ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕಗಳು : ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ

ಬಿ.ಆರ್. ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ

ಸ್ನೇಹಿತರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು 'ವಿಶ್ವಮಾನವ' ಸಂದೇಶದ ದ್ವಾರ ಗುರುವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕೊಂಡಾಡುತ್ತ ಅವರ ವಾಙ್ಮಯದ ವಿಸ್ತೃತ ಓದನ್ನು ಪರಿಧಿಗೆ ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಆತಂಕಕಾರಿ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕುವೆಂಪು ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಈ ಗೋಷ್ಠಿಗಳ ಯೋಜನೆ ಆಶಾದಾಯಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ನನಗಂತೂ ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ.

ನಾನು ಹೇಳಿದ ಆತಂಕ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. 'ಮನುಜಮತ ವಿಶ್ವಪಥ' ಮೊದಲಾದ ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸಂದೇಶಗಳೇ ಕುವೆಂಪು ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನೊಬ್ಬ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯೆಂದೊ ಭಾವದೀಪ್ತ ರಸಋಷಿಯೆಂದೊ ಹೊಗಳಿ ಹೊನ್ನಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಓದನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸದಿರುವುದು ಇಂದಿನ ವಿದ್ಯಮಾನ. ಇದೊಂದು ಮಠೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಹೌದು. ಇದು 'ಅನಿಕೇತನ' ವಾಗೆಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಬಗೆದಂತೆ. ಇದು 'ಮನುಷ್ಯಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಪಂಪನದಲ್ಲದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ – ತಪ್ಪು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ – ಉದ್ಧರಿಸಿ ಹೊಗಳುತ್ತ ಅವನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಓದು - ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಗಣ್ಯ ಮಾಡುತ್ತೇವಲ್ಲ ಹಾಗೆಯೇ.

ಪಂಪನ ಆ ಮಾತು ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಿಸ್‌ಕೋಟ್ (mis-quote) – ಆದಿಪುರಾಣದ ೧೫ನೇ ಆಶ್ವಾಸದ ೧೪ನೆಯ ಪದ್ಯ:

ಆರುಂ ವೃತ್ತಿಗಳನಿವಂ
ಮೀರಿದರಲ್ಲರ್ ದ್ವಿಜನ್ಮರ್ ಈ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂ
ಬೇರಾದರ್ ದ್ವಿಜರುಂತೇಂ
ಬೇರುಂಟೆ ಮನುಷ್ಯಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ||

ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿ 'ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸುವಾಗ (ಅರ್ಥಾತ್, ರಾಷ್ಟ್ರನಿರ್ಮಾಣ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಾಗ), ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ

ನಿರ್ಣಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು 'ಆರ್ಯ ಷಟ್ಕರ್ಮ' (ಆರುಂ ವೃತ್ತಿಗಳ್)ಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಆರು ಬಿಟ್ಟವರು 'ಬೇರುಂಟೆ ಮನುಷ್ಯಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' – ಅವರು 'ದ್ವಿಜರಲ್ಲಂ' 'ನಾಮಧಾರಕರ್' – ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಮಿಕ್ಕ ಇತರ ಜಾತಿಗಳವರಂತೆಯೆ ಸರಿ – ಎಂಬ ಮಾತದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪೂರ್ಣ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಪಂಪನನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತೇವೆ! ಇಂದಿನ ನಿರಚನವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದೂ ಸರಿ ಎನ್ನಿ.

ಇರಲಿ., ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ವಚನ'ವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಗೋಷ್ಠಿಗಳ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ತೊಡಕಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತೇನೆ, ಮೊದಲಿಗೆ. ಅದೆಂದರೆ – ರಾಷ್ಟ್ರ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ವಸಾಹತು, nation, nationalism, nation-state ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನ - ವೈಚಾರಿಕತೆ - ನಿಲುವುಗಳು ಏನೆಂದು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ, ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ, ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ದುರ್ಬೀನುಬಳಸಿ ಹುಡುಕ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲವೆ, ದೂರಾನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾಳಿದಾಸ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯ'. ಕಾರಣ: ೧. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹದಿನಾಲ್ಕು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೂ 'ನಾಟಕ' ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧನವಲ್ಲ. ೨. ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ನೋಟ - ನಿಲುವು - ಕಾಣ್ಕೆ ಲೌಕಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯತ್ತ ತುಡಿಯುವಂಥಾದ್ದು.

ನಮ್ಮ 'ರಾಷ್ಟ್ರ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ - ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅರ್ಥಮಿತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆ ತಂದುಕೊಂಡಾಗ ಅವರ ಕೆಲವು ನಾಟಕಗಳು ಈ ಹೊಳಹಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಬೀರಬಲ್ಲಂಥವು ಇವೆ (ಜಲಗಾರ, ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ, ಇ.). ಅಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು 'ಲೋಕೋತ್ತರ' ವಾದ ನೆಲೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದರೆ, ಹಾಗೂ ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು (ಮಹಾರಾತ್ರಿ, ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್, ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ). – ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ನಾನು ಅವರ ನಾಟಕಗಳ ಕುರಿತು ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

'ರಾಷ್ಟ್ರ' – 'nation' – ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತು ಹೇಳದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವುದು, ಬಹುಶಃ, ಸರಿಯಲ್ಲ. (ಆದರೆ, ನನ್ನ ಭಯವೆಂದರೆ, ನಾನು ಇಂಥಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತನಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೆ, ನಿನ್ನೆ ಮಾತಾಡಿದವರೆಲ್ಲ ಈ

ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆದರೂ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನಾನೂ ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ.)

'ರಾಷ್ಟ್ರ' ಅಥವಾ 'nation' ಎನ್ನುವುದರ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಇ.ಜೆ. ಹಾಬ್ಸ್‌ಬಾಮ್ ಒಂದು ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯರ್ ಬಾಂಬಿನಿಂದ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಜೀವಿಗಳೆಲ್ಲ ಸತ್ತು – ವಸ್ತುಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು – ಸರ್ವನಾಶವಾದಲ್ಲಿ, ಬೇರೊಂದು ಗ್ರಹದ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಸಂಶೋಧಕರು ಆಕರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೇನು ಎಂದು ವಿಚಾರ ನಡೆಸಿದರೆ, ಅವರು ಅತ್ಯನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹುಡುಕಿ ಹೇಳುವ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಪದ – ಈ 'nation' ಎಂಬ ಸಂಗತಿ – ಎಂದು.[೧]

ಈಗ ಮೊದಲಿಗೆ, ಈ 'ರಾಷ್ಟ್ರ' ಮತ್ತು 'nation' ಈ ಎರಡು ಪದಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಏನೆಂದು ನೋಡೋಣ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಇವೆರಡೂ ಸಂವಾದಿಯೆಂದು ತೋರಿದರೂ ಮೂಲತಃ ಇವು ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥತಲಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ನಮ್ಮ 'ರಾಷ್ಟ್ರ' ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರ 'nation' ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲೇ ಈ ಪದ ಸಿಗುತ್ತದೆ ('ಅಹಂ ರಾಷ್ಟ್ರೀ ಸಂಗಮನೀ ಚಿಕಿತುಷೀ....' – ಅಂಭ್ರಣೀ ಸೂಕ್ತ). ಅದರ ಧಾತುರೂಪ 'ರಾಜ್'. ರಾಜ್ಯ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ, ವಿರಾಟ್, ಸಮ್ರಾಟ್ – ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳು. ಅಲ್ಲಿ ಅದು – ಜನರು, ಜನಪದ, ಸ್ಥಳ, ದೇಶ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ – ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲೂ ಈ ಪದಕ್ಕೆ – ಜನತೆ, ಪ್ರಜೆಗಳು, ಜನಪದ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳೆಂಬ ಹಾಗೂ ಈಗಿನ 'nation'ಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಇಂದು ನಾವು ಬಳಸುವ 'ರಾಷ್ಟ್ರ' ಪದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರಗಳಿವೆ. ಈ ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಗಳು ನಮಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದಿವೆ. ಅಲ್ಲೂ ಅದು ೧೮ - ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಅರ್ಥಗಳವು. 'ಪ್ರಭುತ್ವ'ವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿ ಬಂದ ಜ್ಞಾತಿಪದ.

ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲೂ ಈ 'nation' ಪ್ರಾಚೀನವಾದ್ದಲ್ಲ. ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್, ಪ್ಲೇಟೋ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್, ಈಸ್ಕಿಲಸ್ ಮೊದಲಾದವರು ಬಳಸಿದ 'ರಾಷ್ಟ್ರವಾಚೀ' ಪದ ಬಹು ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ನಾಗರಿಕಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತದ 'ಪ್ರಭುತ್ವ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅರ್ಥವೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ, ಆಗ ಇಂದಿನ ಈ 'nation' ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. (ಅಥವಾ, ಗ್ರೀಕರಲ್ಲಿ ಈ 'ರಾಷ್ಟ್ರ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದ ಪದವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಕುಟುಂಬ - ಹಳ್ಳಿ - ಪಟ್ಟಣಗಳೆಂಬ ತ್ರಿಕೂಟದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾದ 'polis', ಅಂದರೆ 'city-state' ನ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ 'ತವರಿನ ನಾಡು'

ಎಂಬ ಸ್ಥೂಲ ಭಾವಾತ್ಮಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿದ್ದುವಲ್ಲದೆ, ಅಖಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಥವಾ ಜನಪದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಚೀ ಪದ ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ, ಪ್ರಭುತ್ವವಿಧಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'state' ಪದವೂ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'hegemonia' ಇದೆ.)

ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೮ - ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಐಬೀರಿಯನ್ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದು ಸ್ಪಾನಿಶ್ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಪದಗಳಾದ 'nacion' ಮತ್ತು 'nacao' ಗಳಿಂದ 'nation' ಪದ ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು 'ಮೂಲ' – 'origin' – ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿತ್ತು; ಜೊತೆಗೆ, 'ಸ್ವಂತ ಅಧಿಕಾರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟದ್ದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. (ಇನ್ನೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ, ಅದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯ 'natus' – 'ಹುಟ್ಟು' – ಪದದಿಂದ ಬಂದಿದೆ; ಅದರಿಂದ 'natio - onus' 'nasci' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ.) ಆನಂತರ, ಸ್ವಂತ ಅಧಿಕಾರ - ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ದೇಶ - ಪ್ರದೇಶ; ಅದು ಸಮಾನವಾದ ಭಾಷೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳಿರುವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ 'ಜನಾಂಗ'ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು – ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಧಾನ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. 'The collectivity of persons who have the same ethnic origin and in general, speak the same language and possess a common tradition' – ಇದು ಸ್ಪಾನಿಶ್ ಅಕಾಡೆಮಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಅರ್ಥ.[೨]

ಫ್ರೆಂಚ್‌ನಲ್ಲಿ ೧೮೮೪ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ 'nacion' ಗೆ 'ಜನಾಂಗಮೂಲ'ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥವಿತ್ತು – 'ನಾನು ಇಂಥಾ ಮೂಲದವನು' (origin) ಎನ್ನುವಂತೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದ ಇನ್ನೆರಡು ಪದಗಳು 'tierra' ಮತ್ತು 'patria'; 'tierra' ಅಂದರೆ 'ತವರ ನಾಡು' (homeland), 'patria - chica' ಅಂದರೆ 'ಪಿತೃಭೂಮಿ' (the little fatherland). ಮುಂದೆ ಈ 'patria' ಕ್ಕೆ 'ದೇಶಪ್ರೇಮ' (patriotism) ಎಂಬ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅದೂ 'nation' ಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿತು.[೩] ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ national, nationality (ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ), nationalism (ರಾಷ್ಟ್ರವಾದ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ), nation-state (ರಾಷ್ಟ್ರ-ಪ್ರಭುತ್ವ), nation-building (ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಟ್ಟುವಿಕೆ - ರಾಷ್ಟ್ರನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ) ಹಾಗೂ cultural-nationalism (ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ) ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು, ಅವುಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬಂದವು. ಜಗತ್ತಿನ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅವು ಉಲ್ಲೋಲ-ಕಲ್ಲೋಲ ನಡೆಸಿದವು.

ಬೆನಿಡಿಕ್ಟ್ ಆ್ಯಂಡರ್‌ಸನ್, ಆಂತೋನಿ ಡಿ. ಸ್ಮಿತ್, ಇ. ಜೆ. ಹಾಬ್ಸ್‌ಬಾಮ್ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಎಲ್ಲ 'nation' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ

ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಹೇಳುವಂತೆ 'ರಾಷ್ಟ್ರ' 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನ. 'Nation' ಒಂದು 'invented, imagined and hybrid category' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಎ.ಡಿ. ಸ್ಮಿತ್ ತನ್ನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೃತಿ 'Nationalism and Modernism' ನಲ್ಲಿ. ಆತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಕೆಂಪುಗೆರೆ (red-line) ಯಾವುದೆಂದರೆ the red-line of nationalism. ಅದು ಎಲ್ಲೆಡೆ ದೇಶಗಳನ್ನೂ ಜನರನ್ನೂ ವಿಭಜಿಸುತ್ತಾ ಮರುವಿಭಜಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ – 'dividing and redividing lands peoples .... all over'. [೪]

'ರಾಷ್ಟ್ರ'ಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ದೇಶದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಎಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ 'ಜನಾಂಗ'ದ ರಾಜಕೀಯ ಐಕ್ಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಯು 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ (modernism) ಜೊತೆಗೆ ತಳುಕುಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಇವರೆಲ್ಲ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.[೫] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಇತಿಹಾಸ ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಇಲ್ಲ'. `Nations were ... deeply rooted in history...'[೬] ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪಂಡಿತರ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದದ (orientalism) ಪ್ರಕಾರ 'ಇತಿಹಾಸ - ನಾಗರಿಕತೆ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲದ' ನಮ್ಮಂಥ ದೇಶಗಳಿಗೆ 'ರಾಷ್ಟ್ರತ್ವ'ವಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ.[೭] ಅವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಆಧುನಿಕ ತುರ್ತಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರವಾದ' ಕಾಲಿಟ್ಟಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಬಂದವು. ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ರೆನಾನ್ ೧೮೮೨ರಲ್ಲೆ 'What is Nation' ಎಂಬ ತನ್ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ 'getting its history wrong is part of being a nation' ಎಂದಿದ್ದ.[೮] (ಇವನನ್ನು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಆಗಾಗ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.) ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಈಗ ನಾವು ಕಾಣುವ 'ಸುಳ್ಳು ಇತಿಹಾಸ' ನಿರ್ಮಿಸುವ ಚಾಳಿಗೆ ಬಹುಶಃ ಅದೇ ಕಾರಣ.

... ...

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪುರಾಣ ಹೇಳಿದ್ದೇಕೆಂದರೆ, ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಬೆಳೆದುಬಂದುದರಿಂದ ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲೂ – ನಮ್ಮ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಆಂದೋಲನದ ಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ – ಬೇರೂರಿ ಬೆಳೆಯಿತು; ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನ್ನೆಲ್ಲ ರೋಗ-ರುಜಿನ, ಕಳೆ-ಕಸಗಳನ್ನೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿತು – ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು. 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆ'ಯ ಕೊರತೆಯೇ ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ಕೊರತೆ ಎಂದು ಅಂದಿನ ನಮ್ಮ ಬಹುಮಂದಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಿಂತಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಪ್ರಧಾನ ವಕ್ತಾರರು ಮೂವರು

– ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕ್, ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರ್ ಮತ್ತು ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ. ಮೂವರದ್ದೂ ವಿಭಿನ್ನ ದಾರಿಗಳು. ಇನ್ನು, ವಿವೇಕಾನಂದರ ಹಾಗೂ ಮಹರ್ಷಿ ಅರವಿಂದರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಇವೆ.

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ನ್ಯಾಶನಿಸಮ್ ತನ್ನ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶಪ್ರೇಮ (patriotism), ಸಂಸ್ಕೃತಿ (culture), ನಾಗರಿಕತೆ (civilisation) ಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಳುಕುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ, 'ಅನ್ಯ'(other) ದ ಎದುರು 'ತನ್ನ' (self) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ 'ಧರ್ಮ - ಸಂಪ್ರದಾಯ'ಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಾಂತರ ತರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ- ಸಂಪ್ರದಾಯ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ 'ತನ್ನ' ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಾಗ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಯು ಉಗ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಡಾಕ್ಸಿ ಹಾಗೂ ಫಂಡಮೆಂಟಲಿಸಮ್‌ನ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುತ್ತದೆ.[೯] ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಲ್ಲವೆಂದು ಬದಿಗೊತ್ತಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಲೋಕಮಾನ್ಯ ತಿಲಕರು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿದ 'ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ' ಅಂಥಾದ್ದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ (೧೯೨೦ರ ನಂತರ) ಗಾಂಧೀಜಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವು ವಿಶಾಲವೂ ಮಾನವೀಯವೂ ಸಮಾಜಮುಖಿಯೂ ಆಗಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೆ ಠಾಕೂರರ ನಿಲುವು ಕೂಡ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅರವಿಂದರ ವಾದ ಹೀಗಿತ್ತು: 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದೊಂದು ದೈವಿಕ ಅವತಾರ, ಹಾಗೂ ಅದು ಅವಿನಾಶಿ'– ಅಂತ.[೧೦] ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಅದರ ಅದ್ವೈತ ಶಿಖರೋನ್ನತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಠಾಕೂರ್ ಇಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಗಂಡು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಒಂದು ಹದದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಭಾರತಕ್ಕೂ ಇಡೀ ವಿಶ್ವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಠಾಕೂರ್ ನ್ಯಾಶನಲಿಸಮ್‌ನ್ನು ಒಂದು 'ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಪದೇವತಾ' (a geographical devil) [೧೧] ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ; 'nation is the greatest evil for the nation' ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೧೨] ಗಾಂಧಿ, ಠಾಕೂರ್ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಕೊನೆಗೆ ನ್ಯಾಶನಲಿಸಮ್ ಎನ್ನುವುದು 'ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಅಂಗವಾಯಿತು. 'intense internatioalism'.... 'not exclusive, but inclusive of all...' ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡದ್ದು. ಅದೇ ಅವರಿಗೆ ಅಂತಿಮಸತ್ಯ – eternal truth.[೧೩] ಠಾಕೂರ್

ಒಂದುಕಡೆ, ಈ ದೇಶ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು 'ಮೃಣ್ಮಯ'ವಲ್ಲ, ಅದು 'ಚಿನ್ಮಯ' ಎಂದು ತುಂಬಾ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: `A country is not terrestrial; it is ideational'.[೧೪]

ಠಾಕೂರರ 'ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದ ರಾಷ್ಟ್ರಕಲ್ಪನೆಯ ಬದಲು ಇಲ್ಲಿನ high tradition — ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ — ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಙ್ಮಯ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ನಿಯೋಕ್ಲಾಸಿಸಮ್‌ನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು. ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದೂ ಎಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ನೆಲಮಣ್ಣಿನ little traditionನ ಗ್ರಾಮೀಣವಿವೇಕದ ಬೇರಿನಲ್ಲೇ ಭದ್ರವಾಗಿ ನೀರುಂಡು ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ್ದು, ಹಾಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು.[೧೫] ಆದರೆ, ಅಂಧವಿಶ್ವಾಸವಲ್ಲದ, ಆರ್ಥಡಾಕ್ಸ್ ಅಲ್ಲದ ಶಾಂತ ಸ್ವರೂಪದ್ದು, ನಿಡುಗಾಲ ಬಾಳುವಂಥಾದ್ದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ಕಬಂಧ ಬಾಹುವಿನಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು. ಇಂತಹ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ ಎನ್ನುವುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ನಿಲುವು.

ಇವೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಅಂದಿನ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಾರರ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಪಕ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೇಲೆ ಕೂಡ. ಜೊತೆಗೆ, ಇಂಡಿಯಾದ ನವೋದಯದ ಕನಸಿನಲ್ಲೇ ಇತರ ಮೂರು ಸೆಲೆಗಳಿದ್ದವು. ಅವು – ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜ, ಆರ್ಯಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದ. ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ; ಆರ್ಯಸಮಾಜ ವೇದವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿಯಾಗಿತ್ತು; ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದವು ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ status quoist ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಮೂರರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಅಂದಿನ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ.[೧೬]

ಕುವೆಂಪು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಾಂಧಿ, ಠಾಕೂರ್ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಗೊಂಡು ತಮ್ಮ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ' ಹಾಗೂ 'ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ - ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಅದು ಕನ್ನಡ, ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಉದಾತ್ತ ಭೂಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ; ನಾಡು - ನುಡಿ - ಜನತೆಯ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಹಾರೈಸಿ ತುಡಿಯುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ; ಲೌಕಿಕ - ಅಲೌಕಿಕಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ವಿರಾಟ್ ಕಲ್ಪನೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ('ದೇಶದೇವಿಯ ಪೂಜೆಗೆ ಬನ್ನಿ') ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ''ಭರತಖಂಡವು ಒಂದು ಜನಾಂಗವೂ ಅಲ್ಲ, ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳೂ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳ ಜನಾಂಗ.... ಸಮಾಜವೆಂದರೇನು? ಅಂತಹ ಅಸಂಖ್ಯ ಸಂಸಾರಗಳ ಕೂಟವಲ್ಲವೆ? .... ಎಲ್ಲ ಸಂಸಾರಗಳ ಸುಖವೆ ತಾನೆ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಸುಖ! ....'' [೧೭]

ಸ್ವತಃ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಹೇಳುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮೇಲಿನೆಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಚಿಂತನೆಗಳೂ ಅವರ 'ಭಾವಾಂಶ - ಕಲ್ಪನಾಂಶಗಳೊಡನೆ ಚಿಂತನಾಂಶವಾಗಿ ಸೇರಿ ರೂಪಾಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿ' ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಇಳಿದುಬಂದಿವೆ.[೧೮]

ಕುವೆಂಪು ಬರೆದ ನಾಟಕಗಳು ಸುಮಾರು ಹದಿನಾಲ್ಕು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಕ್ಕಳ ನಾಟಕಗಳು (ಮೋಡಣ್ಣನ ತಮ್ಮ - ೧೯೨೬, ನನ್ನ ಗೋಪಾಲ - ೧೯೩೦), ಎರಡು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ರೂಪಾಂತರಗಳು (ಬಿರುಗಾಳಿ - ಟೆಂಪೆಸ್ಟ್ - ೧೯೩೦, ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ - ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ - ೧೯೩೨); ಉಳಿದ ಹತ್ತರಲ್ಲಿ ಆರು ಅಂತಹ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳೇನಲ್ಲ (ಯಮನ ಸೋಲು - ೧೯೨೮, ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಭಾಗ್ಯ - ೧೯೩೧, ಮಹಾರಾತ್ರಿ - ೧೯೩೧, ಬಲಿದಾನ - ೧೯೪೭, ಚಂದ್ರಹಾಸ - ೧೯೬೩, ಕಾನೀನ - ೧೯೭೪). ಜಲಗಾರ (೧೯೨೮), ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ (೧೯೩೧), ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ (೧೯೪೪) ಮತ್ತು ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್ (೧೯೪೭) — ಅವರ ಕವಿಗಾಣ್ಕೆಯ ಉತ್ತಮ ನಾಟಕಗಳು. ಅವರ ಒಟ್ಟೂ ನಾಟಕರಚನೆಯ ಕಾಲಾವಧಿ ೧೯೨೭ರಿಂದ ೧೯೭೪. ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ, ನಾಟಕರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರ ಸೃಜನಾವಧಿ ೧೯೨೭ರಿಂದ ೧೯೪೭. (೧೯೭೧ರಿಂದ ೧೯೭೪ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿ ಬರೆದ ಕಾನೀನ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಹಾಸಗಳು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳೇನಲ್ಲ.) ಬಿರುಗಾಳಿ, ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಹಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿರುವ 'ಕೇಡಿ'ನ ಸಮಸ್ಯೆ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯವಾದರೆ, ಕಾನೀನ, ಜಲಗಾರ, ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ, ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಯಮನ ಸೋಲು, ಮಹಾರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ, ಜಗವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಉದ್ದೀಪನ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ ಇಡೀ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೊಂದು ಶಿಖರಪ್ರತಿಮೆ ಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಳತಳಗಳನ್ನು ಜಾಲಾಡಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಬೆಳಕನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಒಂದನೆಯದಾಗಿ, 'ರಾಷ್ಟ್ರ' ಚಿಂತನೆಯನ್ನು — ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅರ್ಥಮಿತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಈ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು; ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಲೋಕೋತ್ತರ ನೆಲೆಯ ಆಶಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ

ಎತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಬಹುದು. ಕೆಲವು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಸ್ತರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬೆಸೆದು ಬೆರೆತುಕೊಂಡು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂಥಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳೊಡನೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನೂ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೂ ದಾರ್ಶನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ಲೇಟೋ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ 'ಎಪಿಸ್ಟೀಮ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಮಿಷೆಲ್ ಫುಕೋ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ – ಅರಿವಿನ ಹಾದಿಯ ಕಾರಣಬೀಜವೆಂಬಂತೆ, ವಿವೇಚನೆಯ ಸೂತ್ರನಾಡಿಯೆಂಬಂತೆ. ನಮ್ಮ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಬಹುಹಿಂದೆಯೆ ಅದನ್ನು 'ಪ್ರತಿಮಾನ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನನಗನ್ನಿಸುವುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಒಟ್ಟೂ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಎಪಿಸ್ಟೀಮ್ ಎನ್ನುವುದು – ಇಂದಿಗೂ ಎಂದಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ – ಪುರಾಣವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಪುರಾಣಪಾತ್ರಗಳ 'ಧವಲಕ್ರಿಯೆ' ಅಥವಾ 'ಆಕೂತಿಶುದ್ಧಿ'. (ಕಾಲಿದಾಸ ಮತ್ತು ಭವಭೂತಿಯರು ರಾಜತ್ವದ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಮಾಡಿದಂತೆ.) 'ಆಕೂತಿ' ಎಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣಗಳು. ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿ ಚಿತ್ತ ಅಹಂಕಾರ ಮುಂತಾದ ಅಂತಃಕರಣಗಳನ್ನು ತಿಕ್ಕಿ ತೀಡಿ ಬೆಳಗುವ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಔನ್ನತ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ, ತನ್ಮೂಲಕ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಗಳೆರಡೂ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ (ಹಾಗೂ 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ದಲ್ಲಿ) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇದು.

... ...

ಇವಿಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಈಗ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಲ್ಕೈದು ನಾಟಕಗಳ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡುತ್ತ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವ ನಿರೂಪಣೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಲು / ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ನಾನಿಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾಟಕಗಳು – ಜಲಗಾರ, ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ, ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್, ಬಿರುಗಾಳಿ ಮತ್ತು ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ. ಈ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ (ಬಿರುಗಾಳಿ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಲೋಕೋತ್ತರ ನೆಲೆಗಳೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘಟ್ಟಿಸಿ ಮಿಂಚುತ್ತವೆ. 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ'ವೆಂಬ ಚಿಂತನಾಂಶವು ಹಲವು ಭಾವ - ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ಪುಟಗೊಂಡು ಹೊಳೆದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡುಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅವನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ, ಸುಮ್ಮನೆ ಸೂಚಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇನೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, 'ಜಲಗಾರ'. ಕುವೆಂಪು ಇದನ್ನು ೧೯೨೭ರಲ್ಲಿ ಬರೆದು ೧೯೨೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.[೧೯] ಆಗ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿ ಅಸಹಕಾರ ಆಂದೋಲನ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆ, ಹರಿಜನ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶ – ಮುಂತಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈ ನಾಟಕದ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ತಮ್ಮ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: ''ರವೀಂದ್ರನಾಥರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಕೃತಿಗಳು ಆ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಂದುರೂಪದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಿದ್ದುವು. ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣಾ ಮತ್ತು ಹರಿಜನ ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶದ ಚಳುವಳಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದವು.''[೨೦] ಕಲ್ಕತ್ತಾ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ (೩೨ನೇ ಅಖಿಲಭಾರತ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನ, ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೬ - ೨೯, ೧೯೧೭) ಶುಚಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡ ಗಾಂಧೀಜಿ, ಸ್ವತಃ ಎಲ್ಲರ ಕಕ್ಕಸುಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿದ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಈ ನಾಟಕದ ಜಲಗಾರನ ಪಾತ್ರನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಮಲಹೊರುವ ಪದ್ಧತಿ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಜಾತ್ಯಂಧರಿಗೆ ಧರ್ಮಾಂಧರಿಗೆ ತಿಳಿಹೇಳುವ ತಿರುಗೇಟುನೀಡುವ ನಾಟಕ 'ಜಲಗಾರ'. ವೈಚಾರಿಕ ವೇದಾಂತಿ ವಿವೇಕಾನಂದ, ಗೀತಾಂಜಲಿಯ ಠಾಕೂರ್, ಕರ್ಮಯೋಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಎಲ್ಲ ಕುವೆಂಪು ಭಾವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಈ ನಾಟಕದ ರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಜೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಜಗದ ಕಣ್ಣ'ನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಜಲಗಾರನ ಮೊದಲ ಹಾಡಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಖರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ದ್ಯೋತಕ. ಅರಿವು ನೀಡದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವೇದವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂಥಾದ್ದು :

'ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನನೆಮಗೆ ಸಾಧಿಸಲು, ತೋರಿಸಲು,
ಸೃಷ್ಟಿಯಿದು ಸಾಲದೇ? ಸೃಷ್ಟಿಸೌಂದರ್ಯಮಿದು
ಸಾಲದೇ? ಪಳವಾತದೇಕೆ? ಬಿಜ್ಜೆಯೇಂ
ತೋರ್ಕುಮೇ ಎದೆಯರಿವು ತೋರದಾ ಪರಮನಂ?'

'ನನ್ನಿಯನರಿಯುವೆ ಕರ್ಮದಲಿ' ಎನ್ನುವ 'ನೇಗಿಲಯೋಗಿ' ರೈತನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲೂ ಕರ್ಮಯೋಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಶಿವಗುಡಿಯ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗುವ ರೈತನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಜಲಗಾರನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ

ಗಾಂಧಿ ಹಾಗೂ ಠಾಕೂರರ ಮಾತುಗಳು ಇಣುಕುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಲಗಾರನು ನಿತ್ಯಯೋಗಿಯಾಗಿ ಎತ್ತರದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾನೆ:

‘ಶಿವನ ಕಾಣಲು ನೀನು
ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗುವೆಯೇನು ? ನಿನ್ನ ನೇಗಿಲ ಗೆರೆಯ
ದಿವ್ಯ ದೇವಾಲಯದಿ ಶಿವನ ಕಾಣೆಯ ನೀನು ?
ಉಳುವಾಗ, ನೆಡುವಾಗ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವೆ ನೀನು.
ದೇಗುಲದ ಪೂಜಕನು ಬೈಗಿನಲಿ ಬೆಳಗಿನಲಿ
ಪೂಜಿಸಿದರೇನಂತೆ ? ನಮ್ಮ ಜೀವವೆ ನಿಚ್ಚ
ಪೂಜೆ, ನಮ್ಮ ಕರ್ಮವೆ ನಿತ್ಯಯೋಗ.’

ನಮ್ಮ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಮೊಂಡುತನವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ತರುಣರಿಬ್ಬರ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ – ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ, ಪೂರ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ – ಈ ಮಾತುಗಳು ಹಾಗೂ ಪಾತ್ರಗಳು ಕವಿಯ ವಿಚಾರಗಳ ಒರೆಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ತಿಕ್ಕಿ ತೀಡಿಕೊಂಡೇ ಬಂದವುಗಳು. ‘ಮೊದಲ ಠಕ್ಕನು ಮೊದಲ ಬೆಪ್ಪನಂ ಸಂಧಿಸಲು ಸಂಭವಿಸಿತೆಂಬರೀ ಮತ ಎಂಬ ಮತಿವಿಕಾರಂ’, ‘ಮತದ ಮದ್ಯವ ಕುಡಿದು ತಲೆಕೆಟ್ಟಿಹುದು ಮಂದಿ’ – ಎಂದೆಲ್ಲ ಅಬ್ಬರಿಸುವ ಈ ವಿಚಾರವಾದಿ ತರುಣರು ಅಸಹಾಯಕ ಕುರುಡ ಭಿಕ್ಷುಕನನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಾರೆ; ‘ಮೈ ಮುಟ್ಟುವೆಯ ನೀನು ? – ತಿಂದ ಸೊಕ್ಕೇ!’ ಎಂದು ಜಲಗಾರನನ್ನು ನೂಕಿಹೋಗುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಹೊಸವಿದ್ಯೆಯ ಹುಸಿವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಠಕ್ಕು - ಠವಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ‘ಬಿಜ್ಜೆ’ಗಿಂತ ‘ಎದೆಯರಿವು’ ಮುಖ್ಯವೆಂಬ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

‘ದೂರದಿಂದ ಮೆಲುನಡೆಯಲಿ
ಸಂಜೆವೆಣ್ಣು ಬರುವಳು ....
ಗೂಢತರದ ಶಾಂತಿಯಿಂದ
ಜಗದೆವೆಗಳ ಮುಚ್ಚುತ ವೈ -
ಯಾರದಿಂದ ಬರುವಳು ....
ದಿನದ ಬೇಗೆಯಿಂದ ಬೆಂದು
ಬಲು ಬಳಲಿದ ಭೂಮಿಗೆ ವಿ -
ಶ್ರಾಂತಿಯಿತ್ತು ಬರುವಳು....’

ಎರಡನೆಯ ದೃಶ್ಯದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೂದೇವಿಯ ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ

ಋಗ್ವೇದದ ರಾತ್ರಿಸೂಕ್ತದ ಸಾಲುಗಳು ಹಾದುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಶಿವನ ಗುಡಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದ ಜಲಗಾರನು ಅಂದಿನ ‘ಕಣ್ಗೆಡ್ಡಮಾಗಿರುವ’ ಆ ‘ಸದ್ದಿಲ್ಲದಿರುಳಲ್ಲಿ’ ಶಿವನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿದಾಗ ಶಿವನು ‘ಜಲಗಾರ’ನಾಗಿಯೆ ಅವನಿಗೆ ದರ್ಶನವೀಯುತ್ತಾನೆ. ಜಗದ ಕೊಳೆಯನ್ನು ತೊಳೆವ ತನ್ನನ್ನು ‘ಜಲಗಾರ’ನೆಂದು ಕರೆಯಲು ಹೇಸುವ ಅಂಜುವ ಲೋಗರು ‘ರುದ್ರನೆಂಬರು’, ‘ಶಿವನೆಂಬರು’; ಆದರೆ ‘ನಾ ನಿನ್ನ ಜಾತಿ! ಜಗದ ಜಲಗಾರ ನಾನು!’ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಶಿವ. ಈ ಶಿವನು ‘ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಶಿವನಲ್ಲ, ಕಾವ್ಯಗಳ ಶಿವನಲ್ಲ’. ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಶಿವನ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ನುಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಕುವೆಂಪು:

‘ಸೋದರನೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಕಂಗಳಿಗೆ ನಾನು
ನೋಡಲು ಕುರೂಪಿಯಾಗಿದ್ದೆ. ಅದರಿಂದ
ಚೆಲ್ವಾಂತ ತಣ್ಗದಿರನೊಡವೆ ಮಾಡಿದರೆನಗೆ!
ಅವರ ಭಾಗಕೆ ನಾನು ಪಾಪಿಯಾಗಿದ್ದೆ.
ಅದರಿಂದ ಗಂಗೆಯನು ತೊಡಿಸಿದರು ತಲೆಯಲ್ಲಿ,
ತೊಳೆದೆನ್ನ ಶುದ್ಧಮಾಡಲು ಎಂದು! ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನ್
ಆಗಿದ್ದೆ ! ಅದರಿಂದ ಹಣೆಗಣ್ಣ ಮುಡಿಸಿದರು.
ಸುಟ್ಟೆನ್ನ ಶುಚಿಮಾಡಲೆಂದು ! ರೌದ್ರತೆಯನ್
ಈಯಲೆಂದೆನಗೆ ಉರಗಗಳ ಸುತ್ತಿದರು
ಕೊರಳಲ್ಲಿ. ... ಜೋಯಿಸರ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಶಿವನು
ಮುಟ್ಟದವನಾಗಿಹನು. ಚಂದ್ರನಿಲ್ಲದೆ, ಗಂಗೆ
ಇಲ್ಲದೆಯೆ, ಹಣೆಗಣ್ಣು ಹಾವುಗಳು ಇಲ್ಲದೆಯೆ,
ಜನಿವಾರ ಬೂದಿಗಳು ಇಲ್ಲದೆಯೆ, ಶಿವಗುಡಿಗೆ
ಸೇರಿಸರು ಶಿವನಾದ ಎನ್ನ. ಅದರಿಂದ
ನಿಜವಾದ ಶಿವನು, ಜಲಗಾರ ಶಿವನು,
ಶಿವಗುಡಿಯ ಪೀಠದಲಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ!’

ಹಾಗಾದರೆ, ‘ನೀನು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿರುವೆ ?’ ಎಂಬ ಜಲಗಾರನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಶಿವನ ಉತ್ತರ – ‘ಬೀದಿ ಗುಡಿಸುವ ಬಡವನೆದೆಯಲ್ಲಿ ನಾನಿರುವೆ, ಉಳುತಿರುವ ಒಕ್ಕಲಿಗನೆದೆಯಲ್ಲಿ ನಾನಿರುವೆ, ಎಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯನು ನನ್ನ ಕಾರ್ಯದಲಿ ತೊಡಗಿಹನೊ ....ಅಲ್ಲಿ’ – ಎಂದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ‘ಕಲ್ಪನೆಯ ರೂಪವನು ತೆಗೆದೊಗೆದು ಬಂದಿಹೆನು’ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರನನ್ನು ಗಗನಕ್ಕೆ ಬಿಸುಟು, ಗಂಗೆಯನ್ನು ಹಿಮಗಿರಿಗೆ ಎಸೆದು, ಹಾವುಗಳನ್ನು

ಪಾತಾಳಕ್ಕಟ್ಟಿ, ಹಣೆಗಣ್ಣನ್ನು ನೇಸರು - ಅರಿಲುಗಳಿಗೆ ಹಂಚಿ, ಮೈಬೂದಿ ಮಸಣಕ್ಕೆಸೆದು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ''ಚಟ್ಟಗಳ ಕಟ್ಟುತಿದೆ ಅವರೆನಗೆ ತೊಡಿಸಿದಾ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ!'' ಹೀಗೆ ಶಿವನಿಗಿತ್ತ ಆಹಾರ್ಯ ಪರಿಕರಗಳೆಲ್ಲ ತೊಲಗಿದ ಮೇಲೆ 'ಉಳಿಯುವನು ಜಗದ ಜಲಗಾರ!'

ಇಲ್ಲಿನ ತನಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಮಷ ತೊಳೆದು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ ಶಿವನು ಇನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಶಿವಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಕರುಣಿಸುವ ಶಿವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ''ಊರ ತೋಟಿಯು ನೀನು; ಜಗದ ತೋಟಿಯು ನಾನು; .... ನೀನೆ ನಾನಾಗಿಹೆನು! ನಾನೆ ನೀನಾಗಿರುವೆ! ಶಿವ ನೀನು ಶಿವ ನೀನು!'' ಎಂದು ಮಂತ್ರಿಸಿದಾಗ ಶಿವಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಪೂತನಾದ ಜಲಗಾರನು ಭಾವವಶನಾಗಿ ''ಶಿವ ನಾನು! ಶಿವ ನಾನು!'' ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತ ಶಿವನ ತೆಕ್ಕೆಯೊಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ.

ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಕವಿಹೃದಯ ಜನರ ಉದ್ಧಾರ ಜಗದ ಉದ್ಧಾರ ಎರಡನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏಕೋಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಬೀಸು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ರಾಮಾಯಣದ ಉತ್ತರಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಬರುವ, ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದು ಬಗೆಯುವ,[೨೧] ಶಂಬೂಕವಧ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಸಹ್ಯ ಮುಖವೊಂದನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಸಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ – 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನು ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಮೂಢನೂ ಜಾತಿಗರ್ವಾಂಧನೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧನೂ ಆಗಿರುವ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಗಲಿಸಿ, ಆತ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ತೊರೆದು, ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿಯ ಸತ್ತ್ವವನ್ನರಿತು ನಮಿಸಿ ಕ್ಷಮೆಯಾಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಅಂತಃಕರಣಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಯ ನೆವದಲ್ಲಿ ತೊಳೆದು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿದಂತೆಯೆ, ಶ್ರೀರಾಮನ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಬೆಳಗಿ ಉತ್ತರಕಾಂಡದ ರಾಮನಿಗಿಂತ ಮೇಲೆತ್ತಿ – ಭವಭೂತಿಯ ರಾಮನಿಗೆ ಸರಿದೊರೆಯಾಗಿ – ಕಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದರ ನಾಯಕನಾದವನು ತನ್ನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳೆ'ಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಲ್ಲಿ ತುಳಿವ ದಾರಿ, ಹಿಡಿವ ಹಾದಿ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಕಡೆಗೂ ಈ ನಾಟಕ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಕೈದೋರುತ್ತದೆ. ಆತ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಸರಿದಾರಿಗೆ ತರುವ ಜೊತೆಗೆ ತಾನೂ ಉದಾತ್ತನಾಗಿ ಬೆಳೆದು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನದ ಅರ್ಹತೆ ಯೋಗ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ನಾಡನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆ ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ; ಅಲ್ಲದೆ 'ಪ್ರಭುತ್ವ'ವನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ, 'ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್' ನಾಟಕವೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತವೆ. ಜಾತಿಯ ಮೇಲ್ಮೆ, ಅಧಿಕಾರದ ಮೇಲ್ಮೆ, ವಿದ್ಯೆಯ ಮೇಲ್ಮೆ, ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮೇಲ್ಮೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಯ್‌ಕಯ್ಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಸ್ತಿನಾವತಿಯ ಕ್ಷತ್ರಿಯಕುಮಾರನ 'ಮಚ್ಚರಾಗ್ನಿಗೆ ಬೇಳ್ವೆ ಸಲ್ವಂತೆ' ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಮೇಲುಗೈ ಶೂದ್ರನಾದ ಏಕಲವ್ಯನ ಬಿಲ್ಲೋಜಿಕೆಗೆ ಮುಳುವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಆಚಾರ್ಯ ದ್ರೋಣನೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಲಿಪಶುವೇ. ''ಆ ಅರಸುಮಕ್ಕಳ ಕೂಳ್ಗೆ ಆಳಾಗಿ ಬಾಳ್-ಗೋಣನೊಡ್ಡುತಿರ್ಪಿರಿ ನರಕನಕ್ರದ ಬಾಯ್ಗೆ!'' ಎನ್ನುವ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಿಗೆ ದ್ರೋಣನ ಹತಾಶ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ: ''ಬರಿಯ ಜೋಳದ ಪಾಳಿಯಲ್ತು, ವತ್ಸ, ಕೂಳ್‌ಮಿಣಿಯ ಪಿಡಿದಿರ್ಪುದಾ ಬಿದಿಯ ಕಯ್! .... ಒಯ್ಯುದ್ದತಂದೀ ನೃಪಾಲರೂಳಿಗಕೆ ತಳ್ಳುತಿರ್ದುದೆ ಈಶ್ವರೇಚ್ಛಾರೂಪದೆಮ್ಮ ಕರ್ಮಪಾಶಂ!''

ಗುರು, ಕರ್ಮ, ಯಜ್ಞ – ಎಂಬ ಮೂರು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆಸಾಗುವ ಈ ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯಾಸರಣಿಗಳು ಏಕಲವ್ಯನೊಡನೆ ದ್ರೋಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಮೇಲೆತ್ತುತ್ತವೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೋಣನಂತಿರದೆ, ಇಲ್ಲಿನ ದ್ರೋಣನು ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುರುವಾಗಿ, ಭವಿಷ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷ - ಸಂಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಮುಂಗಂಡು, ಭಾವೀ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತ್ರರೂಪೀ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ನಿಗ್ರಹಿಸಿ ತಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆಯ ಕರ್ಮಗೈಯಾಗಿ ತನ್ನದೇ ತಲೆಯೊಡ್ಡುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸತ್ತ್ವವಾಗಿಯೂ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬಳಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಗುರುದ್ರೋಣನು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅಣ್ವಸ್ತ್ರಪೈಪೋಟಿಯ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ (ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಆಗಷ್ಟೇ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮುಗಿದಿತ್ತು) :

'ಕಲಿ ಕೈದುವಂ ಸಮೆಯವೇಳ್ಕುಂ ದಿಟಂ.
ಸಮೆದ ಮಾತ್ರದಿ ಸಮೆದ ಕೈದುಗಳನೆಲ್ಲಮಂ,
ಸಮಯದೌಚಿತ್ಯಮಂ ಪಾತ್ರದೌಚಿತ್ಯಮಂ
ಹಿತಾಹಿತೌಚಿತ್ಯಮಂ ಮತ್ತೆ ದೈವೇಚ್ಛೆಯಂ
ತಿಳಿಯದೆಯೆ, ತೂಗದೆಯೆ, ಬಗೆಗೊಳ್ಳದೆಯೆ,
ಪೊಳೆವ ಕೈದುವ ನಿಶಿತಕಾಂತಿಗೆ ಮನಂ ಸೋಲ್ತು

ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ ವೇಳ್ಕುಮೆಂಬುದು ಮರುಳ್ತನಂ.'

ಏಕಲವ್ಯನ ಬೆರಳನ್ನು ದಕ್ಷಿಣೆಯಾಗಿ ಕೊಂಡಮೇಲೆ ಅದುವೆ ತನ್ನ ಅಂತ್ಯದ ಸೂಚನೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣುತ್ತಾನೆ ದ್ರೋಣ. ''ಅಂತೆ ಕರ್ಮದ ಪಾಂಗುಃ ಮರಿಗೆ ಮರಿ; ಮರಿಗೆ ಮರಿ; ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್'' ಎಂದು ತಾನು ಮುಂದಿನ ಬಲಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ದ್ರೋಣನ ನಿರ್ಗಮನದ ನಂತರ ಮಗನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನರಿತ ತಾಯಿ 'ಶೋಕಾಧಿಕ್ಯದ ಕೋಪದಿಂದ ಶಾಪರೌದ್ರಳಾಗಿ' ಹೀಗೆ ಶಪಿಸುತ್ತಾಳೆಃ

'ಆರ್ಗೊ ಬಲಿ ನನ್ನ ಕಂದನ ಬೆರಳ್
ಬಲಿಯಕ್ಕೆ ಆ ಪಾಪಿಯ ಕೊರಳ್'

ಗ್ರಾಂಶಿ ಮತ್ತು ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸುವ ಒಂದಂಶವನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ೧೯೨೯ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಬಿರುಗಾಳಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದುಂಟು. ಷೇಕ್‌ಸ್ಪಿಯರ್‌ನ ಕಾಲಿಬನ್ ಇಲ್ಲಿ ಶನಿಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕುಡಿದ ಶನಿಯ ಹೀಗೆ ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಾನೆಃ

'ಶನಿಯಗಿಂದು ಬೇರೆ ಒಂದು ದೇವತೆ ದೊರಕಿಹುದು;
ಶನಿಯಗಿಂದು ಬಂಧಮುಕ್ತಿ ತನಗೆ ತಾನೆ ದೊರಕಿಹುದು.'

ಭೈರವನಾಯಕನ ಕುರಿತು ಶನಿಯನು ದೂರು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಈ ಅಂಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಜೊತೆಗೆ, ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಾಟಕಕೃತಿಯನ್ನೇ ಆಂಗ್ಲರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತ್ಯಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಹೂಡಿ, ಅದರ ಒಡಲಿನಿಂದಲೇ ಅವರ ದುಷ್ಟತನವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದು ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಭೀಪ್ಸೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆಃ

'ಪಿಂತೆ ನಾನೊರೆದಂತೆ ದುರುಳನೋರ್ವನ ಬಲೆಗೆ
ನಾನ್ ಸಿಲ್ಕಿ ಬಿದ್ದಿಪೆನ್, ಮಾಟಗಾರನ್ ಅವನ್;
ಮೋಸದಿಂದೀ ನೆಲವನ್ ಎನ್ನಿಂದ ಕಸಿದಿಹನ್!
ಮೋಸದಿಂದೀ ನೆಲವನ್ ಎನ್ನಿಂದ ಕಸಿದಿಹನ್!' ....
'ಮೊದಲವನ ಗ್ರಂಥಗಳನೆಲ್ಲ ಕದಿಯಲೆಬೇಕು;
ಪುಸ್ತಕಗಳಿಲ್ಲದಿರೆ ಅವನೊಂದು ಮಣ್ಮುದ್ದೆ; ನನ್ನಂತೆ!'

ಇಲ್ಲಿ 'ಮೋಸದಿಂದೀ ನೆಲವನ್ ಎನ್ನಿಂದ ಕಸಿದಿಹನ್' ಸಾಲನ್ನು ಎರಡುಸಲ ನುಡಿವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಅವನ ಗ್ರಂಥಗಳನೆಲ್ಲ ಕದಿಯಬೇಕು' – ಈ ಮಾತು ನಮ್ಮ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ನಮಗಿದೆ ಎಂಬ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬಹುದು.

ಹಾಗೆಯೆ, 'ಪುಸ್ತಕಗಳಿಲ್ಲದಿರೆ ಅವನೊಂದು ಮಣ್ಮುದ್ದೆ' – ಎಂಬ ಮಾತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯ ಅರಿವುಗಾಣದ ಲೌಕಿಕಲಾಲಸೆಯ ಬದುಕಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಹರಳು.

'ಬಿರುಗಾಳಿ' ಮತ್ತು 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ' ಒಂದೇ ವರ್ಷ, ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳು (೧೯೨೯, ಪ್ರಕಟವಾದ್ದು ಮಾತ್ರ – ಬಿರುಗಾಳಿ - ೧೯೩೦, ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ - ೧೯೩೧). ಆಗ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ, ಸಮಾಜವಾದೀ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ, ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಮುಂತಾದ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳು – ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಆಗ ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಅಸಹಕಾರ ಆಂದೋಲನ ತುತ್ತತುದಿಯ ಹಂತ ತಲುಪುತಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಂತಹ ಒಂದು ತಿರುವಿನ ಶೃಂಗಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಈಯೆರಡು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಬಹುಶಃ, ಷೇಕ್‌ಸ್ಪಿಯರ್‌ನ ಕೊನೆಯ ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಮಹಾಭಾರತ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒದಗಿಬಂದವು.

'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ' ರಚನೆಯ ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆಃ ''ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ [೨೨] ಹುಟ್ಟಿದ ಮತ್ತೊಂದು ನನ್ನ ಮಹತ್ತಾದ ಕೃತಿ, ಸ್ವತಂತ್ರ ನಾಟಕ, ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ. ಅದರ ರಚನೆಗೆ ನನಗೆ ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಒದಗಿತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಎಂಬಂತಹ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸಿದಂತೆ ಲೇಖನಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿಯೆ ಚಲಿಸುತಿತ್ತು. ಆ ನಾಟಕ ಆಲೋಚಿಸಿ ಕಟ್ಟಿದುದಲ್ಲ, ಅಧಿಮಾನಸದ ಸಂಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಅವತರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿದುದು. ಅದರ ಕೊನೆಯ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನನಗೆ ಉಂಟಾದ ಅನುಭವ ಲೋಕೋತ್ತರವಾಗಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ರೋಮಾಂಚನಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು.''

'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ'ನ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ತಮ್ಮ ನೋಟವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆಃ ''ಇದೊಂದು ಪ್ರತಿಮಾಸೃಷ್ಟಿ. ಯುದ್ಧದ ದುರಂತತೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ವಿನಾಶನ, ಅವಿವೇಕ, ದುರ್ಲಂಘ್ಯ ವಿಧಿ, ಸರ್ವವಿಫಲತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾವು – ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಮೆ.'' ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಃ ''ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಹುತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಗರಿಕತೆ, ಪ್ರಗತಿ ಎಲ್ಲ ಶ್ಮಶಾನರುದ್ರನ ಮೆಯ್ಗೆ ಭಸ್ಮಲೇಪನವಾಗುತ್ತದೆ. ....''[೨೩] ಸಾಕಲ್ಲ, ಕವಿಯ 'ಮುನ್ನುಡಿ'ಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಡಿತೋರಿದೆಯಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಲಿ - ದ್ವಾಪರರೆಂಬ ಯುಗಪ್ರವರ್ತಕ ಸತ್ತ್ವಗಳು, ಮರುಳುಗಳು, ಅಳಿದುಳಿದ ಭಟರು, ತಂದೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮಗು, ಮಗನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮುದುಕಿ, ಸಂಜಯ - ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ - ಗಾಂಧಾರಿಯರು, ಕುಂತಿ - ಧರ್ಮರಾಯ - ಭೀಮಾದಿಗಳು, ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ - ದುರ್ಯೋಧನರು, ಕೃಷ್ಣ - ರುದ್ರರು ಕುರುಕುಲದ ವಿನಾಶದ ಕತೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕಲಿಪುರುಷನಿಗೆ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ರಣಾಂಗಣವು, 'ಜನನ ಮರಣದ ದುಃಖಗಳ್ ಪಿಂಡುಗೊಂಡು ಈ ಮಸಣದಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಳ್ಪಂತೆ' ತೋರಿದರೆ, 'ಇದೆ ಪರಾಕ್ರಮಶಾಲಿಗಳ ರಣೋತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲಂ!' ಎಂದು ದ್ವಾಪರ ನಿಡುಸುಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. 'ಗೆಲವೆಂದರೇನ್ ? – ಸೋಲ್ವರ ಸಂತಾಪಂ; ವಿಜಯಿಗಳ ಪೆರ್ಮೆ!' ಎಂದಳಲುವ ದ್ವಾಪರನನ್ನು ಕಲಿಯು, 'ಕನಸಿನಲಿ ಕಂಡ ಕಡವರವಳಿಯೆ ಎಚ್ಚತ್ತು ಶೋಕಿಪುದುಚಿತವಲ್ತು' ಎಂಬ ಅದ್ವೈತೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂತವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಣಕಣದಲ್ಲಿ ಸತ್ತೊರಗಿರುವ ತಂದೆಯನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇಲ್ಲೇಕೆ ಮಲಗಿಹನು ?' ಎಂಬ ಮುದ್ದುಮಗುವಿನ ಮಾತಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲಾರದ ತಾಯಿ, 'ಬಾಳು ಏನೆಂಬುದನ್ ಅರಿಯದಿರುವ ಈ ಕೂಸಿಗೆ ಸಾವಿನ ಪರಿಚಯಮಂ ನಾನೆಂತು ಮಾಡಿಕೊಡಲಿ ?' ಎಂದು ಹಲುಬುತ್ತಾಳೆ. ಕರ್ಣನ ಕಳೇವರದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಯಾರೊಡನೆ ? – ಚರ್ಚೆ ಬಂದಾಗ ಕುಂತಿ ಹಡೆದೊಡಲ ಸತ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಇದೆ ಎನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲಂ!' ಎಂದು ಮುಂಚೆಯೆ ಧರ್ಮರಾಯ ಉದ್ಗರಿಸಿದ್ದನಾದರೆ, ಈಗ ಭೀಮನ ಉದ್ಗಾರವಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಟುವಾದುದು: ''ಕಡೆಗುಂ ಪೊಲಸಾದುದೀ ಭಾರತ ಸಂಗ್ರಾಮಂ!''

ಈ ನಡುವೆ ಕೃಷ್ಣನು, ಕೌರವನ ಮಾಯೆಯ ಸ್ವಪ್ನವೊಡೆದು ಜ್ಞಾನೋದಯ ಮಾಡಿಸಿದ್ದ; ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ರುದ್ರನಿಗೆ ಭಾರತದ ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಭವಿಷ್ಯದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೇದಕಾಲದಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಇಂದಿನವರೆಗಿನ ಎರಡು - ಮೂರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವು ಈ ಭೂಮಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ: ''ನೋಡದೋ ಭರತವರ್ಷಂ, ಉಪನಿಷದಾರಾಮಂ... ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನವನ್, ಮೌಢ್ಯನಿವಾರಕನ್!... ಕ್ರಿಸ್ತನ್, ದೀನರಕ್ಷಕನ್.... ಆಂಗ್ಲೇಯ ದೇಶಂ! ಯಂತ್ರಕೌಶಲಂ!.... ಮಹಮ್ಮದನ್... ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರನ್....ಕನ್ನಡದೇಶಂ.... ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಘೋರ ಯುದ್ಧಂ... ವಿಪ್ಲವಂ... ಪ್ರಜಾಧಿಪತ್ಯಂ... ರಕ್ತಪ್ರವಾಹಂ... ಸಿಡಿಗುಂಡುಗಳಾಟಂ... ಪಿಶಿತಾಶಾಕ್ರಾಂತ ಭಾರತವರ್ಷಂ... ದಾರಿದ್ರ್ಯಂ... ದೌರ್ಬಲ್ಯಂ... ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮಂ... ಅಹಿಂಸಾವ್ರತಂ... ಮಹಾತ್ಮನ್... ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಂ... ಅತ್ಯಾಚಾರಂ... ದೌರಾತ್ಮ್ಯಂ...''

ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ನಡುನಡುವೆ ಭುಗಿಲೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ನಡೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪಾಶವೀ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ರುದ್ರನು ತನ್ನ ಶೂಲವನ್ನೆತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಕವಿಯ ಕೃಷ್ಣ ಅವನನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಲೋಕಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಾಲದೂರದ ಭೂವೈಕುಂಠವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ:

'ತಾಳ್ಮೆ, ತಾಳ್ಮೆ, ಓ ರುದ್ರ, ಕೆಡಿಸದಿರ್ ಕಾವ್ಯಮನ್...
ಮುಂಗಾಣಯ್... ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವಭಂಗಂ...
ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತರಂಗಂ... ಸರ್ವಪ್ರಾಜಾಧಿಪತ್ಯಂ...
ಸರ್ವಸಮತ್ವಂ... ಜಗತ್ ಕಲ್ಯಾಣಂ...
ಭೂವೈಕುಂಠಂ.... ನೋಡದೋ ...
ದೂರದೊಳ್, ಬಹುದೂರದೊಳ್, ಕಾಲಗರ್ಭದೊಳ್ ...
ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವ ಸಂಸಾರಂ... ಸತಿಪತಿಗಳ ಶೃಂಗಾರಂ.
ಮಕ್ಕಳಾಟಂ, ನೋಟಂ, ಕಾವ್ಯಂ,
ಸುಮಧುರಂ... ದಿವ್ಯಂ... ಸುಶ್ರಾವ್ಯಂ!'

'ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ದೃಶ್ಯ ಮಾಯವಾಗಿ, ಕವಿದಿದ್ದ ಕತ್ತಲೆ ಇನ್ನೂ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಫಕ್ಕನೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಾಂತಿಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.' ಕೃಷ್ಣ - ರುದ್ರರ ಸಂಲಗ್ನ ನಗೆಯ ಸುಮಧುರ ತರಂಗಗಳು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಭವಿಷ್ಯದ ಕುಟುಂಬ, ಭಾರತ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಭೂಮದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಿ ನಾಟಕ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ವಿನಾಶದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸಬದುಕು ಹೊಸಸಂಸಾರ ಚಿಗುರುವುದನ್ನು ಕಾಣುವ ಶಕ್ತಿ ಕವಿಯ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಆಶಾವಾದದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಕೊನೆಯ ಮಾತು, ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ನಾನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೃತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿವರಿಸುವ ಬದಲು ಸಣ್ಣದಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ ಅಷ್ಟೆ. ರಂಗನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಭಾವಸಂಪುಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಂಬುವ ಒಬ್ಬ ರಂಗಕರ್ಮಿಯಾಗಿ – ಓದುಗರು ಮತ್ತು ಕೇಳುಗರು ಅವುಗಳ ತಾರ್ಕಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ತಾವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವಾಗುವಂತೆ – ನನ್ನೀ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ-ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯವು ತುಸುವಾದರೂ ಹೊಳೆದುಕಂಡರೆ ನನ್ನ ಪ್ರಯಾಣ ಸಾರ್ಥಕ. – ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ.

... ...

ಮೂಡುಬಿದಿರೆಯ ಆಳ್ವಾಸ್ ಕಾಲೇಜು ಆಯೋಜಿಸಿದ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಿರ್ವಚನ – ಕುವೆಂಪು ವಾಙ್ಮಯ' ಎಂಬ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಲೇಖನ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಇ.ಜೆ. ಹಾಬ್ಸ್‌ಬಾಮ್: ೧೯೯೧, 'ನೇಶನ್ಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ನೇಶನಲಿಸಮ್ – ಸಿನ್ಸ್ ೧೭೮೦', ಕೆಂಬ್ರಿಜ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಪು. ೧.

೨. ಅದೇ, ಪು. ೧೫.

೩. ವಿವಿಧ ನಿಘಂಟುಗಳು; ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ patriarches -- patria -- family, ಕುಟುಂಬ; pater --father, ತಂದೆ; arche -- rule,ಆಳುವಿಕೆ; ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ patriot ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ patriotes -- fellow countrymen, ಸಹ ದೇಶವಾಸಿಗಳು; patrios -- pater-- ತಂದೆ; ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನಲ್ಲಿ patria -- fatherland, ಪಿತೃಭೂಮಿ; terra -- land,earth,ನೆಲ,ಭೂಮಿ; ಫ್ರೆಂಚ್‌ನಲ್ಲಿ tierra -- homeland, ತವರನಾಡು.

೪. ಆಂತೋನಿ ಡಿ. ಸ್ಮಿತ್: ೧೯೯೮, 'ನೇಶನಲಿಸಮ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಮಾಡರ್ನಿಸಮ್', ರೌಟ್‌ಲೆಡ್ಜ್, ಲಂಡನ್ ಮತ್ತು ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್, ಪು. ೧ - ೩.

೫. ಅದೇ, ಪು. ೨೦ - ೨೧.

೬. ಅದೇ, ಪು. ೨೧.

೭. ಸ್ಟಾಲಿನ್ ಕೂಡ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದ : A nation is a historically invented community of language, territory, economic life and psychological make-up manifested in a community of culture — ಜೋಸೆಫ್ ಸ್ಟಾಲಿನ್, 'ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಆ್ಯಂಡ್ ದಿ ನೇಶನಲ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಕ್ವೆಶ್ಚನ್'; ಉಲ್ಲೇಖ: ಇ. ಜೆ. ಹಾಬ್ಸ್‌ಬಾಮ್, ೧೯೯೧, 'ನೇಶನ್ಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ನೇಶನಲಿಸಮ್ - ಸಿನ್ಸ್ ೧೭೮೦', ಪು. ೨.

೮. ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ರೆನಾನ್: ೧೮೮೨, 'ವಾಟ್ ಈಸ್ ಎ ನೇಶನ್', ಪ್ಯಾರಿಸ್, ಉಲ್ಲೇಖ: ಇ. ಜೆ. ಹಾಬ್ಸ್‌ಬಾಮ್, ಅದೇ, ಪು. ೧೯.

೯. ''ನಾವು' - 'ಅವರು' ಎಂಬ ದ್ವಿಮಾನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅತಿಯಾದಾಗ ಅದು ರಾಜಕೀಯ / ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಕ್ರಾಮಕ ಸ್ವರೂಪ ತಾಳುತ್ತದೆ. ...ಪರಂಪರೆಗೆ 'ಮರಳುವ' ಹಾಗೂ 'ಪುನಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ' ದಾರಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ... ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದವನ್ನು

ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ..

''ಹೀಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅನನ್ಯತೆಯೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಪಾಯವೆಂದರೆ ಅದು 'ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಆರಾಧನೆಗೆ ಆಗ್ರಹಿಸುವು ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ...''

– ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ೧೯೯೩, 'ಕಲ್ಚರ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಇಂಪೀರಿಯಲಿಸಮ್'ನ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ; ಅನುವಾದ, ಉಲ್ಲೇಖ: ಡಾ. ಸಿ. ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್; ೨೦೦೩, 'ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್', ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೫೬.

೧೦. ``Nationalism is an avatar (incarnation of divinity) and cannot be slain. It is a divinely appointed Shakti of the Eternal and must do its God - given work before it returns to the bosom of the universal Energy from which it came."

– ಮಹರ್ಷಿ ಅರೋಬಿಂದೊ, 'ದಿ ಲೈಫ್ ಆಫ್ ನ್ಯಾಶನಲಿಸಮ್', ಉಲ್ಲೇಖ: ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ: ೧೯೯೪, 'ದಿ ಇಲ್ಲೆಜಿಟಿಮೆಸಿ ಆಫ್ ನ್ಯಾಶನಲಿಸಮ್', ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಡೆಲ್ಲಿ, ಪು. ೭.

೧೧. ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ; ೧೯೯೪, (ಅದೇ), ಪು.೭.

೧೨. ''The Nation with all its paraphernalia of power and prosperity, its flags and pious hymns, its blasphe mous prayers in the churches, and the literary mock thunders of its patriotic bragging, cannot hide the fact that the Nation is the greatest evil for the Nation.''

– ರಬೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರ್, ೧೯೧೭, 'ನ್ಯಾಶನಲಿಸಮ್', ಮರುಮುದ್ರಣ, ಮದ್ರಾಸ್, ಮೆಕ್‌ಮಿಲ್ಲನ್, ೧೯೮೫; ಉಲ್ಲೇಖ: ರಾಮಚಂದ್ರ ಗುಹಾ:'ದಿ ರೈಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಫಾಲ್ ಆಫ್ ದಿ ಬೈಲಿಂಗುವಲ್ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್', 'ದಿ ಹಿಂದೂ', ನವೆಂ. ೭, ೨೦೦೪.

೧೩. ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ, ೧೯೯೪,(ಅದೇ), ಪು. ೭.

೧೪. ರಬೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರ್, 'ರಬೀಂದ್ರ ರಚನಾವಳಿ', ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಲ ಸರ್ಕಾರ, ಕಲ್ಕತ್ತಾ, ಸಂ.೧, ಪು. ೧., ಉಲ್ಲೇಖ: ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ, ಅದೇ, ಪು. viii.

೧೫. ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ, ಅದೇ, ಪು. ೨.

೧೬. ಡಾ. ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್: ೧೯೯೫, ‘ಕಲೋನಿಯಲಿಸಮ್, ಕಾಂಫ್ಲಿಕ್ಟ್ ಆ್ಯಂಡ್ ನ್ಯಾಶನಲಿಸಮ್ - ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ : ೧೮೫೭ - ೧೯೪೭’, ವಿಶ್ವ ಪ್ರಕಾಶನ, ನವದೆಹಲಿ - ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು. ೨೪೬ - ೨೪೭.

೧೭. ಕುವೆಂಪು: ೧೯೯೧, ‘ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ’, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, (೪ನೆಯ ಮುದ್ರಣ), ಪು. ೭೦ - ೭೧.

೧೮. ಕುವೆಂಪು: ೧೯೯೩, ‘ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ’, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, (೨ನೆಯ ಮುದ್ರಣ), ಪು. ೨೮೧.

೧೯. ‘ಜಲಗಾರ’ ಅವರ ಮೊದಲ ಸರಳರಗಳೆಯ ನಾಟಕ; ಇದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಮುಂದೆ ಮಹಾಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ‘ಯಮನ ಸೋಲು’ ಮತ್ತು ‘ಮಹಾರಾತ್ರಿ’ ನಾಟಕಗಳನ್ನೂ ಇದರ ಜೊತೆಗೇ ಮೂರು - ನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಬರೆದರಂತೆ. ನೋಡಿ: ಕುವೆಂಪು: ‘ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ’, ಪು. ೫೮೯.

೨೦. ಕುವೆಂಪು: ‘ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ’, ಪು. ೫೮೯.

೨೧. ಕುವೆಂಪು: ೧೯೭೧, ‘ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ’ - ಮುನ್ನುಡಿ, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ಪು. ೩.

೨೨. ೧೯೨೯., ‘ಬಿರುಗಾಳಿ’ ಬರೆದ ಕಾಲ; ಕುವೆಂಪು: ‘ನೆನಪಿನ ದೋಣಿ ಯಲ್ಲಿ’, ಪು. ೬೩೪.

೨೩. ಕುವೆಂಪು: ೧೯೯೯, ‘ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ’, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, (೭ನೆಯ ಮುದ್ರಣ), ಪು. ೧.

ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ/ ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ, ೧೯೯೪, ‘ದಿ ಇಲ್ಲೆಜಿಟಿಮೆಸಿ ಆಫ್ ನ್ಯಾಶನಲಿಸಮ್’, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಡಿಲ್ಲಿ.

ಆ್ಯಂಡರ್‌ಸನ್, ಬೆನಿಡಿಕ್ಟ್, ೧೯೮೩, ೧೯೯೧, ‘ಇಮ್ಯಾಜಿನ್‌ಡ್ ಕಮ್ಯುನಿಟೀಸ್ : ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್ಸ್ ಆನ್ ದಿ ಒರಿಜಿನ್ಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಸ್ಪ್ರೆಡ್ ಆಫ್ ನ್ಯಾಶನ ಲಿಸಮ್’, ಲಂಡನ್.

ಕುವೆಂಪು, ಎಲ್ಲಾ ನಾಟಕಗಳು – ಬಿಡಿಯಾಗಿ, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು., ೧೯೯೩, ‘ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ’, (೨ನೆಯ ಮು.), ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ಕುವೆಂಪು, ೧೯೯೧, ‘ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ’, (೪ನೆಯ ಮು.), ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ,

ಮೈಸೂರು.

ಡಾ. ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ೧೯೯೫, ‘ಕಲೋನಿಯಲಿಸಮ್, ಕಾಂಫ್ಲಿಕ್ಟ್ ಆ್ಯಂಡ್ ನ್ಯಾಶನಲಿಸಮ್ - ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ: ೧೮೫೭ - ೧೯೪೭’, ವಿಶ್ವ ಪ್ರಕಾಶನ, ನವದೆಹಲಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ರಂಡಾಲ್, ಜಾನ್ ಹೆರ್ಮನ್, ೧೯೬೨, ‘ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್’, ಕೊಲಂಬಿಯಾ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ಮತ್ತು ಲಂಡನ್.

ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರ್, ೧೯೪೮, ‘ಪರ್ಸನಾಲಿಟಿ’, (ಲೆಕ್ಚರ್ಸ್ ಡೆಲಿವರ್ಡ್ ಇನ್ ಅಮೆರಿಕ), ಮೆಕ್ ಮಿಲ್ಲನ್, ಲಂಡನ್.

ಸ್ಮಿತ್, ಆಂತೋನಿ ಡಿ., ೧೯೯೮, ‘ನ್ಯಾಶನಲಿಸಮ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಮಾಡರ್ನಿ ಸಮ್ – ಎ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಸರ್ವೇ ಆಫ್ ರೀಸೆಂಟ್ ಥಿಯರೀಸ್ ಆಫ್ ನೇಶನ್ಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ನ್ಯಾಶನಲಿಸಮ್’, ರೌಟ್‌ಲೆಡ್ಜ್, ಲಂಡನ್ ಮತ್ತು ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್.

ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪ, ೧೯೬೭, ‘ಟೆಸ್ಟಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಪೇಟ್ರಿಯಾ ಟಿಸಮ್’ (ಸಂ: ಪ್ರೊ.ಜಿ. ಎಸ್. ಹಾಲಪ್ಪ, ಎ. ಮೈಲಾರ ರಾವ್), ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಹಾಬ್ಸ್‌ಬಾಮ್, ಇ. ಜೆ., ೧೯೯೧, ‘ನೇಶನ್ಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ನ್ಯಾಶನಲಿಸಮ್ – ಸಿನ್ಸ್ ೧೭೮೦’, ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಕೇಂಬ್ರಿಜ್.

ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು

ಸಪ್ಟೆಂಬರ್ ಎರಡನೆಯ ವಾರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ನಾಟಕ ‘ಜಿ.ಕೆ ಮಾಸ್ತರರ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗ’ವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು (ನಿ: ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ). ಮೊಗವಾಡ ತಯಾರಿ ಮತ್ತು ಬೆಳಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ತರಗತಿಗಳು ನಡೆದವು. ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡರು. ವಾಚಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಅಂಗವಾಗಿ ರಾಘವಾಂಕನ ‘ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ’ವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೨, ೨೩ರಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು (ನಿ:ಕೆ.ಜಿ. ಮಹಾಭಲೇಶ್ವರ). ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಕಾರ ಈಸ್ಕಿಲಸ್‌ನ ‘ಅಗಮೆಮ್ನೋನ್’ ನಾಟಕದ ತಾಲೀಮು ನಡೆದು ನವೆಂಬರ್ ಮೂರನೆಯ ವಾರ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು (ಅನುವಾದ:ಕ.ವೆಂ. ರಾಘವಾಚಾರ್, ನಿ: ಬಿ.ಆರ್. ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ). ಈ ನಡುವೆ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಫುಟ್ಸ್‌ಬಾರ್ನ್ ಥಿಯೇಟರ್‌ನ ಜಾನ್ ಕಿಲ್ಬಿ ಮತ್ತು ಕಾಂಚೀಪುರಮ್ ಕಟ್ಟೈಕೂತ್ತು ಸಂಘಮ್‌ನ ತೆರುಕೂತ್ತು ಕಲಾವಿದರಾದ ರಾಜಗೋಪಾಲ್ ಮತ್ತು ಲೀನಾ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟು ವಿಡಿಯೋ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೊಡನೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಸಿದರು.

ಮಾನವ ಕ್ರಿಯಾವಂತಿಕೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆ

ರೊದ್ದಂ ನರಸಿಂಹ
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.

ಪ್ರೊ. ರೊದ್ದಂ ನರಸಿಂಹ ಅವರು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ನ್ಯಾಶನಲ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಫಾರ್ ಅಡ್ವಾನ್ಸ್‌ಡ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ 'ಬಿಯಾಂಡ್ ಸೈನ್ಸ್' (ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಚೆಗೆ) – ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ ಇದು. ಪ್ರೊ. ನರಸಿಂಹ ಅವರ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳ ಅನುವಾದವು ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಲಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣವು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು, ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ, ಇದು – ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಚೆಗೂ ಏನಾದರೂ ಇದೆಯೇ? ಇದ್ದರೆ, ಅದು ಯಾವುದು?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮೊದಲಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು – ಪದಾರ್ಥ-ಪ್ರಕೃತಿಮತ್ತು ಮಾನವರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ವಿಶಾಲವಿಶ್ವದ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವೊಂದು ರೂಪಿತವಾಗುವುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ. ಭಾರತೀಯ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒಂದು ದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವೇ ಇದೆ. ಇಂಥ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಸೂಚಕವಾಗಿ 'ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠ' ಕೃತಿಯ (ನರಸಿಂಹ ೨೦೦೦) ಒಂದು ಉದ್ಧರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದೀತು. ಕೆಳಕಂಡ ಉದ್ಧರಣೆಯು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಕಾರ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ, ಅಂದರೆ 'ತಿಳಿಯುವುದು' ಮತ್ತು 'ಮಾಡುವುದು' – ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವುಳ್ಳವು; ಸಮತೂಕವುಳ್ಳವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದೂ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಲ್ಲ:

ಉಭಾಭ್ಯಾಮ್ ಏವ ಪಕ್ಷಾಭ್ಯಾಂ
ಯಥಾ ಖೇ ಪಕ್ಷಿಣಾಂ ಗತಿಃ ।

ತಥೈವ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಾಭ್ಯಾಂ
ಜಾಯತೇ ಪರಮಂ ಪದಂ ॥
ಆಗಸದಲ್ಲಿ ಹಾರುವ ಹಕ್ಕಿಗಳಿಗೆ ಎರಡು ರೆಕ್ಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೋ ಹಾಗೆಯೇ, ಪರಿಪಕ್ವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಬಯಸುವ ಮಾನವನಿಗೆ ತಿಳಿವು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳೆರಡೂ ಬೇಕೇಬೇಕು.

ಜ್ಞಾನ

ಮೊದಲು ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸೋಣ (ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ 'ನಾಲೆಜ್' ಎಂದು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ – ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ೨೦೦೩). ಭಾರತದ ಬಹುತೇಕ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ – ಸರಳವಾಗಿ ನಾವದನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳೆಂದೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಜ್ಞಾನ-ಸಮಷ್ಟಿಜ್ಞಾನಗಳೆಂದೂ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಎರಡನ್ನು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಭಾರತದ ತತ್ತ್ವಶಾಖೆಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೧೯೩೨ರಲ್ಲಿ ಪುಟ ೩೫೦-೩೫೧ ಮತ್ತು ಪುಟ ೩೬೨-೩೬೫ರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನೋಡಿ). ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ, ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದದ್ದು; ಮತ್ತು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ನಿಜವೆನ್ನಿಸು ವಂಥದ್ದು. ಹೇಗೆ ನನ್ನದೇ ಸುಖದುಃಖಗಳು ನನಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ನಿಜವೋ ಹಾಗೆಯೇ, ಈ ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನವು, ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇನ್ನಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾದದ್ದು. ಈ ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ, 'ಕಾಣು'ತ್ತೇವೆ; ಇದನ್ನು ಅನುಗಮನ ಯಾ ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ 'ಕಾಣ್ಕೆ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು – ಇದು ಕೇವಲ ಚಾಕ್ಷುಷಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರವಲ್ಲ; ಇದು 'ಅರಿವಿ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು – ಇದು, ಭಾರತದ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ 'ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದವು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಸೇರಿಹೋಗಿದೆ; ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಪದವನ್ನು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೇ ಅನುವಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ, ಋಷಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಪದಶಃ 'ನೋಡುವವ' ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರರೂಪವಾಗಿ ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:

ಯಃ ಪಶ್ಯತಿ ಸ ಪಶ್ಯತಿ

ಸುಮಾರಾಗಿ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ – [ಇದನ್ನು] ನೋಡಿದಾತ [ಅದನ್ನು] ನೋಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಂತ, ಬೇರೆಬೇರೆಯವರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯೇ ಆಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ, ಮತ್ತು ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯೇ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಈ ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸರ್ವಸಮ್ಮತಜ್ಞಾನವು (ನೋಡಿ – ಜಿಮನ್ ೧೯೬೮), ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನದಷ್ಟು ಖಚಿತವಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಮಾನದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾದದ್ದು – ಎಂಬುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣ. ನಿಜವಾಗಿ ಈ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಇಡಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ನಾವು ಇಂಥ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಸಂಘಟಿತ ರೂಪ ಒಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಸಂಘಟನೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಏನೆಂದರೆ, ಇದು ಆದಷ್ಟೂ ಮಿತಸಂಖ್ಯೆಯ ಮೂಲತತ್ತ್ವ-ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಗತಿಗಳ ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ-ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್, ವಿಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಮೌಲಿಕ ಗುರಿ – ಕನಿಷ್ಠ ಮೂಲಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿಂದ ಗರಿಷ್ಠ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು. ಐಸಾಕ್ ನ್ಯೂಟನ್ ಇದನ್ನೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ – 'ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಸಾಕಾಗುವಾಗ ಹೆಚ್ಚನ್ನು ಬಳಸುವುದು ನಿರರ್ಥಕ' (ನ್ಯೂಟನ್ ೧೬೮೭).

ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸಂಘಟನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣ – ಅದು, ಸರ್ವಸಮ್ಮತ 'ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ'ಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಸಂಬದ್ಧಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯಕುಲವು ಕಳೆದ ಸಹಸ್ರಮಾನಗಳಾದ್ಯಂತ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಅಂಥ 'ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ'ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ದೊಡ್ಡದೇ ಎಂಬಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಎರಡೂ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂಥವು; ಪೃಥಕ್ಕಾಗಿರುವಂಥವು. ಜತೆಗೇ, ಅಂಥ ಹಲವು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನರೂಪಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಆಗಿರುವಂಥವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಮನುಕುಲದ ಆದಿಯಿಂದ ಇದುವರೆಗೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಶಾಲ ಲೋಕಾಕರವೇನಿದೆ, ಅದು – ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ, ಮಾದರಿ(ಮಾಡೆಲ್)ಗಳನ್ನೂ, ನಿಯಮ ಗಳನ್ನೂ, ಗುಣನಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ (ಅಲ್ಗಾರಿದಮ್‌ಗಳನ್ನೂ) ಬಳಸಿ, ಆಮೂಲಕ ಇಂಥ 'ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ'ಗಳ ನಡುವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚೆಗೂ, ಇರುವ ಕಂದರಗಳನ್ನು ತುಂಬಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಬೌದ್ಧ ತಾರ್ಕಿಕ ದಿಙ್ನಾಗನು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೫ನೆಯ ಶತಮಾನ, ಗಣೇರಿ ೨೦೦೧) ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ – ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿರುವ ಮೂಲ ಆಕರಗಳೆಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ (ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳು) ಮತ್ತು ಅನುಮಾನ (ನಡುವಿನ ಕಂದರವನ್ನು ತುಂಬುವ ಸಂರಚನೆಗಳು), ಇವೆರಡು ಮಾತ್ರವೇ. ವಿಜ್ಞಾನ

ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಕೂಡಾ, ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಹೀಗೆಯೇ, ಮಿತಸಂಖ್ಯೆಯ (ಆದರೆ, ತುಂಬ ಪ್ರಮುಖವಾದ) ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಧರಿಸಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನ್ಯೂಟನ್‌ನ ಇಡಿಯ ಬಲವಿಜ್ಞಾನದ (ಡೈನಮಿಕ್ಸ್) ಶಾಖೆಯು ಹೀಗೇ ಮಿತವವಾಸ್ತವಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ವಾದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ; ಹಾಗೇ, ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಿಶೇಷ ಸಾಪೇಕ್ಷತಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಸಹ. ಆದ್ದರಿಂದ, ತಾತ್ತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ವಿಜ್ಞಾನವ್ಯಾಪಾರವು ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಒಂದು ವಿಸ್ತರಣೆಯ – ಸಂಬಂಧಸೂತ್ರನಿರ್ಮಾಣದ – ಉದ್ಯೋಗ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಇಂಥ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ಮಾಣವು ಯಾವತ್ತೂ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಇಂಥ ಸಂಬಂಧಸೂತ್ರ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಕಸುಬು ಮೂಲತಃ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಹಾಗೂ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು, ಮತ್ತು, ಸದಾ ಅಭದ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಂಥದು. ಕಾರಣ, ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ 'ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ'ಯ ಆವಿಷ್ಕಾರವಾದ ಕೂಡಲೇ ಹಳೆಯ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಸೂತ್ರಗಳು ಭಗ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹಳೆಯ ಸಂಬಂಧಸೂತ್ರಗಳು ಇನ್ನೂ ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು (ಹೊಸ 'ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ'ಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ) ಪಡೆದು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳ ಬಹುದು; ಅಥವಾ ಅಂಥ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧಸೂತ್ರಗಳೇ ನಿರ್ಮಿತ ವಾಗಲೂಬಹುದು; ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಹೊಸ ಸಂರಚನೆಯು ಮೊದಲಿದ್ದ ಸಂಬಂಧಶಿಲ್ಪಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪಲ್ಲಟಗಳೂ ಘಟನೆಗಳೂ ಸಂಭವಿಸುವ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳನ್ನೇ ಮುಂದೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸ ಲಾಗುತ್ತದೆ.

(ಜೋಸೆಫ್ ನೀಡ್‌ಹ್ಯಾಮ್‌ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ) 'ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆ. ಇಂಥ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚನಾತ್ಮಕವೂ ಸಂಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ (ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳು: ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಕ್ವಾಂಟಂ ಬಲವಿಜ್ಞಾನಗಳು, ಸಾಪೇಕ್ಷತಾವಾದ, ಉಷ್ಣಕ್ರಿಯಾಶಾಸ್ತ್ರ – ಥರ್ಮೋಡೈನಮಿಕ್ಸ್ – ಇತ್ಯಾದಿ); ಆದರೆ, ಅವು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸಂಬಂಧನಾಶದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಸ್ವರೂಪದವಾಗಿರು ತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ, ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ವಸ್ತುಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಮಿತಸಂಖ್ಯೆಯ ಸಂಬಂಧಸೂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿ ಯಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಈ ಯಶಸ್ಸು ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಅದ್ಭುತವೂ ಅನೂಹ್ಯವೂ ಆದದ್ದೆಂದು

ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಯಶಸ್ಸೇ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೊಂದು ನಿಗೂಢ ಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಇಂಥ ಯಶಸ್ಸು ಮೂಲತಃ ಊಹಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬಂದದ್ದಾದರೂ ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮುಂಗಾಣಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ, ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ದಂಗುಬಡಿಸುತ್ತದೆ; ಅದರ ಹೆಚ್ಚೂಕಡಿಮೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ವೈಶಾಲ್ಯವೂ ಹೊಸದನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಜಾಣ್ಮೆಯೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಚ್ಚರಿಗೆ ತಳ್ಳಿ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದು ನಿಂತು ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು (ಡಿರಾಕ್, ವಿಗ್ನರ್, ಮತ್ತು ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಕೂಡಿದಂತೆ) ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಂಥ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ (ವಿಗ್ನರ್ ೧೯೬೦, ಡಿರಾಕ್ ೧೯೬೩); ಮತ್ತು, ವಿಜ್ಞಾನವು ಇಷ್ಟು ಅಗಾಧ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಅಂಥ ಮೂಲಭೂತ ('ವೈಜ್ಞಾನಿಕ') ಕಾರಣಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಇವತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ 'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದೆಂಬ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಹುಜನರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ; ಮತ್ತು ಹಾಗಾಗಿ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಇವತ್ತು ಒಂದು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಗುರಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಹಿಂದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರೇರಣೆಯೂ ಇದೆ – ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಕೇವಲ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೋ ಯಾ ಪಾರಭೌತಿಕ ವಲಯಕ್ಕೋ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ – ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಗ್ರಹಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅಣುವಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು – ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು ಆ ಕುರಿತಂತೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ನಿಲುವಿಗೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಗೆಲುವು ಸಿಕ್ಕಂತೆಯೂ ಗೋಚರಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವತ್ತು, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಲಯಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆ), ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿವರಣೆಗೆ ದಕ್ಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇವತ್ತು ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿರುವ ಈ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಅತಾರ್ಕಿಕವೆನಿಸುವಂಥ ಯಶಸ್ಸೊಂದನ್ನು ಗಳಿಸಿ ನಿಂತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣತೊಡಗಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಈ ಸಂಘಟನೆಯು ಹಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸಿ ಗೆದ್ದಿರುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ, ಅದನ್ನು ಪಡೆದ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ, ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತರೂಪದ್ದಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕ್ರಿಯೆ

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಮುಂದಿಡುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಹೀಗೆ – ವಿಜ್ಞಾನವೇನೋ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೂ ಅಭದ್ರವೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಭವ್ಯವಾಗಿರುವಂಥ ಸೌಧವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದರ ಆಚೆಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದು ಉಳಿದೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ – ಅದು, ಮಾನವ ಕ್ರಿಯಾವಂತಿಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ; ವಸಿಷ್ಠ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಹಕ್ಕಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ರೆಕ್ಕೆ ಇದು. ಮಾನವ ಕ್ರಿಯಾವಂತಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕೂ ಇಲ್ಲ, ಮತ್ತೆ, ಅದು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೂ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಾದರೂ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿ ತೋರಿಸುವಂತೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕೇವಲ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಯಾ ಕೇವಲ ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಚೋದಿತವಾಗಿರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹೊಸ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಳೆಯವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಪಲ್ಲಟಿಸಿ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತವೆಯೇನೋ ನಿಜ, ಆದರೆ, ಮಾನವ ಕ್ರಿಯಾವಂತಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಮೂಲ ಆಕರ ಮಾತ್ರ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬದಲಾಗದೆ ಉಳಿದಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಮರ್ಪಕ ಕ್ರಿಯೆ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡುಬಂದಿದೆ. ಈಚಿನ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದನ್ನೇ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಬಣಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಇಬ್ಬರು ಮುಖ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳು – ವಿನ್‌ಸ್ಟನ್ ಚರ್ಚಿಲ್ ಮತ್ತು ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ – ಇವರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಎರಡು ಸಹಸ್ರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆಕರವೊಂದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಚರ್ಚಿಲ್ ತಾನು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪೆರಿಕ್ಲೆಸ್‌ನ ಸಮರ್ಥನೆ ಪಡೆದರೆ, ಗಾಂಧಿ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿ, ಕ್ರಿಯಾವಂತಿಕೆಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಹಾಭಾರತದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಇವತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನರೆಂಬಂತೆ ಗಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ; ಆದರೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನ ವಾದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನನ್ನೋ ಆರ್ಯಭಟನನ್ನೋ ಉದಾಹರಿಸುವುದು ತೀರ ಅಪರೂಪ. ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತು ಇವತ್ತು $E=mc^2$ ಎಂಬ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದೆ; ಆದರೆ ಇರಾಕಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಣ್ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ.

ಇವತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನರು ತಮ್ಮ ಆಂತರಂಗಿಕ ಭಾವಗಳ ಹತೋಟಿಗೆ

ಕಾಫಿಯಿಂದ ಆಲ್ಕೋ ಹಾಲಿನವರೆಗೆ, ಸೋಮರಸದಿಂದ ಮನೋನ್ಮಾದಕ ಮದ್ದುಗಳವರೆಗೆ ಏನೆಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿ ದ್ದಾರೆ, ಮುಂದೆಯೂ ಮಾಡಲಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮದ ನಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದಾನು; ತನ್ನ ಮಿದುಳಿನ ತಂತಿ ಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಆತನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು. ತನ್ನ ವಂಶವಾಹಿ ಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೂ, ಸಾವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಜಯಿಸುವುದೂ, ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದೂ -- ಇವೆಲ್ಲ ಇವತ್ತು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ವಿಚಾರಗಳಾಗಿಯೇ ಕಾಣತೊಡಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಾಧನೆ ಆಗಿಯೇಬಿಟ್ಟರೂ ಸ್ವಯಂನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಯಾವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮುನ್ನಡೆಯಿಂದಲೂ ಕ್ರಿಯಾವಂತಿಕೆಯ ಮೂಲಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಗೆಹರಿಯು ತ್ತದೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಈ ಕ್ರಿಯಾವಂತಿಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕೇವಲ 'ಸ್ವತಂತ್ರ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ'ಯ ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಇದು – ಪರಸ್ಪರ ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ – ಮಾನವ ಕ್ರಿಯಾ ವಂತಿಕೆಯು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾದದ್ದು; ಅಂಥ ಕ್ರಿಯಾವಂತಿಕೆಯ ಬುನಾದಿ ಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾ ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಚಿನದು. ಇದುವರೆಗೂ ಮನುಷ್ಯಕುಲವು, ತನ್ನ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳ ದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜ್ಞಾನಸಮೂಹವೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತ ಸಂಘಟಿತವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಅಸಮರ್ಥ – ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಮರ್ಪಕ ಕ್ರಿಯೆ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಕೆಲಸ.

ಈ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೇ, ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ, ಹಲವಾರು ಭಾರತೀಯ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ; ಮತ್ತು ಹಲವೊಮ್ಮೆ, ಹಲವು ರೀತಿಗಳಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ತುಂಬ ನೇರವಾಗಿ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಯನ್ನೆತ್ತುವ ಒಂದು ಪಠ್ಯ – ಭಗವದ್ಗೀತೆ (ಉದಾ – ಸಾರ್ಜೆಂಟ್ ೧೯೯೪). ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು, ಋಗ್ವೇದದ ಜ್ಞಾನಸೂಕ್ತವು 'ಸತ್-ಕ್ರಿಯೆಯ ಮಾರ್ಗ' (ಸುಕೃತಸ್ಯ ಪಂಥ, ೧೦:೭.೬, ಚಕ್ರವರ್ತಿ ೨೦೦೩) ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರಚಲಿತವಾದ

ಮಿಥ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಭಾರತದ ದರ್ಶನಗಳ ಉದ್ದೇಶವು ತುಂಬ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಗುರಿಗಳನ್ನುಳ್ಳದ್ದು – ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಿರಿಯಣ್ಣ (೧೯೩೩, ಪುಟ ೧೮-೧೯) ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಗುರುತಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಉದ್ದೇಶ, ಪ್ರಯೋಜನ – ಅಂದರೆ, ಅದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಗೀತೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ಮರಳಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಅದು ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ. ಈ ಯುದ್ಧವು ಎರಡು ಸೈನ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಮರ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೊಳಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷಣವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಗಾಢವಾದ ಘರ್ಷಣೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ಹೌದು -- ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಲವು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅರ್ಥಾತ್, ಗೀತೆಯ ಯುದ್ಧವು ಒಂದು ರೂಪಕ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಗೀತೆಯ ಸಂವಾದವು ಆರಂಭವಾಗುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರನಾದ ಅರ್ಜುನ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ; ಆ ಅಂತಿಮ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಾತನಿಗೆ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಕಟದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೇಲೆದ್ದುಬಂದು ಆತನನ್ನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಆತ, ತನಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನೂ ಎದುರಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೂ ತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯದ ಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಕುರಿತು ಗೊಂದಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಗೀತೆ ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪಠ್ಯ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಅದರ ಬೋಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವರು ಈಗಾಗಲೇ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (ಉದಾ ಹರಣೆಗೆ, ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ – ದೇಸಾಯಿ ೧೯೪೬). ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಾನಿಲ್ಲಿ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಕೈಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲು, ಭಾರತಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತುಂಬ ಪರಿಚಿತವಾದ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನಷ್ಟೇ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ:

ಕರ್ಮಣ್ಯೇವ ಅಧಿಕಾರಃ ತೇ
ಮಾ ಫಲೇಷು ಕದಾಚನ ।
ಮಾ ಕರ್ಮ ಫಲ ಹೇತುಃ ಭೂ
ಮಾ ತೇ ಸಂಗೇಃ ಅಸ್ತು ಅಕರ್ಮಣಿ ॥ (೨.೪೭)

ನಿನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತ್ರವೇ ನಿನಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ; ಅದರ ಫಲದ ಮೇಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಫಲದ ಆಶೆಯು ನಿನ್ನ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸದಿರಲಿ. ಆದರೆ, ನೀನು ಕ್ರಿಯಾಹೀನತೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೊಳಗೂ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಡ.

ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಗೀತೆಯ ಇಂಥ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದು ನಿಗೂಢ, ಅನೂಹ್ಯ; ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟು ಹುಟ್ಟುವಂಥದು; ಕನಿಷ್ಠ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಇಡಲಿಕ್ಕಾದರೂ ಕ್ರಿಯೆ ಅನಿವಾರ್ಯ; ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ:

ಗಹನಾ ಕರ್ಮಣೋ ಗತಿಃ (೪.೧೭)
ಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಿಣಾಮವು ನಿಗೂಢವಾದದ್ದೇ ಸರಿ.

ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಮ್ ಏವ ಅಪಿ
ಸಂಪಶ್ಯನ್ ಕರ್ತುಮ್ ಅರ್ಹಸಿ (೩.೨೦)
ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾದರೂ ನೀನು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು.

ಕರ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮೋದ್ಭವಮ್ ವಿದ್ಧಿ (೩.೧೫)
ಕ್ರಿಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಚೇತಸಾ... ಯುದ್ಧಸ್ವ ವಿಗತ ಜ್ವರಃ (೩.೩೦)
ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರಗೊಳಿಸು... ಭಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡು.

ಯಸ್ಯ ಸರ್ವೇ ಸಮಾರಂಭಾಃ
ಕಾಮಸಂಕಲ್ಪ ವರ್ಜಿತಾಃ
ಜ್ಞಾನ ಅಗ್ನಿ ದಗ್ಧ ಕರ್ಮಾಣಾಂ
ತಮ್ ಆಹುಃ ಪಂಡಿತಮ್ ಬುಧಾಃ (೪.೧೯)
ಯಾರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೋ, ಯಾರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅವನನ್ನೇ ಪಂಡಿತನೆಂದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಥ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಗೀತೆಯು ಕೊಡುವ ಪರೋಕ್ಷ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು – ಸತ್-ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ತನ್ನ ಖಾಸಗಿ ಸತ್ಯದ ಆಳ ಆಕರಗಳನ್ನು ಮುಳುಗಿ ಮುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯೆಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವುದು ಆತನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. (ಇಲ್ಲಿ ನನಗೊಂದು ಕಥೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ – ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ, ಅಮೇರಿಕಾ-ರಷಿಯಾ ಮೈತ್ರಿಕೂಟದ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ತಂಡವೊಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಹತಾಶನಾದ ಒಬ್ಬ ಸೈನ್ಯಾಧಿಕಾರಿ

ಹೇಳಿದ ಕಥೆ ಇದು – ಈ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಯುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮರೋಪಾಯದ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದಿಶ್ಯವನ್ನೂ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ; ಮತ್ತು, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅಂಥ ಉಪಾಯಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ತಾವು ಯಾವುದೇ ಗಣಿತ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಒಂದು ಸ್ಕ್ರೂವನ್ನೂ ತಿರುಗಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಠ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ). ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಗೀತೆಯು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ – ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಸಂವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಬದಲಾಯಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ – ಇದು ಗೀತೆಯ ಸೂಚನೆ.

ಕ್ರಿಯಾವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಭಾರತದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ನಾನು ಮಹಾಭಾರತದಿಂದ ಎತ್ತಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಯಕ್ಷನು ಯುಧಿಷ್ಠಿರನಿಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಸವಾಲು ಇದು – ನೈತಿಕ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಬೇಕು – ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರವೇ ಈ ಉಲ್ಲೇಖ. (ಈ ಸವಾಲಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕ ಉತ್ತರ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಮರಣದ ಷರತ್ತಿತ್ತು; ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ನಾಲ್ವರು ತಮ್ಮಂದಿರು ಆಗಲೇ ಈ ಷರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೋತಿದ್ದರು). ಶ್ಲೋಕ ಇದು:

ತರ್ಕೋ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಃ ಶ್ರುತಯೋ ವಿಭಿನ್ನಾ
ನ ಏಕೋ ಮುನಿಃ ಯಸ್ಯ ಮತಮ್ ಪ್ರಮಾಣಮ್ ।
ಧರ್ಮಸ್ಯ ತತ್ತ್ವಂ ನಿಹಿತಮ್ ಗುಹಾಯಾಮ್
ಮಹಾಜನೇನ ಏನ ಗತಾಃ ಸ ಪಂಥಃ ॥
ತರ್ಕವು ಆಧರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರದಂಥದಾಗಿದೆ, ವೇದಾದಿ ವಾಙ್ಮಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಮತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾದಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ಮುನಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥವು ಗಹ್ವರದೊಳಗೆ ಅಡಗಿ ಕೂತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದಿರುವುದೊಂದೇ ದಾರಿ – ಮಹಾಜನರ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು.

ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ರೂಢವಾದ ಭಾರತದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು, ಈ ಶ್ಲೋಕವು, ನಾಲ್ಕೇನಾಲ್ಕು ಸರಳ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತದೆಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನೈತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಘಳಿಗೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಸತ್-ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿ ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣ ಎಂಬುದು ಈ ಮಾತುಗಳ ಇಂಗಿತ. ಈ ಮಾತುಗಳೇ ಹೇಳುವಂತೆ, ಇಂಥ ಒಂದು

ಆಯ್ಕೆಯು ಸರಳವಾದ ಕಪ್ಪುಬಿಳುಪಿನ ನಡುವಿನ ಹುಡುಕಾಟವಲ್ಲ. ಬದಲು, ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ (೧೯೯೦) ಇದು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭಬದ್ಧ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಈ ಉತ್ತರವು ನನಗೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅರ್ಥವಂತವಾದದ್ದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ – ಇಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪಿ ಅಧಿಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಅಪನಂಬಿಕೆಯಿದೆ; (೭೫) ತರ್ಕವನ್ನು ಇದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜತೆಗೆ ಇದು ಬಹುದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಮಂಡನೆಯೂ ಹೌದು – ಮಹಾಜನರು ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿರುವ ಬಹುವಚನವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಜತೆಗೆ, ಇಂಥ ಮಹಾಜನರು ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಕೆಲಸವೇ ಸರ್ವಸಮ್ಮತಿಯೊಂದನ್ನು ರೂಢಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಹೌದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಸಮಾಜವನ್ನು ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿ ನಡೆಸುವ ಈ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹುಡುಕಿ ಹಿಡಿಯಬಹುದಾದ್ದಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲೇಬೇಕು, ಕಾರಣ, ಅದೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾವಂತಿಕೆಯ ಪರಮೋದ್ದಿಶ್ಯ.

ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ

ನಮ್ಮ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗೀತೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪದಿಂದಲೇ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದಾದರೆ, ಗೀತೆಯ ಒಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಂಡಿಸಬಹುದು – ಇದು ಹಲವು ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟು, ಕ್ರಿಯಾನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾದರೋ, ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯುದ್ಧವೆಂಬ ಒಂದೇ ಕ್ರಿಯೆಯತ್ತ ಬೊಟ್ಟುಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗೀತೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅಂತಿಮ ಆಯ್ಕೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳದೆ, ಕ್ರಿಯಾವಂತನಿಗೇ ಆ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆತನಿಗೆ ಗೀತೆಯು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಆತನ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಆಕರಗಳನ್ನೂ ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನಕೋಶ ಗಳನ್ನೂ ಅದು ಉಜ್ಜೀವಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲೊಂದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಷ್ಟು ಗಾಢವಾದದ್ದೆಂದರೆ, ಆ ಬಳಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಏನಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಆ ಕ್ರಿಯಾವಂತನಿಗೆ ಸುಲಭವೂ ಸಹಜವೂ ಆಗಿ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ:

೧. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜ್ಞಾನವು (ವಿಜ್ಞಾನವು) ವಿಶಾಲವಾಗುತ್ತ ನಡೆದಂತೆ, ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವವು ಕುಂಠಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆ?

೨. ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಜವಾದದ್ದೂ, ಆದರೆ, ಜಾಗತಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಲ್ಲದ್ದೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಮಾನವ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆಯೆ?

೩. ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಜ್ಜೀವಿಸುವ, ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ ಉಪಾಯಗಳೇನು? ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ವಿಜ್ಞಾನವು ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ – ಅಂದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಳಾಚೆಗಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆ, ಸಂವಾದ ಮತ್ತು ಸರ್ವಸಮ್ಮತಿಯ ರೂಢಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ -- ಇವೆಲ್ಲ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಬಲ್ಲವೆ?

ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇತಿಹಾಸವು ಋಣಾತ್ಮಕ ಉತ್ತರವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವೀಗ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಬಹುದಾದದ್ದು ಮೂರನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ. ಗೀತೆಯು ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಶಾದಾಯಕ ಸೂಚನೆಯೊಂದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ – ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದೇ ಆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ. ಆದರೆ, ಮುಂದೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಹಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚನೆಯು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿಲ್ಲ, ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ.

ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು – ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಕ್ರಿಯಾವಂತಿಕೆಯೂ, ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಗಮದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವಂಥದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಷೇತ್ರವು ಈಗ ಅದೆಷ್ಟೇ ವಿಶಾಲವಾಗಿರಲಿ, ಮುಂದೆ ಇನ್ನೆಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವನ್ನೇ ಪಡೆಯಲಿ, ಅದು ಈ ಖಾಸಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವೇ ಸರಿ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ – ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಚೆಗೆ ಏನಿದೆ – ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವಿವತ್ತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ತುರ್ತಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

(ಈ ಬರಹದ ಮೊದಲ ಕರಡುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸೂಚಿಸಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಪ್ರೊ. ಅರಿಂದಮ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮತ್ತು ಡಾ. ಸಂಗೀತಾ ಮೆನೊನ್ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ.)

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

Chakrabarti A 2003 *The Concepts of Jnana, Prama nad Aprama* (Forthcoming).

Desai M 1946 *The Gita according to Gandhi,* Ahmedabad: Navjivan Publishing House.

Dirac P A M 1963 The evolution of the physicist's picture of the nature, *Scientific American* 208.5 (May); 45-53

Ganeri J 2001 *Indian Logic (A Reader),* Richmond: Curzon Press.

Hiriyanna M 1932 *An Outline of Indian Philosophy,* London: George Allen & Unwin.

Narasimha R 2000 *Verses for the Brave,* Special publication SP2-00 Bangalore: NIAS.

Newton I 1687 *Principia Mathematica,* Translated by Motte (1995), New York: Prometheus Books.

Ramanujan A K 1990 Is there an Indian way of thinking? An informal essay in: *India Through Hindu categories* (ed. Marriott, McKim), New Delhi: Sage; pp 41-58.

Sargent W 1994 *The Bhagavadgita* New York: State University of New York Press.

Wigner E 1960 On the unreasonable effectiveness of mathematics in the natural sciences, *Commentaries on Pure and Applied Mathematics* 13:1-14

Ziman J 1968 *Public Knowledge,* Cambridge: Cambridge University Press.

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಕಾವ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿ

ಈ ವರ್ಷದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬಾರಿಯ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಕಾವ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೆ.ಪಿ. ಸುರೇಶ್ ಅವರ 'ದಡ ಬಿಟ್ಟ ದೋಣಿ' ಕವನ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಪ್ರಶಸ್ತಿಫಲಕವನ್ನು ನೀಡಿದ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದರು. ದಿ. ಶಾ. ಬಾಲುರಾವ್ ದಂಪತಿಗಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಹೊಸ ಬರಹಗಾರರ ಮೊದಲ ಕವನಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನವು ಇದರ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರ – ೨೦೦೪

ಈ ವರ್ಷದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರವು ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೦ರಿಂದ ೧೬ರವರೆಗೆ ನಡೆಯಿತು. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಸಾಲಿನ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಗಳು ನಡೆದವು. ಡಾ. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಶಿಬಿರದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿದ್ದರು. ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ನೀನಾಸಮ್ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾ ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಶಿಬಿರದ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಶಿವ ವಿಶ್ವನಾಥನ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆಶಯಭಾಷಣದಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದರು. ಮುಂದಿನ ಏಳು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯುತರಾದ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ, ಭಾಸ್ಕರ್ ಚಂದಾವರ್ಕರ್, ಸದಾನಂದ ಮೆನೊನ್, ಶಮೀಕ್ ಬಂದೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ಸುದೇಷ್ಣಾ ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ, ಜಿ.ಕೆ. ಗೋವಿಂದರಾವ್, ಕೆ. ಮರುಳಸಿದ್ದಪ್ಪ, ರಘುನಂದನ, ಕೇವಲ್ ಅರೋರಾ, ಸುಧನ್ವ ದೇಶಪಾಂಡೆ, ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ವಿವೇಕ ಶಾನುಭಾಗ, ಕೆ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣಯ್ಯ, ಇಂದೂಧರ ಹೊನ್ನಾಪುರ, ರೊದ್ದಂ ನರಸಿಂಹ, ವೈದೇಹಿ, ವೇದಾಂತಂ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಶರ್ಮ ಮುಂತಾದವರು ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದರು. ಸುಮಾರು ೧೦೮ ಮಂದಿ ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು.

ಎಂದಿನಂತೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಸಂಜೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿದ್ದವು. ನೀನಾಸಮ್ ತಿರುಗಾಟ ೨೦೦೪ರ ನಾಟಕಗಳಾದ 'ದ್ಯಾವನೂರು' (ನಿ:ಸಿ. ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ) ಮತ್ತು 'ರಾಜ ಮತ್ತು ರಾಣಿ' (ನಿ:ಬಿ.ಆರ್. ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ), ಕೇರಳದ ಉಷಾ ನಂಗ್ಯಾರ್ ತಂಡದವರಿಂದ ಕೂಡಿಯಾಟ್ಟಂ , ನೃತರುತ್ಯ ತಂಡದವರಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ನೃತ್ಯ, ವೇದಾಂತಂ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಶರ್ಮ ಅವರ ತಂಡದಿಂದ ಕೂಚಿಪುಡಿ ನೃತ್ಯ, ಕದ್ರಿ ಗೋಪಾಲನಾಥ್ ಅವರಿಂದ ಸ್ಯಾಕ್ಸೋಫೋನ್ ವಾದನ, ಮುಂಬಯಿಯ ಶೇಖರ್ ಸೇನ್ ಅವರಿಂದ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನ - 'ಕಬೀರ', ರವಿಕಿರಣ ಅವರಿಂದ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಗಾಯನ, ಧ್ಯಾನ ರೆಪರ್ಟರಿ ತಂಡದವರಿಂದ 'ಮಲ್ಲಿನಾಥನ ಧ್ಯಾನ'(ನಿ: ನಟರಾಜ ಹೊನ್ನವಳ್ಳಿ) – ಮುಂತಾದವು ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು. ಈ ನಡುವೆ ಅಪರಾಹ್ನದ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ನೀನಾಸಮ್ ಪ್ರಯಾಣದ 'ಕರ್ಣಾದರ್ಶ' ಮತ್ತು ಪುಣೆಯ ಸಯೀ ಹಳದೂಳೆಯವರಿಂದ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಆ್ಯಕ್ಟಿವಿಸಮ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಚಲನಚಿತ್ರಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳೂ ನಡೆದವು.

ಮನಸ್ಸು ನಡೆ ಎಂದಲ್ಲಿಗೆ

ನಾಸಿರುದ್ದೀನ್ ಶಾಹ್ ಜೊತೆ ಒಂದು ಮಾತುಕತೆ

ರಶ್ಮಿ ರಾ. ಹೆಬ್ಬೂರು.

ಬಾಲಿವುಡ್‌ನ ಚಮಕ್ - ಧಮಕ್‌ಗೆ ಒಳಗಾದರೂ ರಂಗಭೂಮಿಯ ನಂಟನ್ನು ಬಿಡದವರು ಕೆಲವೇ ಮಂದಿ. ಅಂಥ ಓರ್ವ ರಂಗಕರ್ಮಿ ನಾಸಿರುದ್ದೀನ್ ಶಾಹ್. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನಾಸಿರುದ್ದೀನ್ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಈಗಾಗಲೇ ದೇಶದ ವಿವಿಧ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗಕ್ಕೇರಿರುವ (ರಂಗೇರಿಸಿರುವ) ತಮ್ಮ ನಿರ್ದೇಶನದ ನೂತನ ರಂಗಪ್ರಯೋಗ ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತಿ ಇಸ್ಮಾತ್ ಚುಗ್ತೈ ಅವರ ಮೂರು ಕಥೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ 'ಇಸ್ಮಾತ್ ಆಪ್ ಕೆ ನಾಮ್' ಎಂಬ 'ಕಥೆ ಹೇಳುವ ನಾಟಕ'ದ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೮ರಂದು ಆರಂಭವಾದ ನಟ ದಿ. ಶಂಕರನಾಗ್‌ರ ಕನಸಿನ ರಂಗಮಂದಿರ 'ರಂಗಶಂಕರ'ದ ರಂಗೋತ್ಸವ - ೨೦೦೪ರಲ್ಲಿ ಎರಡು ದಿನಗಳ ನಾಟಕ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ರಂಗವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ತರಬೇತಿ ಕಾರ್ಯಾಗಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟ ನಾಸಿರ್‌ರನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸಿದಾಗ ತಮ್ಮ ಎಂದಿನ ನವಿರಾದ ಮಾತಿನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡರು.

ಸದಾ ಹೊಸತಾಗಿ ಮೂಡಿಬರುತ್ತಿರುವ ನಾಸಿರ್‌ನ ಕಲಾವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರಂಗಭೂಮಿಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಗುಣದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತಿರುವುದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ಇನ್ನೂ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ೧೯೭೯ರಲ್ಲಿ ಮುಂಬೈನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ 'ಮೋಟ್ಲೆ' ಎಂಬ ರಂಗತಂಡದ ಮೂಲಕ ಹಲವಾರು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ರಂಗಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ರಂಗಾಸಕ್ತರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಅವರು, ತಮ್ಮ ಈ ಹೊಸ ಆಸಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ 'ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಭಾರೀ ಕೊರತೆಯಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬೇಸತ್ತು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದು. ಅಂಕುರ್ ಅವರು ಏಳೆಂಟು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ನಾವು ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವಷ್ಟೆ. ಈ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯ ನಾಟಕಗಳು ಹಿಂದಿ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವ - ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ. ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿರುವ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು

ಓದಿದಾಗ ಅದು ನನ್ನನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ನಾನು ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಉತ್ಕಟ ಪ್ರೇರಣೆ ಸಿಕ್ಕರೆ. ಈ ಶೈಲಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಕಥಾ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ತವಕ ನನ್ನಲ್ಲುಂಟಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೇ, ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷ ಅದನ್ನು ಓದಿರದಿದ್ದ ನನಗೆ ಈವರೆಗೆ ಎಷ್ಟು ವಂಚಿತನಾದೆ ಎನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅಗಾಧ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ಸವಿಯನ್ನು ಜನರಿಗೆ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಯುವಜನರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೂ ಇದೆ ಎನಿಸಿತು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಉತ್ತಮ ನಟನೆಗೆ ಹೆಸರಾದ ನಾಸಿರ್, ನೋಡುಗರಿಗೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಓದಿದ-ಕೇಳಿದ - ನೋಡಿದ ಅನುಭವ ನೀಡುವ 'ಇಸ್ಮಾತ್ ಆಪ್ ಕೆ ನಾಮ್' ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ''ಈ ಬಗೆಯ ನಾಟಕಗಳು ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು. ಅವರು ಪಾತ್ರಗಳು, ಸೆಟ್ಟು, ದಿರಿಸು ಏನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕಥೆಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವೀಕ್ಷಕರ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕು. ಇದು ಯಾವುದೇ ನಟನಿಗೆ ಭಾರೀ ಶ್ರಮದ ಹಾಗೂ ರೋಚಕವಾದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ'' ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವರ್ಷದ ಎಲ್ಲ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ನಾಟಕ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವಿರುವ 'ರಂಗಶಂಕರ'ದ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬುಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ''ತುಂಬಾ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆತಿಥ್ಯ ಲಭಿಸಿತು. ಇಲ್ಲಿನ ಆಪ್ತ ರಂಗಭೂಮಿ ಮುಂಬೈನ ಪೃಥ್ವಿ ಥಿಯೇಟರಿನಂತಿದೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟಿರುವ ಶ್ರೀಮತಿ ಅರುಂಧತಿನಾಗ್ ಮತ್ತು ತಂಡಕ್ಕೆ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಜನ ಪುಣ್ಯವಂತರು'' ಎಂದರು. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ವೀಕ್ಷಕರ ಬಗ್ಗೆ ಅನಿಸಿಕೆ ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ''ಒಳ್ಳೇ ವೀಕ್ಷಕರು, ಕೆಟ್ಟ ವೀಕ್ಷಕರು ಅಂತ ಏನೂ ಇರಲ್ಲ. ಉತ್ತಮ ಪರ್‌ಫಾರ್‌ಮೆನ್ಸ್, ಕೆಟ್ಟ ಪರ್‌ಫಾರ್ ಮೆನ್ಸ್ ಅಂತ ಇರುತ್ತೆ ಅಷ್ಟೆ'' ಎಂದು ನಕ್ಕರು.

ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರಿಗೆ ಬಾಲಿವುಡ್‌ನ ಯಶಸ್ವಿ ತಾರೆಯಾಗಿಯೇ ಪರಿಚಿತರಾಗಿದ್ದರೂ, ತಾವು 'ಬಾಂಬೆ ಫಿಲಂ ಸೆಟಪ್'ನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ 'ಕಂಫರ್ಟಬಲ್' ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ ಅನ್ನೋ ನಾಸಿರ್, ''ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿರುವಂತೆ ನಟನೆಯ ನೈಜತೆಯನ್ನು ಆಳವನ್ನು ತಲುಪಿದ ತೃಪ್ತಿ ಇರೋಲ್ಲ'' ಅಂತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸಿನೆಮಾ ಮಾಡಿದ್ದೇಕೆ ? ಅಂದರೆ, ''ನನಗೂ ಜನಪ್ರಿಯನಾಗುವ ಆಸೆ ಇತ್ತು. ನಾನೂ ಚಿತ್ರರಂಗದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಬಾಲಿವುಡ್‌ಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟದ್ದು'' ಎಂದು, ''ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಶಂಸೆ ಪಡೆಯುವ ಬಯಕೆಯಿಂದಲ್ಲವೆ, ನಾವೆಲ್ಲ ಕಲಾವಿದರಾಗೋದು ? ಯಾರೂ ಬರೀ ಕಲಾಸೇವೆ ಮಾಡೋಕೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ

ಬರೋಲ್ಲ'' ಅಂತ ನುಣುಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ನಾಸಿರ್‌ಗೆ ಬಾಲಿವುಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಈಗ ಏನೂ ವಿಶೇಷ ಕಾಣೋಲ್ವಂತೆ. ''ಬಾಲಿವುಡ್ ಯಾವುದೇ ಗಮನಾರ್ಹ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಾ ಇಲ್ಲ'' ಅಂತ ಒಮ್ಮೆಗೇ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ, ''ಬರೀ ಹಾಲಿವುಡ್‌ನಿಂದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ತಗೊಳ್ತಾರೆ ಇಲ್ಲವೆ, ಬಾಲಿವುಡ್‌ನ ಕಥೆಗಳನ್ನೇ ರೀಸೈಕಲ್ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಗತಿ ಇಲ್ಲ. ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಬಡಕಲಾಗಿಹೋಗಿದೆ, ಇಂದಿನ ಬಾಲಿವುಡ್'' ಅಂತ ವಿಷಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗ್ತಾ ಇದೆಯಲ್ಲ...?'' ಅಂದದ್ದಕ್ಕೆ ''ಹಿಂದೆ ೪೦ - ೫೦ ವರ್ಷದ ನಾಯಕರು ಕಾಲೇಜು ಹುಡುಗರ ವೇಷ ಹಾಕ್ತಿದ್ರು, ಈಗ ಹೊಸಬರು ಬಂದಿರೋದರಿಂದ ಆ ವಯಸ್ಸಿನವರೇ ಆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡ್ತಿದಾರೆ ಅಷ್ಟೆ'' ಅಂತ ನಗುತ್ತಾರೆ. ''ಛಾಯಾಗ್ರಹಣದ ವಿಧಾನಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ; ಇದರಿಂದ ಸಿನಿಮಾಗಳು ನೋಡೋಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ವೆ, ಆದರೆ, ಒಳಸತ್ವ ಏನಿದೆ?'' ಅಂತ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ಜನ ಏನು ನೋಡ್ತಾರೋ, ಅದನ್ನು ನಾವು ತೋರಿಸ್ತೀವಿ' ಅನ್ನೋ ಸಿನಿಮಾದವರ ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ, ''ಇದು ಬರೀ ನೆಪ ಅಷ್ಟೆ. ಜನರು ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಕೆಟ್ಟ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ತಾರೆ ಅನ್ನೋದು ನಿಜ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ, ನಿಜವಾಗಲೂ ಚೆನ್ನಾಗಿರುವ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಜನ ಯಾವಾಗಲೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಅಂಶಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಅಲ್ಬರ್ಟ್ ಪಿಂಟೋ...' ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ವಾಪಸ್ಸು ಬರೋವಷ್ಟು ನೋಡಿಯೇ ನೋಡಿದರು'' ಅಂದರು.

ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಹರಿದುಬರುತ್ತಿದ್ದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರಗಳ ನೆಚ್ಚಿನ ನಾಯಕನಟರಾಗಿ 'ಅಲ್ಬರ್ಟ್ ಪಿಂಟೋ ಕೊ ಗುಸ್ಸಾ ಕ್ಯೊ ಆತಾ ಹೈ', 'ಜಾನೇ ಭಿ ದೋ ಯಾರೋ', 'ಮಿರ್ಚ್ ಮಸಾಲಾ'ದಂತಹ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸಿದ್ದ ನಾಸಿರನ್ನು ಇಂದೇಕೆ ಅಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ? ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ, ''ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೀವು ಆ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದ ನಿರ್ದೇಶಕ - ನಿರ್ಮಾಪಕರನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು'' ಎಂದರು. ಅವರೇ ಮುಂದುವರೆಸಿ, ''ನಾನು ಕಲಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಚಿತ್ರಗಳು ಬರೋದು ನಿಂತುಹೋಯಿತು'' ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸಿ ''ಕಲಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಚಿತ್ರೋದ್ಯಮಿಗಳು ನೋಡುಗರ ಮತ್ತು ಹಣದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೆಪ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಂತಹ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಹಣದ ಕೊರತೆ ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು. ಬದ್ಧತೆಗಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ

ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಏಕೆ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ಅವರನ್ನೇ ಕೇಳಬೇಕು'' ಎಂದರು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಇಂದಿನ ರಂಗಭೂಮಿ ದೇಶದ ನೈಜ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದೆಯೇ? ಅಂದದ್ದಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ಉತ್ತರವಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ''ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಮಾಡ್ತಾ ಇದೆಯಾ? ಸಿನೆಮಾ ಮಾಡ್ತಾ ಇದೆಯಾ? ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಡ್ತಾ ಇದೆಯಾ? ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಎಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು, ಎಷ್ಟು ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಅಡ್ರೆಸ್ ಮಾಡೋದು?'' ನಂತರ, ''ನನಗೆ ನಾಟಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಸೂಕ್ತ ವೇದಿಕೆ ಅಂತ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ, ಆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಾನು ಮಾಡ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದರೆ, ಬಹುಶಃ ನಾನಿವತ್ತು ಬೀದಿನಾಟಕಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಮುಂದಿರುತ್ತಿದ್ದೆ'' ಅಂದರು.

ಹೊಸದಾಗಿ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಕಾಲಿಡುವ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಕಿವಿಮಾತು ಹೇಳಿ ಅಂದರೆ, ''ಕತ್ತಲು ತುಂಬಿದ, ಕಪ್ಪು, ದೀರ್ಘ ಹಾಗೂ ಏಕಾಂತದ ಪ್ರಯಾಣ ಹೊರಟಿದ್ದೀರಿ ಅಂತ ಎಚ್ಚರಿಸ್ತೀನಿ ಅಷ್ಟೆ. ನಾನು ರಂಗತರಬೇತಿ ತಗೊಳ್ಳೋವಾಗ ಇನ್ನೊಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುತ್ತೆ ಅಂತಿದ್ರು. ನನಗೆ ಮೂವತ್ತೈದು ವರ್ಷ ಅನುಭವ ಆಗಿರುವ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲೂ ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೇನು... ಹುಚ್ಚರ ಗುಂಪೊಂದು ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಬರ್ತಾನೇ ಇರುತ್ತೆ, ಅದನ್ನು ನೋಡಲೂ ಹುಚ್ಚರ ಗುಂಪೊಂದು ಬರ್ತಾನೇ ಇರುತ್ತೆ'' ಎಂದು ನಕ್ಕರು.

ರಂಗಭೂಮಿಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತಿರುವ ನಾಸಿರ್, ಈಗ ಹರಿಶಂಕರ ಪರ್ಸಾಯಿ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧರೂಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಂಗದ ಮೇಲೆ ತರುವ ಸಿದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಬರ್ನಾಡ್ ಷಾರ 'ಸೇಂಟ್ ಜಾನ್' ಅನ್ನು ರಂಗಕ್ಕೇರಿಸುವ ಯೋಜನೆ ಕೂಡಾ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರಂತೆ.

ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಬೆನ್ನೇರುವ ಹಗುರ ಮನಸ್ಸಿನ ನಾಸಿರುದ್ದೀನ್ ಶಾಹ್‌ರಿಗೆ ಮುಂದೇನು? ಅಂದದ್ದಕ್ಕೆ ''ಇನ್ನೂ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವ, ಚಲನಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಆಸೆಗಳಿವೆ'' ಅಂದರು. ''ಆದರೆ, ಮುಂದಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಯೋಜನೆ – ಜೀವಂತವಾಗಿರೋದು'' ಅಂತ ನಕ್ಕರು.

ಬಹುಶಃ 'ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು' ಅನ್ನೋದಕ್ಕೆ ನಾಸಿರ್ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಸದಾ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿರುವುದು' ಅಂತಾನೇ ಅರ್ಥ ಇರ್ಬೇಕು, ಏನಂತೀರಿ?

ಮಾತುಕತೆ ೭೨

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

ನವೆಂಬರ್ ೨೦೦೪ ವರ್ಷ ಹದಿನೆಂಟು ಸಂಚಿಕೆ ನಾಲ್ಕು

೧. **ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕಗಳು : ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ**
ಬಿ.ಆರ್. ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ ಪುಟ ೦೧

೨. **ಮಾನವ ಕ್ರಿಯಾವಂತಿಕೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆ**
ರೊದ್ದಂ ನರಸಿಂಹ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ. ಪುಟ ೨೩

೩. **ಮನಸ್ಸು ನಡೆ ಎಂದಲ್ಲಿಗೆ**
ರಶ್ಮಿ ರಾ. ಹೆಬ್ಬೂರು ಪುಟ ೩೭

second cover

MAATHUKATHE NOV 2004 (YEAR 18 ISSUE 4)
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

ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ

ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ - ೫೭೭ ೪೧೭

ಈಚಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

third cover

ಕಿಟಕಿ ಕನ್ನಡಿಯಾದಾಗ
(ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಿಲನ-ಮುಖಾಮುಖಿ -ಟಿಆರೆಸ್ ಶರ್ಮ) ರೂ. ೧೦೦

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

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

ಭರತಮುನಿಯ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ
(ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ , ಮರುಮುದ್ರಣ - ಆದ್ಯ ರಂಗಾಚಾರ್ಯ) ರೂ. ४२೫

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ (ಭರ್ತೃಹರಿಯ ವಾಕ್ಯಪದೀಯದ ಕಾಲಸಮುದ್ದೇಶ
ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಸಮುದ್ದೇಶ - ಅನು: ವಿ.ಎನ್. ರಂಗನಾಥ ಶರ್ಮಾ) ರೂ. ೬೫

ದಡ ಬಿಟ್ಟ ದೋಣಿ (ಕವನಸಂಕಲನ - ಕೆ.ಪಿ.ಸುರೇಶ) ರೂ. ೪೫

ಝೆನ್ (ಒಗಟು-ಸಂವಾದ-ಮುಂಡಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ;
ಅನುವಾದ: ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ) ರೂ. ೪೫

ಅರೆಶತಮಾನದ ಅಲೆಬರಹಗಳು
(ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ - ಲೇಖನ ಸಂಕಲನ ೧೯೫೪-೨೦೦೪) ರೂ. ೩೭೫

ಒಳದನಿ (ವಿಮರ್ಶೆ: ಎಸ್. ಆರ್. ವಿಜಯಶಂಕರ) ರೂ. ೧೨೦

ಒಳ್ಳೆಯವನು (ಕಥೆಗಳು: ಅಶೋಕ ಹೆಗಡೆ) ರೂ. ೬೦

ಅವಸ್ಥೆ (ಕಾದಂಬರಿ, ಮರುಮುದ್ರಣ: ಯು.ಆರ್, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ) ರೂ. ೮೫

ಭವ (ಕಾದಂಬರಿ, ಮರುಮುದ್ರಣ: ಯು.ಆರ್, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ) ರೂ. ೬೦

ತೇಜಸ್ವಿ ಕಥನ (ವಿಮರ್ಶೆ: ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ) ರೂ. ೮೦

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ: ಎರಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳು
(ವಿಮರ್ಶೆ, ಮರುಮುದ್ರಣ: ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ) ರೂ. ೮೫

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿ: ಎರಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳು
(ವಿಮರ್ಶೆ: ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ) ರೂ. ೫೫

ಬಕುಲದ ದಾರಿ (ಕವನಗಳು: ಎಲ್. ಸಿ. ಸುಮಿತ್ರಾ) ರೂ. ४೫

ದಾವ್ ದ ಜಿಂಗ್ (ಅನುವಾದ: ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ) ರೂ. ೭೦