ಜನಾಂಗದ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ

ಡಿ. ಎಲ್. ಶೇಠ್

ಜಾತಿ - ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಈ ಲೇಖನ ಸದ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ 'ಮಾತುಕತೆ' ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡೀಕರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜತೆಗೆ, ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬರವಣಿಗೆ/ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಆಹ್ವಾನಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಅವು ಇದೇ ಸಂಚಿಕೆಯ ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯವೆಂದೆ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇತ್ತೀಚಿನ ಒಂದು ವಾದ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತೊಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ದಲಿತ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಕೆಲವರು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಇನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಜನಾಂಗಭೇದದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದು ಜಾಗತಿಕ ಆಂದೋಲನವನ್ನೆ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆಂದೋಲನ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಹಲವಾರು ದಲಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಾರರು ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ಜಿನೀವಾ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪವೊಂದನ್ನು ಪಡೆದು ಗಮನ ಸೆಳೆಯಿತು; ಹಾಗೂ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಡರ್ಬಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಜನಾಂಗೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಪರಭಯ - ದ್ವೇಷಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ವಿಶ್ವ ಸಮಾವೇಶ (World Congress against Racism and Xenophobia - WCAR)ದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಧಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯ ಭೇದವೆಂದೇ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಘೋಷಿಸಲು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದು, ಹಾಗೂ ಅದೇ ಕಾರಣ ಆ ಸಂಸ್ಥೆ ಜಾತಿಭೇದದ ವಿರುದ್ಧ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವೊಂದನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದು ಅದರ ಹಲವು ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ.

ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ತಮ್ಮನ್ನು ದಲಿತರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂದೆ ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜ ಪಕ್ಷ ಹಾಗೂ ರಿಪಬ್ಲಿಕನ್ ಪಾರ್ಟಿಗಳಂತಹ

ರಾಜಕೀಯ ಬಣಗಳು ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಈ ಹೋರಾಟ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಲವು ಸರ್ಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆ (ನಾನ್- ಗವರ್ನ್‌ಮೆಂಟಲ್ ಆರ್ಗನೈಸೇಶನ್) ಗಳಿಗಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತವಾಗುಳಿಯಿತು. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ವಿಶ್ವ ಚರ್ಚುಗಳ ಒಕ್ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕೆಲವು ಸಂಘಟನೆಗಳು ಈ ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹದಿಂದ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಂತೂ, ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂಥ ಪಕ್ಷಗಳು ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕೀಯವನ್ನಷ್ಟೆ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿವೆಯೆಂದೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿ ತಾವು ದಲಿತರ ನಿಜ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಬಹುದೆಂದೂ ತಿಳಿದಿದ್ದವು. ಇಂಥ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಈ ಹೊಸ ಉಗ್ರರೂಪಿ ರಾಜಕಾರಣ ಎಂಥದೊಂದು ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಇಂದು ಆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತುಸುವೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರೂ ಸಹ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದದ ಸಮರ್ಥಕರೆಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ನಿಲುವೋ, ಅದು ನಿತ್ಯ ರೂಢಿಯ ದೆಂಬಂತೆ ನರಸತ್ತುದಾಗಿತ್ತು. ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಂಥವೆ ಇರಲಿ, ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ತನ್ನದೆ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಿರಲಿ ಇಲ್ಲ ಬಾಲ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶೋಷಣೆಯಿರಲಿ ಇಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಮೂಲವಾಸಿಗಳೆಂದು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಘೋಷಿಸುವ ವಿಷಯವಿರಲಿ, ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಮಾತ್ರ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಗಾಢ ಜಡತೆಯನ್ನೆ ತೋರುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೀತಿ - ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧದ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಫುಟವೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವೂ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲವಾದಾಗಲೆಲ್ಲ, ಆ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವ ಸರ್ಕಾರದ ಯಾವತ್ತೂ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ.

ಆದಾಗ್ಯೂ, ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಜಾತಿಯನ್ನು ಜನಾಂಗದ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರ ಪರೋಕ್ಷ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದುವು; ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದಂಥವು. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ, ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಆಕ್ಷೇಪ ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೆ ಸ್ಪ ಷ್ಟಗೊಳಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಮೊದಲ ನೆಯದಾಗಿ, ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ; ದಕ್ಷಿಣ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವ ಏಷಿಯಾದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದು, ತುಸು ಭಿನ್ನ ರೂಪ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಕೂಡಾ ಭಾರತಕ್ಕೆಯೆ

ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜಪಾನಿನಲ್ಲಿ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕಾಲ ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡುಬಂದಿರುವ ಬುರಾಕು ಜಾತಿಯವರು ಭಾರತದ ಚಮ್ಮಾರರಂಥದ್ದೆ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೊರಿಯಾದ ಪೀಕ್‌ಚೊಂಗಾ ಹಾಗೂ ಟಿಬೆಟ್‌ನ ರಾಗ್ಯಪಾ ಜಾತಿಗಳದ್ದೂ ಇಂಥದೆ ಕಥೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಮನುಕುಲದ ವಿರುದ್ಧದ ಅಪರಾಧ ವೆಂದಾದಲ್ಲಿ – ಅದು ಅಂಥದೆನ್ನುವುದು ವಾದಾತೀತ – ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೆ ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಎಲ್ಲ ಮಾನವರ ಸಹಜ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ಹಾಗಾಗಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಬಲ ವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಜಾಗತಿಕ ವೇದಿಕೆ ಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಎತ್ತುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಕೆಲವರನ್ನು 'ಅನ್ಯ'ರೆಂದು ಕರೆದು, ಅವರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರಂತಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವಂತಹ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೀತಿ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂದಿನ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಾಗ, ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರತಿಮೆ/ ಪ್ರವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಕಲಸುಮೇಲೋಗರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆಯೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುವಂತಹ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಬೀಳದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಜಾತಿಯನ್ನು ಜನಾಂಗದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಬೇಕೆ ಬೇಡವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ್ದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜಾತಿಯ ಪ್ರವರ್ಗ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜನಾಂಗಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಬಹುದು. ಜನಾಂಗವು ಜೈವಿಕಮೂಲದ ಕಲ್ಪನೆಯಾದರೆ, ಜಾತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳ ದಲಿತರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಲಾಗದು ಎಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿಜ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಗಳೆರಡೂ ವಂಶಪಾರಂಪರಿಕವಾದುವು. ಆದರೆ, ಜನಾಂಗಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ, ಜಾತಿವರ್ಗವನ್ನು ಜೈವಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೈಬಣ್ಣ) ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯೆನ್ನುವುದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳ

ಕೂಸಾಗಿರುವಂಥದು. ಆ ಸಂರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿ, ಆ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಅಶುದ್ಧಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತ ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಆ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ; ಅವುಗಳ ಸದಸ್ಯರುಗಳ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಜನಾಂಗೀಯ ವಾದವೆನ್ನುವುದು ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ತರಗಳ ತರತಮ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ, ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಉಳಿದವುಗಳಿಗಿಂತ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿಯೆ ಮೇಲುಮಟ್ಟ ದವು ಎನ್ನುವ ಐರೋಪ್ಯ ವಾದಗಳು ಈಗಾಗಲೆ ತಮ್ಮ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಂಡಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೆ, ಜಾತಿಯೆನ್ನುವುದು ಜನಾಂಗಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆಯೆ, ಯುರೋಪು, ಅಮೆರಿಕಾ ಹಾಗೂ ಆಫ್ರಿಕಾಗಳಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಹಲವು ಅಂಶಗಳು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನಾಚಾರಗಳನ್ನು ಹೋಲುವಂಥವು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ಈ ಹಿಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯವರು, ಅಮೆರಿಕಾದ ಬ್ಲ್ಯಾಕ್ ಪ್ಯಾಂಥರ್ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತರಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಜ್ವಲಂತವಾದ ನಿದರ್ಶನ. ಅದೇ ರೀತಿ ಗಣ್ಯ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರು ಹಲವರು ದಲಿತ ಜಾಗೃತಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಫ್ರಿಕಾದ ವರ್ಣಭೇದ-ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಯ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಂಡದ್ದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೨

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ, ಜಾತಿ-ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಮ್ಯತೆ-ಭಿನ್ನತೆಗಳ ವಿಷಯ ತರ್ಕಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಒಂದೆಡೆ, 'ಶುದ್ಧ ಜನಾಂಗ'ಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೆ ಮಿಥ್ಯವೆಂದು ಸಾಬೀತಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಶುದ್ಧ ಜನಾಂಗಗಳಾಗಿ ಒಡೆಯುವುದೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೊ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕಲ್ಪಿತ ಶುದ್ಧಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಮೇಲು - ಕೀಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ನಡೆದೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಇಂಥ

ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ‘ಜನಾಂಗ’ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಷ್ಟು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಥವಾ ಎಷ್ಟು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದು. ‘ಜನಾಂಗ’ವೆನ್ನುವುದು ಜನ-ಜನರ ನಡುವೆ ಮೇಲು-ಕೀಳುಗಳ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ -ರಾಜಕೀಯ ‘ಕಲ್ಪನೆ’ ಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಜನಾಂಗಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆ ಸುಳ್ಳೆಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ತೋರಿದ ಮೇಲೂ ಸಹ, ‘ತಾವು’ - ‘ಪರರು’ ಎನ್ನುವ ಜನಾಂಗೀಯ ವಿಭಜನೆಯ ಕ್ರಮ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಈ ವರ್ಗೀಕರಣ, ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದೊಂದು ಬಣ್ಣದ ಚರ್ಮವನ್ನೊ ಆಕಾರದ ಮೂಗನ್ನೊ ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಕೇಶರಾಶಿಯನ್ನೊ ಹೊಂದಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಕೆಲವೊಂದು ಜೈವಿಕ-ದೈಹಿಕ-ಮಾನಸಿಕ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವವು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವಂಥದ್ದು. ಇಂಥ ಜೈವಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವನ್ನು ‘ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯ’ವೆಂದೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಮಿಥ್ಯೆಯನ್ನು ಈಚೆಗೆ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಬಯಲು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಅದರ ಜೊತೆ ಜನಿಸಿಬಂದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಅಂತರ್- ಜನಾಂಗೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಜನಾಂಗೀಯವಾದವು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸರ್ವಸಹಜವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದೆ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ಕಾಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಂತರವೂ ಜನಾಂಗೀಯವಾದ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇನ್ನೂ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಾಜಗಳ ಒಳಗಿನ ಅಂತರ್-ಸಮುದಾಯಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲೂ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರ-ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಜನಾಂಗೀಯವಾದ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವುದು ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಮಾಜಗಳ ಅಂತರ್-ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೆ.

ತನ್ನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಸ್ತಿವಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾದ ಮೇಲೆ ಜನಾಂಗೀಯವಾದವು, ಜಾತಿವಾದದಂತೆಯೆ, ಕೆಲವು ಜನಸಮೂಹಗಳ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ, ಅವರನ್ನು ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಹುನ್ನಾರದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ನಮ್ಮ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕರಿಯರ

ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿರುವುದು ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ, ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದೂ ನಿಜ.

ಆದರೆ, ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಜನಾಂಗಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ, ಜಾತಿವಾದವು ಜನಾಂಗೀಯವಾದವೆಂದು ‘ಅಧಿಕೃತ’ ಮುದ್ರೆಯೊಂದು ಬಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಮುಂದೇನು ? ಆಗ, ಭಾರತದ ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಚಳವಳಿಗಳು ತಾವು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ, ದಲಿತ ನಾಯಕರು ದೈನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ ನಡೆದಂತೆಲ್ಲ, ಅವು ಅವರಿಗೆ ಅಪ್ರಿಯವಾಗಿ ತೊರುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

‘ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮುದಾಯ’ವು ಜಾತಿವಾದಕ್ಕಿಂತ ಜನಾಂಗೀಯವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೂ, ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲೆಂದೆ ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನಾಂಗಗಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡತೊಡಗಿದಾಕ್ಷಣ, ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಗಳು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಇದುವರೆಗೆ ಸಾಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಮುನ್ನಡೆಗಳು ಹಿನ್ನಡೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಬಲವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಒಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ, ಡರ್ಬಾನ್ ಸಮಾವೇಶದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿಬರುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾದುದು. ದಿಟವಾಗಿಯೂ ಅದು ದಲಿತರ ದಮನಿತ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ವದ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು: ಜಾತಿಯನ್ನು ಜನಾಂಗವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಪರಿಕಾಲ್ಪನಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ದಲಿತ ಚಳವಳಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು ?

ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂದರೆ, ದಲಿತರು ದೀರ್ಘ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಪ್ರವರ್ಗಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಜನಾಂಗೀಯವಾದ-ವಿರೋಧಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ಕೂರಬಹುದು. ಇಂದು, ಜಾತಿವಾದ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಜಾತಿ-ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಕಲ್ಪಿತ ತರತಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೆ ಹೊರತು ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಜೈವಿಕ-ದೈಹಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲಲ್ಲ. ಜಾತಿವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದೊಂದು

ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಶುದ್ಧಿ-ಅಶುದ್ಧಿಗಳ ಪ್ರವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಒಳಗೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣಿಗೂ ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ಶುದ್ಧಿಗೂ ತಳುಕು ಹಾಕುವುದನ್ನು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗೀಯವಾದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಇದು ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಲು ಹವಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಷ್ಟೆ ಕ್ರೂರವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೈವಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶಗಳಿರುತ್ತವೆ; ಅಂಥದೊಂದು ಅವಕಾಶ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜಾತೀಯ ಹಾಗೂ ಜಾತ್ಯತೀತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೆರಡನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ದಲಿತರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಶ್ರೇಣಿಯ ಅತಿ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನದಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಎಲ್ಲ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯವಂತರು. ಇಂದಿಗೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನರು ದಾಸ್ಯದ ಶಪಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ‘ಹೊರಗಿನವ’ರಲ್ಲ, ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಅವರನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ‘ಒಳಗಿನವ’ ರಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ನಿದರ್ಶನಗಳೂ ಇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಜನಾಂಗೀಯವಾದವು ತಾನು ಜೈವಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ‘ಪರರು’ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದವರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದೂರವಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ‘ಆಳುವ ಜನಾಂಗ’ ಗಳು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಲವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಕರುಣವಾಗಿ ಬಳಸುವುದುಂಟು. ಅಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾದ ಮತ್ತು ನೈತಿಕವಾದಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತುಸು ಭಿನ್ನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ – ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಮೂಲಕ ಜಾತಿವಾದದ ಬಲವನ್ನು ಕುಂದಿಸಬಹುದು, ಜಾತಿ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಬಹುದು; ಆದರೆ ಜನಾಂಗವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಇದೇ ವೇಗದಲ್ಲಿ ತರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜನಾಂಗವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯರು ಬಿಳಿಯರಲ್ಲದವರನ್ನು ತಮ್ಮ ನೈತಿಕ-ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ವದಿಂದ ಸದಾಕಾಲ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ಯಾಧಾರಿತ ತರತಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನೀತಿಯ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು, ಬಳಸಿ ಗೆಲ್ಲಬಹುದು, ಅದರ ಬಳಕೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಶೋಷಿತರ ಸಹಕಾರವನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಜನಾಂಗೀಯವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು

ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅಧಿಕಾರಗ್ರಹಣದಿಂದ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರದ ಚಲಾವಣೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ.

ಜನಾಂಗೀಯವಾದದ ಆಚರಣೆ ಬಲಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವಂಥದ್ದು. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಜಾತಿವಾದ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. (ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇಂಥ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ) ಜಾತಿವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ತಾನೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸ್ವರೂಪ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಹೇರಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದು, ಅವು ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುವ ‘ಸ್ವ-ರೂಪ’ವನ್ನು ತಮ್ಮ ‘ನಿಸರ್ಗಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿ’ ಯೆಂದೆ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿವಾದಿ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವುದು ಶುದ್ಧಿ/ಅಶುದ್ಧಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆ. ಜನಾಂಗೀಯವಾದವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದಾಗಿ, ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ, ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವೆಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಎರಡು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಅಧಿಕಾರಸ್ತರಗಳ ತರತಮ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಯಾವುದೆ ರೀತಿಯ ಜನಾಂಗೀಯವಾದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಳಕ್ಕಿಳಿಯುವಂಥಾದ್ದು ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣ ಅರ್ಥವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿ ಸಮಾಜ, ಕೆಲವೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ‘ಕೆಳ ಜಾತಿ’ಗಳಿಗೆ ಮೇಲಿನ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಚಲಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದೆ; ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ, ಪಂಚಮ ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಇಂಥ ಅವಕಾಶವಿದ್ದದ್ದು ತೀರಾ ತೀರಾ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ ವರ್ಗದ ಅನೇಕಾನೇಕ ಜಾತಿಗಳು, ಹಿಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಉಚ್ಚ ಜಾತಿಗಳಾಗಿದ್ದೆವೆಂದೂ, ಆಮೇಲೆ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆಂದು – ಆಪದ್ಧರ್ಮವಾಗಿ – ‘ಮೈಲಿಗೆ’ಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದುದಕ್ಕಾಗಿ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಕೆಳಕೆಳಗೆ ತಳ್ಳಲಾಯಿತೆಂದೂ ವಾದಿಸುವುದುಂಟು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಇಂದಿನ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಲಶಾಲಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಾಡಾರ ಜಾತಿಯವರು ಹಿಂದೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಪರಿಗಣಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಕೇರಳದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ಈಡವರು ಈ ಮೊದಲು

‘ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ’ರಾಗಿದ್ದರು. ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ, ಪಾರಂಪರಿಕ ಶ್ರೇಣಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಉನ್ನತ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕೃಷಿಕ ಹಾಗೂ ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗದಂಥ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ವೃತ್ತಿಸಂಬಂಧಿ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ಹಾಗೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಇವೆರಡು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋಗಿವೆ, ಈ ಮೊದಲು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಇವೆರಡು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅನೇಕ ಸದಸ್ಯರು ಪರಂಪರೆ ವಿಧಿಸಿದ್ದ ಜಾತಿವೃತ್ತಿಗಳ ಸೀಮಿತಿಯನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಹೊರಬಂದಿರುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ, ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಕೆಲವು ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತ ಹೋಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಶೌಚದ ವೃತ್ತಿವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಹಲವರು, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿಯಾದರೂ, ತುಸು ಉತ್ತಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣಿಗಳಿಗೇರುವಲ್ಲಿ ಸಫಲರಾಗಿರುವುದುಂಟು. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆಯೆ ಎದ್ದು ತೋರುವ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ದಮನಿತ ಜಾತಿ/ಜನಾಂಗಗಳು ಇಡಿಯ ಸಮಾಜದ ಅಧಿಕಾರ-ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಅಂಥ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ತೋರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ-ವಿಭಜನೆಯ ಇಂಥದೊಂದು ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುವಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕರಿಯರು ಗೆಲುವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರು; ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಂಖ್ಯಾಬಲವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಯಾವುದೋ ಎರಡು ಜನಾಂಗಗಳು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಸಮಾನ ಸ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದವು ಎಂದೋ ಇಲ್ಲ ಮುಂದೊಮ್ಮೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವು ಎಂದೋ ಹೇಳುವುದು, ಆಧಾರರಹಿತವೂ ತರ್ಕಹೀನವೂ ಆಗುವುದು. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಜಾತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಖಂಡಿತ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಂವಿಧಾನದತ್ತ ಮೀಸಲಾತಿ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕೆಯ ಕರಿಯರಿಗಿಂತ ಭಾರತೀಯ ದಲಿತರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ, ನಾಡಾರರು ಹಾಗೂ ಈಡವರು ಸಾಧಿಸಿದ ರೀತಿಯ ಮುನ್ನಡೆಯನ್ನು ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿನ ದಲಿತರೂ ಸದ್ಯದಲ್ಲಿಯೆ ಸಾಧಿಸಬಹುದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಖಂಡಿತಾ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ.

ಜಾತಿ ಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗೀಯ ಹಿಂಸೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳೆ ವಿಭಿನ್ನವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟಗಳೂ ಸಹ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು

ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಆಧುನೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜಾತಿಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವಂತಹ ಅಪಾರ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲವು; ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಇವೆರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಜನಾಂಗೀಯವಾದವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವುದೆ ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸ. ಜಾತಿಹಿಂಸೆಗೆ ಬಲಿಯಾದವರು, ಹೊರಗಿನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗಿನಿಂದಲೆ ಅದನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ಜನಾಂಗೀಯ ಹಿಂಸೆಗೆ ತುತ್ತಾದವರು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಸದಾಕಾಲವೈರುಧ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆ ಹೊರತು ಒಳಗಿನವರಾಗಿ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈಯೆಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳು, ಜಾತಿವಾದವನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯವಾದದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಇದು ತಿಳಿದದ್ದೂ ಅವರು ಆ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರು, ಸದ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕೆಲವು ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ದಲಿತರಿಗೆ ಈ ಮಾರ್ಗದ ಮುಖಾಂತರವಾದರೂ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಬಹುದೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವಂತಿದೆ.

ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಇಂಥ ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಗಳಿಸಬಹುದಾದ ಮಹತ್ವದ ಮೊದಲ ಗೆಲುವು, ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಸುಪರಿಚಿತವಾದ ಜನಾಂಗೀಯ ಭೇದದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಜಾತಿಭೇದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳ ಮುಖ್ಯಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರಬಹುದು, ಎಂಬುದಾಗಿರಬಹುದು. ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ರಾಶಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೂರಬೇಕಾದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಮಯವನ್ನು ಉಳಿಸಬಹುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು, ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮುದಾಯ ಜಾತಿಯನ್ನು ಜನಾಂಗವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದು ಈಗಾಗಲೆ ಒಂದು ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಹಳೆಯದಾದ ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವ/ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಬಹುದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಂತಿಲ್ಲ. ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಕೆಲವು ಲಾಭಗಳ ಆಸೆ, ಸುದೀರ್ಘ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಘನ ಗೆಲುವುಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಬಹುದೆ ?

ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಳವಳಕಾರಿಯಾದುದೆಂದರೆ, ಜಾತಿಯೆಂಬ ಶುದ್ಧಾಂಗ

ಏಷಿಯಾದ ಪ್ರವರ್ಗವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಜನಾಂಗದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತೂರಿಸಿ ಹೊಂದಿಸುವ ಆತಂಕ ತುಂಬಿದ ಅವಸರದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು, ತಮ್ಮ ಚಳವಳಿಯ ಈವರೆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮೋಚನೆಯ ವಿಶಾಲ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಿ, ತಮ್ಮನ್ನು ಶಾಶ್ವತ ಬಲಿಪಶುಗಳೆಂದೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಬೀಳ ಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಜಾತಿ-ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವ ವಾದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವವರು ಮೊದಲು ತನ್ಮೂಲಕ ತಾವು ತಮಗೂ ದಲಿತ ಚಳವಳಿಗೂ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮುಂಗಾಣುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು.

ಜಾತ್ಯಾಧಾರಿತ ಭೇದಭಾವವನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯ ಭೇದಭಾವವೆಂದರೆ ತಿಳಿದಲ್ಲಿ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಕಾಶ್ಮೀರದ ಪಂಡಿತರು, ಲಡಾಖ್‌ನ ಬೌದ್ಧರು ಹಾಗೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ತಮ್ಮನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯ ಪಕ್ಷಪಾತದ ಬಲಿಪಶುಗಳೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವವರೆ? ದಲಿತರ ಜೊತೆಗೆಯೆ ದಲಿತೇತರ ಜಾತಿಗಳನ್ನೂ ಜನಾಂಗಗಳೆಂದೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಜಾತಿ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾರತೀಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು; ಜಾತಿಯ ಚರ್ಚೆ ಹೀಗೆ ನಿಜ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವೂ ಸಪ್ಪೆಯೂ ಆದ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಲ್ಲಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯವಾದ ಕರಿಯರನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಆಳವಾಗಿಯೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ದಲಿತರನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಿರುವ ಸತ್ಯ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಜನಾಂಗೀಯವಾದ 'ಪರ'ರನ್ನು ದೂರ ಎಸೆಯುತ್ತದೆ; ಜಾತಿವಾದ ಪರರನ್ನು ಹತ್ತಿರ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ 'ವೈರಿ'ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೆ ಎರಡನೆಯದು 'ಸ್ವ ಇಚ್ಛೆ' ಯ ಬಲಿಪಶುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಕ್ರಮ ಹಿಂದುಯೇತರ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಹುದೆಂಬುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೂ ಅದಕ್ಕೆಯೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದಲಿತರಿದ್ದಾರೆ, ಅರ್ಥಾತ್ ಭೇದಭಾವಕ್ಕೆ ಈಡಾದ 'ಅನ್ಯ' ರುಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಾರು ಏನೇ ವಾದಿಸಲಿ, ಎಂಥದೆ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ನೀಡಲಿ, ಕ್ರೈಸ್ತರು, ಸಿಖ್ಖರು, ಮುಸ್ಲಿಮರು, ಹಾಗೂ ಸ್ವತಃ ದಲಿತರು ಕೂಡ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಿಗಿಮುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಡಲಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಜಾತಿಹಿಂಸೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ಮಾರ್ಗವೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ; ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಇಂದು ಮತಾಂತರಿತ ದಲಿತರು, ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾಗಿಯೆ, ಮೀಸಲಾತಿ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಜಾತಿ-ಜನಾಂಗಗಳ ಸಮೀಕರಣದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಗೆಯೆ ಇರುವ ಜಾತಿಭೇದ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಧ್ರುವೀಕರಣಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತೆಳುಗೊಳಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೆನಿಸದಿರದು. ಒಮ್ಮೆ ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾಕರ ರಾಜಕಾರಣ 'ಜನಾಂಗೀಯ' ರಾಜಕಾರಣದ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂಥದೊಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆ ದಲಿತರ ರಾಜಕಾರಣದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ತೆರನ ತತ್ಕಾಲೀನ ಹಾಗೂ ದೀರ್ಘಕಾಲೀನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಬಹುದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಸಂವಿಧಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮೀಸಲಾತಿ ಸೌಲಭ್ಯದ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇಳಬಹುದು. ಮೀಸಲಾತಿ-ವಿರೋಧಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಗಟ್ಟಿ ಘೋಷಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಈಗಷ್ಟೆ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಸಂರಚನೆ ಹಾಗೂ ಸಂವಿಧಾನಗಳ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿಸಲು ಹವಣಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಅಪಾಯವೆಂದರೆ, ಒಟ್ಟೂ ಸಮಾಜ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ನೈತಿಕ ಕ್ರೋಧ ಇಂಗಿಹೋಗಬಹುದು; ಆ ಕ್ರೋಧಕ್ಕಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯಾತ್ಮಕ ಮೊನಚು ಮೊಂಡಾಗಿಹೋಗಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ, ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಯೊಡೆದು ಬಂದ, ಸರ್ವಸಮಾನತೆಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೊತ್ತ ದಲಿತೇತರರ ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ದಲಿತ-ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣದ ಇಂಥ ಹೊಸ ವಾದದ ಎದುರು ತನ್ನ ಮೂಲ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಜಾತಿ-ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯುವಂತೆ ದಲಿತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜನೈತಿಕ ಬಲವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಬದಲು ಅವರ ಶೋಷಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೆ ವೈಭವೀಕರಿಸುವಂತಹ ಇಂಥ ಹೊಸ ನಿಲುವಿನ ಎದುರು 'ಶಿಕ್ಷಿತರಾಗಿ, ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ, ಕ್ಷೋಭೆಗೊಳ್ಳಿ' ಎನ್ನುವ ಅಂಬೇಡಕರರ ಕರೆಯ – ಇದೂ ಸಹ ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲೆ ಹುಟ್ಟಿಬಂದದ್ದು – ಪ್ರಭೆ ಮಂಕಾಗುವ ಅಪಾಯವುಂಟು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಜನಾಂಗದ ಮಸೂರದಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೆ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅವರ ಒಟ್ಟೂ ಚಿಂತನೆಯೆ ಅಪನಂಬಿಕೆಗೀಡಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ

ಉಂಟು.

ಬಾಬಾಸಾಹೇಬರೆ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಇದು: 'ಜನಾಂಗಗಳ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ತಡೆಯುವುದೆ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಅದು ರಕ್ತಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನವೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ರಕ್ತಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಬೆರೆತುಹೋಗಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ತಿರುಚಿದಂತಾಗುವುದು. ಪಂಜಾಬಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೂ ಮದ್ರಾಸಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೂ ಎಂಥ ಜನಾಂಗೀಯ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದೀತು? ಬಂಗಾಳದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೂ ಮದರಾಸಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೂ ಏನು ಜನಾಂಗೀಯ ಹೋಲಿಕೆಯಿರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಪಂಜಾಬಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಪಂಜಾಬಿನ ಚಮ್ಮಾರರಿಗೂ ಏನು ತಾನೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ? ಮದ್ರಾಸಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೂ ಮದ್ರಾಸಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಿಗೂ ಎಂಥ ಜನಾಂಗೀಯ ಸಾಮ್ಯವುಂಟು? ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ವಿಭಜಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲ; ಅದು ಒಂದು ಜನಾಂಗದೊಳಗಡೆಯೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಭಜನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ'(ಭೀಮರಾವ್ ಅಂಬೇಡಕರ್, ಅನಿಹಿಲೇಷನ್ ಆಫ್ ಕಾಸ್ಟ್, ಆನಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದನ, ಅಲೀಗಢ್, ೧೯೮೯, ಪುಟ ೪೦).

೩

ಜಾತಿಯನ್ನು ಜನಾಂಗದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಆಂದೋಲನ ದಲಿತ ಚಳವಳಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಳಕಾಣಿಸಿದಂತಹ ಪ್ರಭಾವ/ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಬಹುದು:

ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಅತಿಯಾದ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯಿಂದ ದಲಿತ ಚಳವಳಿಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವೆ ಬದಲಾಗಬಹುದು; ಅದು ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕೈವಶವಾಗಬಹುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಪಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಚುನಾವಣಾ - ರಾಜಕೀಯದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಿಂದ ದೂರ ಜರಿದು ದಲಿತ ಚಳವಳಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾದ ಭಾಗವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತರನ್ನು ಶಾಶ್ವತ ಎದುರಾಳಿಗಳಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಷ್ಟಕ್ಕೆಯೆ ತನ್ನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಯನ್ನೆ ಪರಮಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಹೆಚ್ಚು ವಿದೇಶಿ ಧನ ಹರಿದುಬಂದಷ್ಟೂ ಹೆಚ್ಚು ಹಿತವೆಂದೆ ತಿಳಿದಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ತಾಟಸ್ಥ್ಯದ ಇಂದಿನ

ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ, ಅದು, ದಲಿತ ಚಳವಳಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮೋಚನೆಯ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಹಭಾಗಿತ್ವದ ಮೂಲ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಬಹುದು.

ದಲಿತರನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಡುವ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬಹುದು; ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ದಲಿತ-ಬಹುಜನರ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಕನಸು ಕರಗಿಹೋಗುವುದು.

ಜಾತಿಯನ್ನು ಜನಾಂಗದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತೂರಿಸಿಡುವುದರಿಂದ ದಲಿತ ರಾಜಕಾರಣವು ದೂರದ, ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ದಿಟವಾದ, ಶೋಷಕನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತತ್ಕ್ಷಣದ, ಹತ್ತಿರದ ಶೋಷಕನ ಜೊತೆಯಷ್ಟೆ ಸೆಣಸಾಡುತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕುವುದು. ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇದು ದಲಿತರನ್ನು ಹಾಗೂ ಅನ್ಯ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಎರಡು ವಿರೋಧಿ ಬಣಗಳಾಗಿ ಒಡೆಯುವುದು. ಇಂಥ ಅನಾಹುತದ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳು, ಮಂಡಲವಾದ ಮತ್ತು ದಲಿತವಾದಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಯೂಆದ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ಒಣ ಪಂಡಿತರ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಗೋಚರವಾಗಿವೆ.

ಮೇಲು ಜಾತಿಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಜಾತಿ-ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ, ಜಾತಿ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೊ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಅವರಿಗೆ ಈಗ ಆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ಅವಕಾಶ ದೊರಕುವುದು.

ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾಕರ ರಾಜನೀತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಬಹುದು; ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಥದೊಂದು ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾಕರಲ್ಲಿರುವ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಗೆಯೆ ಇರುವ ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಲು, ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯವಾದದ ಬಲಿಪಶುಗಳೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಯ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಗುರಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ, ದಲಿತರನ್ನು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳ ಒಳಗಿನವರಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕಡಿದುಹೋಗಿ, ದಲಿತರು 'ಎಥ್ನಿಕ್' ಎಂದೂ, ದಲಿತರ ರಾಜಕಾರಣ 'ಎಥ್ನಿಕ್ ರಾಜಕಾರಣ' ಎಂದೂ ಕುಬ್ಜಗೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯ ಎದುರಾಗಬಹುದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಮನುವಾದಿ - ಬಹುಜನವಾದಿಗಳೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ

ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ-ದಲಿತರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಬಹುದು.

ದಲಿತ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ, ಸರ್ಕಾರಿ ದಲಿತರು ಹಾಗೂ ರ‍್ಯಾಡಿಕಲ್ ದಲಿತರು ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಹೊಸ ಹೋಳುಗಳಾಗಿ, ಅದು ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಬಹುದು.

ಸರ್ಕಾರದ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಜನೆಲೆಯ ರಾಜಕಾರಣ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ನೆಲೆಯ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಬಹುದು. ಇದರಿಂದ, ದಲಿತ ರಾಜಕಾರಣವು, ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಬಲಗೊಳಿಸುವಂತಹ ರೀತಿಯ ‘ದ್ವಿಜ’ ರಾಜಕಾರಣದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ತೊಳಲಬೇಕಾಗಬಹುದು.

ಮಂಡಲವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಇಂಥದೊಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಾದನೀಯವಾದುದು.

೪

ಇಡೀ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು: ನಾವು ನಮ್ಮ ವಸಾಹತೀಕೃತ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ತೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಯಾವಾಗ? ಭಾರತದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕನ್ನಡಿಯ ಮೂಲಕ ನೋಡಬಯಸುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಯಾವಾಗ? ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾವು, ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಹಾಗೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಜಾಗತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ – ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವಂಥದಲ್ಲ– ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಜಾತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ದಕ್ಷಿಣ ಏಷಿಯಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ; ಅದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದಟ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಅದನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಜನಾಂಗದ ಸಿದ್ಧ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತುರುಕುವುದರ ಬದಲು ಪಶ್ಚಿಮ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಜಪಾನ್‌ನಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭೇದಭಾವಗಳನ್ನು ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕವೆ ನೋಡಲು ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಾರದೇಕೆ? ಇಂಥದೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ತೌಲನಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಬಲಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದು.

ಈವರೆಗೂ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವವನ್ನೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವಂತೆ

ಹಾಗೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಂತೆ ಕಲಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನಾದರೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜಾತಿ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಬಿಂಬವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ. ಈ ನಡುವೆ, ಜನಾಂಗೀಯವಾದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದವರೆ ಸ್ವತಃ ಜನಾಂಗದ ಮೂಲಕ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಮಾತು; ನಮಗೆ ಆ ಮಾರ್ಗದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ-ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಮೇಲೆ ಜನಾಂಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯವು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿತಾರತಮ್ಯದ ರೂಪವನ್ನೆ ತಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕೆಯ ವರ್ಣಭೇದ ನೀತಿ ಇದಕ್ಕೊಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ವರ್ಣಭೇದದ ಬೇರಿನಲ್ಲಿರುವ ಬಿಳಿಯ - ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಸಮೀಪದ್ದು. ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅದರ ಛಾಯಾರೂಪ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಬಲವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನರನ್ನು ಪಶುಸಮಾನರೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲು ಅದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಜಿಪ್ಸಿಗಳದ್ದು ಇಂಥದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಜಿಪ್ಸಿಗಳದ್ದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದಮನಿತವಾದ ಸಮುದಾಯವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಇಲ್ಲವೇನೊ ಹೌದು, ಆದರೆ ಅವರಷ್ಟು ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಉಚ್ಚಾಟನೆಗಳಿಗೆ ಈಡಾದ ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ; ಅವರಷ್ಟು ಹಕ್ಕುಗಳೆ ಇಲ್ಲದಂಥ ಸಮುದಾಯ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ; ಅವರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಯೂರಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅವರ ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನೂ ಆಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜಿಪ್ಸಿಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದಲಿತರು.

ಜಪಾನಿನ ಬುರಾಕುಗಳದ್ದೂ ಇದೇ ಕಥೆ. ಅವರ ಮೂಲ ಭಾರತದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮೂಲವನ್ನೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರಾದತ್ತವಾದ ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಮೇಲೂ ಕೂಡ, ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಯಾವುದೆ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ - ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಸೋತಿದ್ದಾರೆ.

ಈಯೆಲ್ಲ ಭೇದಭಾವದ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಜನಾಂಗಕ್ಕಿಂತ ಜಾತಿಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ, ತಾರತಮ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ; ಹಾಗೆಯೆ, ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇನ್ನೂ ಶಕ್ತವಾದ ಮಾರ್ಗಗಳು ಕಾಣುವುದೂ ನಿಶ್ಚಿತ. ಆಗ ತರತಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೆಚ್ಚು ಬಲವಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ

ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿಚೌಕಟ್ಟನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಕೊನೆಗೆ, ಅಮೆರಿಕಾದ ಕರಿಯರ ಹಾಗೂ ಮೂಲವಾಸಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಲ್ಲ ಒಳನೋಟಗಳೂ ದಕ್ಕಬಹುದು.

ಜಾತ್ಯಾಧಾರಿತ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚರ್ಚೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಅದು ಜಾತಿವಾದದ ವಿರುದ್ಧದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಬದಲು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆಯೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಮುನ್ನಡೆಯಾಗಬಲ್ಲದು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಜಾತಿಯುನ್ನು ಜನಾಂಗದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತುರುಕುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಜಾತಿಯಾಗಿಯೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದಾಗ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆಯೆ ಜಾತಿಭೇದದ ವಿರುದ್ಧ ಜಾಗತಿಕ ತತ್ವಸೂಚಿಯೊಂದನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಇಂಥ ಕ್ರಮ, ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಜನಾಂಗದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಭೇದಭಾವದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸಬಲ್ಲದು.

'ಕಾಸ್ಟ್ ಇನ್ ದಿ ಮಿರರ್ ಆಫ್ ರೇಸ್' - ಸೆಮಿನಾರ್ ಪತ್ರಿಕೆ, ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೦೧;
ಸಂಗ್ರಹ - ಅನುವಾದ : ಜಶವಂತ ಜಾಧವ

ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ

ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ೨೦೦೧ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೭ರಿಂದ ೨೧ರವರೆಗೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ 'ಪುಂಟಿಲ' ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಜಶವಂತ ಜಾಧವ್; ನಿಃ ಚಿದಂಬರರಾವ್ ಜಂಬೆ). ಮಧ್ಯಾವಧಿ ರಜೆಯ ನಂತರ ಹೆಗ್ಗೋಡಿನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿ ಮಕ್ಕಳ ನಾಟಕವೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರು. ಶ್ರೀ ಗುರುಮೂರ್ತಿ ವರದಾಮೂಲ ಅವರಿಂದ ಸ್ಕ್ರೀನ್‌ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ತಲವಾಟ ಅವರಿಂದ ಮೊಗವಾಡ ತಯಾರಿಯ ಕಾರ್ಯಾಗಾರಗಳು ನಡೆದವು. ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೧ರಂದು ಪೆರ್ಡೂರು ಮೇಳ ದವರ 'ಸಂಪೂರ್ಣ ರಾಮಾಯಣ' ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ 'ಆ ಮನಿ' ನಾಟಕವನ್ನು ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೧, ೧೨, ೧೩ ಮತ್ತು ೧೪ರಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು (ನಿಃ ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ). ಜನವರಿ ೨೪ರಂದು ಡಾ. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಮುಕ್ತ ಮಾತುಕತೆ ನಡೆಸಿದರು. ಸದ್ಯ ಅಮೆರಿಕದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ'ಬ್ರೆಡ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಪಪೆಟ್ ಥಿಯೇಟರ್' ನ ಪೀಟರ್ ಷೂಮನ್ ಅವರು ರಂಗಕಮ್ಮಟವೊಂದನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡು ತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಜಾತಿ - ಜನಾಂಗ : ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಡಾ. ಜೆ.ಎಸ್. ಸದಾನಂದ

ಆಗಸ್ಟ್ - ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಡರ್ಬಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯವಾದ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಮನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು ಎಂದು ದಲಿತ ನಾಯಕರುಗಳು ಮಂಡಿಸಿದ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಂದವು.

ಅ. ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಹಾಗೂ ಕಾನೂನಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾರತ ಸಂವಿಧಾನ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಜಾತೀಯತೆ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯಗೊಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸರ್ಕಾರಿ ನಿಲುವು.

ಆ. ಜಾತೀಯತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪರಂಪರೆಯೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ; ಈಗಾಗಲೆ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಈಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯೆ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಕುಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಗತಿಪರ ಹೋರಾಟಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬದಿಗೆ ಸರಿದು ಭಾರತ ಒಂದು ಅಮಾನವೀಯ ಸಮಾಜ ಎಂದು ಪ್ರತಿಬಂಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇ. ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗ ಮೂಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿನಿತ್ಯದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸಮನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಡಿ.ಎಲ್. ಶೇಠ್‌ರವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲಿನವುಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಶೋಷಣೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಜನಾಂಗವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಲಾಭಕ್ಕಿಂತ ನಷ್ಟವೆ ಹೆಚ್ಚು. ತಮ್ಮ ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಶೇಠ್‌ರವರು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ :

೦೧. ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಪರ ಹೋರಾಟದ ನೇತೃತ್ವವನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವಹಿಸುವುದರಿಂದ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಪಕ್ಷರಾಜಕೀಯದವರಿಂದ ದೂರಸರಿದು, ಒಂದೆ ಸರ್ಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಶೋಷಿತವರ್ಗವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಕ್ಕಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

೦೨. ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಶೋಷಣಾಮುಕ್ತತೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತದೆ.

೦೩. ದಲಿತರು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಾಂಗದವರಾಗಿ ದಲಿತ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೦೪. ತನ್ನ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುರುತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ದಲಿತರಿಗೆ ತಕ್ಷಣದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಲಾಭ ತರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಜೊತೆ ಮೈತ್ರಿ ಬೆಳೆಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತದೆ.

೦೫. ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪುನಃ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಇದು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

೦೬. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಹ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿರುವ ಜನಾಂಗವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಟ್ಟಹಾಕುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

೦೭. ಪ್ರಸ್ತುತ ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ದಲಿತರನ್ನು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿವೆ. ದಲಿತರನ್ನು ಜನಾಂಗವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿಂತು ಅವರು

ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ.

೦೮. ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಸರ್ಕಾರಿ ದಲಿತರು ಹಾಗೂ ತೀವ್ರಗಾಮಿ ದಲಿತರು ಎಂದು ಒಡಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

೦೯. ಸಾಂಕೇತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ನಿಜ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿಸುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ರಾಜಕೀಯದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಡಿ.ಎಲ್. ಶೇಠ್ ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನಾಯಕತ್ವ ದಲಿತರಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆಯೆ, ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ನಾಯಕರು ಇದರಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸಹ ಸರಿಯೆ. ಆದರೆ, ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಜನಾಂಗದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸರಿಸಮನಾಗಿ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ದಲಿತರ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೆ ಅದು ಬದಲಿಸಿಬಿಡಬಹುದೆಂಬ ಭಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ದಲಿತ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೂ ಅಗಾಧವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ದಲಿತರು ತಮಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಿರುವ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೂ ಸಂವಿಧಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿಯೆ ದಲಿತರ ಅಸಮಾಧಾನ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಹೋಗಿದೆಯೆಂದೆ ಹೇಳಬೇಕು. ದಲಿತ ವಿಮೋಚನೆಯ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಕಳೆದ ೫೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಈ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಏಕಮುಖಿ ನಾಯಕತ್ವ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ಸಬಲೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪಳಗಿರುವ ಸ್ಥಳೀಯ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಅಂತಹ ರಾಜಕೀಯದಿಂದ

ಹೊರಗಿಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಂಬಲು ಇರುವ ಆಧಾರವಾದರೂ ಏನು ?

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಜನಾಂಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯಂತೆ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಬೇಡಿಕೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಶೋಷಣೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಶೋಷಣೆಯಷ್ಟೆ ತೀವ್ರವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಹೊರತು ಜಾತಿ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವನ್ನೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ – ದಲಿತರನ್ನು ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದು – ವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿವೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ದಿಕ್ಕುತಪ್ಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಶೋಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಿಂದ ಜಾತಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜನಾಂಗವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಭಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಶೇತ್‌ರವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಭಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೀರ್ಘಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಬಂದಿರುವ ಜಾತಿವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಜನಾಂಗೀಯ ಹೋರಾಟದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆಯಲ್ಲದೆ ಬಹಳ ಕಾಲದ ಹೋರಾಟದ ಅನುಭವದ ಫಲವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ಹೋರಾಟದೊಡನೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ದಲಿತರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲಾಭವಿದೆ. ಶೇತ್‌ರವರು ಹೇಳುವಂತೆ ದಲಿತರು ತಮ್ಮನ್ನು ಜನಾಂಗದೊಡನೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಲಾಭಕ್ಕೂ ಬಲಿಯಾಗಿಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. (ಅವರು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಂತಹ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ಯೋಚಿಸಿದರೂ ನನಗರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ.) ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದಲಿತರ ಹೋರಾಟ ದಿಕ್ಕುತಪ್ಪುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅದರ ನಾಯಕತ್ವವು ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಲಾಭ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕೀಯದಿಂದ. ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ದಲಿತ ನಾಯಕತ್ವ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ. ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯಬಯಸುವ

ಒಬ್ಬ ದಲಿತ ನಾಯಕ ತಾನು ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲಲು ಶೋಷಿತರಾದ ದಲಿತರಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆಯ ಆಶ್ವಾಸನೆ ಕೊಡುವ ಬದಲು ತಾನು ಗೆದ್ದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಅನ್ಯಾಯವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಶೋಷಕರಾದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಆಶ್ವಾಸನೆ ನೀಡಬೇಕಾದಂತಹ ವಿಚಿತ್ರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ ನಂತರವೂ ಅವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಅಧಿಕಾರ-ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ದಲಿತ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲುಳಿಯಲು ಒಂದೊ ತಾನೇ ಶೋಷಕನಾಗಿ ಬದಲಾಗಬೇಕು, ಇಲ್ಲ ಶೋಷಕರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ಗದ್ದುಗೆ ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೆ ದಲಿತ ನಾಯಕರುಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯುವ ಕ್ಷಣದಿಂದಲೆ ಶೋಷಿತ ದಲಿತರಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಚುನಾವಣಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ದಲಿತ ಅಭ್ಯರ್ಥಿ ಪರಾಭವಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರೊಡನೆ 'ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಬಂಧ' ಹೊಂದಿರುವ ಅಭ್ಯರ್ಥಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದಲಿತರಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕೀಯ ದಲಿತರ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಶೇತ್‌ರವರ ತೀರ್ಮಾನ ಎಷ್ಟು ಸರಿ ?

ಇನ್ನು ಇತರ ಹಿಂದುಳಿದವರೊಡನೆ ದಲಿತರ ಮೈತ್ರಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತು. ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ಕಲಹದೊಡನೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲೆ ಈ ಮಾತು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಕಾರಣ. ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳಾಗಲಿ ದಲಿತರಾಗಲಿ ಒಂದು ಸುಸಂಘಟಿತ ಗುಂಪಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಲಾಭದ ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕೀಯವೆ. ದಲಿತರ ವಿಮೋಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕೀಯದ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ದೂರ ನಿಂತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅತಿಯಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿರುವ ದಲಿತ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿರುವ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ವಿಮೋಚನೆಯ ಹಾದಿಯೆಂದರೆ ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು

ನಾಯಕರುಗಳು ಸಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ ಕೂಡ. ಆದರೆ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವಂತೆ ನಾಯಕರುಗಳ ಅಧಿಕಾರ ಗಳಿಕೆಯು ಇಡಿ ದಲಿತ ಜನಾಂಗದ ಸಶಕ್ತೀಕರಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದು ಹೀಗೇಕಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೇವಲ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಗಳೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಇತರರನ್ನೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ದಲಿತ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಹೋರಾಟಗಳು ಕೇವಲ ಜಾತಿಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಷ್ಟೆ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ಇತರರೊಡನೆ ಫಲಪ್ರದ ಅನುಸಂಧಾನ ದಲಿತ ನಾಯಕರುಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಜನಾಂಗೀಯ ಹೋರಾಟ ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಹೋರಾಟದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದು ದಲಿತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶೇಠ್‌ರವರು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ಸಾಧ್ಯತೆ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಗ್ರಹಪೀಡಿತ ಸ್ಥಳೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೊರಬರಲು ದಲಿತರಿಗೆ ಇದು ಹೊಸಬೆಳಕಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ದೀರ್ಘಕಾಲದಿಂದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ
ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದ ರಂಗಕರ್ಮಿ

ಶ್ರೀನಿವಾಸ ತಾವರಗೇರಿ

ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರಣಹೊಂದಿದ ವಿಜ್ಞಾನಿ-ಲೇಖಕ-ಕಲಾವಿದ

ಕೃಷ್ಣಾನಂದ ಕಾಮತ

ಅವರಿಗೆ
ನೀನಾಸಮ್ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ

ಜಾತಿ ಒಂದು ಜನಾಂಗವಲ್ಲ

ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್

ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗ ಸಂಕಥನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾರ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಷ್ಟು ಕಠಿಣವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಯಾರ ನೋವು ತೀವ್ರವಾದದ್ದೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜಗತ್ತಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಈತನಕವೂ ಸವಾಲಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ವಿಶೇಷ ಗಮನವಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದಲಿತರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇವತ್ತು ಗಂಡಾಂತರ ಬಂದೊದಗಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವ ಬದಲು ಇಡೀ ಈ ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಿಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸವಾಲುಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತಾ ಒಟ್ಟೂ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಕಾರವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿದೆ. ಇಂತಾದ್ದರಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕರಿಯರ ಜೊತೆಯೊ ಅಥವಾ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೊತೆಗೊ ಹೋಲಿಸಿ ಹೊಂದಿಸಿ ಒಂದಾಗಿಸಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆ ಸಿಗುತ್ತದೆಂದು ನಾನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಶೋಷಣೆಯ ಎಲ್ಲ ಮೂಲಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೂ ಜಾತಿಗಿರುವ ಗುಣ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಬರಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಸಬಲೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ಉಳಿದ ಜಾತಿಗಳ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ದ್ವೇಷ ಹಿಂಸೆ ಮತೀಯ ಹಾಗೂ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವಂತಿದ್ದು ಮೇಲುಜಾತಿಗಳು ಹತಾಶೆಯಿಂದ ಸಿನಿಕತೆಯಿಂದ ವಿಕೃತ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದಾರಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದ ಒಳಗೆ ಜಾತಿವಿನಾಶದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಜನಾಂಗ ಸಂಬಂಧದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲದ ಕರಿಯರೂ ಮತ್ತು ಯೂರೋಪಿನ ಬಿಳಿಯರೂ ಜಾತಿಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಲ್ಲರೇ ವಿನಃ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಉದಾರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಬಲ್ಲರೇ ವಿನಃ ಅಖೈರಾಗಿ ಜಾತಿಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಮರ್ಥವಾದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆಯಲಾರರು. ಅಂದರೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಮ್ಮ ಶತ್ರುವಿನ ಜೊತೆಯೆ ನಮ್ಮ ತಕರಾರಿನ ಪರಿಹಾರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಲವಾಗಿ

ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಿ ಎಂದು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯು ಕಾನೂನು ಮಾಡಿ ದಲಿತರನ್ನು ಕಪ್ಪುಜನಾಂಗದ ಸಹೋದರರೆಂದು ಸಾರಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಗೆ ಹರಿಯಲಾರವು. ಜಾತಿಯನ್ನು ಜನಾಂಗದ ಜೊತೆ ಬೆರೆಸಿದ ಕೂಡಲೆ ನೂರೆಂಟು ಸವಾಲಾಗಿ ಹಳೆಯ ವ್ಯಾಧಿಯ ಜೊತೆ ಹೊಸ ರೋಗ ಬೆರೆತು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅನಾಹುತಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವೊಂದು ವರ್ಗ, ಗುಂಪು, ಸಮೂಹ, ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗದ ಕೂಡೆ ಐಕ್ಯವಾಗದಂತೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ತಂತ್ರ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೇಲು ಶ್ರೇಣಿಯ ಯಾವ ಜಾತಿಯೂ ತನ್ನ 'ಸ್ಥಾನಮಾನ'ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಐಕ್ಯವಾಗಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ವೈದಿಕರೇ ಜಾತಿ ಬಿಟ್ಟರೂ ಅವರ ಕೆಳಗಿನವರು ಜಾತಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ದುರಂತ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇದೆ. ಈ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮರೆತು, ಜಾತಿಯ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಜಾಗತಿಕವಾಗಿಸಿ ಮಾತನಾಡಲಾಗದು. ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕರಿಯರನ್ನು ನಾವು ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ 'ಅವರು' ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಜೊತೆ ನಮ್ಮ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೇ ಕರಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮಾನವನಿರ್ಮಿತ ಶೋಷಣೆಗೂ ಅಲ್ಲಿಯದೇ ಆದ ಭಾಷೆ, ಬಣ್ಣ, ಧರ್ಮ, ಪರಿಸರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕೋಟೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಹಲವು ಕೋಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಉಳಿದ ಜಗತ್ತಿನ ಹೊರಗಿನ ಸವಾಲುಗಳ ಜೊತೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಪರಿಹಾರವನ್ನೂ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನೂ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಜಾತಿ ಎಂಬ ವಿಕಾರ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಕೊಬ್ಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಜಗತ್ತಿನ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಛಿದ್ರ ಗೊಳಿಸಿ ಆಳುವ ಯಜಮಾನ್ಯ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಂದಿದೆ. ಈ ತಂತ್ರದ ಅಪಾಯ ಯಾವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆಂದು ಊಹಿಸಿದರೆ ಈ ಜಾತಿಯ ಜಾಲದಲ್ಲಿ ದಲಿತನಿಗೂ ವೈದಿಕನಿಗೂ ಒಟ್ಟು ಯಾರಿಗೂ ಮಾನವೀಯತೆಯ ವಿಕಾಸವೇ ಆಗದಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಅವಸಾನದ ಅಂಚಿಗೆ ಬಿದ್ದು ವೈದಿಕರೂ ಯಹೂದಿಗಳೂ ಜೊರಾಷ್ಟ್ರಿಯನ್ನರೂ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಒಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ

ಜನಾಂಗದ ಇವತ್ತಿನ ಸಂಕಷ್ಟದಂತೆ ಪರಿತಪಿಸಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಜಾತಿಯ ವಿಕೃತ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಅಖೈರಾಗಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ಗುರಿಯ ಕಡೆ ಅದು ಚಲಿಸದೆ ಹಂತಹಂತದ ಆಯಾ ಕಾಲೀನ ಜಾಣ್ಮೆ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಯಾವುದೆ ಜನಾಂಗ ವರ್ಗ ವರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಜಾತಿಯ ಈ ಬಗೆಯ ಪುನರಪಿ ಜನನದ ಗುಣ ಇರಲಾರದು. ಜನಾಂಗವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದೈಹಿಕವಾದದ್ದಾದರೆ ಜಾತಿಯು ಅದನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮತೀಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಕೃತಿ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಈ ತಂತ್ರಕ್ಕೂ ಜನಾಂಗವಾದದ ರಾಜ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಜನಾಂಗದ ಸವಾಲು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರಗೊಂಡು ಜನಾಂಗದ ಚಹರೆಯೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕುಗ್ಗುವಂತಾದರೆ ಜಾತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗಾಗದೆ ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಅವು ಹೊಸ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈವರೆಗಿನ ಜಾತಿವಿನಾಶದ ಸಂಕಥನವು ಆ ಕೂಪದ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದು ಕೂಡ ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ. ಸಮಾನ ನೋವಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬೆಂಬಲವೂ ಇಲ್ಲದೆ ದೂರದ ಹೊರಗಿನ ಮಿತ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಯೋಗವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೀಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಒಂಟಿಒಂಟಿಯಾದ ಮುರುಕು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾದ ದುರಂತವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ದಲಿತರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬೆಂಬಲಗಳಿದ್ದೂ 'ಬೇಡ' ಎಂಬಂತಾ ಗುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ. ಹಾಗೆಯೆ, ಆ ಎಲ್ಲ 'ನೆರವು' ಇದ್ದೂ ಕೂಡ ಅವು ನಮಗೇ ಭಯ ಅನುಮಾನ ಅಂತರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಜನಾಂಗ' ವನ್ನು ದಲಿತರು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರೂ ಅದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಲಾರದು.

ಸಂವೇದನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಘೋರತೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ನೋವಾಗಿ ಈತನಕ ತಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದರೂ ದಲಿತರ ಜಾತಿಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜಾತಿಯ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯನ್ನೂ ಉಳಿದ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಸಲಾಗದು. ಜಾತಿಯು ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ವಿರುದ್ಧದ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯೆ ಹೊರತು ಅದೊಂದು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತ ಮತಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಯಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಕಾಲದ ತನಕ ಜಾತಿಯ

ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಹಿಂಸೆಯು ಜನಾಂಗದ ಬೆಂಬಲ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದ ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆಂದು ಯಾವ ಹಳ್ಳಿಗನೂ ಭಾವಿಸಲಾರ. ಒಬ್ಬ ಕಪ್ಪು ವರ್ಣೀಯನಿಗಿಂತ ಒಬ್ಬ ಹೊಲೆಮಾದಿಗ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದು ಜಾಗತಿಕ ವೇದಿಕೆಗಳ ಪಂಡಿತರು ಊಹೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು ಹೋರಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಗಿನ ಕೊನೆಯ ಜಾತಿಯವನು ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ನೂರಾರು ಸಾವಿರಾರು ಉಪಜಾತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾಗಿ ತಲೆ ಚಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಕ್ತಬೀಜಾಸುರನಂತೆ ಜಾತಿಗಳು ಎದ್ದು ಬೊಬ್ಬಿರಿಯುವಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಜಾತಿಶ್ರೇಣಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಲಾಗದಂತೆ ಗಾಯಗೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿ ಹತ್ಯೆಯ ವಾಸನೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಸುರಕ್ಷಿತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಜಾಗತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಜನಾಂಗದ ಸುಖದುಃಖಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಯಾವ ಜಾತಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಇಲ್ಲ ಎನಿಸುವುದು. ಹೊಲೆಮಾದಿಗನಾದವನು ತನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳನ್ನೂ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಹಿಂದೆ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಳೆಯದಕ್ಕೇ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಮರೆತು ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಪುನರಪಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಸ್ಮೃತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಹೊಸ ತಂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ನಿರಂತರತೆಗೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮೂಲದಲ್ಲೇ ಬಲವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಜನಾಂಗದ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಪಳಗಿಸಬಹುದಾದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಕೃತಿಯಾದ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪಳಗಿಸಬಾರದು. ಅದನ್ನು ಪಳಗಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನೇ ಪಳಗಿಸಿ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧನ ಮಾನವೀಯತೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ನಿರ್ಜಾತೀಕರಣದಂತಹ ನೂರಾರು ಯತ್ನಗಳು ಹೀಗೇ ಆದದ್ದು. ಹಾಗೆಯೆ ಅಂತಹ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನೂ ಕೂಡ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ದಾರಿತಪ್ಪಿಸಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವನಾಶವೆ ನಮಗೆ ಮುಗಿಯದ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಇಂಥಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರವಾದರೂ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲು ಆಗದೆ

ಅನ್ಯಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ದಲಿತರು ಜಾತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಇನ್ನು ಜನಾಂಗದ ಜೊತೆ ಬೆರೆತರೆ ನಮ್ಮ ಗೋಳು ಮುಗಿಯಲಾರದು. ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಗೂ ನೂರಾರು ಶತ್ರುಗಳಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಸವಾಲುಗಳು ಇಲ್ಲ. ಕರಿಯರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂದು ಸ್ವತಃ ವೈದಿಕರೇ ಕರೆಕೊಟ್ಟರೂ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಕರಿಯರು ಒಂದಾಗಲಾರರು. ಕರಿಯರಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಒಂದೇ ಜನಾಂಗವೆಂದು ಅವರೆಲ್ಲ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವರಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಜನಾಂಗದೊಳಗೊಂದೊಂದು ಉಪಜನಾಂಗದ ತಾರತಮ್ಯ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವ್ಯಾರೂ ಮರೆಯಬಾರದು. ಕರಿಯರಲ್ಲೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಒಳಪಂಗಡಗಳಿದ್ದು ಅವರವರಲ್ಲೇ ಅಮಾನವೀಯ ಹತ್ಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗಲೂ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಜನಾಂಗದ ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ನೊಂದ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದವರೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪಂದನೆಯನ್ನು ತೋರುವುದು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಒಂದು ಸೌಜನ್ಯದಂತೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಒಂದು ದೇಶದ ಸಮುದಾಯ ಇನ್ನೊಂದು ದೂರದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೇನು ತಾನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲದು? ನೊಂದವರು ದೂರದೂರವಿದ್ದಾಗಲೆ ಅವರವರ ಸಮಸ್ಯೆ ಒಂದು ತೆರನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೇನೇನೊ ಆಗುತ್ತವೆ. 'ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ನೊಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರೇ ನೀವು ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ' ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹಸಿವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಆ ಹಸಿವಿನ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೊಂದ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಂಬಲಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯೂ ಈ ಹಸಿವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹತ್ತಾರು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತವೆಯಾದರೂ ನಮ್ಮ ದುರಂತ ಎಂದರೆ ನಾವು ಹಸಿದವನ ಜೊತೆಯೆ ಗುದ್ದಾಡಿ ಇರುವ ಒಂದೇ ರೊಟ್ಟಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆ ಒಂದು ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೊಡಮಾಡಿದ್ದು, ರೊಟ್ಟಿ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಜಕೀಯ ಯಜಮಾನ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಗೋಚರವಾಗದೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ತುಂಡು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗದ ಜೊತೆ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಸುಭದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಭಾರತೀಯ ದಲಿತರಾದ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಜೊತೆ ಒಪ್ಪಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆದ ಕೂಡಲೆ ತಕ್ಷಣ ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿ ನಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧ ತೀವ್ರ

ಸ್ವರೂಪದ ದ್ವೇಷ ಹಿಂಸೆ ಅಸಹನೀಯತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ವಂಚಕ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಮೋಸಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕರು ಸ್ನೇಹ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕೂಡಲೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಜಾತಿಗಳು ನಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೇರಿ ಆದಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆಹೊಡೆಯುವ ತಂತ್ರ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇದರ ಹಾವಳಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿರುವ ಜಾತಿಗಳು ಸಮಾನ ರೇಖೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೆ ಅದರ ತಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಜಾತಿಯು ಅದರ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರಲು ಪೈಪೋಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಚಲನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೆ ಅದರ ಕೊನೆವರೆಗಿನ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳು ಅದೇ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮಾನಾಂತರ ರೇಖೆಯಂತೆ ಚಲಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಕೊನೆಯ ಸ್ಥಾನ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಚಲನೆಯಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಒಳಗೆ ಐಕ್ಯರೂಪಿಯಾಗುವಂತೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳ ಈ ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಯಜಮಾನ್ಯದ ಪೈಪೋಟಿಯೆ ದಲಿತರನ್ನು ಹೊಸಬಗೆಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಆಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶೋಷಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನೇ ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳಾಗಲಿ ಅವುಗಳ ಕೆಳಗಿರುವ ನೂರಾರು ಜಾತಿಗಳಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ದುರಂತ ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಗದು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಬಲಗೊಂಡು ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೇರೂರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಲೀಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗದ ನೋವು ಕಡಿಮೆ ಎಂದೇನೂ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗ ಎರಡನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ವಿಕಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಾಂಗ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಕರಗುತ್ತಾ ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಜಾತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸವಾಲಾಗಿ ಮಾನವೀಯತೆಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೇ ತೊಡಕುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೇಲರಿಮೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬರ್ಬರವಾದ ಹಿಂಸಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ. ಜಾತಿಯು ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಬುದ್ಧವಿಕಾರವಷ್ಟೇ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಹಿಂದೂವಾದಿಯ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯೆಂಬ ಸೈತಾನ ಸದಾ ಹುಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಯುರೋಪಿನ ಬಿಳಿಯನೊಳಗೆ ಹುಚ್ಚನಲ್ಲದ ಸಭ್ಯ ಸೈತಾನ ತಣ್ಣಗೆ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನನ್ನು

ಪಳಗಿಸುವುದು ಅಂತಹ ಕಷ್ಟವೇನಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ, ಹಿಂದೂವಾದಿಯ ತಲೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾತಿಯೆಂಬ ಹುಚ್ಚು ಸೈತಾನನನ್ನು ಪಳಗಿಸಲು ಸ್ವತಃ ವೈದಿಕನಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಜಾತಿಯ ವಿಕೃತಿಯಿಂದ ಕೇವಲ ದಲಿತರನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೇನೊ! ಜಾತಿಯ ಸೈತಾನ ಕುಳಿತಿರುವುದು ದಲಿತರ ತಲೆಯೊಳಗಲ್ಲ. ಆ ಕ್ರೂರ ಸೈತಾನನನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಛೂ ಬಿಟ್ಟು ಆನಂದಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆಯೆ ವಿನಃ ಅದರಿಂದ ನಾಳೆ ಆಗುವ ಅಪಾಯದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳೆ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಹಲ್ಲೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಲಿತಿರುವ ಹಿಂದುತ್ವವು ಅದೇ ಜಾತಿ ತನಗೇ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದಾಗ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜಾತಿಯ ಪೈಶಾಚಿಕ ಶಕ್ತಿಯೆ ಅಂಥಾದ್ದು. ಈ ಜಾತಿಯ ಹುಚ್ಚು ಸೈತಾನನಿಂದ ಪೆಟ್ಟು ತಿಂದವನೇ ಅದನ್ನು ಪಳಗಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರ ಮಂತ್ರಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಯಲ್ಲೇ ಅಡಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಜೊತೆ ತಂದು ಬೆರೆಸಿದರೆ ಮಹತ್ವದ್ದೇನೂ ಆಗದೆ ತೊಂದರೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಲಿದೆ. ದಲಿತರ ಒಳಗೇ ಇರುವ ನೂರಾರು ಉಪಜಾತಿಗಳು ಈತನಕ ಒಂದಾಗಿ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯೆಡೆ ಸಾಗದಿರುವಾಗ ಇನ್ನು ಜನಾಂಗದ ಜೊತೆ ಬೆರೆತು ಜಾತಿ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಹೋರಾಡುತ್ತದೆಂಬುದು ಕನಸಿನ ಮಾತಷ್ಟೇ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಮೇಲಾಗುವ ಹಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಸಮೀಪದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲೆವು. ಇದು ಎಂತಹ ಹೇಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿ ಬೆಂಕಿಹಚ್ಚಿ ಹತ್ಯೆಗೈದರೂ ಸದೂರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಭ್ರಮಿಸುವ ಉಳಿದ ಜಾತಿಗಳು ಚಕಾರವನ್ನೆ ಎತ್ತದೆ ತಮ್ಮ ಸುರಕ್ಷತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಕೊಲೆಗಾರನ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಸ್ನೇಹದಿಂದಿದ್ದು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಕಲಿಸಿ ತಾನು ಉಳಿಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೊಲೆಗಾರನನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಇದೆ. ಈ ಮಹತ್ವದ ಎಚ್ಚರದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಕರಿಯರ ಬೆಂಬಲ ಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸರಿ; ಆದರೆ ಆ ಹೊರಗಿನ 'ಬಲ' ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಯುತ್ತದೆಂದು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲಿನ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ನೊಂದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಜಾಗತಿಕ

ವೇದಿಕೆ ಸಂಘಟನೆ ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ರಾಜಕಾರಣ ನಮಗೆಲ್ಲ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಹಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲ. ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಕರಡನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಕಾಲವೇನೋ ನಿಜವಾದರೂ ಅದಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಒಂದು ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾರದು. ಹೊಸ ಯುಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದ ಜೊತೆಯೆ ಸ್ಥಾನೀಯವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಪಕ್ಕಾಗಿಸಬೇಕು. ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದರಿಂದ ಅನುಕೂಲ ಇದೆಯಾದರೂ ಅದರ ಪರಿಹಾರ ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಾನೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕವೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾನೀಯ ಅರಿವು, ಸಂಘರ್ಷ, ಹೋರಾಟಗಳಿಂದಲೇ ನಾವು ಜಾಗತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯ ವಿಷದಿಂದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಾಯಬೇಕಾದ ಜರೂರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಜಾಗತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೇ ಆಗಲಿ ಜಾಗತಿಕ ವೇದಿಕೆ ಎಂಬುದು ದೊಡ್ಡಣ್ಣನ ನೀತಿಯದು. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತದ್ದು.

ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಯಾರು ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿ ನೋಡಿದರೆ ಯಾರು ಅದರಿಂದ ನೊಂದಿರುವವರೊ ಅಂತವರೇ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿದ್ದು ನಾವೇ 'ಜಾತಿ ಬಿಡಿ' ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುವಂತಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಾಗಲಿ ಕರಿಯರಾಗಲಿ ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾ ದವರಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಬಿಡಬೇಕಾದವರು ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸುವವರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಯಾವ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ಅನಂತ ಅಮೇಯ ಮಾನವತ್ವದ ಸ್ವಭಾವವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬರಬೇಕೆಂಬ ಮಂಡೇಲ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಮುಖ್ಯ. ಇಂತಹ ನೆಲೆಗೆ ಜಾತಿ-ಜನಾಂಗದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅಣುವಷ್ಟಾದರೂ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟು ಮಾಡಿದರೆ ಅದೇ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ.

> ಜಾಗತಿಕ ಖ್ಯಾತಿಯ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ವಿಮರ್ಶಕ
> **ಯ್ಯಾನ್ ಕಾಟ್**
> ಈಚೆಗೆ ತಮ್ಮ ೮೭ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಿಧನರಾದರು.

ದಲಿತರು, ಜಾತೀಯತೆ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ

ಡಿ.ಎಲ್. ಶೇಠ್‌ರ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಂಪಾದಕರು ಬಯಸಿದ್ದಾರೆ. ಶೇಠ್‌ರ ಲೇಖನ ಜಾತೀಯತೆ ಕುರಿತು ಅವರ ನಿಲುವಿನ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ನಾನು ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡವನಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಜಾತಿಯಂತಹ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೇಳಿದರೆ, ಹೇಳುವ ಚಪಲ ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಯಮಿ ಕೂಡ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ತಜ್ಞರು ಕಾಲಿಡಲು ಹೆದರುವ ಕಡೆ ಅಮೆಚೂರ್‌ಗಳು ಮುನ್ನುಗ್ಗುವಂತೆ ನನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಿಯೇಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ಶೇಠ್‌ರ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ನನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಹಮತವಿದೆ. ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಜಾತೀಯತೆ ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಕಷ್ಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದು ತಪ್ಪು. ಆದರೆ ಈ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ, ಶೇಠ್‌ರ ಎದುರಾಳಿಗಳು ಕೂಡ ಅದೇ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸರಳವಾದ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ತೊಡಕಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವೂ ಇದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಇವತ್ತು ನಾವು ಬಳಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದಕ್ಕಿರುವುದು ಫ್ರೆಂಚ್ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ. ಹೇಳಿಕೇಳಿ ಇವು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿ ಅಪಾರ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡು ಒಂದು ಹಳವಂಡವಾಯಿತು. ಆ ನಂತರ ಕೂಡ, ಅದೇ ಹಿರಿಯಾಸೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತ ಅನೇಕ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಹಿಂಸೆಯ ಮೊತ್ತವೂ ಅಗಾಧವಾದದ್ದು. ಕ್ರಾಂತಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸಿಲ್ಲ; ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಇತರ ಕೊಡುಗೆಗಳಾದ

ಅಣೆಕಟ್ಟು, ಅಣುಬಾಂಬು, ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಹಿಂಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಈಗ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳು ಕಾಲಾತೀತ, ಅಥವಾ ಅವು ನಮ್ಮದೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ, ಜಾತೀಯತೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅವನ್ನು ತೊಡಕಿಲ್ಲದೆ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಬಹುದು. ಅವು ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಕಗೊಂಡ ವಿಚಾರಗಳೇ ಹೌದಾದರೆ ಅವು ಈಗ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಗತಿ' ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯಾವ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ಎದುರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೋಮುವಾದದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈಗ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟಕಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಹಿಂದುಗಳು, ಮುಸ್ಲಿಮರು ಪರಸ್ಪರರಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡುವುದು, ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಹನಶೀಲ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹೊರತು, ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾದ ಸೆಕ್ಯೂಲರಿಸಂನಿಂದ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅಶೀಶ್‌ನಂದಿ ಮತ್ತು ಇತರರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಹನಶೀಲ ಪರಂಪರೆಯೆಂಬ ಮಾತೇ ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಂದೇಹದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ತಲೆತಿರುಕತನವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಆಧುನಿಕರಾಗಿದ್ದರು. ಶೇತ್‌ರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ, ದಲಿತರ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹೊರ ದಾರಿಗಳಿರುವುದು ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕತೆ ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೂ ದಲಿತಪರ ಕಾಳಜಿಯನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಸೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಇದು ಶೇತ್‌ರನ್ನು ನಾನು ಕೇಳಬಯಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ದಲಿತರ ಪಾಡನ್ನು ಜನಾಂಗ ಭೇದದ ಜೊತೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ತರ್ಕದ ತಪ್ಪುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ದಲಿತರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹಾನಿಗಳನ್ನು ಶೇತ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಸವರ್ಣೀಯ ಹಿಂದುಗಳು ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಶ್ವೇತವರ್ಣೀಯರಿಂದ ಕರಿಯರಿಗೆ ಆಗುವ ಹಿಂಸೆ ಒಂದೆ ಬಗೆಯದ್ದಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಹೋಲಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಜನಾಂಗ ಭೇದದ ಇನ್ನೊಂದು ವರಸೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈಗ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಎಂದು

ಕರೆಯುವುದು – ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ತಪ್ಪುಗಳು. ಯೂರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟರು ನಡೆಸಿದ ಸಮೂಹ ಹತ್ಯೆಯ ಎದುರು, ಭಾರತದ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ಹಿಂಸೆ ಯಾವ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. ಜಾತೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದಗಳು, ಈಗ ಇರುವಂತೆಯೇ ಭೀಕರವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿ, ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅಪಾಯಕಾರೀ ಭ್ರಮೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಎರಡೂಕಡೆಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಚಿಲ್ಲರೆಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ದಲಿತರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವರ್ಣದ್ವೇಷ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಿಂದ ಅಂತರ್‍ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲಂತೂ ಸೋಪು ಮಾರಾಟದ ತರ್ಕಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ಅದು ಏನೇ ಇರಲಿ, ಈ 'ಅಂತರ್‍ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಎಷ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ? ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸರಿಸುಮಾರು ೨೦೦ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಅಂತಸ್ತು, ಮನ್ನಣೆಗಳಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು – ಎರಡು ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೂ, ಈಗ 'ಅಂತರ್‍ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗಮನ' ಎಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಗಳ ಗಮನ. ನೆಹರೂ ಕಾಲದಲ್ಲಾದರೆ, ಭಾರತದ ಅದೃಷ್ಟ ಬಡದೇಶಗಳ ಜೊತೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತತೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಭಾರತದ ಪ್ರಧಾನಿಗೆ, ಅಮೇರಿಕದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ದರ್ಶನಲಾಭ ದೊರೆತರೆ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಪ್ರಧಾನಿ ಕೈ ಕುಲುಕಿದರೆ ಅದೇ ದೊಡ್ಡ ಸೌಭಾಗ್ಯ. ಇದು ನಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೂ ನಿಜ. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಂತೂ ಆಸೆಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡುವುದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಅಮೇರಿಕಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ. ದಲಿತರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯ ಧೋರಣೆಯ ಜೊತೆ ತಳಕುಹಾಕುವವರು ಅಂತರ್‍ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗಮನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ - ಅಮೇರಿಕಗಳ ಗಮನ ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆ, ಅವರ ಮಾತಿನ ಪೊಳ್ಳುತನ ಅವರಿಗೇ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಜನಾಂಗಭೇದ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಗಳ ಪ್ರಭುತ್ವದ ತಳಹದಿ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ವರ್ಣದ್ವೇಷವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧಿಕೃತ ಧೋರಣೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಜಗತ್ತಿನ ಏಕೈಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಅಪಾರ್ಥೈಡ್ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ, ಅವರ ಕೊನೆ ಉಸಿರಿನ ತನಕ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಅಮೇರಿಕಗಳ ಬೆಂಬಲವಿತ್ತು. ಇಸ್ರೇಲ್ ಇಂದು ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೀನ್ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಣಭೇದದ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಅಮೇರಿಕಗಳ ಮಿಲಿಟರಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜತಾಂತ್ರಿಕ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಇಸ್ರೇಲ್ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಹ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಈ ಎರಡು ದೇಶಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು,

ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಗಳು – ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಸ್ರೇಲ್‌ನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಒಮ್ಮತದ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತಿರುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೈ ಬೆರಳಿನಿಂದ ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡಬಹುದು. ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಹಿರೋಶಿಮಾ, ನಾಗಸಾಕಿಗಳಿಂದ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ, ಈಗ ಅಫಘಾನಿಸ್ತಾನದವರೆಗೆ, ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ, ಅಮೇರಿಕ ಕೊಲೆಮಾಡಿದ ಕೋಟ್ಯಂತರ ನಾಗರಿಕರಲ್ಲಿ (ವಿಯಟ್ನಾಮ್ ಒಂದರಲ್ಲೇ ೧೫ ಲಕ್ಷ!) ಎಲ್ಲರೂ ಬಡರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ವರ್ಣೀಯರಾಗಿರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು, ಯುರೋಪ್‌ನ ವಸಾಹತುಗಳಾಗಿದ್ದುದೂ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಮಾಜವಾದಿ ನಿಲುವಿನ ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗದ ಬೆಂಬಲ ಕೂಡ ಇದ್ದುದನ್ನು ಆರ್ವೆಲ್ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದ. ಅಮೇರಿಕ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ನರಮೇಧಕ್ಕೆ, ಅಮೇರಿಕದ ಜನತೆಯ ಬೆಂಬಲವಿದೆ. ರಾಶ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಮತ್ತು ಅತಿಬಳಕೆಯ ತಮ್ಮ ಬದುಕು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದೇ ಈ ಕೊಲೆಗಡುಕತನದಿಂದ ಎಂಬುದು ಅಮೇರಿಕದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಜನರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಜಾರ್ಜ್ ಬುಶ್‌ಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ ೯೦ಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕು ಅಮೇರಿಕನ್ನರ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆತಿದೆ. ಈ ಜನ ಭಾರತದ ದಲಿತರನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆಯೆ ?

ಈ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಅಮೇರಿಕಗಳ 'ಜಗತ್ತು' ದಲಿತರನ್ನು ಗಮನಿಸಲಿ, ಬಿಡಲಿ, ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನಾವೇ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಹೊಣೆಯಿಂದಂತೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ ಹೋರಾಟ, ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಿಂದಲೇ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ; ಅದು ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಬದಲಾಗದೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆಲ್ಬರ್ಟ್ ಕಮೂ, ತನ್ನ 'ರೆಬೆಲ್'ನಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಅವರು ಬಂಡೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದ. ಆದರೆ ಕಮೂಗೆ ಭಾರತದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ರೆಬೆಲ್' ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಬದುಕಿನ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಕಳೆದಾಗಿತ್ತು. ಜಾತಿಯ ಏಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿರುವವರು, ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮನಗಂಡದ್ದು ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿ ಚಲಿಸತೊಡಗಿದ್ದು – ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಚಾಲನೆ ಕೊಟ್ಟವರೇ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್. ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇನೆ, ಈ ದೇಶದ ಜನ, ಜಾತಿ, ಮತ, ಲಿಂಗ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಮತದಾನದ

ಹಕ್ಕು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಇದು ಕೂಡ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ವೇಗವರ್ಧಕದಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡಿತು. ಜನಾಂಗಭೇದದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಚಲನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಅಪಾರ್ಥೈಡ್ ಸರಕಾರ, ಅಧಿಕಾರ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವವರೆಗೆ, ಅಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಸ್ರೇಲ್, ಮೊದಲು ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೀನಿಯನ್ನರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಿತು; ಈಗ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಅಮೇರಿಕಗಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿಹೋಗಿರುವ ಜನಾಂಗಭೇದದ ಧೋರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ದಲಿತರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸವರ್ಣೀಯರು ಕೂಡ ಕರಿಯರೇ. ಜನಾಂಗೀಯ ನೀತಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆ ಒಂದು ಆತ್ಯಂತಿಕಸ್ಥಿತಿ. ಅದರೊಡನೆ ಮಾತುಕತೆ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಸಂಧಾನ ಯಾವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದೋ ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು (ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಆದಂತೆ) ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು (ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೀನಿಯನ್ನರು ಈಗ ಹತಾಶ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿರುವಂತೆ) ಮಾತ್ರ ಜನಾಂಗೀಯ ಧೋರಣೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಆಯ್ಕೆ. ಭಾರತದ ದಲಿತರು ಇಂದು ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ನೀನಾಸಮ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ

೨೦೦೧ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೬-೧೭ರಂದು ಉಜಿರೆಯಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಡಿ.ಎಮ್.ಕಾಲೇಜಿನ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರ' ನಡೆಯಿತು. ಸುಮಾರು ೬೦ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ್, ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ, ಜಿ.ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಮೂರ್ತಿ, ಎಂ.ಎಸ್. ನಾಗರಾಜರಾವ್ ಇವರು ಸಂಪನ್ಮೂಲವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದರು. ೨೦೦೨ರ ಜನವರಿ ೧೯ ಮತ್ತು ೨೦ರಂದು ಸಾಗರದ ಎಲ್.ಬಿ. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರ' ನಡೆಯಿತು. ಸುಮಾರು ೨೦೦ ಅಭ್ಯರ್ಥಿ ಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಜಿ.ಎಸ್.ಭಟ್, ಸಿ.ವಿ.ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿಮಠ, ಎಸ್.ಆರ್. ವಿಜಯಶಂಕರ, ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ, ಎಲ್.ಜಿ.ಮೀರಾ, ಎಲ್.ಸಿ.ಸುಮಿತ್ರ ಮತ್ತು ನಾಗೇಶ್ವರ ರಾವ್ ಇವರು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಜನವರಿ ೧೦ರಂದು ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಡಿ.ವಿ.ಎಸ್. ಕಾಲೇಜಿನ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ವೈದೇಹಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರ ನಡೆಯಿತು. ೧೦೦ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ, ಎಲ್.ಜಿ. ಮೀರಾ, ಗಾಯತ್ರೀದೇವಿ ಸಜ್ಜನ್, ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ಇವರು ಸಂಪನ್ಮೂಲವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು.

ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಮರುಚಿಂತನೆ

ಜಿಯಾವುದ್ದೀನ್ ಸರದಾರ್
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.

ಪಾಕಿಸ್ತಾನಿ ಮೂಲದ ಲೇಖಕ ಜಿಯಾವುದ್ದೀನ್ ಸರದಾರ್ ಅಂತರ್‍ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರೆಂದು ಹೆಸರು ಗಳಿಸಿದವರು. ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ 'ಭವಿಷ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ'ವೆಂಬ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರು ಮಹತ್ವದ ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಅಂಥ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ 'ಫ್ಯೂಚರ್ಸ್' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಲಂಡನ್ನಿನ ಸಿಟಿ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿಯ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿರುವ ಇವರು ಇಸ್ಲಾಮ್ ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭವಿಷ್ಯದಬಗ್ಗೆ – 'ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಫ್ಯೂಚರ್ಸ್: ದ ಶೇಪ್ ಆಫ್ ಐಡಿಯಾಸ್ ಟು ಕಮ್' ಮತ್ತು 'ದಿ ಫ್ಯೂಚರ್ ಆಫ್ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಸಿವಿಲೈಜೇಷನ್' ಮೊದಲಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೧ರ ಬಳಿಕದ ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಬೇರೆಯದೇ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಇವರ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವನ್ನು 'ಸೆಮಿನಾರ್' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಜನವರಿ ಸಂಚಿಕೆಯಿಂದ ಲೇಖಕರ ಅನುಮತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಸ್ಲಾಮಿನೊಳಗೇ ಗಂಭೀರವಾದ ಮರುಚಿಂತನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಈಗ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರು ತುಂಬ ದೀರ್ಘಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹಳೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತ ಅದನ್ನೇ ನಂಬುತ್ತಲೂ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವತ್ತಿನ ಈ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ತುಂಬ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸತೊಡಗಿದ್ದೇವೆ; ಯಾಕೆ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ತುಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗುತ್ತಿವೆಯೆಂದು ಒದ್ದಾಡತೊಡಗಿದ್ದೇವೆ. ಈಗ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಈಚಿನಿಂದಲೂ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ಚಿಂತಕರು,

'ಇಜ್ತಿಹಾದ್'ನ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು, ಅರ್ಥಾತ್ ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಿಸುವ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಮರುಚಿಂತನೆಯ ಚಳುವಳಿಯೊಂದನ್ನು, ಆರಂಭಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ, ಜಮಾಲುದ್ದೀನ್ ಆಫ್ಘನಿ ಮತ್ತು ಮೊಹಮದ್ ಅಬ್ದುಲ್ಲಾ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಇಂಥ ಹೊಸ 'ಇಜ್ತಿಹಾದ್'ಗಾಗಿ ಕರೆಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆಮೇಲೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹಲವು ಧೀಮಂತರು, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಸಂತರು ಈ ಕರೆಗೆ ದನಿಗೂಡಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ – ಮೊಹಮದ್ ಇಕ್ಬಾಲ್, ಮಲಿಕ್ ಬಿನ್ ನಬ್ಬಿ, ಅಬ್ದುಲ್ ಖಾದಿರ್ ಔಧಾ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿದಂತೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇದುವರೆಗೂ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಸಮಾಜವೂ 'ಇಜ್ತಿಹಾದ್'ನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಯಾತಕ್ಕೆ?

ಕಳೆದ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೧ರ ಈಚೆಗೆ ಈ ಯಾತಕ್ಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ತುರ್ತು ಒದಗಿಬಂದಿದೆ. ಆ ದಿನದ ದುರ್ಘಟನೆಯು ಇನ್ನಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದೆಂದರೆ – ನಾವು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ತತ್ವಾದರ್ಶಗಳಿಂದ ಬಹಳ ದೂರ ಸರಿದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನೇ. ಇಸ್ಲಾಮ್ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಸಮಾನತೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯಾಗಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಯತೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಬದಲು ಈಗ ಅದು ಸ್ವತಃ ರೋಗಿಷ್ಟವೆಂಬಂತೆ ಗೋಚರಿಸತೊಡಗಿದೆ. ನನಗನ್ನಿಸುವ ಪ್ರಕಾರ, ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ, ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜಗತ್ತು ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ರಾಕ್ಷಸರಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಾವೀಗ ಸ್ವತಃ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅಂದರೆ, ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದೇ ವೇಷವನ್ನು ನಾವೀಗ ಸ್ವತಃ ಧರಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತುಂಬ ವಿಷಾದದಿಂದಲೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಬಯ್ಯುವುದು, ಇದು ನಮಗೆ ಹೊರತಾಗಿದ್ದ ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇವೆಲ್ಲ ಈಗ ನನಗೆ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾರಿದ್ರ್ಯವೆಂದು ಕಾಣತೊಡಗಿದೆ. ನಿಜ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಮೇರಿಕಾದ ಮೇಲೆ, ಅವು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾದ ಹಲವು ಮುಖ್ಯ ಆರೋಪಗಳೇನೋ

ಇವೆ. ಮತ್ತು, ಯುರೋಪು-ಅಮೇರಿಕಾದ ವಿದೇಶ ನೀತಿಗಳು ಮಾಡಿರುವ ಅನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಮೆರೆದ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳೇ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಬೆಟ್ಟು ಮಾಡಿಯೂ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಇವೆಲ್ಲ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾದ ವಿಧಿಯೇನೂ ಆಗಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೇರಲ್ಪಡುವಂಥದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದನ್ನು ನಾವೇ ಆಹ್ವಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಕೂಡಾ. ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಒಳಗಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಇಂಥ ಒಂದು ಮುಕ್ತ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಿದೆ.

••• ••• •••

ಇದುವರೆಗೂ ನಾವು 'ಇಜ್ತಿಹಾದ್'ನ ಕರೆಗೆ ಓಗೊಡದೆ ಉಳಿದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣಗಳೂ ಇದ್ದಾವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು – ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಡುವ ಕುರಾನ್ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾದಿ ಮೊಹಮ್ಮದ್‌ರ ಉದಾಹರಣೆಗಳು – ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಗಡ್ಡೆಗಟ್ಟಿ ಕೂತುಬಿಟ್ಟಿರುವುದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಜತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಡುವುದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಮೂಲಕ; ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯಂತೂ ಈ ಮಾತು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಆಯಾ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಲ್ಲದೆಹೋದರೆ ಆಗ ಅಂಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ; ಇವತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತ ನಮಗೆ ಅವು ಅನುಪಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ಕೇವಲ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತ ಕುಳಿತರೆ, ಅವು ನಮ್ಮನ್ನೂ ಇತಿಹಾಸದ ಕಡೆಗೇ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ; ಪುರಾತನಕಾಲದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ದು ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೆಂದರೆ ಅವು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೂ ಇದ್ದಿರದಂಥ ಕಲ್ಪಿತ-ರಮ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ತಲುಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವತ್ತು ಏನಾಗಿಹೋಗಿದೆಯೆಂದರೆ – ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೇನೋ ಇಸ್ಲಾಮಿನೊಂದಿಗೆ ತುಂಬ ಗಾಢವಾದ ಬಂಧವಿದೆ; ಆದರೆ, ಸ್ವತಃ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಒಂದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ನೀತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಅದು ಕೇವಲ ಪೂಜೆ-ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಇಜ್ತಿಹಾದ್'

ಮತ್ತು ಹೊಸಚಿಂತನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ನಿಲುಗಡೆಯೆಂದರೆ ಅದು 'ಇಜ್ತಿಹಾದ್'ನ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಇದು ಇವತ್ತಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ವಿನಾಶಕರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗಂಡಾಂತರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆಯೆಂದು ನಾನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಷರೀಯತ್‌ನ್ನು ದೈವಿಕವೆಂದು ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಿಸಿ ಕೂರಿಸಿದ್ದು; ಎರಡನೆಯದು, ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಂಬುವವರ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಇವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯಾಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಉಳಿಯದಂತಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯದು ಇಸ್ಲಾಮನ್ನೂ ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಜತೆಗೂಡಿಸಿದ್ದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ನಾನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ 'ಇಸ್ಲಾಮಿ ಕಟ್ಟಲೆ'ಯೆಂದು ಭಾಷಾಂತರಿಸಲಾಗುವ ಷರೀಯತ್ ಎಂಬುದು ದೈವಿಕವಾದದ್ದು – ಎಂದು ಬಹುತೇಕ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಷರೀಯತ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಂಥ ದೈವಿಕವಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ, ಇಸ್ಲಾಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ದೈವಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದದ್ದು ಇದ್ದರೆ ಅದು ಕುರಾನ್ ಮಾತ್ರವೇ ಸರಿ. ಷರೀಯತ್ ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನಿರ್ಮಿತವಾದದ್ದು, ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೈವಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿ ಹೇಳುವಂಥದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಷರೀಯತ್‌ನ ಬಹುಭಾಗದಲ್ಲಿರುವುದು 'ಫಿಖ್'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ನೀತಿಸೂಚನೆಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಯುಗದ ನ್ಯಾಯಾಧಿಪತಿಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ನ್ಯಾಯ ಸಲಹೆಗಳೇ ಹೊರತು ಹೆಚ್ಚೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಅಬ್ಬಾಸಿದ್ ದೊರೆಯ ಕಾಲದವರೆಗೂ 'ಫಿಖ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಸೂತ್ರಪ್ರಾಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ 'ಫಿಖ್' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆ ಅಬ್ಬಾಸಿದ್ ಕಾಲದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಕಟ್ಟಲೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಒದಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿದ್ದವು – ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಇತಿಹಾಸವು ತನ್ನ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅಂಥ ಕಾಲದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಆ ಕಟ್ಟಲೆಗಳು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಧರ್ಮತ್ಯಾಗವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ 'ಫಿಕ್' ವಿಧಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳೆಲ್ಲ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಆಗ ಪ್ರಪಂಚವು ಹೆಚ್ಚು ಸರಳವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಕಪ್ಪುಬಿಳುಪುಗಳಾಗಿ

ವಿಂಗಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಗ ದರಾಲ್ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಮತ್ತು ದರಾಲ್ ಹರ್ಬ್‌ಗಳೆಂದು ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಆಗ ಕಾನೂನನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು ಸ್ವತಃ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವರೂ ಆಗಿರದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ, ಆಗ ಕಾನೂನು ಕೇವಲ ತತ್ವವಾಗಿತ್ತು; ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿ ಸುತ್ತಹೋಗುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜತೆಗೆ, ಕಾನೂನಿನ ನಿರ್ಮಾಪಕರಿಗೆ ಆ ಕಾನೂನುಗಳ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ತೊಡಕುಗಳ ಪರಿವೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಮರುವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಮರುನಿರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಈ ಎಲ್ಲ 'ಫಿಖ್'ಗಳೂ ಇಂಥ ವಿಭಜನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೇ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದು – ಆಗ ಕಾನೂನು ಮಾಡುವವರು ಮತ್ತು ಆಳುವವರು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ, ಅದು ಗತಕಾಲದ ಮುಸ್ಲಿಂ 'ಸ್ವರ್ಣಯುಗ'ವೊಂದನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಂಥದಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಮರೆತು, ಈಗ ನಾವು 'ಫಿಖ್'ಗಳನ್ನು ದೈವಿಕವೆಂದು ಕರೆಯತೊಡಗಿದರೆ, ಆಗ ನಾವು ಕೇವಲ ಪುರಾತನಕಾಲದ 'ಫಿಖ್'ಗಳಿಗೆ ದೈವಿಕ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೇ.

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ಹಲವು ಮುಸ್ಲಿಂ ದೇಶಗಳು ಷರೀಯತ್‌ನ್ನು ಸರ್ವೋನ್ನತವೆಂದು ವಿಧಿಸಿದಾಗ ಆಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮ ಕೂಡಾ ಇದೇ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಬೇಡಿಕೆಯು ಇವತ್ತು ಇಂಡೋನೇಶ್ಯಾದಿಂದ ನೈಜೀರಿಯಾದವರೆಗಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಂದ ಇದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸತೊಡಗಿದರೆ ಆಗ ನಮಗೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಈ 'ಫಿಖ್'ಗಳ ಮೂಲಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ನಡುವಿನ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿ ತೊಂದರೆ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಷರೀಯತ್ ಕಟ್ಟಲೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ವೈರುದ್ಧ್ಯ ಢಾಳಾಗಿ ಕಂಡು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜಗಳು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ರೂಪದವೆಂಬ ವರ್ಣನೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ನಾವಿವತ್ತು ಸೌದಿ ಅರೇಬಿಯಾದಲ್ಲಿ, ಸುಡಾನಿನಲ್ಲಿ, ತಾಲಿಬಾನ್ ನಿಯಂತ್ರಿತ ಆಫ್ಘಾನಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದೇ. ಫಿಖ್‌ಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಒಂದಲ್ಲೊಂದು ಶಾಖೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧರಾಗಲು ತೊಡಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗ ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಒದಗಿ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ; ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಗುಣ ನಷ್ಟವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಷರೀಯತ್ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ

ಸಾಧಾರಣೀಕೃತ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೂ ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದೊಡನೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿರುವ ಒಂದು ಗುಂಪು ಇಂಥ ಷರೀಯತ್‌ನ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಲು ಹವಣಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ; ಅದರಿಂದ ತನಗೆ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಮೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಸವಕಲಾಗಿರುವ ಕಾನೂನಿನ ಸಮೂಹವೊಂದನ್ನು ಷರೀಯತ್ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಲ್ಲದೆ ಅದು ದೈವಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಷರೀಯತ್‌ನ್ನು ಈರೀತಿ ದೈವಿಕತೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಮೇಲೆತ್ತುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ – ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಂಬಿರುವವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವದಿಂದಲೇ ದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದಂಥದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಜನರು ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೇನೂ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವ ಜನರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಆವಿಷ್ಕರಿಸುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಬದಲು ಸಿದ್ಧಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ಷರೀಯತ್ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಒಂದಿಷ್ಟು ನಿಯಮಗಳ ಗುಚ್ಛವೇ ಹೊರತು ಹೆಚ್ಚೇನಲ್ಲ; ಅದು ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಈ ನಿಯಮಗುಚ್ಛವೇ ಆಗಲಿ ಮೌಲ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟೇ ಆಗಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಂದದ್ದಲ್ಲ, ಅದು ಬದಲಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವಂಥದು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಷರೀಯತ್ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾನೂನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಬದಲು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಕುರಾನಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಹೋಗಬೇಕು; ಪ್ರವಾದಿ ಮೊಹಮದ್‌ರ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯುಗವೂ ಕುರಾನಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಷರೀಯತ್‌ನ್ನೂ ಮತ್ತು ಇಡಿಯ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಯುಗದಲ್ಲೂ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಮರುಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇಸ್ಲಾಮಿನಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ

ಬದಲಾಗದೆ ಉಳಿಯುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಕುರಾನಿನ ಪಠ್ಯ ಮಾತ್ರ; ಅದು ಯಾವತ್ತೂ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಭಿತ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಥದು.

••• ••• •••

ಇಸ್ಲಾಮ್ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದು ಧರ್ಮವೇ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಸಂಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಎಂಬುದು – ವಾಸ್ತವದ ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನೂ ಸಮಾಹಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಮಾರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಂದು ನೈತಿಕ ನೋಟವನ್ನು ಒದಗಿಸುವಂಥ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಮನುಷ್ಯಕುಲ ಎದುರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಸಿದ್ಧವಾದ ಉತ್ತರಗಳು ಇಸ್ಲಾಮಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅಂಥ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಅದು ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಒಂದು ನೈತಿಕ-ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯದೇ ನಾವು ಷರೀಯತ್‌ನ್ನೇ ದೈವಿಕವೆಂದೂ ಎಲ್ಲ ಕಾನೂನುಗಳೂ ಅದರಲ್ಲೇ ಅಡಕವಾಗಿವೆಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಆಗ ಇಸ್ಲಾಮೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.ಇವತ್ತಿನ ಹಲವಾರು ಇಸ್ಲಾಮಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಇದನ್ನೇ – ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಮತ್ತು ಭಾರತದ 'ಜಮಾತ್-ಏ-ಇಸ್ಲಾಮಿ' ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಬ್ರದರ್‌ಹುಡ್ ಮೊದಲಾದ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಇದನ್ನೇ ಮಾಡತೊಡಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ಒಂದು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಅಪಾರ್ಥಗೊಳಿಸಿವೆ.

ಈಗ ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಮೂರನೆಯ ಗಂಡಾಂತರದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇನೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಬಿಡಿ, ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ದೈವಿಕ ಆದೇಶವಾಗಿರುವ ಷರೀಯತ್‌ನ್ನು ಕೂರಿಸಿಬಿಡಿ, ಆಗ ನಿಮಗೆ 'ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಪ್ರಭುತ್ವ' ಸಿಕ್ಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ 'ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಪ್ರಭುತ್ವ'ಗಳೂ – ಇರಾನ್, ಸೌದಿ ಅರೇಬಿಯಾ ಮತ್ತು ಸುಡಾನಿನಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಆಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳೂ – ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ಇಂಥ ಮೂರ್ಖ ಸರಳೀಕರಣಕ್ಕೆ ತಂದಿಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ, ಇಸ್ಲಾಮ್ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅದು ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಯೋಜನೆಗಳ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಆಗ ಅದು ತನ್ನ ಮಾನವೀಯತೆ

ಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಒಂದು ರಣರಂಗವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ – ಆ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ನೀತಿ-ತರ್ಕ-ನ್ಯಾಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಾವನೆಯ ಬಲೀಪೀಠದಲ್ಲಿ ಆಹುತಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಅಲ್ಲದೆ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ಒಂದೇ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಮಾತ್ರ. ಅಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಭುತ್ವಬೆಂಬಲಿತ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇದುವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಮುಸ್ಲಿಂ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ನಾವು ಇಸ್ಲಾಮಿಗೆ ಹೊಂದದೇ ಇರುವಂಥದು ಎಂದು ಕಳಚಿ ಹಾಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಒಂದು 'ಗತಕಾಲದ ಸ್ವರ್ಣಯುಗ'ವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಇಂಥ ಗತಕಾಲವು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂಥದೂ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದಗೊಳಿಸುವಂಥದೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಡೆಗೆ ನಮಗೆ ಉಳಿಯುವುದು ಕೇವಲ ಗೊಂದಲಮಯವಾದ ಪ್ರವಾದಿತನವೊಂದೇ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ತಾಲೀಬಾನಿನ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ; ಅಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಿರುವ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಪಕ್ಷಪಾತ ತಗುಲಿ ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಕರ್ಮವಿಧಿಗಳೇ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬುನಾದಿಯಾಗುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ.

ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸುವ ಇಂಥ ದರ್ಶನದಿಂದಾಗಿಯೇ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕೆಲಸವೋ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಇಸ್ಲಾಮಿಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ರಾಜಕೀಯ ಹುನ್ನಾರಗಳಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ನೆಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾಲದ ಇರಾನಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಿದ್ದು ಇದನ್ನೇ.

ಈರೀತಿ, ನಾನು ಈವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ ಮೂರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗಂಡಾಂತರಗಳೇನಿವೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇಸ್ಲಾಮಿ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸರಳೀಕರಣದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದಂಥವು ಮತ್ತು ಈಗ ಇಸ್ಲಾಮಿ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂಥವು. ಇಸ್ಲಾಮಿನೊಳಗೆ ಇಂಥ ಸರಳೀಕರಣ ನಡೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ಈಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲವಾದರೂ ಅದು ಇಂಥ ಅಸಂಗತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಲುಪಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಈಚಿನ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವತ್ತು ಯಾವ ಇಸ್ಲಾಮಿ ಚಿಂತನೆಗಳು

ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ ಅವೇ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣತೊಡಗಿದ್ದೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕರುಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಪ್ರತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ನ್ಯಾಯವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸುಂದರ ಮಾರ್ಗವೇನಿದೆ ಅದು ಇವತ್ತು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸೂತ್ರಗಳಾಗಿ ಗಡ್ಡೆಗಟ್ಟಿದೆ. ಜನರಾದರೋ ತಮಗೆ ಸ್ವತಃ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಯಾವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಯಾವತ್ತೋ ಬದುಕಿದ್ದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಉಲೆಮಾಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಉತ್ತರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಈ ಎಲ್ಲದನ್ನೂ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೂ ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ವಾದಿಸುವುದೂ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗತೊಡಗಿದೆ.

••• ••• •••

ಇಸ್ಲಾಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸರಳೀಕರಣ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಪಂಡಿತ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಆಲಿಮ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅಪಾರ್ಥದಿಂದಲೇ. ಈ ಆಲಿಮ್ ಅಂದರೆ ಯಾರು? ಈ ಆಲಿಮ್ ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಯುಕ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದದ್ದು ಹೇಗೆ? – ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಆರಂಭಕಾಲದ ಇಸ್ಲಾಮಿನಲ್ಲಿ ಯಾರು 'ಇಲ್ಮ್'ನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೋ ಅವರು 'ಆಲಿಮ್' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಆಗ ಇಲ್ಮ್ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತುಂಬ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯಿತ್ತು. ಹಳೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಾದ ಅಲ್-ಕಿಂಡಿ, ಅಲ್-ಫರಬಿ, ಇಬ್ನ್ ಸಿನಾ, ಅಲ್-ಘಜಲಿ ಮತ್ತು ಇಬ್ನ್ ಕೌಲ್‌ದುನ್ – ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಕೊಟ್ಟ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಇಸ್ಲಾಮಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ, ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಗ, ಉಲೆಮಾಗಳೆಂಬುವವರ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಧೀಮಂತರೂ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ತಾತ್ವಿಕರೂ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಅಬ್ಬಾಸಿದ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ 'ಇಜ್ತಿಹಾದ್'ನ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದ ಮೇಲೆ 'ಇಲ್ಮ್' ಎನ್ನುವುದು ಕ್ರಮೇಣ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಹಾಗೂ ಉಲೆಮಾಗಳು ನಿದಾನವಾಗಿ ಕೇವಲ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು.

ಹಾಗೆಯೇ, 'ಇಜ್ಮಾ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕೂಡಾ. ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದ ಆ ಶಬ್ದವು ಕ್ರಮೇಣ ಆಯ್ದ ಕೆಲವೇ ಜನರ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. 'ಇಜ್ಮಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜನರ ಒಟ್ಟಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮೂಲದಲ್ಲಿ, ಆ ಕಾಲದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಮೊದಲ ನಾಯಕರೂ ಆಗಿದ್ದ ಪ್ರವಾದಿ ಮೊಹಮ್ಮದ್‌ರ ಕಾಲದ್ದು. ಆಗ ಪ್ರವಾದಿ ಮೊಹಮ್ಮದ್‌ರು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಗಿನ್ನೂ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಇಡೀ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮಸೀದಿಗೆ ಕರೆದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು; ಪರ-ವಿರೋಧಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮಂಡಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು; ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇಡಿಯ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಸಮಾನಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತಿತ್ತು.

ಆರಂಭಕಾಲದ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಹೀಗೆ, ಒಂದು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮ ಅಡಕವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಧರ್ಮಗುರುಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಡಿತರು ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಧರ್ಮಪಂಡಿತರ ಸಮಾನಾಭಿಪ್ರಾಯ'ವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇವತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ, ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಏಕಾಧಿಪತ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಇವತ್ತು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಅಧಿಕೃತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣವೇನಿದೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಇವತ್ತಿನ ಇಸ್ಲಾಮಿ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ-ರೂಢಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಉಲೆಮಾಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ಸಂದಿಗ್ಧಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವ ಮುಲ್ಲಾಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಅವರೇ ಇವತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಸರಳೀಕರಣ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಂಧತೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ತಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂಥದೇ ಅರ್ಥಪಲ್ಲಟದ ಗತಿ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಒದಗಿಬಂದಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಉಮ್ಮಾ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೋಡಿ. ಈಗ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು 'ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವ'ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ನನ್ನ ದೇಶದ ನಿಲುವು ತಪ್ಪೇ ಸರಿಯೇ' ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವಂತೆಯೇ ಇವತ್ತು 'ನಮ್ಮ ಉಮ್ಮಾದ ನಿಲುವು ಸರಿಯೇ ತಪ್ಪೇ' ಎಂದೂ ಮಾತಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ 'ಉಮ್ಮಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ', 'ಉಮ್ಮಾ ಐಕಮತ್ಯ'ಗಳೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಇವತ್ತು

ಸದ್ದಾಂ ಹುಸೇನನಂಥ ನಿರಂಕುಶಪ್ರಭುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ 'ಜೆಹಾದ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಇವತ್ತು ತೀರ ಸರಳೀಕರಣಗೊಂಡು ಧರ್ಮಯುದ್ಧವೆಂಬ ಏಕೈಕ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಾಹಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಅನುವಾದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಕೃತವಾದದ್ದು, ಕಾರಣ, ಇಂಥ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಇರುವುದನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವತ್ತು ಜೆಹಾದ್ ಅಂದರೆ, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಏನಕೇನಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧವೂ ಆಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವತ್ತು ಯಾರ ಮೇಲೆ ಯಾರು ಬೇಕಿದ್ದರೂ ಜೆಹಾದ್‌ನ್ನು ಸಾರಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ನೈತಿಕ-ತಾರ್ಕಿಕ ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ಜೆಹಾದ್ ಪಡೆದಿರುವ ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಅದರ ಮೂಲಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಏನೇನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಜೆಹಾದ್ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಧ್ವನ್ಯರ್ಥಗಳಿವೆ – ಅದು ಒಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹೋರಾಟ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆ ಎಲ್ಲವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈ ಅರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಈಗ ಅಳಿಸಿಹೋಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಕಟ್ಟಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ 'ಇಸ್ತಿಸ್ಲಾಹ್' ಎಂಬುದು ಇವತ್ತು ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು, ನಾನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ, 'ಇಜ್ತಿಹಾದ್' ಅನ್ನುವುದು ಈಗ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಂಬಲವಷ್ಟೇ ಆಗಿ ನಿರ್ವಿಣ್ಣಗೊಂಡಿದೆ.

ಇನ್ನು, ಈ ಎಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥಾಂತರ ಮತ್ತು ಅಪಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಿಂಸೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾದದ್ದು ಸ್ವತಃ ಕುರಾನ್ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾದಿ ಮೊಹಮ್ಮದ್‌ರ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಪಾರ್ಥಗೊಳಿಸಿರುವ ರೀತಿ. ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿದ್ವಾಂಸ ಫಜಲುರ್ ರೆಹಮಾನ್ ಅವರು, ಈಗೀಗ ಕುರಾನಿನ ಸಂದರ್ಭವಿಚ್ಛೇದಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬರಲಾರಂಭಿಸಿವೆಯೆಂದು ಹಿಂದೆ ದೂರಿದ್ದರು; ಅದೀಗ ನಿತ್ಯಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಕುರಾನಿನಿಂದ ಸಂದರ್ಭ ತಪ್ಪಿಸಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಇವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಎಂಥಾ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೧ರ ಘಟನೆಯ ಬಳಿಕ ಹಲವಾರು ತಾಲೀಬಾನ್ ಬೆಂಬಲಿಗರು ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಅವರ ಕೆಲವು ಸಹಾನುಭೂತಿಗಾರರು ತಮ್ಮ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಕುರಾನಿನ ಈ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರು – 'ನಾವು ಧರ್ಮವನ್ನು ನಂಬದಿರುವ ಜನಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಅವರು ಧರ್ಮದ ಸಮ್ಮತಿಯಿಲ್ಲದ ಬೇರೆ ದೇವರುಗಳನ್ನು ನಂಬುವಂಥವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮನೆಗಳು ನರಕಗಳಾಗುವಂತೆ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ' (೩:೧೫೧). ಆದರೆ, ಈ ಉಕ್ತಿಗೆ ಆ ತಾಲಿಬಾನ್ ಬೆಂಬಲಿಗರು ಆರೋಪಿಸಿದ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಕುರಾನಿನ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಕುರಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉಕ್ತಿಯು ಪ್ರವಾದಿ ಮೊಹಮ್ಮದ್‌ರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಯೇ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗೆ – ಆಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಉಹಾದ್‌ನ ಕದನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾದಿಗಳ ಪರವಾಗಿದ್ದ ಸೈನ್ಯವು ಸಣ್ಣದಾಗಿತ್ತು, ಯುದ್ಧಸಜ್ಜಿತವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಗ ತನಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಮತ್ತು ಸಜ್ಜಿತವಾದ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಆ ಯುದ್ಧದ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕುರಾನ್ ಪ್ರವಾದಿಯವರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಈ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಶಸ್ತ್ರಸಜ್ಜಿತವಲ್ಲದ ಸೈನ್ಯ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸುವುದಾಗಿ ಆಶ್ವಾಸನೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಈ ಮಾತನ್ನು ಎಲ್ಲ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೂ ಸಲ್ಲುವಂತೆ ಕೊಟ್ಟ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಕರೆ ಎಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದು.

ಅದೇ ರೀತಿ ಈಗೀಗ ತೀರಾ ತೀವ್ರಗಾಮಿ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಕೂಡಾ 'ಹಾದಿತ್'ಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ರೂಢಿ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟರಮೇಲೆ, ಸ್ವತಃ ಪ್ರವಾದಿಗಳ ರೂಪ-ಚೆಹರೆಗಳನ್ನೂ ಅವರ ಬಟ್ಟೆ-ಗಡ್ಡಗಳನ್ನೂ ಈಗೀಗ ಒಂದು ಅನುಕರಣೆಯ ಪದಾರ್ಥವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈಗ ಒಬ್ಬ 'ಒಳ್ಳೆಯ ಮುಸಲ್ಮಾನ'ನು ಕೇವಲ ಗಡ್ಡ ಬಿಟ್ಟರಷ್ಟೇ ಸಾಲದು; ಆತನ ಗಡ್ಡದ ಉದ್ದ ಮತ್ತು ಆಕಾರಗಳೂ ಕೂಡಾ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು! ಹೀಗೆ ಪ್ರವಾದಿಗಳನ್ನೂ ಕೂಡಾ ಕೇವಲ ಅವರ ಸಂಜ್ಞೆ ಲಾಂಛನಗಳಿಗೆ ಇಳಿಸಿ ಸರಳೀಕರಿಸುವ ರೂಢಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ, ಅವರ ಇನ್ನಾವುದೇ ಗುಣಗಳು – ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಯ ಸಾತ್ವಿಕತೆ, ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅವರ ವಿನಯ ಮತ್ತು ಕರುಣೆ ಮೊದಲಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳ ಸಮೂಹವು – ಇವತ್ತು ಅನುಕರಣೀಯವಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಕೇವಲ ಮೇಲುಮೇಲಿನ ಬಿಂಬಗಳಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಇವೆಲ್ಲದರ ಸಂಚಿತ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ನಾನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಗಂಡಾಂತರಗಳು ಉದ್ಭವವಾಗಿವೆ. ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸೂತ್ರಗಳ ಈ ವಿಕೃತ

ಸರಳೀಕರಣವೇ ಇವತ್ತು ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಹುನ್ನಾರಗಳಿಗೂ ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನಕ್ಕೂ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ಕೊಡತೊಡಗಿದೆ. ಕಳೆದ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಾನು ವಾದಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೆ – ಇಸ್ಲಾಮ್ ನಾಗರಿಕತೆ ಇವತ್ತು ಛಿದ್ರಛಿದ್ರವಾಗಿ ನಾಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾವೀಗ ಇದನ್ನು 'ಒಂದೊಂದೇ ಇಟ್ಟಿಗೆ'ಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಮರುನಿರ್ಮಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ – ಎಂಬುದಾಗಿ. ಈಗ ನೋಡಿದರೆ, ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟಿಗೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇದರ 'ಒಂದೊಂದೂ ಚಿಂತನೆ'ಗಳನ್ನೂ ನಾವಿವತ್ತು ಹೊಸಹೊಸತಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿ ಮರುರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಕಾಲ ಬಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ತುಂಬ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಬೇಕು. ಮೊತ್ತಮೊದಲಿಗೆ, ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ನಾವೀಗ ಕೈಬಿಡಬೇಕು. ಯಾವುದು ಸರಿ, ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು, ಯಾವುದು ನ್ಯಾಯ – ಎಂಬೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಅಥವಾ ಅಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹುಡುಕಹೊರಡುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಭಿಯಾನಗಳು ಕೇವಲ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವಿವತ್ತು ಅರಿಯಬೇಕು. ಮನುಕುಲದ ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳಂತೆಯೇ ನಾವೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮನಮ್ಮದೇ ಪವಿತ್ರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಈ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಸಾಹಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕವೇ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಮತ್ತು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು.

••• ••• •••

ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಇಂಥ ನವೀನ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ದಾರಿಯೆಂದರೆ – ನಾವೀಗ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗಂಡಾಂತರಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಹಾಗೂ ಸರಳೀಕರಣದಿಂದ ದೂರಸರಿದು ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಡೆಯುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಲು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಮುಸ್ಲಿಮರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮರಳಿ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅವರು ಧರ್ಮನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಮೂಲತತ್ವಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಬೇಕು. ಮತ್ತು, ಈಗ ಷರೀಯತ್‌ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕು;

ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹಲವಾರು ಫಿಖ್‌ಗಳು ಇವತ್ತಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳಬೇಕು ಹಾಗೂ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಎಂಬುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳೊಳಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂಬ ಅಸಂಬದ್ಧ ನಿಲುವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು.

ನಾವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗೌರವಿಸುವುದಾದರೆ, ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಅರೆತಿಳುವಳಿಕೆಯ ನಾಯಕರಿಗಾಗಲೀ ಕೇವಲ ಧರ್ಮಪಂಡಿತರಿಗಾಗಲಿ ವಹಿಸಿಕೊಡದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ನಾವು ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ವಿಶೇಷಜ್ಞರ ವಲಯಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ; ಮತ್ತು ಈಗ ಆ ವಿಶೇಷಜ್ಞರು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಷ್ಟು ನಾವಿವತ್ತು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವರಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಶೇಷಜ್ಞರು 'ಇಜ್ತಿಹಾದ್' ಎಂಬ ಘನವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೂಳಿ ಅದನ್ನು ದೂರ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ನೆನಪಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಾವೀಗ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಬಾರದು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವತ್ತು ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮುಸಲ್ಮಾನರೂ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮಗಿರುವ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮೊಳಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ನೈತಿಕ ಒಳತೋಟಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪುನರಾವಿಷ್ಕರಿಸಿ ಅದನ್ನು ವಿಶಾಲವಾದ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ತುರ್ತಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ಮರುಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ – ಇಜ್ಮಾ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲ ನಾಗರಿಕರ ಸಮಾನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗಬೇಕು; ಅದು ಜನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತವಾದ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನೊದಗಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವಂತಾಗಬೇಕು. ಜೆಹಾದ್ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಬೇಕು; ಅದು ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯಬದುಕಿನ ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಉಮ್ಮಾ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈಗಿರುವ ತೀರಾ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ವಿಶಾಲಜಗತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು.

ಉಮ್ಮಾ ಎನ್ನುವುದು ‘ತಾವು ಮುಸ್ಲಿಮರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ಜನಗಳ ಸಮುದಾಯ’ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ – ಎಂದು ಅನ್ವರ್ ಇಬ್ರಾಹಿಮ್ ಅವರು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬದಲು, ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅದು – ‘ಮುಸ್ಲಿಮರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಜನರ ನಡುವೆ, ಬೇರೆ ಧರ್ಮ-ಸಮುದಾಯಗಳ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟೂ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದರ ಕುರಿತು ಇರುವಂಥ ಒಂದು ನೈತಿಕ ನಿಲುವು’. ಅರ್ಥಾತ್ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ‘ಉಮ್ಮಾ’ದಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲದವರೂ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಎಲ್ಲ ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಈ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟವೇ ಇವತ್ತು ನಿಜವಾಗಿ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮೀಪಿಸುವ ಚಳುವಳಿಯಾಗಬಲ್ಲುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ – ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿ; ಶಾಂತಿಯುತವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಒಂದು ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಆಡಳಿತ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ತಿಳಿವು-ಅಸ್ತಿತ್ವ-ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏಕೀಕೃತವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ.

ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೧ರ ಘಟನೆಯು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಇಂಥ ಉತ್ತಮ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನುಉತ್ತೇಜಿಸಿ ಉದ್ದೀಪಿಸುವಂತಾದರೆ, ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಮೂಲತತ್ವಗಳ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗುವಂತಾದರೆ, ಆಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಂದು ಉರುಳಿದ ಎರಡು ಗೋಪುರಗಳ ಸುಟ್ಟ ಬೂದಿಯಿಂದ ಹೊಸತೊಂದು ಫೀನಿಕ್ಸ್ ಪಕ್ಷಿ ಮೇಲೆದ್ದು ಬಂದಂತಾದೀತು.

ಪ್ರಕಟಣೆ

ರಂಗತಜ್ಞ ರುಸ್ತುಂ ಭರೂಚಾ ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪುಸ್ತಕ – ‘ದಿ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಕಲ್ಚರಲ್ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಟುಡೇ’ (ಪ್ರಕಾಶಕರು: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಬೆಲೆ: ರೂ. ೫೪೫) – ಇದರ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಗಳು ರಿಯಾಯ್ತಿ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ‘ಮಾತುಕತೆ’ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಆಸಕ್ತರು ಅಂಚೆವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ ರೂ. ೪೦೦ನ್ನು ‘ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು’ ಹೆಸರಿಗೆ ಎಂ.ಓ ಅಥವಾ ಡಿ.ಡಿ ಮೂಲಕ ಕಳಿಸಿ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ - ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಲಗಂಗಾಧರರೊಡನೆ ಎರಡು ದಿನಗಳು

ಒಂದು ನಾಗರಿಕತೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಧರ್ಮ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆ ‘ಪರ’ವನ್ನು ತನ್ನ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮುಖಾಂತರವೆ ಅಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರ್ವಸಹಜವಾದೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನ. ಇಂಥ ಪರಿಗ್ರಹಣದ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪರ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದೂ ಕ್ಷಣಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೆ ಸಹಜ. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಅಸಮಾನತೆಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು, ಅಂಥಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠ ಸಮುದಾಯಗಳು ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೆ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಾಸ್ತವರೂಪವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದುಂಟು; ಅದರ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಸಹ ಅವುಗಳನ್ನೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಯುಗದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕತೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಗ್ಗಂಟಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ.

ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಇಂಥ ಅಸಮ ವ್ಯಾಪಾರದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದವನು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಧೀಮಂತರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಯೀದ್. ತನ್ನ ಮಹತ್‌ಕೃತಿ ‘ಓರಿಯಂಟಲಿಸಮ್’ ನಲ್ಲಿ ಆತ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೊದಲಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಮುದಾಯ ಹೇಗೆ ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆಯೇ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು, ಹಾಗೂ, ಆ ತನ್ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಂತರಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ/ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತ ಬಂದಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಪಾರ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿತೋರಿದ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಸಯೀದನ ಒಟ್ಟೂ

ಚಿಂತನೆ, ರೋಗ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಷ್ಟಕ್ಕೆಯೆ ಸೀಮಿತವಾಗುವ ವೈದ್ಯನೊಬ್ಬನ ಕೆಲಸದಂತಾಗಿತ್ತು; ಪಶ್ಚಿಮಸೃಷ್ಟಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ, ಸತ್ಯ ಚಿತ್ರಗಳೆಂದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ವರ್ಗಗಳ ರೋಗಕ್ಕೆ ಆತ ಯಾವ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನೂ ಶೋಧಿಸಲಿಲ್ಲ, ಸೂಚಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲೊಂದು, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಪುಟ್ಟದೆಂದು ಕಾಣುವ, ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಬೆಂಗಳೂರಿನವರಾದ, ಈಗ ಬೆಲ್ಜಿಯಮ್ ದೇಶದ ಘೆಂಟ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿರುವ ಶ್ರೀ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಇಂಥದೊಂದು ಮಾರ್ಗದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಲಗಂಗಾಧರರ ಉದ್‌ಗ್ರಂಥ 'The Heathen in His Blindness' ಈ ಹುಡುಕಾಟದ ಮಹತ್ವದ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಯಾಗಿದೆ.

ಬಾಲು – ಹಾಗೆಂದೆ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು – ಇದೆ ಜನವರಿ ೨೬-೨೭ರಂದು ಹೆಗ್ಗೋಡಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದರು; ನೀನಾಸಮ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸೆಂಟರ್ ಫಾರ್ ಕಲ್ಚರ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ದಿನಗಳ ಅವಧಿಯ ಒಂದು ಚರ್ಚಾಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರು ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ವಿವೇಕ ಧಾರೇಶ್ವರ, ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ವಿ.ಎಸ್. ಶ್ರೀಧರ, ಜೆ.ಎಸ್. ಸದಾನಂದ, ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ಇಂದಿರಾ ಚೌಧುರಿ, ರಾಧಿಕಾ, ಎಲ್.ಜಿ.ಮೀರಾ ಮುಂತಾದವರು.

ಬಾಲುರವರ ಪ್ರಕಾರ, ಇಡೀ ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಮೂಲತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದಿರುವಂತಹುದು. ಇಂದಿನ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸಶಾಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅವತರಣಿಕೆಗಳೆ ಆಗಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಸೆಣೆಸಿ ಬೆಳೆದವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವು ತಮ್ಮ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾಕೋಶಗಳನ್ನೆ ಹೊತ್ತು ಬೆಳೆದಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಜ್ಞಾನ-ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾವುವೂ 'ಶುದ್ಧ ಶಾಸ್ತ್ರ'ಗಳಲ್ಲ; ಅವುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾವುವೂ 'ಶುದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ಗಳಲ್ಲ. ತತ್ಕಾರಣ ಅವುಗಳ ತತ್ವಚಿಂತನೆ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಷ್ಟೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಸೀಮಿತವೂ ಆದುದೆ ಹೊರತು, ಅವು ಬೀಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೂ ದೇಶಾತೀತವೂ ಆದುದೇನಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಕಡುಕಷ್ಟದ ಮಾತು.

ಬಾಲುರವರ ಪ್ರಕಾರ, ಪಶ್ಚಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥದೆ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಪೂರ್ವದೇಶಗಳ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ-ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅನ್ಯರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣದೆಹೋದರು. ಹಾಗಾಗಿ, ಅವರು ಅನ್ಯರ ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸುವುದು ಅವರ ಸ್ವ-ಕಲ್ಪನೆಯ ಹೊರತು ಅನ್ಯ-ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ಭಾರತದ 'ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ತಮ್ಮ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಇಲ್ಲಿನ ದೈವವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಲೌಕಿಕ-ಪಾರಲೌಕಿಕ ತತ್ವಸಮುಚ್ಚಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಗೋಜಲುಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಬಾಲು ಅಸಂಖ್ಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ಯರನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮ ಪರಿಮಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು, ತಮಗೆಯೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ, ಅನ್ಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನೆ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ಆಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬಾಲು ಬಗೆದು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮನ್ನು ಘನಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಘೋಷಿಸುವ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಸ್ಥಾಪಿಸಹೊರಟಿರುವ ಇಂದಿನ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಪ್ರಯಾಸ ಹಿಂದಿನವರ ಧರ್ಮ-ಮತ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೇನಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಸ್ಥಳ-ಕಾಲ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಯೆಲ್ಲ ಸೀಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೊರಟಾಕ್ಷಣ ಆ ಧರ್ಮ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಮಾನವ ಜಗದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಅನಿವಾರ್ಯ ದ್ವಂದ್ವಕ್ರಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ, ಅಂಥ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್ಮು ಧರ್ಮದ ರೂಪವನ್ನೆ ತಳೆಯತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಲ್ಲ ಬರಡಾದುವು, ನಾವು ಪೂರ್ವದ ಆಧುನಿಕರು ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಕುರುಡಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆವು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಬಾಲು, ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೆಲವು ಒಡನಾಡಿಗಳೊಂದಿಗೆ, ಪಶ್ಚಿಮ ಪ್ರಭಾವಿತ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಬದಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ಘನ ಆಖ್ಯಾನವೊಂದಾಗಬಲ್ಲುದು.

(ವರದಿ: ಜಶವಂತ ಜಾಧವ್)

ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ

ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ - ೫೭೭ ೪೧೭

ಈಚಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

ರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ (ಸ್ತಾನಿಸ್ಲಾವ್‌ಸ್ಕಿಯ ಆ್ಯನ್ ಆ್ಯಕ್ಟರ್ ಪ್ರಿಪೇರ್ಸ್
ಅನುವಾದ: ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ) ರೂ. ೧೬೦

ಅಮ್ಮಚ್ಚಿಯೆಂಬ ನೆನಪು (ಕಥೆಗಳು - ವೈದೇಹಿ) ರೂ. ೮೦

ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಮತ್ತು ಅರಮನೆ
(ಕಾದಂಬರಿ-ಮರುಮುದ್ರಣ- ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ) ರೂ. ೮೫

ಕಾರಂತ ಚಿಂತನ
(ಕಡಲಾಚೆಯ ಕನ್ನಡಿಗರಿಂದ ಕಾರಂತರ ಕುರಿತ ಬರಹಗಳು) ರೂ. ೧೫೦

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಜಗತ್ತು (ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ) ರೂ. ೭೦

ಭವ (ಕಾದಂಬರಿ-ಮರುಮುದ್ರಣ- ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ) ರೂ. ೬೦

ಒಳಸೊನ್ನೆ ಹೊರಸೊನ್ನೆ (ಕವನಗಳು - ಕೆ.ಎಚ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್) ರೂ. ೪೫

ಚೂರಿಕಟ್ಟೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಕಲ್ಯಾಣಪುರ (ನಾಟಕ - ಕೆ.ವಿ. ಅಕ್ಷರ) ರೂ. ೪೫

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ (ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ) ರೂ. ೫೦

ಮಾಮಾಮೋಶಿ (ಮೋಲಿಯೆರ್ ಅನುವಾದ - ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ) ರೂ. ೪೫

ಜತೆಗಿರುವನು ಚಂದಿರ (ನಾಟಕ - ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ) ರೂ. ೫೦

ಯಾವ ಶಬ್ದದ ಮಾಯೆ (ಕವಿತೆಗಳು - ವರದೇಶ ಹಿರೆಗಂಗೆ) ರೂ. ೪೦

ಇನ್ನೂ ಒಂದು (ಕಾದಂಬರಿ - ವಿವೇಕ ಶಾನಭಾಗ) ರೂ. ೪೫

ದಿವ್ಯ (ಕಾದಂಬರಿ-ಮರುಮುದ್ರಣ - ಯು.ಅರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ) ರೂ. ೮೫

ಸಂಸ್ಕಾರ (ಕಾದಂಬರಿ-ಮರುಮುದ್ರಣ - ಯು.ಅರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ) ರೂ. ೭೦

ಭಾರತೀಪುರ (ಕಾದಂಬರಿ-ಮರುಮುದ್ರಣ - ಯು.ಅರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ) ರೂ. ೧೧೦

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಕಥಾವಾಚಿಕೆ (ಯು.ಅರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ) ರೂ. ೧೨೦

ಐದು ದಶಕದ ಕಥೆಗಳು (ಯು.ಅರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ - ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು) ರೂ. ೨೩೦

ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟ (ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನ ಮಾಲೆ - ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು
ಅನುವಾದಗಳು - ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಷಿ, ಎಂ.ಎಂ. ಹೆಗಡೆ ಸಿದ್ದಾಪುರ) ರೂ. ೫೦

ಸಾಹೇಬರು ಬರುತ್ತಾರೆ (ಗೊಗೋಲ್ ನಾಟಕ ರೂಪಾಂತರ -
ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.) ರೂ. ೪೫

ರಿಕ್ತ ರಂಗಭೂಮಿ (ಗ್ರೊಟೋವ್‌ಸ್ಕಿ ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ಅನುವಾದಗಳು -
ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ) ರೂ. ೪೦

ದಿ ತೋಟಗಾರ್ಸ್
ಕ್ರೆಡಿಟ್ ಕೋ-ಆಪರೇಟೀವ್ ಸೊಸೈಟಿ
ಲಿಮಿಟೆಡ್

ಸಾಗರ - ೫೭೭ ೪೦೧, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ

ಹಾರ್ದಿಕ ಶುಭಾಶಯಗಳೊಂದಿಗೆ

ರಜತೋತ್ಸವ ವರ್ಷ ೨೦೦೧ ಸ್ಥಾಪನೆ ೧೯೭೬

ದಿ ತೋಟಗಾರ್ಸ್ ಕ್ರೆಡಿಟ್ ಕೋ-ಆಪರೇಟೀವ್ ಸೊಸೈಟಿ ಲಿಮಿಟೆಡ್
'ತೋಟಗಾರರ ಭವನ', ಕೆಳದಿ ರಸ್ತೆ, ಸಾಗರ

ಆಭರಣ ಆಧಾರಿತ ಸಾಲ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಸಾಲಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಅತೀ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಡ್ಡಿದರವನ್ನು ಠೇವಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ತೋಟಗಾರರ ಸಹಕಾರ ಸಂಘ
ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ: ಸಾಗರ, ಸೊರಬ ಮತ್ತು ಹೊಸನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳು ಕೂಡಿದ ಒಟ್ಟು ಪಾಲು ಬಂಡವಾಳ: ೧೯೭೦ ಸದಸ್ಯರಿಂದ ರೂ. ೧೫,೬೦,೦೦೦-೦೦
ಸಂಘದ ದುಡಿಯುವ ಬಂಡವಾಳ: ರೂ. ೧ ಕೋಟಿ ೩೦ ಲಕ್ಷಗಳು
ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದ ಒಟ್ಟು ಸಾಲಗಳು ರೂ. ೮೫ ಲಕ್ಷಗಳು
ಸಂಘ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಲಾಭದಲ್ಲಿದ್ದು ಹಾಲಿ ಶೇ. ೧೫ ರೂ.ಗಳ ಡಿವಿಡೆಂಡ್ ನೀಡುತ್ತಿದೆ.

ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಮಂಡಳಿ

ಶ್ರೀಯುತರುಗಳಾದ : ಎಂ.ಕೆ. ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ಮಾವಿನಸರ,
ಕೆ.ಆರ್. ಗಣಪತಿಭಟ್, ಮುಟಗುಪ್ಪೆ, ವಾಸುದೇವ ಹಾಲಘಟ್ಟಿ,
ಹೆಚ್.ಡಿ. ಚನ್ನಬಸವಯ್ಯ, ಅಡಗೋಡಿ, ಸೌದಾಮಿನಿ ಜಿ., ಕೋಡ್ಸರ,
ಎ.ಕೆ.ಬೆಟ್ಟಪ್ಪ, ಮಾವಿನಸರ

ತೋಟಗಾರರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಲಾಭ ಹೊಂದಿರಿ.

ಎಂ.ಕೆ. ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ಮಾವಿನಸರ
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಪ್ರಕಾಶ ವಿ.ಸಿ. ವರದಾಮೂಲ
ಮ್ಯಾನೇಜರ್ ಐ.ಸಿ.

ಸಹಕಾರಂ ಗೆಲ್ಗೆ

ಮಾತುಕತೆ ೬೧

ನೀನಾಸಮ್ ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ ೫೭೭ ೪೧೭

ದೂರವಾಣಿ: ೦೮೧೮೩-೬೫೬೪೬

ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಸಾರದ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಸಂಪರ್ಕಪತ್ರ

(ಫೆಬ್ರವರಿ-ಮೇ-ಆಗಸ್ಟ್-ನವೆಂಬರ್)

ಸಂಪಾದಕ: ಜಸವಂತ ಜಾಧವ್

ಸಹ ಸಂಪಾದಕ: ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ ಬಿ. ಆರ್.

ವಾರ್ಷಿಕ ವರ್ಗಣಿ: ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ರೂಪಾಯಿ

ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ: ಅಕ್ಷರ ಗಣಕ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಮುದ್ರಣ: ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚು, ಹೆಗ್ಗೋಡು

ಫೆಬ್ರವರಿ ೨೦೦೨ | **ವರ್ಷ ಹದಿನಾರು** | **ಸಂಚಿಕೆ ಒಂದು**

೧.	ಜನಾಂಗದ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಡಿ. ಎಲ್. ಶೇಠ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಜಶವಂತ ಜಾಧವ್	ಪುಟ ೧
೨.	ಜಾತಿ - ಜನಾಂಗ : ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಡಾ. ಜೆ.ಎಸ್. ಸದಾನಂದ	ಪುಟ ೧೮
೩.	ಜಾತಿ ಒಂದು ಜನಾಂಗವಲ್ಲ ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್	ಪುಟ ೨೪
೪.	ದಲಿತರು, ಜಾತೀಯತೆ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವಾದ - ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ	ಪುಟ ೩೨
೫.	ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಮರುಚಿಂತನೆ ಜಿಯಾವುದ್ದೀನ್ ಸರದಾರ್ / ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.	ಪುಟ ೩೭
೬.	ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ - ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಲಗಂಗಾಧರರೊಡನೆ ಎರಡು ದಿನಗಳು (ವರದಿ ಜೆ.ಜೆ)	ಪುಟ ೫೨

← second cover

MAATHUKATHE FEB. 2002 (YEAR 16 ISSUE 1)
NINASAM QUARTERLY NEWS LETTER
PUBLISHED EVERY FEB;MAY;AUG;NOV.
ANNUAL SUBSCRIPTION: Rs.25(TWENTY FIVE ONLY)
FOR PRIVATE CIRCULATION
NINASAM HEGGODU (SAGAR) KARNATAKA 577 417

With Best Compliments

from

KARNATAKA POWER CORPORATION LTD.

A premier power generating company with 3 decades of experience, has an installed capacity of 4003 mw from its 19 hydel and thermal stations, meeting 72% of the energy consumption of the State.

KARNATAKA POWER CORPORATION LTD.

Karnataka Power Corporation Limited
82, Shakthi Bhavan,
Race Course Road, Bangalore 560 001
Phone: 2256568, Fax: 2252144
E-mail: sccm@kpc.kar.nic.in

← fourth cover

→ third cover

MYSORE SALES INTERNATIONAL LIMITED

MSIL HOUSE
36, CUNNINGHAM ROAD,
BANGALORE - 560 052

Lekhak and Vidya Notebooks & Lekhak Stationery
Hotspring Solar Water Heaters
Karnataka State Lottery Tickets
Distribution of Liquor
Management of Bangalore Air Cargo Complex
Homaker Hire Purchase Scheme
Tours & Travels
Export of Sandal Oil Spices

Concern for the Consumer

MSIL

MYSORE SALES INTERNATIONAL LIMITED
MSIL HOUSE
36, CUNNINGHAM ROAD,
BANGALORE - 560 052