ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸದಿರೋಣ

ಮೂಲ –ಎಸ್.ಎನ್.ಬಾಲಗಂಗಾಧರ
ಅನುವಾದ – ಜೆ.ಎಸ್.ಸದಾನಂದ

ಅನುವಾದಕನ ನುಡಿ

ನಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೊಡುಗೆಯೇನು? ನಾವು ಈಗ ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವ, ಭೋದಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ, ಅಂದರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎದುರಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿನ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ನಿಖರವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಾರಂಬವಾದದ್ದು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ. ಇಂದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕೊಡುಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾರತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಲ್ಲವುಗಳ ಮೂಲ ಪಶ್ಚಿಮವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ನಿಶ್ಶಂಸಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು 'ವಿಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆ ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಅಭಿವೃದ್ದಿಪಡಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡುತ್ತಿರುವ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ನಿಖರವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ, ಮುಂದೆ ಘಟಿಸಬುಹುದಾದ್ದನ್ನು ಊಹಿಸುವಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇ ಅಲ್ಲವೇನೊ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಹಿಂದುಳಿದಿವೆ. ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನಡುವೆ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೆ ಹಲವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇನು ಅಷ್ಟು ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ವಿವರಣೆ ಎಂದೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ತೊಡಕುಗಳಿವೆ ಎಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೊ ಅಂತಹುವೆ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೂ ಸಹ ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ವಿಧ್ಯಮಾನವನ್ನು ಅದು ಇದ್ದ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ನಿಖರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಮುಂದಾಗಬಹುದಾದ್ದನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದನ್ನೆ ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೂ (ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ) ಸಹ ಅಂತಹ ಪರಿಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಅಂಕವನ್ನು ಗಳಿಸಲು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಸಹ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಹಾಗಾದರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವಾದರೂ ಏನು? ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸಬಂದಿಸಿದ್ದಾಗಿದ್ದು ಪಶ್ಚಿಮವೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇದೊಂದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಂಭೀರ ಹಾಗು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಚಲಿತ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮಂತಹವರು (ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು) ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇಂದು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಥವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳನ್ನಾದರೂ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅವು ವಿಫಲವಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ

ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತಿನ ಇಂದಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿಂತೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಯುತ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೆ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅತೃಪ್ತಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪಶ್ಚಿಮ ಮೂಲದವುಗಳಾಗಿವೆ ಹಾಗು ಅವುಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪೂರ್ವನಂಬಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಡ್ಡಿಯುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೊಂದು ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕ ವಿವರಣೆಯಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪಶ್ಚಿಮ ಮೂಲದವುಗಳಾಗಿರುವುದೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮಜನ್ಯವಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಗಂಭಿರ ಪ್ರಯತ್ನವೆ ನೆಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೇಲ್ಮೈಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೆಲವರು ಈಗಾಗಲೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪಶ್ಚಿಮಜನ್ಯವಾಗಿರುವುದೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಗುಣಮಟ್ಟ ಕಳಪೆಯಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿರೋದಾಭಾಸವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪಶ್ಚಿಮಜನ್ಯ ಎನ್ನುವುದೆ ಕಾರಣವಾದರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಎಷ್ಟೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರೂ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಯುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣ, ಅಂದರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಲಿ ಹಾಗೆಯೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಾಗಲಿ ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಉದ್ಬವವಾಗಬಾರದಿತ್ತು ಅಲ್ಲವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಆಗುತ್ತಿರುವುದೇನೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿರುವ (ಭಾರತೀಯ ಹಾಗು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ) ಹಾಗು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಷ್ಟೆ ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪುನರುತ್ಪಾದಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟೇನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಲ್ಲದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನು ಪರಿಣಿತರಲ್ಲದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಎರಡನೆ ದರ್ಜೆಯ ಪಠ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗು ಭೋದನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗು ಬರಹಗಳು ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ತಲಪುತ್ತಲೆ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯಲು ಅವರು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಗುರಿಯೂ ಸಹ ಅದೇ ಆಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿನವರನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಲು ವಿಫಲ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಮತ್ತು ಅರ್ಥೈಸಲು ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳು ವಿಫಲವಾಗಿವೆ.

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ವಿಜ್ಞಾನ' ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯ ಇಂದು ನಮಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಸಕಾಲ. ಜಾಗತೀಕರಣ, ಬದಲಾದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ,

ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಹಾಗು ಜೈವಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಜಗತ್ತು ಜನರ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿವೆ. ರಿಲಿಜಸ್ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ವೈಷಮ್ಯ ದಿನ ದಿನಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ; ಕ್ಷಿಪ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ; ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಗುಂಪುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕಚ್ಚಾಡುತ್ತಿವೆ; ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ನಗರಗಳು ಇದೂವರೆಗೂ ಕಂಡಿರದಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡುತ್ತಿವೆ; ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿಹಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾದಿರುವ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ ದುರಧೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತೊ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗುತ್ತಿವೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಆಸಕ್ತಿಕರವಾದ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ನೀರಸವಾಗಿವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂತಹವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಾಹಿತ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಜೈವಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವೈಧ್ಯಕೀಯ ಮುಂತಾದ ಸಾಕಷ್ಟು ಆದಾಯ ಕೊಡುವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ತಮ್ಮತ್ತ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೂ ಸಹ ಯಾವ ಭರವಸೆಯನ್ನೂ ಮೂಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಂದೋ ಅವು ಧನಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿವೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಪುನರುತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿವೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರೆದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಶಿಸಿಹೋಗುವ ಕಾಲ ದೂರವೇನಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನು? ಆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಷ್ಟು ಗಹನವಾದುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಕ್ರಮಿಸಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದು? ಈ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ (ಬಾಲು) ಅವರ ಸುದೀರ್ಘ ಲೇಖನದ ಐದು ಭಾಗಗಳು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿಂತೆ ವಿಭಿನ್ನ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ನಾವು (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯರು) ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮೂಲದವು ಅಥವ ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಗುಣಮಟ್ಟ ಕಳಪೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಹಳ ಆಳವಾದುದು ಎನ್ನುವುದರತ್ತ ಈ ಲೇಖನಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಬಾಲು ಅವರ ನಿಲುವು ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಯೀದ್‌ನ ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರವಾದಗಳ ನಿಲುವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಬಾಲು ಅವರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದುವ ಮುನ್ನ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವಲಯಕ್ಕಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಯೀದ್‌ನ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಒಂದು ಬೃಹತ್ತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯೋಜನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುವ ಜನಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲ. ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ 'ಪೌರಾತ್ಯವಾದ' ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಅಮೂರ್ತ ಹಾಗು ಕಲ್ಪಿತ ಜನಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು. ಹಾಗಾಗಿ ಪೌರಾತ್ಯ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಅಪಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುವ ಸಯೀದ್ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಪೌರಾತ್ಯವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೊ ಅಥವ ಅಲ್ಲದೆಯೊ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಎರವಲು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಲವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಲವುಗಳು ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಭಾಷಾಪೌರಾತ್ಯ, ಫ್ರಾಯ್ಡಿಯನ್ ಪೌರಾತ್ಯ, ಸ್ಪೆಂಗ್ಲೇರಿಯನ್ ಪೌರಾತ್ಯ, ಡಾರ್ವಿನಿಯನ್ ಪೌರಾತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವು ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಸಯೀದ್ ನಂತರ ಪೌರಾತ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಅದೇ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಯೀದ್ ಹೇಳುವಂತೆ, ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜನಾಂಗೀಯ, ಐಡಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್, ಹಾಗು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಷಾಹಿ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಕೆಲಸ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಕಷ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಸಯೀದ್ ತಳೆದಿರುವ ಈ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿರೋದಾಭಾಸವನ್ನು ಬಾಲು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬಾಲು ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಯೀದ್‌ನ ನಿಲುವುನಲ್ಲಿರುವ ವಿರೋದಾಭಾಸ ಹೀಗಿದೆ: ಸಯೀದ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಒಂದು ಬೃಹತ್ತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯೋಜನೆಯಾಗಿ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಜನರು ಹಾಗು ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ತಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ಜನರು ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಯಾವ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ/ಪುನರುತ್ಪಾದಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ವ-ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವ-ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಈ ಪೌರತ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಾಗು ಅಭಿವೃದ್ದಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಬೀರಿಲ್ಲ. ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯೋಜನೆಯೊ ಹಾಗೆಯೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಸಹ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯೋಜನೆಯೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರದೆ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಬಾಲು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಯೀದ್ ವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಚಿತ್ರ್ಯದೆಡೆಗೆ ಅವರು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಯೀದ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಎನ್ನುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉಧ್ಯಮವು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಎರವಲು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮಾತ್ರ ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ! ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಪೌರಾತ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಬಾಲು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದೊಂದು ನಂಬಲಸಾಧ್ಯವಾದ ಸೋಜಿಗ. ಸೋಜಿಗವೇಕೆಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮಾನವಜನಾಂಗಗಳ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ನಿಶ್ಚಿತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ

ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ ಹಾಗು ಅಂತಹ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಪೂರ್ವನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅವು ಹೊಂದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಮಾಡದೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾನವ ಮತ್ತು ಅವನು ಜೀವಿಸುವ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಿವೆ: ಒಂದು, ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳದ್ದು. ಇವೆರಡರ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯ ಒಂದೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡು ಪರಸ್ಪರರ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಅನ್ಯಮನಸ್ಕವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೆ ಇಲ್ಲ ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿರಬೇಕು ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರಬೇಕು. ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವು ಸಮಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕಾವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೆ, ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಪರಂಪರೆಯು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರಲೇಬೇಕು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಪೌರಾತ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬಾಲು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿಡುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಪೌರಾತ್ಯವಾದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಾಲು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಪೌರಾತ್ಯವಾದದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವು ನಮಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಭೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಪಶ್ಚಿಮವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಅನುಭವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಾಗಲಿ ಅಥವ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವಾಗಲಿ ಅವಿಭಜಿತವಾದ ಏಕರೂಪಿ ಸಂಕಥಗಳೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೆ ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಪೂರ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆದವರಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಪೂರ್ವದ ಕುರಿತು ನಮ್ಮೆದರು ಇರುವ ವಿವಿಧ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿವರಣೆ ಎಂದು ನಾವು ನಿಖರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬಾಲು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಹಾಗು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಕುರಿತು ಹಲವು ತರದ ವಿವರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಿವರಣೆ/ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಲಯದ ವಿವರಣೆ/ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಉತ್ತರಿಸುವಾಗ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಗಳೆರಡೂ ಒಂದೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಹಾಗು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಪರಸ್ಪರರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆ ಎತ್ತುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಿರ್ಬಂದಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೇ ಕೇಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ (ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ) ಪ್ರಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಜವಾದಲ್ಲಿ ಸಯೀದ್‌ನ 'ಪೌರಾತ್ಯವಾದ' ಒಂದು ಅದ್ಬುತ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನೆ ನೀಡಿದೆ ಎಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ನಮಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರ, ಅಂದರೆ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸುವುದರ, ಉದ್ದೇಶ ಪೌರಾತ್ಯರಾದ ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ 'ಘನತೆ'ಯನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯುವುದಾಗಲಿ, ಅಥವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಪರಾಧಿ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಬಾಲು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದರ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಮಾನವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದರ ತಾರ್ಕಿಕ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಪರ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ತೊಡಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕುರಿತಾದ ವಸಾಹತೋತ್ತರವಾದದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅಂತಹುದೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಿರುವುದನ್ನು ಬಾಲು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ತಮ್ಮ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರಾದ ದಿಪೇಷ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯತ್ತ ನಮ್ಮ ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ದಿಪೇಷ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡದೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: 'ತಲೆತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಚಿಂತಕರು ಇಡಿ ಮಾನವ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೇತರ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಅದೇನು ಅಷ್ಟು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೂ, ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹಾಗು ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದೇನೆಂದರೆ ಮೂರನೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ತುಂಬಿರುವ ಇಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾದವುಗಳೆಂದೆ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ತಮಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟು ಖಚಿತವಾಗಿ ಬರೆಯಲು ಯುರೋಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಹೇಗೆ? ನಾವೇಕೆ ಈಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿರುಗುಮುರುಗಾಗಿಸಬಾರದು.'

ಬಾಲು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೇತ್ತರ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿರುವ ದಿಪೇಷ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿಯೆ ಒಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು (ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರು) ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ತಟಸ್ಥ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೇತ್ತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅವರು ನಂತರ ಅದೇ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ವಿಜ್ಞಾನ'ವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳಿಂದ (ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿ) ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ದೊರಕಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೊ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗು ಅಜ್ಞಾನಗಳ ಕಾರ್ಯಸ್ಥಾನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಲ್ಲವೆ? ಬಾಲು ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ದಿಪೇಷ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ವಿರೋಧಾಭಾಸ

ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಏನೊ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೆ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಅದೇ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದು ತಾನೇ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಮೂಲವಾಗಿದೆಯೊ ಅದು ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಹಾಗಾಗಿ ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಟೀಕೆ ಹಾಗು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಇವೆರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಬಾಲು ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಾವಿಂದು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ 'ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ'.

ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣವೆಂದರೇನು? ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೇಲೆ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಬಾಲು ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿಯಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರಕಿ ಆರು ದಶಕಗಳ ನಂತರವೂ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಬವಾದ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣೆಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವರು 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರರ್ಥ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಾವು ಅದೇ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆ/ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಜನರ ಚಿಂತನೆಗೂ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿಂತನೆಗೂ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಬಹಳಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಬಾಲು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಹಾಗು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಕುರಿತ ಯುರೋಪಿನ ಚಿತ್ರಣದ ಗ್ರಹಿಕಾ ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾತ್ರ ಅಭಾದಿತವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ. ಈ ಚಿತ್ರಣ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ಚಿತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮೊದಲು (ಜಗತ್ತಿನ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗು ಬಾಲು ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಷ್ಟೆ ಮುಸ್ಲೀಮ್‌ರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲವೂ ಇದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.) ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ನಾವು ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಬವಾದದ್ದು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ. ಕಳೆದ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹಾಗು ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಹಾಗು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಇಂತಹ ಬೃಹತ್ತಾದ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಯ ಫಲವೆ ಆಗಿವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಾಲು ಅವರು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುವ ಒಂದು ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ: ಯುರೋಪಿನವರ ಬದಲು ನಾವು ಅಂದರೆ ಏಷಿಯಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಾವು ಕಂಡ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಹಾಗು ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೆ?

‘ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ’ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ ಉತ್ತರ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿಂದು ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವೆ ಇದೂವರೆಗೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅಂತಹ ಮಾದರಿಗಳೂ ಸಹ ನಮಗಿಂದು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನಮಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಹಾಗು ನಾವು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಸರಿಯೆ ತಪ್ಪೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಮಾದರಿಗಳೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಂತಹ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆ ಅರ್ಥಹೀನ ಎಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಮಗೆ ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ ಅಸಂಬದ್ಧ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ ಅಲ್ಲವೆ?

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಬವಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಸ್ವರೋಪದ ನಿರೂಪಣೆ ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ರಿಲಿಜನ್, ಜಾತಿಪದ್ದತಿ, ವರಧಕ್ಷಿಣೆಪದ್ಧತಿ, ಸತಿ, ಶಿಕ್ಷಣಪದ್ದತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಯ ಭೌದ್ಧಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅವರು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅವರು ಪುನರ್ ರಚಿಸಿದಂತೆ ‘ಬುದ್ದಿಸಂ’ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಬ್ರಾಹನಿಸಂ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಪದ್ದತಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ. ಆ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಹೇಳಿದ ಇಂತಹ ಕತೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆರ್ಯ ಸಮಾಜ, ಬ್ರಹ್ಮೊ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಹಿಂದೂ ಸುದಾರಣಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ಅಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿವೆ. ಬಾಲು ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಇದಿಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಈ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ಚರ್ಚೆಯೂ ಸಹ ಅದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಉಗಮವನ್ನು ಬಾಲು ಅವರು ತಮ್ಮ ‘ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಾಗು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ’ ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕರು ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಬರೆದರು. ಭಾರತದ ಕುರಿತು ಅವರ ಅನುಭವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದ ಧೈವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ (ಥಿಯಾಲಜಿ) ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿತು. ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಂಪ್ರದಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ತಪ್ಪು ಹಾದಿ ಹಿಡಿದ ‘ಹೀದನ್ ರಿಲಿಜನ್’ಗಳಾಗಿ ಕಂಡವು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಪ್ರೀಸ್ಟ್ಸ್ ಮೋಸದಿಂದ ಜನರನ್ನು ನಿಜವಾದ ರಿಲಿಜನ್‌ನಿಂದ ವಿಮುಖರನ್ನಾಗಿಸಿ ತಪ್ಪು ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೊ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರೋಹಿತರು ಜನರನ್ನು ತಪ್ಪು ಹಾದಿಗೆಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿನ ರಿಲಿಜನ್ ಅವನತಿಯಾಗಲು ಕಾರಣೀಭೂತರಾಗಿರುವಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ನಿಜವಾದ ರಿಲಿಜನ್ (ಟ್ರೂ ರಿಲಿಜನ್) ಮಾತ್ರ ನೈತಿಕವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ರಿಲಿಜನ್‌ನ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ವಿಮುಖವಾದ ಇಲ್ಲಿನ ಹೀದನ್ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನೈತಿಕರಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿತು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಇಂತಹ ನಿರೂಪಣೆಯು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಬಗೆಗಿನ ಪಶ್ಚಿಮದ ‘ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ’ವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿತು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ನಂತರ ಬಂದ ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಅನೈತಿಕತೆ, ಭ್ರಷ್ಟತನ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಹಿರಿಮೆ ಮುಂತಾದ ‘ವಾಸ್ತವ’ ಸಂಗತಿಗಳು

ಗೋಚರಿಸತೊಡಗಿದವು ಮತ್ತು ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇದು ಬೌದ್ಧಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಇಂತಹ ವಿವರಣೆಗಳು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು 'ವಾಸ್ತವ' ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಸಂಗತಿಗಳೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞನಗಳ 'ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ' ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದವು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಸೈತಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳ ಕುತಂತ್ರದಿದಾಗಿ ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಇತರ ಸೆಕ್ಯಲರ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಹಿರಿಮೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಒಳಸಂಚು ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕೀಳು ನಾಗರೀಕತೆ ಕಾರಣವೆಂದು ನಂಬಿದರು. ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ನಾಗರೀಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ (ಸಿವಿಲೈಸಿಂಗ್ ಮಿಶನ್) ಇಬ್ಬರ ಮೇಲೂ ಇತ್ತು. ಒಬ್ಬರು ನಿಜವಾದ ರಿಲಿಜನ್‌ಗೆ ಜನರನ್ನು ಮತಾಂತರ ಮಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರಿಗೆ ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಸಿಕೊಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ತಮ್ಮ ಮೇಲಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಪ್ರಚಾರಕರು ಹಾಗು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸೆಕ್ಯಲರ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪಿನವರ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆಗಳು, ಬಾಲು ಹೇಳುವಂತೆ, ಕೇವಲ ಅವರ ಪೂರ್ವನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿದ್ದವೆ ಹೊರತು ಯಾವುದೆ ರೀತಿಯ 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ' ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಿಗೆ ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಮೂಲಕ ಅವರ ರಿಲಿಜನ್ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯ ಗೊತ್ತಾದರೆ, ಸೆಕ್ಯೂಲರೀಕರಣಗೊಂಡವರಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಶ್ರೇಷ್ಟವಾದುದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಭಾರತವನ್ನು ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಣೆಗೆ ಈ ತರಹದ ಪೂರ್ವನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಒದಗಿಸಿದಾಗ ಅಂತಹ ವಿವರಣೆಯ ಫಲಿತಾಂಶವೂ ಸಹ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಬಾಲು. ನಮಗೆ 'ಈಗಾಗಲೆ' ಗೊತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನೆ ನಾವು ನೀಡುವ ವಿವರಣೆಯು ಖಾತ್ರಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೊ ಅದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಇದು. ಈ ತಾರ್ಕಿಕ ಧೋಷವನ್ನು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು 'ಪೆಟಿಟಿಯೊ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಯ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧೈವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿತವಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧೈವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೈತಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೆಕ್ಯೂಲರೀಕರಣಗೊಂಡು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ತತ್ವಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಾಗ ಅಂತಹ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನ್ಯೆತಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿಯೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನೈತಿಕ ತತ್ವಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ಹಲವಾರು ಆಚರಣೆಗಳು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳಾದವು. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂತದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಮಾಡಿರುವ ಟೀಕೆಗಳು ನೈತಿಕ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಈ ಟೀಕೆಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ 'ನಾರ್ಮೆಟಿವ್

ಎಥಿಕ್ಸ್'ನ್ನೆ ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಭಾರತೀಯರು ಅನೈತಿಕರು ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು. ಇಂದು ನಾವೂ ಸಹ ಅದನ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು.

ಬಾಲು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಯಾವುದೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವವರ ಕುರಿತಾಗಿ ಇರುವ ವಿವರಣೆಯ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ತೀರ್ಮಾನ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪೂರ್ವನಂಬಿಕೆಗಳ (ಗೋಚರ ಅಥವ ಅಗೋಚರ) ಬುನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ಮೊದಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ 'ಪೆಟಿಟಿಯೊ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಯ್' ಆಧಾರಿತ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು 'ನಾಗರೀಕತೆಯ ಹಿರಿಮೆಯ' ಭೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ಈ ಧೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತೀಕರಣ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಭೂಪ್ರದೇಶದ ಆಕ್ರಮಣ ಅಥವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಂತೆಯೆ ನಾವೂ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದ ಅವರನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ನಾವು ಸಹ ಅವರಂತೆಯೆ 'ಆಧುನಿಕ'ರಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಕನಸುವಂತೆ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇದಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆಳವಾದದ್ದು. ಬಾಲು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಏನು ಮಾಡಿದೆ (ಮಾಡುತ್ತಿದೆ)ಎಂದರೆ: "......ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಜನರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಅವರಿಗೆ ಅವರೇ ಪರಕೀಯರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ವಸಾಹತುಗಾರರ ವಿವರಣೆಯ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಅವರನ್ನು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತಡೆಯುತ್ತದೆ."

ಹಾಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ವಸಾಹತೀಕರಣವೆನ್ನುವ ವಿಧ್ಯಮಾನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಒಂದು ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದೆ ಹೇಳಬಹುದು. ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಾನಿರುವ ಭೌತಿಕ ಹಾಗು ಜೈವಿಕ ಪರಿಸರದ ಅನುಭವಿಸುವ ಒಂದು ಮಗು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಅದೇ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಬಗೆಗಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಕ್ರಮೇಣ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ವಸಾಹತೀಕ್ಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವವರ ಕುರಿತ ವಸಾಹತುಗಾರರ ವಿವರಣಾ ಚೌಕಟ್ಟು ವಸಾಹತುವಿನ ಜನರ ಸ್ವಾನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅವರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಆಲೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೆಲವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಯೋಜನೆ ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಯನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ರಾಚನಿಕ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಬಾಲು ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವ ಹಾಗು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಿಸುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಭೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಭೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಗ್ರಹಿಕಾಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ ನಾವು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ವಿವಿಧ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವೈಚಾರಿಕ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಅದು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೆ ಇಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ನಮಗೇ ಧಕ್ಕದಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಅದು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಗಾರ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅಂತಹ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೇರಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾವುದೆ ವೈಚಾರಿಕ ಸಮರ್ಥನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಅಗತ್ಯ ಅವನಿಗಿದೆ. ಶೈಕಣಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣದಿರುವ ಈ 'ಹೇರುವಿಕೆಯ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಗೋಚರವಾಗಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ 'ಹೇರುವಿಕೆ' ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲದ ಭೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಹೇರುವ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೆ ನಮಗೆ ಧಕ್ಕದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೆ ನಮಗೆ ಧಕ್ಕದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಆ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸುವುದೊಂದೆ ಮಾರ್ಗ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಬಾಲು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಮೊತ್ತಮೊದಲಿಗೆ ಅಂತಹ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಇರುವಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಆ ಚೌಕಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಾವು ಧಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡಬೇಕಗುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಬಾಲು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಳಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅದು ಹೇಗೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ? ಅದನ್ನು ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಏನನ್ನೊ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಕಿತ್ತೊಗೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೊಂದೆ ಗುರಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಅದು ಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನೈತಿಕ ಹಾಗು ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಈಗಾಗಲೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ನಮ್ಮದೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು (ನಮ್ಮದೇ ಆದ) ಸ್ಥಳೀಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಗು ಅದರ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಮತ್ತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ-ಪೂರ್ವದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮರಳಿಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೆ ಅದು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತದೆ.

ನಾವೀಗಾಗಲೆ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ

ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವದೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಚೌಕಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗು ಅವನ/ಳ ಅನುಭವದ ನಡುವೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚೌಕಟ್ಟು ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾದವರ ಮನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮನೋಧೋರಣೆಗಳನ್ನು, ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ; ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕೀಳರಿಮೆ, ತಾವು ಹಿಂದುಳಿದವರು ಎನ್ನುವ ಮನೋಭಾವನೆ, ವಸಾಹತುಗಾರರಿಂದ ಕಲಿಯುವ ಬಯಕೆ...ಇತ್ಯಾದಿ. ಅದರಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೆಂದರೆ ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ವಸಾಹತುಗಾರರ ವಿವರಣೆಯ ಗ್ರಹಿಕಾ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದು. ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವೆನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಅದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆ ಒಂದು ಪುರಾವೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾನವ ಸಾಧನೆಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೊರತೆಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಿವರಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸತೊಡಗಿದ್ದೇವೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದು ಹಾಗೆಯೆ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಟಸ್ಟಂಟರು ಮಾಡಿದ ಟೀಕೆಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರ ಕುರಿತ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಭಾರತದ 'ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಒಂದು 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ' ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಭಾರತದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು ಹಾಗು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಅರ್ಥವೇ ಆಗದಿರುವ 'ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ (ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಇರುವ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ) ಒಂದು ಖಚಿತ ನೈತಿಕ ನಿಲುವ ತಳೆಯಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಾಲು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಅವರೇ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಂದಿನ ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನಾಗಲಿ ಹಾಗು ಇಂದಿನ ದಿನದವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಬಾಧಿಸುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸಹ ಅವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಹಿಕಾ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂದರೆ ವಸಾಹತೀಕ್ಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾದವರಿಗೆ ಅವರ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಈ ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಭಾರತದ ಬಗೆಗಿನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭವ ಒಂದು 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ' ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭವವೆ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದಾದರೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅನುಭವದ ಮಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಾಲು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿಡಬೇಕಾದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ ಇದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನ ವಿವರಣೆಯು ಯಾರನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆಯೊ ಅವನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿರುವವನ ಕುರಿತೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತ ಯುರೋಪಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ಭಾರತೀಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತು

ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಯಾವ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿವೆ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಾಗ ಏಕೆ ನಾವು ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಧಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಇಡಬಹುದಾದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಇದೊಂದು ಆರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸುದೀರ್ಘ ಲೇಖನ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ವಗ್ರಹಿಕೆಯೆ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕರಿತ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಕೂಡ ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಇದೆ. ವಸಾಹತುಷಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರದ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಸ್ವಾವಲೋಕನ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೊರಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳ ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ವಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಭಾಗ – ೧ ರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯು ಹೇಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿವೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳು ಪ್ರಚಲಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕದೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆ ಭಾಗವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ 'ಸ್ವ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗು ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸ್ವ–ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಕುರಿತು ಏನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಕಡೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಸ್ವ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪೂರ್ವನಂಬಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಇದು ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

"'ಸ್ವ'ರಹಿತ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ 'ಸ್ವ'" ಎನ್ನುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಭಾಗ – ೩ರಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಹಾಗು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಸ್ವ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ಅವೆರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ನೈತಿಕ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳ ಕುರಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವ್ಯತ್ಯಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು ನೈತಿಕವೆ ಅಲ್ಲವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ 'ಸ್ವ' ಮತ್ತು ಅದು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇವೆರಡು ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳು ಎನ್ನುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಧೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯ ಅಭಾವ ಇರುವಂತೆ ಏಕೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾನವ ಹಕ್ಕು ಒಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಚಲಿತ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಭಾಗ – ೪ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧೈವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಧೈವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಮಿತಿಗೊಳಪಡದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಉದ್ಧೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆಯೊ ಅಂತಹ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಪರ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ.

ಲೇಖನದ ಐದನೆ ಭಾಗವು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರ', 'ಜನಾಂಗೀಯತೆ', 'ಪರಮಾಧಿಕಾರ', ಮುಂತಾದ ಮೂಲಭೂತ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧೈವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಇವು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿದರೂ ಸಹ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯತ್ತ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾದ 'ಸ್ವ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಕಲಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಾಗ – ೬ ವಿಷದಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಲಬ್ಯವಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ಆಧರಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಕಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದರ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಈ ಮೊದಲೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಮೇಲಿನ ಆರು ಭಾಗಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮದೇ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿಮುಖರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಾರ್ಗಗಳಾವುವು ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತಾದ ಸುದೀರ್ಘ ಲೇಖನದ ಬಿಡಿ ಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾದ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ: ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, 'ಸ್ವ', ನೈತಿಕತೆ, ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರ, ಜನಾಂಗೀಯತೆ, ಪರಮಾಧಿಕಾರ, ಕಲಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧೈವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ನಮಗೇ ಎಟಕದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರತ್ತ ಓದುಗರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು. ಲೇಖನದ ಈ ಅಂಶ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಪರ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿರಬೇಕೆನ್ನುವ ಅಂಶ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕರೇ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಅದೇನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ನೂರಾರು ವರ್ಷದ ಇತಿಹಾಸವಿದ್ದು ನಾವು ಅಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಭೂತ ಅರಿವೇ ನಮಗಿನ್ನೂ

ಬರದಿರುವ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಯೋಜನೆಗೆ ಕಾಲಾವಕಾಶ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಅಥವ ಕೆಲವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಇದು. ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಸುಧೀರ್ಘ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಂತಹ ಯೋಜನೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನಿಸಿದರೆ ನನ್ನ ಶ್ರಮ ಸಾರ್ಥಕವಾದಂತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಲೇಖಕರು. ಹಾಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಸಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಅವರ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಭೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಯಾರಗಾದರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಮಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಚಲಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೇಲೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇರಿರುವ ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇ ನಮಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ, ಭೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗುಣಮಟ್ಟ ಹೆಚ್ಚಿಸುವ, ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧ ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೇವಲ ಮೇಲ್ತರದ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತುತ ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವಿನ ಅಗತ್ಯ ಇಂದು ಅತ್ಯಂತ ತುರ್ತಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತಗಳಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಚಲಿತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೆ ವಾಸ್ತವವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮಗರಿವಿಲ್ಲದೆ ಬಂದಿಯಾಗಿರುವ ನಾವು 'ಆಧುನೀಕತೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ', 'ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ', 'ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಿಗದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ', 'ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆ' ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆದುರಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅರಿವೇ ನಮಗಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತಗಳು ನಮ್ಮದವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೌಲೀಕರಿಸುವ ರೀತಿಯೂ ಸಹ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಸಹ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಯಾವ ತೊಡಕುಗಳೂ ಇಲ್ಲವೇನೊ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ನಾವು ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ತೊಡಗಿದ್ದೇವೆ, ಅಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು, ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹೀತಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರ ಹೇಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಚಲಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದು ನೋಡಿದರೆ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದೆ ಎನ್ನುವುದೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ಅದೊಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದೇ ನಮಗನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗುರುತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೇವಲ ಭಾರತ ಅಥವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರಿಗೂ ಇದು ಸಮಸ್ಯೆಯೆ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸೆಕ್ಯೂಲರೀಕರಣಗೊಂಡ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧೈವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರಚಿತವಾಗಿವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವರಣೆಯಾಗುವುದು ಸಹ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ತನಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನೆ ಅದು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅದರ ವಿಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಿತಿಯನ್ನೂ ಮೀರಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಬಾಲು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ವಗತವಾಗಿವೆ.

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅವನತಿ ಕೇವಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ, ಧಲಿತ ಚಳುವಳಿ, ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಚಳುವಳಿ, ಭಾಷಾ ಚಳುವಳಿ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವೇಳೆ ನಿಜವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನೀತಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಊಹೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು. ಬಾಲು ಅವರೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ ಅವುಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಕ್ಷೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನಾದರೂ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರು ದಶಕಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಒಡನಾಟ ಹೊಂದಿರುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಧೀರ್ಘಕಾಲದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನಾ ತಂಡವನ್ನೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಅವರ ಈ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಅದು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಗಂಭೀರವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ.

ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸದಿರೋಣ

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ

ಎಸ್.ಎನ್.ಬಾಲಗಂಗಾಧರ

ನನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಬಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಈ ಬರವಣಿಗೆಯ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. "ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರ್ವಾಸಹತೀಕರಣ" ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನನ್ನಂತೆಯೆ ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿರುವವರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು

ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವಲಯದ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಹಾಗು ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗಿರಬಹುದಾದ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನಾಗಲಿ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವು ಮಂಡಿಸುವ ವಾದಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳಿವೆಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಒಪ್ಪಿತವೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಕೆಲವು ಚಿಂತನೆಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ 'ನಿಲುವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ'ಯಾಗಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಸಹ ನಾನು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಲೇಖನದ ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹುಟ್ಟು ಹಾಗು ವಿಕಾಸದ ವಿವರಣೆಯಾಗಲಿ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನೆಲ್ಲೆಡೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ನಾನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಈ ಲೇಖನವು ಟೀಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಇದೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಲೇಖನವಲ್ಲ. ಐದನೆಯದಾಗಿ, ಮತ್ತು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಈ ಲೇಖನವು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಾಗಲಿ ಅಂತಹ ಪರಿಹಾರಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಾನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೆಲಸ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರ ಹಾಗು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದುದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ನಾನು ಮಾಡಹೊರಟಿರುವುದು ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಟ ಐದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಲೇಖನವು ಅದರ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದಿಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಅಂತಹ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಭಾಗವೇನೊ ಎಂದು ಕಾಣಿಸುವುದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಕೆಲಸವೆ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ವರೂಪ

ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಕೆಲಸ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುವಷ್ಟು ಗೊಂದಲಮಯ ಹಾಗು ಹೆದರಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆ ನಿಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹೇಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳದೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ 'ವಂಚನೆಯ ತಂತ್ರ'ವನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನಾನೇನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೋ ಅದರ ಅರಿವು ನಿಮಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೆ ನನಗಿಲ್ಲ. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಆಗಲಿ ಅಥವ ಇದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿದ ನಂತರವಾಗಲಿ ನಾನು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆಯೊ ಅದರಲ್ಲಿ

ವಿಶೇಷವಾದುದು ಏನು ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಈಗಾಗಲೆ ನಿಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯವೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು (ನಿಮಗೆ ಹಾಗೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ) ನಿಮಗೆ ಅನಿಸಿದರೆ ಅದು ಈ ಲೇಖನದ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ನನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಫಲನಾದುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೊಸತೇನು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಮಗನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೆ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ. ಅದರರ್ಥ ಮತ್ಯಾರೊ ಇಂತಹುದೆ ಅಥವ ಇದನ್ನೇ ಹೋಲುವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಬೇರೊಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೀರಿ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ! ಅಂತಹ ನೆನಪು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ಓದುತ್ತಾ ಹೋದ ಹಾಗೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ, ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ನಿಮ್ಮ ಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಅಂತಹ ನೆನಪುಗಳ ಅನುರಣನೆಯಿಂದಾಗಿ ನಿಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಅಷ್ಟೇನು ಪರಕೀಯವಾದದ್ದಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನಾನು ಅನುಸರಿಸುವ 'ವಂಚನೆಯ ತಂತ್ರ'. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಒಂದು ವಿವೇಚನಾಯುಕ್ತವಾದ ಗುರಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇಂತಹ ವಂಚನೆಯ ತಂತ್ರ ಈ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ನಮಗಿರುವ ಭರವಸೆ ಅದೊಂದೆ. ಸ್ಕಾಂಡಿನೇವಿಯಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ಅರ್ನ್ ನಯೆಸ್ ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕ *A Sceptical Dialogue on Induction* (Assen: Van Gorcum, 1984, p.63) ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ:

ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಇನ್ನೂ ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪದೆ ಇದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಡುವೆಯೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರು ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಸಂಬದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಕಾಲವನ್ನು ನಾನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇನೆ. ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರು ಎನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಅರ್ಥವಾಗದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ತೀರಾ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕೆಲವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಗುಣುಗುಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರೌಢತೆಯನ್ನು ನಾನು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರದ ಹೊರಗಿನವರು, ಅಷ್ಟೇನು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಾಹಿಗಳಲ್ಲದವರು ಮಾತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹುಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುವ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನದ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ..."

ನಾನು 'ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರ' ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವನಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಾಹಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ *ಪ್ರೌಢತೆಯ* ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪದೆ ಇರುವವನು ಎನ್ನುವ ಟೀಕೆಯೂ ನನ್ನ ಮೇಲಿದೆ.. ಪ್ರತಿಭಾವಂತರು ಬರುವವರೆಗೆ ನಾವು 'ಹೊರಗಿನ'ವರನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸೋಣ. ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನದಿಂದ, ಯಾವುದೇ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಮತ್ತು ಉಲ್ಲಾಸದಿಂದ 'ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹುಚ್ಚರಾಗೋಣ'.!

ಸಂದರ್ಭ

ಏಷಿಯಾದ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಜನಾಂಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾಡಿದಂತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜದ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಜೊತೆ ಹೆಣಗಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವಿಂದು ಎದುರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವರ ಮುಂದಿದ್ದ ಆಯ್ಕೆಗಳೇನು? ಅಂತಹ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ಏನು ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಚನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ: ಒಂದೋ, ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಗತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರು ತೊಡಗಿದರು, ಇಲ್ಲವೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗ್ಗವಾಗಿ ಬೇರೆಡೆಯಿಂದ ಸಿಕ್ಕಿದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಏಷಿಯಾದ ರಸ್ತೆ ಬದಿಯ ಮಳಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹದಿಂದ ಮಾರಾಟಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಬಿಸಿದರು. ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪು ತನ್ನ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೆ ಬಿಕಾರಿಯ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿತು. ಆವರಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಕುಶಲ ವಾಣಿಜ್ಯೋದ್ದಮಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಗಂಗಾ ಮತ್ತು ಕಾವೇರಿ ನದಿಯ ದಡದಿಂದ ಥೇಮ್ಸ ಹಾಗು ಹಡ್ಸನ್ ನದಿಯ ದಡಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿದರು. ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಉಳಿಕೆಯಾಗಿದ್ದ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಮಾರಾಟಮಾಡಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರೂ ಸಹ ಏಷಿಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು ಮತ್ತು ತಾವು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯದವರಾಗಿದ್ದರು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತಿರುವ ಅವರ ವಂಶಸ್ಥರಾದ ನಾವು ಪರಕೀಯವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಮ್ಮದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗು ನಮ್ಮದೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಕೀಯವಾಗಿಸುವ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದೇವೆ.

ಇದೆಲ್ಲ ನಡೆದಿದ್ದು ಹಿಂದೆ. ಈಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿದೆ? ಈಗ, ಯುರೋಪ್ ತನ್ನೊಳಗೆ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಟಾಬಯಲಾಗಿ ತನ್ನ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಮನೋಭಾವ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದ ಹಾಗೆ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರರು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೊಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ರಚನೆ ಸತ್ವಹೀನವಾಗಿದೆ, ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಜೆಗಳು ಸಿನಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಆಯಸ್ಸನ್ನೂ ಮೀರಿದ ವೃದ್ಧ ಜಗತ್ತು ಅದು, ಅದರ ಧೃಷ್ಟಿ ಮಸುಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ದ್ವಿಮುಖ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ, ಇತರರ ಬಗೆಗಿನ ಅದರ ಧೃಷ್ಟಿಕೋನ ತುಂಬಾ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತರಾಗದೆ ಅದರ ಇಂದಿನ ನಿಶ್ಚಲ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಾಗು ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ನಮ್ಮ ಹಾದಿ ಸುಗಮವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಹ್ವಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶಿಕೆ

ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆ

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಈ ಕೆಲಸ ಎಷ್ಟೆ ವೈಭವೋಪೇತವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಕೂಡ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಾಗು ವಿವೇಚನಾಯುಕ್ತವಾದುದಾಗಿದೆ. ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮ

ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಎಟುಕುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿಫಲವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದೆ. ಇಂದು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದು ತರದ ಅತೃಪ್ತ ಭಾವನೆ ಇದೆ. ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ಹಾಗು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು ಕೇವಲ ಸಂಶೋದನಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಸಮಧಾನವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮೂಲದವು ಎನ್ನುವುದು ಇಂದಿನ ಅತೃಪ್ತಿದಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೊಡುವ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮೂಲದವುಗಳಾಗಿದ್ದು (ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೊ ಅಥವ ಕೆಲವು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೊ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ) ಅವು ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ನಮಗೇ ಧಕ್ಕದಂತೆ ಇವು ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ನಿರ್ಬಂಧ

ಈ ಅನಿಸಿಕೆಯು ಸರಿ ಎಂದು ಮುಂದೆ ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಇದಷ್ಟೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೋ ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಒಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ದಿಯಾದ ಇತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೊಡನೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿವರಣೆ ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೊಂದೆ ಉತ್ತಮ ಮಾರ್ಗ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ನಮಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಿಧ್ಯಮಾನದ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ಅಥವ ಹೆಚ್ಚು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ದಾಂತಗಳ ಮೌಲ್ಯನಿರ್ಣಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಪೂರ್ವನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ). ಇದೊಂದು ನಿರ್ಬಂಧ ಎಂದಷ್ಟೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇನನ್ನು ಹೇಳಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಈಗಾಗಲೆ ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜ್ಞಾನಗ್ರಹಣ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ದಿಯಾಗಿ ರಚನಾತ್ಮಕ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ; ಕಿನಿಷೀಯನ್ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸಪರ್ದಿಯಾಗಿ ಆಸ್ಟ್ರಿಯನ್ ಗುಂಪಿನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ಮೈಕ್ರೊ ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಕ್ರೊ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ದಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ವೆಬೆರಿಯನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ದಿಯಾಗಿ ಪಾರ್ಸೊನಿಯನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ. ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಾವು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೊದಲೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಗೆಹರಿದಿವೆ ಎಂದು ನಮಗನಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿದೆ. ಲಭ್ಯವಿರುವ ಈ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಯಾವುವು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಷ್ಟೆ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ.

ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ . . . .

ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ 'ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ'ವನ್ನು ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಧೃಷ್ಟಿಕೋನವೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆ ಧೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು: ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಾರಂಬಿಸದ ಯೋಜನೆ ಈ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ತಮ್ಮ ಹಾಗು ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಇಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೊ ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಹಾಗು ಅಷ್ಟೇನು ಬುದ್ಧಿವಂತರಲ್ಲದ ಪುರಷರು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬಹಳ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಮಾಡಿದ ಬೃಹತ್ತಾದ ಪರಿಶ್ರಮವಿದೆ.

ಒಂದು ಊಹಾಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸೂತ್ರದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಶದಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ. ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಬದಲು ಏಷಿಯಾದವರೆ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸದ್ದರೆ, ಅಂದರೆ ಏಷಿಯಾದವರೆ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಸೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿತವಾದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಸೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅದರ ಪಲಿತಾಂಶ ಹೀಗೆ ಅಥವ ಇದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದುದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೆ? ಯೋಚಿಸಿ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಏಷಿಯಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಕುರಿತು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಈಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದವೆ?

. . . .ಮತ್ತು ಒಂದು ಉತ್ತರ

ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಉತ್ತರ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಇದೊಂದು ಊಹಾತ್ಮಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಒಂದು ಊಹಾತ್ಮಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದೆ ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಊಹಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೆ ರಚಿತವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಸಾದ್ಯವಿದೆ. (ಉದಾ:.. .. ನಾನು ಒಂದು ಕಟ್ಟಡದ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕಲ್ಲನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಹಾಕಿದರೆ ಏನಾಗಬಹುದು? ಅದು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇತ್ಯಾದಿ..) ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವುದು ಸದ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆಯಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ

ರೀತಿಯ ಊಹಾತ್ಮಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಮಗನಿಸುವುದರಿಂದಾಗಿ. ಅಂತಹ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಮಾದರಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಹಾಗೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ನಮಗಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಸರಿಯೆ ತಪ್ಪೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮಾದರಿಯೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಾವು ಕೊಡಬಹುದಾದ ಯಾವ ಉತ್ತರಗಳೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ ಅರ್ಥಹೀನ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ನಾವು ಬಂದುಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಇದೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರಾಶಾದಾಯಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೆ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವುದೆ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿಲ್ಲ; ಯಾವುದೆ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅಪಾರ್ಥದ ದೋಷವನ್ನೆಸಗಿಲ್ಲ (ಛಿಚಿಣಜಂಡಿಥಿ ಟ್ಟುಣಚಿಞಜ); ಹಾಗಿದ್ದೂ ಸಹ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ!

ಇದೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೆ ಸರಿ. ನಮಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಹಾಗು ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಸಹ ನಾವು ಈಗ ಕೆಲವು ಕಾಲದಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ!

ಇದು ಏಕೆ ಹೀಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಪಶ್ಚಿಮವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ವಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ಪೂರ್ವವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ನಾವೂ ಸಹ ಪೂರ್ವವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. *ನಮ್ಮದೆ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕನಿಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ನಮಗಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ.* ನಾವಿಂದು ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಇಲ್ಲ. ಏಷಿಯಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಥವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅಥವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಮ್ಮ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವು ಪಶ್ಚಿಮವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ನೊಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರ್ಯಭಾರ

ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡುವ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಲಿ ಅಥವ ಭಾಷಾಂತರದ ಅನಿಶ್ಚತತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುವುದೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದರೆ ನಿಮಗೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಎನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ನನಗೆ ಹಾಗೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವುದೇನೆಂದರೆ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಏಷಿಯಾ ಸಂಸ್ಕ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಯಾವ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆಯೊ ಅವೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಏಷಿಯಾದ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಮ್ಮದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೂ ಸಹ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ

ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಗುಂಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಒಂದೆ ವಿಧ್ಯಮಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಎರಡೂ ಗುಂಪಿನವರ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಬಳಸುವ ಸಾಧನಗಳು (ಆಧಾರಗ್ರಂಥಗಳು ನಿಗೂಢವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ) ಒಂದೆ ಆಗಿವೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಎದುರಿಸುವ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ತುಲಾನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಹ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಒಂದೆ ಆಗಿರುವುದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ.

ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನದೆ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏಷಿಯಾದ ಕೆಲವು ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸಿದೆ ಅದನ್ನೆ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪದ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಬಗ್ಗೆ,. ಏಷಿಯಾದ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಡಬಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಧೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. (Idem for our perspectives on the West.)

ಇದೊಂದು ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆ ಸರಿ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ಮಾಡಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಾಗಲಿ ಅಥವ ಅವುಗಳ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವುದಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಾರದು. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ನಕಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ? ಆದರೆ ನಾವು ಹಾಗೆಯೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಅದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ, ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದಾಗಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವು ಸತ್ಯ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ನಮ್ಮ ಬಳಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ಅವುಗಳು ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲು ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನೀವು ಕಾಣಲಾರಿರಿ.

ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಸಾಹತುಗೊಳಿಸುವುದೂ ಸಹ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತು

ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಷ್ಟೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಕೆಲಸ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿನ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೇನು? ಯಾವ ಅನುಭವಗಳು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಕೊಡಬಹುದಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಉತ್ತರಗಳ ಜೊತೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತುಲನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಬಹುಶಃ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಹಂತವನ್ನು ನಾವು ತಲುಪಬಹುದು. ಇದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕಾರ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಮ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಅಥವ ಸೂಚಿಸುವುದರ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಏನು? ಅಂತಹ ವಿವರಣೆ ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡುವುದೆ ಈ ಲೇಖನದ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೂವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಧ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದ್ದು ಇಷ್ಟು: ನಾವು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು, ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು, ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ನೋಡುತ್ತಲೆ ಇದ್ದೇವೆ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಅದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ!

ರಚನೆ

ಈ ಲೇಖನವು ಆರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿಮಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಂತರದ ಐದು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆ ಆದರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಪಡಿಸುತ್ತೇನೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವು ಪಶ್ಚಿಮ ಹಾಗು ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಸ್ವ'ದ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವು ಮಾನವ 'ಸ್ವ'ಗಳು ಹಾಗು ಎಥಿಕಲ್ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ವಲಯದ ಒಂದಂಶವಾದ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ನೈತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಎಥಿಕಲ್ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಹಕ್ಕುಗಳ *ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯ* ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೆ ಸಂದೇಹ ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆಯೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಐದನೆ ಭಾಗವು ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯ 'ಸ್ವ'ಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಹೊರಾಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯತೆಯ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯೆಡೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಆರನೆಯದು, ಈ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ 'ಸ್ವ'ಗಳ ಕಲಿಕೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಹಾಗು 'ಸ್ವ'ಗಳ ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಕಡೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಕೆಲವು ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ'ದ ಮಾದರಿ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ವಿಷಯದ ಸುತ್ತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದ ಚರ್ಚೆ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೊ ಅದು ನಂತರದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾ ಹೊಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ನನಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಂತರದ ಭಾಗಗಳು ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗುವ ವಿಷಯಗಳ ಪೂರ್ವಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ಸಹ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇದೊಂದು ಸಮಗ್ರ ಲೇಖನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಗವೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅಷ್ಟೇನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ ಎನಿಸಿದರೂ ಸಹ ಮದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೈಚೆಲ್ಲಿ ಕೂರದೆ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಇದನ್ನು ಓದಿ ಎಂದು ನಾನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರೆ ಈ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಏನು ಹೇಳ ಹೊರಟಿದ್ದೇನೊ ಅದರ ಒಳನೋಟ ನಿಮಗೆ ಸಿಗಲೇಬೇಕು.
ಈ ಧೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತ ವಿಷಯದ ನಿರಂತರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾದ ವೈಧಾನಿಕ ನಿಯಮಕ್ಕೂ ಸಹ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ಅಥವ ಅವ್ಯೆಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿವಿರಿಸಬಾರದು ಎಂದು ನಾನು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ (ಎಮ್. ಹ್ಯಾರಿಸ್ ಅವರ .'explanation' of the "origin of sacred cow". in India ಹಾಗು ಫ್ರೇಜರ್ ರವರ 'explanation' of the "magical practices" in India ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು). ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜನರು ಬದುಕುವ ಒಂದು 'ವಿಧಾನ'ವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸುಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು ಆ ಸಂಸ್ಸತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಚರಣೆಯು ಮೂಲ ಆಚರಣೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆಯು ಹೇಗೆ ಆ ಸಂಸ್ಸತಿಯ ಜನರ ಬದುಕಿಗೆ ಒಂದು 'ಸ್ವರೂಪ'ವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವೈಧಾನಿಕ ನಿಯಮವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾದುದು, ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಧಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಚರಣೆಗಳ 'ವಿನ್ಯಾಸ'ವನ್ನು ಚನ್ನಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಒಂದು ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂದವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅಥವ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಹೊಳಹು ನೀಡಲು ಈ ಲೇಖನವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಅಥವ ಇದೂವರೆಗೆ ಯಾರು ಗ್ರಹಿಸದ ಅಥವ ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸದೆ ಇರುವ ವಿನ್ಯಾಸದ ಕಡೆಗೆ ಇದು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆಯೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ (ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾನು ಪಸ್ತಾಪಿಸಲಿರುವ ಇತರ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ). ಈಗ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ನಿಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತೇನೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಾ ಹೋದ ಹಾಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಮಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು.

ಭಾಗ – 1

ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು

(ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾಗವು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಲೇಖನವು ಒಂದು ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳ ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು, ನೆನಪುಗಳು, ಗ್ರಹಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶ್ವಮಾದರಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಚೌಕಟ್ಟು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಹ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಕಲಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಯೆ ಹೊರತು ಅದು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡಿರುವ ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳು, ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂದಪಟ್ಟ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಆಧಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಜಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಸುಪ್ತ ಕ್ರಿಯೆ. ಜಗತ್ತಿನ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾದ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯು ನಿರ್ಬಂದಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಭಿನ್ನ ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿವೆ ಎಂದು ಈ ಲೇಖನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವಲ್ಲದ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರಿಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿವರಿಸುವ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅವರಿಗಷ್ಟೆ ಏಕೆ ಅಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ನಮ್ಮ (ಏಷ್ಯಾ) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನಾವು ಸಮರ್ಥರಾದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮಗೇಕೆ ಗೊಂದಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ನಾವು

ಸಮರ್ಥರಾಗುವುಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಪ್ರಮುಖ ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಇದು ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ ಎನ್ನುವುದು ಲೇಖಕರ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ.)

ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತು

ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಮಾನವರು ತಮ್ಮ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವ ಮತ್ತು ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತ, ಅವ್ಯಕ್ತ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾನಿಲ್ಲಿ ಜನರ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಸಮಗ್ರ ನೆನಪುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಆದರೆ ಅದರ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಏನೂ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಬಗೆಗಿನ ಚಿತ್ರಣಗಳು, ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು, ವಿವಿಧ ಕೌಶಲ್ಯಗಳು, ಭಾಷೆ, ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮ ನೆನಪುಗಳ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಒಂದು ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ *'ನೆನಪುಗಳು ರಚಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ'* ಎನ್ನುವ ಈ ಲೇಖನದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾತ್ರ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ವಿವಾದಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೆ ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಾವು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳಸಲ್ಪಟ್ಟ, ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಮತ್ತು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವದ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಬಹಳಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇಂತಹ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವಗಳ ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ನೆಡಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಲೌಕಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳು, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಧೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಜಗತ್ತಿನ ಮಾದರಿಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಹಳ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳಾಗಿವೆ. ಒಬ್ಬ ಚಿಂತಕನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಯಾವ ಅಂಶದ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಿರುವ ವಿಷಯವು ದಿನಿತ್ಯದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು; ನಮ್ಮ ಸಹಜಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಮಯ, ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಹರಹುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳು; ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬೇಕಾಗುವ ಕೌಶಲ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಹ ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ನಾನು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೊ ಅದು ವಿಶ್ವಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿದಿತ್ವದ ಉಪಾಂಗಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವದ ಈ ಉಪಾಂಗಗಳನ್ನು ನಾನು ಸಹಜಜ್ಞಾನ ಅಥವ ಅತಿಭೌತಿಕ ವಿಶ್ವ ಮಾದರಿಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಉಪಾಂಗಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಒಳ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಎದುರಾಗುವ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಈ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಹಜಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ದಿಯಾಗಿದೆ; ಹಾಗೆಯೆ, ಅತಿಭೌತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಈ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅನುಭವಜನ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವ ಈ

ಉಪಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸೇರಿಲ್ಲ? ಹಾಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬಳಸಬೇಕಾದ ಮಾನದಂಡ ಯಾವುದು? ಈ ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಸಹ ಹೇಳಲು ನಾನು ಅಸಮರ್ಥನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಬೈಸಿಕಲ್ಲಿನ ಸವಾರಿಯ ಕೌಶಲ್ಯ, ಕೊಲಂಬಸ್ ಅಮೇರಿಕಾವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದದ್ದು, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಾನು ಹೇಳಲಿರುವ ಉಪಾಂಗಗಳ ಬಾಗವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಲ್ಲೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗಿರುವ ಅನುಭವದ ಕಲ್ಪನೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಈ ಮಾತುಗಳು ತುಂಬಾ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನನಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ, ಆದರೇನು ಮಾಡುವುದು, ಅಂತಹ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವುದು ಆಜೀವಪರ್ಯಂತ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ. ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಲೇಖನ ಅಂತಹ ಸುದೀರ್ಘ ಪ್ರಯಾಣದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾರಂಬದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳಷ್ಟೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ ನಂತರ, ಈ ಲೇಖನದ ಹಿಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾತು. ಸಹಜಜ್ಞಾನ ಅಥವ ಅತಿಭೌತಿಕ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ನಿಯಮಬದ್ಧ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ನಾವು ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವ – ಭೌತಿಕ ಅಥವ ಗಣಿತದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ – ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಸಹಜಜ್ಞಾನ ಅಥವ ಅತಿಭೌತಿಕ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳ ಕುರಿತು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು

ಸಹಜಜ್ಞಾನ ಅಥವ ಅತಿಭೌತಿಕ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಬದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಕುರಿತು ಸೈದ್ಧಾಂತೀಕರಿಸಲು ಅವು ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುಪಾತಳಿ ನೆಲೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಧೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ರಚಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ; ಬಗೆಹರಿಸಬಹುದಾದ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ಅಥವ ಅಷ್ಟೇನು ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವಲ್ಲದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವು ಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ, ಅಂದರೆ, ಜ್ಞಾನಸಂಬಂದಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ವಿತರಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗ್ರಹಿಕೆಯ ಧೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಎಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ದಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗಾಗಲೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅವು ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ನಿರಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗಿರಬಹುದಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಸಂಬದ್ದತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಹಾಗು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಕನಸಾಗಿದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅಥವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತು ಅದು ಯಾವುದೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅದನ್ನು ಸಿದ್ದಾಂತೀಕರಿಸಲು ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಆದಾರವಾಗಿವೆ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗಿರುವ ದಿನನಿತ್ಯದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಬಂದಗಳಿಗೂ ಅವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅವು ನಮ್ಮ

ಅನುಭವಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತವೆ: ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನುಭವಿಸುವ ಜಯ, ಅಪಜಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜಯ ಅಪಜಯಗಳ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯನ್ನು, ಹಾಗೆಯೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನವರ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇತ್ಯಾದಿಯನ್ನೂ ಕೂಡ ಅವು ರಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಒಂದಂತೂ ನಿಜ. ಈ ಮಾದರಿಗಳು ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿವೆಯೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಕಾರ್ಯಮಾಡುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾದರಿಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅವು ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಮಗನಿಸುವುದು ಸಹಜ.

ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಕುರಿತು

ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದುದು ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಕೂಡ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಹಜಜ್ಞಾನ ಅಥವ ಅತಿಭೌತಿಕ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಬಂದವುಗಳಲ್ಲ, ನಾವು (ಕೊನೆ ಪಕ್ಷ ನಾನು ಯಾರನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೊ ಅವರು) ಅವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಜನರನ್ನು, ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಂದರೆ, ಯಾವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಜನರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭರವಸೆಗಳು, ನಿಗೂಢ ಉದ್ದೇಶಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಸೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೆವೆಯೊ ಅಂತಹ ಮಾದರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೆ ಬಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಒಂದು ಕಲಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಚಿಂತನೆಯ ಇತಿಹಾಸವು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ತೋರಿಸುವಂತೆ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಪಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವಂತಾದ್ದು. ಈ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಹಾಗು ಅವುಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು.

ಸಧ್ಯದಮಟ್ಟಿಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡದೆಯೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಹಜಜ್ಞಾನ ಅಥವ ಅತಿಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲೆ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಕ್ಷೇಮ. ಆದರೆ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೊತ್ತ ಅಥವ ಅದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರಚಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಇದು ತನಗೆ ಬೇಕು ಎಂದು ಮೊದಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ನಂತರ

ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾದರಿಯ ಇರುವಿಕೆಯು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾದುದಲ್ಲ.

ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಬ್ಬ ಅಥವ ಹಲವು ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೊ ಹಾಗೆ ಮಾದರಿಯು ಸಹ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾನು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಯಾವುದರ ರಚನೆ ಉದ್ದೇಶರಹಿತವಾಗಿರುವುದೊ ಅದನ್ನು ಯಾವುದೆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ – ಅಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ – ರಚಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಿಸುವುದರ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ.

ಒಂದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ, ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು (ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ) ನಮ್ಮ ಅಂತಃಪ್ರೇರಿತ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಹೋಲಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೋ (ಉದಾ: ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ) ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಹಜಜ್ಞಾನ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾದಿಸುತ್ತವೆ! ಅದು ಹೇಗೆ ಇರಲಿ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ನಿಯಮಗಳು, ರಚನೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಯಾವುದೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಯೊಜನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯ ಹೊಸತೂ ಅಲ್ಲ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲಿ ಜೈವಿಕ ಬದುಕು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ನಿಯಮ – ವಿಕಾಸವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ – ಅಥವ ವಿವಿಧ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಿಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆಲ್ಲ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದೆ ಇದೆ.

ಕಲಿಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಪಯೋಗವೇನು? ನಾವು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ, ನಿರುದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಕಲಿಯುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವ ಕನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ಅದರ ಕೆಲವಂಶವನ್ನಾದರೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ – ಕಲಿಯುವಿಕೆ ಉದ್ದೇಶರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಕಲಿಯುವಿಕೆಯು ಇದೆಯೆ? ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಲು ಸಾದ್ಯವೆ? ಕೆಲವು ಪರಿಮಿತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅದು ಸಾದ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಉತ್ತರ. ಆದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ನನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಅಷ್ಟೆ.

ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಬಿಕ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ನಾವೀಗ ಇಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

(ಅ) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ತಿರುಳನ್ನು (ಅದರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ–ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ) ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯ ಮೂಲಕವೆ ವಿಷದೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಣೆಗೆ ಒಂದು ಆಧಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯೆ, ನಂಬಿಕೆ ಅಥವ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವಷ್ಟೆ ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿರದೆ ಈ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಅನುಭವಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ (ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ '*Zusammenhang*' ಎನ್ನುವ ಸುಂದರವಾದ ಹೆಸರಿದೆ).

(ಆ) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನೆ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುವ ಪಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಎರಡೂ ಕಲಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡುವಂತಹುಗಳು; ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ ಎರಡನ್ನೂ ಇವು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ; ಮತ್ತು ಎರಡರ ಬದಲಾವಣೆಯು ನಿದಾನಗತಿಯದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಹಜಜ್ಞಾನದ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬಹುದು ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಅಂತಹ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಿಶ್ವವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಮಾದರಿಯ ಅಂತರ್ಗತ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಆತ್ಮವೊಂದೆ ಸತ್ಯ ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಜ್ಞೇಯತಾವಾದಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ತನ್ನ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವುದನ್ನು ಅದರ ಅಂತರ್ಗತ ಸ್ವರೂಪ ಅಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಮುಂದಿನದನ್ನು ಈಗಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಊಹಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇಂತಹ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ರಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಒಂದು ಸುಪ್ತವಾದ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ರಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಯತ್ನವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಲಿಯುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆ ಸಂಸ್ಸೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಬಹಳಷ್ಟು ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು (ಭಾಗಶಃ) ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಅಂಶಗಳಾದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲತೆ ಎರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಸಂರಕ್ಷಣಕಾರಿ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಅವು ಹಲವಾರು ಜನಾಂಗಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಬಾಳುತ್ತವೆ; ಅವು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಕೂಡ ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನದೆ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

(ಇ) ಇದು ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ/ಳೆ ಎಂದಾದರೆ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಗುಂಪಿನ ಜನರನ್ನು ಅವರು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದೊಂದು ಇದೆಯೆ? ವಿಭಿನ್ನ ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವೆ ಅಥವ ಒಂದೆ ಜನಾಂಗದೊಳಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆ ಅಥವ ನಿಶ್ಚಲತೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಇವೆಲ್ಲ ಬಗೆಹರಿಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಖಂಡಿತ ನನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಬೇರೇನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪದೆ ಪದೆ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಎತ್ತರದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ನಾನು ಇಚ್ಚಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಹಜಜ್ಞಾನದ ವಿಶ್ವಮಾದರಿ ಮತ್ತು ಅವನು/ಳು ಸೇರಿರುವ ಗುಂಪಿನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ (ಉದಾ: ಕತೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ರೂಢಿಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಹಬ್ಬಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ) ಮತ್ತು ಅವೆರಡರ ಮಧ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ಮಾದರಿ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ರಚಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಾವು ಮಾಡುವ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಅಂತಹ ಮಧ್ಯಂತರದ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯನ್ನು ರಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಹಜಜ್ಞಾನದ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಅಮೂರ್ತ ಮಧ್ಯಂತರ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳ 'ರೀತಿ'ಯಲ್ಲೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಮಧ್ಯಂತರ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (ಏಷಿಯಾ ಅಥವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ) ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಪಾರಂಪಾರಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಧ್ಯಂತರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು 'ರಚಿಸ'ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಪಾರಂಪಾರಿಕ ರಚನೆಯು ಮನಸೊ ಇಚ್ಚೆ ನಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಎರಡು ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿವೆ: ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಜನರು ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಂತಹ ಮಧ್ಯಂತರದ ಮಾದರಿಗಳು ಹಿಡಿದಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಎರಡು, ಮಧ್ಯಂತರ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಪಟ್ಟ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಸಹಜಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂದಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು.

(ಈ) ನನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ನಿರ್ಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ರಚಿಸುವ ಮಧ್ಯಂತರ ಮಾದರಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ'ಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕದ ವಸ್ತು ಪಾತಳಿಯ ಮಟ್ಟದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಕಳೆದ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವರು ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಹಲವು ಸಹಜಜ್ಞಾನದ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮನಸೋ ಇಚ್ಛೆ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ *ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ* ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಬೇಕಾದರೆ ಹಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮಧ್ಯಂತರ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ರಚಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಅವು ಏಕೆ 'ಸ್ವಯಂವೇಧ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವಂತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಸ್ತು ಪಾತಳಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹಳಷ್ಟು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಚಿಂತಕರು ಈ ಸಹಜಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಎಂದು ಏಕೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಅನಿಸಿಕೆ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಸರಿ ಎಂದು ಸಹಜಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಜಜ್ಞಾನ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ.. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ದವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ನಿಮಗೆ ತೋರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಗ್ರಹಿಕೆ, ವಿವರಣೆ, ಸಮರ್ಥನೆ ಮೊದಲಾದ ಶೋಧನೆಯ ವಿಧಗಳು ಕೇಳುವ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳತ್ತ ನಿಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಾನವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಚಿಂತಕರು ಏಕೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ ಇಲ್ಲವೆ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಿದರೆ ಆ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರ್ಥ. ನಾನು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ವಿಧ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಾಮಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಅಥವ ಅಂತಹುದೆ ಮತ್ತಾವುದೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಈ ವಿಧ್ಯಮಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಣಾ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ವಿಧ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನರು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಎಂದು ಏಕೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದೊ, ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಲಿ ಟೀಕೆಯಾಗಲಿ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಯಾಕಾದರೂ ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದೊ ಯಾರಾದರು ಕೇಳಿದರೆ ಅವರು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕುರಿತು ಒಂದು ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರಚಲಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕೆಲವು ಚಿಂತನೆಗಳು ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಹ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಅಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ಅಥವ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ: ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಯಾವ ವಿಧ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದು ಅಥವ ಅಂತಹ ವಿಧ್ಯಮಾನ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದೆಯೆ ಎಂದು

ಗುರುತಿಸಲು ಆಗದೆ ಇರುವುದು; ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ನೀಡುವ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದು; ಅವುಗಳು ಕೇವಲ ಅಸಂಬದ್ಧ ಎನಿಸುತ್ತದೆ; ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಗೊಂದಲಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತೇವೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇದೆ ತರಹದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಎದುರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಈ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ರಚಿಸಿದ ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕುರಿತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಏಕೆ ನಮ್ಮಂತೆ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಮಾರ್ಗ ಅಷ್ಟೆ.

(ಉ) ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ನಾವು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೆಲವು ಯೋಜನೆಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಎನಿಸದರೂ ಕೂಡ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದವರಿಗೆ ಹಾಗೆ ಅನಿಸಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಊಹಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅವರಿಗೆ ವಿಕೃತವಾಗಿ, ತಪ್ಪಾಗಿ, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಅದು ಅರ್ಥಹೀನ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ನೀಡಿದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಗೆನಿಸುತ್ತದೆಯೊ ಹಾಗೆ ಅವರಿಗೂ ಕೂಡ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ನಾವು ನೀಡುವ ಬಾಗಶಃ ವಿವರಣೆಗಳು ಸತ್ವಹೀನ ಮತ್ತು ಪೊಳ್ಳು ಎಂದು ಅನಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಅಚ್ಚರಿ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ರೀತಿ, ಹಾಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ನಾನು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಾನು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ ಅಂತಹ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಬೇರೇನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲು ನಾವು ಸಮರ್ಥರಾಗುತ್ತೇವೆ.

(ಊ) ಈ ಲೇಖನದ ಮೂಲಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದಷ್ಟೆ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ನೀವೂ ಅಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಿ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನನಗೆ ಯಾವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಎನಿಸುತ್ತದೆಯೊ ಅದು ನಿಮಗೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ನಂಬಲಿಚ್ಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅರಿವಿನ ಮಹತ್ವದ ಈ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಬರಲು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಅಮೂರ್ತ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ವಿವಿಧ ವಸ್ತು ಪಾತಳಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ, ಪ್ರಚಲಿತ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಅವು ಸಜ್ಜಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವು

ಮಾಡಬಲ್ಲವು ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಕೆಲಸ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಬವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾಗುತ್ತದೆ .

ನಾನು ಈಗಾಗಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಮತ್ತು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ಆದಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಲೇಖನವು ಅಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆಯೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದನ್ನು ನಿಮಗೆ ಬಿಡುತ್ತೇನೆ.

ಭಾಗ – 2

ನಮ್ಮ 'ಸ್ವಗಳ'ಲ್ಲಿರುವ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ಕುರಿತು

ಈ ಲೇಖನವು ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗು ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವ–ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ವ–ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೇತರ ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ' ಹೇಗೆ ರಚಿತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ 'ಸ್ವ'ಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ನಾವು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ನೀಡುವ ಉತ್ತರಗಳು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಈಗಾಗಲೆ ಕೇಳಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾಶಾಸ್ತ್ರವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡುವ ಚಿತ್ರಣ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಿತ್ರಣವಾಗಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಕರು ಹಾಗು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಶಾಖೆಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿರದೆ ಐಡಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ.

ಸ್ವ–ಅಸ್ಮಿತೆ:

ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಸ್ವ–ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ವಿಸ್ಮಯಕರ ಹಾಗೂ ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಲವು ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಯಾವುದು? ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನವರೆಗೆ ಒಂದು ಜೀವಕೋಶದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇತಿಹಾಸ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಅರ್ಥವಿದೆಯೇ? ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮಾನದಂಡ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಯೆ ಅಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ (ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗತಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನಿದೆ?). ಆದರೆ ಇವೇ ವಿಷಯಗಳು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಂಕೀರ್ಣ ಹಾಗೂ ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸದ ಕಾಲದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಲವಾರು ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಂದಿಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಒಮ್ಮತವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಅವರ 'ಸ್ವ' ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ***'ಸ್ವ' ಗಳಾಗಿ*** ತಮ್ಮ 'ಸ್ವ' ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು. ಈ ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿ (reflexivity) ಅಂದರೆ 'ಸ್ವ' ಗೆ ತನ್ನ 'ಸ್ವ' ಇರುವಿಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅರಿವು, ಮಾನವನಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಸ್ವ' ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಂದು ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿದೆ, ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರು (ಅವರು ತೀವ್ರವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯಿಂದ ಬಳಲದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ) ತಮ್ಮ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು 'ಸ್ವ'ಪ್ರಜ್ಞಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ.

'ಸ್ವ' ದ ***ಸ್ವರೂಪವು*** ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚಿಂತನೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ವ ಎಂತಹ ವಸ್ತು/ವಿಷಯ/ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ/ರಚನೆಯಾಗಿದೆ? ಅದರ ಇರುವಿಕೆ ನಾನು ಬರೆಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೇಜಿನ ಇರುವಿಕೆಯಂತಹುದೆ? ಅಥವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಗ್ಲುವೊನ್ ರೀತಿಯದೆ? ಅಥವಾ, ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ನಿಯೋಗಿಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಇರಬೇಕಾದ 'ಸ್ವ' ಗಳ ಒಂದು ಸುಸಂಬದ್ಧ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವೇ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರಚನೆಯೆ? ಇತ್ಯಾದಿ.

'ಸ್ವ' ದ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ

'ಸ್ವ'–ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ವಿಧಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ಮನಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಭಾಗಶಃ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಮಾನವನ 'ಸ್ವ' ದ ಕುರಿತು ಇರುವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ, ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವಗೋಚರವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇನು ಸರಳವಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಕೂಡ ನಾನು ಮುಂದೆ ಹೇಳಬಯಸುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ನಾನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿವೆ:

ಅ) ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ನನಗೆ ದೊರಕಿರುವ ಸೀಮಿತ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಲು ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆ) ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಹಜಜ್ಞಾನದ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಈ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ವಿಭಜನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಸ್ವ' ಹಾಗೂ ಅವನ ಅಸ್ಮಿತೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಭಾಗಶಃವಾಗಿಯಾದರೂ ಕೂಡ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರೆಡರ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎಲ್ಲಿಯಾದರು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದೂ ಸಹ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಸ್ವ' ದ ಮಾದರಿ ಅಥವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ

ಪರಿಣಾಮವೆ ಆಗಿದೆ, ಮತ್ತು ಅದು 'ಸ್ವ' ಹಾಗೂ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ನಡುವೆ ಯಾವುದೆ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ.(ಇದರ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿ)

ಇದೊಂದು ಕೂದಲು ಸೀಳುವ ವಿಶ್ಲೇಶಣೆ ಎಂದು ನಿಮಗನಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಓದುಗರ ಕ್ಷಮಾಪಣೆ ಕೋರಿ 'ಸ್ವ' ಹಾಗೂ ಅದರ ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತೇನೆ. ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಈ ಲೇಖನದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹಾಗೂ ಒಳಹಂದರಗಳನ್ನು ಸವಿವರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತು.

ಇಷ್ಟಾದ ನಂತರ, ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಾಖೆಗಳ 'ಸ್ವ'ತ್ವ (selfhood) ವನ್ನು ಒಂದು ಅನುಭವಾತ್ಮಕ (empirical), ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ಚರ್ಚಾವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತವೆಯೆ ಹೊರತು ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ರಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ಮನಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆರಡೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಷ್ಯರು ಶೈಶಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ವಯಸ್ಕರಾಗುವವರೆಗಿನ ಪ್ರೌಢತೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೊ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ, ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಮನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು 'ಸ್ವ'ತ್ವದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂರಚನೆಯ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಹಾಗೂ ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಡುವೆ ನಿಜವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡ (ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಒಳಗಿನ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ) ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ '***ಗುರಿ***'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಒಮ್ಮತವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಲ್ಲ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅಸ್ಮಿತೆ ಅಥವ 'ಸ್ವ' ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೊ ಅವನೇ 'ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ' ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ. ಆ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾದಿಸಿದ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಈ ಪ್ರೌಢ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆ 'ಜ್ಞಾನೋದಯ' ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವಾಯುತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ: ಒಬ್ಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅವನು/ಳು ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವ, ಮತ್ತು ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗು ಏಕಾತ್ಮ 'ಸ್ವ' ದ ಅರಿವಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ/ಳೆ. ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನು/ಳು ಮುಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ/ಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರೌಢತೆಯ ಸೂಚಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂತಹ ನಾರ್ಮೇಟಿವ್ ಗುರಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಂಶ (axiological component) ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಅವನ 'ಸ್ವ' ದಲ್ಲಿದೆ, ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡದ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಘನತೆ ಹಾಗೂ ಗೌರವವಿದೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು

ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಳಹದಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ, ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮೊದಲಿನಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಎರಡನೆಯ ನೈತಿಕ ಅಂಶವೂ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಒಬ್ಬ ನೈತಿಕ ನಿಯೋಗಿ ಅಥವ ನೈತಿಕ ಮನುಷ್ಯ ನೈತಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಅವನಿಗನಿಸುವ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಚಾರ ಎಂದರೆ ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿ ಅದರಂತೆಯೇ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ನೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಸ್ವ' ದ ಹೊರತಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಪಾತ್ರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನೀತಿಯ ಕರ್ತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿ 'ಸ್ವ' ದಲ್ಲೇ ಸ್ಥಳೀಕರಣಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ, ಇದನ್ನೂ ಸಹ ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮೇಲಿನ ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಸಹ ಒಂದು ತರಹದ ಪ್ರೌಢ ಸ್ವಾಯುತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಯು ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ನಾರ್ಮೇಟಿವ್ ಆದ ಈ 'ಸ್ವ'–ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' (self-concept) ಗುರಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಾನು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅಂತಹ 'ಸ್ವ' ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಗಮವಾಯಿತು? ಮಾನವ ಜೀವರಾಶಿಗೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನೀಡುವ 'ಸ್ವ'ದ ಕಲ್ಪನೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇತ್ತೆ? ಅಥವ ಇದು ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೆ? ಅಥವ ಇದರ ಹುಟ್ಟು ಇನ್ನೂ ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಂದರೆ, ಬಂಡವಾಳಷಾಹಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಯೊಂದಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದೆ? ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಲು ನಾನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಿದ್ದೆ ಆದರೆ ಏನು ಮಾಡುವುದು ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯೆ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ! ಹಾಗಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಟ ಸತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅದೆಂದರೆ, ಯಾವಾಗಿನಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ್ದರೋ ಆಗಿನಿಂದಲೂ 'ಸ್ವ' ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ'

ಹಾಗಾದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸರಿಯಾದದ್ದು ಎನ್ನಬುಹುದಾದಂತಹ 'ಸ್ವ'ದ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಇದೆಯೇ? ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆದಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ***ನಕಾರಾತ್ಮಕ*** ವಾದುದೆ. ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ 'ಸ್ವ'ದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪರವಾಗಿ ವಾದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದ

ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ 'ಸ್ವ'ದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಪ್ಯಾರಾದ ತಲೆಬರಹದ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಏನು?

ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಹಲವು ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾನು ಈ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ ಸಹಜಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮದ್ಯವರ್ತಿ (intermediate) ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಉತ್ತರಗಳಿವೆ. ಮೊದಲಿನ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ, ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ನನ್ನ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಸ್ವ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕುರಿತು ಇದೂವರೆವಿಗೆ ಹೇಳದೆ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಎರಡನೇಯದಾಗಿ, ಇನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೆಂದರೆ, 'ಸ್ವ' ದ ಎಲ್ಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದುಕೊಂಡರೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೇನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ***ಬಹಳಷ್ಟು*** ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ***ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ*** ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿಬಿಡಬಹುದು, ಏಕೆಂದರೆ ನ್ಯಾಯಿಕಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ನಿರ್ಣಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಗ್ರಹಿಕಾ ಮನಶಾಸ್ತ್ರ (cognitive psychology) ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವಿಧ ಶಿಸ್ತುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ 'ಸ್ವ'ದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಸ್ವ'ದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಾನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ನನಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಇರುವ 'ಸ್ವ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿದೆ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಠಿಗೊಳಿಸುವುದಾದರೆ ನಾನು ನನ್ನ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ಸ್ವ' ದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೇಯದಾಗಿ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ' ಹೇಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇದೆ. ಎಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಸ್ವ' ದ ಮಾದರಿಯ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಪಡಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಇಂತಹ 'ಸ್ವ' ದ ಮಾದರಿಯು ಅದನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಸದ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಹಜ ಜ್ಞಾನ ಲಭಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಆದಾರದ ಮೇಲೆ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ 'ಸ್ವ' ದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿ ಹೀಗೆ ರೂಪಿಸಬಹುದು: ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ/ಳೆ ಮತ್ತು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ/ನೆ, ಅಂದರೆ ತನ್ನದೆ ಆದ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ/ಳೆ. ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಾಗು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದೊಡನೆ ಹೊಂದುವ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಅಂತಹ ರಚನೆಯನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೊ/ಳೊ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರೌಢ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆ ಪ್ರೌಢವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳಸುತ್ತಾನೊ/ಳೊ

ಅದನ್ನೆ ನಾವು 'ಸ್ವ'ದ ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸುವಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ತನ್ನ ಹಾಗೂ ಇತರರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಕ್ಲೇಶಗಳು ಯಾವುದೊ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಹಜ ಜ್ಞಾನದ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಇಂತಹ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಅನುಭವವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಬ್ಬನ/ಳ 'ಸ್ವ' ಭೂಮಿಯ ಒಳಗಿರುವ ಕಲ್ಲಿನ ಪದರವಿದ್ದಂತೆ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದು ಕಲ್ಲಿನ ಪದರದ ('ಸ್ವ'ದ) ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ಕೊಡಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ: ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಕಾದುಕುಳಿತಿರುವ ಸ್ವ: ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟವಾಗುವ 'ಸ್ವ' ; ತನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಲು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವ ಅಥವ ವಿಫಲವಾಗುವ 'ಸ್ವ' . . . .ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾನು ತಾನೆ ಆಗುವ ಅಥವ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾನಾಗುವ ಶತಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ/ಳೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ರಚನೆಗಳೂ ಸಹ ಇಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು 'ಸ್ವ' ಗಳ ರಚನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಅವುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ನಿಜವಾದ ಅಥವ ನಿಜ ಎಂದು ನಂಬಿದ ಹಲವಾರು ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳನ್ನು, ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಲವು ಹಂತಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. (ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ವಿವಿಧ ಆವರ್ತನೆಗಳ ಕುರಿತು, ಎರಿಕ್‌ಸನ್ ಅವರ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಸಿದ್ದಾಂತಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ) ಹೀಗೆ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 'ಸ್ವ' ದೀರ್ಘಕಾಲ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಸ್ವಯಂಭೂ ಆಗಿರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಸ್ವ' ಈ ಕೆಳಗಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

1. ಅಂತರ್ ದೃಷ್ಟಿ (ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಒಂದು 'ಸ್ವ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ)
2. ಜ್ಞಾನಗಳಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತು ('ಸ್ವ'ದ ಯೋಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯ)

ಗ್ರಹಣಶಾಸ್ತ್ರಗಳ (cognitive science) ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ವಿವಾದವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು.

3. ಜ್ಞಾನಗಳಿಕೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ನೇರ ರಹದಾರಿಯಿದೆ(ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ತಾನೇ ನೇರವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು)

ಏಷಿಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವ ದ ಮಾದರಿ

'ಸ್ವ' ದ ಈ ಅನುಭವ ಹಾಗು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮ (ಏಷಿಯಾದ ಜನರ) ಪ್ರಪಂಚದ ಅನುಭವವಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು ನಾನು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ (ಆಫ್ರಿಕಾ ಹಾಗು ಅಮೇರಿಕನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೂ ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಭಾಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತ್ರ ಮಾತನಾಡುತ್ತೇನೆ) 'ಸ್ವ' ತುಂಬ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ 'ಭಿನ್ನತೆ' ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿಯ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಈಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸ್ವ' ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ' ಎನ್ನುವುದೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯನ್ನು ಆದರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಆರೋಪಿಸಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇನು ಸ್ಪಷ್ಟವಲ್ಲದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅದೇ ರೀತಿಯ, ಅಷ್ಟೇನು ಸರಳವಲ್ಲದ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜೈವಿಕ ವಂಶಾವಳಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ. ಯಾವುದೇ ಎರಡು 'ಎ', ಮತ್ತು 'ಬಿ' ಜೈವಿಕ ಜೀವಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಭಂಧವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಎ' ಎನ್ನುವುದು 'ಬಿ' ಯ ಜನ್ಮದಾತ ಹಾಗು 'ಬಿ'ಯು 'ಎ'ಯ ಸಂತತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ, ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎರಡು ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. 'ಎ', 'ಬಿ' ಯ ಜನ್ಮದಾತನ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು 'ಬಿ' , 'ಎ' ಯ ಸಂತತಿಯ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ, ಇಲ್ಲಿ 'ಜನ್ಮದಾತತ್ವ' (ಔಚಿಡಿಜಟಿಣಚಿಂಜ) ಮತ್ತು 'ಸ್ವಂತಿಕೆ' (ಜಟಜ್ಞಿಂಜ) .ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಅಪರೂಪ ಎನ್ನುವುದೆ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೊ ಹಾಗೆ ಜನ್ಮದಾತ ಎನ್ನುವುದು 'ಎ' ಯ ಗುಣವಲ್ಲ. ಜನ್ಮದಾತ, ಅಪರೂಪ, 'ಸ್ವ', ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಗುಣಗಳು. ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂತಹ ಯಾವುದೆ ಸಂಬಂಧಗಳಿಲ್ಲದೆ 'ಸ್ವ' ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೆ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಶಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ' ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಅಥವ 'ನಾನು' ಮತ್ತು 'ನೀನು' ಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದಷ್ಟೆ ***ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ***. ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಎಲ್ಲರೂ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದೇನೆಂದರೆ (ನಾನು ಈ ಮೊದಲೆ ನೀಡಿದ ಮೇಲ್ತರದ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ): 'ಸ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ಅದು ಯಾವುದರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆಯೊ ಆ ಮತ್ತೊಂದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಆ ***ಸಂಬಂಧ***ವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ ಎಂದು. (ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸರಳವಾಗಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ

ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇಡ). ಆದರೆ ***ಯಾವ*** ಒಂದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ? ನನಗನಿಸುವಂತೆ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ 'ಸ್ವ' ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲೆ.

ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗೋಜಲಾಗದೆ ಇರುವಂತೆ ಎರಡು ಮಾನವ ಜೀವಕೋಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲು 'ಎ' ಮತ್ತು 'ಬಿ' ಎಂಬ ಎರಡಕ್ಷರಗಳನ್ನು ನಾನು ಬಳಸುತ್ತೇನೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದೆಂದರೆ 'ಎ' ಮತ್ತು 'ಬಿ' ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಾವೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಿಲ್ಲ ಅಥವ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ 'ಎ' ಮತ್ತು 'ಬಿ' ಯನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿಸಿದೆ (ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಹಜ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದುದು. ಆದರೆ ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ 'ಎ' ಮತ್ತು 'ಬಿ' ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ, ವೈದ್ಯ–ರೋಗಿ, ಮಗ–ತಂದೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಅಸಂಬದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ನಾನು ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು (ಇಂಗ್ಲೀಷ್) ಬಳಸಿ ಈಗ ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆಯೋ ಅದೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ಸಹಜಜ್ಞಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನವುದೂ ಸಹ ನಿಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.) ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ 'ಎ' ಯ 'ಸ್ವ' 'ಬಿ', 'ಎ' ಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೊ/ಳೊ ಅದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾರಂಬದಲ್ಲಿ 'ಎ' ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಬಿ' ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು 'ಎ' ಯ ಸ್ವ ವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತವೆ ಇದು 'ಎ' ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತವೆ. 'ಬಿ', 'ಎ'ಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು 'ಬಿ' ಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವದ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಕೇವಲ ಪ್ರತಿನಿಧಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಕೇವಲ 'ಬಿ'ಯು ನಿರ್ಮಿಸುವ 'ಎ'ಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವ 'ಎ'ಯ 'ಸ್ವ'ದ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಕೇವಲ ಮೂಲ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು 'ಎ' ಯ 'ಸ್ವ'ದ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಹೀಗೆ 'ಬಿ' ಯಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 'ಎ' ಯ ಈ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯ ಉಗಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಾರಿ 'ಬಿ'ಯಿಂದ ತಾನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿದಿಸಲ್ಪಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆದರಿಸಿ 'ಎ' ತನ್ನ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ/ಳೆ. ಇದು ಪಾತಿನಿದಿತ್ವದ ಎರಡನೆಯ ಹಂತ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವ, ಅಂದರೆ 'ಬಿ' ಯು ತನ್ನನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನ/ಳೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ 'ಎ' ಯು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವ, 'ಎ' ಯ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವ' ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವ ಅವಲಂಬನಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಅಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ 'ಸ್ವ' ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವ ಗಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ.

ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಎ' ಒಂದು 'ಸ್ವ' ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು 'ಬಿ'ಯೊಡನೆ ಅದು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಮತ್ತು 'ಬಿ' ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ರಚಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ, ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ; ನೀವು ಒಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯ, ಒಬ್ಬ ಮಗ ಆಗುವುದು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಹಾಗೆ

ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ. ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಎರಡನೇಯ ಹಂತದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವ ಕೂಡ ಒಂದು 'ಸ್ವ' ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್ 'ಬಿ' ಯು 'ಎ' ಯ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ರಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಬೇರೆಯವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಹೊರತಾಗಿ 'ಎ' ಗೆ 'ಸ್ವ' ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದರಿಂದ ನಾನು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಗೊಂದಲಮಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸುಗಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಇರುವ ಹಲವಾರು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವಗಳನ್ನು ಒಂದೆ ಸೂರಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ತರಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗೋಜಲು ಗೋಜಲಾಗುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಮಹತ್ವವಾದದ್ದೇನೂ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಏಷಿಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ 'ಸ್ವ' ಎಂದರೆ ಶಿಷ್ಯ, ತಂದೆ, ಮಗ, ಹೆಂಡತಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಇರುವುದು ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ.

ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದುದಕ್ಕೂ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೂ ಏನಾದರೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ? ಹೌದು, ಇದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅಥವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸೂಚ್ಯಾಂಕಗಳೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಎ' ಮತ್ತು 'ಬಿ' ಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ 'ಎ' ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ***ಮೊದಲಿಗೆ*** 'ಬಿ' ಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಅನ್ಯ ಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ/ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ/ಳೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ' ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ 'ಅನ್ಯ' ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ನಾನು' ಎನ್ನುವುದರ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ 'ನೀನು' ಮತ್ತು 'ನಾನು' ಎನ್ನುವುದರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಅಸ್ಮಿತೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನೈತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ. ನಾನು 'ನೀನಲ್ಲ', 'ಅನ್ಯನಲ್ಲ', ಎಂದು. 'ಸ್ವ' ದ ***ಎರಡನೆಯ*** ಹಂತದ ರಚನೆ ತನಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವಂತಹ ಕೆಲವು ಆಂಶಿಕಗುಣಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಧನಾತ್ಮಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸಮಗ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವೊ (ಹಾಗೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ) ಅಲ್ಲವೊ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಬ್ಬನ 'ಸ್ವ' ದ ರಚನೆ ಯಾವ ಅಸ್ಮಿತೆಯೆ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಮಾತನಾಡುತ್ತೆವೆಯೋ ಆ ಜೀವಕೋಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಇತರರು' ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಆದರಿಸಿ 'ಸ್ವ'ದ ರಚನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಲ್ಲ. ಒಂದು ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಹಾಳೆ ಇದ್ದಂತೆ ಅದಿರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೂಲಿ, ಮತ್ತು ಜಿ.ಎಚ್. ಮೀಡ್‌ರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಇತರರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವ ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ***ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳು***ವುದಕ್ಕೆ ಕಚ್ಚಾ ವಸ್ತುವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವೈಲಿಯವರು

ಹೇಳುವಂತೆ (ಅವರೊಬ್ಬರೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ) ಇತರರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವ ಒಬ್ಬನ/ಳ 'ಸ್ವ' ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ' ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಸ್ವ' ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

'ಸ್ವ' ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ಣ 'ಸ್ವ'

ನಾನು ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ತಾನೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಅನುಭವವು ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವ ಅಥವ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೂಲಕ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೇರ ಅನುಭವವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೆ ನಿಜ. ಒಬ್ಬ ಏನಾಗಿರುತ್ತಾನೊ/ಳೊ ಅದು, ಅಂದರೆ 'ಸ್ವ', ಇತರರು ಅವನ/ಅವಳ ಕುರಿತು ಹೇಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೋ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೋ ಅದರ ಮೇಲೆ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ 'ಸ್ವ' ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇತರರು ಮಾಡುವ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ 'ಸ್ವ' ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಮಾಜ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಸಹ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಏಷಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮಾಲ್ಯಮಾಪನ'ದ ***ಸ್ವರೂಪ*** ವೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. 'ಸ್ವ' ದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿಯೋಗ ನಿಷ್ಕ್ರೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಥವ ಇತರರು ತಮ್ಮ ಮನಬಂದಂತೆ ಒಬ್ಬನ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಹುದು ಎಂದೂ ಸಹ ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಇವೆರಡನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೇಯದನ್ನು ಒಂದು ಅಡಚಣೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ (ಎರಡನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ).

ಅಂತಹ 'ಸ್ವ' ಕೇವಲ ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಮೊದಲನೆ ಹಂತಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವ ಎರಡನೆ ಹಂತದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇತರರು ನನ್ನ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಹಾಗೆ ನಾನು ಸಹ ಇತರರ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇನೆ ('ಸ್ವ' ದ ರಚನೆ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ನಾನು ಮೊದಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇದರಲ್ಲಿ ***ಹೇಗೆ*** ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಾನೆ/ಳೆ ಎನ್ನವುದು ಜನರನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರ ತರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

'ಸಂಬಂಧಗಳು' ಜನರನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರ ತರಲು ಕಾದಿರುತ್ತಾ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸಮಂಜಸ ಎಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ, ಯಾವುದೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಜಾಲದೊಳಗೆ ಇರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಅವನ/ಅವಳಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ***ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಗುಣ*** ಗಳೂ ಸಹ ಇರುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ,

ಪ್ರತಿ 'ಸ್ವ'ವೂ (ಎರಡು ಹಂತದ ರಚನೆಗಳಾಗಿ) ***ಸಂಬಂಧ***ಗಳ ಜಾಲದ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಅಥವ ಹೆಚ್ಚಿನ 'ಸ್ವ' ಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು (ತತ್ಕ್ಷಣದ ಸಂಬಂಧವೂ ಸೇರಿದಂತೆ) ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದ (ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಅನುಮಾನವಿದೆ) ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಅನುಕರಿಸದ (ನಗರೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗದ ಎಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ) ಭಾರತದ ಕುಟುಂಬಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಅವುಗಳ ಜಗಲಿಯ ರಚನೆ. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಮನೆಗೆ ಬಂದವರನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡು ಕುಳ್ಳಿರಿಸುವ ಜಾಗ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಭಾರತೀಯ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಜಾಗ, ವಿನ್ಯಾಸರಹಿತ ಖಾಲಿ ಜಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನೆಗೆ ಅತಿಥಿಗಳು ಬಂದಾಗ ಆ ಜಗಲಿ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮನೆಗೆ ಬಂದವರು ಮನೆಯೊಡೆಯ/ಒಡತಿಯೊಡನೆ ಎಂತಹ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ: ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಅತಿಥಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ, ಹೇಗೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಬಂದ ಅತಿಥಿ ಯಾವ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಗವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಅಥವ ಅವನು/ಅವಳು ಬರಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕೂರಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ/ಳೋ, ಮನೆಯೊಡತಿಯ/ಒಡೆಯನೊಡನೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂತರ, ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಕಣ್ಣುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಎಂತಹ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತುಕತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾದ ಸಂಗತಿಗಳೆಲ್ಲವು ಅಲ್ಲಿರುವವರು ಎಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರದೆ ಮನೆಯೊಡೆಯ/ ಒಡತಿಯೊಡನೆ ಅವರಿಗೆ ಎಂತಹ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ: ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅತಿಥಿಯೋ, ಸ್ನೇಹಿತ/ತೆಯೋ, ಗುರುಗಳೋ, ಪೂಜಾರಿಗಳೋ, ಮಗ ಅಥವ ಮಗಳಿಗೆ ವಿವಾಹದ ಪ್ರಾಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ತಂದವರೋ, ಒಡನಾಡಿಗಳೋ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವು ಯಾವುವೂ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲ. ಗಾಫ್‌ಮಾನ್ ಇವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಥವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ತೀಕರಣಗೊಂಡ ಭಾರತೀಯ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅತಿಥೇಯರಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜಗಲಿಯನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿ ಬಂದವರು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನೀವು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. (ಇದು ನಗರೀಕರಣಗೊಳ್ಳದ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುರ್ಚಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪಿಠೋಪಕರಣಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ, ಜಗಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕುರ್ಚಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಡುಗೆ ಕೋಣೆಗೂ ಸಹ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಶ್ಯ. ಅತಿಥಿಗಳು ಬಂದಾಗ ಅವರನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ಕುರ್ಚಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಜಗಲಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ("ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮುಜುಗರ" ಎಂದು ಇದನ್ನು ಕರೆಯಬಹುದು). ನೀವು ನಿಮ್ಮದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದವರಿಗೆ ಅತಿಥೇಯರಾಗಿರುತ್ತೀರಾ ಅಥವ ಅಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದೂ ಸಹ ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಡನೆ ನಿಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಈಗ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ***ವಿವರಣೆ***ಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ಇದು ಏಷಿಯಾದ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ***ವಿಧಾನ*** ಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಪ್ರಯತ್ನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (proxemics) ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಜನರು ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರು ಪರಸ್ಪರ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಂವಹನಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಸಂಕೇತಗಳೆಂದರೆ, **ಸ್ಥಳ** (ಉದಾ; ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ), **ಶ್ರವಣ** (ಉದಾ: ಮಾತನಾಡುವ ಧ್ವನಿಯ ಏರಿಳಿತ), **ದೃಶ್ಯ**(ಉದಾ: ಕಣ್ಣುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸುವಿಕೆಯ ರೀತಿ), **ಸ್ಪರ್ಶ–ಗ್ರಾಹ್ಯ** (ಉದಾ: ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ಅಥವ ಕೈ ಹಿಡಿಯುವುದು) ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲಿರುವ ಭಿನ್ನತೆ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಆ ಸಂಕೇತಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಈ ವಿಧಾನದ ಬಳಕೆ ಬಹಳ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಗಣಿತ ಹಾಗು ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಿಜವಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಯಾವುದೇ ವರದಿಯು ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಧಾನದ ಜನಕನಾದ ಹಾಲ್ ರವರ ವಿಧ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಇದನ್ನು "ಮಾನವ ನಡವಳಿಕೆಯ ವಿಜ್ಞಾನ" ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಹಾಲ್‌ನ ಒಬ್ಬ ವಿಧ್ಯಾರ್ಥಿ ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕದ ಉಪ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಇದು). ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ಕೆಲವರು ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿರುವ ಜೈವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಜ್ಞಾನ ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯೆ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನವುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇತರರೊಡನೆ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನವುದೇ ಆ ನಂಬಿಕೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇರಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದು ***ನಿಜ***ವಲ್ಲ, ನಿಜ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿರುವ 'ಸ್ವ' ದ ಮಾದರಿ ಇದು. ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನವುದಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಇದು ನಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜಗತ್ತುಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸಿ ***ನಮ್ಮ*** ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ***ನಾವು*** ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ನೀಡುವ ಉತ್ತರಗಳು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಈಗಾಗಲೆ ಕೇಳಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ನೋಡುವದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಈ ಲೇಖನದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಈ ಉದಾರಹಣೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳು ಭರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯದಿಂದ ದೂರ ಸರಿದು

ವಿಷಯಾಂತರ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಮರಳೋಣ.

ನಾನು ಇದೂವರೆವಿಗೂ ಮಾತನಾಡಿದ 'ಸ್ವ' ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತವಾದುದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ 'ಸ್ವ' ಕ್ಕಿರುವ ಅರಿವು ಇತರರು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಂದು 'ಸ್ವ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. 'ಸ್ವ'–ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾದ ಅಂತರ್ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅದು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ, ಮತ್ತು 'ಸ್ವ' ಗೆ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ನೇರ ರಹದಾರಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದರರ್ಥ. 'ಸ್ವ' ಗೆ ತನ್ನ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ "ನಿನ್ನನ್ನು ನೀನು ತಿಳಿ" ಎನ್ನುವ ಧ್ಯೇಯಸೂತ್ರ ಕೇವಲ ಒಣಘೋಷಣೆ. ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ನನಗಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಯಾರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿದೆ: "ನಿನ್ನ ತಂದೆತಾಯಿ, ನಿನ್ನ ಕುಟುಂಬ, ನಿನ್ನ ಗುರುಗಳು, ನಿನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತರು, ನಿನ್ನ ಒಡನಾಡಿಗಳು"... ಇತ್ಯಾದಿ.

ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಸ್ವ' ಅವನ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗು ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಇಷ್ಟು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಒಬ್ಬಳ/ನ 'ಸ್ವ' ಆಗಿರುವುದು (ಇಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಸ್ಮಿತೆಯಾಗಿ, ಒಂದು ಜೋಡಣೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲ) ಅವನ/ಳ ಜಗತ್ತಿನೆಡೆಗಿನ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಗಳ ಎರಡನೆ ಹಂತದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಮಾತ್ರ, ಮತ್ತಾವುದರಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಸ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವದ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಎಂದಾಗ ವಿವಾದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ನಮ್ಮ 'ಸ್ವ' ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅದೇ ತರಹದ ತಳಸ್ಪರ್ಶಿಯಲ್ಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ–ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೂಲಿಯವರದು–ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ–ವಿಪರ್ಯಾಸ ಏಕೆ ಎಂದು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ–ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಈ ತರಹದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ನೀಟ್ಸೆ ತಕ್ಷಣ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.) ಮನುಷ್ಯನ 'ಸತ್ವ' ('ಸ್ವ') ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ 'ಸ್ವ' ಎನ್ನವುದು ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಮಷ್ಠಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ (ಮುಂದೆ ಇದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ).

ಮತ್ತಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಯುವ ಮೊದಲು ಇದಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ಹಾಗೂ ಸಮಂಜಸ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲ ಕಾಲದ ಹಿಂದೆ ಯುರೋಪಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಿತಿ (EEC) ಜಪಾನ್‌ಗೆ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ತಂಡವನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿತ್ತು. ಅದು ಮರಳಿ ಬಂದಾಗ ನೀಡಿದ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಜಪಾನಿಯರು "ಕಾರ್ಯವ್ಯಸನಿಗಳು" ಮತ್ತು " ಮೊಲದ ಗೂಡಲ್ಲಿ' ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲಕಾಲದ ಹಿಂದೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ (ಯಾರು ಎಂಬುದು ಈಗ ನೆನಪಿಲ್ಲ) ಜಪಾನ್ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ. ಮೊದಲನೆಯ ವರದಿ ವಿವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಈ ಎರಡೂ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಯುರೋಪಿನವರು ಜಪಾನ್‌ವರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿ. ಉದಾ:

ಜಪಾನಿಯರನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲೆ ವಿಪರೀತ ಮಗ್ನವಾಗಿರುವ ಜನ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವರದಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ, ಒಂದು ಬೃಹತ್ತಾದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ದೇಶಕ್ಕೆ ಈ ಮನೋಭಾವ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವು. ಜಪಾನ್‌ನಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರ ಬೇರೆಯವರು ತಮ್ಮನ್ನ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಮಹತ್ವ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಮತ್ತು ಸಹಿಸಲಾಗದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಜಪಾನ್ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರೌಢವಾಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದಿದೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಅಥವ ನಿಜಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವರು ತಮ್ಮಲ್ಲೆ ವಿಪರೀತ ಮಗ್ನರಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಜಪಾನಿಯರು ಜನರಾಗಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಇತರರು ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಮೇರಿಕಾದವರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿ. ಇತರರು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಗಾದರೂ ಯೋಚಿಸಲಿ ಅವರು ಏನಾಗಿದ್ದಾರೋ ಅದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಅವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತರಹದ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಸೇರಿಸುವಿಕೆಗೆ ವಿಪರೀತ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾನು ಹೇಳಲು ಬಯಸುವುದು ಇಷ್ಟೆ, ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ 'ಸ್ವ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೆಲವು ನಡವಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಅಥವ ಕೊನೆಪಕ್ಷ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗಿರುವ ಗೊಂದಲವನ್ನಾದರೂ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಸ್ವ ಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಭವ

ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾದಂತಹ ಅನುಭವಗಳಾವವು? ನಾನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ 'ಸ್ವ' ನಮ್ಮ ಸಹಜಜ್ಞಾನದ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? "ನಾನು ಯಾರು"? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಾವು ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲೇಬೇಕು. (ಒಂದು ಪುರಾವೆಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ). ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಶೂನ್ಯತೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಇತರರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಮೂರ್ತಗೊಳಿಸಿ ಅಥವ ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಖಾಲಿತನದ ಅನುಭವ ನಮಗಾಗಲೇಬೇಕು. ಈರುಳ್ಳಿಯ ಉಪಮೆಯೊಂದಿಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ 'ಸ್ವ' ಗಳು ಈರುಳ್ಳಿಯಂತೆ, ಇತರರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅದರ ಸಿಪ್ಪೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈರುಳ್ಳಿಯ ಸಿಪ್ಪೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಹಾಗೆ ಉಳಿಯುವುದೇನು: ಖಾಲಿ. 'ಸ್ವ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಕೂಡ ಅದೆ.

ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಮೂಲಭೂತ ತಳಹದಿಯಾದ 'ಸ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಇಲ್ಲ. ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವಂತೆ ಒಬ್ಬ ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ಶೂನ್ಯತೆ ಅಥವ ಖಾಲಿತನದ ಅನುಭವ ಪಡೆದರೆ ಅದು

ರೋಗದ ಲಕ್ಷಣ. ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಎರಡನೆ ಹಂತದ ಅಥವ "ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ಆತ್ಮರತಿ" (pathological narcisism) ಮತ್ತು "ಅಂಚಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ" (borderline personality) ಲಕ್ಷಣ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾರ್ಕುಸೆಯಂತಹವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಿಸುವದಾದರೆ ನನಗನಿಸುವಂತೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮೂರು.

ಅ) ಏಷಿಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ರೋಗಿಷ್ಠ, ಆತ್ಮರತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳು. ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಾರಂಭದ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಉದಾ: ಕಾರ್ಸ್ಟೇರ್ಸ್, ಮತ್ತು ಸ್ಟ್ರಾಟ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟರಾದ ಮೌಸೀಫ್ ಮ್ಯಾಸನ್. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಚಿಂತನೆ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಜಪಾನಿಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಯುರೋಪಿನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ.

ಆ) ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಅತಿ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಇದು ಪಶ್ಚಿಮದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿವರಣೆ/ಚಿತ್ರಣ.

ಇ) 'ಸ್ವ' ರಹಿತವಾದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದುದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನಿಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ನಿರ್ದೇಶಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ/ಳೆ. ಅವರಿಗೆ ಏನನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅವರು ಅನುಭವಿಸಲಾಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜನರು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಕರು ಹಾಗು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಶಾಖೆಗಳು ಐಡಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಆಗಿರುವ ಆರೋಪವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ.

ನನಗನಿಸುವಂತೆ (ಅ) ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ಸಕಾರಣಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆಯ್ಕೆ ಇರುವುದು (ಆ) ಮತ್ತು (ಇ)ಯ ನಡುವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸದ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಯಾವುದಾದರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ. . . ಅಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ "ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ"ದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಸರಿ.

ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗುವಂತಹ 'ಸ್ವ' ಏಷಿಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲಿಲ್ಲ, ನಮ್ಮ 'ಸ್ವ' ಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆ ಪಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿರಹಿತವಾದುದು, ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ 'ಸ್ವ' ಗಳ ಎರಡನೆ ಹಂತದ

ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವದ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ***ಕ್ರಿಯೆಗಳ*** ಮೊತ್ತ. ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಸಂಬದ್ಧ ಎನಿಸಿದರೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮುಂದಿನ ಹಂತಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ಮಾತು. 'ಸ್ವ' ದ ಮಾದರಿಗಳು ನಮ್ಮತನದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ರಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಇತರರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಇತರರನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಏನಾದರು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೇಯೇ? ಈ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ' ಮತ್ತು ಇತರರ ನಡುವಿನ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ? 'ಸ್ವ' ದ ಈ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳು ಜನರು 'ಅವರ' ಶರೀರವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದುನ್ನು ಹೇಗೆ ರಚಿಸುತ್ತವೆ? ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಯೋಚಿಸಿದರೆ, ಈ ಮಾದರಿಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ರಚಿಸುತ್ತವೆ? ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಅಥವ ಅದರ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು 'ಕಥಾನಕ' ಗಳ ರಚನೆಯನ್ನೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ? ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಥಾನಕಗಳ ಸಂಸ್ಕರಣೆ ಹಾಗೂ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆಯೇ? ಗ್ರಹಣ/ಭಾಷಿಕ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕೆಗಳ ಇರುವಿಕೆ, ಅಥವ ಓರ್ಫಿಯನ್ ಭಾಷಿಕ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಊಹಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗುವುದು ಭಾಷಿಕ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ. ಎಂದರೆ 'ಸ್ವ–ಅನ್ಯ' ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ಮಾದರಿ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ***ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ*** ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಅಥವ ರೂಪವನ್ನು ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆ? ಭಾಷಾ ಹಾಗು ಕಥಾನಕಗಳ ಸಂಸ್ಕರಣೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಂತ್ರಗಳಿವೆಯೆ?

ಇವು ಹಾಗು ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ 'ಸ್ವ' ದ ಮಾದರಿಯ ವಿವರಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸಲು ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಎರಡು, ಒಂದು ಸ್ಥಳಾಭಾವ, ಎರಡು, ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ಸ್ವ' ದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ನೀಡಿರುವ ವಿವರ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಮೊದಲ ಮಾತು ಎಂದು ಕೂಡ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೂವರೆವಿಗೆ ನಾನು ಹೇಳಿರುವುದು (ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಿರುವುದು) ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಾನು ಹಾಕಿರುವ ಒಂದು ಪೀಠಿಕೆ ಅಷ್ಟೇ.

ಭಾಗ – 3

'ಸ್ವ'ರಹಿತ ನೈತಿಕತೆ ಹಾಗು ನೈತಿಕ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ಕುರಿತು

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಹಾಗು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ನೈತಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕವಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಹಲವು ಎಥಿಕಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಆಚರಣೆ ಅಥವ ಕ್ರಿಯೆ ನೈತಿಕವೆ ಅಲ್ಲವೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ 'ಸ್ವ' ಇವೆರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಕ್ರಿಯೆಯ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಇಂತಹ ಹಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇರುವುದರ ಪಿಣಾಮವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಥವ ಮಾಡದೆ ಇರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ' ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೆ ಕ್ರಿಯೆಯು ನೈತಿಕವೆ ಅಲ್ಲವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೈತಿಕವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಹೊರಟರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯ ಅಭಾವ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಎಥಿಕಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೈತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ತಿರುಳು.

ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಷಯ

ನಾನು ನೈತಿಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಡ್ಡಾಯ ಏಕೆ? ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋವಿನ 'ರಿಪಬ್ಲಿಕ್' ನಲ್ಲಿ ಗ್ಲೌಕಾನ್ ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್‌ಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನೈತಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಒದು ಎಳೆಯಾಗಿದೆ. ದಟ್ಟವಾಗಿ ನೆಯ್ದ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಳೆಗಳಂತೆ ಇದೂ ಕೂಡ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಕಾಣಿಸುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೆ ಇರಲಿ ಇದೂವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಏಕೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ (ಅವು ಎಂತಹ ಕಾರಣಗಳೇ ಇರಲಿ) ಎನ್ನುವ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಯ ಆದಾರದ ಮೇಲೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಅಂದರೆ ನೈತಿಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ 'ಸ್ವ'ಗೆ ಕಾರಣವಿರಲೇಬೇಕು (ಅಥವ ಕಾರಣಗಳು) ಎನ್ನುವ ಚಿಂತನೆ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಕಾರಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ನಾವೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವ ಹಾಗೆ ಸಂಧರ್ಭೋಚಿತವಾದ ಒಂದು ವಿಧದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಗ್ಲೌಕಾನ್‌ನ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇವೆರಡು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಜೊತೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ಚಿಂತನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದುದಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲ ಅಂತಃಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಚಿಂತನೆಯು ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಅಂಶಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೊ ಇಲ್ಲವೊ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ (ಮೌಲ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ) ನಾವು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ 'ಸ್ವ' ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೆ

ಅನೈತಿಕವಾಗಿದೆಯೊ ಅಥವ ತನ್ನ ನೈತಿಕ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೊ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೆ ಅಮುಖ್ಯ. ನೈತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ಆಯ್ಕೆಗಳು – ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವಿನ ಆಯ್ಕೆಗಳು – ಆ ವಲಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನೈತಿಕವಾಗಿರುವ ಅಥವ ಅನೈತಿಕವಾಗಿರುವ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಕೊನೆಯ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಪಟ್ಟ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯದ ಕಡೆ ನಾವು ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಎಥಿಕಲ್ ಪದ್ದತಿಗಳು

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮಾದರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ **ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಅಥವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು** ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಎಥಿಕ್ಸ್‌ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಎಥಿಕ್ಸ್‌ನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಎಥಿಕ್ಸ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ (ಆದರ್ಶವಲ್ಲದೆ ಅದು ಮತ್ತೇನು ಅಲ್ಲ) ಬಹಳ ದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಎಥಿಕ್ಸ್‌ನ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಷದೀಕರಿಸಲು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಎಥಿಕ್ಸ್‌ನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಳೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಸಮಕಾಲಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ನಾನು ಹೇಳ ಹೊರಟಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನೆ ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಓದುವಾಗ ಇದನ್ನು ನೀವು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಬಯಕೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಎಥಿಕಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಎರಡು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ಏನು? ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಯಾವಾಗ ನೈತಿಕವಾಗುತ್ತದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಹಲವು ವಿಭಿನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆದರ್ಶ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಥಿಕಲ್ (ಕೆಲವು ಚಿಂತಕರು ಎಥಿಕಲ್ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ (ಮಾರಲ್) ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ) ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕೆಲಸ ಜ್ಞಾನಗ್ರಹಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ (ಉದಾ: ಎಥಿಕಲ್ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ) ಯಾವುದೆ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂದಪಟ್ಟಂತೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೆ ಎಥಿಕಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತಳಹದಿಯನ್ನೂ ಅದು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೋಲುವಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದು ಎಥಿಕಲ್ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಕೆಲಸ ಪ್ರಾರಂಬವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ

ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದಂತಹ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ (ಎಥಿಕಲ್ ತತ್ವಗಳು) ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಅಂತಹ ನಿಯಮಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬದುಕಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಾಗ ಬದಲಾಗಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಎಥಿಕಲ್ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಯು ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಂತೆಯೆ ಸರಿ.

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು (ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಗುಂಪಿನ ಜೊತೆ ನೈತಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನನಗಾದ ಅನುಭವ ಇದು). 'ಎಕ್ಸ್' ಎನ್ನುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಕೆಲಸ 'ವೈ'ಗೆ ಭ್ರಷ್ಟತೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಸರಳಗೊಳಿಸುವುದಾದರೆ, 'ವೈ', 'ಎಕ್ಸ್' ನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು, ಅಥವ 'ಎಕ್ಸ್' ಬಗ್ಗೆ ತಾನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನ ಸರಿಯಾದುದು ಎಂದು ಇತರರಿಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಲು, 'ವೈ' ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ:

ಅ) 'ವೈ' ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ : -------ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಭ್ರಷ್ಟವಾದವು.
ಆ) 'ವೈ'ಯ (ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಗೊಂಡ) ಎಥಿಕಲ್ ತತ್ವ ಹೀಗಿದೆ: -----(ತತ್ವ)ವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನೈತಿಕವಾದವುಗಳು
ಇ) 'ವೈ' ಹೀಗೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ: ಎಲ್ಲ ಭ್ರಷ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಗಳು (ಆ) ತತ್ವವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದರಿಂದ ಅವು ಅನೈತಿಕವಾಗಿವೆ.
(ಈ) 'ವೈ' ವಿವರಣೆ: 'ಎಕ್ಸ್'ನ------ಕ್ರಿಯೆಯು------ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.
(ಉ) 'ವೈ' ತೀರ್ಮಾನ: ಆದ್ದರಿಂದ 'ಎಕ್ಸ್'ನ ಕ್ರಿಯೆ ಭ್ರಷ್ಟವಾದುದು.
(ಊ) 'ವೈ' ಪ್ರತಿಪಾದನೆ: ಎಲ್ಲ ಭ್ರಷ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನೈತಿಕವಾದವುಗಳು ('ಇ'ಯ ಪುನರ್‌ಪ್ರತಿಪಾದನೆ) 'ಎಕ್ಸ್'ನ ಕ್ರಿಯೆ ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿದೆ ('ಉ'ನ ಪುನರ್‌ಪ್ರತಿಪಾದನೆ)
(ಋ) 'ವೈ' ತೀರ್ಮಾನ: ಆದ್ದರಿಂದ 'ಎಕ್ಸ್'ನ ಕ್ರಿಯೆ ಅನೈತಿಕವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ (ಎಷ್ಟೆ ಸರಳೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡ) ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಅಥವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರಚಿಸುವುದೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಎಥಿಕಲ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಎಥಿಕಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ, ಜೊತೆಗೆ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಜನಾಂಗೀಯಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಾದ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಹಲವು ವಿಧದ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು. ಇದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಪರ ಎಥಿಕ್ಸ್‌ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಆಯಿತು: ವೈದ್ಯಕೀಯ ಎಥಿಕ್ಸ್, ಶುಶ್ರೂಸೆ (ನರ್ಸಿಂಗ್) ಎಥಿಕ್ಸ್, ವಾಣಿಜ್ಯ ಎಥಿಕ್ಸ್, ಗಣಕಯಂತ್ರ ಎಥಿಕ್ಸ್, ಕಾನೂನಿನ ಎಥಿಕ್ಸ್

ಇತ್ಯಾದಿ. ಕಳೆದ ಒಂದು ದಶಕದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ರಾಲ್ಸ್, ಡೋರ್ಕಿನ್, ನಾಝಿಕ್, ಮೊದಲಾದ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ, ಚರ್ಚೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಧಿಕ್ಕಿನತ್ತ ವಾಲುತ್ತಿದೆ.

ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಕೆಲವೇ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವ ಕೆಲವೇ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗದಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದಿಡಲು ಇಚ್ಚಿಸುತ್ತೇನೆ.

1. ಎಥಿಕಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಂಕುಚಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಮಾನವಜೀವನದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ನಡುವಿನ ಕೊಂಡಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕಡಿದು ಹೋಗಿದೆ.

2. ಬಹುತ್ವವು (ಅಂದರೆ ಹಲವು ಎಥಿಕಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಇರುವಿಕೆ) ಎಥಿಕಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಒಳ್ಳೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಹಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ(ಗಳಲ್ಲಿ)ಯಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಸ್ವ' ಅಥವ ನೈತಿಕ ನಿಯೋಗಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೆ ಆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯು (ನೈತಿಕ ಅನ್ಯೆತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವಿನ ಆಯ್ಕೆ) ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಡುವಿನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಧೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವುದು ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದು.

3. ಆಯ್ಕೆಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ 'ಸ್ವ' (ಅಥವ ನೈತಿಕ ನಿಯೋಗಿ) ವು ಯಾವುದನ್ನಾದರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬಹುದು ಅಥವ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಲಬ್ಯವಿರುವ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಸಹ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಗ್ಲೌಕಾನ್‌ನ ಸವಾಲು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಎನಿಸುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆನಿಸುವುದು ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪರಿದಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಯೋಚಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ.

4. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಎಥಿಕಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಕೃತ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ನೈತಿಕ ನಿಯೋಗಿಯು ತನ್ನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಗುರಿಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸಾದಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ನೈತಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹಲವಾರು ವಿಧದ ಅಪೂರ್ಣ, ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಮತ್ತು ಭಾಗಶಃ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಮೇಲೆ, ಅಥವ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಯಾರ ನೈತಿಕ

ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತೊ ಅಂತಹವರ ಮೇಲೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಭಾವವೇನು? (ಈ ಪರಿಳಿತಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಹೊರಗಿರುವ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇಡ).

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನ್ಯತಿಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಯಾವುದೇ ಆಗಿರಲಿ ಅದನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಪ್ಪಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಆಜ್ಞೇಯತವಾದಿಗಳ ಒಂದು ಪಂಗಡವೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗುವ ದಿನನಿತ್ಯದ ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ನೈತಿಕ ತತ್ವಸಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಅವರಿಂದ ತರಭೇತಿ ಪಡೆದ ಅವರ ವಿಧ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೆತಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವವೇನಾದರು ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅದು ಅವರ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮಾತ್ರ. ನನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವ ಯಾವುದಾದರೂ ಸರಿ, ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆ. ತಾನು ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಎಥಿಕಲ್ ಅಹಂಭಾವವೆನ್ನುವುದು ಅನ್ಯೆತಿಕ ಮತ್ತು ಅಸಂಬದ್ಧ ಎಂದು ಬೊಬ್ಬಿಡುವ ಒಬ್ಬ ಚಿಂತಕ ತನ್ನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಎಥಿಕಲ್ ಅಹಂಭಾವಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. (ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ತತ್ವ ಅಂತಹ ಡಾಕ್ರಿನ್‌ನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ). ಇದನ್ನು ಭೋಧನೆಗೂ ಆಚರಣೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬೇರೇನನ್ನೊ ಹೇಳಲು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಎಥಿಕಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಗುರಿ ಜನರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಅನ್ಯೆತಿಕಗೊಳಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಯಾವುದು ನೈತಿಕವಾದುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸದೆ ಎಥಿಕಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣದ ವಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮುನ್ನ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶಪಡಿಸಿದೆ. ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂದರೆ, ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಕೇವಲ ಭವ್ಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಾಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ (ಮ್ಯಾಕೆಂಟೈರ್, ಹ್ಯೂರ್ಸ್ವಾಸ್, ಎ. ಬಯಿರ್ ಇತ್ಯಾದಿ, ನೈತಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾರೆ) ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಳಿದುಳಿದ ಕೆಲ ಭಾಗಗಳು ಮಾತ್ರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ಯಾವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೂ ನಾನು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. (ಮ್ಯಾಕ್ಸ ಸ್ಟರ್ನರ್‌ಗೆ ನಾನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ: "ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕ್ಷಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೆ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡದೆ ನೀನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜಯ ಗಳಿಸಿರುವೆ.")

'ಸ್ವ' ಹಾಗು ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆ

ನಮ್ಮ (ಅಂದರೆ ಭಾರತೀಯ) ಸಹಜಜ್ಞಾನದ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯ ಪರಿದಿಯೊಳಗೆ ಗ್ಲೌಕಾನ್‌ನ ಸವಾಲು ಅರ್ಥರಹಿತವಾದುದು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾನು ಸೂಚಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗಾಗಲು

ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳು ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ 'ಸ್ವ' ಅಥವ ನೈತಿಕ ನಿಯೋಗಿಯ ಅಂತರ್ಗತ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.
'ಎ'ಯ 'ಸ್ವ'ದ ರಚನೆಯು ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು 'ಬಿ'ಯು 'ಎ'ಯ 'ಸ್ವ'ದ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ/ಳೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈಗ ನಾನು 'ಎ'ಯ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು 'ಬಿ',ಯು 'ಎ'ಯ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಬಗೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂದವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಒಂದು 'ಸ್ವ'ಆಗಿ 'ಎ'ಯನ್ನು 'ಬಿ' ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ/ಳೆ ಎನ್ನುವುದು, ಮತ್ತು 'ಎ'ಯ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಬಿ' ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ/ಳೆ ಎನ್ನುವುದು, ಇವೆರಡು ಒಂದೆ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ನಾನು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಿಯೋಗಿ (ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಡಿ) ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಯಾವುದೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವೆರಡನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮತ್ತೇನು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಯ ನಡುವೆ ವಸ್ತುಶಃ (ಕೇವಲ ತಾರ್ಕಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಲ್ಲ) ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೌಲೀಕರಿಸಲು ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಗಗಳಿಗೆ (ಪಶ್ಚಿಮ ಹಾಗು ಪೂರ್ವ) ಸೇರಿದ ಜನರು ಹೇಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ (ಹಿಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಈ ವಿಷಯವು ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದೆ.) ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ 'ಪಿ' ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರತಿನಿದಿಯಾದರೆ, 'ಕ್ಯೂ' ಏಷಿಯಾವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: 'ಎಕ್ಸ್' ಯಾವ ತರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ?
'ಪಿ': ಅವನು ಸ್ನೇಹ ಜೀವಿ
'ಕ್ಯೂ': ಅವನು ಪ್ರತಿ ವಾರ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಆರೋಗ್ಯ ವಿಚಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.
ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅವಳು ಎಂತಹ ಪತ್ನಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ?
'ಪಿ': ಆರೈಕೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಪತ್ನಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.
'ಕ್ಯೂ': ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರದೂ ಊಟಾಗುವವರೆಗೆ ಅವಳು ಊಟವನ್ನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.
ಪ್ರಶ್ನೆ: ನಿಮ್ಮ ಮಗ ಹೇಗೆ?
'ಪಿ': ಒಳ್ಳೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯವನು.
'ಕ್ಯೂ': ಅವನು ಪ್ರತಿಸಾರಿ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡಲು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಕಾಲಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.
: ಅವನು ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋದಾಗಲೆಲ್ಲ ಸಿಹಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ನಾನು ಹೇಳಬಯಸುವುದೇನೆಂದರೆ 'ಕ್ಯೂ' ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಏಷಿಯಾ ಜನರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಮತ್ತು ಇದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತುಂಬಾ ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಉತ್ತರಗಳು ಅವರಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳೆ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುವುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಅಥವ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ, ಅವನು/ಅವಳು ಎಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಥಹವನು/ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬಹುದು ಆದರೆ ಅದೆ ಉತ್ತರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದು.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅವನ/ಳ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ (ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ನಿಜವಲ್ಲ). ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಒಂದೆ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ: ಕ್ರಿಯೆ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದರೆ ಭಾಷೆ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.
'ಸ್ವ' ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿನ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಅಥವ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಇರಲೇಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅಥವ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಹಾಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. 'ಸ್ವ' ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ, ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಎನ್ನುವುದರ ಚರ್ಚೆ ಒಂದೆ ವಿಷಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಷ್ಟೆ. ಚಿಂತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದರೆ ವಿಷಯದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೈತಿಕ ಅಥವ ಅನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ನೈತಿಕ ಅಥವ ಅನೈತಿಕ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆಯಾದರೂ ಹಾಗೆ ಆಗಲೇಬೇಕೆಂದೇನು ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅವನ/ಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ 'ಸ್ವ' ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ: ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಅಂತಸ್ಸತ್ವವಿರುತ್ತದೆ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಹೊರೆತುಪಡಿಸಿದ ಬೆರೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಾಗು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ 'ಸ್ವ'ಗೆ ತನ್ನದೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ತನ್ನೊಳಗೆ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ತಲುಪುವುದು ಎಂದರ್ಥ.

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆನಂದವೆಂದರೆ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಅಥವ ಭಾವನೆ, ತಾನು ತಾನಾಗಿರುವುದು, ಅದು ಆತನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ (ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಥವ ವಿಕೃತಗೊಂಡು) ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ತನ್ನೊಳಗೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಅವನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನೊಳಗಿನ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಕೃತಕ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅಥವ, ಮತ್ತೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಯದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತಾನೆ.

ರೂಸ್ಸೋ ತನ್ನ 'ಕನ್‌ಫೆಷನ್'ನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೆ ಗಮನಿಸಿ. ಇದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವವಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ:

"ಕೆಲವು ವೇಳೆ ***ನಾನು ನಾನೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ*** ಹಾಗಾಗಿ ನನಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬನೆಂದು ನನ್ನನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ...."

ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ತನ್ನ ಹಾಗೆ ತಾನಿಲ್ಲದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೇರೆಯದೆ ಮನುಷ್ಯನಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದವೇನು ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಒಬ್ಬನ ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಇರುವ ಅಥವ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಒಂದು 'ಸ್ವ'. ರೂಸ್ಸೋವಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇಳಿಕೆ ನೋಡಿ:

"ಕೆಲವು ಭಾವೋದ್ರೇಕದ ಕ್ಷಣಗಳಿರುತ್ತವೆ ಆಗ ***ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಅಳೆಯಬಾರದು.***"

ನಾವೆ ನಾಚಿಕೆಪಡುವಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವುದು ಅಂತಹ ಅತಿರೇಕದ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ. ನಾನೆಸಗಿದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ನನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗುವುದು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇದು ನಿಜವಾದ ನಾನು ಇದು ನಿಜವಾದ ನಾನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಂತಹ ಒಂದು ಅಂತರ್'ಸ್ವ' (ರೂಸ್ಸೋವಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂತರ್ 'ಸ್ವ'). ಅಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನಮಗೆ ಅಪರಿಚಿತ, ಅಥವ ಹಾಗೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ.

1. ನಮ್ಮ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲೂ ಜನರನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯವರು ಅಥವ ದುಷ್ಟರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ವಿವರಣೆಗಳು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮತ್ತು ಸಂಬಂದಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪಗಳಷ್ಟೆ. ವಿಧೇಯ ಮಗ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರೊಡನೆ ಅವನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಿವರಣೆಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪವಾಗಿ ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆ.

2. ಕರ್ಮ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನು 'ಸ್ವ'-ಅಸ್ಮಿತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಸ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಜೀವಿಯು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತ (ಅದರ ಪ್ರತಿನಿದಿತ್ವವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ). ಹಾಗೆಯೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳು (ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಕೀಟಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಯನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡು) ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರು ಮಾತ್ರ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕರ್ಮ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

3. 'ಸ್ವ' ಹಾಗು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವಿನ ಈ ರೀತಿಯ ಸತ್ವಯುತ ಸಂಬಂದದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಂದು ಜೀವಿಯ ನೈತಿಕ ಬದುಕು ಅದು ತನ್ನ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಜೀವಿಯು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂದ ಆ ಜೀವಿಯ 'ಸ್ವ'ದ ರಚನೆಯ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ನಿಸರ್ಗದೊಡನೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ ನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಎಥಿಕಲ್ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇದು ಎಷ್ಟು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹೋಮರನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನೈತಿಕ ವಿಧ್ಯಮಾನ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧದ ವಲಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಭಂದಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗಿನ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧ ನೈತಿಕ ಬದುಕಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹೊರಗಿನದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ಚರ್ಚೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಣಾಮ ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗದ ಮೇಲೆ ಏನಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಡವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ, ಅರೆಬರೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅಥವ ಭಾವನಾರಹಿತ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮಾನವನ ಜೊತೆ ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮತು ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ (ಅಥವ, ಮತ್ತೇನೋ) ಅವುಗಳಿಗಿಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನೈತಿಕ ನಿಯೋಗಿಗಳಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಅನರ್ಹಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಒಂದೋ ಪ್ರಕ್ರತಿಯು ನೈತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವ ಮಾನವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಮನೋಭಾವ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾಳೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುತ್ತಾಳೆ.

ನೈತಿಕ ಬದುಕಿನ ವಲಯ ಹೀಗೆ ಪರಿಮಿತಿಗೊಳಪಟ್ಟಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 'ತಾಂತ್ರಿಕತೆ'ಯು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಇಂದು ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹಾಗು ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆಯದೆ ಆದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಚಲಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿ ಕಳೆದ ಒಂದು ದಶಕದಿಂದ ಪರಿಸರ ಎಥಿಕ್ಸ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ವೈವಿದ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವ ಮಾದರಿಯ ಅಂಶದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುವುದಾಗಲಿ ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಲೇಖನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಮೀರಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ನೈತಿಕ ಬದುಕಿನ ವಲಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವೇನಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವುದಷ್ಟೆ ನಾನು ಮಡಬಹುದಾದ ಕೆಲಸ.

ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳ ತಾರ್ಕಿಕ ಅಂಶಗಳ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಜ್ಞಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು ಅಥವ ಮಾಡಲೇಬಾರದು ಎನ್ನುವ

ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ---------ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಲೇಬೇಕದ್ದು, ಅಥವ ------ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಲೇಬಾರದ್ದು ಇತ್ಯಾದಿ. (ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ought ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಷ್ಟೇ ತಿಣುಕಾಡಿದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಪದ ಯಾವ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. Ought not, must not, should not ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿ). ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿಷೇದಕ್ಕೊಳಪಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಆಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ನೀವು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ, "ನಾನು ಸತ್ಯವನ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ, ಸತ್ಯವನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ"). ಈ ಎರಡೂ ವಿಧಗಳ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾದ 'ಸ್ವ' ಅಂತಹ ನಿಯಮಗಳ ರಚನೆಗೆ ಮೊದಲೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬಲವಂತವಾಗಿ ಹೇರಿದ ಅನುಭವ ಅದಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ: ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಾನು ಏಕೆ ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಥಿಕ್ಸಗೆ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ದೈವವಾಣಿಯೆಂದೊ, ಅಥವ ಅವುಗಳಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕವೊ, ಇಲ್ಲವೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅನ್ಯೆತಿಕರಾದರೆ ಆಗಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಊಹಿಸುವ ಮೂಲಕವೊ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕಾದಂತಹವು (ought) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿಯೋಗಿಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಗ್ಲೌಕಾನ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಿರುಗುಮುರುಗಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ: -------ನಿಯಮವನ್ನು ನಾನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ನ್ಯಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯು ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ, ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವವರಿಗೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಕಾರಣ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನು? ವಿಟ್ಗೆನ್‌ಸ್ಟನ್‌ನನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಕಾಡಿದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರಾದರೂ ಅವು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿಲ್ಲ.

ಅದು ಹೇಗೆ ಇರಲಿ, ಎಷ್ಟೇ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳು ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಚೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಮಡಲೇಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ನಿಯೋಗಿಗೆ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಬಲವಂತವಾಗಿ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂದೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿರುವ ನಿಯೋಗಿಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಉದಾಹರಣೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ವಿವರಣೆ ನನ್ನ ಭಾರತೀಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇದು ಇಡೀ ಏಷ್ಯಾಖಂಡಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಯೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರೆನಾದರೂ ಹಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತೇನೆ.

'ಸ್ವ'ದ ರಚನೆಯ ಕುರಿತು ಮತನಾಡುವಾಗ 'ಎ' ಮತ್ತು 'ಬಿ' ಎನ್ನುವ ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದೆ. ಈಗ 'ಎ'ಯನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ 'ಬಿ'ಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ (ತನ್ನದೆ ಇತಿಹಾಸ ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮೂಹ) ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂದ ಸಮಾನವಾದುದಲ್ಲ (an n-adic relation).

ಮೊದಲಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಆಂಶವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಬಿ'ಯು ಎಲ್ಲ ನೈತಿಕ ಹಾಗು ನಾರ್ಮೇಟಿವ್ ನಿಯಮಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು. ಈ ನಿಯಮಗಳ ರೂಪು ರೇಷೆಗಳನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದ ಸಂಸ್ಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ/ಜೀವಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಜೀವಿಗೂ ವಿವಿಧ ಸಮಷ್ಟಿಗಳ ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಗ, ತಂದೆ, ಸ್ನೇಹಿತ, ಶಿಷ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಗನಾಗುವುದೆಂದರೆ ತಾನು ಮಾಡುವ ಹಲವರು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಆಕಾರ ಕೊಡುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಕೆಲವು ಜೀವಿಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಯು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಜೀವಿಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಬರುವುದು ಆ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ.. ಅಂದರೆ ಸಮಷ್ಟಿಯು ಕೊಡಮಾಡುವ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಒಬ್ಬ ಮಗನಾಗಿ ಯಾವ 'ಜವಾಬ್ದಾರಿ'ಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೊ ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವನು ಮಗನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಜವಾಬ್ದಾರಿ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇನೆ ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ obligation ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕಿಂತ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಾಹ್ಯವಾದುದಲ್ಲ ಅದು ಅವನ/ಅವಳ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದು. ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆಯೆ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು ಅತವ ನಿರ್ವಹಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಒತ್ತಡ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬರುವಂತದ್ದಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಸ್ವಂತವಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಸ್ವ–ಆರೋಪಿತ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇನೆ (ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವ ಎಂದರೆ ಸ್ವಯಿಚ್ಚೆ ಎಂದರ್ಥ).

'ಎ' ಸ್ವ–ಆರೋಪಿತ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೊ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು 'ಸ್ವ' ಆಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಎ'ಯು ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ

(ತಂದೆ, ಮಗ, ಶಿಷ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ), ಸರಿಹೊಂದುವಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ 'ಬಿ'ಯು 'ಎ'ಯ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ರಚಿಸಲ್ಪಡುವ 'ಸ್ವ'ದ ಕುರಿತು ನಮಗೆದುರಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ 'ಬಿ'ಯು 'ಎ'ಯ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಾಗ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುವ ರೀತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎನ್ನುವುದು. ಇದನ್ನೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಕೇಳುವುದಾದರೆ 'ಎ'ಯ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಾಗ 'ಬಿ'ಯು ಅದನ್ನು ವಿಕೃತಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಖಾತ್ರಿ ಏನು? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ 'ಬಿ'ಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಮೇಲೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿವೆ: ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಒಂದು'ಸ್ವ' ಆಗಿ 'ಎ'ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು 'ಬಿ'ಯು ನಿರ್ವಹಿಸಲೇಬೇಕಾದ ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಯಾವ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ 'ಬಿ' ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೊ ಅದರೊಳಗೆ ರಕ್ಷಿಸಿಡಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮಷ್ಟಿಗಳು 'ಬಿ'ಯು ಒಂದು ಮಾದರಿ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಪರಿಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರುವ ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಅದು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಬಿ'ಗೆ ಇರುವ ಪರಿಮಿತಿ ಎಂದರೆ ಈಗಾಗಲೆ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ನಡವಳಿಕೆಯ ಮಾದರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಅದು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದು ವೇಳೆ 'ಎ'ಯ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು 'ಬಿ'ಯು ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಿದರೆ ಆಗ 'ಎ' ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ಆ ಸಮುದಾಯವು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಮಾದರಿಯ ಬೆಂಬಲದಿಂದ 'ಬಿ' ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು.

ತಪ್ಪಾಗಿರಬಹುದಾದ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರುವ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವು ಒಂದು ಮಾದರಿ ಎಥಿಕಲ್ ಸಮುದಾಯ ಕ್ರಮಿಸಿದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನದೆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಂಘರ್ಷ ಉಂಟಾದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು? ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಚರಿತ್ರೆ, ಅನುಭವಗಳು, ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಪರ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನ್ಯಾಯೋಚಿತವಾದ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಭರವಸೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಆ ಸಮುದಾಯದ ಹಿರಿಯರು ತಾವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಗುಂಪಿನ ಹಿಂದಿನ ನೆನಪುಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕರಾಗಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕೂತು ಚರ್ಚಿಸಿ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು ಅಥವ ಯಾವುದೆ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಬರದೆಯೂ ಇರಬಹುದು.

ಈ ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಯೂ ಕೂಡ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಅಂತಹ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ನಿಯಮವೂ ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕಾದ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಕಡ್ಡಾಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ಬಂದಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ

ಬದಲಾಗಿ ಅದರ ಶೋಧನೆಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವ ರೀತಿಯೆ ಹಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇವರುಗಳು ನಮಗೆ ಯಾವುದೆ ರೀತಿಯ ನೈತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಾನೆ ಹೇಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ? ತಾವೆ ಎಲ್ಲ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಮುರಿದಿರುವಾಗ.

ನಾವು ಯುವಕರಿಗೆ (ಕೇವಲ ಯುವಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ) ನೈತಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಬದುಕಲು ಕಲಿಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಸನಗೊಂಡವು ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಇದು ಖಂಡಿತ ನಿಜ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕತೆಗಳು ನೈತಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತವೆ. ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗು ಘಟನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಹಲವು ನೈತಿಕ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದೆ ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ತಪ್ಪಾಗಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಕೆಲವು ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ತಪ್ಪಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ತಪ್ಪಾಗಿರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯೂವುದೊಂದು ಪಾಲಿಸಲು ಅರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ದವಾಗಿ ಇದು ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯತ್ತ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದುವರೆಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಲಾಭವಿದೆ. ನಾನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಷ್ಟೆ: ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಕತೆಗಳೆ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. (ಕತೆಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ.) ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ತಪ್ಪಾಗಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕುರಿತು ನಾವು ಹೇಗೆ ಆಲೋಚಿಸಬಹುದು? ಅಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ನೈತಿಕ ನಿಯಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (ಬಹಳಷ್ಟು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ) ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗಿರಬೇಕು?

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಯಾವುದೆ ನೈತಿಕ ನಿಯಮವು ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಲೇಬಾರದಾದ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಅಂತರ್ಗತ ಅಂಶಗಳಾದ ಈ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ

ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗಾದರೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಲು ಅನುಮತಿ ಇದೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಿಷೇದಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಹೇಳಬಹುದೇನೊ, ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಅಂತಹ ಹೇಳಿಕೆ ಯಾವ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದಷ್ಟೆ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಅದು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಬಹಳಷ್ಟು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಸಹ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ನೈತಿಕ, ಅನೈತಿಕ ಅಥವ ಮತ್ತೇನೊ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಅನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು (ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ) 'ವರ್ಗೀಕೃತ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲ. ದೇವರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಅಪರಿಪೂರ್ಣರು ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಗುರಿ ಮುಟ್ಟಲಾಗದ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿ ಉಳಿದವರಿಗೆ 'ಮಾದರಿ'ಯಾಗಿ ಇರುವುದೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನೆ ಇದು ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ನೈತಿಕ 'ಮಾದರಿ'

ನಾನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ 'ನೈತಿಕ' ಅನೈತಿಕ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು 'ಮಾದರಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಾದರೀಕರಣ'ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ 'ಮಾದರೀಕರಣ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ.

ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದರಿ ಅನಿಲಗಳು, ಮುಚ್ಚಿದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂತದ ಹಲವಾರು ಮೂಲಭೂತ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ನ್ಯೂಟನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಮೈಕಾನಿಕ್ಸ್ (ಭೌತಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ) ಥರ್ಮೊಡೈನಾಮಿಕ್ಸ್ ಹೇಳಿಕೆಗಳು (ಮಾದರಿ ಅನಿಲಗಳ ಕುರಿತು), ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು (ನಿಶ್ಚಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಕುರಿತು) ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಾದರಿ ವಸ್ತುಗಳ ಕುರಿತಾಗಿಯೆ ಇವೆ.

ಮಾದರಿ ವಸ್ತುಗಳೆಂದರೇನು? ಆವು ನೈಜ ವಸ್ತುಗಳ ಮಾದರಿ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು. ಆವುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಾಂಶವೂ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವು ಮಾದರಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಮಾದರಿ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ರಚನೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆಂದರೆ ಅದರ ಕೆಲವು ಪ್ರಮಿತಿಗಳು ಅತಿ ಎನಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶೂನ್ಯ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮೂಲದ್ರವ್ಯದ ಬಿಂದುವಿನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಅದು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರದೇಶದ ಗಾತ್ರ ಶೂನ್ಯ ಆದರೆ ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದ್ರವ್ಯರಾಶಿ ಶೂನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಜಾಸ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಮಾದರಿ ಲಕ್ಷಣ ಏಕೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಚನೆಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಗಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಭೌತಿಕ ರಚನೆಯು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಗಾತ್ರವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಮೂಲದ್ರವ್ಯದ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾದರೀಕೃತ ನಿಯಮಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೇನೆಂದರೆ ಅಂತಹ ನಿಯಮಗಳು ಪ್ರತಿವಾಸ್ತವ ಸ್ವರೂಪದುವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು, ಅಂದರೆ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಯಮಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೆ ಇಲ್ಲ, ಅಥವ ಹಾಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸವೆ ಅವಕ್ಕಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಬಹುದು.
ಯಾವುದೆ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಅನಿಲದ ಒತ್ತಡ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ಅದರ ಗಾತ್ರವು ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕುಗ್ಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಬೋಯ್ಲೆಯ ನಿಯಮವನ್ನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಈ ನಿಯಮವು ಅಣುಗಳು ಬೌತಿಕ ಬಿಂದುಗಳು ಮತ್ತು ಅಣುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯ ಕೆಲವು ಪೂರ್ವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆದರಿಸಿದೆ ಇವು ಮಾದರೀಕೃತ ಪೂರ್ವನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಬೋಯ್ಲೆಯ ನಿಯಮಗಳು ಮಾದರಿ ಅನಿಲಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ನಿಜವೆನಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ವಾಸ್ತವ ಅನಿಲಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾದರಿ ನಿಯಮಗಳು ಮಾದರಿ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನೇರ ಪರಿಕ್ಷೆಗೊಳಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ನೈತಿಕ ಅನ್ಯೆತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದು 'ಮಾದರೀಕರಣ'ದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂದುಕೊಳ್ಳಿ. ಹಾಗೆಯೆ ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾದರೀಕರಣಗೊಂಡ ನಿಯಮಗಳು ಅವುಗಳ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡಿ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಕ್ರಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ತಲುಪಬೇಕಾದ ಗುರಿ ಎಂದಷ್ಟೆ ತಿಳಿಯಿರಿ.

ಇದರ ಪಲಿತಾಂಶವೇನು? ಇದರ ಕೆಲವು ಸಾಧ್ಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹೀಗಿವೆ:
ಅ) ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ದಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ (ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕ್ರಮಬದ್ದಗೊಳಿಸಬಹುದೊ ಅಥವ ಭಾಗಶಃ ಮಾಡಬಹುದೊ ಎನ್ನುವುದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ). ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಕ್ರಮಬದ್ದಗೊಳಿಸುವಿಕೆ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನೈತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ದಗೊಳಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಅವುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನಷ್ಟೆ ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತದ ಧೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ನಮ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಆ) ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ/ಅನ್ಯೆತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ತಲುಪಬೇಕಾದ ಗುರಿ ಎಂದಾದರೆ ಈಗಿರುವ ವಿವಿಧ ಡಿಯಾಂಟಿಕ್ ತರ್ಕಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅಂತರ್ಗತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಕೆಟೆಗರಿಗಳನ್ನು ನಿಯಮಬದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಬೇರೆಯದೆ ಆದ ತರ್ಕ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೆ ಮಾತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ದುಷ್ಟತನ, ಅನೈತಿಕತೆಯ ಕಾರಣಗಳು (ಉದಾ: ದುರ್ಬಲ ಇಚ್ಛೆ) ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇ) ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಇಂತಹ ಶ್ರೀಮಂತ, ಶಕ್ತಿಯುತ ಧೃಷ್ಟಿಕೋನ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕರಣದ ಮೇಲೆ ಎಂತಹ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಊಹೆಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು.

ಈ) ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಪ್ರಗತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೇಲೆ ಇದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನೋಡಿ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಗಿ ಬೇರೆಯದೆ ಆದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಒಮ್ಮೆ ಧೈವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಿಲುವಿನ (ಮನುಷ್ಯ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ) ಕಡೆ ವಾಲಿದರೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅದರ ಸೆಕ್ಯುಲೀಕರಣದ (ಗಾಡ್ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಅದು ಸಾಧ್ಯ) ಕಡೆ ವಾಲುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಒಳ್ಳೆಯವನು ಅಥವ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರರ್ಥ ಎಲ್ಲರೂ ಅಪರಿಪೂರ್ಣರು ಎಂದೇನು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಅಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ – ಅದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ – ಇದುವರೆಗೆ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅದು ನಮಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಊಹಿಸಿ. ಕೇವಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರೊಡನೆ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನಾನು ಈ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ, ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೆ ಇದೆ ಎಂದು ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾದರಿ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆಯೊ ಅದು ಆ ಮಾದರಿಯ ಕುರಿತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಅಷ್ಟೆ. ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಕೇವಲ ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕುರಿತು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಿಷ್ಟೆ: ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೊ ಅಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಾವು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇದೂವರೆಗೆ ನೋಡಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮಗೆ ಸೂಚನೆ ಸಿಗಬಹುದು ಎಂದಷ್ಟೆ ನಾನು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆ

ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಪರಸ್ಪರ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಿಚ್ಚೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆಯೊ ಅಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲೇಬೇಕಾದ ನಿಯಮಗಳು ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮನಸೊ ಇಚ್ಚೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನಿ(ಳಿ)ಗೆ ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಶಿಕ್ಷೆ ಎಂದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಇರುವುದು. ಎಂದರೆ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುವುದು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬತ್ತಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೊನೆಯ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಸಮುದಾಯವನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದರೆ ನೀಡಬಹುದಾದ ಶಿಕ್ಷೆ ಏನು? ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂತಹವನು ಅವನ(ಳ) ಚರಿತ್ರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಇದು ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಮಾನ ಅವಮಾನಗಳ ಭಾವನೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ನೈತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಇದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇತರರು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಿ ಅವಮಾನ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ (ತಂದೆತಾಯಿ, ಪೂರ್ವಜರು, ಸ್ನೇಹಿತರು ಇತ್ಯಾದಿ) ಮತ್ತು ಬೇರೆಯವರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಎಥಿಕ್ಸ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆ ಅವನ ನೈತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ನೈತಿಕತೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಘನತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವಮಾನಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನು ಎಸಗಿದ ಅಪರಾಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಅನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೆರಬೇಕಾದ ಬೆಲೆ ಎಂದರೆ ಅವಮಾನವೆ ಹೊರತು ಅಪರಾಧಿ ಮನೋಭಾವವಲ್ಲ. ಇದರರ್ಥ ನಮಗೆ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇನು ಅಲ್ಲ. ತಾನು ಅನೈತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದು ಬೇರಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವಮಾನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಹುದು.

ಮತ್ತೊಂದು ಬಾರಿ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಕುರಿತು

ಈ ಮೊದಲೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಬದುಕಿನ ಶೋಧನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ತಲುಪಬೇಕಾದ ಗುರಿಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದರಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಎಥಿಕಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಎಥಿಕಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಪೂರ್ವನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಆಸ್ಪದವೆ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕಾಲ, ಪ್ರದೇಶ ಅಥವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇರಲಿ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ

ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಣಗಳಿಸುವಂತಹುಗಳಲ್ಲ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಎಥಿಕಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಕೆಲವು ಜೀವಿಗಳು ಇಡಿ ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸದೆ ಇರುವುದು ಇದರಿಂದಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ತನಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಪ್ರತಿ ಜೀವಿಯು ಇತರರಿಗೆ ತಾನು ಮಾಡಬೇಕದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿರದ ಇತರರಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ತಾನು ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಯಾವ ಜೀವಿಗೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೊ ಅಂತಹ ಜೀವಿಯ ಧೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಇತರರರು 'ಸ್ವ'ಗಳೆಂದೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ಜನರು ಇತರರ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಏಕೆ ಅನ್ಯಮನಸ್ಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇದು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಬಹುದು ಎಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಸಾಂಧರ್ಬಿಕ ಎಥಿಕ್ಸ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಡುವೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಹೋಲಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ಲೇಖನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ನಾನು ಇದೂವರೆಗೆ ಏನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೊ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಸತ್ಯವಿದ್ದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಎಥಿಕಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗು ಮತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೈತಿಕ ವಿಧ್ಯಮಾನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೊ ಅದಕ್ಕೂ ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಅಥವ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿವಾದ (utilitarianism or consequentialism) ಅಥವ ಎಥಿಕಲ್ ಸಹಜವಾದ (ethical naturalism) ಅಥವ ಇನ್ನಿತರ ಯಾವುದೆ ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಕೇಳಲಾಗುವ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದರೇನು? ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಎಥಿಕಲ್ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು? ನಮ್ಮ ಎಥಿಕಲ್ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ತತ್ವಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಹುದು? ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ತೀರಾ ಅಪರಿಚಿತ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ನಿಗೂಢ ಮತ್ತು ಗೊಂದಲಮಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ.

ಅದು ಹೇಗೆ ಇರಲಿ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ವಿಧ್ಯಮಾನವನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿಗೂ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ನೋಡುವ ರೀತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದ್ದಾಯಿತು (ಅಥವ ಹಾಗೆಂದು ನಂಬಲು ನಾನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇನೆ). ಆದರೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ನಾನು ತಿಳಿದರುವಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿದೆಯೆ ಅಥವ ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಡುವಷ್ಟು ಗಂಭಿರ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲವೆ

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಪರ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸಮರ್ಥರಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಯಾವುದೆ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಎಥಿಕಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಗಮನ ಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಿರಲಿ ಅವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನೂ ಕೂಡ ನಾನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅವುಗಳಿಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು? ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಅಂಶ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವ ಮಾದರಿಯ ಅಂತರ್ಗತ ಅಂಶವಾಗಿದೆ? ಎಲ್ಲ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ ಎನ್ನಲಾದ ಸಂದಿಗ್ಧಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆಯೆ? ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಜೀವಿಗಳ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಹೀಗೆಯೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಿಯಮಿತ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಬೇಕು ಅಥವ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲೂ ಇದೆಯೆ? ಇತ್ಯಾದಿ.

'ಸ್ವ' ಎನ್ನುವ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಚರ್ಚಾಂಶಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಲು ನನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದೊಂದೆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳ ಮತ್ತು ಅದೆ ತರಹದ ಇತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾನು ಕಡೆಗಣಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಮುಂದುವರೆಯಲು ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಭಾಗ- 4
ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತು

ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದುದು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಈ ಲೇಖನವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರಲು ಕಾರಣ ಅದರ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧೈವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾರ್ವಭೌಮತೆ ಇದೆ (ಸಾರ್ವಭೌಮತೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮೂಲದ್ದು) ಅಥವ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧೈವಶಾಸ್ತ್ರ ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪರಿಹಾರ ಕ್ರಮೇಣ

ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಹಕ್ಕುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡವು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವದೆಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದವು. ಆದರೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಹಾಗು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಹಕ್ಕಗಳ ಆಯಾಮಗಳು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಜಗತ್ತಿನಾಚೆ ಬಗೆಹರಿಸಲಾಗದ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧೈವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅದರಾಚೆ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಧೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಅಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸದಾ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಯಾವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೊ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇತರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸ್ವ-ನಿಯೋಜಿತ ಬಾಧ್ಯತೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಭಾಧ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗೊಂದಲಗಳಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಬದಲಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವವಾದರೂ ಕೂಡ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಕಡೆ ಇದು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೇಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗೊಂದಲದ ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಇಡಲು ಇದು ನಮಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಇತಿಹಾಸ:

ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು (ಒಂದು ಅಪವಾದವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ) ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಪ್ರಾರಂಬದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದದ ವಿರೋಧಿ ಪಕ್ಷಪಾತದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೆ ಉದಾರವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಉದಾಹಣೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಪ್ರಾರಂಬದಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶವಾದಿ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿನ ಚಿಂತಕರು ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಯೋಚನೆಯನ್ನೆ ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ಆದರೆ ಜೆರ್ಮಿ ಬೆಂಥಾಮ್ ರವರ 'nonsensce upon stilts' ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇಂದು ಅದೆ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಿರಂಕುಶವಾದದ ವಿರುದ್ಧದ ಆಯುಧ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವು ಯಾವುದೆ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ, ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಸಹ ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೋರಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾವಾಗಿದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ರಿಲಿಜನ್ ಹಾಗು ದೈವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪೂರ್ವನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತ ರಿಲಿಜನ್‌ನ ಪ್ರಚಾರಕರು ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಕರೆದರೆ ಅವರಿಗೆ "ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದದ ರಕ್ಷಕರು" ಎಂದು ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮಾನವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಕುಚಿತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವವರನ್ನು "ಅರ್ಥಹೀನ ಜನಾಂಗೀಯ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರು" ಎಂದು

ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾನೂನು ಅಥವ ಮಾನವನನ್ನು ಮೀರಿದ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾನವನನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಣ್ಣಿಸುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಅವನು/ಅವಳು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ನಿರಂಕುಶವಾದಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ('ಎಡ' ಅಥವ 'ಬಲ' ಯಾವುದೆ ಆಗಿರಲಿ) ಜನರು ತಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಕಾನೂನನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ಅದನ್ನು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತ ಎನ್ನುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಗರೀಕರೆ ಅಂತಹದ್ದೇನಾದರೂ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಅದು "ನೆಲದ ಕಾನೂನಿನ" ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಈ ಪಟ್ಟಿ ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾನೀಗಾಗಲೆ ಏನನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ 'ತತ್ವ'ಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ವ್ಯಾಕುಲಗೊಳಿಸುವಂತಹುದೇನೋ ಇದೆ.

ನಾನು ಇದೂವರೆಗೂ ತಿಳಿಸಿದ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಯಾವುದೇ ಅಪವಾದವಿಲ್ಲದಂತೆ "ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ" ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿವೆ. ಈ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳು. ಇತರ ಎಲ್ಲ ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳಂತೆ ಈ ಹಕ್ಕುಗಳು ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿರುವಂತವು. ಯಾವುದೇ ನ್ಯಾಯಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇದನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಹಕ್ಕುಗಳು ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತಹುಗಳಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ತತ್ವಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವಾದದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮದಾತವಾದ ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಅಸಂಬದ್ಧ ಹಾಗೂ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಕೂಡ. ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಎಂದೇ ನೋಡಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಕಾನೂನಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೊಡಮಾಡುವಂತಹ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಹಾಗೂ ಭರವಸೆಗಳು.

ನಾನು ಇದೂವರೆವಿಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ ಇತಿಹಾಸ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಇತಿಹಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾನು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕುರಿತೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. 'ಮೂಲಭೂತ' ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವಾಗ (ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ಸನ್ನದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೂ ಕೂಡ) ಅದನ್ನು ಅವರು ಯಾರೂ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಬಾರದ ಆದರೆ ಉಲ್ಲಂಘಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು 'ಗೌರವಿಸಬೇಕು" ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೋ ಆ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸ್ಥಾನವೇನು ಎನ್ನವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇದೆ ಎಂದು ನನಗನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ತತ್ವಗಳಿಗೂ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಿಲಿಟರಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ವಿರುದ್ಧ

ಮಾಡುವ ಹೋರಾಟ) ಮತ್ತು ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವಾದದ ತತ್ವಗಳಿಗೂ (ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೋರಾಟದಿಂದ ಗಳಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ) ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೂ ಅವರು ಪ್ರೇರೆಪಿತರಾಗುವುದು ನೈತಿಕ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದಲೆ ಹೊರತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಲ್ಲ.

ಹಕ್ಕುಗಳ ಎರಡು ಕಲ್ಪನೆಗಳು:

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಕಳಕಳಿಯಿರುವುದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರ. ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಎರಡು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ: 'ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ' ಮತ್ತು 'ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ' ಹಕ್ಕುಗಳು. ಹಕ್ಕುಗಳ ಈ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು ಇತ್ತೀಚಿನವಾದರೂ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ತತ್ವಗಳ ಉಗಮದಷ್ಟೇ ಹಿಂದಿನದು: ಐದು ಅಥವ ಆರುನೂರು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟೇ ಹಿಂದೆ (ಆಸ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ರೋಮ್‌ನ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಇದರ ಇತಿಹಾಸ ಇನ್ನೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ)

ಈಗ "ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳ" ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸೋಣ. ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ವಿರುದ್ಧ, ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಥವ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನೀವು ನನಗೆ ಸಂಬಳವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು, ನಾನು ಕೃಷಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಹಕ್ಕಿದೆ, ಯಾವುದೇ ಅಡೆತಡೆಯಲ್ಲಿದೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹಕ್ಕು, ಇತ್ಯಾದಿ. ನಾನು ಪಡೆದಿರುವ "ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳು" ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಈ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀವು ನನಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ನನ್ನ ಎಲ್ಲ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನನಗೋಸ್ಕರ ನೀವು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕಲ್ಪನೆ "ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳ" ವಿಧಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಯಾರ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಹಕ್ಕುಗಳು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಎರಡನೆಯ ಅಂದರೆ 'ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ' ಹಕ್ಕುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆ ಸಹಮತವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಹಕ್ಕುಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಆಯಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಎಂದರೆ ನೀವು ಏನನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದಿರೋ ಅದನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಇಚ್ಛಾನಸಾರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಏನನ್ನಾದರು ಮಾಡಲು ಅಥವ ಮಾಡದೆ ಇರಲು ಹಕ್ಕುಗಳ ವಾರಸುದಾರನಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಇದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕುಗಳು ವಾರಸುದಾರನಿಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಂದಾದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವನ್ನು ಹಕ್ಕುಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿವೆ ಹಾಗು ತಮ್ಮ ನಿಶ್ಚಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದೂ ಸಹ

ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದುದಲ್ಲ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅನ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯವುದನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಮತ್ತು ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವಾದಿಗಳೂ ಆಗದೆ ಇರಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ನಿಷ್ಕಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸೋಣ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ನೈತಿಕ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ ಇದ್ದರೆ (ಉದಾ: ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಡುವ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆ), ಅವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ? ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊರಿಸಬಹುದು? ಹಾಗೆ ಹೊರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಎಲ್ಲಿದೆ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಉತ್ತರಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದೋ ಯಾವುದಾದರು ನೈತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಅಂತಹ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲವೆ ನನಗಿಂತ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವರು ನಾನು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಬದ್ಧನಾಗುವ ಮೊದಲು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ನನ್ನನ್ನು ಯಾರು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾರೊ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಮೇಲಿರುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾನೇಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಈ ಲೇಖನದ ಹಿಂದಿನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮಗೆ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೇಳಲು ನಾನು ಇಚ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಪ್ಯಾರಾದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಉತ್ತರ ಇದೊಂದೆ. ಈ ಉತ್ತರ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಉತ್ತರದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಅವತಾರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇದೊಂದು ರಿಲಿಜಸ್ ಉತ್ತರ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಅಲ್ಲವೆ? ಅದು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರಿಸಿದ 'ಮತ್ತೊಬ್ಬ' ನನಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆ ಸ್ಥಾನ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದದ್ದು ಕೂಡ. 'ಅವನ'ದು ಸ್ವಯಂಘೋಷಿತ ಅಧಿಕಾರ, ಸವಾಲುಗಳೆ ಇಲ್ಲದ ಅಧಿಕಾರ. ನೀವು ಆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನವುದರ ಮೇಲೆ ಅದು ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಅವನು' ಸ್ವಾಮಿ, ಎಲ್ಲದರ ಒಡೆಯ, ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ, ಪರಮಾಧಿಕಾರ. 'ಅವನ' ಇಚ್ಚೆಯೇ ಕಾನೂನಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಏಕೆಂದರೆ 'ಅವನು' ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ) ಮತ್ತು 'ಅವನು' ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇರಿದ್ದಾನೆ.

ಇದು ಹೇಗಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ನೀವು ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಉಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ಬೈಬಲ್‌ನಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಸಕಲವನ್ನು ಗಾಡ್ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ. ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಅವನು' ಅದರ ಒಡೆಯ ಕೂಡ. ಆಡಮ್ ಮತ್ತು ಅವನ

ಸಂತತಿಗೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರಿಲ್ಲಿರುವ ಸಕಲವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಾಗ 'ಅವನು' ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾದರೂ ಏನನ್ನು? ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವ 'ಹಕ್ಕನ್ನು' ನೀಡಿದನೆ? ಅಥವ ಅದರ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನೆ ಬಹುಶಃ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದನೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ನ್ಯಾಯ ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿತ್ತು. ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರವಾಗಿದ್ದವರು 'ಗಾಡ್' ತನ್ನ ಆಧಿಕಾರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ius ನ್ನು (iura ಅದರ ಬಹುವಚನ, ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಪದ) ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಈ iura ಮನುಷ್ಯರು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾದ "ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳು." ಅಧಿಪತಿ ಮಾತ್ರ iura ನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಪರಮೋಚ್ಛ ಅಧಿಪತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ಭೂಮಿ ಮತ್ತಾರ ಅಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಳಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಈ 'ಪರಮೋಚ್ಛ ಅಧಿಕಾರ' ದ ಇರುವಿಕೆ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದದ್ದು.

ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೊ ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಕಥೆಗಳು ಸಮಾಧಾನ ನೀಡುತ್ತವೆ. 'ಒಡೆಯ' ನ ಆಧಿಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಡಮ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂತತಿಗೆ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆ ಇದೆ. 'ಅವನ' ಸೇವಕನಾಗಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ 'ಅವನ ಇಚ್ಛೆ'ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅವರಿಗೆ ವಿಧಿ ಇಲ್ಲ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ದೈವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಆಡಮ್‌ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಕುಲಗೊಂಡಿದ್ದರು. ದೈವ ವಿರೋಧಿಗಳು, ದೈವನಿಂದಕರು ಅವನ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಕರೆಯಲು ಅರ್ಹರಾಗುತ್ತಾರೆಯೇ? ಸೈತಾನನ ಸೇವಕರು ಮತ್ತು ದೇವರನ್ನು ನಂಬದವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಗೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು? ಈ ಚರ್ಚೆಗಳು ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿದ್ದರೂ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ ಕೂಡ.

ಈ ರಿಲಿಜಸ್ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ನಿಷ್ಕ್ರೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾಧಾನಕರ ಉತ್ತರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾರೆ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳ ಹಂದರದಲ್ಲಿ. ಅವುಗಳ ಉಗಮ ಹೇಗೆ ಇರಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಇರುವ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಾತ್ರ, ಅವುಗಳ ಹುಟ್ಟು ಮರೆತುಹೋಗಿದ್ದರೂ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಸಾದ್ಯ. 'ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳ' ಕಲ್ಪನೆ ನಮಗೆ ಸರಿ ಎನಿಸುವುದು ಅವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಅತಿಭೌತಿಕ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಹೇಳಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದೈವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನಕರವಾದ ಈ ಉತ್ತರ ಅದರ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಇತರ ಸಹ ಮಾನವರೆಡೆಗೆ ನಾನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಎನ್ನುವ ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೀವು ಅದು 'ಗಾಡ್'ನ ಇಚ್ಛೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರಿ. ನಾವಿಬ್ಬರೂ

ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಉಗಮದ ಕಥೆಯನ್ನು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮಾತ್ರ ನಿಮ್ಮ ಉತ್ತರ ನನಗೆ ಸಮಾಧಾನ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. 'ಗಾಡ್' ನ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಇಚ್ಛೆಗಳು ನಿಗೂಢ ಎನಿಸದರೂ ಕೂಡ ಜನರು 'ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಹಕ್ಕು'ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಗೂಢ ಎನಿಸುವುದೆ ಇಲ್ಲ.

ಹಾಗಲ್ಲದೆ 'ಗಾಡ್' ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದೆಯೂ (ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವಂತೆ) "ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಹಕ್ಕು"ಗಳು ನಮ್ಮ ಸಹಜಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಟುಕುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಿಮಗನಿಸದರೆ, ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಮೂಲ ಹಾಗು ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಆದಾರದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ನಿಮಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಖಂಡಿತವಾಗಿ ನೀವು ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಗೂ ಚಾಣಾಕ್ಷ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವು "ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳ" ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ನಿಗೂಢಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ನನಗೆ ಅಂತಹ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂದು ನನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನೀವು ಎದುರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನೀವೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಂತಹುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಸಹ ದೈವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಡುವ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ದೈವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಏಕಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಗಾಡ್' ನ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ರಚನಾತ್ಮಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಂದಾಗಿ ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು 'ಗಾಡ್' ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಷಯದ ಬದಲಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೈವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು 'ಗಾಡ್' ನ ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಅದನ್ನು ಸೈಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನೀವು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ದೈವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಿಮಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾಗಿರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಮ್ಮ 'ಗಾಡ್' ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಗಾಡ್'ನ್ನೆ ಒಂದು ಮಾರ್ಪಡಿಸಬಹುದಾದ ವಸ್ತು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಪಾಷಂಡಿಗೆ ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷೆ ಇದು.

ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದ ನಂತರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಹಕ್ಕುಗಳು ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಯತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು.

ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಹಕ್ಕುಗಳೊಡನೆ ವಾಗ್ವಾದ:

ನಾನು ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸ್ವಾಯುತ್ತತೆ, ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತದೆ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಯಸುವ ಅದರ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಹಕ್ಕಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತೊಬ್ಬನ/ಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಥ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕು ಇದೆ ಎಂದರೆ ನಾನು ಏನನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು, ಅಥವ ಇತರರು ಏನನ್ನು ಮಾಡದಂತೆ ನಿಷೇದಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು

ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಏಕೆ ಹೀಗೆ? ಸದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ 'ವಿವರ'ವನ್ನು ನೀಡುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ: ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಲೇಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆಯೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಜಾಲದಿಂದ ಅದು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಪಡಿಸಲು ನಾವು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲವಾದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನಯುರೋಪಿನ ದೈವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮರಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉಗಮದ ಕಥೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಆಡಮ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂತತಿಗೆ ಅನುಭವಿಸಲು 'ಗಾಡ್', ಈ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಸಕಲವನ್ನೂ ನೀಡಿದ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಗಾಡ್' ಪರಮಾಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತು 'ಅವನು' ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲದರ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ನಾನು ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹಾಗೂ ದೈವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆ ಆಡಮ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂತತಿಗೆ 'ಅವನು' ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸಿಸಿಯಸ್ ಹಾಗೂ ಡೊಮಿನಿಷಿಯನ್ಸ್ ನಡುವೆ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಸಹ ಹಿಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಯು' ಈ ಭೂಮಿಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಉಪಯೋಗದ ಹಕ್ಕನ್ನಷ್ಟೇ ನೀಡಿದನೆ? ಅಥವ, ಆಡಮ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂತತಿಗೆ ಸಕಲ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನೂ ವರ್ಗಾಯಿಸಲಾಯಿತೆ? ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಮತಭ್ರಷ್ಟರ ಬಡತನದ (apostolic poverty) ಬಗ್ಗೆ ದೈವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚ್, ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದೆ ಅಥವ ಅದು ನಿಷಿದ್ಧವೆ? ಈ ಭೂಮಿಯ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಗಾಡ್ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದು ನಿಜವಾದರೆ ಮನುಷ್ಯನೆ ಆಧಿಪತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅಧಿಪತಿಯಾಗುವುದು ಪರಮಧಿಕಾರಿ (ಗಾಡ್) ಮಾತ್ರ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು 'ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು' ಇದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಅವರು ಸಮಾನರು ಎಂದಾಯಿತು. ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೈವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಜೀನ್ ಗೆರಸನ್ ಇಂತಹ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ ಗಾಡ್ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಾನರು ಎನ್ನುವಂತಹ ಮತಭ್ರಷ್ಟ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುರೋಪಿನ ಹಲವಾರು ದೈವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಂತೆ ಇದೂ ಕೂಡ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದಾಗಿತ್ತು. ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆಯ ಅವನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಷೇತ್ರದ ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೋ ಅಥವ ' ಆಸ್ತಿಯ–ಹಕ್ಕುಗಳು' ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳೆ? ಬಹು ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿದ್ದಾರೆಯೇ ಅಥವ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಯ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಸಿರುವ ಹಲವು ಹಕ್ಕುದಾರರು ಮಾತ್ರವೇ ಇದ್ದಾರೆಯೆ?

ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಪತಿಗಳು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಯು ಮಾಡಿದ ಕಾನೂನು ಮಾತ್ರವೆ ಅಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯ (ಕಾನೂನು ಎಂದರೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಯ ಇಚ್ಛೆ ತಾನೆ); ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ ('ಅವನು' ತನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವರು

'ಅವನ' ಇಚ್ಛೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು 'ಅವನಿಗೇ' ಸೇರಿರುತ್ತಾರೆ); ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಧಿಕಾರಿ ಯಾವ ತಪ್ಪೆಸಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ(ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪೆಸಗಲು ಸಾಧ್ಯ), ಇತ್ಯಾದಿ. ಪರಮಾಧಿಕಾರಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವಾಗ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಹಕ್ಕುಗಳೊಡನೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಧಿಕಾರ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಸ್ವಾಯುತ್ತತೆ, ನಿಯೋಜನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಕೂಡ ಇವೆ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಯಂತೆ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಯೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಡೆತನ ಹೊಂದಿರುವ (ವಸ್ತುಗಳ ಒಡೆತನ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರವಿರಲಿ ಅಥವ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಅವನು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರವವರೆಗೆ ತನ್ನ ನೈತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶಿತ ಸತ್ಯ.

ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾಧಿಕಾರಿ ಇರುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸುಸೂತ್ರವಗಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ 'ಗಾಡ್' ತಪ್ಪು ಮಾಡಲು ಏಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಯೋಚಿಸಿ. 'ಅವನು' ತಪ್ಪು ಮಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆಯೆ ತರ್ಕಬದ್ಧವಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾದಿಕಾರಿಯು ಮಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಸರಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ಹಾಗಿರಲೇಬೇಕು(ಆಚಿ ಖಜಚಿಟಿಜ, ಏಜ ಆಡಿಲಿಜ, ಖ್ರಿಜ ಖುರ್ಚಿಜ). ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪು(ಗಟಿಡಿಜಚಿಟಿಜ) ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಒಬ್ಬ ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಅವನು ಎಲ್ಲದರ ಅಧಿಪತಿ ಹಾಗೂ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದರೆ, ಎಲ್ಲರೂ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಅವನ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೆ, ಅಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವ, ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಒಂದೇ ಪರಮಾಧಿಕಾರ, ಒಂದೇ 'ಗಾಡ್'(ಮತ್ತು ಒಂದೇ ತರ್ಕ). ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಅನನ್ಯ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿವೆ. 'ಗಾಡ್' ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದರೆ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರದ ವಿವರಣೆ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರಿಲಿಜನ್‌ನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಗಾಡ್' ಗೆ ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದೈವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುವ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಯಾರು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೊ ಅವರಿಗೆ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಒಡೆತನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತ್ಯಾರಿಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಕೇಳಿದರು? ಗಮನಿಸಿ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ತಾನೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸೃಷ್ಟಿಗಳ ಮೇಲೆ 'ಗಾಡ್' ಗೆ ಒಡೆತನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ತ್ಯಾರಿಗಿರುತ್ತದೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಹಲವಾರು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದಕ ಹಾಗು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂದವು ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಸಂಬಂಧದಷ್ಟು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಸಾಮಾಜಿಕ ಖ್ಯಾತಿ, ಘನತೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಒಡೆತನದ ಮೂಲ

ಏಕಾಗಬಾರದು? ಉತ್ಪಾದನೆ ಯಾರದ್ದಾದರೂ ಸ್ವತ್ತು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಇತ್ಯಾದಿ. ದೈವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ನಾವು ಎದುರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು (ಪರಮಾಧಿಕಾರದ ಬಹುತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆ) ನಾವು ಬಗೆಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಪರಮಾಧಿಕಾರವಿದ್ದರೆ ಹಕ್ಕುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಗುರುತಿಸಿದ ಹಲವು ಪರಮಾಧಿಕಾರಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಏಕೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು? ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಾನೇಕೆ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಬಾರದು? ನಾನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧ ಏಕೆ?

ಈ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳೆ ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಎಳೆದುತಂದ ಬೇರೆಯವರ ಹಕ್ಕುಗಳು ನನ್ನ ಹಕ್ಕಿನ ಸುತ್ತ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಬೇಲಿಗಳು. ನಾನು ನನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲು ಸೆಣೆಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹೊರಗಿನಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಿತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ನನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಅವುಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇತರರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇತರರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನನ್ನ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯದರ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ನನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸುವ ನನ್ನ (ಪರಮಾಧಿಕಾರ ಎಂದರೆ ಇದೆ) ಹಕ್ಕುಗಳ ಮೇಲೆ ಇತರರು ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಯಾವ ತರದ ನಿರ್ಬಂದವನ್ನೂ ವಿಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಾನು ಏಕೆ ಗೌರವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲ.

ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಇತರರ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಗೌರವ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಸೂಚಿತವಾದದ್ದು, ನಂತರ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಒಂದು ನಿರ್ಬಂಧ. ಒಂದು ಪೂರ್ವನಿರ್ಬಂಧದ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿ– ನಿನಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳಿವೆ ಎನ್ನವುದು ಇತರರಿಗೂ ಇರುವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ–ಇದನ್ನು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ನಿಮಗೆ ಯಾವುದೆ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪೂರ್ವನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಹಾಗು ನೈತಿಕ ವಾದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಧೋರಣೆ ನಾವಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಪ್ರಯೋಗದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇತರರ ನೈತಿಕ (ದೈಹಿಕ) ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಪಡಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನು ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ನನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು

ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವಾದಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೆ ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಕೇವಲ ಕಾನೂನಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು 'ಹಕ್ಕು'ಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದೆ ಇಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಅವು ಕೇವಲ ಕಾನೂನಿನ ಹಕ್ಕುಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಅಷ್ಟೇ. ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಉದ್ಭವಿಸದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಬಹುದು, ಹತ್ತಿಕ್ಕಬಹುದು, ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯಬಹುದು ಅಥವ ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ, ಮತ್ತು ವಾದಕೋಸ್ಕರ ಈ ಮುಂದಿನ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ: ನಾನು ಇತರರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಬೇಕು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವರು ನನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶವು (ಇತರರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಾನು ಗೌರವಿಸದೇ ಇರುವ) ನನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗದಂತೆ ತಡೆಯಲು ನಾನು ಇತರರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತೆ ಅಥವ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದು ಅಷ್ಟೇನು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವಂತದಲ್ಲ. ಬೇರೆಯರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಾನು ಗುರುತಿಸದೆಯೂ ಅವರು ನನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ನನಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ (ಉದಾ: ಬಾಡಿಗೆ ಗೂಂಡಾಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದುರ ಮೂಲಕ) ನಾನು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ನಿಷಿದ್ಧವೆ? ಅದು ಏಕೆ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಲಿ ಆದೇಶಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಬೆರೆಕೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆರಕೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಷ್ಟೇನು ಸರಿಯಲ್ಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತಗೊಳಿಸುವ ಅಪಾಯವಿದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಆದರೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ನೈತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಯೋಚನೆ ಹಲವು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಈಗಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಿದೆ.

"ಹಕ್ಕುಗಳು"– ಪುನರಾವಲೋಕನ:

ಹೀಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳ ಎರಡೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ದೈವಶಾಸ್ತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರೂಪಗಳು ಒಬ್ಬನ ಸಹಜಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುವ ದೈವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಹಕ್ಕುಗಳ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಕ್ರೈಸ್ತರು ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ದೈವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಎಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕ್ರೈಸ್ತರು 'ಗಾಡ್' ನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಕೂಡ ನಾನು

ಸೂಚಿಸಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಸಹ ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಅದರ ಹೊರಗೆ/ಅದರಿಂದಾಚೆ ಹಕ್ಕುಗಳ ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಪರಮಾಧಿಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಅವರ 'ಗಾಡ್'ನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಿ ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವ ತತ್ವಗಳನ್ನೇಕೆ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ "ಏಷಿಯಾದ ದೇವರುಗಳು" ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ 'ಗಾಡ್'ನ ಯಾವ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇವರುಗಳು "ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು" ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಎಂದರೆ ದೇವರುಗಳ ಇಚ್ಛೆ ಎಂದೂ ಕೂಡ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇವರುಗಳು ಅವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಒಡೆತನವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇವರುಗಳು 'ಒಳ್ಳೆಯ'ವರಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಕೆಡುಕುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿದ್ದು ನಾವೆಲ್ಲ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಾಗಿದ್ದೇವೆ; ಅಥವ ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಅಂತಹ ಅರ್ಥ ಬರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇವತ್ತಿನವರೆಗೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ 'ಗಾಡ್' ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದಾನೆ!.

ಮತ್ತಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲು ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಆಧಿಪತ್ಯ, ಪರಮಾಧಿಕಾರಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳಾದ ವಾಕ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ನೀವು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಸರಳವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಜನ್ಯವಾದವುಗಳೆ ಹೊರತು ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಮೂಲಭೂತ' ಹಕ್ಕುಗಳಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ನೈತಿಕ ಅಧಿಕಾರವಲಯದ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಈ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಜನ್ಯಹಕ್ಕುಗಳಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕಾದ ಮೂಲಭೂತ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ತಾನೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆಯೆ ಎಂಬುದು, ಅಥವ ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಸ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನ (ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಶರೀರ) ಮೇಲೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೆ? ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಇನ್ನಿತರ ವಿಷಯಗಳಾದ 'ಮೂಲಭೂತ' ಹಕ್ಕು ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಇದರ 'ತಾರ್ಕಿಕ' ಪರಿಣಾಮದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆ ಹಕ್ಕುಗಳು ಏಕೆ ಪರಭಾರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವ ಏಕೆ ಅವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಪರಕೀಯ' ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರ್ಯಾಯ:

ನಾನು ಇದೂವರೆಗೂ ಹೇಳಿದ್ದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಎಂದು ನಿಮಗನಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹರಿತವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ: ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ, ಏಷಿಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ

ಮಹತ್ತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿದೆ. ಕ್ಯಾಥೋಲಿಸಂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಭಾಷೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿ ಪರವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತತ್ವ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಸಂಕಟಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ: ದೈವಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಯಾವ ಲಾಭವೂ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಹಾಗಿರುವುದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊತ್ತು ತರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆಯೊ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಂದು ಪರಿಹಾರವೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ನನ್ನ ವಾದ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚಾವಿಷಯ ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ಭಾವೋದ್ವೇಗಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡಬಹುದು. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತೇನೆ, ಕೆಲವು ಚರ್ಚಾವಿಷಯಗಳ 'ಒಂದು ವಿಧದ' ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದರೆ ಚರ್ಚಾವಿಷಯವನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. "ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು" ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಪರಕೀಯವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಕೊಲೆ ಮಾಡಲು ಪರವಾನಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಹಾಗಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆಗೊಳಗಾದವನ ಹಕ್ಕುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಜನರಿಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತವೆ ಹಾಗೆ ಆರೋಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅಷ್ಟೆ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ 'ಪರಕೀಯವಾದುದು' ಎಂಬುದನ್ನು ಪದೆ ಪದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಪರಕೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ 'ಪರ' ಅಥವ 'ವಿರುದ್ಧ'ದ ವಾದವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮಗೆ 'ಪರಕೀಯವೆ'. ಆದರೂ ಸಹ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಬಹಳಷ್ಟು ಪೂರ್ವನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಾನು ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ 'ಪರಕೀಯ'ವಾಗಿರುವುದರ ಕುರಿತು ಪದೆ ಪದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಮೊದಲನೆಯ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದರೆ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಭಾಷೆಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು. ಇದು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂದೇಹಕ್ಕೆಡೆಮಾಡಿಕೊಡದಂತೆ ತೋರಿಸಲು ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದೆ. ಆದರೆ ಕಡೆಯ ಪಕ್ಷ ಈ ಪೂರ್ವಾನುಮಾನ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದದ್ದು ಎಂದು ತೋರಿಸುವಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಫಲನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಎರಡನೆ ಪೂರ್ವನಂಬಿಕೆ ನೈತಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಅಂದರೆ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಹಾಗೂ ರಕ್ಷಿಸದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾಗಿಲ್ಲ ಅಥವ ಧೋಷಪೂರಿತವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಾನು ಇದೂವರೆವಿಗೆ ಏನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಯೊ ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟುಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಬಹುಶಃ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ

ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆಯೆ ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸುತ್ತ, ಈ ಪೂರ್ವನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ನಮಗೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ 'ಉದಾರವಾದಿ' ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ದಮನಮಾಡುವ ನಿರಂಕುಶವಾದ (ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಆಗಿರಲಿ), ಈ ಎರಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆಯೆ ನಾವು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಲಿತ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಯಾವ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದ, ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರ್ಯಾಯವೂ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಸ್ವ-ನಿಯೋಜಿತ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳು-ಪುನರಾವಲೋಕನ:

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ನೆಲೆಗಳು ಹೇಗೆ ರಚಿತವಾಗಿವೆ? ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನ್ಯಾಯಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿನ 'ಹಕ್ಕು' ಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವ ನಮ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯಾವುದು? ಸ್ವ-ನಿಯೋಜಿತ ಬಾಧ್ಯತೆ ಅಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಹಾಗು ನಿಷ್ಕ್ರೀಯ ಈ ಎರಡೂ ಹಕ್ಕುಗಳ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಅದೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ, 'ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ' ಆಯಾಮದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸೋಣ. ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಸ್ವ' ಆಗುವುದೆಂದರೆ 'ಸ್ವ' ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು. 'ಸ್ವ'ದ ರಚನೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಿರ್ಧರಿತ ಮತ್ತು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾದಂತಹುಗಳು. ಎಂದರೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಇತರರೆಡೆಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಒಬ್ಬನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು. ಈ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಭರವಸೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಯಾವ ಭರವಸೆ ಮತ್ತು ಯಾರಿಗೆ ಭರವಸೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧೀಷ್ಟವಾಗದ ಹೊರತು ಭರವಸೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಮರುದಿನ ಹಿಂದಿರುಗಿಸುತ್ತೇನೆ, ಒಂದು ವಾರದೊಳಗೆ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನನ್ನು ನೋಡಲು ಬರುತ್ತೇನೆ, ಕಹಿ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಕುಡಿದ ಮಗುವಿಗೆ ಸಿಹಿ ತಿಂಡಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಭರವಸೆಗಳು ಏನು ಮತ್ತು ಯಾರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದ ಹೊರತು ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಯೋಚಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ನಾನು ವಿಧೇಯನಾಗಿರುವ ಭರವಸೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ", " ನಾನು ಒಳ್ಳೆಯನಾಗಿರುವ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ" ಇತ್ಯಾದಿ ಭರವಸೆಗಳು ಅರ್ಥಹೀನ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭರವಸೆಗಳೆ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭರವಸೆ ಯಾರಿಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು, ಕೊಟ್ಟ ಭರವಸೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲಾಗಿದೆಯೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಖಾತರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಿಚ್ಚೆಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳು ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಭರವಸೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಬಲ್ಲದು. ಹೀಗೆ ಬಾಧ್ಯತೆಯ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗು ಕ್ರಿಯೆ ಈ ಎರಡೂ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಬಲ್ಲದು. ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ

ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯಾವುದು 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಆಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದೇನೆ. 'ಸ್ವ' ದ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವದಾದರೆ, ಕೆಲವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೇತರ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ "ಒಳ್ಳೆಯ ಬೇಟೆಗಾರ' ಎಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಗುಂಪಿನ ಇತರರೊಡನೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಒಬ್ಬ ಶಿಕಾರಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದರೂ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಇತರರೊಡನೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅವನು ಒಳ್ಳೆಯ ಬೇಟೆಗಾರನೆ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಕಲ್ಪನೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ: 'ಭರವಸೆ' ಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂದರೆ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹ್ಯೂಮ್ ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಇತರರು ಕೇಳುವ ನಾನು ಏಕೆ ಭರವಸೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲೇಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಬ್ಬನ/ಳ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಭಂದಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಬಾಧ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗೆ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತದೆ? ಉತ್ತರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ: 'ಸ್ವ' ದ ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೆ ಇತರರು ತಮ್ಮ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಅನುವು (ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದು) ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನ ಕೊಡಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಶಿಷ್ಯ, ಮಗ, ವೈದ್ಯ ಅಥವ ಸಂಸಾರಸ್ಥನಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವೈದ್ಯ ರೋಗಿಯ ಸಹಕಾರ ಸಿಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈದ್ಯನಿಗೆ ರೋಗಿಯ ರೋಗನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಲು, ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಆದರೆ, ರೋಗಿ ತಾನು ಮಾಡುವ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಮನವೊಲಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರೋಗಿಯು ವೈದ್ಯನಿಗೆ ಸಹಕರಿಸುವ ಬಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಮಗ, ಶಿಷ್ಯ, ಪತಿ, ಸಂಸಾರಸ್ಥ, ಆಳ್ವಿಕೆದಾರನಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಾಗಿ ಈ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಅಥವ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅಥವ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಬ್ಬನು/ಳು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದು. ಅಂಥಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹಕ್ಕುಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನೀವು ಈ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಅಥವ "ಶಿಕ್ಷಣ" ದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಹಾಗು ನೈತಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಇದು ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವಾದದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೊ ಅಷ್ಟು ಅಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚಾವಿಷಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಹಕ್ಕುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಬಾಧ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಇದು ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಖಂಡಿತ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಿಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಕಾನೂನು, ನೈತಿಕ, ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನಾವು ಏನು ಅಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷದಷ್ಟು ಹಿಂದಿದ್ದೇವೆ , ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸದೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದ ಅಪಾರ್ಥಗೊಂಡ, ಅರೆಬೆಂದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪುನರುಚ್ಛರಿಸುವ ಬದಲು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಫಲಕಾರಿ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಕಾನೂನಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ 'ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ', ಅಥವ ಕಡೆಪಕ್ಷ ನ್ಯಾಯಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ'.

ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು:

ನಮ್ಮ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಎತ್ತುವ ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯದೆ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಅಂತ್ಯಗೊಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸುವಿಕೆ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. (ಹಕ್ಕುಗಳ ಒಂದು ಔಪಚಾರಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಇದನ್ನು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.) ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವಂತಹ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಿದಧ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಒಂದೇ ತರದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಬಾಧ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಂದೊ ಅನ್ಯಾಯಯತವಾಗಿದೆ ಅಥವ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುವ ಬೇರೆಯದೆ ಆದ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆಯೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿನ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಅದರ ಅನ್ವಯಿಸುವಿಕೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೆ ಅಥವ ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಒಂದು ಅಂಶ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗೊಂದಲಮಯವಾದದ್ದೆ? ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವಯುತ ಮಾದರಿ ಎಂದರೆ ಅದರ 'ವಿತರಣಾ' ಮಾದರಿ– ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತವೆ? ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುವ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಲು ನಾನು ಹೆಣಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಕಾದು ಕುಳಿತಿರುವ ಆಸಕ್ತಿಯುತವಾದದ್ದು ಏನಾದರೂ ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುತ್ತೇನೆ. . .ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹತಾಶಾ ಭಾವನೆ ಮತ್ತಾವುದಾದರು ಇದೆಯೆ!

ನಮ್ಮ ಬಾಧ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ನಮಗೆ ಇಂದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಇಂದಿನ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಲ್ಲೊಂದೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಅತಿ ಕ್ರೂರತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದು. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ಉತ್ತರ ಗೊತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಭಾಗಶಃ ಉತ್ತರ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಒಬ್ಬ ಅನೈತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನೀಡುವ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಶಿಕ್ಷೆ ಎಂದರೆ ಅವನ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಇರುವುದು. ಇದು 'ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ'ಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಸಮುದಾಯ ಇರಬೇಕಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ 'ಕೇವಲ' ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಇದಿ ಅಮೀನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ತರದವರ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಏನು ಅರ್ಥ. ಯಾವ ಸಮುದಾಯವೂ ಅವನ 'ಸ್ವಂತಿಕೆ' ಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವನ ಸೈನ್ಯ, ಪೋಲಿಸ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮುಂದೆ ಇಡಿ ಸಮುದಾಯವೇ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕವಾಗಿತ್ತು.

ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ, ಅವು ಉಸಿರುಕಟ್ಟಿಸುವ, ಗೊಡ್ಡುಹರಟೆಯ ಜಾಲಗಳಾಗಿವೆ.(ಅಷ್ಟೇನು ಬಡವರೂ ಅಲ್ಲದ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಅಲ್ಲದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ದುರದೃಷ್ಟವಂತರಿಗೆ ನಾನು ಹೇಳುವುದು ಅರ್ಥವಾದೀತು). ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಅಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿ ಹೊಂದಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ನೈತಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು 'ಸ್ವ' ಗಳಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ (ಇದು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿ), ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಅಂದರೆ 'ಸ್ವ'ರಹಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಲ್ಲದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗು ಪ್ರಪಂಚ ಎರಡೂ ತುಂಬಾ ಅನೈತಿಕವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ 'ಅನ್ಯಾಯ' ಹಾಗು 'ಅನೈತಿಕ' ಭಾವನೆಗಳಿಲ್ಲದೆಯೆ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಅಕ್ಷರಶಃ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಜಗತ್ತು ಕೂಡ ನಮಗೆ ಪರಕೀಯವಾಗಿವೆ.

ಅನೈತಿಕತೆ 'ಅವಮಾನ'ಕರವಾದುದಲ್ಲ; ನಮಗೆ ಅವಮಾನ ಮಾಡಲು ತಾನೆ ಯಾರಿದ್ದಾರೆ? ಅಪರಾಧಿ ಭಾವನೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ; ನೈತಿಕ ಆದೇಶಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದ 'ಸ್ವ' ಆದರೂ ಎಲ್ಲಿದೆ? ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೈತಿಕಗೊಳಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅನೈತಿಕವಲ್ಲದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಬದುಕಿರುವವರಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಗತಿಸಿ ಹೋದವರಿಂದಲೂ ನಾವು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾ ಇರದಿರುವ ಪ್ರಪಂಚದೆಡೆಗೆ ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ನಾವು ನೋಡುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದಿರುವುದು ಮತ್ತು ನಾವು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಲಾಗದೆ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿದೆಯೇ?

ನಮ್ಮ ಭಾಗದ ಜಗತ್ತಿನ ದುರಂತ ಇದು. ಆದರೆ ಈ ದುರಂತದಲ್ಲೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಲವು ರೋಗಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರಾವುದೇ ದಾರಿಯಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ದಾರಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಭಾಗ 5
ರಾಷ್ಟ್ರತ್ವದ ಜನಾಂಗೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರ', 'ಜನಾಂಗೀಯತೆ', 'ಪರಮಾಧಿಕಾರ', ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಹಳಷ್ಟು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿವರಣೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನಾವು ನಂಬಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧೈವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಕಾಣುವ ಇವು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೂಲ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧೈವಶಾಸ್ತ್ರದ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ಅವತಾರವನ್ನು ಪಡೆದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ 'ರಾಷ್ಟ್ರ' ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾದ ಜನಾಂಗೀಯತೆ, ಭಾಷೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೆಕ್ಯೂಲರೀಕರಣಗೊಂಡ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಸಹ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಯಾವುದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆಯೊ ಅಂತಹ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಭಾರತದಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಾವಿಂದು ತೊಡಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪರಮಾಧಿಕಾರ –ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ:

ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಕಾನೂನಿನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾಧಿಕಾರವು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರವು ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಮಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಯಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು' ಸ್ವ–ನಿರ್ಧಾರದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಿವಿಧ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಬಹಳ ಜನರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಸಹ ಪಡೆದಿದೆ. "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ"ಯು ಹಲವಾರು ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ ಭಾವೋದ್ವೇಗದ ಚರ್ಚೆಗೊಳಗಾಗಿದೆ ಹಾಗು ಅಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಬಿಸಿ ಮತ್ತು ಗದ್ದಲ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ, ಸಿಂಹಳೀಯರು ಮತ್ತೆ ತಮಿಳರ ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ಯೆ, ಲೆಬನಾನಿನಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ನಡುವಿನ ಕಾದಾಟ; ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತಿನಿಯರು "ಮಾತೃಭೂಮಿ"ಗಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹೊರಾಟ; ಅಸ್ಸಾಂ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಪಂಜಾಬ್ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮುಗಿಯುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ "ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿ' ಗಳಂತೂ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಫಿಲಿಫೈನ್ಸಿನ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮೋಚನಾ ರಂಗದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಥಿಯೋಪಿಯಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿಯವರೆಗೆ ಈ ಮಾತು ಸತ್ಯ.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಹು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕಾಣ್ಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ನನ್ನದೇ ಆದ ಅಲ್ಪ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಗದ್ದಲಗಳೆ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಧ್ವನಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹದಗೆಡಿಸಲಾರದಲ್ಲವೆ! ರಾಷ್ಟ್ರ–ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅಥವ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳ ನಿರ್ಮಿತಿಯು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ ಅವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮೀರಿದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ನಾನು ತರಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ 'ಪರಮಾಧಿಕಾರದ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿಷಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಮೂಲದ್ದು ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವನ್ನಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಪರಮಾಧಿಕಾರದ ಅಂತಸ್ಸತ್ವ

ಹೇಗೆ ರಿಲಿಜಿಯನ್ನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ನಮಗೀಗಾಲೆ ಇದೆ ಎಂದು ನಾನು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಪರಮಾಧಿಕಾರವು ಕ್ರೈಸ್ತ ರಿಲಿಜನ್ ಜೊತೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ.

ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ದೈವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಹಾಗು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಚರ್ಚಾವಿಷಯವೆಂದರೆ 'ಅವನು' ಅನುಭವವಾತೀತ ಅಥವ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯೆ ಎಂಬುದು. ಇದರೊಡನೆ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ 'ಗಾಡ್'ಗೆ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎನ್ನುವುದು. ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲಾದರೂ 'ಗಾಡ್'ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆಯೇ? ಅಂದರೆ 'ಅವನ' ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ 'ಅವನು' ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತು 'ಅವನಿಗೆ' ಸೇರಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? 'ಗಾಡ್' ಮತ್ತು ಅವನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸುವ ಆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಕ (ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ) ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ (ಅಥವ ಸೃಷ್ಟಿ) ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಗಾಡ್' ತನ್ನನ್ನೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೊ ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೌದು ಎಂದಾದರೆ, 'ಗಾಡ್' ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ಸತ್ವಯುತವಾಗಿ ಮತ್ತು ನಿಜವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಏಕೆಂದರೆ 'ಅವನು' ಏನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೋ ಅದು 'ಅವನ' 'ಸ್ವ' ದ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ವಿಧದಲ್ಲಿ 'ಗಾಡ್' ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. 'ಅವನ' ಎಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಏಕೆಂದರೆ ಅವು 'ಅವನ' 'ಸ್ವ' ದ ಒಂದಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಧದಲ್ಲಿ 'ಗಾಡ್' ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. 'ಅವನ' ಎಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಏಕೆಂದರೆ ಅವು 'ಅವನ' 'ಸ್ವ' ದ ಅಂಶಗಳು. ಹಾಗಾಗಿ 'ಅವನು' ಜಗತ್ತನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿದಾಗ ತನ್ನನೇ ಧ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುದಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಹೇಳಿಕೆಯು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ 'ಧರ್ಮಭ್ರಷ್ಟತೆ'ಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಚರ್ಚೆಯ ಒಂದು ನೂಲೆಳೆಯನ್ನು ನಾನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನೂಲನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೆಲದ ಮೇಲಿಡದ ಹೊರತು ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಅದನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ತೋರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸರಳೀಕರಣ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆಗ ನಡೆದಿರುವ ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಗಳ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಕೀಯತೆಯಲ್ಲಿ 'ಪರಕೀಯ'':

'ಪರಮಾಧಿಕಾರ' ಸೆಕ್ಯುಲರೀಕರಣಗೊಂಡು ಹಲವು ಪರಮಾಧಿಕಾರಗಳಾದವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಲವು ಪರಮಾಧಿಕಾರಗಳ ಲೌಕಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡವು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಶ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ಪಾಪಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ ಎನ್ನುವ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಉದ್ಘೋಷ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. (ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ ಆದರೆ ಈಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇಡ).

ಈ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು/ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಒಬ್ಬನು/ಳು ತನ್ನ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವನು ಏನನ್ನು ಸೃಷಿಸುತ್ತಾನೊ/ಳೊ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ, ಸಾರಭೂತವಾಗಿಯೂ ಅವನ/ಳ 'ಸ್ವ'ಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ/ಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಅವನ/ಳ 'ಸ್ವ' ದ ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ತನ್ನ 'ಸ್ವ'ವನ್ನೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ/ಳೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ದೈವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಂಬಿಕೆ ಮನೋ-ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಪರಕೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ, ಅವನ "ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಮ್ಯಾನಸ್ಕ್ರೀಪ್ಟ್" ನಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ತನ್ನಿಂದ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದ ವಸ್ತು ತನಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಯಾವಾಗ ಸೇರುತ್ತದೋ, ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದಿತ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಉತ್ಪಾದಕನು ಪರಕೀಯವಾದಾಗ, ಆಗ ಉತ್ಪಾದಕನು ತನ್ನ 'ಸ್ವ'ದಿಂದ ತಾನೆ ಪರಕೀಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ 'ಸ್ವ ಪರಕೀಯತೆ' ಅಂದರೆ ತನ್ನ 'ಸ್ವ' ದಿಂದ ತಾನೆ ಪರಕೀಯನಾಗಿರುವುದು, ಅವನು ಏನನ್ನು ಪರಕೀಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೋ ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ, ಅರ್ಥಾತ್ ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ್ದು ಅವನ 'ಸ್ವ' ದ ಒಂದು ಅಂಶ (ಅಥವ ಅವನ ಸಮಗ್ರ ಸ್ವ). ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ' ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಲೇಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಬ್ಬನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ವಸ್ತುವೂ ಸಹ ಅವನ 'ಸ್ವ'ದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಉತ್ಪಾದಿತವಾಯಿತೊ ಅದರ ಪರಕೀಯತೆ, ಅದು ಹೇಗೆ ಆಗಿರಲಿ, ಶ್ರಮಜೀವಿಯ (ಅಥವ ಉತ್ಪಾದಕನ) 'ಸ್ವ' ಪರಕೀಯತೆಯ ಒಂದು ಆಯಾಮವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಯು 'ಸ್ವ'ದ ಒಂದು ಇಂದ್ರೀಯಗೋಚರ ರೂಪ ಎನ್ನುವ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸನ 'ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್' ನಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ- ಅಲ್ಲಿ ಅವನು "ಅತ್ಯಂತ ಅಧಕ್ಷ ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಧಕ್ಷ ಜೇನ್ನೊಣಗಳಿಗೆ" ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಲೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ – ನಾನು 'ಸ್ವ' ದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮೊದಲಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಇದು- ಮನುಷ್ಯನ 'ಸ್ವ', ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿದೆ (ಹಾಗಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಅಸ್ಮಿತೆ) ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದರಲ್ಲೇನೂ ಆಭಾಸವಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದೇನೆಂದರೆ ಬಂಡವಾಳಷಾಹಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ರಚಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ ಎಂದು. ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬಂಡವಾಳಷಾಹಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳೆ ಆಗಿವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಷಾಹಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ 'ಸ್ವ' ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ 'ಸ್ವ' ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಂದು ಮೊತ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮನುಷ್ಯನ 'ಸ್ವ' ದ 'ಮೂರ್ತೀಕರಣ' ("reification") ವನ್ನು ಬಂಡವಾಳಷಾಹಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇದೆ ತರದ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ (ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್, ಸಂ..3 ಹಾರ್ಮಂಡ್ಸವರ್ತ: ಪೆಲಿಕನ್ ಬುಕ್ಸ್. ಪು 911):

"ಒಂದು ಉನ್ನತ ಸಮಾಜೋ-ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ಜನರು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟೆ

ಅಸಂಗತವಾದುದು. ಒಂದು ಇಡಿ ಸಮಾಜ, ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ, ಅಥವ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ತ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಕೂಡ ಅವುಗಳಿಗೆ ಭೂಮಂಡಲದ ಒಡೆತನ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅವರು ಕೇವಲ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ, ಅದರ ಫಲಾನುಭವಿಗಳು ಮಾತ್ರ, ಒಬ್ಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನಂತೆ ಅದನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಹಸ್ತಾಂತರ ಮಾಡುವುದಷ್ಟೇ ಅವರ ಕೆಲಸ".

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಅಸಂಗತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಉನ್ನತ ಸಮಾಜೋ–ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಭಿನ್ನವಾದ, ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶ್ವಮಾದರಿ ಇದನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದಾಗ ಅಮೇರಿಕನ್ ಇಂಡಿಯನ್ನರಿಗೆ ಅದು ಅರ್ಥವೇ ಆಗಲಿಲ್ಲ. "ನಮ್ಮದಲ್ಲದ್ದನ್ನು ನಾವು ವಿಕ್ರಯಿಸುವುದಾಗಲಿ ನೀವು ಅದನ್ನು ಖರೀದಿಸುವುದಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ನೀವು ಚಿರತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಅದರ ವೇಗವನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ?" ಅವರು ಹೀಗೆ ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ಒಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮನಕಲಕುವಂತೆ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ('ಸ್ವೀಚ್ ಆಫ್ ಸಿಯಾಟಲ್' ಎಂದು ಇದರ ಹೆಸರು). ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿರುವ ಭಾರತೀಯರಿಗೂ ಇಂತಹ ಚಿಂತನೆ ಅಸಂಗತ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಇಂಡಿಯನ್ನರ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅವರು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡರು ಎನ್ನವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ಗುಂಪು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬದುಕುಳಿಯಿತು ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ನಾಶವಾಯಿತು. ಒಂದಕ್ಕೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಅರ್ಥವಾದ ಹಾಗೆ ನಟಿಸಿತು ಮತ್ತೊಂದು ಯುರೋಪಿನವರನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲು ವಿಫಲವಾಗಿ ಭಾರಿ ಬೆಲೆ ತೆರಬೇಕಾಯಿತು.

ಅದು ಹೇಗೆ ಇರಲಿ, ನಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿರುಗೋಣ. ಇದು ಸುರಳೀತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಮೂರ್ತೀಕರಣ' (reification) ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ 'ವಸ್ತು ಪಾತಳಿ' ('objectification') ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಮಾತನಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಶ್ರಮದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಎಂದೇ ಮಾತನಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಉತ್ಪಾದಿತ ವಸ್ತು'ವು ಅದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದವರ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಾಗುವ 'ಸರಕಿ'ನ ಪರಿಚಲನೆಯಿಂದ ಹಣದ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಬಹಳ ಗಹನವಾದ ವಿಚಾರ ಎನಿಸಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ "ಒಳಗೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮದ" (embodied labour) ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಇತರ ಚಿಂತಕರೂ ಬಹಳಷ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಂತೆ ಇರುವ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಈ 'ಒಳಗೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮ' ದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವವರು, 'ದ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್' ಮತ್ತು 'ಮೇನ್ ಕ್ಯಾಂಪ್' ನ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಒಳಗೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಬೇಕು.

ಎಲ್ಲ ತರಹದ ಮಾನವಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳು (ಕೇವಲ ಸಿ. ರೋಜರ್ಸನ ಮಾದರಿಯದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ) ಮತ್ತು ಮನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮಾನವನ 'ಸ್ವ'ದ ಸಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವಾಗ, ಮತ್ತು ಸ್ವ–ಯಥಾರ್ಥೀಕರಣ, 'ಸ್ವ' ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಮತ್ತು 'ಸ್ವ' ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಿಚ್ಚುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ" ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಈ ಮುಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ಚಿತ್ರಕಾರನಿಗೂ ಅವನ/ಳ ಕೃತಿಗೂ, ಕವಿಗೂ ಮತ್ತು ಅವನ ಕವನಕ್ಕೂ, ಲೇಖಕನಿಗೂ ಅವನ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದದ್ದು ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವನ ಅರ್ಥಾತ್ ಉತ್ಪಾದಕನ "ಯಥಾರ್ಥೀಕರಣ", ಅಥವ "ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ" ಎಂದು ಯಾವುದೇ ಅಪವಾದವಿಲ್ಲದೆ ಅವರು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾಗಿ ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ? ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉತ್ತರವಾದರೆ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾನವ 'ಸ್ವ' ಶ್ರೀಮಂತವಾಗುತ್ತದೆ, ಅಥವ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿಯೂ ಸಹ ಹೇಳಬಹುದು ('ಸ್ವ' ತನ್ನ ಚಟುವಟಿಕಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈ ಮೊದಲಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ)

ಆದರೆ ಇದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಉತ್ತರವಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಧೀಷ್ಟವಾಗಿ ರೆಂಬ್ರಾರ್ಟ್ಸ್‌ಗೂ ಅವನ ಕೃತಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದೆವು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಅವನ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಅವನ 'ಸ್ವ' (ಅವನ ಭಾವನೆ, ಪ್ರಪಂಚದ ಬಗೆಗಿನ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಅವನ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಅಥವ ನೀವು ಕೇಳಬಯಸುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು) ವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೆ, ಮತ್ತು ಕಲಾಕೃತಿಯ ರಚನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಕೊನೆಗೊಂಡ ನಂತರವೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆಯೇ? ಈಗಿನ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದೊಂದೆ ಸಾಧ್ಯ ಉತ್ತರ. (ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಉದ್ಭವವಾಗುವ ನಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಹಾಗಾದರೆ ಯಾರ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ? ಯಾರದ್ದೂ ಅಲ್ಲವೇ? ಈ ತರದ ನಿಲುವು ಪಶ್ಚಿಮದ 'ಸ್ವ' ದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ). ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದವನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳದಿದ್ದ ಒಂದು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು ಅವನ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ನಂತರ ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರದ ಪರಿಣಾಮ ಏನಾಯಿತು ನೋಡಿ. ಒಂದು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು (ಇಲ್ಲಿಯ ಉದಾಹರಣೆ ಕಲಾಕೃತಿ,) ನಿಮ್ಮ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಅಥವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಮ್ಮ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೋ/ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೋ/ಯಥಾರ್ಥೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೋ ಅದು ನಿಮ್ಮ 'ಸ್ವ' ದ ಒಂದು ಭಾಗವೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸದೆ ವಿಧಿ ಇಲ್ಲ. ರೆಂಬಾರ್ಟ್ಸ್‌ನ ಕಲಾಕೃತಿ ಅವನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು (ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಕಾನೂನಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ

ಹೋಲಿಸಬಾರದು) ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅವನ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ, ಯಥಾರ್ಥೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳು 'ಸ್ವ'ದ ಭೌತಿಕ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಸಂರಚನೆಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅಂತಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಂದ್ರೀಯಗೋಚರವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಸ್ತುವು ಮಾನವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಮಾನವ 'ಸ್ವ'ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತದೆ. ಅವು ಸಾರ್ತ್ರ್‌ವಿನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಜಡತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದ್ದಂತೆ. ಸಾರ್ತ್ರ್ ಅದನ್ನು ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಿರಂತರ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಇರುಸು ಮುರುಸಾಗಬಹುದು. ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ನಾನು ಒಂದು ಮೇಜು, ಒಂದು ಮನೆ, ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿ, ಒಂದು ಬೆಂಚು, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ತಿರುಗುತ್ತಾ ಇರುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಸಮಚಿತ್ತವುಳ್ಳವನು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪ ಉದಾರ ಮನೋಭಾವದವರು ಇದನ್ನು ಅಲಂಕಾರಿಕೆ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಉದಾರತೆ ಇಲ್ಲದವರು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡವನು ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಶ್ಯಾಸ್ತ್ರ, ಮತ್ತು ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅವು ಅಲಂಕಾರಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ತರ್ಕಾಭಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ 'ಸ್ವ' ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಆ 'ವರ್ಗಕ್ಕೆ' ಸೇರಿದ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ವಾದ ಇದಲ್ಲ. 'ವರ್ಗದ' ಸ್ವ–ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಕುರಿತು ಅವು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ 'ಸ್ವ' ಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿದರೆ ನಿಜವಲ್ಲ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೊ ಅದನ್ನೇ 'ಸ್ವ'ಯಥಾರ್ಥೀಕರಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಎಲ್ಲರೂ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶಿತ ಸತ್ಯ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಎಂದೇಕೆ ನಮಗೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ?

ಅವರ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಎಂದು ನಾನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ 'ಇಂದ್ರೀಯಗೋಚರೀಕರಣ' ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪನ್ನವಾದ 'ಸ್ವಯಥಾರ್ಥೀಕರಣ' ಇವೆರಡೂ ಅವರ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದವುಗಳು. ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಅವು ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿಯೂ, ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಗಾಡ್ 'ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ' ಮತ್ತು 'ಸರ್ವವೂ' ಗಾಡ್‌ನ 'ಸ್ವ'ದ ಒಂದು ಅಂಶ ಎನ್ನುವ ರಿಲಿಜನ್‌ನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದು ಪರಿಚಿತ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪರಮಾಧಿಕಾರ'ವನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ಗೊಳಿಸಿ ಹಲವು ಪರಮಾಧಿಕಾರಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಾಗ 'ಪರಮಾಧಿಕಾರ'ಕ್ಕಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಇತರ ಪರಮಾಧಿಕಾರಗಳಿಗೂ ಎಳೆದು ತರುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ಯಾವ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳು 'ಪರಮಾಧಿಕಾರ'ದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ

ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರೂಪಾಂತರ ನಮಗೆ ಸರಿ ಅನಿಸುವುದು ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸರಿಯಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಈ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರೂಪಾಂತರದ ಮೂಲವಾದ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಮೂಲ ಸರಿ ಎಂದು ನಮಗನಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಹಾಗಾದ್ದರಿಂದಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಅದರ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. (ಎಷ್ಟೆ ಆದರೂ ಮಾನವ ಗಾಡ್ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಲ್ಲವೆ?) ಇಷ್ಟಾದ ಮೇಲೂ ನೀವು ಬಯಸಿದರೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರೂಪಾಂತರ ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ, ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವೆನಿಸುವ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ (ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಅದು ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ).

ತನ್ನಿಂದ ತಾನೆ ಪರಕೀಯವಾದ ಮಾನವನ ಸತ್ವವೆ ರಿಲಿಜಿನ್ ಎಂದು ಹಲವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮಾನವನ ಸತ್ವವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಪುನಃ ದಕ್ಕುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ರಿಲಿಜಿನ್‌ನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಅಪೂರ್ಣ ಚಿಂತನೆ. ನಾನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಬಹುದು: ರಿಲಿಜನ್ ಮಾನವನ ಪರಕೀಯ ಸತ್ವವಾದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯವಾದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅದು 'ಪರಕೀಯ ಸತ್ವ'ವೆ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸತ್ವವನ್ನು ಮಾನವನಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅವನ ನಿಜವಾದ ಮೂಲ ಸತ್ವವನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಸಿಗುವುದು ಪರಕೀಯವಾದ ಸತ್ವ. ಗಾಡ್ ಪರಕೀಯವಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾನವ ಸತ್ವವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾನವರೆಲ್ಲರು ಗಾಡ್‌ಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳದ ಹೊರತು ಅವರ ಸತ್ವವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. . "ಮನುಷ್ಯರು 'ಗಾಡ್' ಆದರೆ ಅವರು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ!"

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನನ್ನಾಗಲಿ, ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಅವರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನರು ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಯಾವ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ 'ಇಂದ್ರೀಯ ಗೋಚರಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ' ಮುಂತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೊ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೊ ಆ ವಿಶ್ವಮಾದರಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ವಿಕೃತ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸರಿ ಅನಿಸುವಂತಹ ಈ ಪರಕೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ ಅದು ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶದಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ?

'ಪರಮಾಧಿಕಾರ'ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ದೈವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಂಬಿಕೆಯು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪು ಹಾಗು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವದ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮನೋ-ಸಮಾಜೋ-ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಅಂತ್ಯಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಏಕೆ ಹಾಗಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನನಗನಸಿದ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಕೊಡುವ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಏಕೆ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

ಆಂದರೆ, "ಪರಮಾಧಿಕಾರಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು" (ಅದರ ಆಧುನಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳು) ಎನ್ನುವ ಚಿಂತನೆಯು ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಏಕೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಜನಾಂಗೀಯತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ

ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು "ಸ್ವ-ನಿರ್ಧಾರದ ಹಕ್ಕು" ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನವುದು ಒಂದು ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ಈ ಹಕ್ಕು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿದೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೀಯ ವಾದಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಏನು? ಇದು ನಮಗೆ 'ಹೋಕಸ್- ಫೋಕಸ್'ಗೆ ಏಕೆ ರೆಕ್ಕೆಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಷ್ಟು ಅರ್ಥಹೀನ ಎಂದು ಏಕೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗಶಃ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಉತ್ತರ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ 'ಸ್ವ'ದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೆ ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಅಂದರೆ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು 'ಸ್ವ' ತನ್ನಲ್ಲಿಯ ಭೌತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಕೂಡ. ಮಾನವನಿಂದ ಉತ್ಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮಾನವನ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದೂ ಸಹ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. (ಉದಾ.ಭೂಮಿ)

ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ' (ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ) ಮತ್ತು ಭೌತಿಕತೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲ ಆದರೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸೋಣ. (ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಅಗತ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡ. ಈ ಅಗತ್ಯ ನಾವು ಹೇಳುವ "ತಾರ್ಕಿಕ ಅಗತ್ಯ"ವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ದುರ್ಬಲವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯ. ಮನುಷ್ಯರು ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ಜನಿಸುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ-ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಹಾಗಾಗುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ-ಅವರು 'ಸ್ವ' ಗಳಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಶರೀರವಷ್ಟೇ ಸಾಕಾಗದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಖಂಡಿತಾ ಇದೆ. ಶರೀರ ಒಂದು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಮನುಷ್ಯನ 'ಸ್ವ'ದ ಭೌತಿಕ ಅಂಶವಾಗುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೆವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದರಿಂದ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ). ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಾದ್ಯವಾಗುತ್ತದೊ ಅದು ಹಲವು ಜನರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು 'ಸಮೂಹ'ದ 'ಅಸ್ಮಿತೆ'ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ಅಗತ್ಯವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ನಾನು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಗುಂಪಿನ ಅಸ್ಮಿತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅತೀತವಾದದ್ದು. ಆ ಗುಂಪಿನ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ 'ಸ್ವ' ವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ/ಳೆ ಎಂದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಸ್ವ' ಗುಂಪಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದೇನೋ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು/ಅವಳು ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ (ಅಥವ ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ) ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹಲವಾರು ವಿಧಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಗುಂಪು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿಗಿಂತ ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲ್ಮೈಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಕ್ಕೆ (ಆ ಗುಂಪಿನ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಭೂ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿ) ಆರಿಸುವ ಗುಂಪನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪು ಎಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ 'ಸ್ವ' ಭೂಪ್ರದೇಶವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೊ ಮತ್ತು ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಭೂಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಇತರ 'ಸ್ವ'ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿದೆಯೋ ಅಂತಹ 'ಸ್ವ' ಆ ಗುಂಪಿನ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ("'ಸ್ವ' ದ ಭೌತಿಕ ಅಂಶಗಳು "ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಪದಗಳಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಹಾಗೆಯೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ). ಏಕೆಂದರೆ ಭೂಪ್ರದೇಶ ಹಾಗು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಿಯ ಗುಂಪುಗಳಿಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರತ್ವಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಅದೆ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪಿಗೂ ತಾನೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಇದ್ದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ಪರಮಾಧಿಕಾರಿ ರಾಷ್ಟ್ರ–ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳ ಕನಸು ಈಡೇರುತ್ತದೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎನ್ನವುದು ಅವುಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಸಿದ್ದಾಂತಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಆಧರಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗದ ಹಲವಾರು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ಸಾಧಿಸಬಯಸುವ ಗುರಿಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಹಲವಾರು ಏರು ಪೇರುಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸ್ವ–ನಿರ್ಧಾರದ ಹಕ್ಕು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತ ಎಂದೆನಿಸುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪರಮಾಧಿಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಾನು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ಗುಂಪುಗಳೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಭೂ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. (ಗುಂಪುಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೋ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಮಾಧಿಕಾರ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋದ ಹಾಗೆ ಗುಂಪುಗಳ ಪರಮಾಧಿಕಾರ ನಶಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. "ರಾಷ್ಟ್ರವು ಪರಮಾದಿಕಾರಿಯಾಗಿದೆ" ಎನ್ನುವ ಪದಗುಚ್ಛವನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಕೌತುಕ 'ರಾಷ್ಟ್ರದ' ಅತಿಭೌತಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಾಗಲಿ, ಅಥವ ಅದನ್ನು "ಇಚ್ಛಿಸುವ" (to "will") ನಿಗೂಢ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಾಗಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲ. ಯಾವುದೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೂ ಮತ್ತು 'ರಾಷ್ಟ್ರ'ಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ರಾಷ್ಟ್ರ' ಪಡೆದಿರುವ ಅಧಿಕಾರಗಳೆಲ್ಲ ಪರೋಕ್ಷವಾದವು: ಅವು "ಸರ್ವಶಕ್ತ" ನಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. 'ರಾಷ್ಟ್ರ'ಕ್ಕೆ ನಿಸರ್ಗಾತೀತ ಗುಣವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. 'ರಾಷ್ಟ್ರ'ದ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅಂದರೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರದೊಡನೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ರಾಷ್ಟ್ರವು" ಹೀಗೆ

ಏನೆಲ್ಲ ಆಗಿರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಪರಮಾಧಿಕಾರ ಎನ್ನವುದೊಂದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಹಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ಅವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸರಿಯಾದರಲ್ಲಿ ಅವರು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ದಿಕ್ಕು ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರದೇಶ ಎರಡೂ ಸರಿಯಲ್ಲ). ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವಳಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಾಗಿದೆ. ತನ್ನದೆ ಪ್ರಭಾವಳಿಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದು ಗುಂಪು ಹಾಗು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಅಸ್ಮಿತೆ ನೇರವಾದದ್ದು; ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನೈತ್ಯಾತ್ಮಕ 'ಸ್ವ' ದ ಹೊರತಾಗಿ ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಇತರರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಯಾವುದೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಇತರರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; 'ಸ್ವತ್ವ ಹಾಗು ಜನಾಂಗಿಯತೆಗಳು ಸ್ವಾಯುತ್ತ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು ಅವುಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು "ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ"ಯೊಂದೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಮತ್ತಾವ ಮಾನದಂಡಗಳು ಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮೊದಲು "ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ" ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರದು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಹಾಗು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಸಂಬಂಧಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಪುರಾವೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಪುರಾವೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ನೋಟ ಹರಿಸೋಣ.

ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ ಹಾಗು ಕೀಟಗಳ ಪ್ರಭಾವವಲದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಮತ್ತು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಿರ್ವಿವಾದ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರತಿ ಸದಸ್ಯಜೀವಿಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬೇಟೆಗೆ, ಗೂಡುಕಟ್ಟುವಿಕೆಗೆ ಹಾಗು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಬರುವವರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅತಿಕ್ರಮಪ್ರವೇಶ (intruders) ಮಾಡುವುದು ಅದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಪರಿನಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅತಿಕ್ರಮ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಿಕೆ ಅಂತರ್ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಗುಣ, ಯಾವುದೆ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜೀವಿಯು ತನ್ನದಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗದ ಪ್ರಭಾವ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅತಿಕ್ರಮಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಜತನದಿಂದ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿರುವ ಜನಾಂಗೀಯ ಹಾಗು ಕೀಟಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿವರಗಳ ದಾಖಲೆ ಬೆಟ್ಟದಷ್ಟಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನಾನು ನಿರ್ವಿವಾದವಾದುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ವರ್ತನೆ ಅತ್ಯಂತ ರೋಚಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ, ಉದಾ– ನೂಕುನುಗ್ಗಲು ಜಾಸ್ತಿಯಾದಾಗ ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲಾಗುವ ಪರಿಣಾಮ.

ಎಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಮಾನವ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಅನುಕೂಲಕರವಾದರೂ ಸಹ ನಾನು ಈಗ ತಾನೆ ಹೇಳಿದ 'ಸ್ವ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ತನೆಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಏನನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದ ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟ ಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೊರಗಿನಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದ ಕೆಲಸಗಾರರೊಂದಿಗೆ ಕೋಪದಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಏನನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸಮಾಧಾನದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು. ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಹೆಸರುಗಳು ಏನನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನರು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನರೊಡನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಯುದ್ಧದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ನೀವು ಇದನ್ನು "ದೇಶಭಕ್ತಿ' ಎಂದೊ "ಜೀಹಾದ್" ಎಂದೋ ಅಥವ ಕೇವಲ "ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ತನೆ" ಎಂದೊ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಇವು ಯಾವವೂ ಸಹ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹೆಸರು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವಾದಗಳನ್ನು, ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಾಗ, ಅದಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಯಾವುವು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಏನನ್ನೋ ವಿವರಸುವ ಹಾಗೆ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ: ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆಯೆ ಹೊರತು ಆ ವಿದ್ಯಮಾನ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾದರೂ ಏಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಒಬ್ಬ ತನ್ನ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದಿಲ್ಲ ತನ್ನ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಹೋರಾಡುವುದನ್ನು ದೇಶಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಜನಾಂಗೀಯತೆಯ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆಯದೆ ಆದ ತಂತ್ರವನ್ನು ನಾನು ಆರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಜನಾಂಗೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದೆಡೆಗೆ ಒಂದು ಇಣುಕು ನೋಟ ಬೀರುವುದೆ ಆ ತಂತ್ರ. ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಲು ಮಾಡಿರುವ ವಿಶದವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಆರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಕಾರಣ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಈ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಪರೂಪವೆಂದೆ ಹೇಳಬೇಕು.

ತನ್ನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪುಸ್ತಕವಾದ 'ದಿ ಎಥ್ನಿಕ್ ಫಿನೋಮಿನನ್" (ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ಅಂಡ್ ಅಮ್ ಸ್ಟರ್ ಡ್ಯಾಂ: ಎಲ್ಸಿವಿಯಕ್ 1982)ನಲ್ಲಿ ಪಿಯರ್ರೆ ವಾನ್ ಡೆನ್ ಬರ್ಗೆ ಎನ್ನುವ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಆದರೆ ವಿವಾದಾಸ್ಪದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಸಮಾಜೋ–ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ' ಜನಾಂಗೀಯತೆ', 'ಜನಾಂಗವಾದ',

'ಜಾತಿ', ಇತ್ಯಾದಿ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರಚಲಿತ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"'ಸಾಮಾಜಿಕ'ವಾಗಿ ಸಗೋತ್ರವಿವಾಹಕ್ಕೆ 'ಆದ್ಯತೆ' ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ, ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮನೋಭಾವದ ಮೂಲಕ'ಜನಾಂಗೀಯ ಗಡಿ'ಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ"(ಪು.24)

ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು'ಜನಾಂಗೀಯವಾದ' (ಅವನದೆ ಪದ) ವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತ ರಕ್ತಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಗರಿಷ್ಟ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಒಂದು ವಿಧವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಹೆಸರಿನಿಂದ ಜನಾಂಗೀಯ 'ಗುರುತು'–ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಅಥವ ಇತರ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು–ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಇದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಜನರು ಬಳಸುವ ಅಂತಹ ಒಂದು ಗುರುತು ಭಾಷೆ:

"ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ವರ್ತನಾಲಕ್ಷಣಕ್ಕಿಂತ ಜನರು ಹೇಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಂದು ಜಾಗಕ್ಕೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಬಹುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ತನ್ನದಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಕಲಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹರಯದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷೆಯ ಗುಣಮಟ್ಟ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾವ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಒಂದು ನಂಬಿಕಸ್ಥ (ಮತ್ತು ಖೋಟವಾಗಿಸಲು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದ) ಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಭಾಷಿಕರೊಂದಿಗೆ ಬಹಳ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಒಡನಾಟದ ಹೊರತು ಒಂದು ವಿದೇಶಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದದು, ಭಾಷಾ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಸುರಕ್ಷಿತ ಅಂಶವಾಗಿದೆ"(ಪು.33)

ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಮುಂದುವರೆದು ತನ್ನ ವಾದಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

"ಭಾಷೆ ಜನಾಂಗೀಯತೆಯೊಡನೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಭಾಗಶಃವಾಗಿಯಾದರೂ ತನ್ನನ್ನು ಒಂದು ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯವನ್ನಾಗಿ ಆಗಾಗ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. . . . .ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯು ಮಕ್ಕಳ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾನವೀಯ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಸಮಾಜೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇದರ ಮೂಲಕ ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿ ಗುಂಪಿನೊಡನೆ ಸಮಗ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಜನಾಂಗೀಯತೆಯ ಗುರುತಿನ ಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ" (ಪು.34)

ಮುಂದೆ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮದ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಕಲಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ; ಮಾತೃ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುವುದು ಅದು ಕೊಡುವ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ. ಮೊದಲನೆ ಮತ್ತು ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮಾತನಾಡುವುದರಲ್ಲಿರುವ ಈ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆ ಜನಾಂಗೀಯದೊಳಗಿನ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ಗುಣಾತ್ಮಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾತೃಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ರಕ್ತಸಂಬಂಧದ ಭಾಷೆ. ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯು ಆಗಂತುಕರುಗಳ ನಡುವಿನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ"(ಪು.34-35)

ಅಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಈ ಮುಂದಿನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ: ಭಾಷೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುರುತಾಗಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಜನಾಂಗದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ನಡುವಿನ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು ಅವೆರೆಡರ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗದ ಗಡಿಯ ನಡುವಿನ ಹತ್ತಿರ ಸಂಬಂಧದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಾದೇಶೀಕತೆ ಒಂದು ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದೊಡನೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ನಂಬಬಹುದು. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿರುವ ಹಲವಾರು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಇದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಿದೆ: ಭೌತಿಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು, ಸದಾಕಾಲ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಆಗಾಗ ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.

ಯುರೋಪಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಈ ಮಂಡನೆ ಸಮರ್ಥನೀಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಡಚ್, ಫ್ರೆಂಚ್, ಇಟಾಲಿಯನ್, ಸ್ಪಾನಿಷ್, ಪೋಲಿಷ್, ಇಂಗ್ಲೀಷ್, . . .ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಾಗಿ ಸಂರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಿದಾಗ – ವಸಾಹುತಷಾಹಿಯ ನಂತರವೂ – ಈ ವಾದ ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಸಂಭವನೀಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ವಾನ್ ಡೆನ್ ಬರ್ಗೆಯ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನನಗಿರುವ ಕೆಲವು ಅಪನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮೊಡನೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೆ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವೆ ಹೊರತು ಅವನನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದಲ್ಲ.

ನಾನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಬಿಸುತ್ತೇನೆ. ಭಾರತವನ್ನು ವಸಾಹತುಗೊಳಿಸುವಾಗ ಬ್ರಿಟಿಷರು ವಾನ್ ಡೆನ್ ಬರ್ಗೆಯು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ 'ಕಂಟೋನ್‌ಮೆಂಟ್' ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಮಿಲಿಟರಿ ಕೇಂದ್ರಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರೂ ಸಹ ಅವು ಕೇವಲ ಅದಷ್ಟೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ 'ಇಂದಿಗೂ' ಸಹ ಅವುಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಪರಕೀಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ಕಂಟೋನ್‌ಮೆಂಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕೇವಲ ಆಡುಭಾಷೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಭಾಷಾಸಮುದಾಯ ಆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಿತು. ಇವುಗಳು ಅಥವ ಇದೆ ತರಹದ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ಜನಾಂಗವಾದದ ಅಥವಾ ವಸಾಹತುಷಾಹಿಯ ಹಿರಿಮೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಇದೊಂದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ಪ್ರದೇಶಗಳು ನಗರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ಭಾರತದ ಇತರ ಒಳಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೂ ಹಬ್ಬಿದ್ದವು.

ಬ್ರಿಟಿಷರು ಹೋಗಿ ಬಹಳ ಕಾಲವಾದರೂ ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ಅಂತಹ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಏಕೆ ಪರಕೀಯತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಿವರಣೆಯಾದರು ಏನು? ಒಂದು ಕಾರಣ ಹೀಗಿದೆ: ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪನ್ನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಸತ್ವಯುತ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಗಡಿಗಳು ಒಂದೆ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಘಟನಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಅಗತ್ಯಬಿದ್ದಾಗ ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಹಾಗು ತಾನು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರದೇಶದ 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕಭಾಷೆ'ಯಲ್ಲೂ ಪರಿಣಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭಾರತೀಯನೂ ದ್ವಿಭಾಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಖಂಡಿತಾ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗೀಯವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ನಿಜವಲ್ಲ ಎಂದಷ್ಟೆ ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ನಿಜವೆ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುವುದು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಪರವಾಗಿ ಯಾವ ಪುರಾವೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾರೆ. ನನಗೆ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ನನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳು. ಆದರೆ ಸಂದರ್ಭ ಎಷ್ಟೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನನಗೆಈಗ ಉಳಿದಿರುವುದು ಕೆಲವು ಪರಿಶೀಲನಾತ್ಮಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇವು ಅನುಮಾನದ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಬಹುದು ಅಥವ ಬಿತ್ತದೆ ಇರಲೂಬಹುದು. ಆದರೂ ಸಹ ನಾನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡನೆ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜರ್ಮನ್ ಒಬ್ಬನ ಉದಾಹರಣೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನು ಅವನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನೆ (ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದು ನಿಯಮವಾಗಿ) ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. (ಈ ಉದಾಹರಣೆ ವಾನ್ ಡೆನ್ ಬರ್ಗೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ.) ಜರ್ಮನ್ ಈಗ ಅಮೇರಿಕನ್ ಆಗಿದ್ದಾನೆ, ಅವನು ಜರ್ಮನಿಯವನಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆ ತಲೆಮಾರಿನವರೆಗೆ ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಮತ್ತು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿಯೆ ಮಾತನಾಡುವ ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ತಮಿಳನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಅವನು ಇನ್ನೂ ತನ್ನನ್ನು ತಮಿಳು ಗುಂಪಿನೊಡನೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಇದರರ್ಥವೇ? ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಹೌದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವನು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಪಂಜಾಬಿಯೋ ಮತ್ತೊಂದೊ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುವದು ಬಿಟ್ಟು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿಯೆ ಏಕೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಗಮನಿಸಿ ನಾವು ಯಾವುದರ ವಿರುದ್ಧ ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದೆ ನಿಜ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜನಾಂಗೀಯತೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ನಡುವೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದೆ ಆ ನಂಬಿಕೆ. ಕನ್ನಡ ಅಥವ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆ ಆಡುಭಾಷೆಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಉರ್ದುಮಾತನಾಡುವ ರೈತ ಮಲಿಯಾಳಿ ಮಾತನಾಡುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಅಲ್ಲಿಯೆ

ಹಲವು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕಾಲ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ (ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದು ಅಪರೂಪವೇನಲ್ಲ) ಎಂದಾದರೆ ಅವರು ಯಾವ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪಿನ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತದ ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಬಂದ ಉತ್ತರ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಅಂಶದೆಡೆಗೆ ನಿಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲೇಬೇಕು. ಅದ್ಯಾವುದೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಡುಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ನಡೆಸುವ ಇವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ, ಇದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆಯೊ ಅದು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ (ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಂತರ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ). ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಾತೃಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಡುಭಾಷೆಯಿರುವ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋದ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಎರಡು ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕುಟುಂಬದ ಯಾವ ಸದಸ್ಯನೂ ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯದ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾತೃಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಜ್ಯಗಳ ಭಾಷಾವಾರು ಪುನರ್ವಿಂಗಡನೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಗೊಂದಲಯಮಯಗೊಳಿಸಿರುವುದು ನಿಜ. ನಮ್ಮ ನಾಯಕರುಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಕಲಿತ ಪಾಠದಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದರ ಬದಲು ಅದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹದಗೆಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾನ್ ಡೆನ್ ಬರ್ಗೆಯವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಯುರೋಪಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವುದು ಶುದ್ಧ ಅವಿವೇಕವಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಅದು ಹೇಗೆ ಇರಲಿ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಮೊದಲು ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ತರ್ತು ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ

ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ "ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ"ಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನೀಗ ಊಹಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಅವನು ಎಲ್ಲೆ ಬದುಕಿರಲಿ, ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಂತರ್ ಜನಾಂಗೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ "ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ತನೆ" ಯನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜಾತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಿನ ಆಕ್ರಮಣ ವರ್ಗಗಳ ಒಳಗಿನ ಆಕ್ರಮಣದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ಆಕ್ರಮಣವೇನೋ ಎನ್ನುವಂತಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಿನ ಆಕ್ರಮಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳ ಸದಸ್ಯರ ನಡುವಿನ ಆಕ್ರಮಣ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಒಬ್ಬ ಶೂದ್ರ ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾಯಿ ಹಾಗು ಒಂದು ಹಸು ವಾಸಿಸುವಂತೆ ಇರಬಹುದು. ಅವರ ನಡುವೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಹನೆ, (ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ) ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಆಗಾಗ ಕಾಣುವ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆಲ್ಲ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಒಂದೆ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಂಗಡಿಗಳು ಹಾಗು ಹೋಟೆಲ್ಲುಗಳು. ಯುರೋಪಿನ ಅಲ್ಪಸಲ್ಪ ಪರಿಚಯವಿದ್ದರೆ ಇದರ ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನಿಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯರು ವಾಸಿಸದೆ ಇರುವ ಕಡೆ ಇರುವ ಟರ್ಕಿ ಕೆಫೆಗಳು ಹಾಗು ಅಂಗಡಿಗಳು, ಭಾರತೀಯರು ವಾಸಿಸುವ ಕಡೆ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಭಾರತೀಯ ಹೋಟೆಲ್ಲುಗಳು ಹಾಗೂ ಅಂಗಡಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಯುರೋಪಿನ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮಾರಾಟ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ತಿಂಡಿ ತಿನಿಸುಗಳು ಸಿಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಥಿತಿವಂತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವ ಯುರೋಪಿನ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರದ ಈ ವಿದ್ಯಮಾನ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಾಂಗೀಯತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಗೆಟ್ಟೊಗಳು ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನವೆ ಹೊರತು ಏಷಿಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯದಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುವ ಪ್ಯೂರೆಟೋ ರಿಕಾನ್ಸ್, ಮೆಕ್ಸಿಕನ್ನರು, ಅಥವ ಹಿಪ್ಪಿಗಳು, ಕರಿಯರು, ವಿಯೆಟ್ನಾಮಿನವರು ಚೀನಾದವರು ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಗೆಟ್ಟೊಗಳಿವೆ. ಇಂತಹ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಕಂಟೋನ್ಮೆಂಟ್‌ಗಳು, ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ ಬರುವ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಬಲ್ಲದು. ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗಳಿಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮನೆಗಳು ನಾವು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಮೇಲ್ತರದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಬಲ್ಲವು.

ನಾನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗದ "ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ" ಪರವಾಗಿ ಆಗಲಿ, ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಗಲಿ ನಾನು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಿಷ್ಟೆ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳು ರಚಿತವಾಗಲು ಭಾಷೆಯ ಗಡಿಗಳಾಗಲಿ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಗಡಿಗಳಾಗಲಿ ಒಂದೆ ಆಗಬೇಕೆಂದೆನಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾನ್ ಡೆನ್ ಬರ್ಗೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ವ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪರಕೀಯವಾದುದು. ಸಮಾಜೋ-ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರವಿರಲಿ ಅಥವ ಅದು ಇಲ್ಲದೆ ಇರಲಿ ನಾವು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪನ್ನು ಬೇರೆಯದೆ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಆ ಭಾಗದ ಕೊನೆಯ ಪ್ಯಾರಾಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಪಡಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಮ್ಮ ಸಹಜಜ್ಞಾನದ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ಹೌದೊ ಅಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ನಿಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು.

ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಜನಾಂಗೀಯತೆ:

ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯತೆ ಎನ್ನವುದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಜನಾಂಗೀಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇಡಬಹುದು. ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಅದೊಂದು ದ್ರವ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದು, ಒಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು 'ಇತರ' ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಒಂದು ಗುಂಪಾಗಲು (ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪು) ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದು ಇತರ 'ಜಾತಿ ಗುಂಪು'ಗಳು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ. (ನಮ್ಮ 'ಸ್ವ' ದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇದು ಪೂರಕವಾಗಿದೆ). ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿನ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ತನ್ನನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪು ಇತರ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳೊಡನೆ ಸಹಕಾರ ಹಾಗು ಸಹಭಾಗಿತ್ವದ (ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಅಥವ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಇರುವ) ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಆದರಿಸಿ ಆದರ ಅಸ್ಮಿತೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಈ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ನಿಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಪಡಿಸುವ, ವಿವರಿಸುವ ಅದರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪು ಇತರ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಈ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ ಈಗಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳಸುವಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಗಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪನ್ನು ಅದು ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸ್ವ–ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವ–ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವಜಾತಿವಿವಾಹ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ, ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಇದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು.

ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಥವ, ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರತಿ ಸದಸ್ಯನಿಗೂ'ಜನಾಂಗೀಯ ಚಿಹ್ನೆ'ಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಇತರರನ್ನು ತನ್ನ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮೂಹ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾನೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗುಂಪನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪು ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಬಂಧಿ. ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅವು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪಿನ ಭಾಗವಾಗಲು ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ (ಅಥವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮೂಹ) ಇತರ ಎಲ್ಲ

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಡನೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರರ್ಥ. ಕನಿಷ್ಟ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಪರಂಪರಾಗತ ಸಂಬಂಧ (ಅಂದರೆ ಸಂತತಿಯ ಸಂಬಂಧ) ಮತ್ತು ಅಂಶ–ಪೂರ್ಣ (part-whole) ಸಂಬಂಧ. ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತ ಈ ವಿಷಯ ಹೊಸದು. ಬರ್ಗೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

"ಸಮಾನ ಸಂತತಿ ಜನಾಂಗೀಯತೆಯ ಅಂತಿಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂತಂತಿಯೊಂದನ್ನೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಗಡಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನಾದಿ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ"(ಪು.24)

ನಿಜ, ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಭಂಧಿಗಳೆ. ಆದರೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆ ಎನ್ನವುದು ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ನಡುವೆ ಎಂತಹ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ 'ಬಿಗ್ ಬ್ಯಾಂಗ್' ನಿಂದ ಅಮೀಬಾವರೆಗೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಂದ ತನ್ನ ಮಾತಪಿತೃಗಳವರೆಗೆ ತನ್ನ ಸಂತತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಹಸ್ತಾಂತರವಾಗುವ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು, ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೈಮರಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಎರಡೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಚಿಂತನಾ ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ನಾಳೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಮಾನವರು ಅದೃಶ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯರು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆಯೇ? ಹೌದು ಹಾಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬದಲಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು (ಭಾರತದಲ್ಲಿ) ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಅದೃಶ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳಿ ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆಯೇ? ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಒಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ತರಹದ ಸ್ವಯಮ್ ಅನ್ವೇಷಣೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗುವಂತೆ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕಿದೆ. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದೆನೆಂದರೆ, ನಮಗೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಸಾಹುತುಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ.

ಭಾಗ 6

ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದರ ಕುರಿತು

ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲಿಕಾವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸದಸ್ಯರುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಹಾಗು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿನ ಕಲಿಕಾವಿಧಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಕಲಿಕಾವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕಲಿಕಾವಿಧಾನವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಹಾಗು ಏಷಿಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ 'ಸ್ವ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕಲಿಕೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕಲಿಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಆಚರಣೆಯ ಅಥವ ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲಿಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಷಿಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲಿಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕಲಿಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದ್ದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಹಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ; ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ; ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು; ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ, ತಂದೆ ತಾಯಿ, ಗುರುಹಿರಿಯರು ಪಡೆಯುವ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನ; ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ಪ್ರಚಲಿತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ಆಧರಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಕಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದರ ವಿವರಣೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಕಲಿಕೆ, ಭೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಜೈವಿಕ ಜೀವಿಗಳ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳ, ಜೀವನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಯಾವ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜೀವಿಗಳು ಹಾಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಲಿ ಅಥವ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಏನೇ ಇರಲಿ ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯುನ್ನತ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಇಂದು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೆಯೊ ಅದು ವಿಕಾಸವಾದದ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಕಾರ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ನಾವು ಬಹಳಷ್ಟು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಮೂಲಕವೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.: ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವವರೆಗೆ, ಗಣಕಯಂತ್ರದ ಪ್ರೋಗ್ರಾಮ್‌ಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇತರರೊಡನೆ ಜೀವಿಸುವುದನ್ನು ಕಲಿಯುವವರೆಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕಲಿಕೆಯೆ ಆಗಿದೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಕಲಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಎದುರಾಗುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ಕಲಿಕೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೆ ರೀತಿಯಾಗಿದೆಯೆ ಅಥವ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೆ? ಕಲಿಕೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ರಚನೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪ-ಪಕ್ರಿಯೆಗಳೇನು? ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ: ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದ ಇತಿಹಾಸ ಮಾನವನ ಕಲಿಯುವ ಅಥವ ಕಲಿತಿರುವುದರ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ (unlearning) ಏನಾದರೂ ಅಡೆ ತಡೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆಯೆ? ಜನರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ

ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರ ಮುಂದಿರುವ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಜೀವಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆಯೆ? ಇತ್ಯಾದಿ.

ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಗುಂಪುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೆ ನಾವು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಕಲಿಯುವ ಭಾಷೆಯೂ ಅಂತಹ ಗುಂಪಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮಿತಿಯಲ್ಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಮಾನವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರ ಕುರಿತು ಅರಿವನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಮನುಷ್ಯನಾಗುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ನಾನು, ನನ್ನದು, ನನಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಬರುವ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನಾಮವಾಚಕಗಳು (personal pronoune). ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆ ಆತ್ಮಾರ್ಥಕ ನಾಮಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಹಲವು ಚಿಂತಕರು ಇವೆರಡನ್ನು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸಿ, ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾನವನ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ಭಾಷೆಯೆ ಮಾನವನ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನಿಜವೆ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಾನು ಇದೂವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ. ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಆದರೆ ಅದೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಏಷಿಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ'ಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. (irreflexive)

ಸಾಮಾಜೀಕರಣವೆಂಬುದು, ಅದರ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಇತರರೊಡನೆ ಬದಕುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇತರರು ಎಂದರೆ ಯಾರು ಅವರೊಡನೆ ಬದುಕುವುದೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದು ಮಾನವ ಜೀವಿಯು ಕಲಿಯುವುದು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ. ಮಾನವ ತನ್ನ ನಡೆನುಡಿ, ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಧೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಕಲಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವವರ ಧೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಭೋಧನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭೋಧಕರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಯುವಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಕಲಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಆ ಗುಂಪನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜೀಕರಣವೆಂಬುದು ನಾವು ಯಾವ ಗುಂಪಿಗೆ (ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ) ಸೇರಿದ್ದೇವೆಯೊ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಕಲಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವೂ ಸ್ವಯಂವೇಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ನನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ (ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಅಥವ ಜೀವಿಗಳಾಗಿ) ಕಲಿಯುವಿಕೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಮಾನವ ಜೀವಿಯ ಸಾಮಾಜೀಕರಣವು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೆ ಪ್ರಾರಂಬವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೆ ಒಂದು ಜೀವಿಯು ಹೇಗೆ ಕಲಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಕಲಿಸುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ

ಹೇಳಬಹುದು. ಕಲಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಗುಂಪಿನ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಕಲಿಸುವಿಕೆಯು ಗುಂಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಕಲಿಕೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಏನು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಹೇಗೆ ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸಹ ಕಲಿಯುವ ಜೀವಿಯ ಗುಂಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಲು ಕಲಿಯುವುದರ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಹಲವಾರು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯು ಒಂದು. ನಾವು ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ನೈತಿಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಕತೆಗಳ, ಪುರಾಣ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ನಿಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದೇನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಏಷಿಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೊಬ್ಬನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ 'ಸ್ವ' ಆಗುತ್ತಾನೆಯೆ ಹೊರತು ಸ್ವಾವಲೋಕನ (reflexive) ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಸ್ವ' ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಏನಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ವಾವಲೋಕನವಿಲ್ಲದ 'ಸ್ವ'ದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಹಾಗು ಅದರ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲಿಕೆಯ ವಿಧಾನ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ *ಕಲಿಕೆಯ ಪ್ರಭಾವಿ ವಿಧಾನ*ವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಕಲಿಯುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿರುವ ಕಲಿಕೆಯ ವಿಧಾನಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಕಲಿಕೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕಾ (Cognitive) ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು

ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಈ ಮೊದಲಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನೆ ಭಾಗಶಃ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅಂದರೆ, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿರುವ ಕಲಿಕೆಯ ರೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಕಲಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಏಷಿಯಾದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಇಲ್ಲಿರುವ ಕಲಿಸುವಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಕಡೆ ನಿಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತೇನೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಬಿಸೋಣ.

ಇಂದಿನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು (ಸೋವಿಯತ್ ಹಾಗು ಪೂರ್ವ ಯುರೋಪಿನ ಮನಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ನೋಡಿದರೆ ಕಾಗ್ನಿಟಿವ್ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಗ್ನಿಟಿವ್ ಮನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಇರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಲಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಅವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಲಿಕೆಯ ಕುರಿತು ಏನೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನಾವು ಹಾಗೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವದೇ ತಪ್ಪೇನೊ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡುವಂತೆ ಅವು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ಕಾಗ್ನಿಟಿವ್ ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು

ಒಮ್ಮತವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಎನ್‌ಸ್ಯಕ್ಲೋಪೀಡಿಯ ಮತ್ತು ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ಎನ್ಸ್ಯಕ್ಲೋಪೀಡಿಯ ಪದಕೋಶಗಳು ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೆ ರೀತಿಯ ಶೋಧನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಯಾಶೀಲವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಲಿಕೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರೆ ಅದು ವರ್ತನಾಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಸಮಕಾಲೀನ ಕಾಗ್ನಿಟಿವ್ ಮನಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ದವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ.

ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಮೊದಲನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಕಲಿಕಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವರ್ತನಾವಾದದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವೆರಡು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಒಂದೆ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ನಿಜವೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ಕಾಗ್ನಿಟಿವ್ ಮನಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವರ್ತನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಸಹ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಗ್ನಿಟಿವ್ ಮನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರುಗಳು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವರ್ತನಾವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವರ್ತನಾಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೇಳಿದ, ಕಲಿಕೆಯ ವಿಧಾನ ಎಂದರೇನು, ಒಂದು ಜೀವಿಯು ಹೇಗೆ ಕಲಿಯುತ್ತದೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕಾಗ್ನಿಟಿವ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೇಳಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಈ ಎರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಉತ್ತರ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವು, ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ, ನೇರವಾಗಿಯಂತೂ ಕೇಳುವುದೆ ಇಲ್ಲ.

ಪಿಯಾಗೆಟ್‌ನ ಅನುವಂಶಿಕ ಮನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಚಿತ್ರಣ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವನು ನಿರಂತರ ವಾಗ್ವಾದ ನಡೆಸಿದ. ಈ ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದವು ಎಂದರೆ ಇವೆರಡು ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎಂದೆ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇವೆರಡು ವಿಧದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರ ತರುವ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ವರ್ತನವಾದಿಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ (ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಸ್ಕಿನ್ನರನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ) ಹಾಗು ಕಾಗ್ನಿಟಿವ್ ಮನಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅನುವಂಶೀಯ ಮನಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸೋಣ. ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಯಾವಾಗ ಕಲಿಕೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಧೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನು? ವರ್ತನವಾದಿ ಧೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಅಂತರ್ಗತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆದರಿಸಿ ಅದು ಕಲಿಕೆ ಹೌದೊ ಅಲ್ಲವೊ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಗ್ನಿಟಿವ್ ಮತ್ತು ಅನುವಂಶೀಯ ಧೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಆ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಏನು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆದರಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸ್ಕಿನ್ನರನ ಧೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಎಲ್ಲ ಕಲಿತ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಕಾರ್ಯಾಕಾರಣ ಸಂಭಂಧದಿಂದ ಉಂಟಾದ ನಡವಳಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದು ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಲಿತರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಒದಗಿ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಆ ನಡವಳಿಕೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೆ ಜೀವಿಯು ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಲಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ವರ್ತನೆ ಹಾಗು ಆ ವರ್ತನೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಎರಡೂ ಒಂದೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಇತಿಹಾಸವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಆ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಇತಿಹಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವರ್ತನೆಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಜೀವಿಗಳ ಇತಹಾಸ ಇವೆರಡು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಿದಾಗ (ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ) ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಧಾರಣ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜೀವಿಗೆ ಗತಕಾಲದ ಅನುಭವಗಳು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೇನಿದೆ? ನೀವು ಕನ್ನಡ ಕಲಿತಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ನೀವು ಕಲಿತಿರುವ ಭಾಷೆ ಅದೊಂದೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ನೀವು ಮಾತನಾಡುವ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯ ಕನ್ನಡದ್ದೆ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ವರ್ತನಾವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ ನೊಮ್ ಚೊಮ್‌ಸ್ಕಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ವರ್ತನಾವಾದದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಕಾಗ್ನಿಟಿವ್ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕೃತಕ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಕಾಗ್ನಿಟಿವ್ ಮತ್ತು ಅನುವಂಶಿಕ ಮನಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ವಿಡಂಬನೆಯೂ ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸತ್ಯಾಸ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕೆಲವು ಸರಳೀಕೃತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ವಿಷಯ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರರ್ಥ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಆಧಾರರಹಿತವೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವ ಸುಳ್ಳೆಂದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವುಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ನೈಜ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಲ್ಲ ಎಂದಷ್ಟೆ ನಾನು ಸೂಚಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಯಾವ ವರ್ತನೆಗಳು ಆಚರಣೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆಯೊ ಅಥವ ಯಾವ ವರ್ತನೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅರಿವು ಜೀವಿಗೆ ಮೂಡುತ್ತದೆಯೊ ಅಂತಹ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರದೇಶ., ಕಾಲ. ಅಥವ ಕಾರ್ಯಾಕಾರಣ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ನೋಡಬಹುದೊ, ಅಥವ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ತೀರ್ಮಾನಗಳಾಗಿ ನೋಡಬಹುದೊ ಅಥವ, ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಿ ಕೂಡ ನೋಡಬಹುದೊ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಒಂದು ತರ್ಕ ಅಥವ ಗಣಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಚಟುವಟಿಕೆ ತರ್ಕ ಅಥವ ಗಣಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಗ್ನಿಟಿವ್ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜೀವಿಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಲಿಕೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಾಗ್ನಿಟಿವ್ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶವಾಗಿರುವ 'ಸಾಧನ ಮತ್ತು ಗುರಿ'ಯ ತಂತ್ರದ

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ; ಕೃತಕ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ತಜ್ಞ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' (expert systems) ಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ; ಅಥವ, ಕ್ರಿಯಾ ಯೋಜನೆಗಳ (action-schemes) ಅಂತರ್ಗತಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನದ (reflective abstraction) ಮೂಲಕ ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆ, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಿ ಯಾವುದೆ ಅಪವಾದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಇದು ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಲಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದು ನಡೆಯುವ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಹೊರತಾದುದಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಅದೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವರ್ತನೆಗಳ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ? ಎನ್ನುವುದೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮನಾಂತರವಾಗಿ ಒಂದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ: ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ, ಅಥವ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇವೆ? ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲೆ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂಶವೂ ಖಂಡಿತಾ ಇದೆ. ಅರಿವಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾದರೂ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಕಾಂಟ್‌ನ ಈ ವಿಷಯಾತೀತ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ನಾವು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪಿಯಾಗಟ್ ಕೂಡ ಒಬ್ಬ ಕಾಂಟ್‌ನ ಅನುಯಾಯಿ ತಾನೆ.

ವರ್ತನಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಗುಂಪು ಹಾಗು ಕಾಗ್ನಿಟಿವ್ ಮನಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅನುವಂಶೀಯ ಮನಶಾಸ್ತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಗುಂಪನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರ ತರುವ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ನಾನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ: ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳು ಒಂದೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಅವೆರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆ ಕೇಳುತ್ತಿವೆ:

ಅ) ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಯಾವಾಗ ಕಲಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ? ಅದು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ಲಕ್ಷಣಗಳಾವುವು?
ಆ) ವರ್ತನೆಗಳ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ? ಅದು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ?

ಇದು ನಿಜವೆ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಧೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಒಂದೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿವೆಯೆ? ಮತ್ತು, ನಾವು ಈ ಮೊದಲೇ ಕೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ಇವೆರಡು ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತೆ ನಮಗೆದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಕೊಡಲು ಹೋಗದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಷ್ಟೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಎರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಒಟ್ಟು ಪಲಿತಾಂಶವೆಂದರೆ, ಕಾಗ್ನಿಟಿವ್ ವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವ ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಧೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ನಿಜವಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಜ್ಞಾನ ಹಾಗು ಅತೀಂದ್ರಿಯಜ್ಞಾನದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಇವು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಒಂದು ಘಟನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಆ ಘಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ಅದೊಂದು ಸ್ವಾವಲೋಕನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ನಾವು ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಒಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಸ್ವಾವಲೋಕನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ಸ್ವಾವಲೋಕನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಸ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅಂತಹ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ಅದು ನಿರಂತರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಭಿನ್ನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಿಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏನೊ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅದನ್ನು ನೀವು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನಿಮಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಅದು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೀವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನ ನಾವಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೊ ಇರಲೇಬೇಕು. ಅನುಭವವಾದಿ (empirical) ಮನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಒಂದು ವಸ್ತುಪಾತಳಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ತರ್ಕದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಇದನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡದೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಚರ್ಚಾವಿಷಯವಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಕಲಿಕೆಯ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಪ್ರಾರಂಬದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತೇನೆ: ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲಿಕೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ? ಹಲವಾರು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವವೆ (ಅಥವ ಆಸೆ) ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಅನಿಸಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಏನನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆಯೊ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಬಯಸುವ ನಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮವು (ಅಥವ, ಆಸೆ) ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉಪಮೆಯಾಗಬಹುದು. ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಇಂತಹ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿರುವ ಜೀವಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಟಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲವೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತಹ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ, ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅದೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಅಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸಿಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಕಲಿಕೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಮಹತ್ವವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರಚನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

ಏನು ಕಲಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೊ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಲಿಯುವಿಕೆಯು ತಟಸ್ಥ ಧೋರಣೆ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕಲಿಕೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವಾಗ ಕಲಿಯುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಕೌಶಲ್ಯಗಳಾಗಲಿ ಅಥವ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಲಿ ಅಥವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಲಿ ಪಾತ್ರ

ವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ 'ಸ್ವರೂಪ'ದಿಂದಲೆ ಅವುಗಳು ಕಲಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿವೆ ಎಂದು ನಮಗನಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಲಿಕೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ.

ಯಾವುದೇ ಕಲಿಕೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದು ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ 'ನಿರ್ಧಿಷ್ಟತೆ'ಯು ಕಾಲಮಿತಿಗೊಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಕೆಲವು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಗುಂಪನ್ನು ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ (*Zusammenhang*) ಝುಸಮ್ಮೆನ್ಹ್ಯಾಂಗ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಝುಸಮ್ಮೆನ್ಹ್ಯಾಂಗ್ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಕೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಾಹೋದ ಹಾಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಹೋಗುವುದರ ಮೂಲಕವೆ ನಾವು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ.

ನಾವು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ವಿನ್ಯಾಸವೆ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿರುವುದು ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿನ ಕಲಿಕೆಯ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ ಅಥವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅನುಕರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ: ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ಕಲಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಕರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಕಲಿಯುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವುದು ಇದೆ ವಿಷಯದ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಕತೆಗಳು

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೆ ನಿಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯುವಜನಾಂಗಕ್ಕೆ (ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ) ಕಲಿಕೆಯ ತರಭೇತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಏಷಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದರೆ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವ ಕಲಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆಯ ವಿಧಾನದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕತೆಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಗ್ರಹಣಜ್ಞಾನದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬಹಳ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವು ವಿಶ್ವ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಅವು ವಿಶ್ವದ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಭಾಗವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ, ಅದರ ಪರವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಅಥವ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಬಹುಷಃ ಕತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ವಿವರಣೆ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವಾಗಬಹುದು.

ಅನಗತ್ಯ ವಿವಾದಗಳಿಗೆಡೆಗೊಡದೆ ಮತ್ತು ನಾವೆಲ್ಲ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡೆ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನ ಮಳೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಮಾಡುವ 'ಮಳೆ ನೃತ್ಯ'ದ ಘಟನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನೃತ್ಯದ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಳೆ ನೃತ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವಾರು ಇತರ ಘಟನೆಗಳ ಸರಮಾಲೆಗಳೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಳೆ ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಾಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಕೆಳಗೆ ಹಾರಿ ಕುಣಿಯುವುದರಿಂದ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆ ಗುಂಪು ನಂಬಿಲ್ಲ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ತಮಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ನಂಬಿಕೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅವರು ಮತ್ತೇನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ?

ಕತೆಗಳು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಅವು ಸುಳ್ಳೂ ಅಲ್ಲ ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನೀಡುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಇಲ್ಲ ಸುಳ್ಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಗುಂಪು ಮಳೆ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಮಳೆ ಬರದಿದ್ದರೆ ಕತೆಯು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲ ಎಂದಷ್ಟೆ ನಮಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುಂಪಿನ ಅನುಭವಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಣೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ನೃತ್ಯ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಳೆ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಆ ಗುಂಪಿಗೆ ಎಲ್ಲೊ ಏನೊ ತಪ್ಪಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮಳೆ ಬಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಆ ಗುಂಪಿನದು. ಈ ಅನುಭವಗಳು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ?

ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಹಾಗು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವರು ಅಥವ ಎಲ್ಲರೂ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮೂಲ ಸತ್ಯವನ್ನೆ ಪ್ರತಿ ಜನಾಂಗವು ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಕಲಿಸಿತ್ತಿದೆಯೇನೊ ಎನ್ನುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಿ ಬದುಕುವ ಜನರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಥವ ಯಾವುದೆ ಯೋಜನೆಯ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅವರಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ತನ್ನದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಹಜ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಮತ್ತು ಇಡಿ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸಹ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಜನರ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಅಗತ್ಯವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳು ಹೇಗೊ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಬಹಳಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ಯಾವುದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ವಿನ್ಯಾಸದ ವಿವರಣೆ, ಹಾಗು ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅಥವ ಹದಗೆಡಿಸುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿವರಣೆ, ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಬಹಳಷ್ಟು ವಿವರಣೆಗಳು ಬಂದು ಹೋಗಿವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಬರದಂತೆ ತಡೆಯುವುದಾದರೂ ಯಾವುದು?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ಆಗಲಿ ಅದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅದರ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಯಾವ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಸಹ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜನರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅಂತಹ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತವೆ ಹಾಗು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡುಬರುತ್ತವೆ? ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿನ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ, ಅಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುವ ಇಲ್ಲವೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡುಬರುವಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನ ಕೊಡುಗೆ ಏನು ಅನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಾದುಕೊಂಡು ಬರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದರೂ (ಒಂದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ) ಯಾವುದು? ನಾವು ಹೇಳುವ/ಕೇಳುವ ಕತೆಗಳು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಕತೆಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳದೆಯೂ ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏನೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸದೆ ಅದರ ಭಾಗಶಃ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕತೆಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಳೆ ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಳೆ ಬರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧಗಳೇನು ಇಲ್ಲ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಬಂದಾಗ ಕತೆ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲೊ ಏನೊ ತಪ್ಪಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಬಂದಾಗ ಕತೆ ಮಾದರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕತೆಗಳು ಒಂದು ಘಟನೆಯ ವಿರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಅವು ಘಟನೆಗಳ ನಡುವೆ (ಕಾರ್ಯಾಕಾರಣ) ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಣೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವು ಕೆಲವು ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವ ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಧಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದ ನಿಜ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಲೇಖನದ ಮಿತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕತೆಗಳ ವಿಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಧೃಷ್ಟಿ ಹರಿಸದೆ ಕೇವಲ ಕತೆಗಳ ಪ್ರಕಾರದ ಕಡೆಗಷ್ಟೆ ಗಮನ ಹರಿಸೋಣ.

ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆ ಕತೆಗಳು ಕೂಡ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅಥವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ: ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಕತೆಗಳು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಿಮಗಿರಬಹುದಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ,

ಕತೆಗಳು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನಿಮಗೆಲ್ಲ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದ ಬುದ್ಧನ ತಾಯಿಯು ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ ಕತೆಯೊಂದು ನೀಡುವ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿದೆ:
"ಒಳ್ಳೆಯ ವಂಶಸ್ಥಳು ಹಾಗು ಸುಂದರಳು ಆದ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ಗರ್ಭಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಭೋಮಂಡಲದ ದಶದಿಕ್ಕುಗಳು ಘರ್ಜಿಸುತ್ತವೆ, ಭೂಮಂಡಲ ಕಂಪಿಸುತ್ತದೆ, ಕಣ್ಣುಕತ್ತಲಾಗುವಂತಹ ಬೆಳಕು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಕುರುಡರಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಬರುತ್ತದೆ, ಕಿವುಡರಿಗೆ ಕಿವಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ, ಮೂಕರಿಗೆ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಸೊಟ್ಟಗಾಗಿದ್ದ ದೇಹ ನೆಟ್ಟಗಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಂಟರು ನಡೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ, ಸಂಕೊಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿಗಳಾಗಿದ್ದವರೆಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನರಕದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯ ಜ್ವಾಲೆ ನಂದಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಜರಿರುವ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಸಿವು ನೀರಡಿಕೆ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವನ್ಯಮೃಗಗಳು ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ರೋಗಿಗಳು ಕಾಯಿಲೆಯಿಂದ ಗುಣಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ಜೀವತಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಒಡಮೂಡುತ್ತದೆ "

ಈ ಕತೆಯನ್ನು ನೀವು ಹೇಗೆ ಓದಿದಿರಿ? ಬುದ್ಧನ ಗರ್ಭಧಾರಣೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯಿತು ಎಂದು ನಿಮಗನಿಸುತ್ತದೆಯೆ? ಘಟನೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಕತೆಯೂ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೀವು ಗಮನಿಸಿರಬಹುದು. ಕತೆಯನ್ನು ಓದಿದ ನಾವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಜೋಡಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ.

ಕಾರ್ಯಾಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದೆ ನೀವು ಕತೆಯನ್ನು ಓದಿದ್ದರೆ ಘಟನೆಗಳ ಸರಣಿಯಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಮನಶ್ಯಾಂತಿ ಕೆಡಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೀರ? ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಘಟನೆಗಳ ಸರಣಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಅಥವ ಸರಿ ಎಂದು ನಿಮಗನಿಸಿತೆ? ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯೆ ಇಲ್ಲ ಒಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ನಿಮಗಾಯಿತೆ? ಇದೆಲ್ಲ ಹೌದು ಎಂದು ನಿಮಗನಿಸಿದ್ದರೆ ಕತೆಗಳು ಎಂದರೇನು ಅವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಕತೆಯು ಒಂದು ನೈತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ.

ನಾನು ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಕತೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿವೆ. ಕತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ: ಅದು ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಕತೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ಅಂಶ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಕತೆಗಳು ನಾವು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಅವು ಪ್ರಾಯೊಗಿಕ ಮಾದರಿಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಅವು ಕಲಿಕೆಯ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಂದರೆ: ಅವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಕಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಲು ಅವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ?

ನಮ್ಮ ಕತೆಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಭೋದಿಸುವುದಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಈ ಕತೆಯ ನೀತಿಯೆಂದರೆ . .' ಎಂದು ಅವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಇಂತಹ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಲು ಇಂತದೆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಾಯೊಗಿಕ ಕೈಪಿಡಿಗಳಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅವು ಹೇಗೆ ಕಲಿಸುತ್ತವೆ? ಅವುಗಳಿಂದ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಅವು ಏನನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆಗಳು ಒಬ್ಬನು ಹೇಗೆ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತಾಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಯಾವ ಚಟುವಟಿಕೆ ಕಲಿಕೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅನುಕರಣೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಾನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ. ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಅವು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹಾಗು ನಾವು ಮಾಡುವ/ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವೆ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಆಚರಿಸಬಹುದಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಕತೆಗಳು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಕತೆಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಾಗು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಎರಡೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ, ಅವು ಈ ಎರಡೂ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅವು ಒಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ನೇರವಾಗಿ ಯಾವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅದೇ ರೀತಿ ಕತೆಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪದವೂ ಅಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ನಮಗೆ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ ಆದರೆ ಅದು 'ಲಿಟ್ಲ್ ರೆಡ್ ರೈಡಿಂಗ್ ಹುಡ್' ಕತೆಯು ಕೊಡುವ ರೀತಿಯ ಮನರಂಜನೆಯಲ್ಲ. ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಹಾಗು ಅನುಕರಣೆ ಈ ಎರಡೂ ಗುಣಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುವುದು, ಅನುಕರಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಚಿತ್ರಣ ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸಹ ಕತೆಗಳು ಕೇಳುಗ/ಓದುಗನಿಗೆ ಯಾವುದು ಮಾಡಿದರೆ ಸರಿ ಎಂದು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ತಾನು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲಿಕೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಅನುಕರಣೆ ಒಂದು ಸುಪ್ತೇಚ್ಛೆಯ ಕಲಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ತರದ ಅಂತರ್‌ವೈರುಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಅನುಕರಣೆಯಾದಾರಿತ ಕಲಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುವಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ, ತಾನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅನುಕರಣೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆ ವಿಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದ ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ ಮಕ್ಕಳು ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.) ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲಿಕೆ ಸ್ವಾವಲೋಕನ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲ. ಅವಲೋಕನರಹಿತ 'ಸ್ವ'ವು ತನ್ನ ಕಲಿಕೆಗೆ ಅನುಸರಿಸುವ ತಂತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಅದೇ ರೀತಿ ಅವಲೋಕನರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವು ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು

ನಾನು ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಭೋದನೆಯ ವಿಧಾನವು ಕಲಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಭೋಧನೆಯ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿವೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಅನುಕರಣೆ ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಕೆಲವು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಹಾಗು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡವುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೀಗಿವೆ:

ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲಿಕೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಏನ್ನು ಕಲಿಕಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಏನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ತಾನು ಕಲಿತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಬರಬಹುದು, ಅದೂ ಸಹ ಅವನ ಕಲಿಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲದ ನಂತರ. ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲಿಕೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಅವಲೋಕನಗಳು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

1) ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಯೋಚಿಸಿ. ಆಂದರೆ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಧದ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲವು ಸಮಾನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕಲಿಕೆಯ ಯೋಜನೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲಿಕೆಯ ವಿಧಾನವು ಇತರ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಹಾಗಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಕಲಿಕೆಯ ವಿಧಾನ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಮಾಹಿತಿಯು ಅವನಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಲಬ್ಯವಿರಬೇಕು. ಏನನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಕಲಿಯಬೇಕು ಎರಡರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವನು ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲಿಸುತ್ತಾರೆ ಗಮನಿಸಿ. ಕಲಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಧಾನ ನಮ್ಮ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವೇನಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಭೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು (pedagogic) ಅತ್ಯಂತ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾಗಿವೆ. ಬಹಳವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಓದುವುದನ್ನು ಕಲಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಓದಿನ ಕಲಿಕಾಶಾಸ್ತ್ರವು ರಚನಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆದರಿಸಿದೆ. ಪದಗಳ ರಚನೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಧ್ವನಿಯ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಪದದ ರಚನೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ: ಒಬ್ಬನು ಪದವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ ಅವನ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಘಟಕವಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಆ ನಂತರ ಅದನ್ನು ಲಿಪಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಒಂದು ಮಗು 'ಬೆಕ್ಕು' ಎನ್ನುವ ಪದ ಬಳಸುತ್ತಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಪದ ನಿಗೂಡವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಪದದ ಅಥವ ಮತ್ತಾವುದೆ ಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಮಗುವಿಗೆ ಅನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಮಗು ಮುಂದಿನ ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ 'ಬೆಕ್ಕು' ಮತ್ತು ಬೆಕ್ಕು ಒಂದೆ

ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯದು ಉಚ್ಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ಅದರ ಲಿಪಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದು ಬೆಕ್ಕು ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸಹ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಪದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುವುದನ್ನು ಕಲಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಬರೆದಿರುವುದು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವ ಮಗು ಯೋಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಗುವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದೂವರೆಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತೊ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಆ ಮಗು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಓದಿನ ಕಲಿಕೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಗುವು ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಜ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತೊ (ತನ್ನ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನ) ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ತನ್ನ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸುವುದನ್ನು ಮಗುವಿಗೆ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಓದುವ ಕಲಿಕಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

2) ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಶವು ಈ ಮುಂದಿನ ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ: ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದು ಅವಲೋಕನ ಸ್ವಭಾವದ 'ಸ್ವ'ಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ನೇರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಸ್ವಾವಲೋಕನ 'ಸ್ವ'ಗಳು ಎಂದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಮನರಂಜನಾ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ವಾವಲೋಕನ 'ಸ್ವ'ಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತದೆಯೊ ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತದೆ (ಪ್ರರಾಣಗಳು, ದಂತಕತೆಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿ.) ತನ್ನ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕನದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಗಳು ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

3) ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ: ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಲ್ಲದ ಅಥವ ಬಾಗಶಃ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾದ (ಆದರೆ ಅಂತರ್ಮುಖತ್ವವನ್ನೆ ತನ್ನ ಆದರ್ಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ) 'ಸ್ವ'ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳ ಹಾಗು ಸಂದರ್ಭಗಳ ಚಿತ್ರಣವಿರುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಕಲಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೋದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವಿರುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಏನನ್ನೂ ಭೋದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಥದೊಂದು ಪ್ರಕಾರವಿದೆ ಅದನ್ನು ಯುಟೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೋದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ ಆದರೆ ಭೋದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (ಅದನ್ನೆ ನೈತಿಕ

ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳು, ಅಥವ oughts ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು) ಅವು ನಿಜವಲ್ಲದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲದ ಯುಟೋಪಿಯಾವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅರಿವಿನಿಂದಲೆ ಆಗ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ತಮ್ಮ ಮನರಂಜಿಸುವ ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿರುವ ಜನರ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ. ನಾವು ಇಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ.

4) ಅನುಕರಣೆಯ ಮೂಲಕ ನೈತಿಕ ಜೀವಿಗಳಾಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲಿಯಬೇಕಾದರೆ ನೈತಿಕ ಹಾಗು ಎಥಿಕಲ್ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿರುವ ನಿಲುವು ನೋಡಿ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ನೈತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು (ಒಬ್ಬ ಆದರ್ಶ ಪ್ರೀಸ್ಟ್ ಅಥವ ಏಸು ಕ್ರಿಸ್ತ ಎಂದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ) ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯದ ಮಾತೆ ಸರಿ. ಅಲ್ಲಿನ ನೈತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ ಅದೊಂದು 'ಸಂದೇಶ', ಅದು ನನ್ನ ಹಾಗಿರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಮಾನವರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಭರವಸೆ, ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂತಸದ ಅಲೆ. ಅಂತಹ ಅನನುಕರಣೀಯ, ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇರುವಿಕೆ ಸರಿಯಾದ ನೈತಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ನೀವು ರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತೀರಿ ಎಂದು ಮಾನವರಿಗೆ ಭರವಸೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿರುವುದು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಇರುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಎನ್ನುವುದೊಂದೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾನವನ ಮುಕ್ತಿಯು ಅಂತಹ ನೈತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಇತರ ಪಾಪಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಅಂತಹ ನೈತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಜನರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಧನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಅವರ ಹಾಗೆ ಇರುವುದು ಏಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ನೈತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅಕ್ಷರಶಃ ಹೀಗಿರುವುದೊಂದೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗ (ought) ಎನ್ನುವುದರ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಹಾಗಾಗಿ ವಾಸ್ತವದ ಆಚೆಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. (ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ಆದರ್ಶ ಪ್ರೀಸ್ಟ್ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಹಾಗಿರಲೇಬೇಕಾದುದು – ought to be one – ಕಡ್ಡಾಯವೇನಲ್ಲ)

ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿರಲೇಬೇಕು (ought) ಎನ್ನುವುದು ನೈತಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೈತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವನು ನಮಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಮಗ, ತಂದೆ, ಸ್ನೇಹಿತ, ಗುರು, ಹೆಂಡತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮಗನಾಗಿ, ತಂದೆಯಾಗಿ, ಸ್ನೇಹಿತನಾಗಿ, ಗುರುವಾಗಿ, ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದಾಗ ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಾವು

ಎದುರಿಸುವ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವು ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನುಕರಿಸುತ್ತೇವೊ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಯಾರನ್ನು ಅನುಕರಣೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆಯೊ ಅಂತಹ ನಿಜವಾದ ಅಥವ ಕಲ್ಪಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಾವಿರುವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೆ ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತಿನ ಹೊರಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. (ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನಮ್ಮ 'ಸ್ವ'ದ ಮಾದರಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಏಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ)

5) ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ನೈತಿಕ ಅಧಿಕಾರ'ಗಳ ಪಾತ್ರ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಅಧಿಕಾರವು ಯಾವುದೆ ರೀತಿಯ ರಿಯಾಯಿತಿ ಅಥವ ಕ್ಷಮೆ ಇಲ್ಲದ ಅನಮ್ಯ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ನೈತಿಕ ತತ್ವಗಳ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಕುರಿತು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇನೆ ಇರಲಿ ಅವುಗಳು ಒಂದೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಯಾವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತೂ ಸಹ ನಾವು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನೈತಿಕ ವಲಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಂತಹ ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಲು ಇರುವ ಆಧಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ನೈತಿಕ ತತ್ವಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಇದೆಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅದು ನೈತಿಕವೆ ಅಥವ ಅಲ್ಲವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನೈತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತತಾವಾದ) ಅಥವ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ (ಉದಾಹರಣೆ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ನ ಅಧಿಕಾರ) ಅದು ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೆ ಇರುವ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಕೆಲವು ತರದ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆ (ಪೋಷಕರು, ಗುರುಗಳು, ಹಿರಿಯರು) ನೈತಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ನೈತಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಇದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಅನುಕರಣೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹವರು ಇತರರ ನೈತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಾರಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಇತರರೂ ಸಹ ಅವರನ್ನು ಹಾಗೆಯೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆತ್ತವರಿಗೆ, ಗುರುಗಳಿಗೆ, ಹಿರಿಯರಿಗೆ, ಪೂರ್ವಜರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಅವರುಗಳು ಕೇವಲ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಅಥವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿಯೂ ಅವರನ್ನು ನೈತಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೋದಿದವರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

6) ಸಾಮಾಜೀಕರಣವು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಮಗು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಘಟಕ ಕುಟುಂಬ ಎಂದಾದರೆ, ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಯಶಸ್ಸು ಕುಟುಂಬವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಾದರಿ'ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಕುಟುಂಬವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತಾಗ ಅಥವ, ಪರಿಸರದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿರುವ ಮಗುವಿಗೆ ಇತರರೊಡನೆ ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಮಹತ್ವದ ವಿವರಗಳು ಅದಿರುವ ವಿಶಾಲವಾದ ಸಮುದಾಯದೊಡನೆ ನಿರಂತರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಾಗೆಯೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆ.

ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದುಕು ಅತ್ಯಂತ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ಮತ್ತು ನಿರ್ಭಂದಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಇದು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮಗುವನ್ನು ಅಥವ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮುಂದೆ ಹೇಗೆ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ತಯಾರಿ ನೀಡುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಮಗು ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪಿ ವಿಶಾಲ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆತ್ತವರು ಮತ್ತು ಗುರುಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಗುವನ್ನು ತಯಾರಿಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಗು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದಾಗ ಮತ್ತು ಇತರರು ತನ್ನ ನಡವಳಿಕಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆತ್ತವರು ಹಾಗು ಗುರುಗಳು ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆತ್ತವರ ಅತಿಯಾದ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನ ಬಯಕೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಣಿಸುವ ಅವರ ಮನೋಭಾವ ಅಡ್ಡ ಬಂದರೆ ಮಗುವಿನ ನೈತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕರ್ತವ್ಯ ಅಂದರೆ ಮಗುವನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿಫಲರಾದರೆಂದೆ ಅರ್ಥ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಬ್ಬನ ಕುಟುಂಬವೆ ಅವನ ಕಟು ಟೀಕಾಕರನೂ ಕೂಡ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತೀರ್ಣನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಜಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಒಬ್ಬ ಆದರ್ಶ ತಂದೆ ಅಥವ ಗುರು ವಜ್ರಕ್ಕಿಂತ ಕಠೋರವಾಗಿರಬೇಕು ಹೂವಿಗಿಂತ ಮೃದುವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ಏಷಿಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಒಂದು ನೈತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಲಾಸ್ಚ್ ಅವನ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ತಲೆಬರಹ 'ಹೃದಯಹೀನ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವರ್ಗ' ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮವು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ರೀತಿಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕುಟುಂಬದ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಪ್ರೀತಿಯ ಅನುಭವ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ, ತಾನು ತಾನೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನದೆ ಆದ "ನಿಜವಾದ ಸ್ವ" ವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಇತರರು ಹಾಗೆಯೆ ಆಗಲು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಥವ ಬದುಕಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಜನ್ಯವಾದದ್ದು ಪ್ರಾಥಮಿಕವದುದಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ

ಕೆಲಸ ಮಗುವನ್ನು ಹೊರಗಿನ ಕ್ರೂರ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವುದು. ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸದ ನಿರ್ಭಾವುಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಮಗುವಿಗೆ ತಯಾರಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಗುವಿಗೆ ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೋಗಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ತನಗೆ ತಾನೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಕುಟುಂಬ ಕಲಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಬ್ಬನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬವೆ ಒಂದು ಓಯಸಿಸ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಕಡೆ ಕುಟುಂಬ ನೈತಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಭಾಗ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿರುವಂತಾದ್ದು. ಒಂದು ಅಪೂರ್ಣ ಹಾಗು ಭಾಗಶಃ ವಿವರಣೆ ಎಂದು ನಿಮಗನಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲಿಕೆ ಮೊದಲಿನ ಮಾದರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

7) ನೈತಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾದರಿಯು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ನಾಚಿಕೆಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಇತರರು ಮಾಡುವ ಹಾಗು ಈಗಾಗಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿರುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ನೋಡಿ. ನೈತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅನನುಕರಣೀಯರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದು ನಿಷಿದ್ಧ (ought not to be). ಒಬ್ಬನ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅವನ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದರಿಂದ (ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯದೆ ಆಗಿರಬಹುದು) ಮತ್ತು ಹಾಗೆ 'ಸ್ವ' ಆಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ಧೇಶಿಸುವ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ನೈತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ 'ಸ್ವ'ಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಯಾವುದೆ ಭೋಧನೆಯ ಅಥವ ಕಲಿಕೆಯ ಮಹತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ಮನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ಕುತೂಹಲವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಯಾವ ತರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದಷ್ಟನ್ನೆ ಹೇಳಬಹುದು.

ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾದರಿ ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯು 'ನನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಾಗಬಹುದು?' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು 'ನನಗೆ ಮಾಡಲು ಆಗದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂತಹವನಿರಬಹುದು?' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ನೀವು 'ಗಾಂಧಿ' ಸಿನಿಮಾ ನೋಡಿದ್ದರೆ ಆ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನೋಡಿರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೇಳಿನೋಡಿ ಆಗ ನಿಮಗೆ ಈ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎಂತಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಹರಟೆಯಲ್ಲಿ ನೀವು

ಕಲಿಯುವುದು ನಿಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಐನ್‌ಸ್ಟಿನ್ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ.

8) ಅನುಕರಣೆಯು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪುನರುತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಇರುವುದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅನುಕರಣಾ ಕಲಿಕೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವು ತೋರಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಗತಕಾಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬಹಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೆ ಇದೆ ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ.

9) ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ ವಿಧ್ಯಮಾನದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಭಾಗಶಃ ವಿತರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಅವುಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹೊಸ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲು ನಾವು ಒಲವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ತೀಕರಣಗೊಂಡ ನಮ್ಮ ಯುವಕರು ಅಥವ ಜಪಾನಿಯರು ಒಳ್ಳೆಯ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುವವರು ಎಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಧೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿರುವ ಹೆಸರನ್ನು ನೋಡಿ (ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಯ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ನೈತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ). ನಾವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾವುದೊ 'ಬಂಡವಾಳಷಾಹಿಯ ಉಕ್ಕಿನ ನಿಯಮ' ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯಲ್ಲ. ಅನುಕರಣೆಯೆ ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಇದು ಏಕೆ ಒಂದು ಇಂಡಿಯನ್ ಸಮುದಾಯ (ಭಾರತೀಯರು) ಪಶ್ಚಿಮದ ಜೊತೆ ಹೋದಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಇಂಡಿಯನ್ ಸಮುದಾಯ (ರೆಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ಸ್) ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗದೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾದರು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇದು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

10) ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು (ನಮಗೆ ಈಗ ಗೊತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ) ಉಗಮವಾಗಿದ್ದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ. ಈ ವಿಧ್ಯಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಂಡಿಸಬಹುದು: ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲಿಕೆ ಎಂದರೆ ಬೇರೆಯವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನವೀನ ಅಥವ ಹೊಸ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು ಇತರರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯದೆ ಆದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕರಿಸಿದಾಗ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಕೂಡ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಸಾಮಾಜಿಕೆಯ ಕಲಿಕೆ'ಯ ಒಂದು 'ಯೋಜನೆ' ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲಿಕೆಯ ಅನಮ್ಯತೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದುದು. ಅಂದರೆ ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು 'ನೈಸರ್ಗಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ' ವರ್ಗಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ

ವರ್ಗಾಯಿಸಬೇಕಾದರೆ 'ನೈಸರ್ಗಿಕ ಘಟನೆ'ಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಮಾದರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಧೋರಣೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರಚನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒರಟಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯ ಕೊರತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅನಮ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನಷ್ಟೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ: ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಕಲಿಕೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ನಮಗಿರಬೇಕಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಾದರು ಏನು? ಅಥವ, ಅದನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ರೋತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆ ಅನುಕರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗಿರುವ ಕಲ್ಪನೆ ಏನು?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏನನ್ನೊ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ, ಶೋದನೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಬಂಧ ವಿಧಿಸಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವಂತೆ ಅದನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಇದಕ್ಕೆ ನಾನು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಎನಿಸಿದರೆ ದಯವಿಟ್ಟು ಕ್ಷಮಿಸಿ ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಅದಷ್ಟೆ ನಾನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆ. ಕಲಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲಿಕೆಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಸಂದರ್ಭಗಳು ನಮಗೆದುರಾಗುವಾಗ 'ಇದು ಕಲಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭ' ಎನ್ನುವ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಅದು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವದೆ ಸಂದರ್ಭವು ಕಲಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ; ಯಾರಾದರೂ ನಿಮಗೆ ಕಲಿಸಬಹುದು; ಯಾವುದೆ ಕ್ರಿಯೆಯು ನಿಮಗೆ ಅನುಕರಣೀಯ ಎನಿಸಬಹುದು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ನೀವು ಕಲಿಯುತ್ತೀರೊ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ನೀವು ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೀರೊ ಇಲ್ಲವೊ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಮಗೆ ಭೋದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಏಕಮೇವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಹೊಣೆಯನ್ನು ತನಗನಿಸಿದಂತೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ನಿಮಗೆ ಭೋಧಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅವನಿಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅದು ಕಲಿಯುಮತಾದ್ದು ಎಂದು ನಿಮಗನಿಸಿದ ಹೊರತು ಅದು ಒಂದು ಕಲಿಕೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಯಾವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಲಿಕೆಯ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾಗುತ್ತವೊ, ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠಗಳ ಪ್ರೊಫೆಸರ್‌ಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೊ ಅಲ್ಲಿ ಕಲಿಯಬೇಕಾದವರು ಸದಾ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೀವು ಸದಾ ಎಚ್ಚರದಿಂದರಬೇಕು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಏನನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಗೃತರಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಇದರರ್ಥ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಗುರು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ನಿಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರದೆ ಹಾಗೆಯೆ ಸಾಗಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಕ್ಷರಶಃ ಯಾರಾದರೂ ಗುರುಗಳಾಗಬಹುದು ಮತ್ತು

ಯಾವುದೆ ಕ್ರಿಯೆಯು ನಿಮ್ಮ ಕಲಿಕೆಯ ಆಕರವಾಗಬಹುದು. ನೀಮ್ಮ ಕಲಿಕೆಯ ಮನೋಭಾವ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು.

ಆದ್ದರಿಂದ, ಅರಿವಿನ ಬಗೆಗಿನ ಧೋರಣೆಯು ಕಲಿಯಲು ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆ, ಎಚ್ಚರ, ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಮನೋಭಾವ, ಈ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಯಾಮಗಳು ಮತ್ತು ರಚಿಸಲ್ಪಡುವ ಚಟುವಟಿಕೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವಾದರೂ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ಯೋಚಿಸಿ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವುದು ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಮನೋಭಾವ ಎಂದಾದರೆ, ಏನನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಲಿಯುವಿಕೆಯನ್ನು ನೀವು ಹೇಗೆ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ಬಗೆಗಿನ ಧೋರಣೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಆಯಾಮಗಳು ನೀವು ಹಾಗೆ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಅರಿವಿನ ಬಗೆಗಿನ ಧೋರಣೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ___ ನಮಗಿರುವ ಸಿದ್ಧತೆ, ಎಚ್ಚರ, ಮತ್ತು ಮುಕ್ತತೆ. ಬಿಟ್ಟ ಜಾಗವನ್ನು ಯಾವುದೆ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಯಿಂದ ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಹೀಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಆ ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬಬಹುದು. ಅಥವ ಖಾಲಿ ಇರುವ ಜಾಗವನ್ನು ಹಾಗೆ ಬಿಡಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ತ ಪದವಿದೆ ಅದನ್ನೆ 'ಸ್ವೀಕಾರ ಮನೋಭಾವ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮನೋಭಾವವು ಅರಿವಿನ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಮುಕ್ತ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಆಯಾಮವನ್ನು' ವಿವರಿಸುತ್ತಾದರೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ 'ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ' ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂವರೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಅರಿವಿನ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಧೋರಣೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ನಾನು ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಅರಿವಿನ ಬಗೆಗಿನ ಧೋರಣೆಯು ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವ, ಮತ್ತು '*ಪ್ರಕಟ*'ವಾಗುವ (ಈ ಪದವನ್ನು ನಾನು ನಿಜಕ್ಕೂ ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತೇನೆ) ಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕೆಲವು 'ತರದ' ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ಅದು ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ (mystical) ಎಂದು ನಿಮಗನಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅಂಶಗಳು. ಆದರೆ ಅದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನ ಬಲಬಾಗದ ಮೆದುಳೆ (ಬಲಗೈನವರಿಗೆ) ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅನುಭವದ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಲೇಖನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತೇನೆ.

ಅದು ಹೇಗೆ ಇರಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಹಿಂದಿರುಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾದರೂ ಕೂಡ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮೂಡುವವರೆಗೆ ನಾವು ಕಾಯಬೇಕಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ.

11) ಹಾಗಾದರೆ ಒಬ್ಬ ಏಷಿಯನ್ ಆಗುವುದೆಂದರೇನು? ಏಷಿಯನ್ ಆಗುವುದೆಂದರೆ ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲಿಕಾ ಯೋಜನೆಯ (ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಕರೆಯಬಹುದಾದರೆ) ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಒಂದು ಘಟನೆಯ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಅನುಕರಿಸಲೂಬಾರದು. ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸರಿ ತಪ್ಪು, ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ನಾವು ಬೆಳೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅನುಕರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಕರಣೆಯ ಯೋಜನೆಯೊಳಗಿರುವ ಅನುಕರಣೆಯ ಯೋಜನೆ. ಮಗ, ಸ್ನೇಹಿತ, ಶಿಷ್ಯ, ತಂದೆ, ಹೆಂಡತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವಾರು ಸಾಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಮಾನದಂಡಗಳ ಕೆಲವು ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆಲ್ಲ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಾವೆ ಆಗುತ್ತೇವೆ, ಮತ್ತು ಹಾಗಾಗಲು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನದವರನ್ನು ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೊ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಜನೆಗಳು ಸಹ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬಲೆಯ ಹಾಗೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತೃತಪಡಿಸಲಾಗದ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನೀತಿಸಂಹಿತೆ, ಆಚರಣೆಗಳು, ಸಮಾರಂಭಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಉದಾಹರಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಹಲವು ಮಾದರಿಗಳು ಒಂದೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾದರಿಯಾದರೆ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಹಾಗು ಸರಳತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಸಂಕೀರ್ಣ ಹಾಗು ಗೊಂದಲಮಯವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೆ ಆಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. 'ರಿಲಿಜನ್'ಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಫಲವತ್ತತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

12) ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ನನ್ನ ಕೊನೆಯ ಅನಿಸಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತೇನೆ. ಮತ್ತೆ ಇದು ನನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಗೆ *ಒಂದು ರೀತಿಯ*

ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಚಿಂತಕರುಗಳಾದ ಕಾಂಟ್, ಹಯಕ್, ಮೊದಲಾದವರು ಈ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದರೂ ಸಹ ಪ್ರತಿಯೊಂನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ನಾವೀಗ ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರ ಪರವನ್ನು ವಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಂಬಿರುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಶಿಕ್ಷಣವು ತಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ.

ಮಾನವನ ಮೆದುಳನ್ನು ಒಂದೆ ಆಕಾರ ಹೊಂದಿರುವ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗೆದೆ. ಇದರಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿ ಭಾಗವು ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಲಗೈನವರ ಎಡ ಮೆದುಳಿನ ಭಾಗವು (ಅಥವ ಎಡಗೈಯವರ ಬಲ ಮೆದುಳಿನ ಭಾಗ) ಮಾತನಾಡುವ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದೆ. ಭಾಷಿಕ, ತಾರ್ಕಿಕ ಮತ್ತು ಗಣಿತದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು, ಅಥವ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕಲೆಗಳು ಮೆದುಳಿನ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಕರಣಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ (ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾನು ಭಾಷೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಬಲಗೈನವರನ್ನು, ಅಂದರೆ ಮೆದುಳಿನ ಎಡಭಾಗದ ಕುರಿತೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ). ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಾಷಿಕ ಹಾಗು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಣಾ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. 'ವೈಚಾರಿಕತೆ'ಯು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. (ಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ 'ವೈಚಾರಿಕತೆ'ಯ ಪರವಾಗಿರುವವರೆ; ಅವೈಚಾರಿಕರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ಯಾರು ತಾನೆ ಅವೈಚಾರಿಕರಾಗಿರಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ ಹೇಳಿ?) ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರ ವೈಚಾರಿಕ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ವೈಚಾರಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಆದಿರಿಸಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ.. 'ವೈಚಾರಿಕ'ವಾಗಿರುವುದು, 'ನೈತಿಕ'ವಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ತತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರ್ಥ.

ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೆದುಳಿನ ಎಡಭಾಗ ಅದರ ಬಲಭಾಗಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆ, ಉದ್ವೇಗ. ಸಹಜಜ್ಞಾನ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಇವುಗಳು ಬಲಭಾಗದ ಮೆದುಳಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಾವೋದ್ವೇಗವು ವಿಚಾರಶೀಲತೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವುದು ಆದರ್ಶವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ (ಹ್ಯೂಮ್‌ರಂತವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ) ಮೆದುಳಿನ ಬಲಭಾಗವು ಅದರ ಎಡಭಾಗಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಡಭಾಗದ ಮೆದಳು ಕೇವಲ 'ಮೂರ್ಖ'ತನದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಾರದು, ಅದು ಬರಿ ಪಶುಸ್ವಭಾವವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕುದಿಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಗರವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ 'ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ' ಭಾಷಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವು ಬಲಮೆದುಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತರಬೇತಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ವಲಯವನ್ನೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ. ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು 'ತತ್ವ'ಗಳಲ್ಲ ಕತೆಗಳು ಎಂದಾದರೆ ಬಲಮೆದುಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗೊಳಿಸದೆ ಅಂತಹ ಕತೆಗಳನ್ನು 'ಅರ್ಥ'ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ ತಕ್ಷಣವೆ 'ಅರ್ಥ'ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಬಹುದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು. ಕೃತಕ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ತಜ್ಞರು ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೋಗ್ರಾಮ್‌ಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಅಗತ್ಯ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. (ಇದೇನು ಬಗೆಹರಿಸಲಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಂತರ ಬರುತ್ತೇನೆ.) ನಾನು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಕತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅಥವ, ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲಂತಹವರು ಮಾಡಿದ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕತೆಗಳಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಕ್ರಮ ಹಾಗು ರಚನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಟಬೇಕು, ಅದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನ ನಾಟುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮ ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಮೆದುಳಿನ ಎಡಬಾಗವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದರೂ ಸಹ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಬಲಬಾಗದ ಮೆದುಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗದೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನ ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಹುಶಃ ಹೀಗಾಗಿರಬಹುದು: ಶೈಶಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಗುವು ಅದರ ಮೆದುಳಿನ ಎಡಬಾಗ ಪ್ರಚೋದನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆಯೆ ತನ್ನ ಕಲಿಕೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಬಲಬಾಗದ ಮೆದುಳನ್ನೆ. ನಾನು ಈ ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದ ಅರಿವಿನ ಬಗೆಗಿನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಲೆ ಮಕ್ಕಳು ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಲವಾರು ಆಧ್ಯಯನಗಳು ಈಗಾಗಲೆ ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿದ ಮೊದಲೆರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ ಆ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಶೇಕಡ 98 ರಷ್ಟು ಕುಸಿಯುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಬಲಬಾಗದ ಮೆದುಳಿಗಿಂತ ಎಡಬಾಗದ ಮೆದುಳಿನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಕೌಶಲ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ (ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಕೌಶಲ್ಯ) ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಕಲಿಕೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ವಿಪರೀತದ ಉದಾಹರಣೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಬಲ್ಲದು. ಒಂದು ಗಣಕಯಂತ್ರ ನೈತಿಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಯೋಚಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಎಥಿಕಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳು

ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕು ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗಣಕಯಂತ್ರದ ಪ್ರೋಗ್ರಾಮ್ ಒಂದನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯದ ಮಾತೇನಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಮಹತ್ತಾದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರೋಗ್ರಾಮ್ ಹೇಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರೋಗ್ರಾಮ್‌ನಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ನಿರ್ಧಾರ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೈತಿಕ ನಿರ್ಧಾರ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆಯೊ ಅದರ ಒಂದು ಅತ್ಯುನ್ನತ ಹಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಸಮರ್ಥ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅಗತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ 'ಕೂಡಿಸುವಿಕೆ'ಯ (induction) ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಗಣಕಯಂತ್ರದ ಪ್ರೋಗ್ರಾಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸುವ ಯಾವ ಮಾರ್ಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅಥವ ನೈತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರೋಗ್ರಾಮ್ ಬರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿದಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: "'ಎ' ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಬಿ'ಯು 'ಎಕ್ಸ್' ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಕೆಲವು ವಿವರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ನಾನು ಈಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭವು ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಸದ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾನೂ ಸಹ 'ಎಕ್ಷ್' ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಿದೆ." ಅನುಕರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಇಂತಹ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆವು. ನೈತಿಕವಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಒಂದು ನಿಯಮ ಅಥವ ಹಲವಾರು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲು ನಿಮಗೆ ಖಂಡಿತಾ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದು ನಿಮ್ಮ ನೈತಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ, ನೈತಿಕವಾಗಿರುವಾಗ ಏನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಇದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. (ನೈತಿಕದ ನಮ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಏಕೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಎಥಿಕ್ಸ್ ಹಾಗು ಕಾರ್ಯಾಕಾರಣ ಎಥಿಕ್ಸ್‌ಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ ಎಂದು ನಾನು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ.)

ಗಣಕಯಂತ್ರಗಳಿಗೆ 'ಭಾವನೆ'ಗಳಿವೆಯೆ ಅಥವ ಅವು 'ಯೋಚಿಸ'ಬಲ್ಲವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಪರ ಅಥವ ವಿರೋಧವಾದ ವಾದವಲ್ಲ ಇದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನೈತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗಣಕಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನುಕರಿಸಬಹುದು ಆದರೆ, ಅವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನೈತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ದುರ್ಬಲ ರೂಪ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸದ ಹೊರತು, ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದಷ್ಟೆ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜವಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ನಿಜವಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸುವವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ನಂಬುತ್ತೇನೆ.

ನನ್ನ ಈ ವಿವರಣೆ ನಿಮಗೆ ತೃಪ್ತಿ ಕೊಡುತ್ತದೊ ಇಲ್ಲವೊ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಆದರೆ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ: ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯು ಇರುವುದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಭಾವನೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದೆ ಕೇವಲ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ನೈತಿಕವಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನಾನೀಗಾಗಲೆ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಎರಡನೆಯ ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ. ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲಿಕೆ ಮೆದುಳಿನ ಬಲಬಾಗದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಕಾರಣಗಳಿವೆ. ನಾನು ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನುಕರಿಸುವವನಿಗೆ ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೇನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅನುಕರಣೆಯೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ 'ಹೇಳು'ವ ಅಥವ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕಾರ್ಯವು ಅಂತಹ ಕೌಶಲ್ಯಕ್ಕೆ ತಾಣವಾಗಿರುವ ಮೆದುಳಿನ ಎಡಬಾಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾರಿ ಅಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಬವಾದರೆ ಎಡಮೆದುಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಲಮೆದುಳು ಅನುಕರಣೆಯ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುವ ಸಣ್ಣಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿ. ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕೌಶಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವ ಇಂತಹ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಸ್ಥಗಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ, ಬಲಮೆದುಳಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಬಲಮೆದುಳನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಕಲಿಕೆಯ ತಾಣವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆಯೊ ಇಲ್ಲವೊ, ಅಥವ ಕತೆಗಳನ್ನು ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಬಳಸಲು ಮೆದುಳಿನ ಎರಡೂ ಬಾಗಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೊ ಇಲ್ಲವೊ, ಎನ್ನುವುದರ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗದೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಲಿಕೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಏಷಿಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಡಬಾಗದ ಮೆದುಳಿಗಿಂತ ಬಲಬಾಗದ ಮೆದುಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಕನಿಷ್ಟ ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಅಪಾರ್ಥವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಏಷಿಯಾದವರು ಎಡಮೆದುಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಬಲಮದುಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಏಷಿಯಾದವರಿಗೆ ತರ್ಕ ಅಥವ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದವರಿಗೆ ಭಾವನೆಗಳೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಹಾಗು ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವೆ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಯುರೋಪಿನವರು ಬಲಬಾಗದ ಮದುಳು ಇಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಅಥವ ಅವರು ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಲಾರರು. ಇದು ನಿಮಗೂ ಸಹ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಕನಿಷ್ಟ ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿಜವೆ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಇದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಬಲಬಾಗದ ಮೆದುಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಅನುಭವದ ತಾಣವಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಈ ಬಾಗದ ಮೆದುಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲು 'ತರಭೇತಿ' ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಈ ತರಭೇತಿಯ ಭಿನ್ನ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ: ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನರು ನಾವು 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಅನುಭವ ತಮಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಧ್ಯಮಾನವು ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ದೀರ್ಘ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗುಂಪಿನ ಕೆಲವು ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಈ ಅನುಭವ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಆಗಬೇಕು. ಎಲ್ಲೊ ಕೆಲವ್ರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೊ ಒಮ್ಮೆ ಈ ಅನುಭವವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಕಡೆಗಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ವರದಿಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು 'ವಿವರಣೆ' ಸಿಗಬಹುದು ಆದರೆ ಅ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ವಿಧ್ಯಮಾನವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ತನ್ನದೆ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಮಹತ್ವವಾದ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಂಗತವಾದ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ಒಂದು ತರದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಅನುಭವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅನುಭವವನ್ನು ನಮ್ಮ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳ ತಿರುಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅಂತಹ ಅನುಭವಗಳ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೆ, ಪಶ್ಚಿಮದಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಅದು ಖಂಡಿತಾ ಹೌದು, 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮ'ಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳಿಗೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚೇನನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಏನನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇದು ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಅದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದರೆ, ನಮ್ಮೆರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಲೋಕಜ್ಞಾನದ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಲೋಕಜ್ಞಾನವು (ಸೋಫಿಯ) ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಲೋಕಜ್ಞಾನವು ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಜ್ಞಾನದ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯನು ಅಳೆಯುವ ಮಾನದಂಡಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದರಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವವನು ಜ್ಞಾನಿಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ಆದರ್ಶಗಳಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರಿದ್ದು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ ಮಾನವ ಅಸ್ಥಿತ್ವದ ಆದರ್ಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಇದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಮಾತು

ಕೇವಲ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ನಿಮ್ಮ 'ತೀರ್ಮಾನ'ಗಳೇನೆ ಇರಲಿ, ಅನುಕರಣಾ ಕಲಿಕೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು, ಸದ್ಯದ ಅದರ ವಿವರಣೆ ಎಷ್ಟೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಅಮುಖ್ಯವಾದುದಲ್ಲ ಮತ್ತು ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಾ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕನಿಷ್ಟ

ಪಕ್ಷ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕಾದರೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚೆದುರಿ ಹೋಗಿರುವ ಹಲವಾರು ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಇದು ಒಟ್ಟಿಗೆ ತರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುಪಡಿಸಲಾಗಿರುವ ಮೂಲ ಚಿಂತನೆ ಸಂಭವನೀಯ ಎನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಇಷ್ಟು ಸಾಕು. ಇದು ಅಸಂಭವ ಎಂದು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವ ಬದಲು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಬಯಕೆ ಇದನ್ನು ಓದಿದವರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲೇಬೇಕು. ಖಂಡಿತಾ ನಾನು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಥವ ಮತ್ತೊಂದು ಬಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಯಾವೊಂದು ವಿಷಯವೂ ಕೂಡ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಶೊಧನೆಯು ಅಷ್ಟೇನು ಮೂರ್ಖತನದಿಂದ ಕೂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದಷ್ಟೆ ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತೇನೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ನಾನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೇಳಲು ಬಯಸಿದ್ದೆ. ಈಗಾಗಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿರುವ ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದಿದ್ದ ಕನಿಷ್ಟ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಯ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕುರಿತಾದ ಲೇಖನ. ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಅನುಕರಣಾ ಕಲಿಕೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಮುಕ್ತ ಸವಾರರ ಸಮಸ್ಯೆ' (free-rider problem) ಮತ್ತು 'ಬಂಧಿಗಳ ಸಂಧಿಗ್ದತೆ' (prisoner's dilemma) ಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ, ಕಳೆದ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿರುವ 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನ'ಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯ ವಿಧಾನ. ಈ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಭಾಗಶಃ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನ ಅತ್ಯಂತ ದೀರ್ಘವಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ. ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ನಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಬಹುದು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯವುದೊ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವೆರಡನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ತರಬಹುದು ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಎರಡನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ನನಗೆ ಖಾತ್ರಿ ಇದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಇರಲಿ ನಾನು ಇದೂವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುವುದು ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಆದರೂ ನಾನೇನು ಮಾಡಬಯಸಿದ್ದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದೇನೆ. ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತು, ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಲು ಇಚ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಈಗ ನನಗೆ ಮಾಡಲು ಉಳಿದಿರುವುದು ಇಷ್ಟೆ: ನನ್ನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿರುವ ಕೊಂಡಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದು, ಏನನ್ನು ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು, ನನ್ನ ವಾಧಾಂಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಒಂದೆರಡು ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುವುದು.

ಸಾಧಿಸಿರುವುದೇನು?

1. ಮೊದಲನೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಹಜಜ್ಞಾನದ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ವಸ್ತುಪಾತಳಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಮೇಲಿನ ಐದು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಾಧ್ಯ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಮಗನಿಸುವಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ನನಗಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟಿರುವ ಈ ಸಲಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಲಹೆಯು ಅದು ಕ್ರಮಿಸುವ ದಾರಿಯ ಅಂತಿಮಘಟ್ಟವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವ ಹಾಗಿಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಭವಿಷ್ಯದ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ ಇದು.
2. ಅದೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ 'ಸ್ವ' ಮತ್ತು ಹಾಗೆಯೆ ಏಷಿಯಾ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎನ್ನುವ 'ಸಂಗತಿ'ಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದೂ ಸಹ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನೀವು ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಈ ಲೇಖನವು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತು ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಲಾರದು.

ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಾರಿ ನಡವಳಿಕಾವಾದದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರುಗಳು 'ಸ್ವ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜಿ.ಹೆಚ್. ಮೀಡ್ ಅಥವ ಸಿ. ಕೂಲೆಯಂತಹ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕಾವಾದಿಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ನಾನು ಮೇಲೆ ವಿಶದಪಡಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ 'ಸ್ವ'ಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅದೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಎಥಿಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ (legal positivism and emotivism) ಇವು ಪ್ರಧಾನ ಒಲವುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಯಾವುದೆ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳಿರಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ಬೇರೆ ಇತರ ವಾದಗಳೊಂದಿಗೂ ಸಹ ಅವು ಯಾವ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಎಥಿಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದವು 'ಸ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ಆಧ್ಯತೆ, ಆಸೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ನಡವಳಿಕಾವಾದವು ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿತ್ತು. ವೊನ್ ನ್ಯುಮನ್ ಮತ್ತು ಮೊರ್ಗನ್ಸ್ಟೆರ್ನನಂತಹ ಚಿಂತಕರು ಕ್ರೀಡಾ–ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಧೃಡ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತು ನಿಗೂಢವೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ 'ಸ್ವ' ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಗರಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ನಿಯೋಗಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿತ್ತು.

‘ಅಹಂ’ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೆ ಇರದಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ‘ಅಹಂವಾದ’ದ (ಜಂಘುಟ) ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಅದೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ನಡವಳಿಕಾವಾದವು ಯಾವುದನ್ನು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿತ್ತೊ ಅದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಯ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳಲ್ಲಾದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ತೂಕಕ್ಕೆ, ಮತ್ತು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗು ಮಾನವಿಕ ಮನಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ನಡವಳಿಕಾವಾದವು ಬಲಿಯಾಯಿತು. ಅದರ ‘ಒಳನೋಟ’ವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ನಂತರದ ಇತಿಹಾಸವು ತೋರಿಸಿದಂತೆ ತನ್ನದೆ ಆದ ವಲಯದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅದು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯಲಿಲ್ಲ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪುನರಾಗಮನ, ನೈತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರಚನೆಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, ಕಾಗ್ನಿಟಿವ್ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಳಿಸಲಾಗದ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ.

ಒಂದು ‘ವೈದಾನಿಕ ಆದೇಶ’ವಾಗಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಯಾವ ಅಂಶವನ್ನು ಇತರೆ ಹಲವು ವಲಯಗಳು, ಅಥವ ವಲಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆಯೊ ಮತ್ತು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತೆ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅಂತಹ ಅವಲಂಬನೆ ಹಾಗೆಯೆ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯೊ ಆ ಅಂಶವು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಾನು ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಿದ ‘ಸ್ವ’ಗಿಂತ ಬೇರೆಯದೆ ಆದ ವಿವಿಧ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಭೌದ್ಧಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ‘ಸ್ವ’ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ‘ಸ್ವ’ ದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಖಾತ್ರಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಅಂತಹ ನಿಲುವು ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮನೋಭಿಲಾಷೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ‘ಸ್ವ’ದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖನಗಳ ಮೇಲೆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೆ ಅವರಿಗೆ ಮಾನವರಿಗೆ ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳಿವೆ ಎಂದು ಕೂಡ ಎನಿಸಿದರೆ, ಅಥವ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಗರಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದು ವೈಚಾರಿಕವಾದುದು ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ, ಅಥವ ಅದೆ ತರಹದ ಇತರ ಹಲವಾರು ನಿಲುವುಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ‘ಸ್ವ’ದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಬದಲು ಅದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಖಾತ್ರಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ

ವೈಧಾನಿಕತೆಯೆ ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೇನು?' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಭಾಗಶಃ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತದೆ.

3. ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯ ಅಂಶವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು (*Zusammenhang*) ನಾನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ. 'ಸ್ವ'ದ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ, ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳು, ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯತೆ ಇವೆಲ್ಲವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚೆದುರಿಹೋಗಿರುವ ವಸ್ತು ಪಾತಳಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಸಹಜಜ್ಞಾನದ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕೂಡ ಇದು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಇದು ಪೂರಕವಾಗಿಯೆ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಸಹಜಜ್ಞಾನದ ವಿಶ್ವ ಮಾದರಿಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸೈದ್ಧಾಂತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಈ ಭಾಗದ ಪ್ರಾರಂಬದಲ್ಲಿ ನಾನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದೆ. ಆಗ ಅದು ಗೊಂದಲಮಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದರೂ ಈಗ ಅದು ಅಷ್ಟೇನು ಅಸಂಬದ್ಧವಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

4. ಈ ಲೇಖನದ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೇಳಿದ, 'ನಮ್ಮದೆ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ವಿಶ್ವ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದೆ?' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈಗ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಎನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಏನೇ ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಇದು ಅರ್ಥರಹಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಖಂಡಿತ. ನಮಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಬಹುಶಃ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಏನೊ ಮಹತ್ವವಿರಲೇಬೇಕು.

ಇದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ವಿಷಯಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಡಿಕೊಡುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ನಾನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ನನಗಿದೆ.

ಈ ಲೇಖನವು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ.

1. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಏಷಿಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಬೇಡಿ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವ ಮಾದರಿ ಎಂದು ನಾನು ಅಂದುಕೊಂಡಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇದೊಂದು ಕೇವಲ ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಭಾಗಶಃ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರ.

2. ನಾನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೆ ಟೀಕೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದರರ್ಥ ಇದಕ್ಕೂ ನನಗೂ ಸಂಬಂದವೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊ ಶಿಖರದ ಉತ್ತುಂಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದಾಗಲಿ, ಅಥವ ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯನಿರಪೇಕ್ಷಿತ ಧೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಿವರಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ

ಇಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೆ ಆದರೂ ನಾನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನನ್ನ ವಿಶ್ವಮಾದರಿ ಅಲ್ಲವೆ? ಹಾಗಾದರೆ ನಾನೇಕೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ? ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು:

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧೋಷವೂ ಇಲ್ಲ ಅವು ಸಹಜ ಸುಂದರವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆಯಲ್ಲ. ನಾವಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಉಸಿರುಕಟ್ಟುವ ವಾತಾವರಣವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನನಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದನ್ನು, ಅಂದರೆ ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಗೊಡ್ಡು 'ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ' ಎಂದು ದಯವಿಟ್ಟು ನನ್ನನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಡಿ. ಹಾಗೆ ನನಗೆ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಬಹುದೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇದನ್ನು ನೀವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಎರಡು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ 'ಸ್ವ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಬೀರಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಿ:

ಅ) ಚಿತ್ರದ ಒಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಂಬಂಧಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಒಂದು'ಸ್ವ' ಇದೆ. ಯಾವುದೆ ಸಂಬಂಧದ ಜೊತೆ ಅದು ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ, ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಹೀಗೆ ಏನೇನೊ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತರ 'ಸ್ವ'ಗಳೊಡನೆ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಲ 'ಸ್ವ' ಚಲನಶೀಲವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆ) ಚಿತ್ರದ ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ಹಲವು ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವ' ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಸಂಬಂಧಗಳು 'ಸ್ವ'ಗು ಮೊದಲೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿದಾಗ 'ಸ್ವ' ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವ' ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಂದು ಮೊತ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ 'ಸಂಬಂಧಗಳು' ಇರುತ್ತವೆ, ಅಥವ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬಹುದು, ವೃದ್ದಿಸಬಹುದು, ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆಯೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನು 'ದುಷ್ಟ ಮಗ' ಅಥವ 'ಕೃತಘ್ನ ಗೆಳೆಯ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಮತ್ತು ಅವನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸಿದರೂ ಅವನಿಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಷ್ಟು ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ದುಷ್ಟ ಮಗ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಬಹುದು ಅಥವ ಮತ್ತಷ್ಟು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆಯೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೊಸತು. ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲು ಸಂಬಂಧವೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಚಿಂತನೆಯೆ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮೀರಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆ) ಇದು ಕೇವಲ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ವಿಷಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಒಂದು ದುರಂತ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಇಂದಿಗೂ ಸಹ 'ಮನುಷ್ಯ' ಸಂಬಂಧ ಅಥವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ 'ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ'ಗಳು ನನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದ ಕಾಲದ ನೆನಪು ನನಗಿದೆ. ನನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ ಬರುವ ಪದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರಶಃ 'ಬಂಧನಗಳು' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದೆ (ಪರಸ್ಪರ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ). ನೀವು ಆ

ಬಂಧನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಅದರಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಅದನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಮೊದಲು ಕಲಿಸಿದ ಗುರುಗಳು, ಅವರು ಈಗ ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ನನಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಬಧಗಳು' ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು. ಅದು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಫೋಟವನ್ನೆ ಉಂಟುಮಾಡಿತು: ಜನಗಳೊಡನೆ ನನಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೇನಾದರು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬಂತು. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ರೆಕ್ಕೆ ಬಿಚ್ಚಿದ ಹಕ್ಕಿಯ ಹಾಗಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನನಗಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಗ ನನಗೆ 20 ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸು. ನನಗೆ ಕಲಿಸಿದ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ರಾಜನ್ ನನಗಿಂತ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳುಗಳಿಗೆ ಹಿರಿಯ ದೇವ್ ನನಗಿಂತ ಇನ್ನೂ ಕಿರಿಯ. ನಾನು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ 'ಹಿಂದು' ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವನು ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಚಯವಿರುವವರಿಂದ ಕಲಿಯುವಷ್ಟು ಅಧೃಷ್ಟವಂತನಾಗಿದ್ದೆ.

ಇದು ಕೇವಲ ನನ್ನ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲ. ಸಾಕಷ್ಟು ಜನರ ಒಡನಾಟದ ನಂತರ ನನ್ನ ಹಾಗೆ ಬೆಳೆದ ಇತರರದೂ ಇದೆ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನನಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ತಿಳಿಯಿತು. 'ಸಂಬಂಧಗಳು' ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವ ಆಳವಾದ ವ್ಯೆಯಕ್ತಿಕ ದುರಂತಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಲೇಖಕನಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾನು ಪದೆ ಪದೆ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವ ಮಾದರಿಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನನ್ನ ಹಳೆಯ ದಿನಗಳ ಸುಮಧುರ ನೆನಪಿನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವ ನಮ್ಮ ವಿಸ್ವಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಅಂತರ್ಗತ ಹಿರಿಮೆಯ' ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಈಗಾಗಲೆ ನಿಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಇರುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನನ್ನ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಸಹ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳದೆ ಅನ್ಯ ಮಾರ್ಗವೆ ನಮಗಿಲ್ಲ.

3) ನನ್ನ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎರಡನೆಯ ಅಂಶ ಹೀಗಿದೆ: ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಾನು ನೀಡಿರುವ ವಿವರಣೆಯು ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ 'ಮುಕ್ತ'ವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ.

ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ನೈತಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೆ ನೋಡಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಬಹುದು ಆದರೆ ಆ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೈತಿಕವೊ ಅನ್ಯೆತಿಕವೊ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಮೊದಲು ನೈತಿಕ ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ 'ನೈತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು' ಎಂದು ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕರೆಯೋಣ). ಈಗ, 'ನೈತಿಕ ಲಕ್ಷಣ'ದ ಲಕ್ಷಣವೇನು? ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು

‘ಪ್ರಕೃತಿ’ದತ್ತವಾಗಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಹೊಳಪು... ಒರಟು... ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಹಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆ? ಹೌದು ಎಂದಾದರೆ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ನೈತಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಟೀಕೆಗಳಿಂದ ಇದು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಏನಾದರು ಅರ್ಥವಿದೆಯೆ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ ಇಂತಹ ಯಾವುದೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆ ನಾನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ನನ್ನ ವಿವರಣೆಗೆ ತೊಡಕಾಗಬಹುದಾದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತುಂಬಾ ಹೆಣಗಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೇಕೆ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದಲ್ಲೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಅದನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ನನ್ನ ವಾದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

4) ನಾನು ಮಂಡಿಸಿರುವ ಯಾವುದೆ ವಾದವನ್ನು ನನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ‘ಸತ್ಯ’ ನಿಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಧೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡದಂತೆ ಯಾರನ್ನೆ ಆಗಲಿ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಯಾವ ವಾದವೂ ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ನನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಒಂದೆ ಏಟಿಗೆ ಹೊಡೆದುರುಳಿಸುವ ಪ್ರತಿವಾದವೂ ಇದಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ಇದು ಒಂದು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕ ವಾದಮಂಡನೆಯಲ್ಲ ಮತ್ತು ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಯಾವುದೆ ಋಜುತ್ವವೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನಾನೀಗ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಮುಂದೆ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಇರಬೇಕಾದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಗಳೇನು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯದ ಮಾತೆ ಸರಿ. ನಾನು ಈಗ ಯಾವ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆಯೊ ಅದು ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಂತಹ ವಾದಗಳ ಮಂಡನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಸತ್ಯ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ನನ್ನ ಈ ಆಲೋಚನೆಯು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುವಷ್ಟು ಮೂರ್ಖತನದಿಂದ ಕೂಡಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಯೋಚಿಸುವುದು ಭಾರಿ ಪ್ರಮಾಧವೇನಲ್ಲ ಎಂದು ನನಗೆ ನಾನೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಮೌಲ್ಯಮಪನ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ?

ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದರ ಬಗ್ಗೆ

1. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳೀಕರಿಸಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳು ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನನಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆ ಆಗಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ನಿಮ್ಮಿಂದಲೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ, ಕೆಲವು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಸಧ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ಇದಾವುದೂ ನಾನು ರೂಪಿಸಿದ ಯೋಜನೆಯ ಅಥವ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಅಸಿಂಧುಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೆ?

2. ನಾಲ್ಕು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಹಾಗು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ನಿಮ್ಮ ಬಳಿ ಇರುವುದು ಯಾವುದೆ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಕ್ಷೇತ್ರ ಅಥವ ಉಪಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರಚನೆಯ ಕೆಲಸದ ಪ್ರಾರಂಬಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಆಹ್ವಾನವಷ್ಟೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವೊ ಅಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ವಾದದ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದರ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ನಾನು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳಿಗಿದೆಯೆ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಹೊರಟರೆ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದೆ ನಿಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇದೆ ಎಂದೆ ಅಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಅಂದರೆ, ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ 'ನೈತಿಕ ಲಕ್ಷಣ' ಎಂದರೇನು, ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅದು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಾನು ಎತ್ತಿದ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆ ಮಾದರಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಇರುವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅವು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕೇವಲ ಹೊರಪದರುಗಳಾಗಿವೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರಚನೆಯ ಪ್ರಾರಂಬದ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರಗಳೆ ಇಲ್ಲ, ಅಥವ ತಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿತು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಟೀಕೆಯಾಗಿದೆಯೆ? ಖಂಡಿತಾ ಅಲ್ಲ. ಮೊದಲಿಗೆ ಅದು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಮ್ಮ ಯೋಜನೆಯನ್ನೆ ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡುವಷ್ಟು ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ (ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಾನು ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತೇನೆ) ಎಂದಾದರೆ ಕೇವಲ ಬಗೆಹರಿಯದ ಅಥವ ಬಗೆಹರಿಸಲಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರವಾಗಲಿ ಅಥವ ವಿರುದ್ಧವಾಗಲಿ ಒಂದು ವಾದವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೆ ಅಂತಹ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ಷಣಕಾಲ ಯೋಚಿಸಿ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ವಿಷದಪಡಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಬಲ್ಲ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಲಬ್ಯವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಪನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಲಬ್ಯವಿರುವ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬಗೆಹರಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ 'ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ' ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಬಗೆಹರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಸಾಭೀತಾಗಬೇಕು. ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡುವ ಆ ಹಂತವನ್ನು ನಾವು

ತಲುಪುವವರೆಗೆ ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಹಂತ ತಲುಪಲು ನಮಗೆ, ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ'ಗಳಿಗೂ ಕೂಡ, ಬಹಳ ಸಮಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಿಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಒಬ್ಬರಿಗೆ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತ ಎನಿಸಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಲ್ಲ ಎನಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಇರಲಿ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಹಂತವನ್ನು ನಾವಿನ್ನೂ ತಲುಪಿಲ್ಲ.

ಬೇರೆಯದೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಧ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವ ಸರಳ ಸತ್ಯ ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸಬಾರದು. ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳಿಗಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಎಂದು ನಾವು ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳನ್ನು ಹುಗಿದುಬಿಡಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಚರಮಗೀತೆಯನ್ನು ಈಗಲೆ ಹಾಡಿಬಿಡುವುದು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ.

3. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಎತ್ತದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳು ಹೇಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ನಾನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವೆ ಅದು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗೊಂದಲಮಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ತೀಳಿದಿದ್ದೇವೆಯೊ ಅದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವೆ, ಅಥವ ನಾವು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುವುದು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಡನೆ ನಮಗಿರುವ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ ಸಹಜಜ್ಞಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಇದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅಪ್ರಬುದ್ಧ ಅಥವ ಅಸ್ಥಿರವೆನ್ನುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಯ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಾಗುವ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆಯೆ? ಬೇರೆ ತಂತ್ರವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದೆನಾದರೆ ಅವು ಎದುರಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಅಥವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ನನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ನಾನು ಒಳಗಾದ್ದರಿಂದ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಲ್ಲವೆ?

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಬರಬಹುದಾದ ಟೀಕೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಬಚಾವು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ದವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡದ ಹೊರತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಭವಿಷ್ಯವೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ನಿಮ್ಮಿಂದ ಟೀಕೆಗಳು ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸಂದೇಹವೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಈ

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸುವಾಗ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಗಮನದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಾನು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಿಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೆ ಇರುವ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ನೀವು ಮತ್ತಷ್ಟನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

4. ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳು ಎದುರಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ತರದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೆ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಾರಾದರೂ ಮಾಡಿದರೆ, 'ಅಸಾಧ್ಯತೆಯ ವಾದ'ದ (*impossibility* argument) ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರು ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಅಂತಹ ವಾದ ಹೇಗಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನನಗೆ ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಲ್ಲೆ: ಆ ವಾದವು ತನ್ನ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಗೊಡೆಲ್‌ನ 'ಅಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಋಜುತ್ವ'ಕ್ಕೆ (incompleteness proof) ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿರಬೇಕು. ಗೊಡೆಲ್‌ನ ಈ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ತರ್ಕದ ಒಂದು ವಿಸ್ತೃತರೂಪವಾಗಿ ಪುನರ್‍ರಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಈ ಯೋಜನೆಗೆ ಅದರ ಪ್ರಾರಂಬದ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಹಾಡಲಾಯಿತು.

5. ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹೇಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಮಾರ್ಗಗಾಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಹಳ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾರ್ಗಗಳು ಎಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅ) ನಾನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು, ಚಿಂತನೆಗಳು ಅಥವ ನಾನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅನುಭವ ನಿಮಗೂ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಯಾವುದೂ ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರದೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ದಯವಿಟ್ಟು, ದಯವಿಟ್ಟು ಅಂತಹ ನಿಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು ನನಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ. ಕನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅವು ನನಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಅವು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ 'ಮಾಹಿತಿ' (ಸದ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ) ಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅವುಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅದರ ರಚನೆಯ ಆಕರಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಶೋದಿಸಿ ತೆಗೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ನಿಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವ ಘಟನೆಗಳು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾದರಿಗಳ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಮಹತ್ವದ ಸುಳಿವನ್ನು ನಿಡುತ್ತವೆ. ನಿಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲಿನ ವಿವರಣೆಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಮ್ಯತೆ ಎಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಇದೆಯೊ ಅಷ್ಟೂ ಒಳ್ಳೆಯದೆ. ನಿಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವ ಅಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದಲ್ಲ ಅಥವ ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಎಂದು ನಿಮಗನಿಸಿದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ದಯವಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಬರೆದಿಡಿ. ಅದರ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಕಡಿಮೆಯೆ.

ಆ) ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟ, ಅಸಂಭವ, ಅಥವ ಅವಾಸ್ತವವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಷ್ಟು ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಶಾಲವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈ ತರದ ಟೀಕೆಗಳು ಅದುಮಿಟ್ಟ ವಾದದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಎಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

6) ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಒಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರ್ವಾಸಹತೀಕರಣದ ವಸ್ತುವಿಷಯವಾಗಿ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಸ್ವ'ದ ಮಾದರಿಯು ಆರ್ಕಿಮಿಡಿಸ್‌ನ ತತ್ವದ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ 'ಸ್ವ'ದ ಮಾದರಿಗೂ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಅಷ್ಟೆ. ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಇದೆ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ತರದ ಅಥವ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಸುಸಂಬದ್ಧ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಮುಕ್ತಾಯ ಹಾಗು ಒಂದು ಪ್ರಾರಂಬ

ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಮಗೆ ಈಗಾಗಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಹಳಷ್ಟು ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಾವು ಹೇಳುವಂತಾದ್ದು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕಸರತ್ತು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಾವೇಕೆ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾನು ಇದೂವರೆಗೆ ಕೇಳಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾದರೆ ನಾನು ಮತ್ತೊಂದು ಸುದೀರ್ಘ ಲೇಖನವನ್ನೆ ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕೈತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ನಾನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾನು ವೈಯಕ್ತಿಕಗೊಳಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ:

ಇಂತಹ ಒಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಲು ಅಥವ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯಲು ನನಗಿರುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳೇನು? ಅವುಗಳೆಂದರೆ (ಈ ಪಟ್ಟಿಯು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ): ಎರಡು ತರದ ಹೆದರಿಕೆಗಳು, ಒಂದು ಸಂದೇಹ, ಒಂದು ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಒಂದು ತುಡಿತ.

ಅ) ಮೊದಲಿಗೆ ಹೆದರಿಕೆಗಳ ಕುರಿತು: ಯುರೋಪ್ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಅಮೇರಿಕ ಏಷಿಯಾದತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಸಾವಿರಾರು ಅಮೇರಿಕಾದ ಪಂಡಿತರುಗಳು ತಮ್ಮ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಡಾಲರುಗಳೊಂದಿಗೆ ಏಷಿಯಾದ ಭೌದ್ಧಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಲಗ್ಗೆ ಇಡುವಂತಾಗಿರುವುದು ಇದರ ಹಲವಾರು ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ–ಹಾಗಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ–ಗುಣಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವಾದರೂ ಕೇವಲ ಸಂಖ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏಷಿಯಾವನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆಯಬಹದಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಹಾಪೂರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೊಚ್ಚಿಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಅತ್ಯಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರು

ಸಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಈಗಿರುವ ಒಂದೆ ಅವಕಾಶವೆಂದರೆ ಅಷ್ಟೇನು ಮಹತ್ವದ್ದಲ್ಲ ಎಂದೆನಿಸುವ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಿಡಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೊತ್ತಿಸಿಡುವುದು. ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಅದು ಮಹಾಜ್ವಾಲೆಯಾಗಿ ಉರಿಯಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಭರವಸೆಯಿಂದಲ್ಲ, ಹಾಗಾಗದಂತೆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ನಂದಿಸುವ ಹಲವಾರು ತಂತ್ರಗಳು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿವೆ, ಆದರೆ ಬ್ಯಾಟರಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಈ ಕಿಡಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅರಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಆಶಯವಷ್ಟೆ ನನ್ನದು.

ಎರಡನೆಯ ಹೆದರಿಕೆ ಭವಿಷ್ಯದ ಕುರಿತಾದದ್ದು. ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿರುವ ಬೆರೆಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಭಾರತ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹೆದರಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಇತರ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು 'ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರ್ನಾಮ' ಮಾಡುವ ಮಾತನ್ನಾಡುತ್ತಿವೆ. ಅಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು 'ಉಗ್ರ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಗುಂಪು ಹಾಡಿಹೊಗಳುತ್ತಿದೆಯಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಕೆಲವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಶೋಷಿತರ 'ವಿಮುಕ್ತಿ ಐಡಿಯಾಲಜಿ' ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿವೆ. ಮೈತುಂಬಾ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು, ಕಟು ಹಗೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ, ಹಿಂಸಾಮನೋಭಾವದ ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ 'ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷ'ದ ಮಾತನಾಡುವ ಮಾರ್ಕ್ಷ್‌ವಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಭ್ಯರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಚರ್ಚುಗಳು ಸಹ ಇವರನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿವೆ. ನನ್ನ ಈ ಹೆದರಿಕೆಗಳು ನಿಮ್ಮವೂ ಆಗಿದ್ದರೆ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ ಎಂದೆ ತಿಳಿಯಿರಿ.

ಆ) ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹವಿದೆ. ಅವುಗಳ ಶೋಧನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಈಗ ಬರಡಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ನವೀಕರಿಸುವ ಕಾಲ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಈಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿಗಿಂತಲೂ ಈಗ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ ನಿಜ. ಈ ಹಿಂದಿಗಿಂತಲೂ ಈಗ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವು ಬರಡಾಗಿರುವ ಸತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮೇಲುಹೊದಿಕೆಯಾಗಿವೆ. ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲು ಏನೂ ಇಲ್ಲವಾದಾಗ ಈಗಾಗಲೆ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನೆ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರೀಯಗೊಳಿಸಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದೇನಾದರೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿರಬಹುದು. ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲ ಎಂದುಕೊಂಡರೂ ಕೂಡ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸಂದೇಹ ಮಾತ್ರ.

ಇ) ಒಂದು ಕುತೂಹಲವಂತೂ ಇದೆ: ನಾವು ನಮ್ಮದೆ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಜಗತ್ತು ನಿಜಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೆ? ಅಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಅಥವ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಏನಾಗಿರಬಹುದು?

ಈ) ಈಗ ನನ್ನ ತುಡಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು. ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಒಂದು ವಿಷಯ ನನ್ನನ್ನು ಹಾಗು ನನ್ನ ಇತರ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅದೇಂದರೆ: ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಪ್ಲವದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಭೌದ್ಧಿಕ ವಿಪ್ಲವ ಒಂದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳು ಏಷಿಯಾದ ಅನುಭವಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಭೌದ್ಧಿಕ ವಿಪ್ಲವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಕನಿಷ್ಟ ಅದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ ಬರವಂತಹ ವಿಧ್ಯಮಾನಗಳೂ ಸಹ ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆದಿಲ್ಲ ಹೇಳಿ; ಕ್ರಾಂತಿಗಳು, ಅರಮನೆಯ ಪಿತೂರಿಗಳು, ನಿರಂಕುಶಾಧಿಕಾರ, ಬಂಡವಾಳಷಾಹಿತ್ವ, ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಡೆದಿವೆ. ನಾವೂ ಸಹ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತೊಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದೇವೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲವಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಕಾಲವಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿವೆ? 'ವಿಯೆನ್ನ ಸರ್ಕಲ್' ಆಗಲಿ, ಅಥವ ಕೊನೆಪಕ್ಷ 'ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್' ಆಗಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾಕಿಲ್ಲ? ಬುದ್ಧಿವಂತ ಪುರಷರು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಖಂಡಿತ ಇದ್ದರು. ಹಾಗಿದ್ದೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗಳಾಗಲಿ, ವೇಬರ್‌ಗಳಾಗಲಿ, ಅಥವ ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ಗಳಾಗಲಿ ಏಕೆ ಜನಿಸಲಿಲ್ಲ? ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ ಒಬ್ಬ ಪಾರ್ಸನ್ಸ್ ಅಥವ ಒಬ್ಬ ಡರ್ಕೀಮ್‌ನನ್ನಾದರೂ ನಾವು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ರಸೆಲ್ ಒಬ್ಬ ವಿಟೆಗೆನ್‌ಸ್ಟನ್‌ನಂತಹವರು ಹೋಗಲಿ ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಲ್ ಪಾಪರ್‌ನಂತಹ ಚಿಂತಕನಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಏಕೆ ಹಾಗಾಗಲಿಲ್ಲ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಅತಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದದವರೆಗೆ; ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದವರೆಗೆ; ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ತರದ ಸಂಭಾವ್ಯ ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗಾಗಿ ನಾನು ಹುಡುಕಾಡಿದೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಮುಂದುವರೆಯಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿವೆ ಎಂದು ನನಗನಿಸಿತು.

ಆದ್ದರಿಂದ, ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೆ ಆದ ಶೋಧನಾಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾದ ಶೋಧನಾವಿಧಾನದ ಮಾರ್ಗವೆ ನಮಗೆ ಅನ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಲ್ಲದೊ ಅದು ಕೇವಲ ಅರ್ಥಹೀನ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಎಂದು ನಮಗನಿಸುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಹಾಗು ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲ ಕೊಡುವ ಶೋಧನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅರ್ಥವಾಗದ ಮಂತ್ರದಂತೆ ಪುನಃ ಪುನಃ ಪಠಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತೆ ಸರಿ! ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಏಷಿಯಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದೇನ್ನೂ ಸಾದಿಸಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮೊದಲಿನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗಿಂತ ಈಗ ನಾನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾರ್ಗ ಉತ್ತಮವೆ ಎನ್ನುವುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನನಗೀಗ ಉಳಿದಿರುವುದು ಇದೊಂದೆ ಮಾರ್ಗವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಕಾಯಬಹುದಿತ್ತು, ಮತ್ತಷ್ಟು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿ ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ನೀವು ಸಂಪೂರ್ಣ ತಯಾರಾಗಿ ಕುಳಿತು ಬರೆಯುವವರೆಗೆ ಕಾಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹಳ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಂದಲೆ (ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದಂತಹ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರೆಯಲು ಹೊರಟವನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಕನಿಷ್ಟ 'ವಿನಯ') ಇದನ್ನು ನಿಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನೀವು ನೋಡಿ ಎಂದು ನಿಮ್ಮ ಮನವೊಲಿಸುವ ಬಯಕೆ ನನ್ನದು. ನಾನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ದಿಕ್ಕು ಸರಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ ಸರಿಯಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ನನ್ನ ಭಾವನೆಯನ್ನಂತೂ ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ನಾನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲಾರೆ (ನಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ತಪ್ಪಿರಬಹುದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸದೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮಗೆ ಭರವಸೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ). ನಿಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ನಾನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸಿದ್ದು ಇದನ್ನೆ.

ಒಬ್ಬ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಹಾಗು ಮನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗಿದ್ದ ಜೆರ್ರಿ ಫೋಡೊರ್ ತಾನು ಬರೆದ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ನನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತೇನೆ:

"ನಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳು ಬೇರೆ ಏನೆ ಆಗಿರಲಿ ಅವುಗಳು ಕಾರ್ಯಯೋಜಿತವಾಗಿವೆ. ಅಂತಹ ಯಾವುದೆ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಯ ಅಂತಿಮ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಪರಿಣಾಮ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಕಾದು ನೋಡಬೇಕಷ್ಟೆ. ಅದೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ ಇಷ್ಟನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರಚನೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಕನಿಷ್ಟ ಮಾತುಗಳೆಂದರೆ ಅವು ಒಂದು ಸುಸಂಬದ್ಧ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಸೋಲುತ್ತವೆಯೊ ಇಲ್ಲವೊ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು. ಇದೊಂದು ಆಸಕ್ತಿಯುತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ. ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದು ಬಹುಶಃ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಬಹುಶಃ ಇದರಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡಬಹುದು. ನಾವು ಆಗಾಗ ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆ 'ಇಲ್ಲಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡೋಣ' ಎನ್ನುವುದೆ ಒಂದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ."

ಹಾಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ನೀವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೀರಿ ಎನ್ನುವ ಆಶಯ ನನ್ನದು.