ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರ:

ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೦೩

ಕಳೆದ ೨೩ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನೀನಾಸಮ್ ಪ್ರತಿ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಚಲನಚಿತ್ರ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈ ವರ್ಷದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರವೂ ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಜಿತವಾಗಿದ್ದು, **ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೨ರಿಂದ ೧೮ರವರೆಗೆ** – ಏಳುದಿನ – ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ರಂಗಭೂಮಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಚಲನಚಿತ್ರ ಮುಂತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ವೈವಿಧ್ಯ, ಮೀಮಾಂಸೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟೂ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕ – ಈ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ, ಚರ್ಚೆ, ವಿಚಾರವಿನಿಮಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜತೆಗೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಸಂಜೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಉತ್ಸವ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಶಿಬಿರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಒಟ್ಟೂ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಸ್ಥೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕಿರು ಅಧಿವೇಶನದಿಂದ. ಆಮೇಲಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ಸಂಗೀತ-ನೃತ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಚಲನಚಿತ್ರ ಸಹೃದಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಂವಹನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ-ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಶಿಬಿರ ನಡೆಯುವಾಗಲೂ ಆಯಾ ಮಾಧ್ಯಮದ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಬಿರ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ೯ ಗಂಟೆಯಿಂದ ೧ ಗಂಟೆ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ೨-೩೦ರಿಂದ ೬ರತನಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಸಂಜೆ ರಂಗ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು (ತಿರುಗಾಟ ೨೦೦೩ರ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು), ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು -- ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಗಳ ಊಟೋಪಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಶುಲ್ಕ ರೂ. ೧೦೦೦=೦೦.

ಆಸಕ್ತ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು ಕೆಳಗಿನ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ

೨೦೦೨ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೩೦ರೊಳಗೆ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಪತ್ರ ಕಳಿಸಬೇಕು.

ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ ಕರ್ನಾಟಕ ೫೭೭೪೧೭

ನೀನಾಸಮ್ ತಿರುಗಾಟ ೨೦೦೩

ನೀನಾಸಮ್ ತಿರುಗಾಟವು, ಈ ಬಾರಿ ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ: ಮೊದಲ ಹಂತವು ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೦೩ ಮತ್ತು ಜನವರಿ ೨೦೦೪ರ ನಡುವೆ ನಡೆಯಲಿದ್ದು ಅದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ತಿರುಗಾಟಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಜುಲೈನಿಂದ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ವರೆಗೆ ನಾಟಕಗಳ ಸಿದ್ಧತೆ; ಆಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನ – ಇದು ಈ ಹಂತದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ. ಮುಖ್ಯ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದರೆ, ಈ ಬಾರಿ ತಿರುಗಾಟವು ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಎರಡು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪ್ರದರ್ಶನ ಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ೩೫ ಊರು ಗಳಿಗೆ, ಅಂದರೆ ಒಟ್ಟು ೭೦ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಿಗೆ, ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಹಂತದ ನಾಟಕಗಳು:

೧. **ಅವಸ್ಥೆ** (ನಿರ್ದೇಶನ: ಪ್ರಕಾಶ ಬೆಳವಾಡಿ) ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ನಾಟಕರೂಪ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾಗಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆತನ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗದ ಜಗತ್ತುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಈ ಕೃತಿಯು ಆ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ರಾಜಕಾರಣದ ತಾತ್ವಿಕ ಆಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಉದ್ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಗಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಂಗಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಇದರ ಒಂದು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಯೋಗದ ಆಶಯ. ನಾಟಕ ರೂಪ: ಪ್ರಕಾಶ ಬೆಳವಾಡಿ

೨. **ಮೊದಲಗಿತ್ತಿ** (ನಿರ್ದೇಶನ: ಬಹರುಲ್ ಇಸ್ಲಾಮ್) ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಸ್ಸಾಮಿ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನಾಧರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ನಾಟಕ ರೂಪ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮುಸ್ಲಿಂ ಕುಟುಂಬವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಗಂಡನಿಂದ ವಿಚ್ಛೇದಿತಳಾಗಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವ, ಆದರೆ ಆ ಕಷ್ಟಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನದೇ ವಿಶೇಷ ಛಾತಿಯಿಂದ ನಿಭಾಯಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಥೆ ಈ ನಾಟಕದ ಕೇಂದ್ರ. ತನ್ನ ಸಾಧಾರಣತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಸಾಧಾರಣ ತಾಳಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಆಕೆಯ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀ ಕರಿಸಿಯೇ ಈ ನಾಟಕದ ಕಥಾನಕ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಾಟಕ ರೂಪ: ಬಹರುಲ್ ಇಸ್ಲಾಮ್

ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೦೩-ಜನವರಿ ೨೦೦೪ ನಡುವಿನ ತನ್ನ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಪ್ರವಾಸ-ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನೀನಾಸಮ್ ತಿರುಗಾಟವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳ ಆಸಕ್ತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಆಹ್ವಾನಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆಸಕ್ತರು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ –

ನೀನಾಸಮ್ ತಿರುಗಾಟ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ ಕರ್ನಾಟಕ ೫೭೭೪೧೭

ಸಹೃದಯ ಸಂಹಿತೆ

ಕೀರ್ತಿನಾಥ ದತ್ತಾತ್ರೇಯ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ

(೧೯೨೮-೨೦೦೩)

ಸೌ. ಸರಸ್ವತಿ-ಕೀರ್ತಿನಾಥ ದಂಪತಿಗಳು ಮೊನ್ನೆ ಒಂದೇ ಬೆಳಗಿನಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿಯೇ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟರಲ್ಲ? ಶಂಬಾ ದಂಪತಿಗಳೂ ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿಯೇ ತೀರಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಶ್ರೀಮತಿ ವಜ್ರಜಂಘರೆಂಬ ಒಲವಿನ ರಾಜದಂಪತಿಗಳು, ಒಂದು ರಾತ್ರಿ, ಅರಮನೆಯ ಸೆಜ್ಜೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ತೋಳಪ್ಪುಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರುತ್ತ – ಧೂಪವಿಕ್ಕಿದ ಸೇವಕನು ಗವಾಕ್ಷವನ್ನು ತೆರೆಯಲು ಮರೆತದ್ದರಿಂದ – ಉಸಿರುಕಟ್ಟಿ, ತೋಳಪ್ಪುಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲೂ ಇಂಥ 'ಸಯ್ಪು' ಸಂಭವಿಸುತ್ತದಲ್ಲ ಅಂತ ಪಂಪನು ಒಂದು ಕಂದಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆರಗಾಗಿ ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ, ತನ್ನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲೂ, 'ಖಾಂಡವದಹನ'ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ತೆಕ್ಕೆಗೊಂಡ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡು ಪಕ್ಷಿಮಿಥುನವು ಹೊಗೆ ಸುತ್ತಿ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಆಹುತಿಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅಲ್ಲೂ ಅದೇ ಉದ್ಗಾರಕಂದವನ್ನು ಮರಳಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಂದಪದ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ನಮ್ಮೆದುರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದ ಕೀರ್ತಿ, ಆ ಲಕ್ಷಣಪದ್ಯಕ್ಕೊಂದು ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಹಾಗೆ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟರು.

ಸಾವು ಮಾತ್ರವಿಲ್ಲ, ಬದುಕಿನಲ್ಲೂ ಹಾಗೆ. ಅಜಂತಾದ ಚಿತ್ರವೊಂದು ಮೈವಡೆದು ಬಂದಂತೆ ಮೂಡಿ ಬಂದು (ತೆಳುಗೂದಲಿನ ದೊಡ್ಡ ತಲೆ, ಮಂಡಲ ಚೌಕವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಣೆ, ಚಿನಿವಾರ ತೂಗುಬಟ್ಟಲಿನ ನಡುದಿಂಡಿನ ಹಾಗೆ ರೇಖೆಯೆತ್ತಿರುವ ಮೂಗು, ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ನೆಟ್ಟಂತೆ ಅದರಾಚೆಯ ದಿಗಂತಗಳಿಗೂ ಎರಕವನ್ನೆರಚುವ ಕಣಸು ಕಣ್ಣುಗಳು, ಆ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಚಳಮಳ ಕುಣಿಸಿಯಾಡಿಸುವ, ತೊಟ್ಟ ಜೋಡುಬಿಲ್ಲುಗಳ ಥರಾ ನೀಡುವ ಮುರಿಯುವ ಹುಬ್ಬುಗಳು) ನಮ್ಮ ಇವತ್ತಿನ ತವಕ-ತಳಮಳಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ, ಹೊಸ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಹುಡುಕಿ

ಹೊಸಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಥರದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಹೊಸ ಹದವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಾಳಿದರು. ಕಾವ್ಯವು ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಅಂತಲೇ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕೇ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗುವ ವಿಸ್ಮಯದ ಪ್ರತಿಸತ್ಯವನ್ನು ಅವರು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿದರು.

ಅವರ ಕನ್ನಡ ಬರವಣಿಗೆಯ ದೊಡ್ಡ ರಾಶಿ ಈಗ ನಮ್ಮೆದುರು ಉಳಿದಿದೆ. (ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಅವರು ಬರೆದದ್ದಿದೆ.) ಇದು ದೊಡ್ಡ ಗಾತ್ರದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರ-ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ದೂರ ಹಬ್ಬಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಆದರೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ-ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ-ಜಾನಪದ-ರಾಜಕೀಯ ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಗವರ್ಣಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ, ಅಥವಾ ಅಸಾಧ್ಯವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ರಾಶಿಯಷ್ಟೂ ಕೂಡಿ ಒಂದೇ ಸಮಗ್ರಗ್ರಂಥವೆಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥದೊಂದು ಅನನ್ಯವಾದ ಏಕಸೂತ್ರತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ಒಂದು ಕವಿತಾಸಂಕಲನ ಮತ್ತು ಎರಡು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳುವುದಾದರೆ – ಕೀರ್ತಿಯವರು ಮೊದಲಿಗೆ ಖ್ಯಾತರಾದ್ದು ಬಹುತೇಕ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಗಳಿಂದ. ಅದರಲ್ಲೂ ಯುಗಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ, ನೂರುಮರ ನೂರು ಸ್ವರ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದಂಥವು. (ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆ, ಇತಿಹಾಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಅವರು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.) ಜತೆಗೆ ಅವರು, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕಂಬಾರರ ತನಕ, ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂದಿನ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರ ತನಕ, ಜಾನಪದವೂ ಕೂಡಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು, ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಙ್ಮಯ - ನಾಟಕಗಳು, ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾಗಿ – ಕನ್ನಡವು ಕೈಚಾಚಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ವಿಶ್ವವಾಙ್ಮಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅನೇಕವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವರು 'ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಾಙ್ಮಯ'ವನ್ನು ಈಸಾಡಿ ಅವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನವ್ಯಮಾರ್ಗವು ಶುರುವಾಗಿ, ಇದು ಬೇರೆಯೇ ಅಂತನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ನವ್ಯವನ್ನೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ಅವರ ವಿಕ್ರಮ.

ಕೀರ್ತಿಯವರ ಭಾಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಸಹೃದಯ ಕೂಟಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಮಾತುಕತೆ - ಹರಟೆಗಳನ್ನು ಗಣಿಸಿದರೆ, ಅಂಥ ಅಲಿಖಿತಗಳ ಮೊತ್ತವು ಅವರ ಒಟ್ಟೂ ಲಿಖಿತರಾಶಿಯ ಎಷ್ಟೋ ಪಾಲು ಹೆಚ್ಚು ಗಾತ್ರದ್ದು. ಓದುಗರ

ಹಲವು ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೇಳುಗರು ಅವರಿಗಿದ್ದರು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರೆದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು; ಹೋದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಹೃದಯರು ಮುತ್ತಿಕೊಂಡು ಸಹೃದಯ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು – ಹರಟೆ ಕೂಟಗಳು – ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಧಾರವಾಡದ ಜೋಶಿ ಅಟ್ಟದಲ್ಲಂತೂ ಅದು ಸಂಜೆಯ ನಿಶ್ಚಿತ ನಿತ್ಯಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ವಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವರು ಮಾತನಾಡದೆ ಉಳಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕುತೂಹಲದ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಅಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾದ್ದು.

ಹೀಗೆ ಅವರು ಲಿಖಿತಾಲಿಖಿತಗಳ ದೊಡ್ಡ ರಾಶಿಯನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಒದವಿಸಿಕೊಟ್ಟರು; ಅಥವಾ ಹೀಗೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಇವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತಿಯ ಮೂಲಕ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಹೃದಯತೆಯ ಹೊಸ ಅಲೆಯೊಂದನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸರಿಯಾದೀತು. ಅವರ ಕಾಯಕದಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಹೃದಯಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಹರಿತ, ಹೊಸ ಹದ ಬಂದಿತು. ಅವರ ಲಿಖಿತಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು ಅಲಿಖಿತಗಳಷ್ಟೂ ಅಳಿದವಲ್ಲ ಎಂಬ ಕೊರಗು ನನಗಂತೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಹೃದಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅವರು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಹದ-ಹರಿತ-ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅರಗಿವೆ; ಅವಷ್ಟೂ ಕನ್ನಡವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬಾಳುತ್ತದೆ.

ಕೀರ್ತಿಯವರು ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬರವಣಿಗೆ ಮಾತುಕತೆಗಳಲ್ಲೇ ಬಹುತೇಕ ಕಾಲ ಕಳೆದರು, ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನ ದೈನಂದಿನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ, ನಿಜ. ಮೇಲಕ್ಕೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿ ಅದು. ಅದರಿಂದ, ಕೊಂಚ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಾತೀತವೆಂಬಂಥ, 'ಕಾವ್ಯರಸಾಸ್ವಾದ ಕೇವಲ' ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಂತ ಕಂಡೀತು. ಹಾಗಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೌಕಿಕ ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವರು ಅದೇ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರು ನಮ್ಮ ಜತೆಗೇ ಸಾಮಾನ್ಯದೈನಂದಿನದಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಹಾಗೇ ಬಾಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರು; ನಮ್ಮ ಹಾಗೇ ಶೋಕಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಅವರಿಗೆ 'ಆಗದವರೂ' ಇದ್ದರು ಮತ್ತು ಅಂಥವರ ಬಗ್ಗೆ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಬೈಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದದ ತೀವ್ರತೆ ರಭಸಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ರೇಕಗೊಂಡು ಕೂಡಾ, ಕಟಕಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಆಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲೇ ನಕ್ಕುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಭಾರಕಳಚಿ ಯಥಾವತ್ ಹಗುರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು, ನಿರುಮ್ಮಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಶೇಷ.

ಇದೊಂದು ಸಂಗತಿಯಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು – ಅವರು ಮೊದಲು ಬರೆದದ್ದೆಲ್ಲ

ಕಾವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತೇ. ಈಚಿನ ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಅವರು – ಅವರ ಅಲಿಖಿತಗಳ ಥರಾ – ಅನೇಕಾನೇಕ ಕಾವ್ಯೇತರ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪತ್ರಿಕಾಲೇಖಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ; ಸರಳವಾಗಿಯೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲ ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಊರಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಮೊದಲ ಬರಹಗಳಷ್ಟು, ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅನುಮಾನ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಬೇಕೆನಿಸಿತು.

ತಟ್ಟನೆ ನೆನಪಾಗುವ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮೊದಲನೆಯದು -- ೨೦೦೨ರ ಗುಜರಾತ್‌ನ ಭಯಾನಕ ಧರ್ಮದ್ವೇಷ ಹಿಂಸಾಸರಣಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ('ನಾಯಂ ಹಂತಿ ನ ಹನ್ಯತೇ' - ಮಾತುಕತೆ: ೬೩; ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೦೩) ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರು, ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೊಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಜನತಂತ್ರ ರಾಜಕಾರಣದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಬದ್ಧರು ಅನ್ನುವ ಶಪಥದಿಂದ ಹೊರಟವರು ನಾವು; ಆದರೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೇಕೆ, ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಿಟ್ಟೆವು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಕುಲಕ್ಕಂತೂ ಕೂಡಿ ಬಾಳತಕ್ಕದ್ದೆಂಬುದು ವಿಧಿ. ಹಾಗೆ ಕೂಡುವ ಸಂಘಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಊದಿ ಉರಿಸತೊಡುಗುತ್ತವೆ. ಮೂಲತಃ, ಕುಟುಂಬವೆಂಬುದು ಒಂದು ಬಲು ಚಿಕ್ಕ, ಸಾಕಷ್ಟು ಸಡಿಲವಾಗಿರುವ ಸಂಘಟನೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲೇ ಹಿಂಸೆ ಹೊಗೆಯಾಡತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತ ಬಿಗಿಗೊಳಿಸುತ್ತ ಹೋದಹಾಗೆ, ಹಿಂಸೆಯೂ ವಿಸ್ತಾರ-ಕ್ರೂರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಸಂಘಟನೆಯಂಥ ಕಿರು-ಸಡಿಲ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಹಿಂಸೆ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತ, ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಿಗುವಂಥದು. ವ್ಯಾಪಕವೂ ಕಠಿನವೂ ಆದ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕಠಿನ-ದಕ್ಷ-ಕ್ರೂರ-ವ್ಯಾಪಕವಾದಂತೆಲ್ಲ, ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ನರಮೇಧಗಳನ್ನೇ ನಡೆಸತೊಡಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಹತೋಟಿಗೂ ಸಿಗದೆ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾಲದ, ರಾಷ್ಟ್ರ - ಧರ್ಮ - ರಾಜಕಾರಣ - ಭಾಷೆ ಇತ್ಯಾದಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕನೆಲೆಯ ವ್ಯಾಪಕ-ದಕ್ಷ-ಕಠಿನ ಸಂಘಟನೆಗಳು – ಬಹುಶಃ ಸಂಬಂಧ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗಿಂತ ದಕ್ಷವಾಗುತ್ತ – ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಕೀರ್ತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ನಮಗೆ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯಗಳನ್ನೂ

ಸೂಚಿಸುವಂಥದು.

ಗುಜರಾತ್‌ನ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಂಡಿಯಾದ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕರು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಚಿಂತಿಸಿ ಬೇಕಷ್ಟು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿಯವರ ಬರಹವು ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ, ಮನೋವೇಧಕವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನ, 'ಆಧುನಿಕ ಕವಿಸಮಯಗಳು' ಇದೇ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ (ಮಾತುಕತೆ ೬೭: ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೦೩) ಬರುತ್ತಿದೆ; ಅವರ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿ ಇದೀಗ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಮೊದಲಾದಾಗ, ಹಳೆಯವುಗಳಲ್ಲಿನ ಕವಿಸಮಯ ಕಠಿನ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹೇಸಿ, ಹೊಸ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪಣ ತೊಟ್ಟು ಹೊರಟೆವು; ಶತಮಾನ ಮುಗಿಸಿ ನಿಂತಿರುವಾಗ ಈಗ, ಅದು ಹೇಗೋ ಗೊತ್ತಾಗದೆಯೇ ಬೇರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಕವಿಸಮಯಗಳು ಬಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಮರಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೀರ್ತಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ನಾವು ಹಿಂದಿನ ಹಾಗೇ, ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲದೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಕವಿಸಮಯಗಳ ಸೃಜನ ವಿರೋಧಿ, ದಮನಕಾರಿ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವಲ್ಲ ?

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥದೊಂದು ಏಕಸತ್ಯದ ನಂಬಿಕೆ, ಅದೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಿರತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬ ಛಲ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದಮನ - ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಈ ಬರಹ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತುತ ಬದುಕಿನಲ್ಲೂ ಅಂಥದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗಿರುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೇಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಹೊರಟ ನಾವು, ಇದೀಗ ಹೊಸ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಈ ಬರಹ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿಸಮಯ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳೆಂಬವು ಹಳೆ ಹೊಸ ಕಾಲಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ, ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಹೃದಯ ಸಾಮಾಜಿಕರ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಕೀರ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ಎಚ್ಚರ ಹೇಳುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ, ಅಂಥ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಧೈರ್ಯಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿರುವವರು ಯಾವ ಕಾಲ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಕೆಲವರಷ್ಟೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೀರ್ತಿಯ ಈ ಬರಹಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ. ಅವರ ಇಂಥ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದಿ ಮತ್ತೆ ಅವರ ಹಿಂದಣ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥ- ಛಾಯೆ ಕಾಣಿಸಬಲ್ಲದು.

ಕೀರ್ತಿಯವರ ಲಿಖಿತ-ಅಲಿಖಿತ-ಬದುಕು ಈಯೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿ ಅದೊಂದು 'ಸಹೃದಯ ಸಂಹಿತೆ' ಎನ್ನಬಹುದು. ಕೀರ್ತಿಯೇ ಒಂದು ಸಹೃದಯ ಸಂಹಿತೆ.

ಸಹೃದಯತೆಯು ಕಾವ್ಯದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಬದುಕಿನದ್ದು. ಅದು ಮೂಲತಃ, ಸಹನೆ, ತಾಳಿಕೆ; ಅದರಿಂದ ಪ್ರೀತಿ - ಸ್ನೇಹ - ಸಹೃದಯತೆಗಳು ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ಜನತಂತ್ರ ರಾಜಕಾರಣವೆಂಬುದು ಸಮುದಾಯ ಸಹೃದಯತೆಯ ತಂತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಾಧಿತವಾಗಬಲ್ಲದು' – ಅಂತ ಅವರೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬ, ಹೊರಗೆ ಕೂಡಾ, ಅವರು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಆತ್ಮೀಯರ ಬಳಗವು ಬಲು ದೊಡ್ಡದು.

ಗೆಳೆತನದ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ದೊರಕುವ ಹಿಗ್ಗು ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಪಡೆವ ಆನಂದ – ಈಯೆರಡನ್ನೂ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಕಣಸು'; ಅವರು ಕಟ್ಟಲೆತ್ನಿಸಿದ 'ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪು' ಅಲ್ಪಾಯುಷಿಯಾಯ್ತು. ಬಹುಶಃ, ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಣಸಿನ ಸಾಕಾರರೂಪವಾಗಿ ಕೀರ್ತಿ ಮೂಡಿಕೊಂಡರು.

ಕೀರ್ತಿಯವರ ನೆನಪಿನ ಶಕ್ತಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾದದ್ದೆಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ಜನಜನಿತವಾಗಿದೆ. ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲ, ಏಕಪಾಠಿ ಅವರು. ಅದನ್ನು ಕಂಡ ಕವಿ ಅಡಿಗರು ಆಗ ಬೆರಗಾಗಿದ್ದರು; 'ಆದರೆ, ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಓದಿದ್ದು ಇವತ್ತಿಗೂ ಅಕ್ಷರಕ್ಷರ ನೆನಪಿರುವ ಹಾಗೆ, ಅವತ್ತು ಹೊಳೆದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೇ ಹಾಗೇ ಇವತ್ತಿಗೂ ಕೂತುಬಿಟ್ಟದ್ದರೆ ಕಷ್ಟ' ಅಂತ ಅನುಮಾನಿಸಿ ಉದ್ಗರಿಸಿದ್ದರು ಆಗ. ಕೀರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಆಗಿಲ್ಲ ಅಂತ ಮುಂದೆ ಅಡಿಗರಿಗೂ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿ ಬೇರೆ, ಅರ್ಥಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಬೇರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಈಗಲೂ ವೇದವೇದಾಂಗ ರಾಶಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಂಠಸ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ, ಅದನ್ನು ಶಬ್ದಶಬ್ದ ಬಿಡಿಸಿ ಕ್ರಮಬದಲಿಸಿ ಹೆಣೆದುಹೆಣೆದು ಹಿಂದುಮುಂದಾಗಿ ಕೂಡಾ ಸ್ವಚ್ಛ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಘೋಷಿಸುವ ಪಂಡಿತರಿದ್ದಾರೆ; ಅನೇಕ ರಾತ್ರಿಗಳ ಪರ್ಯಂತ ಹಾಡು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಿಂದಲೇ ಸತತ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವ ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಾರರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅವರೇ, ಕೀರ್ತಿಯಾಗಲಾರರು.

ಕೀರ್ತಿಗೆ ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿಯಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿಯಿತ್ತು; ಅವೆರಡೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಹದಪಾಕವಾಗಿದ್ದವು. 'ಪ್ರತಿಭೆಯೆಂದರೆ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣವೂ ಹೊಸಹೊಸದನ್ನು

ಉದ್ಭವಗೊಳಿಸಿ ಕಾಣುವ ಕಾಣಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿ' ಅಂತ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಕೀರ್ತಿಯವರು ಒಂದೇ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಹಲವಾರು ಸಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ಮತ್ತು ಒಂದೊಂದು ಸಲವೂ ಅವರು ಹಳೆಯದು ಮರೆತು ಹೊಸ ಹೊಸ ಹೊಳವುಗಳನ್ನೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು — ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನೇ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಕೀರ್ತಿಯವರ 'ಆಮನಿ' ನಾಟಕದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ — ಕತ್ತಲು ಹರಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಇಬ್ಬರೇ ಮಕ್ಕಳು, ಹಳೆಯ ನೆನಪು ಹೊಸ ಭವಿತವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ದಣಿದು ನಿದ್ದೆಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಪ್ರಭೆಯ ಅಲೆಯನ್ನೇರಿ 'ಗಂಗೂ' ಳ 'ತಾಯಿ' ತೇಲಿಬರುತ್ತಾಳೆ; ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿ ನಿಡುಸುಯ್ದು ಒಮ್ಮೆ ಹರಸಿ, ಹಾಗೇ ತೇಲಿಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದೇನು? ಹಳೆಯ ನೆನಪೇ ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯದ ಕಣಸೆ? ಹೇಳಲು ಬಾರದು. ಹಾಗಿದ್ದರು ಕೀರ್ತಿ.

'ಆ ಮನಿ' ಯ ಮಾತು ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳಬೇಕೆನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಅವರ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿ, ಅನನ್ಯವಾದ್ದು. ಅದನ್ನು 'ಮಕ್ಕಳನಾಟಕ' ವೆಂಬ ಸಂಕುಚಿತ ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ತುರುಕಿಟ್ಟು ಆ ಕೃತಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ನಾವು. (ಕವಿ ಕಂಬಾರರ 'ಆಲಿಬಾಬಾ' ಕ್ಕೂ ಇದೇ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ.) ಕೀರ್ತಿಯವರು ಮೊದಲಿಗೆ ಬರೆದ ಈ ನಾಟಕವು, ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ 'ಮುನ್ನುಡಿ' ಎನ್ನುವಂತಿದೆ.

'ಆ ಮನಿ'ಯ ಎದುರು ಮುದುಕ-ಮುದುಕಿ ಕೂಡಿ, ತಮ್ಮ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಆ ಮನಿಯ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ; ಆಮೇಲೆ ಮಕ್ಕಳ ಆಟ; 'ದೊಡ್ಡವರ ಆಟ - ಮದಿವೆಯ ಆಟ' ಇತ್ಯಾದಿ, 'ಸಾಯೋ ಆಟ'ದ ಮಾತಿನ ತನಕ; ನಿದ್ದೆ, ಕನಸು, ಕಂಪನಿ ನಾಟಕದ ದೇವರ ಥರಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ-ಅದೃಶ್ಯಳಾಗುವ ತಾಯಿ; ಎಲ್ಲ ಮುಗಿದಂತೆ ಕತ್ತಲು ಕವಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ, ಊರಿನ ಹಿರಿಯರು ಮಕ್ಕಳನ್ನರಸಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆ, ಚಲಿಸುವ ದೀಪದ ಕುಡಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟ — ಹೀಗೆ ನೋಡುನೋಡುತ್ತ ನಾಟಕವು ವಿರಾಟ್‌ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಿಡುತ್ತದೆ; ವಿಸ್ಮಯದಲ್ಲಿ ದಿಙ್ಮೂಢಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಟ - ಬಾಳುವೆ, ಮಕ್ಕಳು - ದೊಡ್ಡವರು, ಇತಿಹಾಸ ಐತಿಹ್ಯ - ವರ್ತಮಾನ, ನೆನಪು - ಕನಸುಕಣಸು, ಅನುಭವ - ಅಭಿನಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಭೇದಗಳು ಮಸಳಿಸಿದಂತಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ವಿಭ್ರಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈಚಿನ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ 'ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮವು ಆಗ ಬರೆದಿದ್ದ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲೇ ಕಾಣುತ್ತದಲ್ಲ — ಅಂತ

ಅಚ್ಚರಿಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದು 'ವಿ-ರಚನ' ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಅಂತ ವಾದಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನದಿಂದ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕದ ತನಕ ಬಂದಿರುವ ತತ್ತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವುಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರದರ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು.

ಈಗಾಗಲೇ ಇದು 'ಮಕ್ಕಳ ನಾಟಕ' ವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗಿದೆ, ಜನರನ್ನು ರಂಜಿಸಿದೆ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ನಾಟಕಕೃತಿಯಾಗಿ ಇದು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಓದು - ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟದೆ. ಈಗೊಮ್ಮೆ, ಈ ಕೃತಿಯ ನಿಜಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸಲು ನಮ್ಮ ರಂಗಭೂಮಿಯು ಮುಂದಾಗಬೇಕು ಅಂತ ನನ್ನ ಆಸೆ. ರಂಗಶಿಕ್ಷಿತರಾಗಿ ಜತೆಗೆ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಪಕ್ವಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರೌಢ ನಟವರ್ಗವನ್ನು ಬಳಸಿ, ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾದೀಪ್ತ ಪ್ರೌಢರಂಗಕೃತಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದೀತೇ — ಅಂತ ನಾನು ಕಾಯುತ್ತೇನೆ.

ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ಬರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವು - ಅಂಜಿಕೆಗಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ 'ಮೌನದಿಂದಿಹುದೊಂದು ಪಾಪವೆಂದು ಬಾಯಿ ತೆರೆದೆನು ..... ಸಂತಾಪ ಹರಿಸಲೆಂದು.' ಪ್ರೀತಿಯ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಇದೇ ನನ್ನ ನಮಸ್ಕಾರ. ಅಹಮ್ ಭೋ ಅಭಿವಾದಯೇ.

— ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಿಧನರಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬಂಗಾಲಿ ಕವಿ
ಸುಭಾಷ್ ಮುಖೋಪಾಧ್ಯಾಯ,
ಹಿರಿಯ ನಾಟಕಕಾರ
ಭೀಷ್ಮ ಸಹಾನಿ
ಇವರಿಗೆ ನೀನಾಸಮ್ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತದೆ

ಆಧುನಿಕ 'ಕವಿಸಮಯ'ಗಳು

ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ

ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯವೇ ಹೊಸಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಯಮವೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ಗ್ರಹಿಸಿ ಹಳೆಯ ಮಾತಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಈಗ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಹಂಗಿಲ್ಲ, ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಪಂಪನಂಥ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾದ ಕವಿ ಕೂಡಾ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಹಂಗಿನಿಂದ, ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ, ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಲು ಶಕ್ತನಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನದಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅರಿವು ಮೂಡಿದಂದಿನಿಂದ, ಲೇಖನಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ನಮ್ಮ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದೇ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅರಿವಿನಿಂದ. 'ಸಾಮಾನ್ಯದ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಸುವರ್ಣದ ಚೌಕಟ್ಟು' ಎಂದು ಮುದ್ದಣನ 'ರಾಮಾಶ್ವಮೇಧಂ' ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಯ ಹೇಳುವಾಗ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅರಿವು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರ ಹಳೆಯದೆಂದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ, ಚೌಕಟ್ಟು ಹೊಸದೆಂದೇ ಬಂಗಾರದ್ದು, ಅಲ್ಲದೆ ಚೌಕಟ್ಟು ಬಂಗಾರದ್ದೆಂದ ಮೇಲೆ ಅದು ಹಳೆಯದಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ನಂದಳಿಕೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಪ್ಪನವರು ಮುದ್ದಣನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇತಿಹಾಸದ ಕ್ರೂರ ವ್ಯಂಗ್ಯವಿದೆ. ಹಳೆಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಗೌರವವಿತ್ತೆಂದು ನಂದಳಿಕೆಯವರು ಮುದ್ದಣನಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಇತಿಹಾಸ ಯಾವಾಗ ಹಳೆಯದಕ್ಕೆ ಗೌರವ ವನ್ನೀಯುತ್ತದೆಯೋ, ಯಾವಾಗ ಹೊಸದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಯಾರು ಹೇಳಬಲ್ಲರು? ಇದರಿಂದ ರಾಮಸೀತೆಯರು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಕೋಟೇಶನ್ ಆಗಿ, ಮುದ್ದಣ ಮನೋರಮೆಯರು ಸ್ವೋಪಜ್ಞವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದಂತೂ ನಿಜವಾಯಿತು. ಹೊಸದೇನೋ ಬಂದಿತು, ಆದರೆ ಅದು ಹಳೆಯದನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಹೊಸದು.

ಆದರೆ ಈ ಹೊಸದು ಮುಂದಿನಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದಾಗಿ, ಇತಿಹಾಸವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆ ಹೊಸದಿಗೆ ತಾನು ಹಳೆಯದಾಗುತ್ತೇನೆನ್ನುವ ಅರಿವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದ 'ಕನಸು' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ನೋಡಬಹುದು. ಆಗ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದ ಕವಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಶಬ್ದದ ಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥ ಅಂದು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು, ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಇತ್ತು, ಮಾಟಗಾರಿಕೆ ಇತ್ತು. ಈಗ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೂ ಅದರ ಮಾಟಗಾರಿಕೆ ಇಲ್ಲ.

'ಕನಸು' ಶಬ್ದದ ಇತಿಹಾಸವೇ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೂತ್ರಗಳದು. 'ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಜನಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ' ವೆಂದೋ 'ಕನ್ನಡಿ' ಎಂದೋ ಹೇಳುವುದು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಆಗಲಾರದು ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೂತ್ರವಾಗಿದ್ದ ಈ ಮಾತು ಈಗ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅನೇಕ ಸೂತ್ರಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬರತೊಡಗಿವೆ. ಬರಬಾರದೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಒಂದು ಜೀವಂತವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿರುವಾಗ ಇವು ಬರಲೇಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರವೂ ಸಮರ್ಥನೀಯ ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಜೀವನದ ಕನ್ನಡಿ' 'ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಖಡ್ಗವಾಗಬೇಕು' ಅಥವಾ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನತೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕು' – ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ತರ್ಕವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು 'ಪ್ರಭುಸಮ್ಮಿತಿ' ತಯಾರಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲ ಸೂತ್ರಗಳ ಒಟ್ಟಂದದ ಪ್ರಭಾವ ಅತಾರ್ಕಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವ ಸೃಜನಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅನಿಷ್ಟವಾಗಬಲ್ಲದು.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ? ನನಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ೧೯೫೮ರಲ್ಲಿ ನಾನು ಪುಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಖಾಸನೀಸರು ನನ್ನ ಜೊತೆಗಿದ್ದರು. ಅವರದೊಂದು ಕತೆ (ಅದು ಅವರ ಮೊದಲ ಕತೆ) 'ಜಯಂತಿ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನನಗೆ ಓದಲಿಕ್ಕೆಂದು ಕೊಟ್ಟರು. ಒಳ್ಳೆಯ ಕತೆ. ಅಂಗವಿಕಲನೊಬ್ಬ ಲೋಕಲ್ ಟ್ರೇನಿನಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಫಜೀತಿಯಾದ ಕತೆ. ಕತೆಯ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿತ್ತು, 'ವ್ಯಭಿಚಾರ'.

ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಇಂಥ ಹೆಸರನ್ನೇಕೆ ಇಟ್ಟಿರಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಅವರು ಹೇಳಿದರು: 'ಇಂಥ ಹೆಸರು ಇಡದಿದ್ದರೆ ಜನರು ಕಥೆಯನ್ನೋದುವುದಿಲ್ಲ'. ರಾಘವೇಂದ್ರ ಖಾಸನೀಸರ ಸೃಜನಶಕ್ತಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಮುಗ್ಧತೆಗೇನೂ ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬರೆದದ್ದು ಏಳು ಕತೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಸಶಕ್ತವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಥ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಗೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ತಾನು ಬರೆದದ್ದೇ ಸರಿ ಎಂದು ಹಟ ಹಿಡಿಯಲಾರ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಟಹಿಡಿದರೆ ಅವನು ಓದುಗರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ರೂಢಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಈ ರೂಢಿಗೆ 'ಸಹೃದಯತೆ' ಎಂಬ ಸುಳ್ಳು ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟು ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಭಾವ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿತ್ತು. ಹೊಸ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಆಗ ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರ ಧೋರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರಬೇಕು, ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾತ್ರ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೂತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರ ಆಗಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈ ಸೂತ್ರಗಳ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಎಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲೇಖಕನೂ ಹಳೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಯನ್ನು ಹೀಗಳೆಯಬಹುದಿತ್ತು, ಅಣಕಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಶ್ರೀ ವಿ.ಕೃ. ಗೋಕಾಕರ 'ವಿಮರ್ಶಕ ವೈದ್ಯ' ಎಂಬ ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೆದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ನಾನು ಈ ಮೊದಲು ಹೆಸರಿಸಿರುವ ಇತಿಹಾಸದ ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಿಂತನವೇ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಹಳಬರು ಮತ್ತು ಹೊಸಬರಿಬ್ಬರೂ ಈ ಸಂಗತಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿಯ ಕೆಳಗೆ ರಾಮನ ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಹೃದಯವೇ ರಾಮನ ಅರಮನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಾವೀಗ ಅವನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅರಮನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಹಳಬರಾರು ? ಹೊಸಬರಾರು ? ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಹೊಸಬರೇ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಹಳಬರು ಈ ಸಂಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ರಾಮ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ

ಇರಲೇಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಚಿಂತನದಲ್ಲಿಯ ಈ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವೇ, ಅಲ್ಲವೆ ಎನ್ನುವುದು ನನಗಂತೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ.

ಐತಿಹಾಸಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೂ ನಮಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿಹೋಗಿದೆ. ಸತ್ಯ-ಅಸತ್ಯ, ಒಳ್ಳೆಯದು-ಕೆಟ್ಟದು, ಹೊಸದು - ಹಳೆಯದು ಮೊದಲಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳೂ ನಮಗೆ ಬಾಯಿಪಾಠವಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಗುರುತಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಸಾಕು, ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ವಿರೋಧದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನೈತಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಕೆಲವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ನೈತಿಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ, 'ಬ್ರಹ್ಮತತ್ವ ಅತ್ಯಂತ ದೂರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ತೀರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದೆ' ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿಯಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಚಿಂತನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಿರೋಧ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯಂತೆ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳ ಅಲಂಕಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೂ ಕೂಡ ಉಪಮೆಯ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಇವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಪರಮೋಚ್ಚವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಬಹುಶಃ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಆಗ್ರಹದಲ್ಲಿ. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಾದವುಗಳು. ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇವು ನಮ್ಮ ಆಂದೋಲನದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿ, ಇನ್ನಷ್ಟು ನಿಕಟವಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ – ಈ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ನಮ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನಮ್ಮದಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ನನ್ನನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ವೈಚಾರಿಕತೆ ತಪ್ಪಾಗಿರಬಹುದು, ಆದರೂ ಈ ಸಂಶಯ ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇವು ಎಷ್ಟು ಕಠಿಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ನಮಗೆ ಕಂಡದ್ದೇ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಆಗ್ರಹ ಹಿಡಿದರೆ, ಅದನ್ನು ಉಳಿದವರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂದು ಆಗ್ರಹ ಹಿಡಿದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅವಸ್ಥೆ ಏನಾಗಬಹುದು ? ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳು ಈ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಂಥ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿವೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಎರಡೂ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಶ್ರೀರಂಗರ 'ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಸೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿ ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆದು, ಗುರುತಿಸಿ, ಅರ್ಥವಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಲೋಕದ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರತಿ ಪುಟದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬಾಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊಸದಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅದಮ್ಯವಾದ ತುಡಿತವಿದೆ. ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬೇಡುವ ಯುಗ.

೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರೆಯಿತು. ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು, ಲೇಖಕರು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕವಿ ಲೇಖಕರಾದರು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿದ್ದರು. ಅದು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಈಗ ಕೂಡ ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರೇ. ಆದರೆ ನಮಗಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನೈಜವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಶಯವೂ ಬಾಧಿಸದೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಮಗೀಗ ಹಳೆಯ ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಬಂಧನಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೇ ಅರಿವಾಗದ ಬಂಧಗಳಿಲ್ಲವೇ? ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆಯಾದರೂ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವೇ? 'ಕಾವ್ಯ ಜನಪರವಾಗಬೇಕು', 'ಲೇಖನಿ ಖಡ್ಗವಾಗಬೇಕು' ಇಂಥ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಘೋಷಣೆಗಳಂತೆ ದುಮುದುಮಿಸುವಾಗ ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಜೀವನದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಬೇಕು' ದಂಥ ಸಂದೇಶಗಳ ಆಯುಷ್ಯ ಎಷ್ಟು ವರ್ಷ? ನಾನು ಇಂಥ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸತ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಅವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಅವುಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು. ಇಂಥ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕಾವ್ಯ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ, ಅದು ಕಾವ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಬರೆದವನು ಕವಿಯೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಬಂದುಮುಟ್ಟಿದರೆ, ಕಾವ್ಯದ ಕವಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕವಿಗೂ ಅವನದೇ ಆದ ಭಾವನೆಗಳ, ಸಂವೇದನೆಗಳ ಲೋಕವೊಂದಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ನಡೆಯಲು ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿರಬೇಕು, ಅದು ಇದೆಯೆ?

'ಆಧುನಿಕ ಕವಿಸಮಯಗಳು' ಒಂದು ಸಹಸ್ಪಂದನ

ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್

''ಆಕಾಶಾತ್ ಪತಿತಂ ತೋಯಂ ಯಥಾಗಚ್ಛತಿ ಸಾಗರಂ'' – ಈ ಸವಕಲುಮಾತು ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಬರಹದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಜೀವಂತಿಕೆಯೊಡನೆ ಹೊಳೆಯುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ನದಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದು ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ದೇಶದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಜನವರ್ಗದ ಕನಸು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೇಂದ್ರಸರಕಾರ ಈಗ ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವೀ ಕೆಲಸ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಇದರ ಬೆನ್ನಿಗೇ, ಈ ಬೃಹತ್‌ಯೋಜನೆಯ ಮರಿಯಂತೆ ಕಾಣುವ ಇನ್ನೊಂದು ಯೋಜನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಕರಾವಳಿ ಹಲವು ನದಿಗಳು ಸಾಗರವನ್ನು ಸೇರುವ ತಾಣ. ಈ ನದಿಗಳ ಹರಿವಿನ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿ, ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿವುದು ಮತ್ತು ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಹ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು, ಈ ಮರಿಯೋಜನೆಯ ಉದ್ದೇಶ. ಇಂತಹ ಯೋಜನೆಯೊಂದರ ಅಗತ್ಯದ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಾಲೀ ಮಂತ್ರಿಯೊಬ್ಬರು, ''ಎಷ್ಟು ನೀರು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಹರಿದುಹೋಗುತ್ತಿದೆ!'' ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೆ ಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ಕಡಿದು, ಕಾಲುವೆ ತೋಡಿ ನದಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದು, ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ದಿಕ್ಕು ಬದಲಿಸುವುದು, ಒಂದು ಎಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ – ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಲವರನ್ನು ರೋಮಾಂಚನಗೊಳಿಸಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ಬಲಾತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸುವ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು, ಮತ್ತು ಕೊಲ್ಲಬೇಕಾಗಿಬರುವ ಮರಗಿಡ ಪಶುಪಕ್ಷಿ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಾದಿಗಳನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಂಡರೆ ಇದು ಪ್ರಳಯದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಂಡೀತು. ಆದರೆ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮನಸ್ಸುಬೇಕು. ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಮೊದಲು ಅವು ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹಠಹಿಡಿಯುವವರಿಗೆ ರೂಪಕಗಳು ಹೊಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ನದಿ ಜೋಡಣೆಯ ಈ ‘ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ’ಯ ಬಗ್ಗೆ ಉತ್ಸಾಹ ತಳೆದಿರುವ ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಯಮದೂತರು ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರು ನಮ್ಮನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಹವರು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತುತ ರಾಜಕೀಯದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು -- ಉದಾ: ಅಣುಬಾಂಬು, ಭಾರೀ ಸೈನ್ಯ, ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳು, ಗಡಿಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಾಗೆ ಈ ಯೋಜನೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿವಿಧ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಒಂದು ಒಮ್ಮತವಿದೆ. ಇದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂದರೂ ಸರಿಯೇ. ಈ ಒಮ್ಮತದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ನಿಮ್ಮ ದೇಶನಿಷ್ಠೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ನೀವು ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿಗಳಾಗುತ್ತೀರಿ.

ಭಾರತದ ನದಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ ಯಂತಹ ಅಪ್ಪಟ ಪ್ರತಿಗಾಮೀ ಪಕ್ಷದ ಜನರೂ ಪುಳಕಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನೇ ಅಲ್ಲವೇ ನಾವು ‘ಕಂದಾಚಾರಿ’ ಗಳು ಎಂದು ಹೀಗಳೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು? ಅಣುಬಾಂಬಿನ ಹಾಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಗೆಗೂ ಇವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಉತ್ಸಾಹ! ಆದರೆ ನದಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಒಬ್ಬ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಅಥವಾ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಹೇಳುವ, ‘‘ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಹಳಬರು’’ ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು? ನದಿ, ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹರಿಯುವಂತಹದು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ‘ಗಂಗೇಚ ಯಮುನೇಚ ....’ ಎಂಬ ಮಂತ್ರದ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಹರಿದು ಹೋಗುವ ನೀರು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಈ ‘ಹಳಬರು’ ಕನಸಿನಲ್ಲೂ ಯೋಚಿಸಿರಲಾರರು. ಅದು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಆಧುನಿಕ ‘ವೈಚಾರಿಕ’ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ. ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವವರಿಗೆ ನದಿಯ ನೀರು ಸಾಗರವನ್ನು ಸೇರುವುದು ಮತ್ತು ದಿನಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಸಾಗರದ ನೀರು ನದೀ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕಿ ಹರಿದು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಯುವುದು – ಈ ನಿಯತಿ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಇವರಿಗೆ ಕೂಡ ಈ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ಆತಂಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜನರನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ.

ಆದರೆ ಇದು ಇಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲುವಂತಹದ್ದೆ? ನಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಒದಗಿಬರದ ನೀರು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರು, ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದುಕದ ಜನರನ್ನೂ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಬರಲಿರುವ ಬೃಹತ್‌ಯೋಜನೆಯ ಒಂದು ಮುನ್ಸೂಚನೆಯಂತೆ ಕಾಣುವ ನರ್ಮದಾ ನದೀ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕನಿಷ್ಟ

ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ ೬೦ ಸಾವಿರ ಕುಟುಂಬಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಮನೆಮಾರು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ; ಪ್ರತಿ ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕುಟುಂಬಗಳು ಅನಾಥವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಜನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೇಶದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ತೋರುತ್ತಿರುವ ಅತೀವ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದ ಕುರಿತು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಯೋಚಿಸಿ; ಅಥವಾ ಗುಜರಾತ್‌ನ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಬಗ್ಗೆ. ಮೊದಲನೆಯದ್ದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ರೌರ್ಯ; ಎರಡನೆಯದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ಆಧುನಿಕ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ರೌರ್ಯ. ಇವೆರಡರ ಹಿಂದೆಯೂ ಸರಕಾರದ ದಮನ ಶಕ್ತಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ, ನಾವೆಲ್ಲ ಮೈಗೂಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ ಕೂಡಾ ಇತ್ತು. ಅಶೀಶ್‌ನಂದಿ ನಮಗೆ ಸದಾ ನೆನಪಿಸುವ ಹಾಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ನರಹತ್ಯೆ ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಹಿಂಸೆಗೆ, ನಾವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರರು ಎಂದು ಯೋಚಿಸತೊಡಗಿದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮಿತಿಗಳೇನು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಜೀವಗಳನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಯಾರೂ ಇಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮ ಕಾಳಜಿಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಸಹ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಬರುತ್ತದೋ? ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೂಡ ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯವಲ್ಲವೋ? ಖಂಡಿತ ಹೌದು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ನಾವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮರೆಯಕೂಡದು. ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತವನ್ನು ಆಳಿದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಸರಕಾರಗಳು (ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸರಕಾರ ಕೂಡ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಉತ್ತರದಾಯಿ ಯಾಗಿತ್ತು) ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಶಿಕ್ಷಣ, ನ್ಯಾಯ, ಆಡಳಿತ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರ ಹಿಂದೆ ಭಾರತವನ್ನು ಆಳಿದ ಯಾವ ನಿರಂಕುಶ ದೊರೆಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮೊಘಲ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಉಚ್ಛ್ರಾಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅದು ಇಷ್ಟು ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ, ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಮೋಚ್ಚ ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಹೇಳುವ ‘ಸತ್ಯ’ದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಹಳವಂಡವೂ ಕಡಿಮೆಯದ್ದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಹಂಬಲ ಕೂಡ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಕಲ್ಪದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾಗಿರಬಹುದು. ದೂರದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ತಲೆಎಣಿಸಿ, ಮುಖಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ,

ಜಾತಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸಿ, ನೆಲನದಿಗಳನ್ನೂ ಅಳೆದು, ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತು, ಶಬ್ದಕೋಶಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಕೆದಕಿ, ಈ ದೇಶವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಇದ್ದದ್ದು ಸತ್ಯದ ಹಂಬಲವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು? ''ಅರಿಯುವುದು ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು'' – ಈ ಮಾತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ನೀಡಿದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಈಗಲೂ ಮರುಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನಯುಗದ ಘೋಷವಾಕ್ಯವಾಗಬಲ್ಲದು! ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟ ಬಸವ, ಗಾಂಧೀಜಿ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಹಿರಿಯ ಚಿಂತಕ ನೋಮ್ ಚೋಮ್ಸ್ ಕಿ ಯಂತಹವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದ ಅಂಗವಾದಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದು ಒಂದು ಗೌರವಾರ್ಹ ಮೌಲ್ಯ.

ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಚಲಿತ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಬರೆದಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಚಿಂತನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಚೆಗಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಬಿಗಿಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯವೇ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠರಲ್ಲಿ ಹಲವರು, ಲೇಖಕರಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹರಿಕಾರರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಇದರ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಅಗತ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ತಾವೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದಿದ್ದರು. ಉದಾ: ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' ನಮ್ಮ ಅನೇಕರನ್ನು ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ಮನೋಧರ್ಮದ ಆಧುನಿಕರನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ ಕೃತಿ. ಇದು ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕಕೃತಿಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು', ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೇನಾದರೂ ತರ್ಜುಮೆಗೊಂಡರೆ ಆ ಭಾಷೆಯ ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೇ ಕಾಣಿಸದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಅದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡರೂ ಪರಿಣಾಮ ಇಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತೆಂದರೆ, ಕಾರಂತರ ಶ್ರೇಷ್ಠಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಅವರ ಈ ವೈಚಾರಕತೆಯ ಹೊರೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತಹವು. ತನ್ನ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕ 'ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ'ಯ ವಿರುದ್ಧ ಈ ಬಗೆಯ ಆಂತರಿಕ ವಿದ್ರೋಹಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಶ್ರೇಷ್ಠರು, ಮಾಸ್ತಿ, ಕುವೆಂಪು, ಪು.ತಿ.ನ ಮುಂತಾದವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲ

ವಿದ್ವಾನ್ ಎನ್. ರಂಗನಾಥ ಶರ್ಮಾ

ಲೇಖಕರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಪುನರ್ಮುದ್ರಿಸಿದ್ದು. ಆಕರ: ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿವಾರ (ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಚಾರಗಳು) - ೨೦೦೨; ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ; ರೂ. ೯೪. ಈ ಲೇಖಕರ 'ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಸದ್ಯದಲ್ಲೇ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಲಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವೂ ಕಾಲವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಗಲು, ರಾತ್ರಿ, ದಿನ, ವಾರ, ತಿಂಗಳು, ವರ್ಷ – ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾಲವಿಭಾಗಗಳು. ಇಂದು, ನಾಳೆ, ನಾಡಿದ್ದುಗಳೂ ಕಾಲವಿಭಾಗಗಳು. ಹತ್ತಿರ, ದೂರ, ಮೆಲ್ಲಗೆ, ಬೇಗನೆ ಇವನ್ನೂ ಕಾಲದ ಗಣನೆಯಿಂದಲೇ ವಿಂಗಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತನ ವಯಸ್ಸು ೩೦ ವರ್ಷ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ವಯಸ್ಸು ಎಂದರೇನು? ದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕಾಲಪರಿಮಾಣವೇ ವಯಸ್ಸು. ಬಾಲ್ಯ, ತಾರುಣ್ಯ , ಮುಪ್ಪು – ಇವು ಕಾಲ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಆದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳು. ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿ ನಾಶಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಕಾಲ. ಬೀಜ ಮೊಳೆಯಿತು, ಬಳ್ಳಿ ಚಿಗುರಿತು, ಹೂವಾಯಿತು, ಹಣ್ಣಾಯಿತು – ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಗು ಹುಟ್ಟಿತು, ಬೆಳೆಯಿತು, ಯೌವನ ಬಂದಿತು – ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಮ ಉಂಟು. ಈ ಕ್ರಮವು ಕಾಲಕೃತವಾದದ್ದು. ಕ್ರಮರಹಿತವಾದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ಕಾಲ. ವಾಕ್ಯಪದೀಯದಲ್ಲಿ ಭರ್ತೃಹರಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

> ನಿರ್ಭಾಸೋಪಗಮೋ ಯೋಽಯಂ ಕ್ರಮವಾನಿವ ದೃಶ್ಯತೇ।
> ಅಕ್ರಮಸ್ಯಾಪಿ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ತತ್‌ಕಾಲಸ್ಯ ವಿಚೇಷ್ಟಿತಮ್॥
>
> – –ಕಾಲಸಮುದ್ದೇಶ, ೪೬

''ವಿಶ್ವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಸರ್ವವೂ ಒಂದು ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕ್ರಮವಿರುವಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು ಕಾಲದ ಚೇಷ್ಟೆ.''

ಈ ಕಾಲವು ಶರತ್ಕಾಲಾದಿ ರೂಪದಿಂದ ವಿಭಿನ್ನ ತರುಲತೆಗಳ ಫಲಪುಷ್ಪಾದಿ ಪ್ರಸವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತದೆ; ವಸಂತಾದಿ ರೂಪದಿಂದ ಅವನ್ನು ಚಿಗುರಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕಾಮವಾಸನೆಯು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗದಂತೆ ತಡೆಯುತ್ತದೆ; ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ; ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಅದುಮುತ್ತದೆ. ಸಕಲ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಗಳ ಆಕೃತಿ, ಶಕ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ವೃದ್ಧಿ, ಕ್ಷಯ, ನಾಶಗಳು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದವು. 'ಕಲಯತೀತಿ ಕಾಲಃ' ಸಕಲ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಗೊಳಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಕಾಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು 'ಸರ್ವಾಧಾರಃ ಕಾಲಃ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪದಾರ್ಥಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದದ್ದು ಕಾಲ.

ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಲವೆಂದರೆ ಯಾವುದು? ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವುದು ಕಠಿನ! ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ, ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ — ಎಂಬಂತಾಗಿದೆ. ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಲವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ —

ಅತೀತಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಹೇತುಃ ಕಾಲಃ। ಸ ಚೈಕೋ ವಿಭುರ್ನಿತ್ಯಶ್ಚ॥

— ತರ್ಕ ಸಂಗ್ರಹ

"ಅತೀತ - ಆಗಾಮಿ - ವರ್ತಮಾನ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವೋ ಅದು ಕಾಲ. ಕಾಲವಿರುವುದು ಒಂದೇ. ಅದು ವಿಭುವೂ ನಿತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ."

ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದುಹೋಯಿತು, ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವುದು, ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಜನರು ಹೇಳುತ್ತಾರಲ್ಲವೆ? ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯದ್ ವರ್ತಮಾನಗಳ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವೇನು? ನಿಮಿತ್ತವಿಲ್ಲದೆ ವ್ಯವಹಾರವು ಬರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಿಮಿತ್ತ ಯಾವುದೋ ಅದು ಕಾಲ. ಅದು ಅಖಂಡವಾದ ಒಂದೇ ವಸ್ತು. ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ್ದರಿಂದ ವಿಭು. ಅಂತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಕಾಲವು ವಿಭುವೆಂದೂ ನಿತ್ಯವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಅಖಂಡವಾದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದು ಅಖಂಡವಾದಲ್ಲಿ ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯದ್ ವರ್ತಮಾನಗಳೆಂಬ ಭೇದವಿರುವುದು ಹೇಗೆ? ಇಂದು, ನಾಳೆ —

ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಕೂಡದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆಯೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ -- ಉಪಾಧಿಭೇದದಿಂದ ಕಾಲವು ಸಖಂಡವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಭೇದವೇ ನಿಮಿತ್ತ ಎಂದು.

ಉಪಾಧಿ ಎಂದರೇನು? ಉಪ = ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಅಧಿ = ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಧಾನ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಉಪಾಧಿ. ಗಾಜಿನ ಹಲಗೆಯ ಕೆಳಗಿರುವ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಕಾಗದ ಗಾಜಿಗೆ ಉಪಾಧಿ. ಅದು ತನ್ನ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವನ್ನು ಗಾಜಿನ ಹಲಗೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಳದಿಯ ಕಾಗದದಿಂದ ಗಾಜು ಹಳದಿಯಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ಕಪ್ಪು ಕಾಗದದಿಂದ ಗಾಜು ಕಪ್ಪಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಗದವು ಗಾಜಿಗೆ ಉಪಾಧಿ. ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಂಜಿಸತಕ್ಕದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿ. ಹಾಗಾದರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿ ಯಾವುದು?

ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿ. ಇದು ನಾವು ಮಾಡುವ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಸರ್ವದಾ ಸರ್ವತ್ರ ಇದ್ದು ಸರ್ವಜನರ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಉತ್ತಮ. ಅದೇ ಸೂರ್ಯನ ಕ್ರಿಯೆ, ಸೂರ್ಯಗತಿ, ಸೂರ್ಯಸ್ಪಂದ. ಭೂಮಿಯು ತಿರುಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಚಲನೆಯುಂಟು.[೧] ಒಂದು ವೇಳೆ ಆತನಿಗೆ ಚಲನೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಚಲನೆಯಿರುವಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆಯಲೇನೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸೂರ್ಯೋದಯ, ಸೂರ್ಯಾಸ್ತಗಳನ್ನೊಪ್ಪುತ್ತಾರಲ್ಲವೆ? ಸೂರ್ಯನ ಚಲನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನಂತಸ್ಪಂದಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ದರ್ಶನಯೋಗ್ಯನಾದ ಸೂರ್ಯನ ಸ್ಪಂದನಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಕಾಲ ಹಗಲು. ದರ್ಶನಯೋಗ್ಯನಾಗದಿರುವ ಸೂರ್ಯನ ಸ್ಪಂದನಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಕಾಲ ರಾತ್ರಿ. ಹಗಲುರಾತ್ರಿಗಳ ಸಮುದಾಯ ಒಂದು ದಿನ. ಹೀಗೆಯೇ ದಿನಗಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ವಾರ, ಪಕ್ಷ, ತಿಂಗಳು, ವರ್ಷಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ದಿನದ ಅಂತರ್ವಿಭಾಗವನ್ನು ಪೂರ್ವಾಹ್ಣ, ಅಪರಾಹ್ಣ, ಘಂಟೆ, ನಿಮಿಷ, ಸೆಕೆಂಡ್ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯಸ್ಪಂದವು ಕಾಲೋಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

---

೧. It is found that the SUN is travelling, with reference to the stars in its neighbourhood, with a speed of approximately 12 miles per second nearly in the direction of the bright star VEGA. -- The origin of the earth by W.M. Smart (Page 181)

ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಉಪಾಧಿಯಾಗಬಹುದು. 'ನಾನು ಬರೆಯುವಾಗ ಮಾತಾಡಿಸಬಾರದು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಕಾಲೋಪಾಧಿಯಾಗಬಹುದು. ದೈಹಿಕವಾದ ಯಾವ ಚೇಷ್ಟೆಯನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿದ್ದಾಗ ಉಸಿರಾಟದ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಮಾನಸ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕಾಲವನ್ನು ಸಖಂಡವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಗಡಿಯಾರದ ಮುಳ್ಳಿನ ಚಲನೆಯೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ: ಕಾಲವು ಸಖಂಡವಾಗಿ ಅಳತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಕಾಲವು ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲವಾಚಕಶಬ್ದಗಳು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ರಾಮನು ಹಗಲು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' -- ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹದು. ಸೂರ್ಯಕ್ರಿಯಾ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಕಾಲ ಹಗಲು. ಇದು ಭೋಜನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದೆ. ಭೋಜನಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ರಾಮನಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲವನ್ನು ಸರ್ವಾಧಾರವೆಂದೂ ಸರ್ವಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟು. ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಅಳತೆಗೊಳಪಟ್ಟು ಸಖಂಡವಾದ ಕಾಲವು ಕ್ರಿಯೆಗೂ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಭೇದಕವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಭರ್ತೃಹರಿಯು ವಾಕ್ಯಪದೀಯದಲ್ಲಿ –

ಕ್ರಿಯಾಭೇದಾಯ ಕಾಲಸ್ತು ಸಂಖ್ಯಾ ಸರ್ವಸ್ಯ ಭೇದಿಕಾ।

– ಕಾಲಸಮುದ್ದೇಶ - ೨

– ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲವು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಶೇಷಣ. ಸಂಖ್ಯೆಯು ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ವಿಶೇಷಣ. ವಿಶೇಷಣವೆಂದರೆ ಭೇದಕ. ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಭೇದಕ. ಪಕ್ಷ, ಮಾಸ, ಸಂವತ್ಸರ – ಮೊದಲಾದ ಕಾಲವಾಚಕಗಳು ಸೂರ್ಯಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅಳತೆಮಾಡುವುದರಿಂದ ಭೇದಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಖ್ಯೆಯು ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಸಹ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಭೇದಕವೆನಿಸಬಲ್ಲದು. ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆ, ಮೂರು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಉಂಟಷ್ಟೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರಳಿಸಿ, ಉಳಿಸಿ, ಅಳಿಸಿಹಾಕತಕ್ಕದ್ದು ಕಾಲ. ಚಿಗುರೆಲೆ ಹಸಿರುಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ತಿರುಗುವುದು ಕಾಲದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ. ಕೆಲವು ಸಮಯ ಅದೇ ಹಸಿರನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅನಂತರ ಬಾಡಿ ಬಣ್ಣಗೆಟ್ಟು ಉದುರಿಹೋಗುವುದೂ ಕಾಲದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ. ಬೀಜಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣು, ನೀರು, ಗಾಳಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರೂ ಕೂಡಲೇ ಮೊಳಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಾದ ಕಾಲವು ಬಂದು ನೆರವು ನೀಡದ ಹೊರತು ಮೊಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉಂಟು. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗ್ರಹ, ಪ್ರತಿಬಂಧ – ಎಂಬ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆಯೆಂದೂ ಸಮಸ್ತವಿಶ್ವದ ಸೂತ್ರಧಾರನೇ ಕಾಲವೆಂದೂ ಭರ್ತೃಹರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ – 'ಕಾಲಯತಿ ಸಮಸ್ತ ಭೂತಾನೀತಿ ಕಾಲಃ' – ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಪ್ರತಿಬಂಧಗಳಿಂದ ನಿಯಮಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಕಾಲವೆಂದು ಕಾಲ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಆತನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮಾವಿನ ಮರವು ಚಿಗುರುವಂತೆ ವಸಂತಕಾಲವು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಲಸಿನ ಮರವು ಫಲವನ್ನು ನೀಡದಂತೆ ಚಳಿಗಾಲವು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಲವು ಈಶ್ವರನ ಒಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ. ಇದರ ವಿವರವನ್ನೂ ಇತರ ಪಕ್ಷಭೇದಗಳನ್ನೂ ವಾಕ್ಯಪದೀಯದ ಬ್ರಹ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕೀರ್ಣಕಾಂಡದ ಕಾಲಸಮುದ್ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಕಾಲವು ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಮಾಯೆಯೆಂದೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನಾದ ಹೇಲಾರಾಜನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ (ನೋಡಿ: ಕಾಲಸಮುದ್ದೇಶ, ಶ್ಲೋಕ ೧೪-೧೬-೬೨). ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಕಾಲಪುರುಷನು ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ತವಾಹಂ ಪೂರ್ವಸದ್ಭಾವೇ ಪುತ್ರಃ ಪರಪುರಂಜಯ।
ಮಾಯಾಸಂಭಾವಿತೋ ವೀರ ಕಾಲಃ ಸರ್ವಸಮಾಹರಃ॥

– ಉತ್ತರಕಾಂಡ, ೧೦೪-೨

''ಹೇ ವೀರಾಗ್ರಣಿ, ನಿನ್ನ ಪೂರ್ವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನೀನು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸಿ ಸತ್ತಾಮಾತ್ರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ನಿನ್ನ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಜನಿಸಿದ ನಿನ್ನ ಪುತ್ರನು ನಾನು! ಸರ್ವಕೃತ್ಯನಿರ್ವಾಹಕನಾದ ಕಾಲಪುರುಷನೇ ನಾನು!''

'ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಮೈಸೂರು ಹತ್ತಿರ, ಡೆಲ್ಲಿ ದೂರ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಹತ್ತಿರ, ದೂರ ಎಂದರೇನು? ಅಲ್ಪಕ್ರಿಯಾಧಾರವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೇರಬಹುದಾದ ಸ್ಥಳ ಹತ್ತಿರ. ಬಹುಕ್ರಿಯಾಧಾರವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೇರಬಹುದಾದ ಸ್ಥಳ ದೂರ. ಒಳ್ಳೆಯದು; 'ರೈಲು ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಡೆಲ್ಲಿ ದೂರ, ವಿಮಾನ ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ' – ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ? ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯಾಧಾರಕಾಲದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಗಡಿಯಾರದ ಮುಳ್ಳಿನ ಅಲ್ಪಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೇರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ವಿಮಾನ ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಡೆಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿರ; ಅದರ ಬಹುಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೇರಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ರೈಲು ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ದೂರ. ಸೂರ್ಯ ಸ್ಪಂದನವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಚ್ಛೇದಕವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಗನೆ-ತಡವಾಗಿ, ಹಿಂದೆ-ಮುಂದೆ, ಬಾಲಕ-ಯುವಕ-ಮುದುಕ ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರಿಯಾಧಾರವಾದ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಅಖಂಡವಾದ ಕಾಲದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಸಖಂಡವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಸಖಂಡವಾಗಿ ಮಾಡತಕ್ಕ ಉಪಾಧಿ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರ ವನ್ನು ಸಾಗಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಕಾಲವನ್ನೇಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಕಾಲವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜಯಂತ ಭಟ್ಟನ ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿ, ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರ ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ – ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾದ ಚರ್ಚೆ ಇದೆ, ಒಟ್ಟು ಮಥಿತಾರ್ಥ ಇಷ್ಟು :

೧. ಪರಬ್ರ ಹ್ಮದ ಒಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಶಕ್ತಿಯೇ ಕಾಲ. ಇದನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತಿಪರಿಣಾಮವೂ ವಿಭುವೂ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನಕ್ಷಣ ಧಾರಾರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. — ವೈಯಾಕರಣರು.

೨. ವಿಭುವೂ ನಿತ್ಯವೂ ಏಕವೂ ಅಖಂಡವೂ ಆಗಿದ್ದು ಅತೀತಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದ ದ್ರವ್ಯವೇ ಕಾಲ. — ನೈಯಾಯಿಕರು.

೩. ಶಬ್ದತನ್ಮಾತ್ರದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಕಾಲ. ಇದು ಕ್ರಿಯೋಪಾಧಿ ಯುಳ್ಳ ಆಕಾಶವೇ ಹೊರತು ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯಕ್ರಿಯೆಯೇ ಕಾಲ.

— ಸಾಂಖ್ಯರು.

೪. ಕ್ರಿಯೋಪಾಧಿಯುಳ್ಳ ಆಕಾಶವೇ ಕಾಲ. — ಮೀಮಾಂಸಕರು.

೫. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗತಕ್ಕದ್ದು ಕಾಲದ್ರವ್ಯ. ಇದು ಅನಾದಿ ಅನಂತ. ಇದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನಸ್ತಿಕೀಯವೂ ಅಮೂರ್ತವೂ ಆಗಿದೆ.

— ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತ.

೬. ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಾಪೇಕ್ಷಜ್ಞಾನವೇ ಕಾಲ.

— ಬೌದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತ

ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಕಾಲವು ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದು ಕಾಲಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ. ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಅಳತೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಾಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನ, ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯತ್ತುಗಳು

ಕ್ರಿಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆಗತಕ್ಕವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕಾಲವು ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವಾದದ್ದು.

ವರ್ತಮಾನಕಾಲವೆಂದರೇನು? 'ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕಾಲ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲ' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಬಾಲಕರಿಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮಾತೇ ಹೊರತು, ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟೋ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಈಗ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನು ಒಬ್ಬನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂದರ್ಥ. ಏವಂ ಚ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಾಧಿಕರಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಕಾಲ ವರ್ತಮಾನಕಾಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ: 'ಹುಡುಗನು ಓದುತ್ತಾನೆ.' ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗನ ಓದುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೆಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸಿದ್ಧ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯೆಯು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧ್ಯವೆಂದರೆ ಕ್ರಮಜನ್ಯ ವೆಂದರ್ಥ. 'ಹುಡುಗನು ಓದುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗನು ಸಿದ್ಧಪದಾರ್ಥ. ಓದುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಸಾಧ್ಯ. 'ಓದಿದನು' ಎಂದು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದಾಗಲೂ ಓದುವ ಕ್ರಿಯೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಾಲದವರೆಗೆ ಜರುಗಿತು ಎಂದೇ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಕ್ರಿಯೆಯು ಘಟಪಟಗಳಂತೆ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಹಲವಾರು ಕ್ರಿಯಾವಯವಗಳ ಸಂತಾನವನ್ನೇ ನಾವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಘಟಪಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಯವಗಳಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಘಟದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಕುಳಿತಿರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯಾವಯವಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಅವಯವವೂ ಹುಟ್ಟಿ ನಾಶವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಾವಯವಗಳ ಸಮುದಾಯ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

'ಮನೆಯಿಂದ ಪೇಟೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೋಗುವು ದೆಂದರೇನು? ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡುವುದ ನ್ನಾರಂಭಿಸಿ ಪೇಟೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಕಡೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿಡುವುದೇ ಹೋಗುವುದು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನಿಡುವುದು ಹೋಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅವಯವಗಳು. ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯ

ನ್ನಿಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಹ ಕಾಲನ್ನೆತ್ತುವುದೇ ಮೊದಲಾದ ಅವಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ಹೋಗುವ ಕ್ರಿಯೆ.

'ಪಾಠವನ್ನು ಓದುತ್ತಾನೆ' ಎಂದಾಗ ಹಲವಾರು ಅಕ್ಷರಗಳ ಹಲವಾರು ಉಚ್ಚಾರಣಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಂತತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕ್ರಮಜನ್ಯವಾದವು. ಯಾವ ಅಕ್ಷರದ ಉಚ್ಚಾರಣ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ 'ಓದುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೋ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯು ಭೂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ! ಉಳಿದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿಗೆ ಸೇರತಕ್ಕವು! ವರ್ತಮಾನಕ್ರಿಯೆ ಯಾವುದು? ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಪತಂಜಲಿಯ ವ್ಯಾಕರಣಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ರೋಚಕವಾದ ವಿಚಾರವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. 'ವರ್ತಮಾನೇ ಲಟ್' ಎಂಬ ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ವರ್ತಮಾನಕಾಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ –

ಮೀಮಾಂಸಕಂ ಮನ್ಯಮಾನೋ ಯುವಾ ಮೇಧಾವಿಸಂಮತಃ।
ಕಾಕಂ ಸ್ಮೇಹಾನುಪೃಚ್ಛತಿ ಕಿಂ ತೇ ಪತಿತ ಲಕ್ಷಣಮ್॥
ಅನಾಗತೇ ನ ಪತಸಿ ಅತಿಕ್ರಾಂತೇ ಚ ಕಾಕ ನ।
ಯದಿ ಸಂಪ್ರತಿ ಪತಸಿ ಸರ್ವೋ ಲೋಕಃ ಪತತ್ಯಯಮ್॥
ಹಿಮವಾನಪಿ ಗಚ್ಛತಿ॥

ತಾನು ವಿಚಾರಶೀಲನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರತಕ್ಕವನೂ ವಿದ್ವನ್ಮಾನ್ಯನೂ ಆದ ಒಬ್ಬ ಯುವಕನು ಕಾಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದನಂತೆ – 'ಎಲೈ ಕಾಗೆ, ನೀನು ಹಾರುತ್ತೀಯೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲ, ಅದು ಹೇಗೆ? ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಹಾರುತ್ತೀಯೆ' ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂತಕಾಲ ದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನೀನು 'ಈಗ ಹಾರುತ್ತೀಯೆ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, 'ಸಮಸ್ತ ಜನರೂ ಹಾರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. 'ಹಿಮಾಲಯಪರ್ವತವೂ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು!

ವಿವರಣೆ: ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಪತ' ಧಾತು ಹಾರು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಪತಿತ' = ಹಾರುವ ಕ್ರಿಯೆ. 'ಕಾಗೆ ಹಾರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಉಂಟಷ್ಟೆ. ಈ ಹಾರುವ ಕ್ರಿಯೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಹಾರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮುದಾಯ. ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಕ್ತಾರನು ಗುರುತಿಸಿ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯು 'ಕಾಗೆ ಹಾರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಗತಿಸಿ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಹಾರಿತು' ಎಂದು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು. ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ

ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಹಾರುವುದು' ಎಂದು ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಹಾರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾರುವ ಕ್ರಿಯೆ ವರ್ತಮಾನವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಹಾರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದಾದರೆ, 'ಸಮಸ್ತ ಜನರೂ ಹಾರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಹಿಮಾಲಯವು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ' – ಎಂದೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ! ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ. ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದದ್ದು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅನಿಷ್ಪನ್ನವಾದದ್ದು ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ನಿಷ್ಪನ್ನ - ಅನಿಷ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗೆ: 'ಓದು' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಣೋಚ್ಚಾರಣಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಓದುವ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕ್ರಮಜನ್ಯಗಳೂ ಶೀಘ್ರವಿನಾಶಿಗಳೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೇನೋ ದಿಟ. ಆದರೆ ಸಂಕಲನಾತ್ಮಕ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯವೇ 'ಓದು' ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥ. ಭರ್ತೃಹರಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ:

ಗುಣಭೂತೈರವಯವೈಃ ಸಮೂಹಃ ಕ್ರಮಜನ್ಮನಾಂ।
ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಪ್ರಕಲ್ಪಿತಾಭೇದಃ ಕ್ರಿಯೇತಿ ವ್ಯಪದಿಶ್ಯತೇ॥

– ವಾಕ್ಯಪದೀಯ, ಕ್ರಿಯಾಸಮುದ್ದೇಶ - ೪

ಕ್ರಮಜನ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ಕ್ರಿಯೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಫಲಕ್ಕೆ ಅದರ ಅವಯವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನೆರವು ನೀಡುವುದರಿಂದ ಗುಣಭೂತಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಗುಣಭೂತ ಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯವು ಒಂದೆಂದು ಸಂಕಲನಾತ್ಮಕ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಮುದಾಯದ ಅವಯವಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಆರಂಭವಾಗಿ, ಕಡೆಯದು ಮುಗಿಯದೆ ಇದ್ದಾಗ ವರ್ತಮಾನಕಾಲ – 'ಪ್ರಾರಬ್ಧ - ಅಪರಿಸಮಾಪ್ತತ್ವಂ ವರ್ತಮಾನತ್ವಮ್!' ಈ ಅವಯವಕ್ರಿಯೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮುಗಿದಾಗ ಭೂತಕಾಲ. ಆದಿಕ್ರಿಯೆಯು ಆರಂಭವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲ. ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅನುಗತವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿ: ''ದೇವರು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದನು, ಮುಂದೆಯೂ ಇರುವನು, ಈಗಲೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಹಿಮಾಲಯವು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿತು, ಮುಂದೆಯೂ

ಇರುವುದು, ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿತು, ಮುಂದೆಯೂ ಇರುವುದು, ಈಗಲೂ ಇದೆ.'' ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಿತ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾದದ್ದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವೂ ಇಲ್ಲ. ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೂರು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಇರು' ಧಾತುವಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗ ಬಂದಿದೆ. ಇರುವಿಕೆ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆ ಪರಿಸಮಾಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಭೂತಕಾಲ ಹೇಗೆ? ಈ 'ಇರುವ' ಕ್ರಿಯೆ ಈಗಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲ ಹೇಗೆ? ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲವು ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯತ್ತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿಯಾದದ್ದು. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್ತುಗಳಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ವರ್ತಮಾನವೆನ್ನಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಇದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದದ್ದು. 'ದೊಡ್ಡದು' ಇದ್ದಾಗ 'ಚಿಕ್ಕದು' ಪ್ರಯೋಗ ಸಾಧ್ಯ. ದೊಡ್ಡದೇ ಇಲ್ಲದಾಗ ಚಿಕ್ಕದು ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವಯವಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ವರ್ತಮಾನಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಮೇಲ್ಕಂಡ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಿತ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಯವಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಾರಂಭವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಪ್ರಯೋಗವು ಸಾಧುವಾಗಲಾರದು.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗೆ: ಸಮಸ್ತ ಭಾವಪದಾರ್ಥಗಳು ಅನ್ಯೋಪಾಧಿಯಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಸ್ವತಃ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಗೋಚರಿಸಲಾರದು. ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, 'ಚಿನ್ನವು ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಲೋಹ' – ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇತರ ಲೋಹಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಚಿನ್ನದ ಪೃಥಕ್ಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಡಮೆ ಬೆಲೆಯ ಲೋಹವಿರುವುದರಿಂದಲೇ 'ಬೆಲೆಬಾಳುವ' ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣವು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಹೇತರ ವಸ್ತುವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಲೋಹವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಅವನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಾನೆ' – ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಓದಿಗಿಂತ ಇತರ ಕ್ರಿಯೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲದ ಓದುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಿಂದೆ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಭರ್ತೃಹರಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ಪರತೋ ಭಿದ್ಯತೇ ಸರ್ವಮಾತ್ಮಾ ತು ನ ವಿಕಲ್ಪ್ಯತೇ।
ಪರ್ವತಾದಿಸ್ಥಿತಿಸ್ತಸ್ಮಾತ್ ಪರರೂಪೇಣ ಭಿದ್ಯತೇ॥

– ವಾಕ್ಯಪದೀಯ, ಕಾಲಸಮುದ್ದೇಶ - ೮೦

'ಸಮಸ್ತ ಭಾವಪದಾರ್ಥವೂ ಅನ್ಯನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ನಾನಾಭೇದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸ್ವಯಂ ತಾನಾದರೋ (ಅನ್ಯೋಪಾಧಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ) ಯಾವ

ಭೇದವಿಕಲ್ಪವನ್ನೂ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರ್ವತಾದಿ ನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಸತ್ತೆಯೂ ಅನ್ಯಸತ್ತಾರೂಪನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.'

ಪ್ರಕೃತ, ನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳಾದ ದೇವರು, ಹಿಮಾಲಯ – ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಸತ್ತಾ. ಈ ಸತ್ತೆಗೆ ಸ್ವತಃ ಕಾಲಭೇದವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸಹಚರಿತವಾದ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಅನಿತ್ಯಸತ್ತಾನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಕಾಲಭೇದವು ಬರುತ್ತದೆ. 'ದೇವರು ಹಿಂದೆಯೂ ಇದ್ದನು' – ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದೆಯೂ' ಎಂದರೆ ಯಾವಾಗ? 'ಲಕ್ಷವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ' ಎನ್ನಬಹುದು. ಲಕ್ಷವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನ್ಯೋಪಾಧಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. 'ಲಕ್ಷವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಮಾನವನ ಸತ್ತಾಕಾಲದಲ್ಲಿ' ಅಥವಾ 'ಲಕ್ಷವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸೂರ್ಯನು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ' – ಎಂದೇ 'ಹಿಂದೆಯೂ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಮಾನವನ ಸತ್ತೆ, ಸೂರ್ಯನ ಆ ಸಂಚಾರಭೂತವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಭೂತತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಇದ್ದನು – ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಈ ಭೂತತ್ವವೂ ದೇವರ ಸತ್ತೆಗೆ ಉಪಾಧಿ ವಿಶೇಷಣ. ವಿಶೇಷಣದತ್ತವಾದ ಭೂತತ್ವವನ್ನು ದೇವರ ಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ, 'ದೇವರು ಹಿಂದೆಯೂ ಇದ್ದನು' ಎಂದು ಭೂತಕಾಲದ ನಿರ್ದೇಶನ ಬಂದಿದೆ.

'ಚೀನಯಾತ್ರಿಕನು ಭಾರತದೇಶಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಹಿಮಾಲಯ ಪರ್ವತವು ನಡುವೆ ಇದ್ದಿತು.' ಇಲ್ಲಿ ಚೀನ ಯಾತ್ರಿಕನ ಆಗಮನವು ಭೂತವಾದುದು. ಈ ಭೂತತ್ವವನ್ನು ಹಿಮಾಲಯ ಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆರೋಪಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆಯೇ. 'ಶ್ರೀರಾಮನಿದ್ದಾಗ ರಾಜನಾದ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ನಿರಲಿಲ್ಲ' – ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಷ್ಟೆ. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರಮುನಿ ಇದ್ದಾಗ ಈ ಮಾತು ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ? ರಾಜತ್ವವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ನಲ್ಲಿ ಆಗ ರಾಜತ್ವ ಇರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜತ್ವದ ಅಭಾವವನ್ನು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಮುನಿಯ ಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ 'ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದೇವೆ. ವಿಶೇಷಣಾಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಹತ್ತಿಯ ಬಟ್ಟೆಯೊಂದೇ ಇದ್ದಾಗ ರೇಷ್ಮೆ ಬಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದಷ್ಟೆ? ಮರ್ಫಿ ರೇಡಿಯೋ ಇದ್ದಾಗ ಫಿಲಿಪ್ಸ್ ರೇಡಿಯೋ ಇಲ್ಲ – ಎನ್ನಬಹುದಷ್ಟೆ. ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಬಟ್ಟೆಯೂ ಇದೆ, ರೇಡಿಯೊ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ವಿಶೇಷಣಾಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವ -- ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉದಾಹರಣೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ನಿತ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಕ್ರಿಯಾಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲವನ್ನೂ ವರ್ತಮಾನಕಾಲವನ್ನೂ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕಾಲ:

ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಕಾಲಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಗೆಯ ರೂಪಗಳಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಯಾದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲತ್ರಯದ ರೂಪಗಳುಂಟು.

ಕೇಶಿರಾಜನು –

ದ ದಪ ವಕಾರಂಗಳ್ ತ-
ಪ್ಪದೆ ಕಾಲತ್ರಯವಿಭಕ್ತಿಮೂಲದೊಳಕ್ಕುಂ।।

– ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ, ೨೩೨

ಎಂದು ಸೂತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ,

ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ – ಪಡೆದಂ, ಇಡಿದಂ, ಗೆಲ್ದಂ
ವರ್ತಮಾನಕಾಲಕ್ಕೆ – ಎತ್ತಿದಪಂ, ಒತ್ತಿದಪಂ, ಮಾಡಿದಪಂ
ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ – ಕುಡುವಂ, ಉಡುವಂ, ಮಾಡುವಂ

ಎಂದು ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳನ್ನು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ನಾಗವರ್ಮನೂ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನೂ ಕಾಲತ್ರಯವನ್ನೂ ವಿಭಿನ್ನಕ್ರಿಯಾ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕಾಲವಿಲ್ಲ – ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಭವಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯವಾದ್ದರಿಂದ ಭೂತ - ಅಭೂತ ಎಂದು ಕಾಲದ್ವಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕೇಶಿರಾಜನೇ ಮೊದಲಾದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೈಯಾಕರಣದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆಯೇ? ಈ ವೈಯಾಕರಣರು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರು; ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿಷ್ಟಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದವರು. ಅರೆಬರೆಯ ಭಾಷಾಜ್ಞಾನವಿದ್ದವರು ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಎಂದಿಗೂ ಕೈಹಾಕಲಾರರು. ವರ್ತಮಾನಕಾಲ - ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಗಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವಾಗ, ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದು ಸಾಹಸ ಕಾರ್ಯವೇ ಸರಿ. ಈ ವೈಯಾಕರಣರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಸಾಂಕರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ

ಪೃಥಕ್ ಪ್ರಯೋಗವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು.

ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಬರುತ್ತಾಳೆ' ಮೊದಲಾದವು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲವನ್ನೂ 'ಹೋಗುವನು, ಬರುವರು' ಮೊದಲಾದವು ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೊಸಗನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು. 'ಹೋಗುವನು, ಬರುವಳು' ಮುಂತಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಈಗ ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಲುಪ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಬರವಣಿಗೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ 'ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಬರುತ್ತಾಳೆ' ಮುಂತಾದವುವನ್ನು ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಉಭಯಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ, ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ, ಇದ್ದಾಳೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ಸೂಚನೆ ಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಡಾ. ಸಿ. ಓಂಕಾರಪ್ಪನವರು 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕಾಲ ಇದೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕಾಲವೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ: ಲೋಚನ, ಸಂಪುಟ ೨,ಜೂನ್ ೧೯೮೯ - ಸಂಚಿಕೆ ೨). 'ಇರು' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಏನೆಂದರೆ, ಉಂಟು, ಬಲ್ಲನು – ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳೂ ವರ್ತಮಾನಕಾಲವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಈಗ, ಇಂದು – ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಸಹ ವರ್ತಮಾನಕಾಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭೂತ - ಅಭೂತ ಎಂದು ಕಾಲವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂದು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನು ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವುದು ದಿಟ. ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳು ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಲುಪ್ತವಾಗಿರುವುದೂ ದಿಟ. ಇದು ಪ್ರಯೋಗ ಸಾಂಕರ್ಯ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಕರ್ಯ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟು. ಪಾಣಿನಿಯೇ ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡು ''ವರ್ತಮಾನಸಾಮೀಪ್ಯೇ ವರ್ತಮಾನವದ್ವಾ'' (ಅಷ್ಟಾ. ೩-೩-೧೩೧) ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಸಮೀಪದ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೂ

ಬಳಸತಕ್ಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಸಾಂಕರ್ಯವುಂಟಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ವೈಯಾಕರಣರು ಹೊಣೆಯಲ್ಲ. ಯಾವ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ವರ್ತಮಾನಕಾಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ಸೂಚನೆಯೂ ಅವುಗಳಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೋ ಅವನ್ನು ಸಹ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ! ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿ: ''ಈ ಛತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಳೆ ಮದುವೆ ಉಂಟು, ಮುಂದಿನ ತಿಂಗಳು ರಥೋತ್ಸವ ಇದೆ, (ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬರುವವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ) ಮುಂದಿನ ವಾರ ನಾನು ಬೆಂಗಳೂರಿ ನಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ!'' ಈ ಉದಾಹರಣೆ ಗಳನ್ನು ನೋಡಿ:

೧. ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲದ ರೂಪ ಬರುತ್ತದೆ:
ನಾನು ಎದ್ದು ಬಂದೆ ಎಂದರೆ ನೀನು ಸತ್ತೆ!
ನೀವು ಹೋಗಿ, ನಾನೀಗ ಬಂದೆ.
ಮುಂದಿನ ಮಳೆಗಾಲ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೆದರೆ ಒಳ್ಳೆ ಬೆಳೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು.

೨. ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ರೂಪ ಬರುತ್ತದೆ:
ಭೀಮನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ –
'ದುರ್ಯೋಧನನು ಶಾಂತಿಗೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.'
'ದಮನಕನು ಪಿಂಗಳಕನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.'
'ಅದಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.'

ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಉಪಪತ್ತಿಯುಂಟು. ಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಉಪಪತ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಬೇಕೆ ಹೊರತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ನೀನಾಸಮ್ ನಾಟಕ

ನೀನಾಸಮ್ ಎಂದಿನಂತೆ ಈ ವರ್ಷವೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಸಕ್ತ ಕಲಾವಿದರ ಕೂಡುವಿಕೆ ಯಿಂದ ಒಂದು ನಾಟಕವನ್ನು ರಂಗಕ್ಕೆ ತಂದಿತು. ಈ ಬಾರಿ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಟಕ 'ಮರ್ಚೆಂಟ್ ಆಫ್ ವೆನಿಸ್' ನ ಕನ್ನಡರೂಪ 'ವೆನಿಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರ' ವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು (ಅನುವಾದ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶನ: ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ). ಇದೇ ಆಗಸ್ಟ್ ೮, ೯ ಮತ್ತು ೧೦ರಂದು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ರಂಗಮಂದಿರ (ಹೆಗ್ಗೋಡು) ದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಟಕದ ಮೊದಲ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ನಡೆದವು.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದ ಭವಿಷ್ಯಶ್ರುತಿ

ಭಾಸ್ಕರ ಚಂದಾವರ್ಕರ್

ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರ ೨೦೦೨ರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸ; ಸಂಗ್ರಹ -
ಅನುವಾದ : ಕೆ.ಎಸ್. ಪೂರ್ಣಿಮಾ

ನಾನೀಗ ಸಂಗೀತ ಅಂದರೇನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಸಂಗೀತದ ಬಗೆಗಿನ ನನ್ನ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು – ಅಂದರೆ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರ, ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ತೋರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಇತ್ಯಾದಿ – ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲಿಗೆ, ಮೂಲಭೂತವಾದ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಭೂತಕಾಲವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲ ವೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ; ಶಬ್ದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಅದು ನೆನಪಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ, ಯಾವ ಸಂಗೀತವೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲುಳಿಯಲಾರದು, ಇರುವುದು ಕೇವಲ ಅದರ ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆ ಪದೆಪದೆ ಮರುಹುಟ್ಟುಪಡೆವ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಆಸ್ವಾದಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಜನರು ಇದನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರು. ಬಹುಶಃ, ಮಾನವನ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದೆ ಸಂಗೀತ. ಇದೇ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನಿಗೂಢತೆ ಕೂಡ. ಭವಭೂತಿಯ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ 'ಕಾಲ ಅನಂತ' ಹಾಗೂ 'ಪೃಥ್ವಿ ವಿಪುಲ', ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿಯಾದವನು ಮುಂದೆ ಎಂದಾದರೂ ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಜನರು ಓದ ಬಹುದು ಎಂದು ಭರವಸೆ ತಾಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಜವಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸಂಗೀತವು ಜನರ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಸಮಾಜಗಳು ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಮನುಷ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಯಾಕೆ ಸಂಗೀತದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ತೊಡಗಿದ? ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಮಾಯವಾಗುವಂಥ ಸ್ವಭಾವದ ಸಂಗೀತ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ? ಒಳಗಿನ ಒತ್ತಾಸೆಗಳೇನು ? ಪ್ರಾಯಶಃ, ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಸಂತೋಷ ದೊರಕಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮನಸ್ಸು ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಸಂಗೀತವು ಮನುಷ್ಯನ ಸೃಜನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಅದು ನಾಲಿಗೆಯ ಚಪಲವಲ್ಲ, ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂತೋಷವನ್ನು ನೀಡುವಂಥದ್ದು; ಅಮೂರ್ತವಾದ, ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ನೀಡುವಂಥದ್ದು.

ಜನರೆಲ್ಲ ಹೇಳುವಂತೆ, ಸಂಗೀತವು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಸಕಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂಥ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು. ಸಂಗೀತ ನೀಡುವ ಆನಂದ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ 'ಭಾರತೀಯ' ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗೀತವೊಂದಿದೆಯೆ ? ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿತ್ತೆ ? ಇತ್ತಾದರೆ, ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೆ ? – ಈ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಸಾಧ್ಯವೆ ? ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶೈಲಿ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಭಾರತ, ಮಾಲ್ದೀವ್ಸ್, ಶ್ರೀಲಂಕಾ, ನೇಪಾಳ, ಅಫಘಾನಿಸ್ತಾನ ಮುಂತಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಏಶಿಯಾದ ಸಂಗೀತ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೆ, ರಾಗ ತಾಳಗಳ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳೀಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಇಡೀ ಪರ್ಯಾಯ ಖಂಡದ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ; ಆ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ಸಂಗೀತಪದ್ಧತಿ ಬೆಳೆದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಲು ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಹಿಡಿಯುವುದರಿಂದ, ಯಾವುದೇ ಸಂಗೀತ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮರೆತು ಶೀಘ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹಲವು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು, ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು, ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಶ್ರವಣಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕಳೆದ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಗಾಧವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮೊಝಾರ್ಟ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಮುಂದೆ ಬೀಟಲ್ಸ್ ಅಥವಾ ರೋಲಿಂಗ್ ಸ್ಟೋನ್ ಥರದ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಹಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೂ, ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದ ಆರ್ಕೆಸ್ಟ್ರಾಗಳು ಮೊಝಾರ್ಟ್, ಬೀಥೋವನ್‌ರ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಪದೇಪದೇ

ನುಡಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬೇರೆ ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಹದಿನಾರು-ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಗೀತ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬಹಳ ನಿಧಾನ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿದಂಥ ಭಾರತದ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಭೌಗೋಳಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಪರಿಸರಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳು ಎಷ್ಟಿವೆಯೋ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವಿದನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ ಎಂದೊ ಭಾರತದ ಸಂಗೀತವೈವಿಧ್ಯ ಎಂದೊ ಕರೆಯಬಹುದು. ಭಾರತದ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಈ ವಿವಿಧತೆಯೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸಂಗೀತ ಪ್ರಸಾರದ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ, ಅದನ್ನು ಕಲಿಸುವ-ಕಲಿಯುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೂರನೆಯ ಸಂಗತಿ ಸಂಗೀತೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು; ನಮ್ಮ ಸಂಗೀತದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅದರ ನಿರ್ಮಿತಿಗೂ ನಡುವೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಸಂಗೀತವನ್ನೇ ನಾನು ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದಾಗ, ಬದಲಾದ ಪರಿಸರ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ, ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ನಡುವೆಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದು ಎಲ್ಲರ ಅರಿವಿಗೂ ಬರುವಂಥದ್ದು. ಹೀಗೆ ಎದ್ದು ತೋರುವಂತಹ ಶ್ರವಣಾನುಭವಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಗೀತದ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕೂಡ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ಇನ್ನೂರು-ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಇನ್ನೆಂದೂ ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆದಿದೆ. ಅದು ವಾಸ್ಕೋ ಡ ಗಾಮಾ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದೋ, ಇಂಡಿಯಾವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಹೋದ ಕೊಲಂಬಸ್ ಅಮೆರಿಕಾ ತಲುಪಿದ್ದೋ ಅಥವಾ ಕ್ಯಾಪ್ಟನ್ ಕುಕ್ ಮೂರುಬಾರಿ ವಿಶ್ವಪರ್ಯಟನೆ ಮಾಡಿದ್ದೋ ಆಗಿರಬಹುದು – ಅವುಗಳಿಂದ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅದೆಷ್ಟೋ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವಂತಾಯಿತು. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಂತೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಮುಂತಾದವರು ಬಂದಂತೆ, ಮುಂದೆಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲದ ವಲಸೆಗಾರರು ಬರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಂಗೀತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆದಿದೆ. ವಲಸೆಹೋದ

ಜನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಗೀತವೂ ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಸಾಗಿದೆ.

ಸಂಗೀತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಂಗೀತವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಬಲಾತ್ಕಾರದ ವಲಸೆ, ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ವಲಸೆ ಮತ್ತು ತೆರತೆರನ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಂಗೀತ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಸಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ, ಹಿಂದೆ ಆದಂತೆ ಅಥವಾ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಆದಂತೆ ವಸಾಹತೀಕರಣವು ಭೌತಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಸದಿದ್ದರೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಗೀತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಬಲಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಗೀತ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಏಕರೂಪಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಸಂಗೀತ ಪರಂಪರೆ ಹಿಂದೆ ಹಾಗೆಯೇ ವರ್ತಿಸಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಸಂಗೀತ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಯೂರೋಪಿನ ಇನ್ನಿತರ ಭಾಗಗಳಾದ ರುಮೇನಿಯಾ, ಬಲ್ಗೇರಿಯಾ, ಹಂಗೇರಿ ಅಥವಾ ಐರಿಶ್ ದೇಶಗಳ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಸಂಗೀತವೆಂಬ ಮನ್ನಣೆ ದೊರಕಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಐರ್ಲೆಂಡ್, ಸ್ಕಾಟ್‌ಲೆಂಡ್, ವೇಲ್ಸ್, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ದ್ವೀಪಗಳು – ಇವುಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಗೀತ ಹಾಗೂ ಝೆಕೋಸ್ಲೋವಿಯನ್, ಸ್ಲೋವಾಕಿಯನ್ ಮುಂತಾದ ಸಂಗೀತಗಳ ನಡುವೆ ಅಗಾಧವಾದ ಕಂದಕವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಸಂಗೀತವು ಇವತ್ತಿಗೂ ರುಮೇನೀಯಾ, ರಷಿಯಾದಂಥ ದೇಶಗಳ ಜಾನಪದ ಸಂಗೀತಕ್ಕಿಂತ ತುಂಬ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

೧೯೨೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಟರ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಜಪಾನಿನಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಂತಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕಲಿಸುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಯಿತು. ಜಪಾನಿನ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆದೇಶವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ದೇಶವನ್ನು ಆಧುನಿಕಗೊಳಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಜನರ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಇದೂ ಕೂಡ ಜನಾಂಗೀಯ ಹತ್ಯೆಯಂತಹ ಘಾತಕತನವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಂಗೀತ ಜನಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. (ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಲಿಪಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಇದು ನಡೆದಿದೆ. ಉದಾ.ಗೆ, ಟರ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಟರ್ಕಿಶ್ ಅಥವಾ ಅರೇಬಿಕ್ ಲಿಪಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ತಾವು ಯೂರೋಪಿನ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಅತ್ಯಾಸೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ರಾತ್ರೋರಾತ್ರಿ ಅವರ ಲಿಪಿಯನ್ನು ರೋಮನ್

ಲಿಪಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಲಾಯಿತು.) ಹೀಗೆ, ಯೂರೋಪು ಎಲ್ಲ ಸಂಗೀತಗಳನ್ನು ಅದು ತನಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬಂತೆ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ, ಇಂಥ ವಿದ್ಯಮಾನ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಜರುಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ನನಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತವೆಂಬುದಿದೆಯೆ? ಮಣಿಪುರಿ ಸಂಗೀತ, ಅರುಣಾಚಲ ಸಂಗೀತ ಮುಂತಾದುವು ಭಾರತೀಯವೆ? – ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇದ್ದೇನೆ. ಅದನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತಕ್ಕೋ ಉತ್ತರಾದಿ ಸಂಗೀತಕ್ಕೋ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಟ ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದಿದೆ; ಈಗ ಆ ಕಹಿನೆನಪುಗಳು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಸಂಗೀತ ಪರಂಪರೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಮರೆಯಾಗಿ, ಏಕರೂಪವಾದ ಸಂಗೀತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರೆ, ಆಗ ಅದು ಜಲಾಶಯದಂತಹ ಒಂದು ಸಂಗೀತ ಶೇಖರಣಾ ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ೨೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನಾದ್ಯಂತ ಅಂಥ ಸಂಗೀತ ಶೇಖರಣಾಕೇಂದ್ರಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ನನಗಿರುವ ಭಯ. ಹಾಗಾದರೆ, ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೆಗಳ ನಲ್ಲಿಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಬಗೆಬಗೆಯ ಸಂಗೀತ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸುರಿದು, ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಪೆಪ್ಸಿ, ಕೋಕಾಕೋಲಗಳಂತೆ ಬಾಟಲಿಗಳೊಳಗೆ, ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ವಾಸನೆ/ರುಚಿಯನ್ನೂ ಬೆರೆಸಿ, ತುಂಬಿಡುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಏಕರೂಪತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ನನಗೆ ಅತೀವವಾದ ಆತಂಕ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದರ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಭಾರೀ ಹಣಬಲವಿದೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ ಮನರಂಜನಾ ಉದ್ಯಮ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ಜಗತ್ತು ಕೆಲಸದ ಅವಧಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದೇ ಆ ಉದ್ಯಮ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣ. ವಾರವಿಡೀ ಜನರನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಾರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಗಳಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯ ರಂಜನೆಗಾಗಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡುವಂತೆ ಅದು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವ ವಿಧಾನವೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಜತೆಗೆ, ಬಹಳಷ್ಟು ಹಣ ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದೊಂದು ಉದ್ಯಮವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದಲ್ಲದೆ, ಈ ಬಿಡುವು ನಿರ್ವಹಣಾ ಉಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ನಡೆಸುವವರೆಲ್ಲ ಜಗತ್ತಿನ ಅತಿ ಬುದ್ಧಿವಂತ, ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಪರಿಣತರು. ಅವರು ಸಮಸ್ತ ಮಾಧ್ಯಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ, ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೊಂದಬೇಕಾದ

ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೂಡ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಖ್ಯಾತ ಅಮೆರಿಕನ್ ಉದ್ಯಮಿಯೊಬ್ಬನ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಉದಾಹರಿಸುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿ ಒಂದಡಿ ರೀಲಿನಿಂದಾಗಿ ಹತ್ತು ಡಾಲರ್ ಬೆಲೆಯ ಅಮೆರಿಕನ್ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾರಾಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಮೆರಿಕನ್ ಚಲನಚಿತ್ರೋತ್ಯಮ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ತಯಾರಿಸಿದ ಚಿತ್ರಗಳು ಅತ್ಯುತ್ತಮವೆಂದೇನಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ, ಅವು ಅಮೆರಿಕನ್ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಜಾಹೀರಾತುಗಳಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಜೀನ್ಸ್ ಧರಿಸಲು, ಕೋಕಾಕೋಲ ಕುಡಿಯಲು ಬಯಸುವಂತಾಯಿತು.

ಐವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸುಕರ್ಣೋನನ್ನು ಯಾರೋ ಕೇಳದರು, 'ನಿಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಯಾಕೆ ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಿನೆಮಾಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಿ, ಇಡೀ ದೇಶವೇ ಅಮೆರಿಕನ್ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿದೆಯಲ್ಲಾ...!' ಅಂತ. ಅದಕ್ಕೆ ಆತ 'ಹಾಗಲ್ಲ, ನಾನು ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಅಮೆರಿಕನ್ನರು ಹೇಗೆ ಜನರ ಹಣವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅವರ ಕಾರುಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದ. ಆದರೆ, ಆ ಮನರಂಜನಾ ಉದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಹಣದ ಬೆಂಬಲವಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಆತನ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಫಲವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮನರಂಜನಾ ಉದ್ಯಮ ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಸಂಗೀತದ ಮೇಲೆ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಂಗೀತ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸೋನಿ ಕಾರ್ಪೋರೇಷನ್ನೊ, ಟೈಮ್‌ನವರೊ ಅಥವಾ ಮತ್ತ್ಯಾರೊ ತಮ್ಮ ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಐದು ಅಥವಾ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಗೆ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಬುಕ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಆ ಹಣದ ಪ್ರಲೋಭನೆ ಅದೆಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ, ಅತಿಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾವಿದರೂ ಅದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಏಕರೂಪೀ ಸಂಗೀತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಡೀ ಭಾರತವನ್ನು ಆವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ, ತಾಳ, ಅದರ ವಿಸ್ತಾರ ಹಾಗೂ ರಾಗ – ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಆದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಶ್ರುತಿವೈವಿಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಸ್ವರಶುದ್ಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ರಾಗಸಂಗೀತ ಈ ಸ್ವರವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ತಾಳದ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರದಿದ್ದಂತಹ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ ಬೆಳೆಯಿತು.

ಆದರೆ, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದಷ್ಟು ಗಮನವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವರವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ (tonal colors) ನೀಡಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ತುಂಬಾ ಸಂಗೀತವಾದ್ಯಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದವು. ಸುಮಾರು ೧೩ - ೧೪ನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದಂಥ ವಾದ್ಯಗಳು ಸಂಗೀತ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಆವರಿಸತೊಡಗಿದಾಗ ಅದುವರೆಗೆ ಧ್ವನಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಂತಹ ಅಲ್ಲಿನ ಗಾಯನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯಸಂಗೀತದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದವು. ಪಿಟೀಲು, ಪಿಯಾನೋ, ಬ್ರಾಸ್ ಮೊದಲಾದ ವಾದ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಗೀತವು ಬಹುಧ್ವನಿಗಳ ಒಂದು ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ನಾದದ ಬಳಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹಿಗ್ಗಿ, ಪ್ರಪಂಚದ ಇನ್ನಿತರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅದು ತನ್ನೊಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿತು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಪಂಚವು ಹಲವು ಶಕ್ತಿಗಳ ತಾಕಲಾಟದ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗಾಯಕ ಎಲ್ಟನ್ ಜಾನ್ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದಾಗ, ಜನರೆಲ್ಲ ತುಂಬು ಕಾತರ ಸಂಭ್ರಮಗಳಿಂದ ಆತನನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ, ೧೮ - ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಸಾಹತೀಕರಣದಂತಲ್ಲವಾದರೂ, ಮತ್ತೊಂದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಸಾಹತೀಕರಣ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವದೇಶಿ ಎಂದು ಹಪಹಪಿಸುವ ಶಿವಸೇನೆಯವರು ಬಾಂಬೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಕೇಲ್ ಜಾಕ್ಸನ್‌ನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಅದಾಗಿ ಮೂರು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಖ್ಯಾತ ಗಾಯಕಿ ಕಿಶೋರಿ ಅಮೋನ್‌ಕರ್‌ರವರು, 'ಮೈಕೇಲ್ ಜಾಕ್ಸನ್‌ರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದಂತೆ ನನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನೂ ಏರ್ಪಡಿಸಬಾರದೇಕೆ' ಎಂದು ಕೇಳಿದರು.

ನಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಏನಾದವು?! ಏಕರೂಪತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಒಬ್ಬ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಖ್ಯಾತಿಯ ಪಾಪ್ ಗಾಯಕ ನಮ್ಮ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತಗಾರ/ಸಂಗೀತಗಾರ್ತಿಗೆ ಸರಿಸಮನೆ? ನನಗೆ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಂಥ ಭಯ, ಆತಂಕಗಳಿವೆ.

ಈಗ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಶ್ರೋತೃಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ; ಸಂಗೀತವನ್ನು ನಾವು ಸಂರಕ್ಷಿಸಲೇಬೇಕು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡತಡೆಯೊಡ್ಡುವ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳಿವೆ.

ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತವು ಬುಡಕಟ್ಟು

ಜನಾಂಗದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪದ್ದು, ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗೀಯ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರ (ethnic music) ವೆಂದೂ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಸಂಗೀತ ಮಾತ್ರ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ, ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಸಂಗೀತ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದಿದ್ದರು.

ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಸಹೃದಯ ಆಶ್ರಯದಾತರು ಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಬೇರೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಾಯೋಜಕರನ್ನು ಅರಸಬೇಕು. ಆದರೆ, ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಔದ್ಯಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳು. ಅಂಥ ಕೇಂದ್ರಗಳ್ಯಾವುವೂ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸಲಹಲಾರವು. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಗತಿಯೇ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಂಗೀತಕ್ಕೂ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಭಾಷೆಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವುದರ ಜತೆಯಲ್ಲೇ, ಆ ಭಾಷೆಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತಹ ಜನಜೀವನ ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮಾತಿಗೂ ಮೊದಲು ಸಂಗೀತ ನಿರ್ಮಿತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದವರು. ಅದರ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಅದು ನೀಡುವ ಆನಂದ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರು. ಅದರರ್ಥ, ಸಂಗೀತವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಬೆಳೆಯಲು ಅದಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜದ ಪೋಷಣೆ ದೊರಕಬೇಕು.

ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೂ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ಬಂಗಾಳಿ ಕೊಳಲು ಮಾಡುವವ ಬೊಂಬಿನಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಹೊರಡಿಸಲು ಮಾಡುವ ತೂತು ಕೊರೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದದ್ದಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಆತ ಊದಲೋಸುಗ ಮೊದಲ ಕಿಂಡಿಯನ್ನು ಕೊರೆಯುವುದು ಹಾಗೂ ನಾದ ಹೊರಡಿಸಲು ಮತ್ತಿತರ ಕಿಂಡಿಗಳನ್ನು ಕೊರೆಯುವುದು – ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಪರಂಪರೆ ಇದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗೀತವಾದ್ಯವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜಾಣ್ಮೆಯ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿದೆ. ನಾರಿನಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಲೋಹದಿಂದಾಗಲಿ ತಂತಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು ಹೇಗೆಂದು ಗೊತ್ತಿರದಿದ್ದರೆ, ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಂತಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವಂತಹ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಈ ಮೊದಲೇ ನಾನು ಹೇಳಿದಂತೆ, ಇಂದಿನ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೂಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರುವಂಥ ಧ್ವನಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪಡೆಯುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯ ತಯಾರಕರು ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ದನಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ವಾದ್ಯದಲ್ಲಿ ರಂಧ್ರವನ್ನೆಲ್ಲಿ ಕೊರೆಯಬೇಕು, ತಂತಿಯನ್ನೆಷ್ಟು ಎಳೆಯಬೇಕು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದಲ್ಲದೆ ಅವರ ಬಳಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ

ಅಳತೆಗೋಲುಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂದು, ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಕಾರ್ಗ್ ಅನ್ನುವ ಜಪಾನೀ ಕಂಪನಿಯೊಂದು, ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಸಾಧನ (gadget) ವೊಂದನ್ನು ಮಾರಾಟಮಾಡಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಲಾಭ ಗಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಉಪಕರಣ ನಿಮ್ಮ ಗಿಟಾರ್ ಶ್ರುತಿಬದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಗಿಟಾರಿನ ತಂತಿಯನ್ನೆಳೆದು, ಶ್ರುತಿಮಾಡಿ ಈ ಯಂತ್ರದ ಎದುರಿಗಿಟ್ಟರೆ, ಆಗ ಆ ಶ್ರುತಿ ಸರಿ ಇದೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ, ತಂತಿಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಎಳೆದೊ ಸಡಿಲಿಸಿಯೊ ಸರಿಪಡಿಸಿ ಎಂದು ಆ ಯಂತ್ರ ನಿಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ನೀವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಶ್ರುತಿಗೊಳಿಸಲಾರಿರಿ, ಏಕೆಂದರೆ, ಈಗ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ, ಕೇಳುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಯಂತ್ರಗಳು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಧ್ವನಿಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅಂದರೆ ‘ಶ್ರವಣ’ ಅನ್ನುವುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ‘ಶ್ರುತಿ’ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣ ಅಥವಾ ಶ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಸಂಗೀತ ಶ್ರವಣ ಶಕ್ತಿ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ತಂಬೂರಿಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಗೊಳಿಸುವಾಗ ಅದು ಹೀಗಲ್ಲ, ಹೀಗೆ, ಈ ರೀತಿ ಶ್ರುತಿಮಾಡು ಎಂದು ಕೇಳುಗರೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಕೇವಲ ಲಾಭದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ತಯಾರಾಗುವ ಗಾಡ್ಜೆಟ್‌ಳಿಂದಾಗಿ, ನಾವೀಗ ನಮ್ಮ ಶ್ರುತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿದ್ದೇವೆಯೆ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮನರಂಜನಾ ಉದ್ಯಮಗಳು ಲಾಭಗಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ ಹಾಗು ತಮ್ಮದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹರಡಲು ಬಯಸುತ್ತಿವೆ. ಈಗ ನೀವು ಕೊಳ್ಳುವ ಗಿಟಾರನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಿವೆ. ಗಿಟಾರು ತಯಾರಿಸುವುದೆಂದರೆ ಹಲವುನೂರು ಸಿತಾರುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಂತಲ್ಲ. ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವ ಗಿಟಾರುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೫೦ ದಶಲಕ್ಷದಷ್ಟು. ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಇದೇ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ತಂತಿವಾದ್ಯ. ಇದರ ವಲಸೆಯ ಕತೆಯೂ ವಿಶೇಷವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ, ಸ್ಪೇನ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇದು ಅರೇಬಿಯಾದಿಂದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಆಮದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅರೇಬಿಯಾಕ್ಕೆ ಯಾವತ್ತೋ ಭಾರತದಿಂದ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಅದೇ ಒಂದು ಬೃಹತ್ಕಥೆ.

ಇಂಥ ಮನರಂಜನಾ ಉದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವೇನು? ನಮ್ಮ ಸಂಗೀತ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರದ್ದಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಕೇಳುವವರಾರು? ಆ ಸಂಗೀತವೇ ನಿರ್ಗಮಿಸಿದರೆ, ಅಂಥ ಸಂಗೀತ ಶೈಲಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂಥ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಾಗಲಿ, ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ, ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಲಿ – ಇವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳೇ

ನಾಗುತ್ತವೆ? ಏಕೆಂದರೆ, ಸಂಗೀತವಿರುವುದು ಇತರರು ಕೇಳಲು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಇದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂಶವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ, ಅದೆಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ನಾವೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ; ಹಾಗೆಯೆ ನಮಗೆ ನಾವೆ ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ನಾವೆ ಏಕೆ ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಅಚ್ಚರಿಪಡುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇದು ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಓಡಾಡಿದಂತಲ್ಲ. ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಾಮ್ಯತೆಯಿದೆ. ನಮ್ಮೊಂದಿಗೇ ನಾವು ಏಕೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆ? ಏನೋ ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆ ಅಂತ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲವೆ ಅಥವಾ, ನಮಗದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ, ನಮಗೇ ನಾವು ಏಕೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ, ಇದರಿಂದ ನಾವೇನನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಗೀತದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜವೆನ್ನಸುವಂತೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ – ನಾನು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇನೆಂದು ನನಗೇ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ನಾನು ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅಥವಾ ನಾನು ಏನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ನನಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ನನ್ನನ್ನೇ ನಾನು ಏಕೆ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಇದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಗೀತ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮುಖಾಂತರ ನಾವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಅಂತ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಅರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅನ್ನಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯದೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತೇವೆ; ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕರಾಗಿ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಹಿಂದೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವಿತ್ತು, ಅಂಥದ್ದು ಇಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಬಹುದೆ? – ಎಂದು ಕೆಲವರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ರಾಜಾಶ್ರಯ ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಎಂದೇನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದುವರೆಗೂ ಜನ ಅದನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಹಿಂದಿನ ಮಹಾರಾಜರು, ನವಾಬರು, ಸುಲ್ತಾನರು ಮುಂತಾದವರು ಸಂಗೀತಪ್ರಿಯರು, ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಗೀತ ಯಾವುದು, ಯಾವುದಲ್ಲ, ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಗೀತಕಾರರು ಯಾರು, ಯಾರಲ್ಲ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಬಲ್ಲವರು ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಎಂದೂ ಅಂಥ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದವರಲ್ಲ. ನಿಜ ಅಂದರೆ,

ಆಯಾಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಆಯಾ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯದ ಕೈವಾಡವಿದೆ. ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಆಸ್ಥಾನ ಸಂಗೀತಗಾರರಂತೇಯೇ, ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಗಳೂ ಚಿತ್ರಕಾರರೂ ಇದ್ದರು. ಆದರೆ, ಈ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ನಿಜಮನ್ನಣೆ ಯಾವತ್ತೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ಇನ್ನು ಮುಂದೂ ಸಹ ರಾಜಾಶ್ರಯ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಂಗೀತ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕಾಪಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಭರವಸೆ ನನಗಿಲ್ಲ.

ಜನರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಭಿರುಚಿ ಮೂಡಬೇಕು, ಅದು ಬೆಳೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅಪಾರವಾದ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ, ಜನರು ಕಲೆಯನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುವಂತೆ, ಉಳಿಸುವಂತೆ ಆಗುವ ಹಾಗೆ ಅವರಿಗೆ ಬೋಧಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದು ಜೀವನದ ಪರಿಸರದಿಂದಲೇ, ಆ ಇಡೀ ಸಮಾಜದಿಂದಲೇ ಮೂಡಬೇಕು.

ಇಂದು ಬಿರುಸಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಹಣಕಾಸು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗು ಗ್ರಾಹಕಮೂಲವಾದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡುತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಎಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ ಅಂತ ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ಆತಂಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಎಲ್ಲವೂ ಮೇಲ್ಪದರದ ಅಂದಚಂದ, ಅಂದರೆ, ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಪ್ಯಾಕಿಂಗ್ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತನೊಬ್ಬ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಪ್ಯಾಕಿಂಗ್ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದರೆ ಏನನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಧರ್ಮದ್ದೋ ಮತ್ತೊಂದೋ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಹ ಮಾರಬಹುದು. ನನ್ನ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸ್ನೇಹಿತ ಒಮ್ಮೆ ಇಸ್ರೇಲಿಗೆ ಹೋದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಮೃತಸಮುದ್ರದ ಮಣ್ಣಿನ ಪ್ಯಾಕೆಟನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡ; ಅದರಿಂದ ಹರ್ನಿಯಾ, ಸಂಧಿವಾತ ಮುಂತಾದ ಕಾಯಿಲೆಗಳು ವಾಸಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಚಾರ ನಡೆದಿತ್ತು; ಆದರೆ, ಅದು ಆ ಮೃತಸಮುದ್ರದ ಮಣ್ಣೇ ಆಗಿರದೆ ಇನ್ನೇನೋ ಆಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಮಾರಾಟ-ಮೇಲಾಟಗಳಿಂದಾಗಿ ಗುಣಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಜನರಿಗೆ ಈ ಅರಿವು ಬೇಕು.

ಇನ್ನು, ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ವಿಷಯ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತಕ್ಕೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ರೂಢಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿ ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ಬಹುಬೇಗ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ, ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗ, ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗೀತವೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗೀತದ ಮೂಲ

ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ್ದು. ಅಂದರೆ, ಅದು ಅಮೂರ್ತ, ನಿರಾಕಾರ, ಕೇವಲ ಅನುಭವವೇದ್ಯವಾದ್ದು. ನಿಂತಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರದೆ ತೇಲುತ್ತ, ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುವಂಥದ್ದು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ದೇಶಕಾಲಾತೀತವಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವಂಥ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಶಕ್ತಿ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಅದು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಬೆಳೆದು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬ ನಿಗೂಢವಾದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಈ ನಿಗೂಢಮಯತೆಯೇ ಒಂದು ಅನುಭಾವ, ಒಂದು ಮಹತ್ತರ ಶಕ್ತಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹಾವಭಾವ ಹಾಡುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕವ್ವಾಲಿ, ಬಾಂಗ್ಡಾ ಅಥವಾ ಗರ್ಬಾ ನೃತ್ಯಗಳ ತೀವ್ರ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ಆವೇಶಗೊಂಡು ಭಾವಪರವಶರಾಗಿ ಮೈಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗುಣ ಅದೆಷ್ಟೋ ಸಂಗೀತಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಮೈಕೇಲ್ ಜಾಕ್ಸನ್‌ನಂಥವರು ಸಹ ಅಂಥ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ, ತಮ್ಮ ನೃತ್ಯ-ಸಂಗೀತಗಳಿಂದ ಮೋಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತವೆಂದಾಕ್ಷಣ ನಾವು ಭಾರತೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಥವಾ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಂಗೀತ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ, ಇದು ಹಲಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಇಲ್ಲದ್ದೂ ಸಂಗೀತವೇ. ಬಾಂಗ್ಡಾ ನೃತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಗರದ ಬಹುಜನರು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ, ಅದೊಂದು ಅಸಂಬದ್ಧ ಪ್ರಕಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಆ ನೃತ್ಯ ಸಹ ನಮಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಗರ್ಬಾ ನೃತ್ಯ ಕೂಡ. ಹಾಗೆಯೆ, ಆದಿಮ ಸಮಾಜದ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಗಳ ಕೂಟ-ಸಂಗೀತವೂ ಅಂಥದ್ದೆ. ಶ್ರಮಣರು ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಸುಧೀರ್ ಕಕ್ಕರ್, ಹೇಗೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೂ ತಿಳಿದಿರದಿದ್ದಂಥ ಮನೋಚಿಕಿತ್ಸೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆ ಮುಖೇನ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕಲಾವಿದನ ಪ್ರತಿಭೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗೀತ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡಿ ಎಂದು ನಾನು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಿಶೋರಿ ಅಮೋನ್‌ಕರ್ ಅವರಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಬರುವುದು ಅವರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾವಿದೆ ಎಂದಲ್ಲದೆ, ಆಕೆ ಜನರನ್ನು ಹೇಗೆ ಕುಣಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಲ್ಲ; ಯಾವನೇ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿ, ಚಿತ್ರಕಾರ ಅಥವಾ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ತನ್ನ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆಕೆ ತಮ್ಮ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಅಂಥದ್ದೇನನ್ನೋ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯ

ವಾಗಿಯೇನೂ ಬರುವಂಥದಲ್ಲ ಎಂದು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ.

ಸಂಗೀತ ಒಂದು ಭಾಷೆ, ಆದರೂ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆ ಅಲ್ಲ. ಸಂಗೀತ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ಆಚೆಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಸ್ಪಾನಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲ; ಕಾರಣ, ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಹೊಂದಿದ ಸಂಗೀತ ತಜ್ಞನೊಬ್ಬ ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕವೊಂದರ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಹೀಗಿದೆ – ಯಾವ ಸಂಗೀತ ? (whose music ?). ಯಾರ ಸಂಗೀತವನ್ನು ನಾವು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಅನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದ, ಯಾವ ಭಾಷೆಯ ಜನರ ಸಂಗೀತ ಅದು ? ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಂಗೀತಗಳಿಗೂ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಸಂಗೀತಗಳನ್ನು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತವೆಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಿದೆ. ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸುಕರಾದ ಮೊದಲಿಗರಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಒಬ್ಬ. ಷಡ್ಜ, ಸ್ವರ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆ ಮುಂತಾದ ಒಂಭತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಗೀತ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಹೆಸರುಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಉತ್ತರ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನೀ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತಗಳಿದ್ದಂತೆ ಹಿಂದಿ ಮಾತನಾಡುವ ವಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇನ್ನಿತರ ಉಪಭಾಷೆಗಳಿವೆಯೇ ವಿನಃ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಹಿಂದಿಯನ್ನೇ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ಒಂದೇ ಸಂಗೀತ ಪ್ರಕಾರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೇ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅದೆಷ್ಟೋ ಬಗೆಯ ಸಂಗೀತ ರೂಪಗಳಿವೆ. ಇದರ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಂಗೀತ ತಜ್ಞರು ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ತೀರ್ಮಾನವೇನೆಂದರೆ – ಸಂಗೀತವೆನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ, ಅದು ಸಂಕೇತಗಳ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅಥವಾ ಸಂಕೇತ ಸ್ವರೂಪ (symbol system) ಅಂತ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಸಂಗೀತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೋಷಣೆಯ ವಿಧಾನಗಳೇನು ? ಯೂರೋಪಿಯನ್, ಅಮೆರಿಕನ್ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹೇಗೆ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಅತಿಶಿಷ್ಟತೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಂಗೀತತಜ್ಞ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ವ್ಯಾಸಂಗಮಾಡಿ, ತಾನು ಬರೆದ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ' ಎಂಬ

ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತವು ನಿಜವಾಗಿ ನಗರಕೇಂದ್ರಿತವಾದ್ದು, ನಗರ ಪೋಷಿತವಾದ್ದು ಅನ್ನುತ್ತ ಸಂಗೀತದ ನಗರೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈಗ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಭಜನೆ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿದೆ; ಜಾನಪದ ಸಂಗೀತ ಬೇಕಾದರೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತ ಬೇಕಾದರೆ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ, ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅನುಭವಗೋಚರ ವಾಗುತ್ತಿರುವ ನಗರ-ಗ್ರಾಮಗಳ ನಡುವಿನ ಬಿರುಕು ಈಗ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ನಗರವಾಸಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರು ಸಂಗೀತದ ವಿವಿಧ 'ಅವತಾರ'ಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಕೆಲವೆಡೆ ನಾಟ್ಯಸಂಗೀತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಕೆಲವೆಡೆ ಗಜಲ್‌ಗಳಾಗಿವೆ; ಹಿಂದಿನ ಸಿನೆಮಾ ಸಂಗೀತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ – ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತವನ್ನು, ಭೀಮಸೇನ ಜೋಶಿ, ಬಾಲಮುರಳಿಕೃಷ್ಣ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದೆ. ಇಂಥದೊಂದು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಇವತ್ತು ಗ್ರಾಹಕಕೇಂದ್ರತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ತನ್ನ ಎಳೆಯರಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕಲಿಸಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆ ಹಿಂದಿನ ತಳಪಾಯ/ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅಳಿಸಿ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ, ನಾವಿಂದು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಒಕ್ಕೂಟಗಳ ಕೂಟಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ನೆಲೆಯನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ಕಲ್ಕತ್ತಾದಂತಹ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೀರ್‌ಖಾನ್, ಬಡೇ ಗುಲಾಮ್ ಅಲಿಯರಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗಾಯಕರ ಗಾಯನವನ್ನು ಕೇಳಲು ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ನೂರಾರು ಮಂದಿಯಾದರೂ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಅದೇ ಜನಸಮೂಹ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಸಂಗೀತದತ್ತ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಅಂಥ ಕಲಾವಿದರ ಪೋಷಣೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಂಘಟಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು.

ಮುಂಬರುವ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭರವಸೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಹಿಂದೆಯೂ, ಅಂದರೆ, ೧೯೩೦ ಹಾಗೂ ೧೯೭೦ರ ದಶಕಗಳ ನಡುವೆ, ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೆಹಫಿಲ್‌ಗಳಿಂದ, ಸಂಗೀತಸಮಾಜಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಏರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಹಾಗೆಯೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸಿನೆಮಾಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದೂ ಚಲನಚಿತ್ರ ಸಮಾಜಗಳೇ. ಅವು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಿನೆಮಾ ಗಳಾವುವೂ ಜನಸಮೂಹಕ್ಕಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬರ್ಗ್‌ಮನ್, ಕುರೋಸವಾ, ಐಸೆನ್‌ಸ್ಟೈನ್‌ನಂಥವರ ಸಿನೆಮಾಗಳನ್ನು 'ಲಗಾನ್'ನಂಥ ಚಿತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನರಂಜನೆಯೇ 'ಲಗಾನ್' ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಿತಿಯ

ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶ. ಭಾರತದ ಯಾವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಚಲನಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಾತೃವೂ ತನ್ನ ಸಿನಿಮಾ ಸಾವಿರಾರು ಚಿತ್ರ ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಹಣವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವಂಥ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇನ್ನು, ಉತ್ತೇಜನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಯಾವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲೆಯೂ ಸಹೃದಯರ ಪೋಷಣೆಯಿಲ್ಲದೇ ಉಳಿಯಲಾರದು. ಅದು ಸರ್ಕಾರ ನೀಡಿದ್ದೋ ಅಥವಾ ಸಹೃದಯ ರಸಿಕರು ನೀಡಿದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವೋ ಯಾವುದಾದರೂ ಸರಿಯೆ, ಕಲೆ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದರೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಗಾದರೂ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಲೇಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ, ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣಿಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಇದ್ದರೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯಲಾರದು. ಆಗ, ನಶಿಸಿಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಬಿಳಿ ಹುಲಿಗಳ ಸಂತತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಫೆಲೋಶಿಪ್‌ನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಹಾಡುತ್ತ ಸಂಗೀತಾಭ್ಯಾಸ ನಡೆಸಿದರೆ ಆತನ ಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಾಣಿಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ದಲ್ಲಿರುವ ಬಿಳಿ ಹುಲಿಗೆ ಸರಿಸಮನಾದಂತೆ; ಅಂಥ ಸಂತತಿ ವೃದ್ಧಿಸಿದರೂ ಅದು ಆರೋಗ್ಯಕರ ವಿಧಾನ ಎಂದೇನೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನಾನು ಸೂಚಿಸಿದಂಥ ಕಮರ್ಷಿಯಲ್ ಸ್ವರೂಪದ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮುಖಾಂತರ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಚಿಂತಕ ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೋನ ಪ್ರಕಾರ ಅಂಥ ಕಮರ್ಷಿಯಲ್ ಕೂಟಗಳಿಂದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶೋತ್ತರವೇ ಆಗಿದೆ, ನಮ್ಮ ಕಾಮನೆಗಳು ಸಹ ಸಮೂಹ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಂದಲೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ ಸಂಗೀತ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಳಿಯದಿದ್ದರೆ, ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಿಂದ ಅದು ಹೊರಟೇ ಹೋದರೆ, ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ ಕೂಡ ಅದರೊಂದಿಗೇ ನಿರ್ಗಮಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಲೇಖಕ ಸ್ಟೈನರ್ ತನ್ನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುವುದಾದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಯೂ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾಷೆಯ ಕಿಟಕಿಯ ಮುಖಾಂತರ ಕಂಡ ಲೋಕವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಲೋಕದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುವುದೆ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಂಥದೊಂದು ಕಿಟಕಿಯೇ ಮುಚ್ಚಿಹೋದರೆ, ನಮ್ಮ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೇ

ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಇಡೀ ಮನುಷ್ಯಕುಲವೇ ಬಡವಾಗುತ್ತಾ ಸೊರಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ನಾವೆಲ್ಲಾ ಸಮಗ್ರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ನೋಟದಿಂದ ಕಾಣುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಮಗೆ ನಿಜದ ಅರಿವು, ಲೋಕಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ಟೈನರ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ನಾವೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅಂಥ ಕನಸುಗಳನ್ನೆ ನಿವಾರಿಸಿದಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿ ಒಂದು ಹೊಸ ದುಷ್ಟ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೆ, ನಾವು ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ನಾವು ಪ್ರಾಯಶಃ ನಮ್ಮ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.

ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ

ಮೇ ೧೫ಕ್ಕೆ ೨೦೦೭-೦೮ನೇ ಸಾಲಿನ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮುಗಿದು ಜೂನ್‌ನಲ್ಲಿ ಫಲಿತಾಂಶ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಜೂನ್ ೨೯ರಂದು ೨೦೦೮-೦೯ನೇ ಸಾಲಿಗಾಗಿ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳ ಸಂದರ್ಶನ ನಡೆಯಿಸಿ ೧೮ ಮಂದಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಜುಲೈ ೧೫ರಂದು ಅವರಲ್ಲಿ ೧೫ ಮಂದಿ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹಾಜರಾಗು ವುದರೊಂದಿಗೆ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರದ ೨೪ನೇ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವರ್ಷವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿ ಮೊದಲ ದಿನ, ನೀನಾಸಮ್ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ 'ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಪುಟಗಳು' ಎಂಬ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ರಂಗಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ಆ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ರಂಗಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯಾಗಿ ಆಟ-ಆಂಗಿಕ-ಆತ್ಮವೃತ್ತ-ಆಶುವಿಸ್ತರಣೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ತರಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅಭ್ಯಾಸಮಾಲಿಕೆಯ ಮೊದಲ ಪ್ರದರ್ಶನ ಆಂಗಿಕವಿನ್ಯಾಸ 'ದದಿಗಿಣ ತೋಂತೋಂ' ಆಗಸ್ಟ್ ೫ರಂದು ನಡೆಯಿತು (ನಿಃ ಮಂಜು ಕೊಡಗು).

ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ರಂಗಭೂಮಿ

ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯ ಕೋರಿಕೆಯ ಮೇರೆಗೆ, ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರದ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ, ಸಾಗರ ತಾಲೂಕಿನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತೈದು ಮಂದಿ ಶಿಕ್ಷಕ - ಶಿಕ್ಷಕಿಯರಿಗಾಗಿ ಒಂದು ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಶಿಬಿರವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಯಿತು (ಜೂನ್ ೨೪ರಿಂದ ೨೮ರವರೆಗೆ). ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ಕೋಲಾಟ, ರಂಗ ಕ್ರೀಡೆಗಳು, ಕತೆ - ಕವಿತೆಗಳ ವಾಚನ, ಮೊಗವಾಡ ತಯಾರಿ ಹಾಗೂ ನಾಟಕವೊಂದನ್ನು ರಂಗಕ್ಕೆ ತರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ತರಗತಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಯಿತು.

ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ

ಜೆ. ಎಸ್. ಸದಾನಂದ

ಸಮಾಜದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಮಾನದಂಡ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದದ್ದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವುದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶ ಎಂದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಾನೂನಿನ ಎದುರು ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು, ಕಾನೂನನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವಾಗ ಜನಾಂಗ, ಧರ್ಮ, ಲಿಂಗ, ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕಾಗಲಿ, ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಲಿ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹಲವು ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಇದು ನ್ಯಾಯದ ಅಮೂರ್ತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಸಮಾನತೆ, ಹಕ್ಕು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನ್ಯಾಯದ ಆಧಾರಸ್ತಂಭಗಳಾಗಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಸಮಾಜಗಳೂ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಮಾನತೆ, ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡಬಹುದಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅಳವಡಿಸುವಾಗ ಆ ಸಮಾಜವು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳೊಡನೆ ಅವು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದು ಹಲವಾರು ಜನಸಮೂಹದ ಗುಂಪುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಆ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೆ ಆದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪರಂಪರೆ, ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಯಾರ

ಸಮಾನತೆ? ಯಾರ ಹಕ್ಕು? ಯಾರಿಗಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ? – ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಏಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಿಗೂ ಸಮಸ್ತವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುವುದು ದುಸ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಯಾವುದು ನ್ಯಾಯ, ಯಾವುದು ಅನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೆ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ನ್ಯಾಯದ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಂತಹ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ನೀಡಿದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಭೇದ, ಜಾತಿಭೇದ, ಧರ್ಮಭೇದ, ಜನಾಂಗಭೇದಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಕಾನೂನಿನ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಎಂದು ಇದರರ್ಥ. ಕಾನೂನನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವಾಗ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಮಾನರನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಧ್ಯೇಯ. ವರ್ಣಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗೊಂಡು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿತ್ತು.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಕಾನೂನಿನ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಈ ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಆ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಇದ್ದ ಜಾಗದಲ್ಲಿಯೆ

ಸಮಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಹಿಂದಿನ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರಲು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂತು. ಈ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ಜನರನ್ನ ಸಮಾನಸ್ತರಕ್ಕೆ ತರಲು ಈಗಾಗಲೆ ಅಸಮಾನತೆಯ ಕೆಳಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಯಿತು. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಕಾನೂನಿನ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿದೆ. ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವದ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪರಿಣಾಮವೆ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಮೀಸಲಾತಿ.

ಮೀಸಲಾತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದು ಹಿಂದುಳಿದ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ವರ್ಗದವರ ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲದ ಹೋರಾಟದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡೆದುಹಾಕಲು ಇದೊಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಅಸ್ತ್ರವಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಇಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅಸಮಾನತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ನಾವು ತಿಳಿದಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು. ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಬದುಕಿನ ಹಕ್ಕು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಗೂ ಇದೆ. ಅಂತಹ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಬಂದಿರುವುದು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ – ಒಂದು ಈಗಾಗಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ; ಮತ್ತೊಂದು, ಬಡತನದಿಂದ. ಮೊದಲನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಉದ್ಭವವಾಗಿರುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಗುರುತಿನ ರಾಜಕಾರಣ (Identity Politics) ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಗೌರವಯುತವಾದ ಬದುಕಿನಿಂದ ಜಾತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಂಚಿತರಾದವರು ಅಂತಹ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಘಟನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದರ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರ್ವಿತರಣೆಗೆ

ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಮಾಡುವ ಕಸುಬು ಉತ್ತಮದರ್ಜೆಯದು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಹಾಗೆಯೆ ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಕಸುಬು ಕೀಳುದರ್ಜೆಯದಾಗಿದ್ದು ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನವೂ ಕೆಳಮಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಧಾರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರ್ವಿತರಣೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮೂಹದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಬದುಕಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರದಿಂದ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದುಡಿಮೆಯು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ದುಡಿಮೆಗೆ ಸಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ತತ್ವದ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ತತ್ವಶಃ ಆಚರಣೆಗೆ ತರಲು ಎಲ್ಲ ತರಹದ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ವೃತ್ತಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೆಳಸ್ತರದ ಜಾತಿಗಳ ಜನರನ್ನು ಅಂತಹ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿರುವುದು. ಇದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ವವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು; ಹಾಗೆ ನೀಡುವ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕೇವಲ ಅವಕಾಶ ನೀಡುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು (ಹಿಂದುಳುದ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ) ಆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಯ ಜನರು ಅಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆಯಲು ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೀಸಲಾತಿ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುವ ವಾದ ಇದು.

ಅಸಮಾನತೆ ಕೇವಲ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಗುರುತಿನ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಮೀಸಲಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಪರಿಹಾರವಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದರೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಮೊದಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ವರ್ಗ ಆಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಂಚನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವವರು ಬಡತನದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದವರು. ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದವರು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ

ಈ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಹಲವಾರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ಪ್ರಥಮ ಗುರುತರ ಹೆಜ್ಜೆ. ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದವರೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಇದಕ್ಕಿರುವ ಪರಿಹಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕಿರುವ ಪರಿಹಾರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಪುನರ್ವಿತರಣೆ. ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಅಸಮಾನತೆಯ ಮೂಲನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ ನಂತರ ಈಗ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸೋಣ. ಯಾವುದೇ ಗುಂಪು ಅಸಮಾನತೆಯ ಅನಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಪುನರ್ವಿತರಣೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಭಾರತದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಕಷ್ಟ ಎಂದರೆ ಒಂದೇ ಗುಂಪು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎರಡೂ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೆ ಪರಿಹಾರವೇನು ಎಂಬುದು. ಜಾತಿ ಅಂತಹ ಒಂದು ಗುಂಪು, ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಯ ಜನರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವೇನು ? ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಸೂಚಿಸಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ತಿಳಿದಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಪರಿಹಾರವಲ್ಲ ಇದು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರ್ವಿತರಣೆ ಈ ಮೊದಲೆ ನಾವು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಗುರುತಿನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದವರು ಜಾತಿಯ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕವೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳ ಗುರುತಿನ ರಾಜಕಾರಣ ಹಲವಾರು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡ ಗುಂಪನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಈ ಒತ್ತಡಗುಂಪನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಾತಿಯ ಗುರುತೇ ಈ ಒತ್ತಡ ಗುಂಪಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರಡಿಯಲ್ಲಿ

ಬರುವ ಪ್ರತಿ ಜಾತಿಯೂ ತನ್ನ ಜಾತಿಗುರುತನ್ನು ಜತನದಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದಾಗಿ ಸಂಘಟಿತವಾಗಬಯಸುವ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನಮಾನವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಾಗುವ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೇ ಪರಸ್ಪರ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಈ ವೈರುಧ್ಯ ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ, ಅಷ್ಟೇನೂ ಪ್ರಬಲವಲ್ಲದ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಂದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಜಾತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋರಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾತಿ ಗುರುತಿನ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಜಾತಿಗಳ ನಾಯಕತ್ವ ಪಡೆದಿರುವವರೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲರೇ. ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಪುನರ್ವಿತರಣೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆದು ಅವರುಗಳ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ. ದಲಿತರು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜಾತಿ ಗುರುತಿನ ರಾಜಕಾರಣವು ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಮೇಲೂ ಇಂತಹುದೇ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ದಲಿತ ನಾಯಕರುಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲರಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಸಂಘಟನೆ ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ. ಜಾತಿ ಗುರುತನ್ನು ಗಟ್ಟಿಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರ್ವಿತರಣೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮೀಸಲಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹಿಂದುಳಿದ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ ಬಡವರ ಬೇಡಿಕೆಗಳಾದ ಕನಿಷ್ಠ ದಿನಗೂಲಿ, ಭೂಸುಧಾರಣೆ, ಖಾಸಗೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶೋಷಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋರಾಡಲು ಈ ಜಾತಿಗಳು ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಮೀಸಲಾತಿ

ಪ್ರಗತಿಪರವಲ್ಲ ಎಂದಾಗಲಿ, ಮೀಸಲಾತಿಗಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳು ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದಾಗಲಿ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬಾರದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಷ್ಟೇ, ಈ ಎರಡೂ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಳುಕುಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವು ಈ ಎರಡೂ — ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ — ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪುನರ್ವಿತರಿಸಿ ಮೇಲು - ಕೀಳಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದಷ್ಟನ್ನೆ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಜಾತಿಗುರುತಿನ ರಾಜಕಾರಣದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಂತಹುದೆ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಪುನರ್ವಿತರಣೆಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ವರ್ಗ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಸಮಾನತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಲೇ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಲು ಏಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ, ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವರ್ಗ ರಾಜಕಾರಣದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಿದೆ. ವರ್ಗ ರಾಜಕಾರಣವು ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಮುಖ್ಯ ವಾಹಕವಾಗುವುದು ಶೋಷಿತವರ್ಗದ ಸಂಘಟನೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತವರ್ಗದವರು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಹರಿದು ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಶೋಷಿತರು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರುಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಲು ಜಾತಿಗುರುತಿನ ರಾಜಕಾರಣ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ರಾಜಕಾರಣವು ಶೋಷಿತರು ಜಾತಿಗುರುತನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಬರಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸಿದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯ ಜಾತಿಗುರುತಿನ

ರಾಜಕಾರಣವು ಅವರುಗಳನ್ನು ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡನೆಯ ರಾಜಕಾರಣವು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿರುವುದು ವರ್ಗ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಹೊಡೆತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವರ್ಗ ರಾಜಕಾರಣವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದರೆ ಜಾತಿಗುರುತಿನ ರಾಜಕಾರಣವು ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಹೋರಾಟವು ಅಸಮಾನತೆಯ ಬೇರೆಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಆ ಆಯಾಮಗಳು ಸಮವಾದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಎಳೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೆ ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆ. ಹಿಂದುಳಿದ ಹಾಗೂ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ರಾಜಕಾರಣದ ಭವಿಷ್ಯವು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

ಜಾತಿಗುರುತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ಕೆಲವು ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಅಂತಹ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸೋಣ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಯಲ್ಲೂ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗವು ತನ್ನೊಳಗೆ ಒಂದು ಸುಸಂಬದ್ಧ ಸಂಘಟನೆಯಾಗದೆ ಕೇವಲ ಜಾತಿಗಳ ಗುಂಪಾಗುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದು, ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಹೋರಾಟವು ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವವರೆಲ್ಲ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಕೇವಲ ವರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೆ

ಮಾತನಾಡುವವರು ಇಂತಹ ಟೀಕೆಗೆ ಅರ್ಹರಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ವರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಇಂತಹ ಟೀಕೆ ನ್ಯಾಯಯುತವಾದುದಲ್ಲ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ದಲಿತರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು, ರಾಜ್ಯ ಎಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆ; ರಾಜಕೀಯ ಎಂದರೆ ಅಂತಹ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬುದು. ಎರಡನೆಯದು, ರಾಜ್ಯ ಎಂದರೆ ದುರ್ಬಲರಿಗೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ವಿತರಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆ ಎಂದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ದೋಷವೆಂದರೆ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಬಲಪ್ರಯೋಗ ಎರಡೂ ಒಂದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲು ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರದ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ಬಲಪ್ರಯೋಗಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ನಾವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಟರೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಯಾರ ಮೇಲೆ ಬಲಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದವರು ಮುಂದೆ ಎಂದಾದರೂ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಾಗಿಲನ್ನೇ ಮುಚ್ಚಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಭಾವವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಬಡವನಿಗೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದಾದರೆ ತನ್ನ ಜಾತಿಯವರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನೆ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಪಾಯವೆಂದರೆ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸಮತೋಲನ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಸಹಿಸಲು ತಯಾರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ಕಾಲೆಳೆಯುವ ರಾಜಕೀಯವೊಂದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಜ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಅಂದರೆ ರಾಜ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ದುರ್ಬಲರಿಗೆ ವಿತರಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಈ ಮೇಲಿನದರಷ್ಟೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹರಾಗಲು ತಾವು ದುರ್ಬಲರು ಎಂದು

ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸದಾಕಾಲವೂ ದುರ್ಬಲರಾಗಿರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದುರ್ಬಲರೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲೇ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪರ್ಯಾಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಇದು ಅಡ್ಡಿಯುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದ ರಾಜಕೀಯದ ಮತ್ತೊಂದು ದೌರ್ಬಲ್ಯ – ಜಾತಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿರುವ ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾಹಿತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಪ್ರತಿ ಜಾತಿಗಳ ಜನಸಂಖ್ಯೆ, ಆರ್ಥಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರ ರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಲವಾರು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಜಾತಿಯನ್ನಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಒಳಗಿನ ಜಾತಿಗಳು ಕೇವಲ ಉಪಜಾತಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವು ಉಪಜಾತಿಗಳಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಜಾತಿಗಳೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜಾತಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲೆ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ನಾಯಕರುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ನಾಯಕರುಗಳೆಂದು ದುರ್ಬಲ ಜಾತಿಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಮುಂದುವರೆದ ಜಾತಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಲಿಂಗಾಯಿತ, ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಒಳ ಜಾತಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬಿರುಕು ಉಂಟಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಸಿಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರ್ಯಾಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಿ ಮಾತನಾಡಬೇಕು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಹಾಗೂ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವ ವಿಷಯದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ

ಕಂಡುಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂದರೆ ಹಿಂದುಳಿದ, ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿರುವ ಇತರ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸದೆ ಇರುವುದು. ಹಲವಾರು ನಾಯಕರುಗಳ ಅಪಕ್ವ ಅನಿಸಿಕೆಯೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತವೆಯೆ ಹೊರತು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ರಾಜಕೀಯದ ಈ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭವಿಷ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಶೋಷಿತರಿಗೂ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಗುರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಹಾಗೂ ದಲಿತರ ಭವಿಷ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಕೇವಲ ಹಿಂದುಳಿದ ಹಾಗೂ ದಲಿತರದಾಗಿರದೆ ಅದು ಕ್ರಮೇಣ ಈಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಜನರನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಾವು ತಿಳಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಭಾಷೆ ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ಗುರುತುಗಳಿಂದ ಛಿದ್ರವಾಗಿರುವ ಶೋಷಿತರನ್ನು ಒಂದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕರಡನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮಾಡುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬಹುದು.

ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹಿಂದುಳಿದ ನಾಯಕರುಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ದಿಕ್ಕುತಪ್ಪಿಸದಂತೆ ತಡೆಯುವುದು. ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಸಂಘಟನೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೆ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಸ್ತುತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು. ದುರಾದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಇದುವರೆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲೆ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದವರು ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಜಾತಿಗಳ ನಾಯಕರುಗಳು ಮಾತ್ರ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷ ಇಂತಹ

ನಾಯಕರುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಕೊಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವೆನಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಆ ಜಾತಿಯ ಬಡವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ನಾಯಕರುಗಳ ಮುಂದೆ ಕೈಯೊಡ್ಡಿ ಬೇಡಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಈಗ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ನಾಯಕರುಗಳ ಮುಂದೆ ಕೈ ಜೋಡಿಸಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಮೀಸಲಾತಿ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಗತ್ಯ. ಈ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಸಡಿಲಿಸುವುದು ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಹತ್ಯಾಕಾರಕ ಕೃತ್ಯ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಮೀಸಲಾತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಎನ್ನುವಂತಾಗಬಾರದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮೀಸಲಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹಿಂದುಳಿದವರು, ದಲಿತರು, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗುವುದು, ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ವಿತರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇತರ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ (ಉದಾ: ಭೂಸುಧಾರಣೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಪಡಿತರ ವಿತರಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ) ಅಥವಾ, ಎಲ್ಲ ಬಡವರಿಗೂ ತಟ್ಟುವಂತಹ ಇತರ ಸಂಬಂಧಿತ ವಿಷಯಗಳಾಗಲಿ (ಉದಾ: ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ) ಅಥವಾ, ಪ್ರಸ್ತುತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಪಟ್ಟಭದ್ರರ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಲಿ (ಉದಾ: ಕೋಮುವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿ, ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಜಾಗತೀಕರಣ, ಖಾಸಗೀಕರಣ) ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಕೆಲವು ನಾಯಕರುಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ವರ್ಗಗಳು ಮೀಸಲಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಂತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೀವು ಗಮನಿಸಿರಬಹುದು. ಈ ಮೇಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಘಟನೆಗಳದ್ದೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಮ್ಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅರಿವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿಗುರುತಿನ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲೇ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹಾಗಾಗದಂತೆ ಅಡ್ಡಗಾಲು ಹಾಕುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ಶೋಷಿತರನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಜಾತಿ ಗುರುತನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಿಬಿಡಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಭಯ ಅವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ ನಾಯಕರುಗಳಿಗೂ (ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರನ್ನೂ ಸೇರಿ) ಕೇವಲ ಮೀಸಲಾತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಅತ್ಯಂತ

ಅನುಕೂಲದ ರಾಜಕೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮೇಲಂತೂ ಆಳುವ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ಮೀಸಲಾತಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಖಾಸಗೀಕರಣ ಇನ್ನೂ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಡದೆ ಇದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿ.ಪಿ.ಸಿಂಗ್‌ರವರ ಮಂಡಲ್ ವರದಿಯ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ. ನಂತರದ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿಯ ಪರವಾಗಿರುವುದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ? ವಿ.ಪಿ.ಸಿಂಗ್‌ರನ್ನು ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಭಾರತದ ಸಮಗ್ರತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆತರುವ ನಾಯಕ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಪಿ.ವಿ. ನರಸಿಂಹರಾವ್‌ರವರನ್ನು ಏಕೆ ಹಾಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಲಿಲ್ಲ? ಮೀಸಲಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರೆ ಅಂತಹ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವುದು ಪಟ್ಟಭದ್ರರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಸುಲಭ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಇಂದಿನ ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನೆ ನೋಡಬಹುದು.

ಎಲ್ಲ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದುಳಿದ ದಲಿತ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ, ರೈತಸಂಘ, ಪರಿಸರವಾದಿಗಳು, ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆ, ಬಡವರ ಪರ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಇತರ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ಸಮಾನ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕನಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಒಂದೇ ವೇದಿಕೆ ಮೇಲೆ ಈ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಸಂವಾದ ಮಾಡುವಂತಾಗಬೇಕು. ಈಗಾಗಲೇ ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ ಅಹಿಂದ ಸಂಘಟಿಸಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲೂ ಸಹ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೀಸಲಾತಿಯೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ವಿತರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಲು ಒಂದು ಕಡೆ ಸೇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ?

ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಲು ಈಗ ಇರುವ ದೊಡ್ಡ ತೊಂದರೆ ಎಂದರೆ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ. ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಅವುಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ನಾವು ಅಧಿಕಾರಷಾಹಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು. ಅಂತಹ ಮಾಹಿತಿ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅಥವಾ ಲೋಪದೋಷಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಪರ್ಯಾಯ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಮಾಡಲು ಶಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾಹಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಇದುವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಆಯೋಗಗಳೂ

ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಲ್ಲದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಸರ್ಕಾರವೂ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ತಜ್ಞರುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸರ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ತರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿ ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲೇ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದು ಜಾತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹುರುಳೂ ಇಲ್ಲ. ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತೆ ಹೊರತು ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಕಲಿಸಿರುವ ಪಾಠ. ಈ ವಾದವನ್ನೇ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸಿದರೆ ಬಡವರ ಬಗ್ಗೆ, ಬಡತನದ ಕಾರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಸಮಾಜದ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇ? ಹೌದೆಂದಾದರೆ ಶೇಕಡಾ ಇಷ್ಟು ಜನರು ಬಡತನದ ರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಗ್ರತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಪೂರ್ಣ ಮಾಹಿತಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗೆ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಉಪಜಾತಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುವಂತಾಗಬೇಕು. ಕೇವಲ ಲಿಂಗಾಯಿತರು ಎಂದರೆ ಸಾಲದು ಸಾದರು, ಬಣಜಿಗರು, ಜಂಗಮರು ಇವರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಾಹಿತಿ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಹಾಲೊಕ್ಕಲಿಗರು, ಮೊರಸು, ಕುಂಚಿಟಗರು ಮುಂತಾದವರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯಬೇಕು. ಲಿಂಗಾಯಿತರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಎನ್ನುವ ರಾಜಕೀಯ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಜಾತಿಗಳ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೋಗಿ ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ಯಾಯ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕು. ಜಾತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಜಾಸ್ತಿಯಾದಂತೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಾಶವಾಗಿ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾನಾಂತರ ರೇಖೆಗಳಲ್ಲಿ ತರುವಂತಾಗಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ

ಜಾತಿಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಉಳಿದು ಜಾತಿ ನಾಯಕರುಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಗಳಿಸಲು ಅವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಈಗಿನ ಮುಂದುವರೆದ ಜಾತಿಗಳು ಹಲವಾರು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಅವುಗಳ ನಾಯಕರ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ ಬಡವರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಂದಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಪುಟಗಳು

ಜೂನ್-ಜುಲೈ ರಜೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನೀನಾಸಮ್‌ನ ಮೂರು-ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಯುವ ಸದಸ್ಯರು ಸೇರಿ ಆಪ್ತ ರಂಗಪ್ರಯೋಗವೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಕಿರುತಿರುಗಾಟ ನಡೆಸಿದರು. ಮಾಡಿದ್ದು ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ'ನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು; 'ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಪುಟಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ.

'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಗಾಂಧಿ ೧೯೦೯ ರಲ್ಲಿ – ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುವಾಗ – ಬರೆದದ್ದು. ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಹೋರಾಟವು ಗಂಭೀರವಾದ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯತೊಡಗಿದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಗಾಂಧಿಯ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಈಗ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ನೋಡುವ ಕುತೂಹಲ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆಂತರಂಗಿಕ ತುಮುಲಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸುವಂತೆ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದು, ಜತೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಏಕರೂಪಗೊಳಿಸುವ ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವತ್ತ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದು – ಇವು ಈ ಪ್ರಯೋಗದ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರಗಳು.

ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಎರಡುಃ ಒಂದು – ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಾಟಕೀಯಗೊಳಿಸಿ ಒಂದು ರಂಜಕ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು; ಇನ್ನೊಂದು – ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಸತ್ವವನ್ನು ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೊಂದು ಸ್ವಗತ-ಸಂವಾದವಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಎರಡನೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಎಚ್ಚರ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಧ್ಯ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇದೊಂದು ವಾಚಿಕವಿನ್ಯಾಸ ವಾಗಿ ರೂಪುತಳೆಯಿತು. ಇದನ್ನು ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನವಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಿದವರು ಶ್ರೀಧರ ಹೆಗ್ಗೋಡು; ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಃ ಶ್ರೀಧರ ಭಾಗವತ ಮತ್ತು ಜೀವನಕುಮಾರ್ ಹೆಗ್ಗೋಡು; ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶನಃ ಬಿ.ಆರ್. ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ. ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಮಂಡ್ಯ, ಉಡುಪಿ ಮುಂತಾದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಾಟಕದ ಒಟ್ಟು ೧೩ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ನಡೆದವು.

ಮಾತುಕತೆ ೬೭

ನೀನಾಸಮ್ ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ ೫೭೭ ೪೧೭

ದೂರವಾಣಿ: ೦೮೧೮-೩೬೫೬೪೬

ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಸಾರದ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಸಂಪರ್ಕಪತ್ರ

(ಫೆಬ್ರವರಿ-ಮೇ-ಆಗಸ್ಟ್-ನವೆಂಬರ್)

ಸಂಪಾದಕ: ಜಸವಂತ ಜಾಧವ್

ಸಹ ಸಂಪಾದಕ: ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ ಬಿ. ಆರ್.

ವಾರ್ಷಿಕ ವರ್ಗಣಿ: ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ರೂಪಾಯಿ

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

ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೦೩ ವರ್ಷ ಹದಿನೇಳು ಸಂಚಿಕೆ ಮೂರು

೧.	ಸಹೃದಯ ಸಂಹಿತೆ – ಕೀರ್ತಿನಾಥ ದತ್ತಾತ್ರೇಯ ಕುರ್ತಕೋಟಿ	
	ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ	ಪುಟ ೦೩
೧.	ಆಧುನಿಕ ಕವಿಸಮಯಗಳು	
	ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ	ಪುಟ ೧೧
೨.	ಆಧುನಿಕ ಕವಿಸಮಯಗಳು - ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನ	
	ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ	ಪುಟ ೧೬
೩.	ವರ್ತಮಾನಕಾಲ	
	ವಿದ್ವಾನ್ ಎನ್. ರಂಗನಾಥ ಶರ್ಮಾ	ಪುಟ ೨೦
೪.	ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದ ಭವಿಷ್ಯಶ್ರುತಿ	
	ಭಾಸ್ಕರ್ ಚಂದಾವರ್ಕರ್	ಪುಟ ೩೪
೫.	ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ	
	ಡಾ.ಜಿ. ಎಸ್. ಸದಾನಂದ	ಪುಟ ೫೦

second cover

MAATHUKATHE AUG 2003 (YEAR 17 ISSUE 3)
NINASAM QUARTERLY NEWS LETTER
PUBLISHED EVERY FEB;MAY;AUG;NOV.
ANNUAL SUBSCRIPTION: Rs.25 (TWENTY FIVE ONLY)
FOR PRIVATE CIRCULATION
NINASAM HEGGODU (SAGAR) KARNATAKA 577 417

third cover

ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ

ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ - ೫೭೭ ೪೧೭

ಈಚಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

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

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

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

ಈವರೆಗಿನ ಹೇಳತೇನ ಕೇಳ (ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ – ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ) ರೂ.೧೫೦

ಮಾವಿನಮರದಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣು
(ನಾಟಕ-ರಂಗಭೂಮಿ ಕುರಿತ ಬರಹಗಳು - ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.) ರೂ.೧೦೦

ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ
(ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡಕಾವ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ- ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್) ರೂ.೧೫೦

ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸನಿದಪ
(ದಾರಿಯೋ ಫೋ ನಾಟಕ ಮರುರೂಪ - ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.) ರೂ. ೪೫

ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತ
(ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಕಿರು ಬರಹಗಳು - ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.) ರೂ. ೮೫

ಹಸುಬೆ (ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ - ಡಾ. ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ) ರೂ. ೮೦

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೇಶಭಾಷೆ
(ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನ ಮಾಲೆ - ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನಬರಹಗಳು
- ಶೆಲ್ಡನ್ ಪೊಲಾಕ್, ಅನು: ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.) ರೂ. ೧೦೦

ಕಿಟಕಿ ಕನ್ನಡಿಯಾದಾಗ
(ಕನ್ನಡ-ತಮಿಳುಗಳ ಮಿಲನ-ಮುಖಾಮುಖಿ ಕುರಿತು -ಟಿಆರೆಸ್ ಶರ್ಮ) ರೂ. ೧೦೦

ಬೆಳಕಾಯಿತು ಕರ್ನಾಟಕ
(ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸ - ಗಜಾನನ ಶರ್ಮ) ರೂ. ೨೭೫

ಇತಿಹಾಸಪ್ರದೀಪ
(ಮಹಾಭಾರತದ ಹೊಳಹುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ - ಜಿ.ಎನ್. ಚಕ್ರವರ್ತಿ) ರೂ. ೧೨೦