುದ್ಧಿಬಳಾಚಾ ಖೇಳ' ಎಂದೇ ಹೆಸರಿದೆ. ಬುದ್ಧಿವಾದದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಬುದ್ಧಿಕ್ರೀಡೆಯ ಅನುಸಂಧಾನವು ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ.

••• ••• •••

ನನ್ನ ಸೀಮಿತ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಭಾರತೀಯತೆಯ ಎರಡು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ಯಕ್ಷಗಾನ. ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ರಂಗಭೂಮಿ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಬಯಲಾಟಗಳು, ಅವೆನ್ನೆಲ್ಲ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಎನ್ನೋಣ. ಕಾರಣ, ಅವೆಲ್ಲ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿ ಆಟಗಳು, ದೇವರ ಆಟಗಳೂ ಹೌದು. ಅವು ಕಲೆಯೆ, ಶಾಸ್ತ್ರವೆ, ಶಿಷ್ಟವೆ, ಜಾನಪದವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ರಸಿಕನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲವೂ ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ನಾಟ್ಯ, ಗಾನ, ಮಾತು, ಗೀತೆ, ವೇಷ, ನೀತಿ, ಕಥೆ, ಪುರಾಣ, ತತ್ತ್ವ, ಹಾಸ್ಯ, ಜೀವನದ ಬಣ್ಣಗಳೆಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿವೆ. ಸರ್ವದೇವತಾ ಸಮಾನತೆ ಇದೆ. ಭಾರತೀಯ ಭಾವದ ಸರ್ವವರ್ಣಗಳ ಮುಕ್ತ ವಿಲಾಸವಿದೆ. ಇದು ನೈಜ ಭಾರತೀಯಸ್ಪಂದನದ ರೀತಿಯಾದುದರಿಂದಲೆ ಬಯಲಾಟಗಳು, ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಸರ್ವತ್ರ ರೂಪಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಈಗಲೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ; ಬದುಕಿನ ಅಂಗವಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ – ಈಚೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನಗಲಿದ ಆತ್ಮೀಯ ಹಿರಿಯರಾದ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರು, ಸರ್ವಾಗಮನ ಸ್ವೀಕಾರದ ಒಂದು ಮಾದರಿ. ಅವರು ಹಳ್ಳಿಗ, ನಾಗರಿಕ, ಸ್ಥಳೀಯ, ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಎಲ್ಲ ಹೌದು. ರಾಜಕೀಯ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ, ಕಲೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಮರ್ಶಕತ್ವ, ಮುಗ್ಧತೆ, ಆಕರ್ಷಕತ್ವ, ವಿರೋಧ, ತುಂಬು ಸ್ನೇಹ, ಪ್ರಬಲವಾದ ಪಾತ್ರತೆ – ಎಲ್ಲವೂ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಅವರ ಗೊಂದಲಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ, ಭಾರತೀಯವಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಚಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಇದ್ದವರು. ಇದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೆನಪಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಗೌರವ ಕೇತನ.

••• ••• •••

ಕ್ಷೇತ್ರಮಹಾತ್ಮ್ಯದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಾರ್ಯ-ಮಹಿಮೆಗಳು ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸನೊಬ್ಬನ ವಧೆಗಾಗಿ, ಭೀಮಸೇನನಿಗೆ ಗಣಪತಿಯು ಬಂದು ಖಡ್ಗವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಖಡ್ಗಕ್ಕೆ ಅಪಾರ ಮಹಿಮೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ರಾಕ್ಷಸನ ವಧೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಒಬ್ಬರು 'ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇದ್ದ ಖಡ್ಗವು ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆ? ಅದನ್ನು ಭೀಮನು ಬಳಸಿದ್ದರೆ, ಕಲವೇ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವು ಮುಗಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಭೀಮನಿಗೆ ಖಡ್ಗವನ್ನೇಕೆ ಕೊಡಬೇಕು? ಗದೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೆ? ಎಂದರು. ಆಗ ಒರ್ವ ಹಿರಿಯರು 'ನೋಡಿ ಅದೇ ನಿಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾಕಂದರೆ, ಈ ಖಡ್ಗ ಆ ಕಥೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಾಯಿತಾ? ಗದೆ ಅವನಲ್ಲಿದೆ, ಅದರಿಂದ ಕೆಲಸವಾಗದೆಂದೇ ಖಡ್ಗ ಕೊಟ್ಟದ್ದು. ಮತ್ತೆ ನೋಡಿ, ಅದು ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಹಾತ್ಮೆ. ಅದು ಹಾಗೇ... ತಿಳ್ಕೊಳ್ಳಿ...' ಎಂದರು.

ಭಾರತೀಯತೆಯೂ ಹಾಗೆಯೆ. ಅದು 'ಹಾಗೆಯೆ...' ಎನ್ನಬೇಕಷ್ಟೆ. ಅದೇ ಭಾರತಕ್ಷೇತ್ರಮಹಾತ್ಮೆ.

ರಾಮಾನುಜನ್ ಕಾವ್ಯದ ಆಯ್ದ ತುಣುಕುಗಳು

ಕುರುಬ : ಬಾಯ್ತುಂಬ
ಹುಳುಕುಹಲ್ಲು ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪು
ನಾತ ಮಣಕುಕಂಬಳಿ.

ಆರು ತೂತು ಹೊಡೆದ
ಬೊಂಬು ಬಾಯಿಗಿಟ್ಟರೆ

ರಾಗ ರಾಗಿಣಿ

ಆಡು ಕುರಿಗಳ ಮಧ್ಯ
ಕೃಷ್ಣ ರಾಧೆ

ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಚಿಂತನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮ

ಸುಂದರ್ ಸರುಕ್ಕೈ
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಮಾಧವ ಚಿಪ್ಪಳಿ

'ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ ಒಂದು ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಇದೆಯೇ?' ಎಂಬ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖನವನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಪದಗಳ ಮೇಲಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೇಳಬಹುದು ಎಂಬುದರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಭಾರತೀಯ', 'ಒಂದು', 'ಚಿಂತನಕ್ರಮ' ಮತ್ತು'ಇದೆಯೇ' ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಾಗ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುವಂತೆ ಉತ್ತರಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ರಾಮಾನುಜನ್ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ, ಜೊತೆಗೆ ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸಿದ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಸಂಗತವೆನಿಸುವ, ಅವರ ತಂದೆಯ ಜೀವನದ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ. ಭಾರತೀಯರ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ನಡವಳಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಚರ್ಚಿಸುವ ಅವರು ಭಾರತೀಯರು ಅನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅನ್ನಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳದವರು, ತರ್ಕನಿಷ್ಠರಲ್ಲದವರು, ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವ ಕಪಟಿಗಳು ಮುಂತಾಗಿ ಹಲವರು ಮಾಡಿದ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಸಹಿತ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವ ರೂಢಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸಂದರ್ಭಸ್ಪಂದಿಯೆಂದೂ ರಾಮಾನುಜನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತುಇತರ (ಆಧುನಿಕ) ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಮೂಲಭೂತ ಭಿನ್ನತೆಯೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯರ ಚಿಂತನೆಯ ಒತ್ತು'ಸ್ಥಳೀಯ' ಅಥವ 'ನಿರ್ದಿಷ್ಟ'ಗಳ ಮೇಲಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಗಳ ಚಿಂತನೆಯ ಒತ್ತು 'ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ'ದ ಮೇಲೆ ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಈ ಬರಹ ಇರುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಭಾರತೀಯ

ಚಿಂತನಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ, ತತ್ರಾಪಿ ಭಾರತೀಯ ಪಠ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಢಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಭಾರತೀಯಚಿಂತನೆ' ಎಂಬ ಏಕಾಕೃತಿಯೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪಠ್ಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಒಳಗೆ ಅನ್ವೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ಸಿಂಧುವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಗಿರದಿದ್ದರೂ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅವಲೋಕನವೊಂದನ್ನು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಇದು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ರಾಮಾನುಜನ್ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ರೂಪುರೇಷೆಯನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಲು ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತ (ಅಥವ ಅವರದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತೀಯವಲ್ಲದ) ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಅವರು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳದೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸಂದರ್ಭಸ್ಪಂದಿ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಒಗಟಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ತಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರಾದರೂ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಆ ರೀತಿಯ ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಲು ಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು 'ಮರೆಮಾಚು'ವುದರ ಮೂಲಕವೇ. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದ ಸಂದರ್ಭವೇ ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಸಂದರ್ಭ – ಯಾರಿಗಾಗಿಇದು ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿತು, ಯಾವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಇದರ ಓದುಗರು ಎಂಥವರು ಮತ್ತು ಸ್ವತಃ ರಾಮಾನುಜನ್ ಭಾರತದೇಶದ ಹೊರಗೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ತಜ್ಞರಾಗಿದ್ದರು, ಭಾರತದ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಅವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಎಂಥದ್ದು – ಮುಂತಾದವು ಈ ಲೇಖನದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭಸೂಚಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಅವರು ಈ ಸಂದರ್ಭಸೂಚಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅಥವ ಸಂದರ್ಭಸ್ಪಂದಿ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ನಿರ್ಣಯದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾದವು, ಅವು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅನಿವಾರ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಮಾತ್ರ.

ಅವ್ಯಕ್ತ ಸಂದರ್ಭದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿಕಾಣುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದಿಗ್ಧದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯಿರುವುದು 'ಚಿಂತನೆ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಚಿಂತನೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ? ಅವರು ಬಳಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಚಿಂತನೆ' ಎಂಬ ಪದವು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಆಳವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲ ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾನು ಆಡಬಯಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರಹದ ಶೀರ್ಕೆಯಲ್ಲಿ 'ನಂಬಿಕೆ', 'ತಿಳುವಳಿಕೆ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸದೆ 'ಚಿಂತನೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ಆಯ್ದುಕೊಂಡದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಚಿಂತನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ನೋಡೋಣ. ಚಿಂತನೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದು, ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ನಡೆಯುವಂಥದ್ದು, ನಾವು ಮಾಡಬೇಕು ಅಂದುಕೊಳ್ಳದೆಯೂ ಮಾಡಿಹೋಗುವಂಥದ್ದು, ಚಿಂತನೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪದಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ – ಎಂದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅನ್ನಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ನಾವು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ, ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೌಶಲ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು – ಚಿಂತನೆ ಎನ್ನುವುದು ವೈಯುಕ್ತಿಕ, ಅದು ನಮ್ಮ 'ಒಳಗೆ' ನಡೆಯುವಂಥದ್ದು, ಅದು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುವ ಹೊತ್ತಿಗೇ ನಾವು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ, ಒಂದುಜಾತಿಯಾಗಿ, ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಸಾಮುದಾಯಕವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಚಿಂತನೆಯ ಬಗೆಗೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ತಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ರೀತಿಯ ಘರ್ಷಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಚಿಂತನೆ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡುವುದು, ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು, ವಿಚಾರಗಳ ನಡುವೆ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು – ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಚಿಂತನೆ ಎಂಬ ಪದವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ವಕ ನಡೆಯುವಂಥದ್ದು ಅಂದರೆ ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆ, ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ಇಚ್ಛೆ ಇತ್ಯಾದಿ ನಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಆಗುವಂತಹದ್ದು. ಚಿಂತನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳಿರುವಾಗ ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಮತ್ತು ಲೇಖನ ಇರುವುದು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ?

ರಾಮಾನುಜನ್ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಒಂದು ಮನೋವ್ಯಾಪಾರವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಹಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೊತ್ತವನ್ನೇ

ಅವರು ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವುದು. ಅವರು ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದರ ಮಹತ್ವವಾದರೂ ಏನು? ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯ ಕ್ರಮ, ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮ, ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಕ್ರಮ ಎಂಬ ಪದಗುಚ್ಛಗಳೇ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಈ ಬರಹದ ಸತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನಿಸಿದರೂ ರಾಮಾನುಜನ್ ಯಾಕೆ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ? ಉತ್ತರ ಇಷ್ಟೆ, ಭಾರತದ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿದ್ಯಶ ಪಠ್ಯಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಚಿಂತನೆ ಎಂಬ ಪದವು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ –ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಆ ಪದವು ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾರತೀಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳೆಂಬಂತೆ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಭೂತವನ್ನು ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಅರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚಿಂತನೆ ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾವಲೋಕನ ಅಥವ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೂಚನೆಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಈ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಚಾರಮಂಥನಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಚಿಂತನೆ ಎಂಬ ಪದವು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿತ ಉಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವೀಕೃತ (ಅಂದರೆ ಬದಲಿಸಲಾಗದ) ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಕುಗ್ಗಿಸದೆ ಆ ಪಠ್ಯಗಳ ರಚನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ 'ಚಿಂತನೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ ಉದ್ದೇಶ ಓದುಗರು ಈ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಬರಿದೇ 'ಓದಬಾರದು' ಬದಲಿಗೆ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಬೇಕು ಎಂಬುದು.

ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ – ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಓದುಗನ ಚಿಂತನೆಯೇ ಆ ಪಠ್ಯದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಗೋಚರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಓದುಗನ ಚಿಂತನೆಯೇ ಲೇಖಕನ ಚಿಂತನೆಯ ಗೋಚರಿಸುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಇದು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಓದುಗನು ಚಿಂತನೆಯಿಲ್ಲದೆಯೂ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದದ್ದು ಆ ಪಠ್ಯದ ಉಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಕೇವಲ ವಕ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಆ ಪಠ್ಯದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪಠ್ಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಆ ಪಠ್ಯವು ಏನು 'ಹೇಳುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗಬಹುದು, ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿಂತನೆ ಎಂಬುದು ಆ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದು. ಚಿಂತನೆಯು ಸ್ವಭಾವತಃ ಚಲನಶೀಲ, ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾಕ್ಯರಚನೆಗಳ ಬಿಗಿಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನುಣುಚಿಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಮಾನುಜನ್ ಅರಿಯುವಿಕೆ, ನಂಬಿಕೆ ಅಥವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂಬ ಪದಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಬಳಸಿರುವುದು ಏಕೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಚಿಂತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪಠ್ಯಗಳ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅಗೆದುತೆಗೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಲಕರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಹೊತ್ತಿಗೇ ಅವರು ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ – ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗಾಗಿ ಓದುಗರು ಅವರ ಪಠ್ಯವನ್ನೂ ಕೂಡಾ ಅಗೆದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ ಚಿಂತನಕ್ರಮದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಈ ಲೇಖನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರಕಿರುವುದರಿಂದ ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಚಿಂತನಕ್ರಮವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ನಾವು ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಲೇಖನವನ್ನು ಚಿಂತನೆಗೊಳಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕವೋ ಅಥವ ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತ ಓದಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಖಾಂತರವೋ?

ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯವೊಂದು ಅದನ್ನು ಬರೆದವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಏಕಾಏಕಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತನಗೇ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿದ್ದಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಬರಹಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಲೇಖಕಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅಗೆದುತೆಗೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಓದುಗರ ಕೆಲಸ; ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಓದುಗರಿಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಪಠ್ಯದ ಚಿಂತನೆಯೋ ಅಥವ ಲೇಖಕಿಯ ಚಿಂತನೆಯೋ? ಮತ್ತೆ, ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯೋ ಅಥವ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಚಿಂತನೆಯೋ?

ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಚಿಂತನೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ನಾನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು. ಚಿಂತನೆಗಳು ಸ್ವಭಾವತಃ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ರಾಮಾನುಜನ್ ಕೂಡಾ ಚಿಂತನೆಯು ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವರೇ ಎಂದು ನನಗೆ ಖಾತ್ರಿಯಿದ್ದಾಗಲೂ ಸಮುದಾಯ ಅಥವ ಒಂದು ಗುಂಪು 'ಚಿಂತನೆ' ನಡೆಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ

ಶಿಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ (ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ) ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪೋಣವೆಂದರೆ ಅದು ಚಿಂತನೆಯ ಶೀಲಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಗಿಲ್ಬರ್ಟ್ ರೈಲ್ ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ವಕತೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕತೆಗಳು ಚಿಂತನೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾ ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ಚಿಂತನೆಯಂತೆಯೇ ಕಾಣಿಸುವ 'ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುವಂತೆ ನಟಿಸುವುದು' ಮತ್ತು 'ದಿಟ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಕೂರುವುದು' ಹೇಗೆ ಚಿಂತನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಚಿಂತನೆಯು ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ವಕ, ಸ್ವಾಯತ್ತ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾನವಕರ್ತೃತ್ವದ ಮೂಲಸ್ವಭಾವವನ್ನಾಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಚಿಂತನೆಯು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕೇಂದ್ರತತ್ತ್ವವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. (ಡೆವಿ ಹೇಳುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನಾಪರ ಚಿಂತನೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೇ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಆದ್ಯತೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಸ್ವಾಯತ್ತ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲಿನ ಒತ್ತಿನಿಂದಾದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಇತರರೊಡಗೂಡಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಲು, ಮಂದೆಯ ರೀತಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಣಕ್ಕಿಟ್ಟು ಇತರರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪದಲ್ಲಿಯೇ, ಭಾರತೀಯರು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರ ಗುಂಪು ಒಂದೇ ರೀತಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯ ಮೂಲಕ, ರಾಮಾನುಜನ್ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನೇ ನಿರಚನೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾರತೀಯರಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.

ಈ ಒಂದು ಜಗ್ಗಾಟವು ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೂ ಕೂಡಾ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಒಂದು ಮಂದೆ ಅಥವ ಗುಂಪಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಬಹುದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಮೂಲತತ್ತ್ವದ ಪೂರ್ವಧಾರಣೆಯನ್ನೇ ಮರುರೂಪಿಸುವಂಥದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುವ ಜನರ ಗುಂಪು ಎನ್ನುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಅದರ ಜನರು ಸಮಾನಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುವುದರಿಂದ, ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದರಿಂದ – ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ

ಹಿಂದುಮುಂದಾಗಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆಯೇ ಸಮಾಜ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಬಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಚಿಂತನಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಸ್ಮಾತ್, 'ಅದು' ನಡೆಸುವಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು 'ಮತ್ತೊಂದು' ನಡೆಸುವ ಚಿಂತನೆಗಳ ನಡುವಿನ ವೈಶಮ್ಯತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅದನ್ನು ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ವಿಚಾರ, ಆ ಚಿಂತನೆಯ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಲಭ್ಯವಿದ್ದಾಗಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ ಇತ್ಯಾದಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗೂ ಆರೋಪಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಭಾರತೀಯ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಉಪಮಾನವಾದ ಏಕಾಕೃತಿಯ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ವಾದವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವಿಗಳೆಂಬಂತೆ ಅವಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಚಿಂತನೆ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ತಗುಳ್ಚುವ ಮನುಷ್ಯತ್ವಾರೋಪಣದ ಮೂಲಕ. ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇನೋ ಎಂಬತೆಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆ –ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಬುದ್ಧಿವಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಜಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಸೋಂಭೇರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಬಲ್ಲ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ. ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲು – ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಾಮಾನುಜನ್‌ರಂತೆ ಗುಂಪುಗಳ ಗುಣವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಂದರ್ಭಸ್ಪಂದಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲಸ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೂ – ಬಹುಷಃ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಮಾರ್ಗವು ಇರಲಾರದು.

ರಾಮಾನುಜನ್ ಕಾವ್ಯದ ಆಯ್ದ ತುಣುಕುಗಳು

ಮನೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದು
ನೆಲಸಮ: ಈಗ ಚಂದ್ರ
ನ್ನ ನಿರಾತಂಕ ನೊಡಬಹುದು.

ರಾಮಾನುಜನ್ ಎತ್ತಿದ ಚರ್ಚೆ: ಅಂದು-ಇಂದು

ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ

ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಎಂಬುದಿದೆಯೆ? – ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆ ಅಂದು ರಾಮಾನುಜನ್ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೂ ವಿಸ್ತೃತವೂ ಆದ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ನಿಂತಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಭಾರತದ ಮುಖಾಮುಖಿ ರಚನಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಢಾಳಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಚರ್ಚೆ ಈಗ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

'ಭಾರತೀಯ', 'ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ', 'ಭಾರತೀಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ' 'ಭಾರತೀಯ ಕಲೆ ?' – ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಾರತೀಯರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇತರರಿಗೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅದಮ್ಯವಾದ ಹುಡುಕಾಟವೋ, ತಾತ್ವಿಕವಾದ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಹುಡುಕಾಟವೋ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹಲವು ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ತಿವಿಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಇದು. ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಿಗೂ ಸಮುದಾಯದ ಅಸ್ಮಿತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅದರ ತುರೀಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ತೀರಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದೂ ಆಗಿದೆ.

ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಏಕೀಕೃತವೆನ್ನಬಹುದಾದ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯನ್ನೋ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೋ ಹೇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆಯೇನೋ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕ ಮೊಳೆಯದಲೆಗಳ ಮೂಕ ಮರ್ಮರವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ , ಅಸ್ಮಿತೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣದೇ ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿದ

ಅಮೂರ್ತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಎದುರಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲ, ಆಪೋಶನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡಬಹುದಾದ ಜಾಗತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಎದುರಲ್ಲಿ; ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿಯೂ ಇವು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಒರಟಾಗಿಯೋ ಅವಸರದ್ದಾಗಿಯೋ ಕಾಣಿಸಬಹುದಾದ ಈ ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮ ಕಾಲವನ್ನು , ಅದರ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ಲೇಖನವೇ ಒಂದು ಸ್ವಗತವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ ನನಗೆ. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವಗತವೇ.

ಭಾರತೀಯರ ಮತ್ತು ಐರೋಪ್ಯರ ನಡುವಿನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂವಾದ ಯಾಕೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು? ಯಾರು ಯಾರಿಗೆ ನಿಕಷ ಮತ್ತು ಮಾನದಂಡ? ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಿಯಾಗಿರುವ ನನ್ನ ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜಾಗತಿಕ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ – 'you Indians' – ಎನ್ನುವ ಉದ್ಗಾರ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯದೂ ಟೀಕೆಯದೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರದವರನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಉದ್ಯೋಗಗಳಿಗಾಗಿ ಆರಿಸುವಾಗ ಇವನ ಒಂದು ಅನುಭವವೆಂದರೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಅತಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವವರು ಚೀನಾದವರು ಎನ್ನುವುದು. ಇವರು ಏಷ್ಯಾದವರು ಅನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಅವಮಾನಕಾರಕ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದೆ?

ಲೇಖನದ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ರಾಮಾನುಜನ್ ಈ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳ ತುದಿಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಸಂಭಾವ್ಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆರಂಭವೇ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಒಯ್ಯಬಹುದಾದ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜನ್ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮುದಾಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವೊಂದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲನೆಯದಾದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅವು ಹೇಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು; ಮೂರನೆಯದು ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ.

ಭಾರತೀಯರದ್ದೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ರಾಮಾನುಜನ್ ಗಮನಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಪರಸ್ಪರ

ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಂಗೇ ಇಲ್ಲದೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಬಗೆ. ಅವರ ತಂದೆಯವರನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸುವ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಐರೋಪ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಭಾರತೀಯರಿಗೂ ಹಿಪೊಕ್ರಸಿಯಾಗಿ ಕಾಣಬಲ್ಲದ್ದು. ಲೇಖನದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜನ್ ಈ ಹಲವು ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಬದುಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು, ಕಾಲವೂ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಾಂಶಗಳು ಇಂಥ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಕೃತಿಧರ್ಮ'ವೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅದರ ಪರ ವಿರುದ್ಧವಿಲ್ಲದ, ಸರಿ ತಪ್ಪಿನ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನಗಳ ಆಚೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಅದರ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಲೇಖನದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜನ್ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಇತರರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಜೀವಾಳವೆಂದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತವಾದುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ರಾಮಾನುಜನ್‌ಗೆ ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಬದುಕು, ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯರು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಮೂರ್ತ ನೆಲೆಯನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೂಲಕ ಐರೋಪ್ಯರು ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಡವಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸ್ವತಃ ಭಾರತೀಯರಿಗೇ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನುಸಂಧಾನದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವ ಪರಿಯೇ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ 'ದ ದ ದ'ವನ್ನು ಎಲಿಯೆಟ್ ತನ್ನ 'ವೇಸ್ಟ್ ಲ್ಯಾಂಡ್'ನಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ , ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಯಶಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ರಾಮಾನುಜನ್ ತಮ್ಮ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವೊಂದರ ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಗಮನಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕತೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಬೇಕೆನ್ನುವುದನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ರಾಮಾನುಜನ್ ಹಲವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಅಲ್ಲವೆ? ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಅಮೂರ್ತತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರತರುವ, ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಚಲನೆಯಾಗಿ ಇದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲದ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹಲವು ಮಜಲುಗಳ ಹುಡುಕಾಟದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ತೆರೆದಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೊರಟ ಸ್ವಗತವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಿಧನರಾದ

ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕ
ರಿಚರ್ಡ್ ಅಟೆನ್‌ಬರೋ
ಯೋಗ ಗುರು
ಬಿ.ಕೆ.ಎಸ್. ಅಯ್ಯಂಗಾರ್
ನೃತ್ಯ ಗುರು
ಡಾ। ಮಾಯಾರಾವ್
ನೀನಾಸಮ್ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದ
ಎಂ.ಆರ್. ಸುಬ್ರಾವ್
ನೀನಾಸಮ್ ವಾಹನಚಾಲಕರಾಗಿದ್ದ
ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ

ಇವರಿಗೆ
ನೀನಾಸಮ್ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ

ನೀನಾಸಮ್ ವರದಿಗಳು

ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ:

ಜೂನ್ ೨೮ ಮತ್ತು ೨೯ರಂದು ೨೦೧೪-೧೫ನೇ ಸಾಲಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಆಯ್ಕೆಯ ೨೦ ಮಂದಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಜುಲೈ ೧೫ ರಂದು ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರದ ೩೫ನೇ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವರ್ಷ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ೧೬ರಂದು ನೀನಾಸಮ್ ನಾಟಕ 'ಚಿರಕುಮಾರ ಸಭಾ' ೧೭ರಂದು ಚಲನಚಿತ್ರ 'ಒಗ್ಗಲಣೆ', ೧೮ರಂದೂ ಯಕ್ಷಗಾನ 'ಕೀಚಕವಧೆ' ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಒಟ್ಟು ೧೯-೨೦ರಂದು ತಾಳಮದ್ದಲೆ ಕಮ್ಮಟ 'ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನ', ಮತ್ತು 'ರಾವಣ ವಧೆ' ಪ್ರಸಂಗಗಳ ತಾಳಮದ್ದಲೆ ನಡೆಯಿತು. ಶ್ರೀಯುತರಾದ ಇಡುವಾಣಿ ತ್ರಯಂಬಕ ಹೆಗಡೆ, ಡಾ।। ಎಂ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ, ವಿ। ಉಮಾಕಾಂತ ಭಟ್, ಪ್ರೊ। ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ ಮುಂತಾದವರು ಕಮ್ಮಟ ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಜುಲೈ ದಿನಾಂಕ ೨೧ ರಿಂದ ೩೧ರ ವರೆಗೆ ಶ್ರೀಯುತ ಲಕ್ಷ್ಮಣದಾಸ ವೇಲರ್ಣಂಕರ ಇವರು ಹರಿಕಥೆಯ ಕಮ್ಮಟ ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟರು. ನಂತರ ಬಿ.ಆರ್. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಐತಾಳ ಇವರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆದು, ಆಗಸ್ಟ್ ೧೬ಪಂದು 'ಕನಕಾಂಗಿ ಕಲ್ಯಾಣ' ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನ ನಡೆಯಿತು. ಶ್ರೀ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ತಲವಾಟ ಅವರಿಂದ ಪ್ರಸಾಧನ ಕಮ್ಮಟ, ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎಂ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರಿಂದ ಬೆಳಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸ ಕಮ್ಮಟ, ಶ್ರೀ ರಾಜಾರಾಮ ಮುಂಡಿಗೇಸರ ಅವರಿಂದ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥನ ಕಮ್ಮಟಗಳು ನಡೆದವು. ಶ್ರೀ ಗಣೇಶ ಎಂ ಅವರಿಂದ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ನಾಟಕದ ತಯಾರಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ನೆನಪಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ:

ಜುಲೈ ೧೬ರಂದು ದಿ. ಕೇ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ನವರ ನೆನಪಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಯಿತು. ಶ್ರೀಯುತ ಎಸ್.ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು 'ಪರಿಸರ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಉಪನ್ಯಾಸ ನೀಡಿದರು. ಶ್ರೀ ನಾ. ಡಿಸೋಜ ಅವರು ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರೊಳಗಿನ ತಮ್ಮ ಒಡನಾಟದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡರು. ಸಂಜೆ ನೀನಾಸಮ್ ತಂಡದವರಿಂದ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧರಿಸಿದ 'ಚಿರಕುಮಾರ ಸಭಾ' ನಾಟಕದ ಪ್ರದರ್ಶನ ನಡೆಯಿತು. (ರಚನೆ: ಬಿ. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಯ್ಯ, ನಿರ್ದೇಶನ: ಮಂಜುನಾಥ ಎಲ್. ಬಡಿಗೇರ)

ಮಾತುಕತೆ ೧೧೧

ನೀನಾಸಮ್ ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ ೫೭೭ ೪೧೭

ದೂರವಾಣಿ: ೦೮೧೮೩-೨೬೫೬೪೬, ಅಂತರ್ಜಾಲ ತಾಣ: www.ninasam.org

ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಸಾರದ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಸಂಪರ್ಕಪತ್ರ

(ಫೆಬ್ರವರಿ-ಮೇ-ಆಗಸ್ಟ್-ನವೆಂಬರ್)

ಸಂಪಾದಕ: ಬಿ.ಆರ್. ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ

ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ: ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ, ಜಶವಂತ ಜಾಧವ್

ವಾರ್ಷಿಕ ವರ್ಗಣಿ: ಎಂಬತ್ತು ರೂಪಾಯಿ

ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ: ಅಕ್ಷರ ಗಣಕ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಮುದ್ರಣ: ಸ್ವಾಫ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೧೪ ವರ್ಷ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಸಂಚಿಕೆ ಮೂರು

ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಇದೆಯೆ ? - ಒಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ

೧. **ಒಂದು ಮೌಲಿಕ ಲೇಖನ**
- ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಪುಟ ೩

೨. **ಬಹುವಚನ ಭಾರತ**
- ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಪುಟ ೯

೩. **ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ?** - ಜೆ.ಎಸ್. ಸದಾನಂದ ಪುಟ ೧೬

೪. **ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮ: ರಾಮಾನುಜನ್ ಬರಹಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ**
- ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಪುಟ ೨೩

೫. **ಅರಿವಿಗೊಂದು ದೀವಿಗೆ: ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕ್ರಮವೊಂದು ಇದೆಯೆ ? - ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ**
- ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ ಪುಟ ೩೧

೬. **ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮ: ಕೆಲವು ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಅನೇಕಾಂತ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು** - ಎಂ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಷಿ ಪುಟ ೩೮

೭. **ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಚಿಂತನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮ**
- ಸುಂದರ ಸಾರುಕ್ಕೈ (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಮಾಧವ ಚಿಪ್ಪಳಿ) ಪುಟ ೫೩

೮. **ರಾಮಾನುಜನ್ ಎತ್ತಿದ ಚರ್ಚೆ: ಅಂದು-ಇಂದು**
- ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ ಪುಟ ೬೦

MAATHUKATHE

August 2014 (Year 28 Issue 3), Ninasam Quarterly Newsletter

Published every February, May, August and November

FOR PRIVATE CIRCULATION

NINASAM HEGGODU (SAGARA) KARNATAKA 577 417

← second cover

Third cover →

ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ

ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ - ೫೭೭ ೪೧೭

ಈಚಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

ಕಥನ ಪ್ರೀತಿ (ಒಂದು ನೂರು ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ - ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ)	ರೂ. ೨೬೦
ಕಾವ್ಯ ಪ್ರೀತಿ (ಕನ್ನಡ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ೫೦ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನ - ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ)	ರೂ. ೧೫೫
ಮಾಗಿಕಾಲದ ಸಾಲುಗಳು (ಕವಿತೆಗಳು - ಜ.ನಾ. ತೇಜಶ್ರೀ)	ರೂ. ೫೦
ವೈದೇಹಿ ಕಥನ (ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬರಹಗಳು - ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ)	ರೂ. ೧೧೦
ದಶರೂಪಕ (ಮೂಲ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ - ಮರು ಮುದ್ರಣ - ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ)	ರೂ. ೨೬೦
ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರವೇಶ (ಮರು ಮುದ್ರಣ - ಡಾ. ಎಂ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಷಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ)	ರೂ. ೨೦೦
ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ (ವಿಮರ್ಶೆ - ಮರುಮುದ್ರಣ - ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್)	ರೂ. ೧೦೦
ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ (ವಿಮರ್ಶಾಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ - ಮರುಮುದ್ರಣ - ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್)	ರೂ. ೨೪೦
ರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ (ಸ್ಟಾನಿಸ್ಲಾವ್‌ಸ್ಕಿಯ ಆ್ಯನ್ ಆ್ಯಕ್ಟರ್ ಪ್ರಿಪೇರ್ಸ್ ಅನುವಾದ - ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ	ರೂ. ೨೪೦
ಓದಿನ ಸುಖ (ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ - ಎಲ್.ಸಿ. ಸುಮಿತ್ರಾ)	ರೂ. ೧೧೦
ಮೂರು ನಾಟಕಗಳು (ಆದರ್ಶ, ರಕ್ಷಾಕವಚ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಾಯಣ - ಹ.ಶ್ರೀ. ಶ್ರೀಪತಿ)	ರೂ. ೧೪೦
ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ (ಶೇಕ್‌ಸ್ಪಿಯರನ ಆ್ಯಸ್ ಯು ಲೈಕ್ ಇಟ್ ಕನ್ನಡ ರೂಪ - ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.)	ರೂ. ೭೦
ನಂದಿಕೇಶ್ವರನ ಅಭಿನಯ ದರ್ಪಣ (ಮೂಲ-ಅನುವಾದ-ಟಿಪ್ಪಣಿ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಸಮೇತ - ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ)	ರೂ. ೧೩೦
ಅರ್ಥಾರ್ಥ (ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಕುರಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು - ಎಂ.ಎಸ್. ಶ್ರೀರಾಮ್)	ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ

ನಮ್ಮ ಅಂತರ್ಜಾಲದ ಪುಸ್ತಕದಂಗಡಿ

www.aksharaprakashana.com

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಭೇಟಿಕೊಡಿ