ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರ

ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೦೪

ಕಳೆದ ೨೪ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನೀನಾಸಮ್ ಪ್ರತಿ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಚಲನಚಿತ್ರ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈ ವರ್ಷದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರವೂ ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಜಿತವಾಗಿದ್ದು, **ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೦ರಿಂದ ೧೬ರವರೆಗೆ** – 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 ೨೦೦೪ರ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು), ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು -- ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಗಳ ಊಟೋಪಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಶುಲ್ಕ ರೂ. ೧,೦೦೦=೦೦.

ಆಸಕ್ತ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು ಕೆಳಗಿನ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ

೨೦೦೪ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೩೦ರೊಳಗೆ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಪತ್ರ ಕಳಿಸಬೇಕು.

ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ ಕರ್ನಾಟಕ ೫೭೭೪೧೭

ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಕೆಲವು ಸಂದಿಗ್ಧಗಳು ಹಾಗೂ ಸವಾಲುಗಳು

ಶಿವ ವಿಶ್ವನಾಥನ್

ಎರಡು ಕಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತೇನೆ –

ಎರಡು ಕಥೆಗಳೆಂದೆನಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆ. ಆದರೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸವೆಂದೂ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಥೆಯೆಂದೂ ಅನುಮಾನಿಸುವ ಈ ನಮ್ಮ ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೀಗೇ ಎಂದು ಹೇಳುವು ದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ನಾವು ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಅರ್ಧ ಕಥೆಗಳೆಂದೂ ಇನ್ನರ್ಧ ಇತಿಹಾಸ ವಾಸ್ತವದ ತುಣುಕುಗಳೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲಾಗು ವಂತೆ ಇವೆರಡು ಕಥೆಗಳೂ ಸಹ ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳ ಸೂಚಿಕಾ ಭಾಗಗಳು. ಹಾಗೆಯೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಥನಗಳ ಪೀಠಿಕಾಪಠ್ಯಗಳು. ಇವುಗಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕಥಾರೂಪಗಳು ರೂಪಕ-ಕಥನಗಳಾಗಬಹುದು, ಮೂರ್ತ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅಮೂರ್ತ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗ ಬಹುದು; ಕಥೆ ಇತಿಹಾಸವಾಗುತ್ತ, ಇತಿಹಾಸ ಕಥೆಯಾಗುತ್ತ, ಎರಡು ರೂಪಗಳೂ ಒಡನಾಡುತ್ತಲೂ ಹಾಗೆಯೆ ಪರಸ್ಪರ ಕಾದಾಡುತ್ತಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರ ಬಹುದು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಇತಿಹಾಸವಲಯದ ಸತ್ಯಘಟನೆ: ನಾತ್ಸಿ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಟ್ಲರನ ಬಲಗೈ ಬಂಟರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾಗಿದ್ದ ಗೊಬೆಲ್ಸ್ ಒಮ್ಮೆ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿರೋಧಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ – ''ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂಬ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿದಾಕ್ಷಣ ನಾನು ಮಾಡುವುದು ಒಂದೇ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು– ನನ್ನ ಬಂದೂಕನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು.'' ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಓರ್ವ ಧೀಮಂತನೂ ಪ್ರಿನ್ಸ್‌ಟನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರೊಫೆಸರನೂ ಆಗಿದ್ದ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಜೆರ್ಷನ್‌ಕ್ರೋನ್ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸಿದ: ''ಬಂದೂಕು' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ನಾನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.'' ಇಂದೋ, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂಬ ಪದ ಕೇಳಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ನಾವು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಶಬ್ದಕೋಶವೊಂದನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕಾಲ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಅರ್ಥ-ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು, ರೂಪ-

ಸ್ವರೂಪಗಳು, ಗುಣ-ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿ-ಅಶಕ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪರಿಹರಿಸಲೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಂತಹ ತೀವ್ರ ವಾದವಿವಾದಗಳು ಇಂದು ಸಾಗುತ್ತಿವೆ; ‘ಸಂಸ್ಕೃತಿ’ಯನ್ನು ಯಾರೇ ಹೇಗೇ ನಿರ್ವಚಿಸಲಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಸಾವಿರಾರು ಸವಾಲುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ, ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಪದ/ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಂದು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನವ್ಯೋತ್ತರವಾದದಂತಹ ಪಂಥಗಳು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿಹೋಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವರ್ಣನೆ ಹಾಗೂ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇಂತಹ ಜಟಿಲತೆಗಳೇನೆ ಇರಲಿ, ನಾವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ ಒಡನೆ, ಅವುಗಳ ಕುರಿತು ನಮ್ಮನಮ್ಮದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನಾರೂಪಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದಂತೂ ಹೌದು; ಅತಿನಿರ್ದುಷ್ಟ ನಿರ್ವಚನಗಳ ಕುರಿತು ಅತಿಯಾಗಿ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆಯೆ ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದಂತೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೆಲವೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇತರ ಸಂದಿಗ್ಧಗಳಿಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಇಲ್ಲ ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವೆಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯ, ಅವು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಯಾವೆಲ್ಲ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಲು ಹಾಗೂ ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನಾಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಹಾಗೂ ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಥೆಲ್ಲ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು, ಹಾಗೆಯೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವೊಂದಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ನನಗಂತೂ ಅತೀವ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದಾಕ್ಷಣ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಗೀತ-ನೃತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಂತಹ ‘ಭಾವಘನ’ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಆಗಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ; ಅದು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದ ‘ಲಘುಭವ’ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ ಆಗಬಹುದು. ನನ್ನ ಮಿತ್ರನೊಬ್ಬ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಿದ: ನಾವು ಅಡುಗೆ ಮಾಡುವ ಅಸಂಖ್ಯ ರೀತಿಗಳು ಸಹ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನೀತಿ-ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವಂಥವು; ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಪರಿಪಕ್ವತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಪಾಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯ ಉಳಿಯುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೆಳೆಯುತ್ತಹೋಗುವುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಹೀಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥವು. ಆದರೆ ಇಂದು ನಾವು ಒಂದೆಡೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಆರಾಧಿಸುವವರು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಏಕರೂಪತೆಯ ಆದರ್ಶವನ್ನಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಜೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಹ ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ; ಸಂಖ್ಯಾಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನೆ ಪರಮಮೌಲ್ಯ ಮಾಪಕವೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತ ರೂಪಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಜಾಬಾಹುಳ್ಯದ ಬಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅತಿಯಾಗಿ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಬಹುತ್ವದ ಬೆಲೆ ಮರೆತುಹೋಗಬಹುದೆಂಬ ಅಪಾಯದ ಅನುಮಾನವೂ ನಮಗಿಲ್ಲ; ಸಂಖ್ಯಾಬಲವೆನ್ನುವುದು ಇನ್ನಿತರ ಬಗೆಯ ದಮನಕ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಬದಲಿ ರೂಪವೇ ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಅರಿವೂ ನಮಗಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಬಹುದೊಡ್ಡದೊಂದು ಭಾಗ ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯರೂಪಗಳು ತಮ್ಮ ಜೀವನದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಭಿನ್ನವಾದ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಪರ್ಯಾಯರೂಪಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಖ್ಯಾಬಲ, ಆರ್ಥಿಕ ಬಲ, ದೇಹಬಲ, ರಾಜಕೀಯಬಲಗಳಿಂದ, ಕೊನೆಗೆ ಜ್ಞಾನಬಲದಿಂದಲೂ ಮಣಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಜಗದ ಮನದಿಂದ ಅಳಿಸಿಹಾಕಿದ್ದರ ದಾರುಣ ಕಥೆಗಳನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಬಲಶಾಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಅನ್ಯರ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುವುದರ ರೀತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣದೊಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಈ ನಿದರ್ಶನ – ಇದು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಎರಡನೆಯ ಕಥೆ – ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕ ಘಟನೆಯೊಂದಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದುದಾದರೂ ಪ್ರಸಕ್ತ ಚರ್ಚೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಕಥಾರೂಪಿ ಚಲನಚಿತ್ರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಕಾಂಶವೊಂದಾಗಿ ಅವತರಿಸಿರುವಂಥದು. ನಾನು ಸಿನೆಮಾದ ಗೀಳಿನವನು. ಆ ಗೀಳಿನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಥದೇನೂ ಕಾಳಜಿಯಿಲ್ಲ. ನಿಜ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಚಿತ್ರವೊಂದು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಟ್ಟದಾಗಿದ್ದಷ್ಟೂ ನಾನು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತೇನೆ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಿತ್ರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕಳಪೆ ಅಭಿರುಚಿಯ ಚಿತ್ರಗಳೇ – ಅವುಗಳಿಗೆಯೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ – ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಳಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ; ಮೊದಲ ವರ್ಗದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಿಗದಂತಹ ಒಳಸುಳಿಗಳನ್ನು ಸಲೀಸಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಅಂಟಿದ ಶಾಪವೂ ಇರಬಹುದು. ಇರಲಿ, ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಚಲನಚಿತ್ರ ‘ಝುಲು’ ಅದರ ಹೆಸರೇ

ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಝುಲು ಜನಾಂಗದವರನ್ನು ಕುರಿತಾದುದು. ಆಂಗ್ಲರಾರೋ ತಯಾರಿಸಿದ ಆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಂಗ್ಲರೇ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ಕಥಿಸುವ ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರಾಗಿ ಬಂದ ಆಂಗ್ಲರಿಗೂ ಸ್ಥಳೀಕ ಝುಲು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೂ ಭೀಕರವೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವೂ ಆದೊಂದು ಕಾಳಗ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಆ ಆಫ್ರಿಕನ್ನರನ್ನು ಅಸಂಖ್ಯರೆಂದೂ 'ಅನಾಗರಿಕ'ರೆಂದೂ ಅರೆಬರೆ ಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟವರೆಂದೂ ಚಿತ್ರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾಕರಾದರೂ ಅಪಾರ ಸಾಹಸಿಗಳೆಂದೂ, ಸ್ಥಳೀಯರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ವಂತರೆಂದೂ, ಇಂತಹ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೆ ದಿಗ್ವಿಜಯಿಗಳಾಗಲು ಅತಿಯೋಗ್ಯರೆಂದೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ, ಅತಿಥಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತರೊಂದಿಗೆ ಅನುನಯದ ವರ್ತನೆಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಭೋಜನಕಾಲ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ (ಟೇಬಲ್ ಮ್ಯಾನರ್ಸ್)ಕ್ಕೂ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಆಂಗ್ಲರು ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಝುಲುಗಳೊಂದಿಗೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಘೋರಸಮರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಕೂಲಗಳ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಅವರು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಗ್ಲಿಷರನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತಬಂದ ಆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಚಿತ್ರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತನಗೇ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಮುಗ್ಗರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮರದಲ್ಲಿ ಸೋಲು-ಗೆಲುವು ನಿರ್ಧಾರವಾದ ಮೇಲೆ ಜಯದ ಸಂತಸದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಠಿಕಾಣೆಗಳಿಗೆ ತಿರುಗಿಹೊರಟ ಆಂಗ್ಲರು, ಝುಲು ಜನಗಳು ಮತ್ತೆ ಗುಂಪುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮತ್ತ ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಕಕ್ಕಾಬಿಕ್ಕಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ; ಯುದ್ಧವಿನ್ನೂ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬ ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಸುತ್ತು ಸೆಣಸಾಟಕ್ಕೆ ತಯಾರಾಗಬೇಕೇನೋ ಎಂದವರು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ, ಹಾಗೆ ತಿರುಗಿಬಂದ ಝುಲುಗಳು ಬಾಗಿ ಆಂಗ್ಲರಿಗೆ ವಂದಿಸುತ್ತಾರೆ; ವಂದಿಸಿ ತಮ್ಮ ತಾಣಗಳತ್ತ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಕ್ರಮ, ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' – ಸೋತವರು ಸೋಲನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಗೆದ್ದವರಿಗೆ ಗೌರವ ತೋರುವುದು, ಅಭಿನಂದನೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು. ಆದರೆ, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹರಿಕಾರರೆಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಹೊತ್ತಿದ್ದ ಆ ಆಂಗ್ಲರಿಗೆ ಈ 'ಅನಾಗರಿಕ'ರ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ನಡವಳಿಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮೊದಲಿನಷ್ಟೇ ಗಲಿಬಿಲಿಗೀಡಾಗುತ್ತಾರೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆ ಝುಲುಗಳ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯನ್ನೇ ಸಂದೇಹಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲೊಬ್ಬ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸೈನಿಕ 'ಇದೇನಿದು, ಈ .... ಮಕ್ಕಳು ನಮಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರಲ್ಲ!' ಎಂದು ಉಗ್ಗಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಊಟ-ಉಪಾಹಾರಗಳ ಸಂದರ್ಭದ ಆಚಾರೋಪಚಾರ

ಗಳನ್ನೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಉದಾತ್ತ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದ ಆ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ, ಅನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಕಾದುವ/ಗೆಲುವ/ಸೋಲುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ನಾಗರಿಕ ಅರಿವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಇಂಥ ತೊಡಕುಗಳಿಗೆ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ, ಒಂದೆಡೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ (ಆ್ಯಂಥ್ರೂಪಾಲಜಿ)ದ ಪರಿಭಾಷೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ: ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಭೌತಜೀವನ ತಂತ್ರ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು, ಸಂಘಜೀವನ ಸಂಪ್ರದಾಯ-ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳು, ಭಾವಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಾದರ್ಶ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಹಾಗೆಯೆ ಅಲೌಕಿಕಜೀವನ ತತ್ವ-ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಚಿಹ್ನೆಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಬರದಿರುವ ಅಂಶಗಳಾವುವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕಲಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯದ ಅತಿಶ್ರೇಷ್ಠ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಚಿಂತನೆ-ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಷ್ಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುವೆನ್ನುತ್ತ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅತಿಸೀಮಿತವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ನಿರ್ವಚನಕ್ರಮಗಳ ನಡುವಿನ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳೇನೆ ಇರಲಿ, ಒಂದು ಮಾತಂತೂ ಸತ್ಯ: ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಸೀಮಾತೀತ ನಿರ್ವಚನದ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಸೀಮಾಬದ್ಧ ಕ್ರಮಗಳ ನಡುವೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದೊಂದು ಪ್ರದೇಶವಿದೆ; ಅಲ್ಲಿ ಆಯೆರಡು ಕ್ರಮಗಳ ಯಾವ ಗೊಡವೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಾವು ನಮಗಿಷ್ಟಬಂದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರ ಬಹುದು, ಅದರ ಗುಣ-ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬಹುದು; ಹಾಗೂ, ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಯಾವೆಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ನೀಡಬಹುದೆಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲೂಬಹುದು. ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯನೂತನಾವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತತೆಯಿರುವುದುಂಟು, ನನಸಿಗಿರುವಷ್ಟೆ ಬೆಲೆ ಕನಸುಗಳಿಗೂ ಇರುವುದುಂಟು, ಘನಗಾಂಭೀರ್ಯದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗಿರುವಷ್ಟೆ ಮಹತ್ವ ವಿನೋದಮಯತೆ ಮತ್ತು ಮತಿಚಾತುರ್ಯಗಳಿಗಿರುವುದುಂಟು. ಪರಂಪರೆ-ಆಧುನಿಕತೆ, ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮ, ಧರ್ಮನಿಷ್ಠತೆ-ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ದ್ವಿಮಾನ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಗೋಜಲಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಇಂಥ ಪರಿಕಲ್ಪನಾ ವಿಲಾಸಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಳೆಯಲಾಗದಷ್ಟು ಅಮೂಲ್ಯವಾದುದು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತ, ನನ್ನ ಅರಿವಿನ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ, ಮೂಲತಃ ಇಂಥೆಲ್ಲ ಧ್ರುವರೂಪಿ ದ್ವಂದ್ವತತ್ತ್ವಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಜೀವನವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ ಸಂದೇಹದಿಂದಲೇ ಕಾಣುವಂಥದು. ಭಾರತ ಯಾವತ್ತೂ ಭಿನ್ನತಾರೂಪಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವೂ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾಗಿ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕವೂ ಆದ ಭೇದತತ್ತ್ವಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಎಲ್ಲ ಭೇದರೂಪಗಳನ್ನೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಸದಾಕಾಲ ಶೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವಂಥದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ನಾಗರಿಕತೆ-ದೇಶಗಳಾಗಿ ಭಾರತ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಆಕೃತಿ ಹೌದೋ ಅಷ್ಟೇ ಕಲ್ಪನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ರೂಪಕವೊಂದೂ ಹೌದು; ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕವೇ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿಯ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ನಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೊಂದೂ ಹೌದು. ಅದರ ಈ ಅನನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗನ್ನು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಹೊಚ್ಚಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಜಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಪುನಾಸೃಜಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಭಾರತ ತನ್ನ ಸುದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಲವಾರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕತೆಗಳಿಗೆ– ಇಚ್ಛೆಪಟ್ಟೋ ಇಚ್ಛೆಪಡದೆಯೋ–ತೆರೆದುಕೊಂಡ, ಅನಂತರ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವಿಧ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ ಇಲ್ಲ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಅತ್ಯಪೂರ್ವ ಸಮುದಾಯವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪನಾಕ್ರೀಡೆಯ ಮೂಲಕ ಪುನರಾವಿಷ್ಕರಿಸುವುದೆಂದರೆ ಆ 'ಅನ್ಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನಾರೂಪಗಳನ್ನೂ ಪುನರ್ನವೀಕರಿಸಿದಂತೆಯೆ ಆಗುವುದು.

●●● ●●● ●●●

ಇಂತಹ ಶೋಧ-ಪುನಃಶೋಧಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ತೋರುವಂತೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂವಿಧಾನಗಳ ಅತಿದೊಡ್ಡದೊಂದು ದೋಷವೆಂದರೆ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಆ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಲಾರದು ಎಂಬ ಸರಳಾತಿಸರಳಸತ್ಯವನ್ನು ಅವುಗಳಾವುವೂ ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಗಣಿಸುವುದೇ ಆದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಪಾಯದ ಬಗ್ಗೆಯೂ

ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಬರಿಯೆ ಕಾಡುಮೇಡುಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡನದಿಕಣಿವೆಗಳ ಭೌತಮೊತ್ತವೊಂದಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಹಿತ್ತಲುತೋಟಗಳಲ್ಲೋ ಉದ್ಯಾನವನ-ಕುಂಡಗಳಲ್ಲೋ ಬೆಳೆಸುವ ಮರಗಿಡಗಳ ರಾಶಿಯಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡದ್ದು ಜತೆಗೆಯೆ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಭೌತರೂಪವೊಂದಾದಷ್ಟೆ ಭೌತಾತೀತ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದೊಂದು ಜೀವಾಗಾರ, ಜೀವನಾಧಾರ, ಜೀವನಶೈಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜೀವನದರ್ಶನಮೂಲ ಕೂಡ. ಹೀಗೆ ಜೀವ-ಜೀವನಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಪೊರೆಯುವ ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಅದರ ಲೌಕಿಕಮೌಲ್ಯವನ್ನಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಅಲೌಕಿಕಮೌಲ್ಯವನ್ನೂ ಮನಗಾಣದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಪ್ರಣಾಲಿಗಳೂ ಅಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶಿಸಲೆಂದು ಸಮಿತಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದೆ. ದೇಶದ ಸಂಸ್ಥಾಪನಾಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಬೇಕೆ, ನವೀಕರಿಸಬೇಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೆ ಅಗತ್ಯಬಿದ್ದಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಅಥವಾ ಅಳವಡಿಕೆಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಆ ಸಮಿತಿಗೆ ಹಲವಾರು ತಜ್ಞರು ಹಾಗೂ ಸಂಘಟನೆ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ/ಬಂದಿವೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಂಡ ನೀಡಿದ ಸಲಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಅಂಶ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ, ಪ್ರಸಕ್ತದ ಹಲವು ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಂಗಡಗಳ ಚಂದ ಕಾಣುವ ಆದರೆ ಅಷ್ಟೆ ಚಿಲ್ಲರೆಯೂ ಅನಾಹುತಕಾರಿಯೂ ಆದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ನಮ್ಮ ಜನವರ್ಗಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿಬಂದಿರುವ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪ್ರಕೃತಿಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಮಾನದಂಡಗಳಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೆ ಆ ಸಮಿತಿಗೆ ನಾವು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಅಹವಾಲಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತದಂತಹ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂರಚನೆಯುಳ್ಳ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಸಹಜ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಗೊಡದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಲೌಕಿಕ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಸಹಸ್ರಮಾನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಾಳುತ್ತಬಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನದರ್ಶನದ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಗೌರವಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥ ತನಗೆ ತಾನೇ ಅಪಚಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದು ಎಂದು

ನಾವು ಆ ಮನವಿಯಲ್ಲಿ ವಾದಿಸಿದ್ದೆವು. (ತನಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಅನೇಕಾನೇಕ ಸಲಹೆ-ಸೂಚನೆ-ಬೇಡಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಮಿತಿ ಕೆಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಇನ್ನು ಕೆಲವನ್ನು ಭಾಗಶಃ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು; ಆದರೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮನವಿ ನಮ್ಮ ಮನವಿಯಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಬೇರೆಯೇ ಒಂದು ಕಥೆ.)

ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂವಿಧಾನಗಳ ಕುಂದು ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂವಿಧಾನಗಳೂ ಕೂಡ ಅಸಂವೈಧಾನಿಕವಾದುವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪ-ಗುಣ-ಮಹತ್ವಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ ಅವು ತಮ್ಮ ಮಾನವೈಕಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಾಗಿ ಅತಿಸೀಮಿತಪ್ರಜ್ಞಾಪರಿಧಿಯೊಳಗೆಯೆ ಗಿರಕಿಹೊಡೆಯುತ್ತ, ಇಂದಿನ ಬಹುಪಾಲು ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಿಸ್ತೇಜಗೊಳಿಸಿವೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಸ್ತೇಜತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಸಂಬಂಧಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗುತ್ತ ಬಂದಂತೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಾವು ತೋರುವ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನೆಗಳೂ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟಿವೆ. ನಮ್ಮ ಬಹ್ವಂಶ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಬಹುಜನಸಮುದಾಯ ಅವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅತಿಸಾಮಾನ್ಯವಾದೊಂದು ಹಿಂದಿ ಚಲನಚಿತ್ರ ನೀಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ-ಪರಿಹಾರಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಜೀವಂತಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಸರಿಗಟ್ಟಲಾರದ ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕವಲಯ (ಇದು ನನ್ನನ್ನೂ ನನ್ನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡದ್ದು) ಇನ್ನೂ ಪರಂಪರೆ ವಿರುದ್ಧ ಆಧುನಿಕತೆ, ಪೂರ್ವ ವಿರುದ್ಧ ಪಶ್ಚಿಮ, ಎಡಪಂಥ ವಿರುದ್ಧ ಬಲಪಂಥ, ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಂಥ ಓಬೀರಾಯನ ಕಾಲದ ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳಲ್ಲೆ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೋಲುಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಗಜೀವನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವೆಂದೆ ತಿಳಿಯುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಚಿಂತನೆ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳುವುದೆಂಬ ಎಚ್ಚರ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಿಚಾರಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ.

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ನಮ್ಮನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಬಾಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತೀಯವಾದವೆಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭಾರತದ ಬಹುಪಾಲು ಜನರು ಶತಮಾನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಾಗೆಯೆ ಇಂದಿಗೂ ಬಹುತತ್ತ್ವಸಹಜೀವನದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವವರು. ಒಂದು

ಶ್ರದ್ಧಾರೂಪ ಅವರಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ರದ್ಧಾರೂಪದ ವಿಸ್ತರಣೆಯೆಂದೊ ಸುಧಾರಣೆಯೆಂದೊ ಮರುನಿರೂಪಣೆಯೆಂದೊ ಪುನಃಶೋಧನೆಯೆಂದೊ ತೋರುತ್ತಬಂದಿದೆಯೆ ಹೊರತು, ನಮ್ಮಂತಹ ನವೀನರಿಗಾಗುವಂತೆ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ವಿರೂಪಣೆಯೆಂದೊ ನಿರಾಕರಣೆಯೆಂದೊ ತೋರಿಲ್ಲ; ಹೊಸದೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ನಿಷ್ಠೆಯ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಅವರನ್ನು ಕಾಡಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವರು ಪರಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಯಾವಾಹಿತರಾಗದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಧರ್ಮದ ಸಹೋದರರೂಪಗಳೆಂದೆ, ಪರರನ್ನು ತನ್ನಂತೆಂದೆ ಬಗೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಂದೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳು ಮುಸಲ್ಮಾನ ಸಂತರ ದರ್ಗಾಗಳಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹಿಂದೂ ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳ ಆಚರಣಾವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿಹೋಗಿರುವುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಸ್ತರದ ಇಂಥ ಸಂಮಿಶ್ರ ಜೀವನವಿಧಾನವನ್ನು ಅತ್ಯುಚ್ಚ ರಾಜಕೀಯ ಸಂವಿಧಾನರೂಪದ ಮೂಲಮಾದರಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ತೊಂದರೆಯಾದರೂ ಏನು? ಇಂಥ ಪ್ರಜ್ಞಾಬಹುತ್ವವೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸತ್ತ್ವಮೂಲವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದರೂ ಏನು? ದುರಾದೃಷ್ಟದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸೂಫಿ ಸಂತನೋರ್ವನ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಳವೊ ಇಲ್ಲ ಜನಪದರ ಜಾತ್ರೆ-ಉತ್ಸವಗಳೊ ಸಂಭ್ರಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿಸುವ ಈ ಸಮೃದ್ಧಸಮುದಾಯ ಸಂರಚನೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣುವಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕರು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜತಜ್ಞರು ದಯನೀಯವಾಗಿ ಸೋತಿದ್ದಾರೆ.

ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಾದಕರವಾದುದೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕರು ಸಹಜಾನುಸರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಜೀವನಕ್ರಮ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನದ/ಅಧ್ಯಯನಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿಹೋಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ನಮ್ಮವರೆಷ್ಟು ಕಾರಣರೋ ಅನ್ಯದೇಶೀಯ ಪ್ರವರ್ತಕರೂ ಪ್ರಾಯೋಜಕರೂ ಅಷ್ಟೇ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಗಮಜೀವನಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತ ಬಂದವರು ನಾವಾದರೆ ಇಂದಿನ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಅದನ್ನು ತಾವೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬಂತೆ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಲಂಕರಿಸಿ ಅದನ್ನು ನಮಗೆಯೆ ರಫ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತಹ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಇಂದು ತಲೆದೋರಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಸೇವೆಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಇಲ್ಲ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ; ಹಾಗೆಯೆ ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಆರ್ಥಿಕ

ಬೆಂಬಲವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಿ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಎದ್ದುಕಾಣುವುದು ಇದು: ನಮ್ಮದೆ ಆದ ತತ್ತ್ವವೊಂದು ನಮ್ಮದೆ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ದೂರದೇಶಗಳ ಸ್ವತ್ತಾಗಿ ಬದಲಾಗಿ, ಈಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಸರಕೆಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ; ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವೂ ಸಮೃದ್ಧವೂ ಆಗಿದ್ದ (ಈಗಲೂ ಹಾಗೆಯೆ ಇರುವ) ಮೌಲ್ಯವೊಂದು ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆರವು ಬೇಕೇಬೇಕು ಎಂಬಂತಹ ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ತತ್ತ್ವಗಳ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿನ ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತು, ಅವುಗಳನ್ನು ಬರಿದೇ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮರುಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸದ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳಲಾರದು.

ನನ್ನ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಮೇಯ – ಇದು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಗಬಲ್ಲದು – ಭಾರತದ ಒಟ್ಟೂ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಥವಾ ನಾವು ವರ್ತಮಾನದ ಭಾರತೀಯರು ಅದನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದುದು. ಭಾರತ ಬಹುದೊಡ್ಡ ನಾಗರಿಕತೆಯೇನೋ ಹೌದು, ಆದರೆ, ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ, ಅದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮದು ಬರಿಯೆ ಒಂದು ನಾಗರಿಕತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನೇಕಾನೇಕ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಸಂಲಗ್ನರೂಪವಾಗಿರುವಂಥದು; ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಹುನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ – ಪ್ರಸಕ್ತ ಔದ್ಯಮೀಕೃತ ವಿಶ್ವ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ನೀಡಿರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ – ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ; ಆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಆ ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗುಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯಾಬಲದ ಸಮೂಹಗಳನ್ನೂ ಅಧಿಕಾರಬಲದ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸು ವಂತಹ ಅಪಾಯಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡೂ ಆ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಲೂ ರೂಪಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯೋಚಿಸಿದರೆ, ಭಾರತದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಇಂಥದೊಂದು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದಂತೇನೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾರತ ಇಂದಿಗೂ ಮಹಾನ್ ನಾಗರಿಕತೆಯಾಗಿದ್ದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿರೂಪವಿಲ್ಲದ ನಾಗರಿಕತೆಯಾಗಿಯೆ

ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂಥ ದೋಷದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ನಮಗಿನ್ನೂ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಒಂದೆಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಪೀಡನೆ-ಪರಹತ್ಯೆಗಳಿಗೆಂದು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತಾಂಧ ಬಲಪಂಥೀಯರಿದ್ದಾರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಹ ಎಡಪಂಥೀಯರಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಇವರಿಬ್ಬರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಕರುಣಾಜನಕವಾದುದು. ಇವರ ಸಂಕುಚಿತವೂ ಸ್ವಾರ್ಥಪರವೂ ಆದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳ ಕರಾಳ ಪ್ರಭಾವ- ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವುದು ಒಂದೇ ಒಂದು ದಾರಿ: ನಿಜಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೀವಂತ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವಲಯದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಇಂತಹ ಪ್ರಭಾವಲಯದ ಹುಡುಕಾಟ ನಮ್ಮನ್ನು ಈ ಚರ್ಚೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಮೇಯದತ್ತ –ವಿಶ್ವಾದ್ಯಂತ ಇಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಅತ್ಯಂತ ಕುಬ್ಜಗೊಂಡಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯತ್ತ–-ಕರೆತರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಥವಾ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಮುಖವಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ ಈ ಹಿಂದೆಯೆ ನೋಡಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಆಯಾಮವನ್ನು ಅಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿವೆಯೆಂದೇನಿಲ್ಲ; ಅವು ತಮ್ಮ ಬೇರೆಬೇರೆ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತೆ ಅದರ ಸದುದ್ದೇಶಗಳೆಲ್ಲದರ ಹೊರತಾಗಿ ಅತಿಸೀಮಿತವಾದ ಆಳ ಹಾಗೂ ಹರಹುಗಳದ್ದು; ಮತ್ತದೇ ಸಂಕುಚಿತ ರೂಪದ್ದು. (ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿದೋಷಪೂರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಾನು 'ವರ್ಲ್ಡ್‌ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಗುಡ್‌ಬಾಯ್ ಥಿಯರೀಸ್ ಆಫ್ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ' – ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಭಲೆ ಹುಡುಗಾ ಎಂದು ಬೆನ್ನು ತಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುವ ಬಾಲಿಶ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು – ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ.) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು, ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ ಹೌದು; ಮಾನವರ ನಡುವಿನ ಸೌಹಾರ್ದಯುತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಪರಸ್ಪರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ನಾಗರಿಕ ಒಡಂಬಡಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಹೌದು. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ ಇವಿಷ್ಟೆಯೇ? ಇವಿಷ್ಟನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಕ್ಷಣ ಜೀವನಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತಾಯಿತೆ? ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಇಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೊನೆಗೂ

ಮಾನವರು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಅಮಾನುಷವೋ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಶುಷ್ಕವಾದ ಆರ್ಥಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವುದರ ಬದಲಾಗಿ ಕುಗ್ಗಿಸಿರುವಂತಹ ಬಡಕಲು ಕಲ್ಪನೆ.

ಈ ಕಲ್ಪನಾಕುಬ್ಜತೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಬೀರಿರುವ ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಪರಿಣಾಮದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಮಾಧಾನಕರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಂತೂ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಗರೇತರ ಭಾರತದಲ್ಲಂತೂ ಅದಕ್ಕಿನ್ನೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಲಾಗಿಲ್ಲ; ಅದರ ವಾಹಕಗಳಾದ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗಿನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆವರಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಿಗನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದ ಕುರಿತು ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಕೇಳಿತಿಳಿದವನಾದ ನನ್ನಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಎಂಬುದೇ ಕನ್ನಡದ ಸೌಭಾಗ್ಯ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಹರಿಕಾರರಾದ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಕನ್ನಡಿಗರಾಗಿದ್ದರು ಹೌದು; ಅವರು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಅತಿಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದುದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಗಳಿಸಿದ ಖ್ಯಾತಿಯೆಲ್ಲ ನವದೆಹಲಿ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಅಮೆರಿಕಾಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ಒಳಗೆ ಅವರು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಮನ್ನಣೆಯೆಲ್ಲ ಕಥಾಕಾರನ ಸ್ತರದ್ದಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೆ ಮಹತ್ತರವೂ ಆದ ಸತ್ಯವೊಂದರ ಸೂಚಿಯಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಪಟ್ಟು ಮಿಗಿಲಾದ ಜನಗೌರವವನ್ನೂ ಜನಮತರೂಪಣೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಇದೇ ಸತ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗುಲು. ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಪ್ರದೇಶ-ಭಾಷೆ-ಜೀವನಕ್ರಮಗಳಲ್ಲೆ ಬೇರೂರಿ ಬೆಳೆದ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಿಗೆಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಯೆಂಬುದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವೇನಲ್ಲ; ಇದು ಆಯಾಯಾ ಜನಸಮೂಹದ ತರ್ಕಬಾಹಿರ ಭಾವಾದ್ಯತೆಯಷ್ಟೆ ಎಂದು ನಸುನಕ್ಕು ಮರೆಯುವಂತಹ ವಿಷಯವೇನಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶಭಾಷಾ ಲೇಖಕರು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಹುಶ್ರೇಷ್ಠ ಸೃಜನಶೀಲ ಕಲಾವಿದರೂ ಅಷ್ಟೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಆಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿ ಪ್ರಸಕ್ತ ಚರ್ಚೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಮೌಲಿಕ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥದೂ

ಹೌದು: ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಾಧಾರವಾದ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ, ಪೊರೆಯುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪೋಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತಹ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕಲೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥವೂ ದಕ್ಷವೂ ಆದುವು. ಏಕೆಂದರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರನಿಷ್ಠವಾದ್ದರಿಂದ ಕೃತಕವೂ, ಎಷ್ಟೇ ವಿಶಾಲವೆಂದು ಕಂಡರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಂಕುಚಿತವೂ ಆದ ಪರಿಧಿಯ ಒಳಗೆಯೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಇತಿಮಿತಿಗಳು, ಜೀವನಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಶೋಧದ ಸೀಮೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಂತೂ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಭೆಗಿಂತ ಕಲಾಪ್ರತಿಭೆಯೇ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ, ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ.

••• ••• •••

ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಯಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ, ಏಕೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತಿಭಾರೂಪ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಅಳಿವು-ಉಳಿವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲ ನಾವು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬರಿದೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯು ವಹಿಸಬಹುದಾದ ಪಾತ್ರದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗಷ್ಟೆ ಮನಗಾಣಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದೇವೆ; ವ್ಯವಸಾಯವೆಂಬುದು ಕೆಲವು ಸಸ್ಯರೂಪಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜೀವನೋಪಾಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿರೂಪಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಜೀವನದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವೂ ಆಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಈಗಷ್ಟೆ ಅರಿಯತೊಡಗಿದ್ದೇವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ, 'ಬಹುತ್ವ'ದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆರಾಧನೆ ನಡೆಯುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕಾರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ತರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೃಷಿಯ ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೆ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೆಬೇರೆ ಬೆಳೆಗಳ ಅಪಾರ ತಳಿ-ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಮುದಾಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದುನೂರು ಮಾವಿನ ಜಾತಿಗಳೋ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಭತ್ತದ ತಳಿಗಳೋ ಇವೆಯೆಂದರೆ (ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವಂತೆ) ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದೊಡನೆ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರದ ಹಾಗೆಯೆ ಸಮಾಹಾರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದೂ, ಆಯೆಲ್ಲ ತಳಿಗಳ ರುಚಿವೈವಿಧ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದೂ ಅರ್ಥ. ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಮಾನವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ

ಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಆದಿಸ್ತರ ಕೃಷಿಕ್ರಿಯೆಯದಾದ್ದರಿಂದ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕ್ರಿಯಾಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಫಲಬಹುತ್ವಗಳು ಕೃಷಿಯೇತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಬಹುರೂಪತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅದನ್ನೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲುವು.

ಇದಿಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ದೇಶಗಳು ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ (ಇನ್ಫರ್ಮೇಶನ್ ಟೆಕ್ನಾಲಜಿ)ವನ್ನು ಪೋಷಿಸಬೇಕು, ಅಮೆರಿಕಾ, ಜಪಾನ್, ಜರ್ಮನಿಗಳಂತಹ ಮಾಹಿತಿ-ಶ್ರೀಮಂತ (ಇನ್ಫರ್ಮೇಶನ್-ರಿಚ್) ದೇಶಗಳ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂದೆಲ್ಲ ಹಲವರು ಬಡಬಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಕೃಷಿಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬಹುರೂಪತೆ ಇನ್ನೊಂದೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸಬಹುದು ಕೂಡ. 'ಮಾಹಿತಿ'ಯನ್ನು ನಾವಿಂದು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ವಲಯಕ್ಕಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ತನ್ಮೂಲಕ ಮಾಹಿತಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೇ ಕುಬ್ಜಗೊಳಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಸಮುದಾಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದುನೂರು ಮಾವಿನ ಜಾತಿಗಳಿವೆಯೆಂದರೆ ಏನರ್ಥ ? ಅಲ್ಲಿನ ಕೃಷಿಕವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಾವಿನಹಣ್ಣಿನ ಕುರಿತಾದ ಒಂದುನೂರು ವಿಭಿನ್ನ ಮಾಹಿತಿ-ತುಣುಕುಗಳು (ಇನ್ಫರ್ಮೇಶನ್ ಬಟ್ಸ್) ಇವೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ ತಾನೆ ? ಅಲ್ಲಿ ಒಂದುಸಾವಿರ ಭತ್ತದ ತಳಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಏನರ್ಥ – ಅಲ್ಲಿ ಭತ್ತದ ಕುರಿತು ಒಂದುಸಾವಿರದಷ್ಟು ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಮಾಹಿತಿ-ತುಣುಕುಗಳಿವೆಯೆಂದೇ ತಾನೆ ? ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳ ಕುರಿತು, ಪುಸ್ತಕ-ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಕುರಿತು, ಕ್ರೀಡಾಪಟುಗಳು-ಸಿನೆಮಾತಾರೆಗಳ ಕುರಿತು, ದೂರಾತಿದೂರದ ಗ್ರಹ-ನಕ್ಷತ್ರ-ನೀಹಾರಿಕೆಗಳ ಕುರಿತು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಿಂತ ಮಾವು-ಭತ್ತ-ರಾಗಿಗಳ ಕುರಿತಾದ ಈ ಮಾಹಿತಿ ಅದ್ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾದುದು ? ಅದ್ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ-ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯೆಂಬ ವರ್ಣನೆಗೆ ಅನರ್ಹವಾದುದು ? ಮತ್ತೆ, ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಮಾನವನ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಲ್ಲಿ, ಈ 'ಅಲ್ಪಮಾಹಿತಿ'ಗಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಉಪಯುಕ್ತತೆಗಳನ್ನು ಆ 'ಮಹಾಮಾಹಿತಿ' ರೂಪಗಳಾವುವೂ ಸರಿಗಟ್ಟಲಾರವು.

ಬಹುತ್ವದ ಈ ರೂಪದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವೂ ಸ್ವಯಂಸಮರ್ಥಕವೂ ಆದುದು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವೈವಿಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟೂ ಹೆಚ್ಚು ಚೆಲುವಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೆಚ್ಚು ಸಮತೋಲವೂ ಹೆಚ್ಚು ಭರಣಾಶಕ್ತಿಯೂ ಇರುವುದೆಂಬ ಋತಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವೀಗ ಹೊಸದಾಗಿ ಮನಗಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ

ಇಂಥ ಅರಿವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಅಪಾರ ಬೆಲೆಯನ್ನು ತೆತ್ತಾದ ಮೇಲೆಯೆ. ಈ ನಷ್ಟದ ಪ್ರಮಾಣ ಎಷ್ಟಿರಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವೆ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಾಕು: ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗಂಟೆಗೆ ಒಂದರಂತೆ ಜೀವಪ್ರಭೇದಗಳು ಅಳಿದು ಹೋಗುತ್ತಿವೆ, ಪ್ರತಿ ಹದಿನೈದು ದಿನಗಳಿಗೆ ಒಂದರಂತೆ ಮಾನವಭಾಷೆಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಜಪ ಏಕತಾನದ್ದಾದಷ್ಟೂ ಜೀವ-ಜೀವನದ ಬಹುಶ್ರುತಿ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅತಿದೊಡ್ಡ ದುರಂತಾತ್ಮಕ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ, ನಾವು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನೆ ನೋಡಿ: ಅದು ಚುನಾವಣೆಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ, ಅವುಗಳ ಸುತ್ತಮುತ್ತವಷ್ಟೆ ನಡೆಯುವಂಥ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿಹೋಗಿದೆ; ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿಹೋಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣ ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕುಚಿತವೂ ಸ್ವಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಏಕಮಾನರೂಪಿಯೂ ಆಗಿ, ತನ್ನ ಮೂಲ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ಆದರ್ಶವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಕಲ್ಪನಾದಾರಿದ್ರ್ಯವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡು, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಬುಗ್ಗೆಯಾಗಬೇಕೆಂದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಅತಿಸೀಮಿತ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಅದರಾಚೆಗಿನ ಸೀಮೆಗಳಿಂದ ಸತ್ವ-ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ತನ್ನ ಏಕಪರಿಭಾಷಾರೂಪವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಬಹುಪರಿಭಾಷಾರೂಪಿಯಾಗಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಂದೊಂದು ಭಾಷೆಯೂ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಒಂದೊಂದು ಸಂವೇದನೆಯ ರೂಪವಾಗಿರುವಂಥದು; ಒಂದು ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆ ನಶಿಸಿಹೋದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನಾಕ್ರಮವೂ ನಾಶವಾಯಿತೆಂದೆ ಅರ್ಥ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನನ್ನು ನಿಜಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಲ್ಲಿ ಅದು ಯಾವೆಲ್ಲ ಎಡೆಗಳಿಂದ ಕಸುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಲೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ/ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಆಡುಮಾತು- ಗಾಳಿಸುದ್ದಿ- ಜಾನಪದ-ಕಾವ್ಯ-ಕಲೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ/ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ.

ಇಂಥ ಪರಿಭಾಷಾಸಮೃದ್ಧಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಇನ್ನೂ ಅರಿತಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅತೀವ ಖೇದದ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆದೂ ಬಂದ ಈ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಇಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಜತ್ವ (ಸಿಟಿಜೆನ್‌ಶಿಪ್) ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿವೆ; ಪ್ರಜತ್ವವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಹಕ್ಕುಗಳ (ಇನ್‌ಡಿವಿಜ್ಯುಅಲ್ ರೈಟ್ಸ್)

ಪರಿಧಿಗಷ್ಟೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸಿವೆ. ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧಿ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಜತ್ವ'ವೆಂಬ ಪದದಷ್ಟು ನಿರ್ಬಂಧಕಾರಿಯೂ ನರಮೇಧಗಳನ್ನೆ ನಡೆಸುವಷ್ಟು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವೂ ಆದ ಪದ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಏಕಾಕಾರಕ್ಕಿಳಿಸುತ್ತದೆ, ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಏಕಮೇವಮಾನದಿಂದ ಅಳೆಯುತ್ತದೆ, ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನೂ ಬಹುಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ ಕಿರಿದಾಗಿಸಿ, ಕಳೆದು ಅದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಪೌರತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಕ್ಕೆಯೇ ಹೊಂದುವಂತೆ ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವನೊಬ್ಬ ಮಾನವನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಆತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದೊಂದು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಲೇಬೇಕು, ಅದರ ಪೌರತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರಲೇಬೇಕು; ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ, ತನ್ನತನದ ಕುರುಹಾಗಿ ಪಡಿತರ ಚೀಟಿಯೊ ವಾಹನ ಚಾಲನೆಯ ಪರವಾನಗಿಯೊ ಪಾಸ್‌ಪೋರ್ಟೊ ಒಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲೇಬೇಕು. ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ 'ಐಡೆಂಟಿಟಿ' ಯನ್ನು ಇಷ್ಟು ಬಡವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸುವ/ವರ್ಣಿಸುವ ಕ್ರಮ ಹಿಂದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಇಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜ-ಅಜ್ಜಿ-ಅಪ್ಪ-ಅಮ್ಮಂದಿರನ್ನು 'ನೀವ್ಯಾರು?' ಎಂದು ಕೇಳಿದಲ್ಲಿ, ಅವರು ಇಂದಿಗೂ ಆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದಿಪ್ಪತ್ತು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅವರ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ವೈವಿಧ್ಯಸಮೃದ್ಧವೂ ವಿಶಾಲವೂ ಆದುದು. ಅದೇ ನಮ್ಮಂತಹ ಆಧುನಿಕರು ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡುವುದು ಒಂದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ – ನಮ್ಮ ಪಾಸ್‌ಪೋರ್ಟನ್ನೋ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಕಾರ್ಡನ್ನೋ ಥಕ್ಕನೆ ಹೊರಗೆಳೆದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದರಲ್ಲಿ, ಆ ಪುಡಿಪುಸ್ತಿಕೆ ಅಥವಾ ತುಂಡು ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಸಮಗ್ರವೆ ನೆಲೆಸಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವದಲ್ಲಿ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ರಾಜಕೀಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಷ್ಟೆ ರೂಪಿಸಹೊರಟಾಗ ಇಂತಹ ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೇನು ತಾನೆ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ? ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳೂ ಸಹ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಅಪಚಾರವನ್ನು ಎಸಗಿವೆ. ಅವು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರಾಜಕೀಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆಯೆ ಹೊರತು ಕಾವ್ಯ-ಕಲಾಧಾರಿತ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ; ಅದರ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸನ್ನು ಕಟ್ಟಿವೆಯೆ ವಿನಃ ಅದರ ಪೊಯೆಟಿಕ್ಸ್ ಅನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ ಇಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಕೆಲವು ಔಪಚಾರಿಕ ಆದರ್ಶಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಷ್ಟೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

••• ••• •••

ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಪರಿಮಿತಿಯ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಕಾಡತೊಡಗಿದೆ. ಹಿಂದೊಂದು ಕಾಲವಿತ್ತು: ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಗುಣ-ಲಕ್ಷಣ-ಸ್ವರೂಪಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಭಾರತೀಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಐರೋಪ್ಯರು ನಿಷ್ಕರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಆ ಕುರಿತು ತಮ್ಮವರನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನಮ್ಮನ್ನೂ ನಂಬಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅವರು ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ 'ನಮ್ಮತನ'ವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನೋಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದುದು ನಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದುದರ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾದೊಂದು ಅಂಗವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇದು ಈಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವಂತಹ ಕಥೆ; ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಜಗಿಜಗಿದು ಉಗುಳಿಯಾಗಿರುವ ಹಳೆಯ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ, ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ 'ಪರ'ರಿಂದ ನಿರ್ವಚನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ನಿರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಭಾರತ ಈಗ ಹೀಗೆ ಪುನಾಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಅನ್ಯದೇಶಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವರ ಕೈಯಲ್ಲಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಂದ ಅನ್ಯದೇಶಗಳಿಗೆ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಿರುವಂತಹ ಭಾರತೀಯರ ಕೈಯಲ್ಲಿ. ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದೇಶಗಳ ತಜ್ಞರು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತಾದ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಬಾಧಿತ ಅಭಿಮತವನ್ನೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಸತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇಂದು ಆ ಹಳೆಯ ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾರತಮೂಲದ ಈ ಹೊಸ ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟರು ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ತಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಲ್ಪನಾರೂಪವನ್ನೆ ಅದರ ಸತ್ಯರೂಪವೆಂದು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೆರಿಕಾ, ಇಂಗ್ಲಂಡ್, ಜರ್ಮನಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಇಲ್ಲ ಎರಡನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ವಲಸಿಗರಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಈ ನವ್ಯ ಪ್ರಾಚ್ಯತಜ್ಞರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದವರು, ಕೆಲವರು ಅಲ್ಲಿಯೆ ಅಧ್ಯಾಪನವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವವರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಭಾರತವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೆ ಇಲ್ಲ; ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ವರ್ಷ-ದಶಕಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಯಾವುದೆ ಭೌತ/ಭಾವವಲಯಗಳ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಛಾಯಾವಾಸ್ತವವನ್ನೆ ಹೆಚ್ಚು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಂಥವರು ತಮ್ಮ ಹೊಸ ನೆಲೆಯಾದ

ನ್ಯೂಯಾರ್ಕಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲ ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯಾದ ಸಿಲಿಕಾನ್ ವ್ಯಾಲಿಯೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲಸ್ಥಳಗಳಾದ ಮದ್ರಾಸಿನ ಮೈಲಾಪುರ ಇಲ್ಲ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಬಸವನಗುಡಿಯಂತಹ ಹಳೆ ಬಡಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಹೊಸ ಬಡಾವಣೆಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಪರಿಭಾವದಲ್ಲಿ ಆರಾಮಾಗಿ ಬದುಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಂಥವರೆ ಇಂದು ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಬಿಂಬವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು, ಈ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವಚಿತ್ರವೆಂದು ಪ್ರಾಯೋಜಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಹೊಸ ಯೋಜನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಕಾರಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸತ್ಯದ ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಂತೂ ಉಳಿದೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಸಂದೇಹಾತೀತವೂ ಆದುದೆಂಬುದು ಅದೆ ಸತ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ. ಇದು ಭಾರತ ಇಂದು ವಿದೇಶಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥದು: ಅದು ಈಗ ಅಗಾಧ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲೂ ಒಂದು ಸೋಜಿಗವೆಂದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಥಿಕವಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ ಭಾರತದ ಭೌತವಲಯದಲ್ಲಿಯೆ ಆಗುತ್ತಿದೆಯಾದರೆ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗುವ ಹೂಡಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಭಾರತದ ಹೊರಗೆಯೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದೆ ದೇಶ-ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಿವೆಯೋ ಅದರ ಎಷ್ಟೋ ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಹಣವನ್ನು ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಇಂಡಾಲಜಿ' – ಇಂಡಿಯಾದ ಕುರಿತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನ – ಬರಿದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆಯಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲಾಭದಾಯಕವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಉದ್ಯಮವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಉದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹಿ ಪಾಲುದಾರರಾಗಿರುವಂತಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ವಿದೇಶೀಯರು ಹಾಗೂ ಎರಡೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಡತಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ದ್ವಿದೇಶೀಯರು ಇಂದು ಪುನಾಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಭಾರತ ನಾವು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿದಿದ್ದಂತಹ ನಾಗರಿಕತಾರೂಪಿ ಭಾರತವಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕೃತಿಯ ಭಾರತವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗದು, ಆಧುನಿಕ ವಿಶ್ವಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಸರಕುಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಿರುವ ಉಪಭೋಗವಸ್ತುರೂಪಿ ಭಾರತ, ಪಶ್ಚಿಮನಿಯಂತ್ರಿತ ಜ್ಞಾನ(ಮಾಹಿತಿ?)-ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಗ್ರಾಹಕರಲ್ಲಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಭಾರೀ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಮಯ ವಸ್ತು ಭಾರತ. ಈ ಇಡೀ ವಿದ್ಯಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ,

ಅಲ್ಲಿ ಬಿಕರಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುರೂಪಿ ಭಾರತಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವದ ಭಾರತಕ್ಕೂ ಯಾವ ಹೋಲಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ; ಅರ್ಥಾತ್, ಭಾರತಸಂಜಾತರು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ವಿಕ್ರಯಿಸಿರುವ ಭಾರತದ ರೂಪ ಇರುವುದು ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಷ್ಟೆ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ, ಇಂಡಾಲಜಿ, ಇಂಡಿಯಾ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಚಂದದ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕೆಯ ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಇಂದು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಭಾರತಸಂಬಂಧಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೋರ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದನ್ನು ತುಸು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೂ ಸಾಕು, ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟೂ ಹೂರಣವೇನೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತೋ ಇಪ್ಪತ್ತೈದೋ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಆ ಬಗೆಯ ಕೋರ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಿಯಾಗುವ/ಚರ್ಚಿತವಾಗುವ ವಿಷಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಕಾಲಾವಧಿ ಸುಮಾರು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ: ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಕುರಿತು ಮೂರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ಮೂರು, ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಒಂದು, ಭಾರತೀಯ ಸಂವಿಧಾನದ ಕುರಿತು ಎರಡು, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತರೂಪಗಳ ಕುರಿತು ಎರಡು, ಅಮಿತಾಬ್ ಬಚ್ಚನ್ ನಟಿಸಿದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಬಾಲಿವುಡ್ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳ ಕುರಿತು ಎರಡು, ಗಾಯತ್ರಿ ಸ್ಪಿವಾಕ್-ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಂತಹ ಯಾರಾದರೂ ಭಾರತಮೂಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಮೂರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ತೆಳುವಾದ ತಿರುಳಿಗೊಂದಿಷ್ಟು ಥಳುಕಿನ ಕವಚವನ್ನು ತೊಡಿಸಿದರಾಯಿತು, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭಾರತವೆಂಬ ಗ್ರಾಹಕವಸ್ತುವಿನ ತಯಾರಿ ಮುಗಿದಂತಾಯಿತು. ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಅಪಾಯವೆಂದರೆ, ಇನ್ನು ಭಾರತದ ಒಳಗಿನ ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವೂ ದೇಶದ ಹೊರಗೆಯೆ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವುದೆಂಬುದು. ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದ 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್' ನ ಕಥೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ವಿದೇಶಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ಈ ಪಂಥ ಇಂದಂತೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೆನ್ನುವಷ್ಟು ವಿದೇಶಿಮೂಲದ್ದಾಗಿಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕರೂ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಈಗ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕಕ್ರಿಯಾಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಅನ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅವರ ವಾದಗಳ ಸೆಲೆಗಳು ಇನ್ನುಮುಂದೆ ಬಹುಪಾಲು ಭಾರತೇತರ ಮೂಲಗಳಿಂದಲೇ ಬರುವುದು ಬಹುನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇನ್ನು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಮನಿತರೂ ದೀನರೂ ಯಾರ್‍ಯಾರು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೂ ಶೋಷಕರೂ ಯಾರ್‍ಯಾರು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು, ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಷಮತೆಯನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಲು ಸೂಕ್ತವಾದ

ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟದ ಮಾರ್ಗಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಭಾರತದಾಚೆಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಚಿಂತಕರು ನೀಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆ ಅಧಿಕೃತರೂಪ ಪಡೆಯುವ ದಿನಗಳು ದೂರವಿಲ್ಲ. ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜ್ಞಾನ-ರಾಜಕಾರಣ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅವಾಂತರಗಳು ಈ ಬಗೆಯವು.

ಇಂಥವೆಲ್ಲ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡು ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆಂಬ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಲವರಿಗಿರಬಹುದು. ಭಾರತ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಶತಮಾನಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಂಕಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿಯೂ ತನ್ನತನವನ್ನು ತನ್ನ ಸತ್ತ್ವ-ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ನಂಬುಗೆ ಅಂಥವರಲ್ಲಿರುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ, ಪೂರ್ವನಿದರ್ಶನಗಳೇನೆ ಇರಲಿ, ಇದೇ ಭಾರತದ ಪ್ರಜ್ಞಾರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಕೆಲವು ಕುಂದುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದಂತೂ ಹೌದು; ಅಥವಾ ಈ ಮೊದಲೂ ಇದ್ದವೆ ಆದ ಅವು ಈವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಿದ್ದು ಈಗಷ್ಟೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರಬಹುದು ಕೂಡ.

••• ••• •••

ಈ ದೋಷಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೀಡಾಗುವ ಶಕ್ತಿ/ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ನಾವು ಭಾರತವನ್ನು ಪರಂಪರಾಧಾರಿತ ನಾಗರಿಕತೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ, ಅನ್ಯರಿಗೂ ಹಾಗೆಯೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಥ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೇನಲ್ಲ; ಭಾರತ ನಿಜಕ್ಕೂ ಪರಂಪರೆಯನ್ನ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಸಮಾಜವೆ ಹೌದು; ಪೂರ್ವಿಕರಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಪುರಾತನ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಯುಗ-ಜಗಪಲ್ಲಟಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಅಬಾಧಿತವೊ ಎಂಬಂತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಇಲ್ಲ ಅವುಗಳ ಮೂಲರೂಪ ಮುಕ್ಕಾಗದಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಮುದಾಯವೆ ಹೌದು. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಸ್ಮೃತಿಸಂಗೋಪನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಎಷ್ಟೆ ಅನನ್ಯವೂ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಬಲ್ಲವು ಕೂಡ. ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಇತ್ತೀಚಿನ ಇತಿಹಾಸ ಹಲವಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು 'ಇತಿಹಾಸ'ವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕಾರಣ ಇದು: ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಸುಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಸ್ಮೃತಿಪರಂಪರೆಗಳು ಬಹುಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪುರಾಣರೂಪದ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದಂಥವು; ಯಾವುದನ್ನು ಇಂದು ನಾವು 'ಇತಿಹಾಸ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಆ ಸ್ತರದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಸಹ 'ಪುರಾಣ'ವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿ

ಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಾಂತರಿಸಿದಂಥವು. ಪುರಾಣಮಾರ್ಗದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಾನೇನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪುರಾಣೀಕರಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇತಿಹಾಸದ ಕೆಲವು ಕಠೋರ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನೂ ನಿಷ್ಠುರ ಸತ್ಯಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ದುಗುಡ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದೆ; ಇತಿಹಾಸದ ಲೋಕವನ್ನು ಪುರಾಣದ ಆಲೋಕವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಇನ್ನು ಕೆಲವನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಇಡೀ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮೃತಿ-ರಾಜಕಾರಣ'(ಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಮೆಮರಿ)ವೊಂದು ಅಡಗಿಕೂತು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಟವಾಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಪೀಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪುರಾಣ-ಸಂವೇದನೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನೀಡುವ ಅಲೌಕಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಂತ್ವನವೇನೆ ಇರಲಿ, ಅದನ್ನೆ ಪರಮಸಂವೇದನೆಯ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಇತಿಹಾಸಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಕುರಿತು ನಿರ್ವೇದನೆಯನ್ನು ತೋರಿದಂತಾಗುವುದೋ – ಪುರಾಣಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಅಮೂರ್ತವಾದುದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆಯೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡೆಗಣಿಸಿದಂತಾಗುವುದೋ – ಎಂಬೆಲ್ಲ ಸಂದಿಗ್ಧಗಳು ನಮ್ಮನ್ನಿಂದು ವಿಹ್ವಲಗೊಳಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಇಂಥದೊಂದು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ಭಾರತದ ನಾಗರಿಕತೆ ತೀರಾ ಹಿಂದಿನ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಷ್ಟು ಇತ್ತೀಚಿನವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದಾದರೆ, ಸುಮಾರಾಗಿ ಕಳೆದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಕೆಲವು ಅತಿಮುಖ್ಯ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಟ್ಟೂ ಸ್ಮೃತಿಸಂಚಯದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅದು ಅಂಥ ಗಾಢ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೇನೂ ವಹಿಸಿಲ್ಲವೆಂದೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಮತೀಯ ಗಲಭೆಗಳು ಹಾಗೂ ನರಮೇಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ನಾವು ಮರೆವಿನ ಕೂಪಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದ್ದೇವೆ; ಭೂಪಾಲಿನ ಅನಿಲ ದುರಂತದಂತಹ ಘೋರ ಅವಘಡಗಳನ್ನು, ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ನಾಶದಂತಹ ಹಾಗೂ ಬೇರೆಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬಾಂಬುಸ್ಫೋಟದಂತಹ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆತೆಬಿಟ್ಟೆವೋ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನೆನಪಿನ ವಲಯದಿಂದ ಅಳಿಸಿಹಾಕಿದ್ದೇವೆ. ಆಯೆಲ್ಲ ದುರ್ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತರಾದವರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ನ್ಯಾಯ ದೊರೆತಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಕರ್ತಾರರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೆ ಸಾಕು, ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ನೀಡಲು.

ಇಲ್ಲ, ಇವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕೈಮೀರಿ ಜರುಗಿದ ಅಚಾತುರ್ಯದ ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳು

ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರಿದ್ದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ನಿರ್ದೇಶನ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಯೆ ನಡೆದ ಅಮಾನವೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಕಥೆ ಆ ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳ ಕಥೆಗಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವೇನಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದರ ಕುರಿತು ಅಂಥವರು ತುಸು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಈ ಕಥೆ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸುರಕ್ಷತೆಯ ಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ರಾಷ್ಟ್ರರಕ್ಷಣೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಗಳು ತಮ್ಮದೆ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ವಿವೇಚನಾಹೀನವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸಿವೆ; ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರನ್ನು ನಿಷ್ಕರುಣವಾಗಿ ನಿರ್ಮೂಲನಗೈದಿವೆ. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದ ನಮ್ಮ ಸೈನಿಕರು ಅನ್ಯದೇಶೀಯರ ವಿರುದ್ಧ ಕಾದಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪಡೆದುದಕ್ಕಿಂತ ಅನೇಕ ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಪದಕಗಳನ್ನು ಸ್ವದೇಶೀಯರ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಿದ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಬರಿಯೆ ಅಚ್ಚರಿಯದಲ್ಲ, ಆಘಾತಕರ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಇನ್ನು, ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಲಾಭಾನುಕೂಲಗಳೇನೆ ಇರಲಿ, ಅವು ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಆಕಸ್ಮಿಕರೂಪಿ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡಗಳಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಹಿಂಸ್ರಕವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಯೋಜನೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಬಲಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ನಿರಾಶ್ರಿತರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಎದುರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಎಲ್ಲ ಗಲಭೆಗಳು ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಒಟ್ಟೂ ಸಂಖ್ಯೆ ಅತ್ಯಲ್ಪವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನವಭಾರತ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಬೃಹತ್ ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳೆ ಮಿಲಿಯಗಟ್ಟಲೆ ಜನರನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಗೈದಿವೆ ಇಲ್ಲ ನೆಲೆಗೆಡಿಸಿವೆ. ದುರಂತದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನರು ಆದಿವಾಸಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು; ಅರ್ಥಾತ್, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಅಂಚುಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದವರು. ಸಮಾಜದ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲೋ ಕೇಂದ್ರಸಮೀಪದಲ್ಲೋ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತರಾದ ನಮ್ಮಂತಹ ಮೇಲು-ಮೇಲ್‍ಮಧ್ಯಮ-ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಗಳವರಿಗೆ, ನಾವು ಆರಾಧಿಸುವ ಪ್ರಗತಿದೇವತೆಗಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆ ಅಧೋಸ್ತರದವರನ್ನು ಬಲಿಗಳಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೆಂದು ಅನಿಸುವುದರಲ್ಲಿರುವ ಹಿಂಸಾಭಾವ ಈ ಹಿಂದಿನ ಹಿಂಸಾಭಾವಗಳೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಅಮಾನುಷವಾದುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಆ ಭಾವ ಹಿಂದಿದ್ದ 'ಸ್ವ' ಮತ್ತು 'ಪರ'ಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರ್ಗತವಾದುವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಚ್ಛೇದಿಸುತ್ತದೆ, ಪರಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವ ಮೇಲಾದುದು ಎಂದು ವಾದ ಹೂಡಿ ಸ್ವಾರ್ಥಪರತೆಗೊಂದು ಹೊಸ ನ್ಯಾಯಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ, ಮೂಲತಃ ಪ್ರಕೃತಿವಿಕೋಪಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಅನಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಾರಗಳ ಫಲವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡವರ ಕಥೆಗಳೂ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಒರಿಸ್ಸಾದ ಚಂಡಮಾರುತ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಗುಜರಾತುಗಳ ಭೂಕಂಪಗಳಂತಹ ದುರಂತಕಾರಿ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಅಸು ನೀಗಿದರು; ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ಜನ ತಮ್ಮ ವಸತಿ-ಸಂಪತ್ತು-ವೃತ್ತಿಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಪರಿಹಾರ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆದದ್ದು ಹೌದು. ಆದರೆ, ಅಂಥ ಯೋಜನೆ ಆ ದಿನಗಳಿಗಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತವಾಯಿತೆ ಹೊರತು ಸಂತ್ರಸ್ತರಿಗೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ನೆರವು ನೀಡುವಂತಹ ಯಾವುದೆ ದೀರ್ಘಕಾಲೀನ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಅನಂತರ ಜನಗಣತಿಯಂತಹ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಜನರನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲೆ ಇಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ನಗಣ್ಯರಾದವರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನರು ಕೆಳಜಾತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಗಳವರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದು -- ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಚಂಡಮಾರುತಪೀಡಿತ ಒರಿಸ್ಸಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೆಸ್ತರು ಮತ್ತು ಅಂಬಿಗರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದು – ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅಗೋಚರವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಆದ ನಿರ್ದಯತೆಗೊಂದು ರೂಕ್ಷ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಭಾರತ ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಅದೇ ವರ್ಗದ ಭಾವ-ಪ್ರಭಾವಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಇತರ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಿಮ್ನಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೆ ಸಮಾನಪ್ರಮಾಣದ ಮಾನ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದಾಗಿದ್ದು, ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅನ್ಯರಿಗಿರುವ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದುವು: ಅದು ಕನಸುತ್ತಿರುವ ಬಲಿಷ್ಠ ರಾಷ್ಟ್ರದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಾಧನಕೇವಲಗಳಾಗಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅದರ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಇಲ್ಲ ಅಂಥ 'ಐತಿಹಾಸಿಕ' ವಿರಾಟ್ ಯೋಜನೆಗೆ ಯಾವುದೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವವರಾದರೆ ಯಾ ಅಯೋಗ್ಯರಾದರೆ ಅಳಿದುಹೋಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕೆಲವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪಶ್ಚಿಮದೇಶಗಳ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಆಳಿದ ಇಂತಹ ಹೃದಯಹೀನತೆಯ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರದರ್ಶನ ಈಗ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನೂ ಭಾವಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ, ಇಂತಹುದೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಾಹದ ಅನ್ಯರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದರ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ನಲುಗಿದ್ದ ಭಾರತ ಈಗ ಆ ಅನುಭವದಿಂದ ಯಾವ ವಿವೇಕವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲವೋ ಎಂಬಂತೆ, ಅಂತಹುದೆ ದಾಹಕ್ಕೆ ತಾನೂ ಬಲಿಯಾಗಿ, ಅದರ

ಈಡೇರಿಕೆಗೆ ತನ್ನ ಒಳಗಿನ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯ ಹೇರುತ್ತಿರುವುದು, ತನ್ನ ಇತಿಹಾಸನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಾದಮೇಲೆ ಅವರನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳಿಂದ ಅಳಿಸಿಹಾಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣ ವಿಕಾರದ ಸಂಗತಿಯೆ ಹೌದು.

ಇಂತಹ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಗಳೆದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವು ಆಯಾಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೇಳಿಬಂದು, ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀಣಿಸಿ ಕಿವಿಮರೆಯಾಗಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇತಿಹಾಸದ ರಥಚಕ್ರಗಳಿಂದ ನಜ್ಜುಗುಜ್ಜಾದವರ ಪರವಾಗಿ ಇವುಗಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ಶಾಶ್ವತ ಪರಿಹಾರ ಸೂತ್ರದ ಕುರಿತಾಗಲಿ, ಅವರ ನಿರ್ಗತಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇಡದಂತಹ ಪರ್ಯಾಯ ಪ್ರಗತಿಮಾದರಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕುರಿತಾಗಲಿ ಒತ್ತಾಯ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್, ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೆ, ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಅಂಥವರನ್ನು ಹತಭಾಗ್ಯರಾಗಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಿರೋಧಿಸುವಂತಹ, ಅವರನ್ನು ಇತರರಷ್ಟೆ ಸಮಾನರಾದ ಹಕ್ಕುದಾರರನ್ನಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಮಗ್ರದೃಷ್ಟಿಪೂರ್ಣ ವಾಗಿಯಂತೂ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ಒಂದಿಷ್ಟು ಮಾಧ್ಯಮ-ವರದಿಗಳು, ಒಂದಿಷ್ಟು ರಾಜಕಾರಣ-ಸೀಮಿತವಾದ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು, ಹಾಗೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕೇಂದ್ರವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಒದಗಿಬಂದ ಅನಂತರ ಈ ದುರ್ದೈವಿಗಳು ಇತಿಹಾಸದ ದಾಖಲೆಗಳ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ, ಇನ್ನು ತುಸು ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಇತಿಹಾಸದ ಒಟ್ಟೂ ನೆನಪಿನಿಂದಲೇ ಅಳಿದುಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಸುದೈವಿಗಳಾದವರೋ, ಅವರಷ್ಟು ದುರ್ದೈವಿಗಳಲ್ಲದವರೋ, ನಮ್ಮನಮ್ಮ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮರಳುತ್ತೇವೆ, ಆಗಿಹೋದದ್ದೆಲ್ಲ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತೇನೋ ಎಂಬಂತೆ, ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಮರೆಯುವುದೆ ಲೇಸು ಎಂಬಂತೆ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತೇವೆ.

ನೆನಪುಳಿಕೆ ಮತ್ತು ನೆನಪಳಿಕೆಗಳ ನಡುವಿನ ಇಂಥ ವ್ಯವಹಾರ ಕೇವಲ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದುದಲ್ಲ; ಅದು ನಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಹಾಗೆಯೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು – ಬಿಡಿಬಿಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡ – ಯಾವಯಾವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಮರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕಾರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಂರೂಪಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ, ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಸ್ಮೃತಿ-ವಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಹಿಂದೂ

ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದೊಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಸ್ಮೃತಿ-ರಾಜಕಾರಣದ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕೀಯಗಳ ಕುರಿತಾದ ಯಾವ ಚರ್ಚೆಯೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಲಾರದು.

ಇಂಥದೊಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಿದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ನಾಗರಿಕತೆ ಸ್ಮೃತಿರಕ್ಷಣೆಗಿಂತ ಸ್ಮೃತಿನಾಶದ ಕ್ರಮವನ್ನೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಂದು ಸ್ಮೃತ್ಯಾಧಾರಿತ ವಾದುದಕ್ಕಿಂತ ವಿಸ್ಮೃತ್ಯಾಧಾರಿತ ನಾಗರಿಕತೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಸಮುದಾಯಗಳೆ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ರೂಪಕ್ಕೇರುವಂಥವು ಎಂಬುದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಯಾಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾರತೀಯ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕುರಿತಾದ ಮೇಲ್ಕಂಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿರೋಧಾಭಾಸದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇನ್ನೊಂದಿರಲಾರದಾದರೂ ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಂಥ ವಿರೋಧಾಭಾಸದ ಮಾತೇ ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸದ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವಂಥದು. ಈ ಮಾತು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ತನ್ನದೆ ಪ್ರಜೆಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅನುಮೋದಿಸುವಂತಹ, ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಸಂರಚನೆಯ ಅಂಗವೊಂದನ್ನಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಂತಹ ಹಾಗೂ ಅನುಷ್ಠಾನ ಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಿಷ್ಟೂ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಿ-ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆ ನಡೆಸುತ್ತದೆ; ಅವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಚುನಾವಣಾಧಾರಿತ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳು ತ್ತದೆ, ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಪ್ರಜಾಸಮೂಹದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಒರೆದುಹಾಕಲು ತನಗೆ ಅದೆ ಸಮೂಹದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗದ ಮತಬೆಂಬಲ ಮತ್ತು ಅಭಿಮತಬಲ ವಿದೆಯೆಂದು ವಾದಿಸುವ ನಿರ್ಲಜ್ಜತೆ ಇನ್ಯಾವ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ದೇಶಕ್ಕೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಆಫ್ರಿಕನ್ ದೇಶಗಳು ಮೊದಲು ಅಧಿಕಾರಾರೂಢ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ಉರುಳಿಸಿ ಅನಂತರ ಇಂಥ ನರಮೇಧಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತವೆ ಇಲ್ಲ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಯಾವ ಸೋಗನ್ನೂ ಹಾಕದೆ ಪ್ರಜಾರಾಶಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತವೆ. ಚೀನಾ ದೇಶದಂಥವರು ಈ ಮೊದಲೆ ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದ ನರಮೇಧಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಯಾದಮೇಲೆ ಈಗ ತುಸು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸದಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ಪೀಪಲ್ಸ್ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಅಮೆರಿಕೆಯ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನವಾದರೋ ತನ್ನ ಗಡಿಗಳ ಒಳಗೆ ಎಷ್ಟೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವು

ದಾದರೂ ಗಡಿಯಾಚೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಯೆಲ್ಲ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿ ಸೊಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥೆಲ್ಲ ಮಾದರಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ, ದೇಶದ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೆ ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತ, ದೇಶದ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಶವೊಂದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸಂಕಟವಾದರೂ ಹೇಳದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ.

ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಇಷ್ಟೆ: ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಆಳವಾದ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ದೋಷವಿದೆ; ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದಿಯೂ ಪೂರಕವೂ ಆದಾಗಷ್ಟೆ ಎರಡೂ ಬೆಳೆಯಬಲ್ಲವು. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ, ಹೀಗೆ ಅವೆರಡೂ ಸಹ ಸ್ಮೃತಿನಾಶಕ್ಕೂ ಪ್ರಜಾಪೀಡನೆಗೂ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳ ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂರಚನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳ ಕುರಿತು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾದ ಮರುಚಿಂತನೆಯನ್ನೆ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂದೆ ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ಇಂತಹ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವೊಂದೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲುದು, ನಮ್ಮ ಕನಸುಗಳಿಗೊಂದು ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಬಲ್ಲುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಭೂತದೊಡನೆ ನಿರ್ಭಯವಾಗಿಯೂ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.

ಮರುಚಿಂತನೆಯ ಹಾಗೂ ಮರುಕಾಣ್ಕೆಯ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ 'ಸ್ವ' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಹಾಗೂ 'ಪ್ರಜತ್ವ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಇನ್ನೂ ಆಳ-ಅಗಲಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕು; ಪ್ರಕೃತಿಸಹಜ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವಂತಹ, ಪ್ರೀತಿಸುವಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಅಂಥದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂರಚನೆಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಆಧಾರವಾಗಬೇಕು. ಇದೆಲ್ಲ ನಿಜವಾಗುವಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆ-ಉಪಭಾಷೆ, ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲಾಪ್ರಕಾರ, ನಾವು ಬೆಳೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಳಿ, ನಾವು ತಯಾರಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಿಂಡಿತಿನಿಸು, ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಡಿಗೆ ವಿಧಾನ, ನಾವು ಸಿಡಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೋಕು, ನಾವು ಹಾಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಾಡು, ಬರೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದ್ಯ, ಆಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹರಟೆ ಮಾತು ಸಮಾನಪ್ರಾಮುಖ್ಯದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು

ವಹಿಸುವಂಥವು, ಹಾಗೂ ವಹಿಸಬೇಕು ಕೂಡ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾಗಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಾಗಲಿ, ಸೀಮಾತೀತ ಜೀವನ ನೀಡುವಂತಹ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಯಾವ ಸೀಮಾಬದ್ಧ ಶುಷ್ಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ನೀಡಲಾರದು.

('ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರ ೨೦೦೩ರಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಆಶಯ ಭಾಷಣದ ಸಂಗ್ರಹ - ಅನುವಾದ : ಜಶವಂತ ಜಾಧವ್)

ನೀನಾಸಮ್ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು

ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ: ಮಾರ್ಚ್-ಎಪ್ರಿಲ್ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ನಾಟಕಕಾರ ಸತೀಶ್ ಆಳೇಕರ್ ಅವರ 'ಮಹಾನಿರ್ವಾಣ' ನಾಟಕದ ತಯಾರಿ, ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ನಡೆದವು (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ರಂ.ಶಾ.ಲೋಕಾಪುರ, ನಿರ್ದೇಶನ: ಪ್ರಸಾದ್ ವನಾರಸೆ). ಅನಂತರ ಗುರುಮೂರ್ತಿ ವರದಾಮೂಲ ಅವರಿಂದ ಸ್ಕ್ರೀನ್ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಕಾರ್ಯಾಗಾರ ಮತ್ತು ಎಂ.ಎಂ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರಿಂದ ಆಹಾರ್ಯವಿನ್ಯಾಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆದವು. ಮೇ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ವಾರ್ಷಿಕ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಹಾಗೂ ವರ್ಷದ ಎಲ್ಲ ನಾಟಕಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ನಾಟಕೋತ್ಸವ ನಡೆದವು.

ನೀನಾಸಮ್ ಮರುತಿರುಗಾಟ: ಈ ಸಾಲಿನ ಮರುತಿರುಗಾಟಕ್ಕೆ ದಿ. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ 'ಆಮನಿ' ನಾಟಕವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು (ನಿ: ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ). ಫೆಬ್ರವರಿಯಲ್ಲಿ ತಾಲೀಮು ನಡೆದು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ನಡೆದವು.

ವಿಶೇಷ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ: ಎಪ್ರಿಲ್ ದಿನಾಂಕ ೧೦ ಮತ್ತು ೧೧ರಂದು ಪಾಂಡಿಚೇರಿಯ ಆದಿಶಕ್ತಿ ತಂಡದವರಿಂದ 'ಬೃಹನ್ನಳಾ' ಮತ್ತು 'ಗಣಪತಿ' ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ನಾಟಕಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ನಡೆದವು. ಈ ತಂಡದ ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ವೀಣಾಪಾಣಿ ಚಾವ್ಲಾ ಅವರು ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರು, ಸಾತ್ವಿಕಾಭಿನಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವ ಹೊಸ ರಂಗಸಂವಹನೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಪ್ರಮುಖ ಅಧ್ವರ್ಯುಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಆಸಕ್ತ ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗಾಗಿ ನೀನಾಸಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾರಕಾಲ ಕಾಳಿದಾಸನ 'ರಘುವಂಶ' ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ವಾಚನ ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ವಿದ್ವಾಂಸ ಶ್ರೀ ನೀ.ನಾ. ಮಧ್ಯಸ್ಥರು ವಾಚನ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟರು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ‘ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ’

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ

ಕುವೆಂಪು ‘ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಮ್’ ನಾಟಕವನ್ನು ೧೯೩೧ರಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಇಸವಿ ಅಂತ ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮುಗಿದು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲವಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದರ ನೆನಪುಗಳು ಇನ್ನೂ ಮಾಸದೇ ಇರುವಾಗಲೇ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ದಿನಗಳು ಶುರುವಾಗಿದ್ದವು. ಹಿಟ್ಲರ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಏನೇನು ಕಾರಣಗಳು ಬೇಕೋ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ಎಲ್ಲಾ ಯೂರೋಪಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದವು – ೧೯೩೦ರ ದಶಕದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ.

ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಐರ್ಲೆಂಡಿನ ಕವಿ ಏಟ್ಸ್ ನವ್ಯನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕು ಅಂತ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಮತ್ತೆ ಗದ್ಯದಿಂದ ನಾಟಕ ಹೊರಗೆ ಬರಬೇಕು ಅಂತ. ಅವನು ಜಾರ್ಜ್ ಬರ್ನಾಡ್ ಷಾನ ಒಂದು ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕೂತು ನೋಡಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ‘ಇಟ್ ವಾಸ್ ಫ್ಯಾಸಿನೇಟಿಂಗ್, ಆದರೆ ಒಂದು ಹೊಲಿಗೆ ಯಂತ್ರ ಸತತವಾಗಿ ಹೊಲೀತಾ ಇದ್ದ ಅನುಭವ ಆಯ್ತು ನನಗೆ’ ಅಂತ. ಒಂದು ಹೊಲಿಗೆ ಯಂತ್ರ ಸತತವಾಗಿ ಹೊಲಿಯುತ್ತಾ ಇದ್ದ ಅನುಭವ ಆಯ್ತು! ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವದ ದಾರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಪ್ರತಿಮಾ ದಾರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು ಅಂತ ಏಟ್ಸ್ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾ ಇದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ, ಏಟ್ಸ್‌ಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನ ಮತ್ತು ಅವನನ್ನೂ ಮೀರಿ ಹೋಗುವಂಥಾ ಒಂದು ನಾಟಕವನ್ನ ಕುವೆಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ/ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಮಾ ಮಾರ್ಗ. ಅಂತಂದರೆ, ಈ ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗ ತುಂಬ ಕಾಲಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಇದು ಕಾಲಬದ್ಧ ಅಲ್ಲ ಅಂತಲ್ಲ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದು ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಕಾಲಬದ್ಧವಲ್ಲ. ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿಯೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾಲವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲವಷ್ಟೇ ಕಾಲವಲ್ಲ, ಹಿಂದೆಯೂ ಕಾಲವಿತ್ತು, ಮುಂದೆಯೂ ಕಾಲವಿರುತ್ತದೆ ಅಂತನ್ನುವ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಕಾಲದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬರುವ ಕಾಲಾತೀತತೆ. ನಾವು ಕಾಲಾತೀತತೆ ಅಂದ ಕೂಡಲೇ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲ

ಅಂತಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳನ್ನೂ ನೋಡಬಲ್ಲ ಕಾಲಾತೀತತೆ ಅನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಅದನ್ನ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕಾಲಬದ್ಧವಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವಮಾರ್ಗದಂತಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೇ ಅವರದನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಂತ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಓದುವಾಗ – ಅದೊಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ವಿಷಯ. ನಾನೊಮ್ಮೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ, ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾತು ಬರೆದಿದ್ದೆ. ಕುವೆಂಪು ಹಾಗೆ ಬರೀಬೇಕಾದರೆ ತನ್ನ ಘನತೆಯಲ್ಲೇ ನಂಬಿಕೆ ಇರಬೇಕು – ಅಂತ. ನಮಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಘನತೆ ಬಗ್ಗೆಯೇ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದರೆ.... ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು, ತನ್ನ ಘನತೆಯನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವ ರಾಮಾನುಜನ್ ದೃಷ್ಟಿ. ಆಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಈ ನವ್ಯ ಅಂತ ಬಂತಲ್ಲ, ಅದು – ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಘನತೆಯ ಬಗ್ಗೇನೇ ಬಹಳ ಅನುಮಾನಪಡೋದು ನವ್ಯ ಆಗಿ ಬಂತು. ಆದರೆ ಮೊದಲಿನ ಥರಾ, ತನ್ನ ಘನತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ ಅಂದರೆ ಅದು ಕುವೆಂಪು ಅವರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ವಿರುವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಭವ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ದರ್ಶನವನ್ನ ತನ್ನ ಕಣ್ಣಿನ ಮುಖಾಂತರ ತಾನು ಕಾಣುತ್ತೇನೆ, ತಾನೊಬ್ಬ ರಸಋಷಿ – ಅಂದುಕೊಂಡರು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಅದಿತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನವರು ಇಗೋಟಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಸಬ್ಲೈಮ್ ಅಂತನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಿಲ್ಟನ್‌ನಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಅದಿತ್ತು, ಆಮೇಲೆ ಅವನದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯೇನಂದರೆ, ಈ ಇಗೋಟಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಸಬ್ಲೈಮ್‌ನಿಂದ ನನ್ನದಲ್ಲದ್ದು ಕಾಣದೇ ಹೋಗಿಬಿಡುವ ಅಪಾಯವಿರುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ್ದು. ನನ್ನದಲ್ಲದ್ದು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ, ಅನ್ಯ ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ, ನಾನು ನನ್ನನ್ನ ಮೀರಿ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ, ನನ್ನ ಮೂಲದಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗ ಅಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮೊದಲು ನಾವೆಲ್ಲ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನ ಯಾಕೆ ಬಹಳ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆವು, ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು ಅಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ – ಅವರಲ್ಲಿ ಈ ಇಗೋಟಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಸಬ್ಲೈಮ್ ಇದೆ ಅಂತ. ಇದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಶಬ್ದ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಹಂಜನ್ಯ ಅನ್ನಬಾರದು. ಯಾಕಂದರೆ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠೆ – ಸ್ವ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ, ತನ್ನ ಕಾಣ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ, ಸ್ವಯಂ ತಾನು ಕಾಣುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಅದು – ತಾನು ಅತೀತವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲೆ, ಅತೀತವನ್ನು ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆ ಅನ್ನುವಂಥಾದ್ದು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದಾಗಿದ್ದರೆ ನಾನು ಹಾಗೆ ಬರೆಯಲೇಬಾರದು ಅಂತಿದ್ದೆ. ಯಾಕಂದರೆ, ನಾನೂ ಕೂಡಾ ಅಡಿಗರ ಹಾಗೇನೇ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದವನು. ಆದರೆ ಈ ನಾಟಕ ಓದುವಾಗ ನನ್ನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ತುಂಬ ಬದಲಾವಣೆ ಆಯ್ತು. ಯಾಕೆ ಬದಲಾವಣೆ ಆಯ್ತು – ಹೇಳತೇನೆ. ಮತ್ತೆ ನಾನು ಏಟ್ಸ್‌ನದೇ ಒಂದು ಅನುಭವ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ಆ ನಾಟಕದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಆಕ್ಟರ್ ಬಂದು ಸ್ಟೇಜ್ ಮೇಲೆ ಆಡಿದರೆ ಅದು ಬಹಳ ಕೃತಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೆ ಅಂತ ಜನ ಅದನ್ನು ಮನ್ನಣೆ ಮಾಡತಾನೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೃತಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡ್ತಾ ಇದಾರೆ! ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಹೇಳತಾನೆ – ಒಬ್ಬಳು ನಟಿ ಇದ್ದಳಂತೆ. ಅವಳ ಗುಣ ಏನೂಂತಂದರೆ ಎಷ್ಟು ಕೃತಕವಾದ ಸಾಲುಗಳನ್ನಾದರೂ ಸಹಜ ಎನ್ನಿಸುವಂತೆ ಅವಳು ಹೇಳಬಲ್ಲವಳಾಗಿದ್ದಳು. ಅದನ್ನ ಏಟ್ಸ್ ಬಹಳ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕಂದರೆ, ನಾವು ಮಹತ್ತಾದ್ದು ಒಂದನ್ನ ಹೇಳಬೇಕು ಅಂದಾಗ ಅದನ್ನ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಡಿದರೆ ಅದೇ ಕೃತಕವಾಗಿಬಿಡತ್ತೆ. ಅದು ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಮಹತ್ತಿನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹಾ, ಅದನ್ನು ಮನ್ನಣೆ ಮಾಡುವಂತಹಾ, ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸದಂತಹಾ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರಬೇಕು . ಸಸ್‌ಫೆನ್‌ಷನ್ ಆಫ್ ಡಿಸ್-ಬಿಲೀಫ್ ಅಂತ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥಿಯರಿ ಇದೆ. ಡಿಸ್‌ಬಿಲೀಫನ್ನ, ಅಂದರೆ ಅಪನಂಬಿಕೆಯನ್ನ ಕಾವ್ಯಾನುಭವದ ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಸ್ಪೆಂಡ್ ಮಾಡಿರುತ್ತೇವೆ ಅಲ್ಲಿ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅದನ್ನ ಅಲ್ಲಿಗೆ ತರೋದಿಲ್ಲ ಅಂತ. ಆದರೆ, ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ, ಡಿಸ್‌ಬಿಲೀಫೇ ಹುಟ್ಟೋದಿಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಾಗ, ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನಿತ್ಯದಲ್ಲದ್ದನ್ನ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಬೇಕು ಅಂತ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳೂ ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾಲದಲ್ಲಿ – ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಅಂತ ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದು – ಅವರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಒಳಗೆ ಯಾವ್ಯಾವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆಯೋ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಹುಡುಹುಡುಕಿ ಅಳೆದು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಗದ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉದ್ದುದ್ದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಗದ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ನಮಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಆರ್ಟಿಫೀಶಿಯಲ್ ಅಂತ ಅನಿಸೋದನ್ನ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಾರಿ ಗೊತ್ತಿರುವವರಿಗೆ, ಇದಮಿತ್ಥಂ ಅಂತ ಹೇಳಬಾರದು; ಯಾಕಂದರೆ ೧೮ನೇ

ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗದ್ಯವನ್ನು ಓದಿದರೆ – ಅದನ್ನ ಇವತ್ತು ಓದುವುದಕ್ಕೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಬಿಡಿ – ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಉದ್ದುದ್ದನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ಅನಾಲಿಸಿಸ್‌ಗೆ ಅಂತ ಅಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು – ಅದರಲ್ಲೂ ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್‌ನದು! ಕಾರಣ, ಅವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತಹ ಒಂದು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನ, ಬದ್ಧವಾದ ಬಂಧವನ್ನ ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಆ ಬದ್ಧವಾದ ಬಂಧದ ಹುಡುಕಾಟ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ನಡೆದಿದೆ. ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಅದಕ್ಕೇನೇ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವಾಗ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳನ್ನೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಹಳೆಗನ್ನಡಕ್ಕೇ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ, ನಡುನಡುವೆ ಹೊಸಗನ್ನಡಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತಾರೆ, ನಡುಗನ್ನಡಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಅವರೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಇದ್ದರು . ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಇದೊಂದು ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಅಂತ ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ನಾವು ಇವತ್ತಿನದನ್ನ ಕಾಣಿಸುವುದರ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲೇ, ಯಾವತ್ತಿನದನ್ನೂ ಕಾಣಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಮಾ ಸೃಷ್ಟಿ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಯಾವತ್ತಿಗೂ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದುಕೊಂಡೇ ಇವತ್ತನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾ ಇರಬೇಕು ಅಂತ – ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತಹ 'ಸೃಷ್ಟಿ'ಯನ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಅದನ್ನ ಕೃತಕತೆ ಅಂತ ಹೇಳಲಾರೆ.

ನಾವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದ್ಯಾವುದನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಹಾಗೆ, ಒಂದು ಭಾಷೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಇದ್ದಾಗ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಅನೇಕ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನ ಅದು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇರಬೇಕಾಗತ್ತದೆ. ಯಾಕಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ಆಡುಮಾತು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಬರೆಯುವ ಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಬರೆಯುವ ಭಾಷೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಆಡುಮಾತಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಬೇಕೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಅದರ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಹಾಗಿರುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಸತ್ತ್ವಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನದನ್ನ 'ಚಿಂತನ ಸತ್ತ್ವ' ಅಂತನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಚಿಂತನಾತ್ಮಕವಾದ ಸತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಭಾಷೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಸದ್ಯ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸೋದಕ್ಕೆ ಇವತ್ತಿನ ಭಾಷೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಡಿಯೂ ಸಲ್ಲದು. ಹಿಂದಿನದನ್ನ ಬಿಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ, ಇಂದಿನದನ್ನ ಬಿಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕವಿ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಅವನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅವನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದಿಡುವುದರಿಂದಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿ ಸತ್ತ್ವಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಆಮೇಲೆ

ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಹೀಗೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿಟ್ಟ ಭಾಷೆ ಇವತ್ತಿನದನ್ನ ಮಾತಾಡುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶೇಷ, ಸಂತೋಷ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಯಾವಾಗಲೂ ಫೆಮಿಲಿಯರ್‌ನ ಅನ್‌ಫೆಮಿಲಿಯರ್ ಮಾಡುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಗುಣ. ಅಂದರೆ, ನಮಗೆ ನಿತ್ಯ ಪರಿಚಯವಾದದ್ದನ್ನ 'ಅರೆರೇ, ನನಗಿದು ಗೊತ್ತೇ ಇರಲಿಲ್ವಲ್ಲ' ಅಂತನ್ನಿಸೋ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಬೆಳಗು' ಓದಿದರೆ ನಿತ್ಯದ ಬೆಳಗು ಅಲ್ಲ ಅದು. ಅಲ್ಲವೇ? ನಿತ್ಯದ ಬೆಳಗೇ! ಆದರೆ ನಿತ್ಯದ ಬೆಳಗನ್ನ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸಬೆಳಗು ಅನ್ನೋಹಾಗೆ ಅವರು ವರ್ಣಿಸಿ ಹೇಳೇಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಫೆಮಿಲಿಯರ್‌ನ ಅನ್‌ಫೆಮಿಲಿಯರ್ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಅನ್‌ಫೆಮಿಲಿಯರ್‌ನ ಫೆಮಿಲಿಯರ್ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಚಯುವಲ್ಲದ್ದನ್ನ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಪರಿಚಯ ಇರುವುದನ್ನ ಹೊಸದಾಗಿ ನೋಡುವಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ, ಆವತ್ತಿನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಯುದ್ಧದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು, ಅಂದರೆ ಕವಿ, ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆಗಿಹೋಗಿರುವ ಯುದ್ಧ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಈಗಿನ ಯುದ್ಧಸನ್ನದ್ಧತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ....ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆ ಅಂತಹ ಭಾಷೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾಷೆ ಬಹಳ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದಷ್ಟೇ ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನೂ ಒಂದು ದೂರವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಆ ದೂರ ನಮಗೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವ ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ. ಏನನ್ನಾದರೂ ಹೇಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಂದರೆ, ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಎಮೋಷನ್‌ಗಳನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನ ಅದರ ಬೀಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಾರಿ, ನಾನು ಇವತ್ತಿನ ಭಾಷೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಬದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ ಅಂದರೆ ಅದರಿಂದ ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿ ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೇನನ್ನೂ ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಬದ್ಧತೆ ಇದ್ದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಆಗಿಬಿಡತ್ತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನನಗದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸತ್ತ್ವಹೀನವಾದದ್ದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸತ್ತ್ವಯುತವಾದದ್ದನ್ನ ನಾವು ಓದಿದ ಕೂಡಲೇ ನಮ್ಮ ಅಂದಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನ ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಓದಿದಾಗ ಅದು ಅನಿಸಿದೆ.

ನಾಟಕದ ಒಳಗೇನೇ ನಮಗೆ ತುಂಬ ಕೃತಕ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಬಹುದಾದದ್ದು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಅದು ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆ

ಅದು. ಮಹಾ ಸಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ರೋಷದಲ್ಲಿ, ದ್ವೇಷದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವನು, ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಾನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದ ಕೃಷ್ಣನಿಂದಲೇ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿತ್ಯದ ಕೃಷ್ಣನೂ ಹೌದು, ಮತ್ತು ನಿತ್ಯವಲ್ಲದ ಕೃಷ್ಣನೂ ಹೌದು. ಅದೆಲ್ಲ ಈ ದೇಶದ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಕೆಲವು ಮಿಥ್‌ಗಳು. ಪಾಪ, ಏಟ್ಸ್‌ಗೆ ಇಂಥಾದ್ದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮಿಥ್‌ಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಏಟ್ಸ್ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಯೂರೋಪಿನ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ನಮಗೆ ಕೈಗೆಟಕುವ ಹಾಗೇ ಎಲ್ಲ ಇದಾವೆ. ಕೈಗೆಟಕುವ ಹಾಗೆ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲೇ ಇದಾವೆ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರೂ ಈ ಮಿಥ್‌ನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅದು ನಿತ್ಯದ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತು, ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವಂಥಾದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ, ಅಂಥಾ ಮಹಾಕಪಟನಾದ ಕೃಷ್ಣ, ಲೀಲಾತ್ಮಕನಾದ ಕೃಷ್ಣನೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೆ, ಮಹಾದುಷ್ಟನಾಗಿರುವ ದುರ್ಯೋಧನ ದ್ವಾಪರನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ರಾಜ, ಛಲದ ರಾಜನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಆತನ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಣವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಉದಾತ್ತ ಛಲವನ್ನು ತಗೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಅವನ ದುಷ್ಟತನವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ, ಅವನ ರೋಷವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅಂಥವನು ಕೃಷ್ಣನಿಂದ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನು ಸತತವಾದ್ದನ್ನ ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ದುಃಖಾತೀತನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಎತ್ತರದ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ದುರ್ಯೋಧನ. ಕುವೆಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನ ಅದೆಷ್ಟು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆಯೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಲೀಸಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿನ ಅದೇ ದುರ್ಯೋಧನ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಮತ್ತೆ, ಸೈಕಾಲಜಿಗೆ ಬದ್ಧರಾದವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥಾದ್ದಲ್ಲ. ಈ ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗ ಏನಿದೆ ಅದರಂತೇ ಈ ಸೈಕಲಾಜಿಕಲ್ ಫಿಕ್ಷನ್ ಕೂಡ. ಅದು ನನಗೇನೂ ಇಷ್ಟವಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲ ಸೈಕಾಲಜಿ ಪುಸ್ತಕ ಓದಿಯೇ ಬಂದಿರೋದು, ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ ಓದಿ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಫಿಕ್ಷನ್‌ಗಳು ಬಂದ ಹಾಗೆ; ನಿತ್ಯದ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಕೊಡೋದು, ಸೈಕಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಕೊಡೋದು; ಅಷ್ಟೇ ಅದು. ಈ ಪ್ರತಿಮಾ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದುಂಟಲ್ಲ ಅದು ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದುರ್ಯೋಧನ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬಲ್ಲ, ನಿತ್ಯವನ್ನ ಕಾಣಬಲ್ಲ, ಹಾಗೇನೇ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಸ್ವಸ್ಥಿತಿಗೇ ಬರಬಲ್ಲ.

ಕುವೆಂಪು ಇದನ್ನ ಬರೆದಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಏನಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕಿಂಗ್ ಲಿಯರನ್ನ

ಓದಿ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುವ ವಿಷಯ ಏನೆಂದರೆ, ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದೆನಲ್ಲ, ಇಗೋಟಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಸಬ್ಲೈಮ್ ಅಂತ – ತನ್ನ ಘನತೆಯಲ್ಲೇ ನಂಬಿಕೆ ಇರಬೇಕು ಅಂತ – ಕುವೆಂಪು ಹಾಗೆ ಬರೆಯಬಲ್ಲರು. ನಮಗಾರಿಗೂ ಹಾಗೆ ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕಂದರೆ, ನಾವೆಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ - ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಇಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಘನತೆಯನ್ನೇ ಮೊದಲು ಅನುಮಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು. ಈವಾಗ ಆ ಕಾಲ ಮುಗಿದುಹೋಗಿದೆ ಬಿಡಿ. ಅವೆಲ್ಲ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಬಂದ ನಂತರದ ವಿಚಾರಗಳು. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವನೆಗಳೂ – ಮಾತೃಪ್ರೇಮ - ಪಿತೃಪ್ರೇಮ ಎಲ್ಲಾ – ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದ ಆಗುವಂತಾಯ್ತು. ಹಾಗೆಯೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಔದಾರ್ಯದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಮಾನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ತಾಯಿ-ತಂದೆಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನೇ ಅನುಮಾನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ. ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ಘನತೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೋದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಇದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ, ತನ್ನ ಘನತೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅದೇ ನಿಲುವಿನಲ್ಲೇ ನಿಂತು ನೋಡಬಲ್ಲೆ ಅನ್ನೋದು ಇತ್ತು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲೊಂದು ಮರ್ಸಿ ಸ್ಪೀಚ್ ಬರುತ್ತೆ, ಕರುಣೆ ಬಗ್ಗೆ. ಅದು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಮರ್ಚೆಂಟ್ ಆಫ್ ವೆನಿಸ್‌ನಿಂದ ತಗೊಂಡಿದ್ದು. 'ಬಾನಿನಿಂ, ಮುಗಿಲ ಮನೆಯಿಂ, ಮೇಣ್ ಸಗ್ಗದಿಂ ಇಳಿದೈತರ್ಪ ಹೂವುಗಳ ಸೋನೆಮಳೆ ಯಂದದೊಳ್ ಕರುಣೆ ತಾಂ ಪೇರೆರ್ದೆಗಳಿಂದೊಯ್ಯನಿಳಿತಂದಪುದು.....' ಬೇಕಾದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬೇಕಾದರೂ ಏನನ್ನಾದರೂ ತಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅದು. ಅಂಥವರು ಕಿಂಗ್‌ಲಿಯರ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಕಿಂಗ್ ಲಿಯರ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನಿಗೆ ಒಂದು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಅಂತ ಇರಲಿಲ್ಲವೇ? ಯಾಕೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ? ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ, ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚೂಕಡಿಮೆ ಟಾಲ್ಸ್‌ಟಾಯ್‌ಗೂ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಬಗ್ಗೆ ಇಂತಹದೇ ಜಗಳ ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಇತ್ತೋ, ಅಷ್ಟೇ ಜಗಳವೂ ಇತ್ತು; ಅಂದರೆ ಆ ರೀತಿಯ ಸಮಸಮಭಾವದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರಪಂಚದ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಠಾಗೋರರನ್ನೂ ಅವರು ಹೀಗೆಯೆ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ

ಮುಖ್ಯ. ಠಾಗೋರರ ಬಗ್ಗೆ – ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜದವರಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆ ಹೊರಟುಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು, ಆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರೋದರಿಂದ ಅವರು ಬರೀ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು, ಆದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಎಪಿಕ್ ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಠಾಗೋರ್ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿಯಿತ್ತು, ಅವರ ಉನ್ನತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವಿತ್ತು. ಆ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಎಪಿಕ್, ಅಂದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜವಾದಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅದು ಇರಲಿಲ್ಲ ಅಂತ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರ್‍ಯಾಶನಲಿಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಪುರಾಣದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರ್‍ಯಾಶನಲಿಸಂನಿಂದ ನಾವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅನ್ನೋದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರೂ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಯಿತ್ತು. ಅವರು ಮಹಾ ವೈಚಾರಿಕರು ಎಲ್ಲಾ ಸರಿ, ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆ ಯಕ್ಷಗಾನದ ವೇಷ ಕುಣಿದುಕೊಂಡು ಬಂದುಬಿಟ್ಟರೆ, ಅವರದನ್ನ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೆ, ಕುವೆಂಪು ಮಹಾ ರ್‍ಯಾಶನಲಿಷ್ಟ್ ಆಗಿದ್ದರೂ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತ ಇವುಗಳಿಂದೆಲ್ಲ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ಪುರಾಣದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹಾಗೆ ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಆವಾಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ – ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತವಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ದುಷ್ಟನನ್ನಾಗಿ – ತೋರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದವು. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಅವರು ಮುರಿದು ಮೀರಿದರು. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ, ಯಾರ್‍ಯಾರು ಇದು ರಂಗಭೂಮಿ ಅಂತ ಇರುವ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನೇ ಯೋಚನೆಮಾಡಿ ನಾಟಕ ಬರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಒಳ್ಳೆಯ ನಾಟಕ ಬರೆಯೋದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಂಗಭೂಮಿ ಇದೆ ಅಂತ ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನು ಒಳ್ಳೆಯ ನಾಟಕ ಬರೆಯಬಲ್ಲ. ಹೊಸ ರಂಗಭೂಮಿ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಇರುವುದು ಮೊದಲು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದೆಯಾದರೆ ಅದರವಟ್ಟಿಗೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ರೂಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದನ್ನ ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅನ್ನುವಂತಹ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಈ ನಾಟಕ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ನೀನಾಸಮ್ ಈ

ನಾಟಕ ಆಡಿದ್ದು ಕೂಡ ನನಗೆ ಬಹಳ ಇಷ್ಟ ಆಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡೋದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಅಂತ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏನು, ಇವು ಬರೀ ಓದಿಗಾಗಿ ಇರುವ ನಾಟಕಗಳು ಅಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಅದರಿಂದೇನೂ ಬೇಸರ ಪಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ನೀನು ಓದಿನಲ್ಲೇ ನಿನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೋ ಅಂತ ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೋ ಅಂದರೆ, ಅವರು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡಬಹುದು ಅನ್ನುವುದನ್ನ ನಿನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ನೀನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಕೋ ಅಂತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಂಫ್ಲಿಕ್ಟ್, ಸಂಘರ್ಷ ಇರಬೇಕು ಅಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಕಾಂಫ್ಲಿಕ್ಟ್ ಇದೆ. ಇದೊಂದು ಪ್ರತಿಮಾಸೃಷ್ಟಿ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ದುಃಖದ ಜತೆಗೆ – ಯುದ್ಧದ, ನಾಶದ, ವಿನಾಶದ, ಸರ್ವನಾಶದ ದುಃಖದ ಜತೆಗೇ – ಭವಿಷ್ಯದ ಒಳಿತುಗಳ ಕಾಣ್ಕೆಯೂ ಇದೆ. ಎಲ್ಲ ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಮೊದಲು ಒಂದು ನಾಶದ ಅಗತ್ಯ ಇದೆಯೋ ಏನೋ? ಮತ್ತೆ ಏಟ್ಸ್ ನೆನಪಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನದೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ, ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದುಕಡೆ ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಹೆಂಗಸರು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಗುಡ್ಡದ ಎದುರು ಕೂತವರು ಪಿರಿಪಿರಿಪಿರಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಏನು ಮಾತು ಅಂದರೆ – ನೋಡಿ, ಯುದ್ಧ ಆಗಿಬಿಡ್ತದೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಾಂಬರ್ಸ್ ಬಂದುಬಿಡ್ತಾವೆ, ಬಾಂಬರ್ಸ್ ಬಂದು ಲಂಡನ್ ಮೇಲೆ ಬಾಂಬ್ ಹಾಕಿಬಿಡ್ತಾರೆ, ನಮ್ಮದೆಲ್ಲಾ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡ್ತದೆ –ಅಂತ. ಪದ್ಯ ಹೇಳತ್ತೆ – ನೀನು ನಿಜವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ನಾಶ ಆಗತ್ತೆ, ಮತ್ತೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಗತ್ತೆ, ಮತ್ತೆ ನಾಶ ಆಗತ್ತೆ, ಮತ್ತೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಗತ್ತೆ ಅಂತ. ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ನಾಶ ಆಗತ್ತೆ, ನಾಶ ಆಗತ್ತೆ, ಸಾಯ್ತಾರೆ, ಎಲ್ಲ ಆಗ್ತದೆ, ಪರದೆ ಬೀಳತ್ತೆ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಯ್ತಾ ಇದಾರೆ, ಪರದೆ ಬೀಳ್ತಾ ಇದೆ ಅಂತಾನೆ. ಪರದೆ ಬಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ಮುಗಿಯುತ್ತೆ, ಮತ್ತೆ ಪರದೆ ಏಳುತ್ತೆ, ಮತ್ತೆ ನಾಟಕ ನಡೆಯುತ್ತೆ. ಹೀಗೇ ನಡೀತಾ ಇರತ್ತೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನ ಪಿರಿಪಿರಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಇದು ಗೊತ್ತೇ ಆಗಲ್ಲ ಅಂತ. ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಜಕೀಯದ ದುಃಖ, ರಾಜಕೀಯದ ದ್ವೇಷ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಿರಿಪಿರಿ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ ನಿಜ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಿರಿಕಿರಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ನಿಜ. ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆ ದುಃಖಕ್ಕೆಲ್ಲ ಜಾಗ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಅದರ ಜತೆಗೇ ಕಲಿ ಬಂದು ಮಾತಾಡ್ತಾನಲ್ಲ – ಇನ್ನೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿ ಆಗತ್ತೆ ಅಂತ, ಇಂದಿಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮ ದ್ರೋಣರಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ಅವರಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವರು ಬರುತ್ತಾರೆ ಅಂತ. ಇದು ಬರೀ ಮಾತಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಯೋಚನೆಯೂ ಇದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಶೋಕವೂ ಇದೆ. ಬರೀ ಶೋಕ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದು ಭಾವಗೀತೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದ ಇದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ನಾಶವೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅನಿವಾರ್ಯವೋ ಏನೋ! ಆದರೆ ಅನಿವಾರ್ಯದಲ್ಲೂ ಒಂದು ದುಃಖ ಇದೆ. ಅದು ಹೇಳಿದಷ್ಟು ಸುಲಭ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿನ ದ್ವಾಪರ ಮತ್ತು ಕಲಿ ಇವರ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ರಂಗದಮೇಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವಾಗ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರದೋ ಒಬ್ಬರದು ಅಂತಿಮ ಮಾತು ಅನ್ನೋಹಾಗೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಇಬ್ಬರ ಮಾತೂ ಉಳಿಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಬ್ಬರ ಮಾತುಗಳೂ ಮುಖ್ಯ ಒಟ್ಟಿನ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ.

ಅದಕ್ಕೇ ಕೃಷ್ಣನೂ ಕೂಡಾ ಈ ಶೋಕವನ್ನು ಹೊತ್ತವನೇ. ಈ ಶೋಕಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವವನೇ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅತೀತವಾದ – ಅವನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನಲ್ಲ – ಇವೆಲ್ಲ ಆಗಿಹೋದದ್ದೇ, ಮತ್ತೆ ಆಗುವಂಥಾದ್ದೇ ಅಂತ – ಆ ಒಂದು ಭಾವನೆಯೂ ಇದೆ ಅದರಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಯುದ್ಧವಿರೋಧಿ ನಾಟಕ ಅಂತ ನೋಡುವವರು ದಾರಿತಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯುದ್ಧವಿರೋಧಿ ಬಳಗ ಇತ್ತಲ್ಲ, ಪ್ಯಾಸಿಫಿಸ್ಟರು, ಅವರು ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಅವರಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಾನೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ, ತುಂಬ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟುವ ಹಿಂಸಾಭಾವ ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊನೆಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಿಂಸೆ ಇದೆ ಅನ್ನುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಬರೀ ಯುದ್ಧವಿರೋಧಿ ನಾಟಕ ಅಂತ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಇನ್ನೊಂದು ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅನೇಕ ಯುಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ, ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ನಾಶಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ – ಇದು ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಥರದ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಗೆ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅವಕಾಶ ಇದೆ ಅಂತ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ನೀವು ಒಂದು ರೀತಿ ಮಾಡಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಇದನ್ನೊಂದು ಪ್ಯಾಸಿಫಿಸಂನ ನಾಟಕ ಅಂತ ನೋಡಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಬಿಡಬಹುದು. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ದುಃಖವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆ ಅಜ್ಜಿ ಬರೋದು, ತಾಯಿ ಬರೋದು, ಆ ಕಂದನ್ನ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರೋದು, ಆ ಕಂದ ಆಡುವ ಮಾತುಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಾಡುವ ಮಾತುಗಳು .... ಕೆಲವರು ಕೌರವನನ್ನೂ ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ ಪಾಂಡವರನ್ನೂ ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಜಾಗ ಇದೆ ನೋಡಿ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಹೇಗನ್ನಿಸುತ್ತೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಜಾಗ ಇದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾದವರಿಗೆ

ಏನನ್ನಿಸುತ್ತೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಜಾಗ ಇದೆ. ದುರ್ಯೋಧನನಿಗಿದೆ, ಭೀಮನಿಗೂ ಇದೆ. ತನ್ನ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಬಿಡದ ಭೀಮನಿಗಿಂತ ಸಾಯುತ್ತಾ ಇರುವ ದುರ್ಯೋಧನನೇ ದೊಡ್ಡವನಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದನ್ನ ದಾಟಿಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗತ್ತೆ. ಭೀಮನಿಗೆ ಆ ಕೋಪತಾಪಗಳೆಲ್ಲ ಹಾಗೇ ಉಳಿದಿವೆ. ದ್ರೌಪದಿಗೂ ಹಾಗೆಯೆ. ಹಾಗೇ ಇದೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಖಂಡಿಸಿ ಬರೆಯುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ, ಅದನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೇ ಇದು ನಾಟಕ. ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾದ ಖಂಡನೆ, ಸುಲಭವಾದ ಮಂಡನೆ ಇರುತ್ತೋ ಅದು ನಾಟಕ ಅಲ್ಲ. ಖಂಡನೆ-ಮಂಡನೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಂದಾಗ ಅದು ನಾಟಕ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಖಂಡನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಮಂಡನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಅವೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂಥಾದ್ದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಒಂದು ಅಪರೂಪದ ಕೃತಿ ಇದು.

ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣದೊಂದು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾಟಕೀಯತೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಯುದ್ಧ ಮುಗಿದ ಕೂಡಲೇ ಅಲ್ಲ, ಆನಂತರ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದವರೆಗೂ – ಪಾಂಡವರು ಆಳುವಾಗ – ದ್ವಾಪರಯುಗ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಾದರೆ ಅದು ಹಾಗೆಯೆ ಇರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನ 'ಡ್ರೆಮಟಿಕ್' ಮಾಡಿದರು. ಅದರಿಂದ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವಾಗಿದೆ. ಯುದ್ಧದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯುಗಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ.

(ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿತ ಭಾಷಣದ ಬರಹರೂಪ: ಶ್ರೀಧರ ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಐತಾಳ)

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನಗಲಿದ
ವೈದ್ಯ, ಸಾಹಿತಿ, ಛಾಯಾಗ್ರಾಹಕ, ಸಹೃದಯ
ಡಾ. ದೊಡ್ಡೇರಿ ವೆಂಕಟಗಿರಿ ರಾವ್
ಮತ್ತು
ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲಾವಿದ
ಬಣ್ಣದ ಮಹಾಲಿಂಗ
ಇವರಿಗೆ ನೀನಾಸಮ್‌ನ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ

ನೀನಾಸಮ್ ಅನುಸಂಧಾನ
ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾಶಿಬಿರಗಳ ಯೋಜನೆ

ವಾಣಿಜ್ಯಮುಖಿಯಾದ ಇಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಚುರುಕುಗೊಳಿಸುವ ಅಂಶಗಳ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡ ನೀನಾಸಮ್, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆಗೇ ವಿಭಿನ್ನ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅರಿವು ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡಿಸಲು ಕಲಾಶಿಬಿರಗಳ ಯೋಜನೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ರಾಮೊನ್ ಮ್ಯಾಗ್ಸೇಸೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ನೆರವಿನಲ್ಲಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಐದು ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಸಹಯೋಗದೊಂದಿಗೆ ಆಯ್ದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ – ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ದೃಶ್ಯಕಲೆ, ಚಲನಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ರಂಗಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕಲಾಸಹೃದಯತಾ ನಡೆಸಿತು. ಈ ಶಿಬಿರಗಳು ೨೦೦೩ ಜುಲೈನಿಂದ ೨೦೦೪ ಜನವರಿಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದವು.

ರೂಪಶ್ರೀ ಪದವಿಪೂರ್ವ ಕಾಲೇಜು, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಲಾಲ್‌ಬಹದ್ದೂರ್ ಕಾಲೇಜು, ಸಾಗರ, ಕಮಲಾ ನೆಹರೂ ಕಾಲೇಜು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ತುಂಗಾ ಕಾಲೇಜು, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ, ಬಿ.ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್ – ಈ ಐದು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಿಬಿರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರತೀ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲೂ ಸುಮಾರು ೬೦-೭೦ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶಿಬಿರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಶ್ರೀಯುತರಾದ ಭಾಸ್ಕರ್ ಚಂದಾವರ್ಕರ್ (ಸಂಗೀತ), ಭರತ್ ಶರ್ಮ, ತ್ರಿಪುರಾ ಕಶ್ಯಪ್ (ನೃತ್ಯ), ಜಶವಂತ ಜಾಧವ್, ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ, ಗಿರೀಶ ಕಾಸರವಳ್ಳಿ (ಚಲನಚಿತ್ರ), ಹೆಚ್. ಎ. ಅನಿಲ್‌ಕುಮಾರ್, ಚನ್ನಕೇಶವ, ಸುರೇಶಕುಮಾರ್, ಸುರೇಖಾ, ರಮೇಶಚಂದ್ರ (ದೃಶ್ಯಕಲೆ), ಕೆ.ಆರ್. ಸುಮತಿ, ದೀಪಕ್ ಮೈಸೂರು, ಸತೀಶ್ ತಿಪಟೂರು, ಗಣಪತಿ ಹೆಗಡೆ, ಚನ್ನಕೇಶವ, ಪ್ರಕಾಶ ಮೈಸೂರು, ಗಣೇಶ ಎಂ., ಜಹಾಂಗೀರ್, ಶ್ರೀಧರ ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಮಂಜು ಕೊಡಗು (ರಂಗಭೂಮಿ), ಟಿ. ಪಿ. ಅಶೋಕ, ಗುರುರಾವ್ ಬಾಪಟ್, ಕೆ.ವಿ.ಅಕ್ಷರ, ಎಲ್. ಸಿ. ಸುಮಿತ್ರಾ, ಎಮ್. ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ, ಜಿ. ಎಸ್. ಭಟ್ (ಸಾಹಿತ್ಯ) – ಮುಂತಾದವರು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶಿಬಿರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಿಬಿರಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮತಿ ವೈದೇಹಿ, ಡಾ.ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರತೇಜಸ್ವಿ ಮೊದಲಾದವರು ವಿಶೇಷ ಆಹ್ವಾನಿತರಾಗಿ ಬಂದು ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಗಳೊಡನೆ ಸಂವಾದ - ಮಾತುಕತೆ ನಡೆಸಿದರು. ಸಂಗೀತ ಶಿಬಿರಗಳಲ್ಲಿ ಪಂ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಹೆಗಡೆಯವರ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿದ್ದವು.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಜನವರಿ ೨೬ರಂದು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಎಲ್ಲ ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಯೋಜಕರು ಹೆಗ್ಗೋಡಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಪರಸ್ಪರ ಭೇಟಿ ಪರಿಚಯ, ನಾಟಕ - ಸಿನಿಮಾ ವೀಕ್ಷಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಾರೋಪ ಸಮಾರಂಭ ನೆರವೇರಿಸಿದರು. ಶ್ರೀ ಗಿರೀಶ ಕಾರ್ನಾಡ್ ಅವರು ಸಮಾರೋಪ ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕಲಾಶಿಬಿರಗಳ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದರು.

ಮಾತುಕತೆ ೭೦

ನೀನಾಸಮ್ ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ ೫೭೭ ೪೧೭

ದೂರವಾಣಿ: ೦೮೧೮೩-೨೬೫೬೪೬

ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಸಾರದ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಸಂಪರ್ಕಪತ್ರ

(ಫೆಬ್ರವರಿ-ಮೇ-ಆಗಸ್ಟ್-ನವೆಂಬರ್)

ಸಂಪಾದಕ: ಜಸವಂತ ಜಾಧವ್

ಸಹ ಸಂಪಾದಕ: ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ ಬಿ. ಆರ್.

ವಾರ್ಷಿಕ ವರ್ಗಣಿ: ಐವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ

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

ಮೇ ೨೦೦೪ ವರ್ಷ ಹದಿನೆಂಟು ಸಂಚಿಕೆ ಎರಡು

೧.	ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಕೆಲವು ಸಂದಿಗ್ಧಗಳು ಹಾಗೂ ಸವಾಲುಗಳು ಶಿವ ವಿಶ್ವನಾಥನ್	ಪುಟ ೦೨
೨.	ಕುವೆಂಪು ಅವರ ‘ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ’ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ	ಪುಟ ೨೯
೩.	ನೀನಾಸಮ್ ಅನುಸಂಧಾನ - ವರದಿ	ಪುಟ ೪೦

MAATHUKATHE MAY 2004 (YEAR 18 ISSUE 2)
NINASAM QUARTERLY NEWS LETTER
PUBLISHED EVERY FEB;MAY;AUG;NOV.
ANNUAL SUBSCRIPTION: Rs.50 (FIFTY ONLY)
FOR PRIVATE CIRCULATION
NINASAM HEGGODU (SAGAR) KARNATAKA 577 417

← second cover

third cover →

WITH
BEST COMPLIMENTS
FROM

THE PRINTERS (MYSORE) PRIVATE LIMITED

75, MAHATMA GANDHI ROAD
BANGALORE - 560 001

PROPRIETORS OF

DECCAN HERALD,
PRAJAVANI, SUDHA
& MAYURA