ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ

ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ

ಈ ಬರಹಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳ ಹಾಗೆ ಇರುವ ಮೂವರು ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರು — ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್, ಜಾರ್ಜ್ ಆರ್ವೆಲ್ ಮತ್ತು ಸಾದತ್ ಹಸನ್ ಮಾಂಟೋ — ಇವರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಇದನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಸಾದರ ಪಡಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಪದ್ಯ. ಇದು ಅವರ 'ಮತ್ತು ಇತರ ಪದ್ಯಗಳು' ಸಂಕಲನದಿಂದ (ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೭) ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು. ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಆ ಸಂಕಲನದ ಯಾವ ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ರಾಮಾನುಜನ್ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ:

ಶಿ-ಶಿಶುವಿಹಾರವೆ ? ಹಯ್ಯೊ ಬಿಡಿ
ತಾತನ ಕಾಲದ ಗುರುಗಳು
ತಲೆ ಕೆಳಗಾಗಿ
ಕೋದಂಡ ಹಾಕಿಸಿ
ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ಹೊಗೆಯಲ್ಲಿ
ಕ-ಕಲಿಸಿದ ಪಾಠವೇ ಬೇರೆ

ವರಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ವ್ರತ ಅಂದಿರಾ ?
ಅಯ್ಯೊ ಬಿಡಿ, ವಿಜಯನಗರ
ದ ಸ್ವರ್ಣಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಂಜೆ
ಯರು ಮರ್ಮಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕೊಕ್ಕಿ
ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಜೋಕಾಲಿ ಆಡಿ ಆಡಿ
ಪ-ಪಡೆದ ವರವೇ ಬೇರೆ

ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕನ್ ಫಿಲಂ
ಯಾಗ ಅಂದಿರಾ ? ಹಯ್ಯೊ ಬಿಡಿ,
ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾರವರ ಬಾವಿ

ಮುಟ್ಟಿದ ಹರಿಜನರನ್ನು ಹಾಗೇ
ಗೊಬ್ಬಳಿಮರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಸಕುಟುಂಬ
ಉರಿಸಿದ ಯ-ಯಾಗವೇ ಬೇರೆ

ಮ-ಮಗಳು ಹೊಸ ಲ್ಯಾಂಪ್ ಷೇಡ್
ಮ-ಮಾಡಿದಾಳೆಯೆ ? ಅಯ್ಯೊ ಬಿಡಿ,
ನಾಜಿಗಳ ಹಾಗೆ ಜಾತಿ ನೋಡಿ
ಬೇಯಿಸಿ ಮನುಷ್ಯ ಚರ್ಮ ಸುಲಿದು
ಲ್ಯಾಂಪ್ ಷೇಡ್ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು
ತೋ - ತೋರಿಸುವ ಬೆಳಕೇ ಬೇರೆ

ನೀವೇ ನೋಡಿದ ಹಾಗೆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ, ಆಧುನಿಕ, ಪೂರ್ವ, ಪಶ್ಚಿಮ — ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕಾಲದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಕವಿ ಹಿಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ ? ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಕನ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ನಿರೂಪಕ ಈ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದಾದಮೇಲೆ ಒಂದರಂತೆ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೆ? ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಖ್ಯಾತ ಚಿಂತಕಿ ಹ್ಯಾನಾ ಆರೆಂಡ್ಟ್‌ಳ 'ದಿ ಬ್ಯಾನಾಲಿಟಿ ಆಫ್ ಈವಿಲ್'ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿರಬಹುದೇ ? ನಾಝಿ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಯಹೂದಿಗಳ ನರಮೇಧದ ಉಸ್ತುವಾರಿ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಅಡಾಲ್ಫ್ ಐಕ್‌ಮನ್, ದೀರ್ಘಕಾಲ ತಲೆಮರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕೊನೆಗೂ ಆತನನ್ನು ಹಿಡಿದು ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಾಗ ಆತ ಆ ನರಮೇಧಕ್ಕೆ ತಾನು ಜವಾಬ್ದಾರನಲ್ಲವೆಂದೂ ತಾನು ತನ್ನ ಮೇಲಧಿಕಾರಿಗಳ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಾಲಿಸಿದ್ದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದ. ಐಕ್‌ಮನ್‌ಗೆ ತನ್ನ ಕೃತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ನರಮೇಧದ ಹಿಂಸೆಯ ಅಗಾಧತೆಯ ಅರಿವೂ ಅವನಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಅಪರಾಧವೆಂದೂ ಆತ ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಕೆಡುಕಿನ ಸಂವೇದನಾಶೂನ್ಯತೆ, ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿತನ ಮತ್ತು ಕ್ಷುದ್ರತೆಗಳನ್ನು, ಅಂದರೆ ಕೆಡುಕಿನ banalityಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹ್ಯಾನಾ ಆರೆಂಡ್ಟ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ರಾಮಾನುಜನ್ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಡುಕಿನ ಕ್ಷುದ್ರತೆಯ ಜೊತೆಗೆ, ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ತೋರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂವೇದನಾಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೆ ? ನನ್ನ ಈ ವಿವರಣೆ ತಪ್ಪೋ ಸರಿಯೋ, ಪದ್ಯ ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚನೆಗೆ ಹಚ್ಚುವುದಂತೂ ನಿಜ.

ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲು, ಹಿಂಸೆಯ ಎಡ - ಬಲ ಎಂಬ

ಈ ಶಿಬಿರದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ನನಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಹಿಂಸೆಗೆ ಬಲಿಯಾದವರಿಗೆ ಅದು ಎಡಪಂಥದವರು ನಡೆಸಿದ್ದೋ, ಅಥವಾ ಬಲಪಂಥದವರೋ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಂತೂ, ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯದ ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅದು ಹೇಗೂ ಇರಲಿ, ಹಿಂಸೆಯ ಎಡ-ಬಲ ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣ ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವರು ಮಾಡಿರುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಒಂದೋ ಇದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಥವಾ ಹಿಂಸೆಗೆ ತಟಸ್ಥ ನೋಡುಗರಾಗಿರುವವರು ಮಾಡಿರುವುದು. ಹಿಂಸೆಯ ಎಡ-ಬಲ ಎಂಬ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣ ಸಮಂಜಸವೇ ಆದರೆ ಹಿಂದೂ ಹಿಂಸೆ, ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಹಿಂಸೆ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹಿಂಸೆ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಮಂಜಸ. ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆಯ ಶಮನ ಹಾಗಿರಲಿ, ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಅವುಗಳಿಂದ ಏನೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಒಮ್ಮೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡತೊಡಗಿದರೆ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹಿಂಸೆ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಹನೀಯ ಎಂದೂ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಬಿಡಬಹುದು. ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವನಿಗೆ ಈ ತರತಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದಲೂ ಏನೂ ಆಗಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಎಡ-ಬಲ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎಲ್ಲವೂ – ಅಂದರೆ ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹರಳುಗಟ್ಟಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಫ್ಯಾಸಿಸಂ, ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಮೆರಿಕದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮತ್ತು ರಷ್ಯ, ಚೀನಾಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ – ಎಲ್ಲವೂ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಎಂದೂ ಕಾಣದಂತಹ ಘೋರ ನರಮೇಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ನಡೆಸಿರುವ ಈ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ಹೊರಗುಳಿಯುವ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗೀದಾರ ಅಥವಾ ಬಲಿಪಶು ಆಗುವುದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನಿರುವ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಯ ಎಡ-ಬಲ ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣ ಹಿಂಸೆಯ ಈ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದೀ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಮಾನ ಗುಣವೆಂದರೆ ಹಿಂಸೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ತಾವು ನಡೆಸಿದ ಹಿಂಸೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು, ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಎದುರಾಳಿಗಳ ಹಿಂಸೆ ಮಾತ್ರ ಮಾನವವಿರೋಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವುಗಳ ನಿಲುವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹಿಂದೂ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು, ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಯುದ್ಧ, ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ನರಮೇಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳಾದ ಬಿ.ಎಸ್. ಮೂಂಜೆ, ಹೆಡಗೇವಾರ್, ಸಾವರ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಗೋಲ್ವಾಲ್‌ಕರ್ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಮಾದರಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ರಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಟಾಲಿನ್ ನಡೆಸಿದ ಸಾಮೂಹಿಕ ನರಹತ್ಯೆ, ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರ ಬಲಾತ್ಕಾರದ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಮತ್ತು ಸೆರೆಮನೆವಾಸಗಳನ್ನು ೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಸೋವಿಯತ್ ರಷ್ಯದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ೨೦ನೆಯ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಕ್ರುಶ್ಚಾಫ್ 'ಅಧಿಕೃತ'ವಾಗಿ ಬಯಲು ಮಾಡಿದ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ರಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತಹದ್ದೊಂದು ಘೋರ ಹಿಂಸೆ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಅನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಕಿರಿದುಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು; ಜೊತೆಗೆ ರಷ್ಯದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಆ ಸಂದಿಗ್ಧ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ಟಾಲಿನ್ ಆ ಬಗೆಯ 'ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ' ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದೂ ವಾದಿಸ ತೊಡಗಿದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಜಾಯಿಷಿಗಳು ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ. ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಮಾವೋ ತ್ಸೆ ತುಂಗ್ ಮತ್ತು ಕ್ಯಾಂಬೋಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಪೋಲ್‌ಪಾಟ್ ನಡೆಸಿದ ನರಮೇಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಡಪಂಥೀಯರು ಮಾತೇ ಆಡುವುದಿಲ್ಲ; ಅಂದರೆ ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವು ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲ. ದ್ವಿತೀಯ ಯುದ್ಧಾನಂತರ – ಅಂದರೆ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕರನ್ನು ಕೊಂದಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಮೆರಿಕ. ೧೯೪೫ರ ನಂತರ ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಅಧ್ಯಕ್ಷನೂ – ಟ್ರೂಮನ್‌ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜಾರ್ಜ್ ಬುಷ್‌ವರೆಗೆ – ಕೊಲೆಗಳಿಗೆ ಆಜ್ಞೆ ಹೊರಡಿಸಿದವರೇ. ಆದರೆ ಅಮೆರಿಕದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರನ್ನು ನಂಬಿ; ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಈ ಕ್ರಮ ಅವಶ್ಯವಾಗಿತ್ತು! ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು, ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಿ ಹೇಳುವುದು, ಹಾರಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತೇಲಿಸಿಬಿಡುವುದು ಮತ್ತು ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂಸೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು – ಇದು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣ. ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ತಾನು ಹಿಂಸಾವಾದಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಎದುರಾಳಿಯ ಹಿಂಸೆಗೆ ತಮ್ಮದು ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆಯ ಪ್ರತಿಹಿಂಸೆ ಎಂಬುದೇ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಧೋರಣೆ. ''ಹಿಂಸೆ ಕೂಡದು; ಹಿಂಸೆ ಬೇಕು ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯಾನಿರತ ಪರಶು ಮಸೆಯಲಿ ಅರದ

ಸಾಣೆಯಲ್ಲಿ'' ಎಂದು ಅಡಿಗರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಕವನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ('ಡೊಂಕು ಬಾಲಕ್ಕೆ ಚಿನ್ನದ ನಳಿಗೆ', ಸಮಗ್ರಕಾವ್ಯ, ಪುಟ ೩೨೯-೩೩೦). ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳೂ ತಮ್ಮದು ಹಿಂಸೆ ಅಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಣ್ವಸ್ತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಬಾಂಬುಗಳ ದಾಸ್ತಾನಿಗೆ ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಯೂ ಅದೇ. ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ನಕ್ಸಲೀಯರು ತಮ್ಮ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಯೂ ಅದೇ. ಆ ಹೋಲಿಕೆಯೇ ರಾಜಕೀಯ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸುಳ್ಳಿನ ಒಂದು ವರಸೆ. ರಾಜಕೀಯ ಹಿಂಸೆ ಮಾರಕ ಶಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ನಡೆಯುವಂತಹದ್ದು. ಜೈಲು ಮತ್ತು ಶಸ್ತ್ರ – ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ನ್ಯಾಯದ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನಗಳು. ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಯಾವ ಸರ್ಜನ್ನನೂ ಜೈಲು ಮತ್ತು ಮಾರಕ ಅಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ರೋಗಿಯ ಅಥವಾ ಆತನ ಸಮೀಪದ ಬಂಧುಗಳ ಸಮ್ಮತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿಂಸೆಗೆ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಸಮ್ಮತಿ ಈ ಬಗೆಯದ್ದಲ್ಲ.

ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲ – ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಳಿಸಿಹೋಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಹಿಂಸೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳು ತರುವ ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆಗಳದ್ದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ದೇಶದ ವಿವಿಧ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಕನಿಷ್ಠ ಐದುಕೋಟಿ ಜನ ತಮ್ಮ ಊರು ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಜನಗಳ ತಲೆಲೆಕ್ಕ. ಈ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ನಾಶವಾದ ಗಿಡ ಮರ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳ ಲೆಕ್ಕ ಯಾರೂ ಇಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಊರುಕೇರಿಗಳ ನಾಶದೊಟ್ಟಿಗೇ ಮರೆವೆಗೆ ಸಂದುಹೋದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ನೆನಪು ಯಾವ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೂ ಸಿಗುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಈ ಯೋಜನೆಗಳು ದೇಶಕ್ಕೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲೂ ಒಮ್ಮತವಿದೆ; ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಒಂದಷ್ಟು ಜನ ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನೂ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳ collateral damage. ೧೯೯೧ರ ಗಲ್ಫ್ ಯುದ್ಧದ ನಂತರ ೧೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅಮೆರಿಕ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಇರಾಕ್ ಮೇಲೆ ನಿರಂತರ ವೈಮಾನಿಕ ದಾಳಿ ನಡೆಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ದಿಗ್ಬಂಧನವನ್ನೂ ಹೇರಿದವು; ಇದರಿಂದ ಇರಾಕ್‌ಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಔಷಧಿಗಳ ಪೂರೈಕೆ ಕೂಡಾ ನಿಂತುಹೋಯಿತು. ೧೯೯೧ರಿಂದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ದಿಗ್ಬಂಧನದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇರಾಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಐದು ಲಕ್ಷ ಮಕ್ಕಳು ತೀರಿಕೊಂಡರು. ಆಗ ಅಮೆರಿಕದ ವಿದೇಶಾಂಗ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿದ್ದ ಮಾಡೆಲೀನ್ ಆಲ್‌ಬ್ರೈಟ್‌ರನ್ನು ಪತ್ರಕರ್ತರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ, ಅದು ಯುದ್ಧದ collateral

damage, ಎಂದರೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ನಷ್ಟ ಎಂದು ಆಕೆ ಉತ್ತರಿಸಿದಳು. ಆಕೆ ಬಳಸಿದ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಮಾತ್ರ ಹೊಸತು; ಆದರೆ ವಿಚಾರ ಹೊಸತಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ತಮ್ಮ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಅದೇ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅದೇ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸರಕಾರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಪತ್ರಕರ್ತರೂ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ದೇಶದ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಯೋಜನೆಯಾದ ನರ್ಮದಾ ಅಣೆಕಟ್ಟು ಜಾಲದ ಬಗೆಗೂ ನಾವು ಅಂತಹದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ನರ್ಮದಾ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ಮನೆಮಾರು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರಾಶ್ರಿತರಾದವರ ಒಂದು ಶಿಬಿರಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ರಾಜ್ಯಸಭಾ ಸದಸ್ಯೆ ಸರಳಾಮಹೇಶ್ವರಿ ಹೀಗೆ ಉದ್ಗರಿಸಿದ್ದರು: ''How can a development project create such a disaster in the lives of most downtrodden tribal people and also thousands of farmers of a huge area? How can it ravage their lives without any protection from mainstream political parties?'' ಇದು ಸರಳಾಮಹೇಶ್ವರಿಯವರ ಖಾಸಗೀ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಹೊರತು ಅವರ ಪಕ್ಷದ ನಿಲುವಲ್ಲ. ನರ್ಮದಾ ನದೀ ಯೋಜನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಿಜೆಪಿ ಮತ್ತು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷಗಳ ಜೊತೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷಗಳೂ ಸಹಮತ ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ಮುಳುಗಡೆಯಾಗುವ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬಡರೈತರು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸಂತ್ರಸ್ತರಿಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ನಗದು ಹಣವನ್ನೋ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಬಂಜರು ಭೂಮಿಯನ್ನೋ ಕೊಡುವುದೇ 'ಯೋಗ್ಯಪರಿಹಾರ' ಎಂಬುದೇ ಎಲ್ಲ ಪಕ್ಷಗಳ ನಿಲುವು. (ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪರಿಹಾರ ಕೂಡ ಯೋಜನೆಯ ಸಂತ್ರಸ್ತರಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ವಿತರಣೆಯಾಗಿಲ್ಲ.)

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವ ಒಮ್ಮತದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿಯೇ ದಮನಕಾರಿಯಾದ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಒಮ್ಮತದ ಬದಲಾವಣೆಯೇ. ಶಿವವಿಶ್ವನಾಥನ್ ಇದನ್ನು 'The New Indian Consensus' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (Times of India, 5 Oct. 2005). ಅವರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, ದೇಶದಲ್ಲಿ ಈಗ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಗಾಂಧೀವಾದದ ನೈಷ್ಠಿಕತೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಮರ್ತ್ಯ ಸೇನ್‌ರ ಸಲೀಸು ಸಮಾಜವಾದವಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನೂ ಜನರ ಬದಲಿಗೆ ಈಗ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನರ್ಮದಾ ಯೋಜನೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಈ

ಯೋಜನೆಯ ಲಾಭನಷ್ಟದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರ್ಯಾರೋ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದರೆ ಅದೇ ಎಂದೂ ನಾವು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಯೋಜನೆಯ ಸಂತ್ರಸ್ತರೇ ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ? ಇವರ ಪುನರ್ವಸತಿ ಬಗ್ಗೆ ಸರಕಾರ ಕೂಡ ಇವರೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜ್ಯಸರ್ಕಾರ, ಈ ಮಳೆಗಾಲ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳ ಮೊದಲು ಮುಂಬಯಿ ಶಹರಿನ ಎರಡು ಲಕ್ಷ ಜನರನ್ನು ಕೊಳಚೆ ಪ್ರದೇಶಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನ ಹಸರಿನಲ್ಲಿ ಬುಲ್ಡೋಜರುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ, ಜೋಪಡಿಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸಿತು. ನಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಸರಕಾರದ ಈ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಪರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧ ವಾದಗಳು ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಆದರೆ ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಮನೆಮಾರು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರ್ಗತಿಕರಾದ ಜನರ ದನಿ ಮಾತ್ರ ಕೇಳಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ – 'ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ' ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳೇ ನಾಪತ್ತೆ! ಈಗ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲೂ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಆಯ್ದ ಕೆಲವು ಜನ ಪರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ! ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನಿಂದಲೇ ಬಡವರನ್ನು ಸಂತ್ರಸ್ತರನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಧವಿಧದ ಹಿಂಸೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿರುವವರನ್ನು ದೂರವಿಡುವ ಒಂದು ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಒಂದು ಹೊಸ consensus ಈಗ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ.

ಹಿಂಸೆಯ ಎಡ -ಬಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಕೇವಲ ಹಿಂಸೆ ಎಂದೇ ಯೋಚಿಸುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು? ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಂಬಿಕೆ, ನೆನಪು ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಜನರ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜೈಲುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಣಾಪೂರ್ವ ಖೈದಿಗಳ ಕಣ್ಣುಕೀಳುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬಗೆಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು, ವರ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ವಿಚಾರಣೆ ಇಲ್ಲದೆ, ಜಾಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯೂ ಮಾಡಿದೆ ಈ ಖೈದಿಗಳನ್ನು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವುದು – ಇದು ಸರಕಾರವೇ ನೇರವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಖೈದಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಒಂದು ಲಕ್ಷವನ್ನೂ ಮೀರುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರದ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಜನರೇ ಮೇಲಿಂದಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆಯ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರ ಕೈಕಾಲು ಕತ್ತರಿಸುವುದು, ಸೀಮೆಎಣ್ಣೆ, ಪೆಟ್ರೋಲ್ ಮತ್ತು ಈಗೀಗ ಗ್ಯಾಸ್ ಸಿಲಿಂಡರುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ, ಜೀವಂತ ಸುಡುವುದು, ಹೆತ್ತವರ ಎದುರೇ ಅವರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಮಕ್ಕಳೆದುರು ಅವರ ಹೆತ್ತವರನ್ನೋ ಸೋದರರನ್ನೋ ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಮನೆಯವರ ಎದುರೇ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆಸುವುದು – ಹೀಗೆ. ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ದೇಶ

ವಿಭಜನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು, ೧೯೮೪ರಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿಯವರ ಕೊಲೆಯನಂತರ, ೧೯೮೯ರಲ್ಲಿ ಭಾಗಲ್ಪುರ, ೧೯೯೨-೯೩ರಲ್ಲಿ ಮುಂಬಯಿ, ೨೦೦೨ರಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತ್ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕಿಂತ ತುಸು ಕಿರು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹಿಂಸೆ ಈ ಬಗೆಯದ್ದು; ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ನ್ಯಾಯ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಡೆದಿರುವ ಹಿಂಸೆ. ದೇಹ ಅತ್ಯಂತ ಮೂರ್ತವಾದ ಸತ್ಯವಾದರೆ, ನ್ಯಾಯ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅಮೂರ್ತ ವಿಚಾರಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಹಿಂಸೆಯ ಜೊತೆ, ತಲತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಊರುಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತ ಕಸುಬನ್ನೋ ಕೃಷಿಯನ್ನೋ ನೆಮ್ಮಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜನರನ್ನು 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ'ಗಳಿಗಾಗಿ ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸುವುದು ಕೂಡ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಯೇ. ಇಷ್ಟು ಭಾರೀ ಪ್ರಮಾಣದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸರಕಾರ, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು – ಅಂದರೆ ಒಟ್ಟೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತದೆ?

ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು, ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು, ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿಸುವುದು – ಈ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಭಾಷೆಯನ್ನು. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ, ಜಾರ್ಜ್ ಆರ್ವೆಲ್‌ನ ಮುಖ್ಯ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವ 'ಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ದಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಲ್ಯಾಂಗ್ವೇಜ್' (ಸೆಲೆಕ್ಟೆಡ್ ಎಸ್ಸೇಸ್, ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್, ೧೯೫೭, ಪು. ೧೪೩ - ೧೫೭) ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪಳಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆರ್ವೆಲ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದರೂ, ಅವನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಗೂ ಸರಿಹೊಂದುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ ಮೊದಲಿಗೇ ಆರ್ವೆಲ್, ಭಾಷೆ ಮನುಷ್ಯ ಬಯಸಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಉಪಕರಣವೇ ಹೊರತು ಸಹಜ ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಮಗೆ ನೆನಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಕೂಡಾ ಸಹಜ ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆರ್ವೆಲ್ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತೊಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ''As soon as certain topics are raised, the concrete melts in to the abstract'' – ''ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದ ತಕ್ಷಣ ಮೂರ್ತ ವಿವರಗಳು ಅಮೂರ್ತ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋಗುತ್ತವೆ.'' ಸ್ಟಾಲಿನ್ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸೋವಿಯತ್ ರಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿದ್ದು,

ರಾಜಕೀಯ ಖೈದಿಗಳನ್ನು ಸೈಬೀರಿಯದ ಕೂಡುದೊಡ್ಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದ್ದು, ಮತ್ತು ಬಲಾತ್ಕಾರದ ದುಡಿಮೆಗೆ ಜನರನ್ನು ಹಚ್ಚಿದ್ದು – 'ಸರಕಾರದ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮ' ಅಥವಾ 'ಆಂತರಿಕ ಧೋರಣೆಯ ಪ್ರಮಾದ' ಅಥವಾ 'ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಪ್ಪು ಅನ್ವಯ' ವಾಗಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದು ಹೀಗೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜನಗಳ ದಿನನಿತ್ಯದ ಕಷ್ಟಗಳು 'ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ತೆರಬೇಕಾದ ಬೆಲೆ'ಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೀಗೆಯೇ. ೧೯೮೪ರ ದೆಹಲಿಯ ಸಿಖ್ ನರಮೇಧದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ನೋಡಿ. ಆರ್ವೆಲ್ ಹೇಳುವ 'ಭಾಷೆಯ ಅಮೂರ್ತತೆ'ಯ ದಾಳಿ ಆ ನರಮೇಧದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿಗೀಡಾದ ಸಿಖ್ಖರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ೩೦೦೦ ಎಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದುರ್ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಯುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ, ಮಾಧ್ಯಮದ ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಸೊನ್ನೆಗಳಲ್ಲೇ ಅಂದರೆ rounded figures ಗಳಲ್ಲೇ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರ ಪಾಂಡೆ ದೇಶವಿಭಜನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹಿಂಸೆಯ ಕುರಿತ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥ 'ರಿಮೆಂಬರಿಂಗ್ ಪಾರ್ಟಿಶನ್: ವಾಯಲೆನ್ಸ್, ನ್ಯಾಶನಲಿಸಮ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ' ದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಈ rounded figure ನ ರಹಸ್ಯ ಏನೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾರೂ – ಸರಕಾರ ಸಹ – ಈ ದುರಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಲೆಕ್ಕಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೈತಿಕ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನದ ಮೊದಲ ಹಂತ ಇದು. ಇರಾಕ್ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿದವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತ ಅಮೆರಿಕದ ರಕ್ಷಣಾ ಖಾತೆಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಡೊನಾಲ್ಡ್ ರಮ್ಸ್‌ಫೆಲ್ಡ್, 'We do not count the Iraqui dead' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಪ್ರತಿದಿನ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಇರಾಕ್ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ ಅಮೆರಿಕನ್ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟನ್ ಸೈನಿಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಮಡಿದ ಅಮೆರಿಕನ್ ಸೈನಿಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ೨೦೦೦ವನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದೂ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸುದ್ದಿಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಇರಾಕಿಗಳು – ಯಾವಾಗಲೂ 'ಸಾವಿರಗಟ್ಟಲೆ'. ಅಮೆರಿಕ ಆ rounded figure ನ ಲೆಕ್ಕವನ್ನೂ ಇರಾಕಿಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ನೈತಿಕ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನದ ಇನ್ನೊಂದು ಹಂತ!

ದೆಹಲಿಯ ೧೯೮೪ರ ನರಮೇಧದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರು 'ಸಿಖ್ಖರು', ಮುಂಬಯಿ, ಭಾಗಲ್ಪುರ, ಗುಜರಾತ್ ನರಮೇಧಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು 'ಮುಸ್ಲಿಮರು', ನಾಝಿ ನರಮೇಧದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರು 'ಯಹೂದಿಗಳು' – ಇದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಮೂರ್ತ

ವಿಚಾರಗಳ ಮುಖಾಂತರ ವಿವರಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ವರಸೆ. ಹಿಂದು, ಮುಸ್ಲಿಮ್, ಸಿಖ್, ಯಹೂದಿ – ಇವೆಲ್ಲ ಅಮೂರ್ತಗಳಲ್ಲದೆ ಮತ್ತಿನ್ನೇನು? ಸತ್ತವರಿಗೆ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೋ? – ತಂದೆ, ಮಗ, ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ, ತಾಯಿ, ತಂಗಿ, ಅಕ್ಕ, ಸ್ನೇಹಿತ, ನೆರೆಕರೆಯವ – ಈ identity ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೋ? ಹಿಂಸೆಯ ಕುರಿತ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಪತ್ತೆಯಾಗಿರುವ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಸತ್ತವರ ಮನೆಯವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜ; ಇತರರಿಗೆ ಅಲ್ಲ! ಇದು ಆರ್ವೆಲ್ ಹೇಳುವ ಭಾಷೆಯ corruptionನ ಪರಿಣಾಮ. ಆರ್ವೆಲ್ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ: ''ಚಿಂತನೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೆ ಭಾಷೆಯೂ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕನ್ಸರ್ವೆಟಿವ್‌ಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಪಕ್ಷಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೂ ನಿಜ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಸುಳ್ಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕೊಲೆಯನ್ನು ಗೌರವದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕೆ''. ಆರ್ವೆಲ್ ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ''In our times, political speech and writings are defence of of the indefencible''.

ಅಕ್ಷಮ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಭಾಷೆಯ ಈ ರೋಗ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಗಳಿಗೂ ತಗಲಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗುಜರಾತ್ ನರಮೇಧದ ನಂತರ, ಅಲ್ಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು, ಕೇಂದ್ರದ ಆಗಿನ ಎನ್.ಡಿ.ಎ ಸರಕಾರ ನಿವೃತ್ತ ಪೋಲಿಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಎಂ.ಎಸ್. ಗಿಲ್ ಅವರನ್ನು ನೇಮಿಸಿತು. ಗುಜರಾತ್‌ನ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಆ ನರಮೇಧದ ಬಗ್ಗೆ ಚೂರೂ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಿಲ್ಲದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಗಿಲ್ ಅಶ್ಚರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ''ಕಳಿಂಗ ಸಿಂಡ್ರೋಮ್ – ಅಂದರೆ ಕಳಿಂಗ ಯುದ್ಧದ ಸಾವು ನೋವಿನಿಂದ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅಶೋಕನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಸಂತಾಪದ ಭಾವನೆ ಗುಜರಾತ್‌ನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ!'' ಎಂದು ಗಿಲ್ ಉದ್ಗರಿಸಿದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಗುಜರಾತ್ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಯಾವ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಈ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ಭಾವ ಬಹುತೇಕ ಜನರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಮೂರ್ತವಾದ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಈಗ ಅಮೂರ್ತ ವಿಚಾರಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರರಕ್ಷಣೆ, ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆ, ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಜನ ತೆರಬೇಕಾದ ಬೆಲೆ ಮುಂತಾದ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂಸೆಗೆ ನೇರ ಬಲಿಯಾಗಿರುವವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದ ಯಾರಿಗೂ ಅದು ಹಿಂಸೆ ಎಂದೇ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ಮಾತೆಲ್ಲಿಯದು?

ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದು, ಶತ್ರುರಾಜ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ದಂಡೆತ್ತಿಹೋಗುವುದು ಮತ್ತು ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವುದು ಹೊಸ ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವುದು, ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು – ಅಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹಿಂಸೆಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ನ್ಯಾಯಸಂಹಿತೆ ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದ ಆದಿಯಿಂದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೆ, ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಯುದ್ಧದ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆದೋರಿದ ಸಂದೇಹ ಮತ್ತು ವಿಷಾದದ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿವೆ. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಇದೆ; ಅದು ರಾಜನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂಸೆಯ ಮರೆಮಾಚುವಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯ ಅನ್ಯಾಯ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿರುವ ಸಂದಿಗ್ಧಗಳು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಪಾಂಡವರು ನ್ಯಾಯಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳು, ಕೌರವರು ಅನ್ಯಾಯದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದವರು ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕೌರವರ ಪಾಳೆಯದ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧದ ಕಾರಣದಿಂದ ನಡೆದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಯತ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದ ಸಿದ್ಧತೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅದರ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯವರೆಗಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಉದ್ಯೋಗ, ಭೀಷ್ಮ, ದ್ರೋಣ, ಕರ್ಣ, ಶಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಪ್ತಿಕ ಪರ್ವಗಳ ನಂತರ ಬರುವುದು 'ಸ್ತ್ರೀಪರ್ವ'. ಶೀರ್ಷಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೋಕ. ಅಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಇದ್ದರೂ ಹಿಂಸೆಯ ಸಮರ್ಥನೆ ಇಲ್ಲ. ನೋವು ಅಲ್ಲಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿದೆ. ಯುದ್ಧ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಪಾಂಡವರು, ಕುಂತಿ ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯರನ್ನು ಒಡಗೂಡಿ ಗಾಂಧಾರಿಯ ಬಳಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ವಚನಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ: ''ಕುಂತಿಯು ಅಳುತ್ತಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿ, ಅವಳನ್ನೂ ಪಾಂಡವರನ್ನೂ ಗಾಂಧಾರಿಯ ಹತ್ತಿರ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದಳು. ಗಾಂಧಾರಿಯು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ, 'ಅಳಬೇಡ ತಾಯಿ! ನನ್ನನ್ನು ನೋಡಿ ನೀನು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಿಕೋ. ಇದು ಲೋಕಕ್ಷಯದ ಕಾಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯಲೇಬೇಕಾದದ್ದು ನಡೆದುಹೋಯಿತು. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಧೀನವಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳೂ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸತ್ತರು; ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳೂ ಸತ್ತರು. ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾರು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಿಯಾರು ತಾಯೀ!' ಎಂದು ಸಂತಯಿಸಿದಳು.

''ಅನಂತರ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಯೋಧರು ಕಾದು ಮಡಿದಿದ್ದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋದರು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಯೋಧರೂ ಆನೆಕುದುರೆಗಳೂ ಸಾವಿರಗಟ್ಟಲೆ ಸತ್ತುಬಿದ್ದಿದ್ದವು; ರಕ್ತವು ಕೋಡಿಹರಿದು ನೆಲವೆಲ್ಲ ಕೊಚ್ಚೆಯಾಗಿತ್ತು. ನರಿಗಳೂ ಕಾಗೆಗಳೂ ಹದ್ದುಗಳೂ ಮುತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೆಣಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹೆಂಗಸರು ಏಳುತ್ತ ಬೀಳುತ್ತ ಅಳುತ್ತ ಕರೆಯುತ್ತ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರನ್ನೂ ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಹುಡುಕುತ್ತ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದರು...'' (ವಚನ ಭಾರತ, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ಪುಟ ೩೬೩).

ಕವಿಗೆ ಪಾಂಡವರ ಕಡೆ ನ್ಯಾಯವಿದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯಗೊತ್ತಿದೆ; ಹಾಗೆಂದು ಆತ ಗಾಂಧಾರಿಯ ಪುತ್ರಶೋಕವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದಷ್ಟೇ ವ್ಯಾಸನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವನು ಚಾಣಕ್ಯ ಅಥವಾ ಮ್ಯಾಕಿಯವೆಲ್ಲಿಯ ಹಾಗೆ ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಮಹಾಭಾರತ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥವೂ ಅಲ್ಲ; ನೀತಿಪಾಠವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಕಾವ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಧರ್ಮ, ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಾಮೋಹ, ಅರ್ಜುನನ ತೊಳಲಾಟ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಾರಿಯ ಪುತ್ರಶೋಕಗಳಿಗೂ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದಂತಹ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯದ ಮಾತು. ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಜಗತ್ತೇ ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬಗಳಿಲ್ಲ; ಸಮುದಾಯಗಳಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಕಥನದಲ್ಲಿ– ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಹ – ಪುತ್ರಶೋಕಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ; ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವೂ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ 'ಟೈಮ್ ವಾರ್ಪ್ಸ್ – ದಿ ಇನ್ಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೈಲೆಂಟ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಇವೇಸಿವ್ ಪಾಸ್ಟ್ಸ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಅಶೀಶ್‌ನಂದಿ, ಅಮೆರಿಕದ ಅಣ್ವಸ್ತ್ರ ಪ್ರಯೋಗದ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ೧೯೪೫ರಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದ ಮೂವರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಎನ್ರಿಕೋ ಫೆರ್ಮಿ, ರಿಚರ್ಡ್ ಫೈನ್‌ಮನ್ ಮತ್ತು ಜಾನ್‌ವಾನ್ ನ್ಯೆಮನ್, ಜಪಾನ್‌ನ ಹಿರೋಷಿಮಾ ನಗರದ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಅಣುಬಾಂಬ್ ಸ್ಫೋಟಿಸಿದರೆ ಗರಿಷ್ಠ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದರು. ಹಿರೋಷಿಮಾ ಒಂದು ಮಿಲಿಟರಿ ಟಾರ್ಗೆಟ್ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ನಾಗರಿಕರು – ಅಂದರೆ ಗಂಡಸರು, ಹೆಂಗಸರು, ಮಕ್ಕಳು, ವೃದ್ಧರು, ರೋಗಿಗಳು, ನಿತ್ರಾಣಿಗಳು ಎಲ್ಲರೂ ಬದುಕುವ ಒಂದು ಊರಾಗಿತ್ತು ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಊರಿನ ಮೇಲೆ ಅಣುಬಾಂಬ್ ಹಾಕಿದರೆ ಏನು ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂದಾಜು ಈ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಇತ್ತು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಇವರು ಅಣುಬಾಂಬ್, ಹಿರೋಷಿಮಾದ ಮೇಲೆ ಸಿಡಿದರೆ ಆಗುವ

ಪರಿಣಾಮದ ಕರಾರುವಾಕ್ಕು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದರು. ಆನಂತರ ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು, ಅಮೆರಿಕದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅಣುವಿಜ್ಞಾನಿ ನಾರ್ಬರ್ಟ್ ವೈನರ್‌ನನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. ಆತ ಇದನ್ನು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ. ಮುಂದೆ ಅನತಿಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅಮೆರಿಕ ಹಿರೋಷಿಮಾ ನಾಗಸಾಕಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅಣುಬಾಂಬ್ ಹಾಕಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ೧,೪೦,೦೦೦ ಜನ ಸತ್ತರು; ಅಸಂಖ್ಯ ಜನ ಜೀವಾವಧಿ ರೋಗಿಗಳಾದರು. ಎನ್ರಿಕೋ ಫೆರ್ಮಿ, ರಿಚರ್ಡ್ ಫೈನ್‌ಮನ್ ಮತ್ತು ಜಾನವಾನ್ ನೈಮನ್‌ರ ಈ 'ಬೌದ್ಧಿಕ ಶೋಧನೆ' – ಅದರ ಅಂತಿಮ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಶೋಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಿ ನಾರ್ಬರ್ಟ್ ವೈನರ್ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್, ಗಾಂಧಿ, ಟಾಗೂರ್, ಥೋರೋ ಈ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತಕರಿಗೂ ತಿರಸ್ಕಾರವಿತ್ತು ಎಂದು ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ ನೆನಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ – ಅದು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ್ದಿರಲಿ – ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಪರಿವೆ ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಈ ರಾಜಕೀಯದ ಜೊತೆ ಶಾಮೀಲಾಗಿವೆ.

ಈಗ ಭಾರತವೂ ಒಂದು ಅಣ್ವಸ್ತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿದೆ. ದೇಶದ ಪ್ರಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರಿಗೆ ನೆಟ್ಟಗೆ ನಿಲ್ಲುವ ತ್ರಾಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಳುವವರಿಗೆ ನಾವು ಒಂದು super power ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಗಳಿವೆ. ಈ ಭ್ರಮೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಈಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ defence analyst ಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರುಗಳು, ನಮ್ಮ ಅಣುಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ನಾವು ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದ ಕ್ಷಿಪಣಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಅಣುಅಸ್ತ್ರ ಸಾಗಾಣಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಂದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಇಲ್ಲ. ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಅಥವಾ ಚೀನಾದ ಮೇಲೆ ಭಾರತ ಅಣುಬಾಂಬ್ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಬರುತ್ತದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಈ ದೇಶದ ಬಡವರ ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಈ defence analyst ಗಳಿಗೆ ಕಾಳಜಿ ಇಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಮಾಧಾನದ ಮಾತೆಂದರೆ, ಅದು ಸಮಾಧಾನವೇ ಹೌದಾದರೆ, ಈ ನೈತಿಕ ಪಾತಾಳದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಗಳಿಗಿಂತ ಚೀನಾ ಹಲವು ಮೆಟ್ಟಿಲು ಕೆಳಗೆ ಇದೆ. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಗಾದರೂ ಒಂದು ಅಣ್ವಸ್ತ್ರ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಒಂದು ಚಳುವಳಿ ನಡೆದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಯಾರೂ ಕೇಳಿಲ್ಲ. ಚೀನಾದ ಅಷ್ಟೂ ಪ್ರಜೆಗಳು ಆ ದೇಶದ ಅಣ್ವಸ್ತ್ರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಭಯಾನಕ. ಅಥವಾ ಚೀನಾದ ಸರಕಾರ, ಆ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಹೇಳಹೆಸರಿಲ್ಲ

ದಂತೆ ತುಳಿದುಹಾಕಿದ್ದರೆ – ಅದೂ ಭಯಾನಕವೇ. ಚೀನಾ ಒಂದು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ದೇಶ; ಭಾರತ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ; ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್. ಅಮೆರಿಕ, ಬ್ರಿಟನ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮತ್ತು ರಷ್ಯ ಮೊದಲ ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಾಶಕ್ತಿಗಳು. ಆದರೆ ಅಣುಅಸ್ತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಸುಳ್ಳು ಸರಿಸುಮಾರಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದ್ದು. ಸುಳ್ಳೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಈ ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಾಯಂದಿರ ಪುತ್ರಶೋಕಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ; ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಧರ್ಮವಂತೂ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಅಷ್ಟೇ ಯಾಕೆ, ಗೆದ್ದವರದ್ದೇ ನ್ಯಾಯವಾಗಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆತ ಮಹಾ ಹೇಡಿಯ ಹಾಗೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರ ಪಾಂಡೆ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, ಆಳುವವರ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ, ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಈ ಉಪಖಂಡದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ದೇಶವಿಭಜನೆಯ ಅಸಾಧಾರಣ ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಎಡಪಂಥೀಯರು, ಬಲಪಂಥೀಯರು, ಮತೀಯವಾದಿ ಗಳು, ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸ್ಟರು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆಯ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಯಾದವರು, ಮನೆಮಾರು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರು, ಅನಾಥರಾದ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಮಾನಭಂಗಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಹೆಂಗಸರು ನಾಪತ್ತೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತ ಉಪಖಂಡ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಮೊದಲ ಬಲಿ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯರು. ಗಾಂಧೀಜಿ ತನ್ನ ಕೊನೆಯದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜನಗಳ ಜೀವ ಉಳಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಕುಲರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಉಪವಾಸ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಪುರಾಣಸದೃಶವಾದ ಒಂದು ಘಟನೆ. ೧೯೪೮ ಜನವರಿ ೧೩ರಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ, ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ದಿನೇದಿನೇ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದ ಕೋಮುಹಿಂಸೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಹಲವೆಡೆ ಹಿಂದುಗಳು, ಮುಸ್ಲಿಮರು, ಸಿಖ್ಖರು ಪರಸ್ಪರರ ಮೇಲೆ ಭೀಕರ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ದೆಹಲಿಗೆ ನಿರಾಶ್ರಿತರು ಪ್ರವಾಹದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಅವರು ಹೊತ್ತುತಂದ ಹಿಂಸೆಯ ವರದಿಗಳು ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಉದ್ರಿಕ್ತ ಗೊಳಿಸಿದ್ದವು. ದೆಹಲಿಯ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ನಿವಾಸಿಗಳು ಭಯಭೀತರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ತನ್ನ ಉಪವಾಸ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಗ್ರಹಮಂತ್ರಿ ಸರ್ದಾರ್ ಪಟೇಲ್ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಾಯಕರಿಗೆ ಸರಿಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಭಾರತ ಸರಕಾರ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ವಿಫಲವಾದದ್ದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ತನ್ನ ಉಪವಾಸ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಎಲ್ಲರ ವಿರುದ್ಧ ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೇಳಿದರು. ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ

ಹಿಂಸಾಚಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಗುರಿಯಾದವರು ಮುಸ್ಲಿಮರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಉಪವಾಸ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿತು. ತನ್ನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಅವರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಶರತ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಿಸ್ಮಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಶರತ್ತುಗಳು ಹೀಗಿದ್ದವು: ೧. ದೆಹಲಿಯಿಂದ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಹೊರಗಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಿಲ್ಲಬೇಕು; ೨. ಗುರುದ್ವಾರ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ದೆಹಲಿಯ ಮಸೀದಿಗಳನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಮರಳಿಸಬೇಕು; ೩. ಮುಸ್ಲಿಮರ ವಿರುದ್ಧ ವಿಧಿಸಲಾಗಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು; ೪. ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಅವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣೆ ಇರಬೇಕು; ೫. ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ತಡೆಹಿಡಿಯಲಾಗಿದ್ದ ಖ್ವಾಜಾ ಕುತುಬುದ್ದೀನ್ ದರ್ಗಾದ ವಾರ್ಷಿಕ ಉರುಸ್ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು; ಮತ್ತು ೬. ದೇಶವಿಭಜನೆಯ ಒಪ್ಪಂದದ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಭಾರತ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ೫೫ ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಲೇ ಪಾವತಿ ಮಾಡಬೇಕು. (ಕಾಶ್ಮೀರ ಆಕ್ರಮಣದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಭಾರತ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಈ ಹಣ ಪಾವತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತ್ತು.) ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳ ನಾಯಕರು ಈ ಶರತ್ತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ೧೯೪೮ ಜನವರಿ ೧೮ರಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ತನ್ನ ಉಪವಾಸ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು. ದೇಶದ ಇತರೆಡೆ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹಿಂದುಗಳನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕಾರವಾಗಿ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವುದು ಸಲ್ಲದು ಎಂಬ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ, ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ನೀತಿಯನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ತನ್ನ ಉಪವಾಸದ ಮುಖಾಂತರ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು. ಆದರೆ ಇದು ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ನೀತಿಯಲ್ಲ. ೧೯೯೨-೯೩ರ ಮುಂಬಯಿ ಗಲಭೆಗಳ ಕುರಿತು ತನಿಖೆ ನಡೆಸಿದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಯೊಗದ ಮುಂದೆ ಶಿವಸೇನೆಯ ಮಧುಕರ್‌ಸರ್ ಪೋತದಾರ್ ಮತ್ತು ಬಿ.ಜೆ.ಪಿಯ ಗೋಪಿನಾಥ ಮುಂಡೆ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತೀಕಾರವನ್ನು ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡರು. ದೆಹಲಿಯ ಸಿಖ್ ನರಮೇಧದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಂಗ್ರಸ್ ನಾಯಕರೊಬ್ಬರು ಕೊಟ್ಟ ಸಮಜಾಯಿಷಿಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯದ್ದು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೇಡಿಯಂತೆ ವರ್ತಿಸಿ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಅನಗತ್ಯ ರಿಯಾಯಿತಿ ತೋರಿಸಿದರು ಮತ್ತು ದೇಶವನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿದರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಈ ದೇಶದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದಲ್ಲಂತೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಬಲಿಷ್ಠ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗುವ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಈಗ ಗಾಂಧೀಜಿ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒಂದು ನೆನಪಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ.

೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಭಾರತ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಗಳ ಅಧಿಕೃತ ಘೋಷಣೆ

ಗಳನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಈ ಉಪಖಂಡದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಎದುರಿಸಿದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು – ಅದೊಂದೇ ತನಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಸತ್ಯ – ಎಂಬ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಸಾದತ್ ಹಸನ್ ಮಾಂಟೋ. ಮಾಂಟೋ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲದ ಅಪ್ಪಟ ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕ. ಮಸೀದಿ, ಕುರಾನ್ ಮತ್ತು ಮುಲ್ಲಾಗಳ ಹತ್ತಿರ ಕೂಡಾ ಸುಳಿಯದ ಅವನನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಂತೂ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾಂಟೋ ಎಡಪಂಥೀಯರಿಗೂ ಇಷ್ಟವಾದವನಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆ ಕುರಿತ ಎಡಪಂಥೀಯ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಂಟೋ ಸಹ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಘೋರ ನಿರಾಶೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಕತೆಗಳು ಅದ್ದಿ ತೆಗೆದಂತಿದ್ದವು. ಮಾಂಟೋ ಭಾರತೀಯನೋ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಿಯೋ ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಸಂದಿಗ್ಧದ ಮಾತು. ಪಂಜಾಬ್‌ನ ಅಮೃತಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಮಾಂಟೋ ೩೦-೪೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮುಂಬಯಿ ಚಲಚ್ಚಿತ್ರ ಉದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಕತೆ, ಸಂಭಾಷಣೆ, ಉಪನಿರ್ದೇಶನ ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವನು. ಆ ದಿನಗಳ ಕುರಿತು ಅವನು ಬರೆದ ಪುಟ್ಟ ಸ್ಮೃತಿಚಿತ್ರಣ Stars from another sky -- The Bombay film world of 1940s (Penguin Books, 1948) ಆ ಕಾಲದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಅವನು ಬರೆದ ಕೋಮುಹಿಂಸೆಯ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಇದೊಂದು ನಿಷ್ಕಳಂಕ ಜೀವನೋಲ್ಲಾಸದ ಕೃತಿ. ೪೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ದೇಶವನ್ನು ಆವರಿಸಿದ್ದ ಕೋಮುದ್ವೇಷ ಮುಂಬಯಿ ಚಲಚ್ಚಿತ್ರ ರಂಗಕ್ಕೂ ಕಾಲಿಟ್ಟಿತು. ಮುಂಬಯಿವಾಸ ಮಾಂಟೋನಿಗೆ ದುಸ್ಸಹನೀಯವೆನಿಸತೊಡಗಿತು. ಒಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾಂಟೋ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಉದ್ಯೋಗವೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಆಗ ಚಲಚ್ಚಿತ್ರ ಉದ್ಯಮವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ಅವನ ಶ್ರೇಷ್ಠಕತೆಗಳನ್ನು ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಹೊಸ ಸರಕಾರ 'ಅಶ್ಲೀಲ' ಎಂದು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿತ್ತು. ಒಂಟಿತನ, ಬಡತನ ಮತ್ತು ಬಹಿಷ್ಕಾರ – ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಳೆದ ಈ ಕಡುಕಷ್ಟದ ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ಮಾಂಟೋ ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದ. ೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ೪೨ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾಂಟೋ ತೀರಿಕೊಂಡ. ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳನ್ನು ಅವನು ಕಳೆದದ್ದು ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಲಾಹೋರ್‌ನಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ನಿಜಕ್ಕಾದರೆ ಮಾಂಟೋನಿಗೆ ಅವನದ್ದು ಎನ್ನುವ ದೇಶವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಮಾಂಟೋ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಜೀವನದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಮುಂಬಯಿ ಚಲಚ್ಚಿತ್ರ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಕಳೆದಿದ್ದ. ಆದರೆ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಬಯಿ ಚಲಚ್ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಇದ್ದ ಹುಸಿ ಆಶಾವಾದ, ಹುಸಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಹುಸಿ ಭಾರತೀಯತೆಗಳಿಂದ

ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಂಟೋ ತನ್ನ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದ. ೪೦ರ ದಶಕದ ಕೋಮುದ್ವೇಷದ ಅಗಾಧತೆಯ ಎದುರು ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದವು ಎಂದು ಆತನಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿತ್ತು. ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹಿಂಸೆಗೆ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೂ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಿಷ್ಠುರನೋಟದ ಮಾಂಟೋಗೆ ಈ ಎಡ-ಬಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬೋಳೆಮಾತುಗಳಿಂದ ಏನೂ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ಎಷ್ಟು ಭಯಾನಕವೋ ಅಷ್ಟೇ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿತ್ತು. ಕಾಫ್ಕನಿಗೆ ಕಚೇರಿ ಅಸಂಗತತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದಂತೆ ಮಾಂಟೋನಿಗೆ ಕೋಮುಹಿಂಸೆ. ನಾನು ಅವನ 'ತೊಬಾತೆಕ್‌ಸಿಂಗ್' ಎಂಬ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕಥೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗಿದೆ: ದೇಶ ವಿಭಜನೆಯ ಒಪ್ಪಂದದ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನಗಳ ನಡುವೆ ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿ ಹಂಚಿಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ದೇಶಗಳ ನಡುವಿನ ಗಡಿರೇಖೆಯನ್ನೂ ಸಹ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ಜನರ ವಿನಿಮಯವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೊಸತಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಎರಡು ದೇಶಗಳ ಹುಚ್ಚಾಸ್ಪತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹುಚ್ಚರನ್ನು ಏನು ಮಾಡುವುದು? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಭಾರತ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಗಳ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸುತ್ತಿನ ಮಾತುಕತೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಭಾರತದ ಹುಚ್ಚಾಸ್ಪತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹುಚ್ಚರನ್ನು ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೂ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಹುಚ್ಚಾಸ್ಪತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹಿಂದು ಮತ್ತು ಸಿಖ್ ಹುಚ್ಚರನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೂ ಕಳುಹಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಾರತದ ಗಡಿಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಲಾಹೋರ್ ಹುಚ್ಚಾಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಹುಚ್ಚರಿಗೆ ತಾವು ಈಗ ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ, ಮುಂದೆ ತಾವು ಯಾವ ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವರಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದೇ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಹುಚ್ಚ ಈ ಗೊಂದಲದಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ತಲೆಕೆಟ್ಟು, ಹುಚ್ಚಾಸ್ಪತ್ರೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಮರದ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿಕೂತು ಅದೇ ತನ್ನ ದೇಶ ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆನಂತರ ಭಾರತ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಗಂಟೆ ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಹುಚ್ಚಾಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದ್ ಆಲಿ ಎಂಬವನೊಬ್ಬನಿದ್ದ; ಅವನು ದಿನಕ್ಕೆ ಹದಿನೈದು ಸಲ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ದೇಶ ವಿಭಜನೆಯಾದ ನಂತರ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಮಹಮ್ಮದ್ ಆಲಿ ಜಿನ್ನಾ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಶುರುಮಾಡಿದ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹುಚ್ಚ ತನ್ನ ಹೆಸರು ಮಾಸ್ಟರ್ ತಾರಾಸಿಂಗ್ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡ. ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ದೊಡ್ಡ ಜಗಳವೇ ಹತ್ತಿಕೊಂಡು, ಹುಚ್ಚಾಸ್ಪತ್ರೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೋಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಲಾಹೋರ್ ಹುಚ್ಚಾಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರ

ತಂಟೆಗೂ ಹೋಗದ ಸಾಧುಸ್ವಭಾವದ ಹುಚ್ಚನೊಬ್ಬನಿದ್ದ. ಅವನ ಹೆಸರು ಬಿಷನ್ ಸಿಂಗ್. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅವನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ತೊಬಾತೆಕ್ ಸಿಂಗ್ ಎಂದು. ಪಂಜಾಬ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ತೊಬಾತೆಕ್ ಸಿಂಗ್ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯವನು ಅವನು. ಬಿಷನ್ ಸಿಂಗ್ ಸದಾ ನಿಂತುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದ; ಹಾಗಾಗಿ ಅವನ ಕಾಲುಗಳು ಬೀಗಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ದೇಶವಿಭಜನೆಯ ಒಪ್ಪಂದದಲ್ಲಿ, ಬಿಷನ್ ಸಿಂಗ್‌ನ ಹುಟ್ಟೂರು ತೊಬಾತೆಕ್ ಸಿಂಗ್, ಈಗ ಯಾವ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದರ ಮಾಹಿತಿ ಹುಚ್ಚಾಸ್ಪತ್ರೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬಿಷನ್ ಸಿಂಗ್ ಸಿಕ್ಕಸಿಕ್ಕವರನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದ; ಆದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆಯಂತೂ ಅವನು ಒಬ್ಬ ಹುಚ್ಚನ ಬಳಿ ಆರ್ತನಾಗಿ, ''ದಯವಿಟ್ಟು ತೊಬಾತೆಕ್ ಸಿಂಗ್ ಈಗ ಯಾವ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸು'' ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡ. ತನ್ನನ್ನು 'ದೇವರು' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆ ಹುಚ್ಚ, ''ತೊಬಾತೆಕ್ ಸಿಂಗ್ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಇನ್ನೂ ಆರ್ಡರ್ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ; ನನಗೆ ಈಗ ಬಿಡುವಿಲ್ಲ'' ಎಂದುಬಿಟ್ಟ. ಬಿಷನ್ ಸಿಂಗ್‌ನ ತಲೆ ಪೂರ್ತ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಯಿತು. ಈ ನಡುವೆ ಒಪ್ಪಂದದ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡು ದೇಶಗಳ ಹುಚ್ಚರ ವಿನಿಮಯದ ದಿನ ಬಂದೇಬಿಟ್ಟಿತು. ಭಾರತ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಗಳ ನಡುವಿನ ವಾಘಾ ಬಾರ್ಡರ್‌ಗೆ ಹುಚ್ಚರನ್ನು ಕರೆತರಲಾಯಿತು. ತೊಬಾತೆಕ್ ಸಿಂಗ್ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ವಿನಿಮಯದ ಉಸ್ತುವಾರಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬಿಷನ್ ಸಿಂಗ್‌ನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು. ವಿಭಜನೆಯ ಒಪ್ಪಂದದ ಪ್ರಕಾರ ಅವನನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬಿಷನ್ ಸಿಂಗ್ ಅದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೂ ಒಪ್ಪದೆ, ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕೈ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಕಡೆ ಓಡತೊಡಗಿದ. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅವನ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಕೊನೆಗೂ ಹಿಡಿದುತಂದಾಗ, ಅವನು ಎರಡು ದೇಶಗಳ ನಡುವಿನ noman`s land ನಲ್ಲಿ ಕದಲದೆ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟ. ಬಿಷನ್ ಸಿಂಗ್ ನಿರುಪದ್ರವಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅವನನ್ನು ಅವನ ಪಾಡಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರು. ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿಂತೇ ಕಾಲಕಳೆದಿದ್ದ ಬಿಷನ್ ಸಿಂಗ್ ಈ noman`s land ನಲ್ಲಿ ಕಡೆಗೊಮ್ಮೆ ಕುಸಿದುಬಿದ್ದವನು ಮತ್ತೆ ಮೇಲೆ ಏಳಲಿಲ್ಲ.

''ಈ ಲೇಖಕ, ತಾನು ದೇವರಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಕತೆಗಾರನಿರಬಹುದೆ ಎಂಬ ವಿಸ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದಾನೆ'' – ಇದು ಮಾಂಟೋ ತನ್ನ ಗೋರಿಯ ಮೇಲೆ ಬರೆಸಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸಿದ ಮಾತಾಗಿತ್ತಂತೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಮಾಂಟೋನ ಈ ಬಯಕೆ, ತನ್ನ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ

ಬೆಳೆದು, ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪರಕೀಯನಂತೆ ಬದುಕಿದ ಮಾಂಟೋಗೆ ಸ್ವಂತದ ನೆಲೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ದೇವರ ಆಸರೆಯಲ್ಲಂತೂ ಅವನಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ನ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ದೇವರ ರಕ್ಷಣೆ ಎರಡನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮಾಂಟೋ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ. ಮಾಂಟೋನಿಗೆ ತನ್ನ ಗೋರಿಯ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ಅವನು ಬಿಶನ್‌ಸಿಂಗ್‌ನಂತೆ ಭಾರತ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಗಳ ನಡುವಿನ noman`s land ನ್ನೇ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ.  ಅವನು ಬದುಕಿದ್ದೂ noman`s land ನ ಪ್ರಜೆಯ ಹಾಗೆಯೇ. ಈ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ, ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಆಸರೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪರಕೀಯನಾಗದ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಯಾವ ಸತ್ಯವೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯ.

(ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರ - ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೦೫ - ದಲ್ಲಿ ಓದಿದ ಪ್ರಬಂಧ.)

ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ

ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ - ೫೭೭ ೪೧೭

ಈಚಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

ವಿಜ್ಞಾನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ರೊದ್ದಂ ನರಸಿಂಹ ಅವರ ಬರಹಗಳ ಅನುವಾದ ಅನು: ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.)	ರೂ. ೭೦
ನಾಣೇಭಟ್ಟನ ಸ್ವರ್ಗದ ಕನಸು ಮತ್ತು ಇನ್ನೆರಡು ಮಕ್ಕಳ ನಾಟಕಗಳು (ಗಜಾನನ ಶರ್ಮ)	ರೂ. ೭೫
ಕ್ರೌಂಚ ಪಕ್ಷಿಗಳು (ಕಥಾಸಂಲನ: ವೈದೇಹಿ)	ರೂ. ೬೦
ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳು (೧೫ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನ)	ರೂ. ೧೦೦
ಗಲಿವರಾಯಣ (ಅನುವಾದ: ಬಿ.ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ)	ರೂ. ೯೦
ನಾಪತ್ತೆಯಾದ ಗ್ರಾಮಾಫೋನು ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು (ಎಸ್. ದಿವಾಕರ್)	ರೂ. ೧೫೦
ಹೈಬ್ರಿಡ್ ಕಥೆಗಳು (ಆರ್ಯ)	ರೂ.೬೫

ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ

ಅಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ (ವೈದೇಹಿ ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು)	ರೂ. ೪೦೦

ಸತ್ಯವಂತರ ಸಂಗ : ನಮ್ಮ ಊರು, ನಮ್ಮ ಹಿಂಸೆ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್

ಹಿಂಸೆ (ನಾಮವಾಚಕ) : ಮೈಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ನೋವು

— ಕನ್ನಡ ರತ್ನ ಕೋಶ.

ಹಿಂಸೆ (ನಾಮವಾಚಕ) : ಪೀಡೆ, ಉಪದ್ರವ, ಕಾಟ, ನಾಶ, ಹಾನಿ, ಕೊಲೆ, ಕೊಲ್ಲುವಿಕೆ

— ಪಂಡಿತ ಕವಲಿಯವರ ಕಸ್ತೂರೀ ಕೋಶ.

ಹಿಂಸೆಗೆ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ರೂಪವಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಹಿಂಸೆಯ ಪೂರ್ಣರೂಪವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ದೇವರ ನಿಜರೂಪವನ್ನು ಹುಡುಕಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದಾರ್ಶನಿಕರು ದೇವರ ನಿಜರೂಪವನ್ನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲರು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ, ಅದು ದಾರ್ಶನಿಕರ ಕಣ್ಣಾಯಿತು; ಅಂತಹ ಕಾಣ್ಕೆಗಳನ್ನೂ ಪಾಮರರು ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವರು, ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಜರೂರುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಹಾಗೆ. ನಮ್ಮಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ, ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ನಮಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವೆ.

••• ••• •••

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಎಂದರೆ ದೇಹಕ್ಕೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಜಖಂ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಘಾಸಿ, ಬದುಕಿಗೆ ಎರವಾಗುವ ಉಪದ್ರವ, ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕದಡುವ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಇಂತಹ

ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೂ, ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಸದರಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕಾವರದಿಗಳು ದೈಹಿಕ ಹಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ಹಲ್ಲೆ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಅವು ದೈನಂದಿನ ಅಪರಾಧ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ವರದಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಬೇರೆ ನಮೂನೆಯ ಹಲ್ಲೆಗಳೆಲ್ಲ ಮಹಿಳಾ ಪುರವಣಿಗೋ, ಆರೋಗ್ಯ ಪುರವಣಿಗೋ ಯೋಗ್ಯವಾದುವು ಎಂದು ನಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಭಾವಿಸಿದ ಹಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ಓದಲು ಸಿಕ್ಕುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ, ಇನ್ನೊಂದಿಷ್ಟು ವಿಶೇಷವಾದ ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗ ಶುರುಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ದೈಹಿಕ ಹಲ್ಲೆಯಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಶ್ರೇಣಿಗಳಿವೆ (ತೀವ್ರತೆಯ ಏರುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಓದಿಕೊಳ್ಳಿ): 'ಮಾತಿಗೆ ಮಾತು ಬೆಳೆದು ನೂಕಾಡುವುದು', 'ಕಾಲರ್ ಹಿಡಿದು (ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಇಂತಹ ಕೃತ್ಯ ಎಸಗದಂತೆ) ಎಚ್ಚರಿಸುವುದು', 'ಕೈಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುವುದು', 'ನೆಲಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ತುಳಿಯುವುದು', 'ಮರದ ರೀಪುಗಳಿಂದ ಹೊಡೆಯುವುದು', 'ರಾಡಿನಿಂದ ತಲೆ ಹಾಗು ಕಾಲಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವುದು', 'ಕತ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಮಾರಕಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಹಲ್ಲೆ ಮಾಡುವುದು'. ಈ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಹಲ್ಲೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ: 'ನಾಗರಿಕರಿಗೆ (=ಹೊಡೆದವರು) ಹೆದರಿದ ಕಿಡಿಗೇಡಿಗಳು (=ಬಡಿಸಿಕೊಂಡವರು) ಕಾಲುಕಿತ್ತರು', 'ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ದಾಖಲಾಗಿ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಗಾಯಗಳಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಪಡೆದು ಹೊರಬಂದಿದ್ದಾರೆ', 'ತಲೆ/ಕಾಲಿಗೆ ಗಂಭೀರ ಪೆಟ್ಟುಗಳಾಗಿದ್ದು ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಳರೋಗಿಯಾಗಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ', 'ತೀವ್ರ ರಕ್ತಸ್ರಾವದಿಂದಾಗಿ ಅಸುನೀಗಿದರು'. ಇಷ್ಟಿದ್ದಮೇಲೆ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಒಂದು ನ್ಯಾಯಸಂಹಿತೆಯೂ ಇರಬೇಕಲ್ಲ! ಅದೂ ಕೂಡ ಇದೆ: 'ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಒಂದು ಗುಂಪು ಬಂದು ಇಂತಹುದು ಮತ್ತೆ ನಡೆದರೆ ನಾವು ಸುಮ್ಮನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇವರಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಇವರು ಪೋಲಿಸ್ ಠಾಣೆಗೆ ಹೋಗಿ ಇಂತಿಂಥವರು ಬಂದು ತಮಗೆ ಪ್ರಾಣಭಯ ಒಡ್ಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದೂರು ನೀಡಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಿನ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಜಗಳ ವಿಕೋಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿತು'. 'ಪ್ರಾಣಾಂತಿಕವಾದ ದೈಹಿಕ ಹಲ್ಲೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹಿಂಸೆ' ಎಂಬ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟರೆ, ಹಿಂಸೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಾಕೃತಿಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಮಂಕಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಬಗೆಯ ಹಿಂಸ್ರಾಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಲೋಕಸಹಜವಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಲೋಕಾಭಿಮಾನದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಉಪಖಂಡವು ಎರಡು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಾಗಿ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ೨೦ಲಕ್ಷ ಜನರ ಕೊಲೆ ನಡೆಯಿತು; ಮೂರು ಕೋಟಿ ಜನ ನಿರಾಶ್ರಿತರಾದರು; ಇಷ್ಟೊಂದು ಅಗಾಧವಾದ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸಾಚಾರವು,

ಅದೇ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಫಲವಾದ ಮತ್ತೂ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಜನ ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ, ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತು. ಆದರೆ, ಸಾದತ್ ಹಸನ್ ಮಾಂಟೋನಿಗೆ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಹಿಂಸೆ ಅದರ ಬಹುರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಿಟ್ಟಿತು. ಅವನ 'ಸಿಂಯಾ ಹಷೆ' ಎಂಬ ಕಥಾಸಂಕಲನ ದೇಶವಿಭಜನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಹಿಂಸೆಯ ಬಹು ಆಕೃತಿಯ ದರ್ಶನ. ಆ ಸಂಕಲನದ ಒಂದು ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ:

> *ಮೋಜಿನ ಸಂಜೆ ಕೊನೆಯಾಯಿತು. ಎಳೆಯ ಪ್ರಾಯದ ನಾಚ್‌ವಾಲಿಯ ಗಿರಾಕಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಾಗಿ ಜಾಗ ಖಾಲಿಮಾಡಿದರು. ನಾಚ್‌ವಾಲಿಯ ವಹಿವಾಟು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮುದುಕ 'ದೇಶವಿಭಜನೆಯ ನಂತರ, ಆ ದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಆಸ್ತಿಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಈ ನಗರಕ್ಕೆ ಬಂದೆವು. ಆದರೆ ದೇವರು ದೊಡ್ಡವನು! ಇಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಸೌಭಾಗ್ಯಗಳನ್ನು ಕರುಣಿಸಿದ' ಎಂದು ಮೆತ್ತಗಿನ ಧನಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಕರುಣೆಯನ್ನು ನೆನೆದ. ('ದೇವರು ದೊಡ್ಡವನು', ಅಭಿನವ ಚಾತುರ್ಮಾಸಿಕ, ಸಂಚಿಕೆ:೨೨-೩೦, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೨೦೯)*

ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ನಿಸ್ತೇಜಗೊಳಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನು ಶಬ್ದದ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದು ? ಹೇಗೆ ಹುಡುಕುವುದು ? ಇದು ಹಿಂಸೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ನನ್ನ ಇಂದಿನ ಮಾತು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು.

••• ••• •••

ಹಿಂಸೆಯ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಸ್ತೇಜಗೊಳಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ 'ರೀಫಿಕೇಶನ್'. ರೀಫಿಕೇಶನ್ ಎಂದರೆ, ಅಮೂರ್ತವಾದದ್ದನ್ನು ಮೂರ್ತ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ವರ್ಣಿಸುವುದು; ವೈರುದ್ಧ್ಯಮಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲು ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ಎಳೆಯನ್ನೇ ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸರ್ವಸಾರ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು 'ಪ್ರಾಣಾಂತಿಕ ಹಲ್ಲೆ'ಯಾಗಿ ರೀಫೈ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದರೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಂದು 'ಸ್ಪೆಕ್ಟಕಲ್' ಆಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಅಂದರೆ ಹಿಂಸೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ನಾವು ಅದನ್ನು 'ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ' ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಲ್ಲ, ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಜವಾಬ್ದಾರರೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು. ಆದರೆ ನಾವು 'ವೀಕ್ಷಕ'ರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ, ಸಮರ್ಥಿಸುವ, ಖಂಡಿಸುವ ಮುಂತಾದ ನೈತಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ದತ್ತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹಿಂಸೆ 'ಮಾಡಿದವರು' ಮತ್ತು

‘ನೋಡಿದವರು’ – ಇಬ್ಬರೂ ಹಿಂಸೆಯ ಸಾಂದ್ರ ನೇಯ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ, ಉದ್ದ ನೇಯ್ದುಕೊಂಡ ಎಳೆಗಳು ಎಂಬ ವಿವೇಕ ನಾವು ‘ವೀಕ್ಷಕ’ರಾದಾಗ ಮಸುಕಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾನು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡಾಗಲೀ, ಒಬ್ಬರನ್ನು ಕಟಕಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಸವಾಲುಹಾಕುವ ವಕೀಲಿ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಆಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಇದೆ :

As there are such things as the liar's
use of truth, and well man's use
of illness, there must be an amnasiac
use of memory.

(*`A Lapse of Memory', Collected Poems, Oxford, 2002, p.76*)

ಇಂದಿನ ನನ್ನ ಮಾತು, ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ‘ಅಮ್ನಿಸಿಯಾಕ್ ಯೂಸ್ ಆಫ್ ಮೆಮೊರಿ’ಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ‘ಅಮಾನುಷವಾದ ಹಿಂಸೆ’ ‘ಮಾನುಷ ಜೀವನ’ದಿಂದಲೇ ಪ್ರಚೋದಿತವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಸರಳ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಸುವ ‘ಮಾನುಷ ಜೀವನಕ್ರಮ’ವನ್ನೇ ನಾನು ‘ನಮ್ಮ ಹಿಂಸೆ’ ಎನ್ನುತ್ತಿರುವುದು. ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಹಿಂಸೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

••• ••• •••

ಈ ಘಟನೆ/ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ನಾನು ಹಲವಾರು ಕಡೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ‘ಅಮ್ನೆಸಿಯಾಕ್ ಯೂಸ್ ಆಫ್ ಮೆಮೊರಿ’ ಜಾಗೃತವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕು – ಪಾರಾಯಣದ ಹಾಗೆ – ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ:

೧. ಲೇಖಕ ದಿಲೀಪ್ ಡಿಸೋಜ ಹೇಳಿದ (೨೦೦೨ರ ಗುಜರಾತ್ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ ಪೂರ್ವದ) ಅಹ್ಮದಾಬಾದಿನ ಘಟನೆ: ಒಂದು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಡಿಸೋಜ ಊಟದ ಹೋಟೆಲನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಆಟೋರಿಕ್ಷಾದಲ್ಲಿ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ರಿಕ್ಷಾ ಇಕ್ಕಟ್ಟಾದ ಒಂದು ಓಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟಿದೆ. ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬರುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ‘ಇಂಡಿಕ’ ಕಾರಿನವನು ತನಗೆ ದಾರಿ ಬಿಡುವಂತೆ ಹಾರ್ನ್ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಓಣಿ ಕಿರಿದಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ರಿಕ್ಷಾದವನು ದಾರಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಂದಿಷ್ಟು ದೂರ ಕ್ರಮಿಸಿದ ನಂತರ ಕಾರಿನವನು ಓವರ್‌ಟೇಕ್ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಓವರ್‌ಟೇಕ್ ಮಾಡುವಾಗ ಅವನ ಕಾರು ರಿಕ್ಷಾಕ್ಕೆ ಹಗುರಾಗಿ ಸವರಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ

ಹೋದ ಕಾರಿನವನು, ರಿಕ್ಷಾ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಕಾರನ್ನು ರಸ್ತೆಗೆ ಅಡ್ಡಹಾಕಿ, ಕಾರಿಂದ ಇಳಿದು ರಿಕ್ಷಾದವನತ್ತ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆತನನ್ನು ನೋಡಿದಾಕ್ಷಣ ಲಾಭದಾಯಕ ಉದ್ದಿಮೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಾತ ಎಂದು ಯಾರೂ ಊಹಿಸಬಹುದು; ರಿಕ್ಷಾದವನ ಬಳಿ ಬಂದವನೇ, ತಾನು ಹಾರ್ನ್ ಹಾಕಿದರೂ ಸೈಡು ಕೊಡದೆ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಜೋರುಮಾಡತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ರಿಕ್ಷಾದವನೂ ಮಾತುಬೆಳೆಸಿ ವಾತಾವರಣ ಬಿಸಿ ಏರುತ್ತಿದೆ ಅನ್ನಿಸಿದಾಗ ದಿಲೀಪ್ ಡಿಸೋಜ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜಗಳ ತಣ್ಣಗೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ, ಕಾರಿನವನು ಶಾಂತವಾದವನಂತೆ ಕಂಡು ವಾಪಾಸು ತನ್ನ ಕಾರಿನ ಹತ್ತಿರ ನಡೆದುಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೋದವನೇ ಕಾರಿನ ಡಿಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು, ಕಾರಿನ ಉಸ್ತುವಾರಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು – ದಪ್ಪನೆಯ ಬಡಿಗೆ – ತೆಗೆದು, ಸೀದಾ ರಿಕ್ಷಾದವನ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಜೋರಾಗಿ ಬಡಿಗೆಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೊಡೆದ ರಭಸ ಎಷ್ಟೆಂದರೆ, ಬಡಿಗೆ ಸಮಾ ಎರಡು ತುಂಡಾಗಿ ರಿಕ್ಷಾದವನ ಮೈಯಿಂದ ರಕ್ತ ಹರಿಯತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಹೊಡೆದ ಕಾರಿನವನು ಅಷ್ಟೇ ಶಾಂತವಾಗಿ ಕಾರು ಹತ್ತಿ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ, ಸುತ್ತಮುತ್ತ ನಿಂತು ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನ ಕೊಂಕುನಗೆ ನಕ್ಕು ಜಾಗ ಖಾಲಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಬಾಲಕನೊಬ್ಬ ಮುರಿದ ಆ ಬಡಿಗೆಯ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಘಟನೆ ೨೦೦೨ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಗುಜರಾತ್ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡದ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿ ಎನ್ನುವುದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಡುಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಇಂತಹದೊಂದು ನಗರದ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆದುಹೋಯಿತು, ಕಂಡ ಜನ ಅದನ್ನು ಸಹಜವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರು ಎಂದರೆ ಏನರ್ಥ? ಬಲಾಢ್ಯನಾದವನು ದುರ್ಬಲನೊಬ್ಬನನ್ನು ಅನಾಮತ್ತು ದಂಡಿಸುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಆ ಪ್ರಮಾಣದ ಹಿಂಸೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಹೇವರಿಕೆ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೋ?

೨. ಕುಂದಾಪುರದ ಸಮೀಪ ಆಸೋಡು ಎಂಬ ಊರಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಗೆಂಡಸೇವೆ ವರ್ಷ ವರ್ಷ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ವೇಳೆ ನಡೆಯುವ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟಮಾಡುವ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದಲೂ ಆಸುಪಾಸಿನ ಮುಸಲ್ಮಾನರೂ ತಮ್ಮ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ೨೦೦೨ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಹಾಕಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಒಂದು ಮಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಏಡ್ಸ್ ರೋಗಾಣು ಲೇಪಿತ ಸೂಜಿಯಿಂದ ಹಿಂದು ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಚುಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಗುಲ್ಲಿನಿಂದಾಗಿ ಕುಂದಾಪುರ

ತಾಲೂಕಿನಾದ್ಯಾಂತ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮನೆಮಾರುಗಳ ಮೇಲೆ ಮೂರು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ದಾಳಿ ನಡೆಯಿತು. ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದವರು ಬಹುಪಾಲು ಖಾರ್ವಿಕೇರಿಯ ಯುವಕರು ಎಂಬ ಆರೋಪವಿದೆ. ಖಾರ್ವಿಗಳು ಎಂದರೆ ಜಾತಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮೀನುಗಾರರು. ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಖಾರ್ವಿಜಾತಿಯವರೇ ವಾಸಿಸುವ ಕೇರಿ ಖಾರ್ವಿಕೇರಿ. ಈ ಖಾರ್ವಿ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಸ್ಲಿಂ ಕುಟುಂಬಗಳೂ ಇವೆ. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದರ್ಜಿಯಾಗಿರುವ ಕಾಶಿಂ ಸಾಹೇಬರ ಕುಟುಂಬವೂ ವರ್ಷಾಂತರಗಳಿಂದ ಈ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸದಾ ಬಿಳಿ ಮುಂಡು, ಬಿಳಿ ಅಂಗಿ ತೊಟ್ಟು ಪಕ್ಕಾ ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾತನಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ೬೦ರ ಆಸುಪಾಸಿನ ಕಾಶಿಂ ಸಾಹೇಬರು ಕಳೆದ ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವವರು; ಊರಿನ ಎರಡು ತಲೆಮಾರಿನ ಜನರ ಜೊತೆ ಒಡನಾಟವಿರುವವರು. ಖಾರ್ವಿಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ದಾಂಧಲೆ ನಡೆದಾಗ ಕಾಶಿಂ ಸಾಹೇಬರ ಮನೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ದಾಳಿ ನಡೆಯಿತು; ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅವರ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ರೀತಿ ನೋಡಿದರೂ ಕುಂದಾಪುರದ ಜನಜೀವನ, ನಡೆನುಡಿಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದಂತಹ ಕಾಶಿಂ ಸಾಹೇಬರು ಊರುಕೇರಿಯ ಜನಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಅನ್ಯರಾಗಿ ಕಂಡುಬಿಟ್ಟರಲ್ಲ! ಇದು ಹತ್ತಾರು ಪುಂಡರ ದುಷ್ಕೃತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯ; ಆದರೆ ಇಂಥ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಕುಂದಾಪುರದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಹಮತ ಇದ್ದೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು (ನಂತರ ನಡೆದ 'ಶಾಂತಿಸಭೆ'ಯಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಗಣ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಪೆಟ್ಟುತಿಂದ ಜನ ತಮ್ಮ ನೋವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಅವಕಾಶಕೊಡದೆ ಜೋರುಮಾಡಿ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸಿದರಂತೆ) ಈ ಹಿಂಸೆಯ ಹಕೀಕತ್ತು. ಈ ಹಿಂಸಾಚಾರದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದ ಆರೋಪದ ಮೇಲೆ ಕುಂದಾಪುರದ ಹಲವರನ್ನು ಪೋಲಿಸರು ಬಂಧಿಸಿ ಮೊಕದ್ದಮೆ ಹೂಡಿದ್ದರು; ಈ ಕೇಸುಗಳ ವಿಚಾರಣೆ ಕುಂದಾಪುರದ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ನ್ಯಾಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಂಘಪರಿವಾರದವರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯವಾಗಿತ್ತು; ಘಟನೆ ನಡೆದ ಒಂದು ವರ್ಷದ ನಂತರ, 'ಅಮಾಯಕ ಹಿಂದುಗಳ ಮೇಲೆ ಸುಳ್ಳು ಕೇಸುಹಾಕಿ, ಹಿಂದು ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮಾಡುತಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬ ನೆಪದಲ್ಲಿ, ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ.ಯವರು ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಭೆ ನಡೆಸಿದರು. ಆ ಸಭೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ.ಯ ಅಗ್ರ ನಾಯಕರೆಲ್ಲ ಬಂದಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ವಿರುದ್ಧ ಅತ್ಯಂತ ಉದ್ರೇಕಕಾರಿ ಭಾಷಣವನ್ನೂ ಮಾಡಿದರು. ಕುಂದಾಪುರದ ದೊಡ್ಡ ಮೈದಾನವಾದ ಗಾಂಧಿ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ

ಊರಿನ ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು; ಅವರೆಲ್ಲ ನಿತ್ಯವೂ ತಮ್ಮೂರಿನ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಜೊತೆಯೇ ಬದುಕುವವರು. ಅಂತಹವರಿಗೇ ಆ ಇಡಿ ಸಭೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಆ ನಾಯಕಮಣಿಗಳು ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾಕೆ ಹೇಸಿಗೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾದವರು ಸಂಘಪರಿವಾರದವರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಇಂತಹ ಹಿಂಸೆಗೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಭ್ಯತೆಯನ್ನು ಮರೆತ ನಾವೂ ಬಾಧ್ಯಸ್ಥರಲ್ಲವೆ? 'ಪ್ರೇಕ್ಷಕ'ರಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ವಿವೇಕಶೂನ್ಯರು; ಅದು ಕೂಡ ಹಿಂಸೆಯ ಒಂದು ರೂಪ.

೩. ೨೦೦೩ರಲ್ಲಿ ಸಂಘಪರಿವಾರದವರು ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದು ಸಮಾಜೋತ್ಸವ'ವನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದರು. ಆ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಕಲ್ಪಿತ ಶತ್ರುವಿಗೆ ಪಂಥಾಹ್ವಾನ ನೀಡುವ ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ ನೂರಾರು ಬ್ಯಾನರುಗಳನ್ನು ಊರ ತುಂಬ ಹಾಕಲಾಗಿತ್ತು. ತಹಶಿಲ್ದಾರರ ಕಛೇರಿ ಇರುವ ತಾಲೂಕು ಆಫೀಸಿನ ಎದುರು – ಅದು ಉಡುಪಿಯ ಪ್ರಮುಖ ರಸ್ತೆ – ಹಾಕಿದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬ್ಯಾನರಿನಲ್ಲಿ, 'ಭಯೋತ್ಪಾದಕರು', 'ದೇಶದ್ರೋಹಿಗಳು' ಹಾಗೂ 'ಮತಾಂತರಿ'ಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಶಾಸ್ತಿಮಾಡಿದ ನರೇಂದ್ರ ಮೋದಿ, ಬಾಳ್ ಠಾಕ್ರೆ ಹಾಗೂ ದಾರಾಸಿಂಗ್ (ಈತ ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದ ಮಿಷನರಿ ಗ್ರಾಹಂ ಸ್ಟೈನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಆತನ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಜೀವಂತದಹನ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಆರೋಪಿಯಾಗಿದ್ದವನು; ಈ ಬ್ಯಾನರ್ ಹಾಕಿದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಆರೋಪ ಸಾಬೀತಾಗಿ, ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಆತನಿಗೆ ಗರಿಷ್ಠ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಿತ್ತು) ಇವರುಗಳು 'ಹಿಂದುಗಳ' ಹೆಮ್ಮೆಯ ನಾಯಕರು ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ವಾರಗಳು ಕಳೆದರೂ ಯಾರೂ ಈ ಅಸಭ್ಯ ಬ್ಯಾನರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ, ನಮ್ಮ 'ಸೌಹಾರ್ದ ವೇದಿಕೆ'ಯ ವತಿಯಿಂದ ನಾವು ಕೆಲವರು ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಯವರಿಗೆ ಬ್ಯಾನರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ಷೇಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದೆವು. ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಯವರು ಆ ಬ್ಯಾನರ್ ಹಾಕಿದವರಿಗೆ ಏನು ಸೂಚಿಸಿದರೋ ಅವರಿಗೆ ಏನು ಅನ್ನಿಸಿತೋ ದೇವರೇ ಬಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಎರಡು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯಾಯಿತು: ಬ್ಯಾನರಿನಲ್ಲಿ ದಾರಾಸಿಂಗ್ ಹೆಸರನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳ ಆದರ್ಶ ನಾಯಕರ ಸಾಲಿಗೆ ತೊಗಾಡಿಯನ ಹೆಸರು ಹಾಕಿದರು! ಆ ಬ್ಯಾನರ್ 'ಹಿಂದು ಸಮಾಜೋತ್ಸವ' ಮುಗಿದರೂ ಬಹುದಿನಗಳ ಕಾಲ ಅಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸಾರವಂದಿಗರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ನಿತ್ಯದ ನೂರು ಉಸಾಬರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ; ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ದಿನವೂ ಎದೆಗೊಡುವುದು ಆಗದ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದೇನೋ ಸರಿ. ಹಾಗಂತ ಸಂಸಾರವಂದಿಗರು ಜಗತ್ತು

ಹಾಳಾಗಿಹೋಗಲಿ ಎಂದು ಬಾಯಿಮುಚ್ಚಿ ಕುಳಿತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಡುಪಿಯ ಒಂದು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಯ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಒಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಘಟನೆ ಹೇಳಿದರು. ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಒಂದು ಹುಡುಗಿಯ ತೊಡೆಯಮೇಲೆ ತಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಲಗಿದ್ದನಂತೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಒಬ್ಬರು ಈ ರೀತಿ ಎಲ್ಲ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ತರವಲ್ಲ ಎಂದು ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಹೆಡ್ ಮೇಷ್ಟ್ರ ಮೂಲಕ ಹುಡುಗಿಯ ತಂದೆಗೂ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸಿದರಂತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಹುಡುಗಿಯ ತಂದೆ, 'ಇದು ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಗತಿ, ನೀವು ತಲೆಹಾಕುವುದು ಬೇಡ' ಎಂದುಬಿಟ್ಟರಂತೆ. ಈ ಉತ್ತರ ತುಂಬ ಆತಂಕಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಅವರು ಸಭೆಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು. ನಾನು ಮಧ್ಯೆ ಬಾಯಿಹಾಕಿ 'ಇದು ಹರೆಯದವರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರ; ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಭ್ಯತೆ - ಅಸಭ್ಯತೆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಕೂಡದು' ಎಂದೆ. ಸಭೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶಿಕ್ಷಕಿ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತೀರ ದೊಡ್ಡದು ಮಾಡಕೂಡದು ಎಂದು ನನ್ನ ಜೊತೆ ದನಿಗೂಡಿಸಿದರು. ಆಗ ಈ ಘಟನೆ ವಿವರಿಸಿದ ಮೇಷ್ಟ್ರು, 'ಹಾಗಂತ ಶಾಲೆಯಲ್ಲೂ, ಊರಲ್ಲೂ ಇಂಥದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಕೂಡಬಹುದ ಮಾರಾಯರೆ! ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲವಾ?' ಎಂದರು. ಕೋಮುಹಿಂಸೆ ನಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಆಗಿರುವ ಉಡುಪಿ ಮತ್ತು ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರೆಯದ ಹುಡುಗ - ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗರಾದ ನನ್ನಂತಹವರೂ ಆತಂಕಿತರಾಗಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ಚರ್ಚೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಆ ಬ್ಯಾನರಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಡುಪಿಯ ಸಂಸಾರಸ್ಥರು 'ವೀಕ್ಷಕ'ರಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಸದರಿ ಸಮಾಜೋತ್ಸವ ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ಭರ್ಜರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಂದಾಜು ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಜನ ಈ ಸಮಾಜೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಸಮಾಜೋತ್ಸವದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ತೊಗಾಡಿಯ ಒಂದು ಗಂಟೆ ಭಾಷಣಮಾಡಿದ. ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಆತ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಮೇಲೆ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಹರಿಹಾಯ್ದ. ತನ್ನ ಭಾಷಣದ ಕೊನೆಗೆ ಆತ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಜನಸ್ತೋಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸವಾಲು ಹಾಕಿದ: 'ಗುಜರಾತ್ ಮೇ ಹಮ್ ಹೀರೊ ಬನೆ ಹೈ. ಕ್ಯಾ ಕರ್ನಾಟಕ್ ಮೇ ಆಪ್ ಭೀ ಹೀರೋ ಬನೆಂಗೇ? ಯಾ ಜೀರೊ ಹೀ ರಹೇಂಗೆ?' ಜನಸ್ತೋಮದಿಂದ ಏನು ಉತ್ತರ ಬಂತು ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತೊಗಾಡಿಯನ ಭಾಷಣ ಸ್ಥಳೀಯ ಕೇಬಲ್ ನೆಟ್‌ವರ್ಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸಾರವಾಯಿತು. ಕೋಮುಹಿಂಸೆಯ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದಾಗ 'ಸೌಹಾರ್ದ ವೇದಿಕೆ'ಯ ವತಿಯಿಂದ ನಾವು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಆ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ

ಪೆಟ್ಟುತಿಂದ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರದ್ದೇ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆ. ಉಳಿದವರು ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ಜನ. ಊರಿನ ಈ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಊರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೋಮುಹಲ್ಲೆಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಹಿಂಸೆಯ ದಟ್ಟ ಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

೪. 'ಇಲ್ಲಿರಲಾರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲಾರೆ' ಖ್ಯಾತ ರಂಗನಿರ್ದೇಶಕ ಬಿ.ವಿ. ಕಾರಂತರ ಆತ್ಮಕಥೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ, ಕಾರಂತರು ಸಿಕ್ಕಿದಾಗಲೆಲ್ಲ, ತಾಸುಗಟ್ಟಲೆ ಅವರ 'ಬದುಕಿನ ನೆನಪು ಅನುಭವಗಳ ಕಥನ'ವನ್ನು ವೈದೇಹಿಯವರು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಹರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಕೃತಿ ಇದು. ಕಾರಂತರ ಕಥನಾಪ್ರತಿಭೆ, ವೈದೇಹಿಯವರ ಲೇಖನ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಯೋಗಾಯೋಗದಲ್ಲಿ ಜೀವತಳೆದಿರುವ ಈ ಅದ್ಭುತ ಕೃತಿ, ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಎಪಿಕ್ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಬಾಲ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ತುಂಬು ಸಂಸಾರಸ್ಥರಾದ ಕಾರಂತರ ತಂದೆ ನಾರ್ಣಪ್ಪಯ್ಯ ಪುತ್ತೂರಿನ ಸಮೀಪದ ಬಾಬುಕೋಡಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಡು ಜಮೀನನ್ನು ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ದಿನ ತೂಗಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು. ಗದ್ದೆಯ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನೆ. ಇವರ ಒಂದು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಲ್ಪ ಎತ್ತರದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪೆದ್ರು ಎನ್ನುವವರ ಗದ್ದೆ. ಗದ್ದೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಾಪಿಳ್ಳೆಯ (ಕೇರಳದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಿದು) ತೋಟ. ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಪಿಳ್ಳೆಯದು ಸಹ ಬಡತನದಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕುಟುಂಬ. ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಎರಡು ಜಗಳಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಾರ್ಣಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೆರೆ, ಮೇಲ್ಭಾಗದ ಪೆದ್ರುವಿನ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೆರೆ. ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿದ್ದ ನಾರ್ಣಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಮಳೆಗಾಲದ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನೀರು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಬಿಡುವುದು. ಆಗ ನಾರ್ಣಪ್ಪಯ್ಯ ಕದ್ದುಮುಚ್ಚಿ ಪೆದ್ರುವಿನ ಕೆರೆಯ ಕಟ್ಟು ಒಡೆದು ತಮ್ಮ ಕೆರೆಗೆ ನೀರು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಪೆದ್ರು ನಾರ್ಣಪ್ಪಯ್ಯನ ಜತೆ ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಜಗಳದ ವಿವರ ಕಾರಂತರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ:

> *. . .ಅಲ್ಲಿಗೆ ಜಗಳ ಏಳುವುದು. ಜಗಳ ಎಂದರೆ ವಾಚಾಮಗೋಚರವಲ್ಲ*
> *(ಪೆದ್ರು): 'ಏನು ಧನಿಕ್ಲೆ – ನೀವು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದೆ!'*
> *(ತಂದೆ): 'ಇಲ್ಲಪ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ನೀರು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು...' – ಹೀಗೆ ನಯವಿನಯ ಘನಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಚಕಮಕಿ.*
>
> *('ಇಲ್ಲಿರಲಾರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲಾರೆ', ಪ್ರಿಸಂ ಬುಕ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು.೫)*

ಇನ್ನೊಂದು ಜಗಳ ನಾರ್ಣಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾಪಿಳ್ಳೆಯದು. ಒಮ್ಮೆ ಮಾಪಿಳ್ಳೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಬಯಕೆಗೋಸ್ಕರ ನಾರ್ಣಪ್ಪಯ್ಯನ ತೋಟದ ತೆಂಗಿನ ಮರ ಹತ್ತಿ ಎಳನೀರು ತೆಗೆಯುತ್ತಾ ಇದ್ದ. ಮುಂದಿನದನ್ನು ಕಾರಂತರ ಬಾಯಲ್ಲೇ ಕೇಳಬೇಕು:

> *ಒಂದು ತೆಗೆದ, ಇನ್ನೊಂದು ತೆಗೆದ, ಮತ್ತೊಂದು, ಅಪ್ಪ ನೋಡುತ್ತಾ ನಿಂತವರು ಒಮ್ಮೆ ಅಬ್ಬರದ ಕೂಗು ಹಾಕುತ್ತಲೇ ಕೆಳಗಿಳಿದು ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಚೂರಿ – ಮಡಚಿದ ಚೂರಿ, ಬಿಡಿಸದೆ – ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಏನು ಏನು ? ಅಂತ ಏರಿ ಬಂದ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಕೈಕೈ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಮ್ಮ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ! ಯಾಕೆ ಬೇಕು ಜಗಳ ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ! ನಮಗೋ ಗಾಬರಿಯಿಂದ ಕಣ್ಣು ಕಣ್ಣು ಬಿಡುವಂತಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಕಡೆಯ ಹೆಂಗಸರು ಬಂದು ಅವನನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋದದ್ದರಿಂದ ಜಗಳ ಮುಗಿಯಿತು.*
>
> *ಅಪ್ಪ ಬಂದರು. ಫಿಲಾಸಾಫಿಕಲ್ ಆಗಿ – 'ಇವತ್ತಿನ ದಿನ ಸರಿ ಇಲ್ಲ. ಬೆಳಗಿನಿಂದ ನನಗೆ ಅನಿಸುತಿತ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಕಾಲುಚಾಚಿ ಕುಳಿತರು. (ಅದೇ, ಪು.೫)*

ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದರೆ, ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ನಾಜೂಕಿನ ಸ್ಥಿತಿ, ಪರಿಸರದ ಮರ, ಕೆರೆ, ತೋಟ, ಮಳೆ, ಅಲ್ಲಿ ತಾವು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಾಲಸಾಹಸಗಳ ಚಿತ್ರವತ್ತಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಮಧ್ಯೆ ಈ ಜಗಳಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಬಾಬುಕೋಡಿಯ ಪ್ರಕೃತಿ, ಬಾಲ್ಯದ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಈ ಜಗಳಗಳು ಕಾರಂತರ ಬುದ್ಧಿಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಬಿರುಕಿಲ್ಲದೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಜೀವ ವಾಸ್ತವದ ಚಿತ್ರ! ಜಗಳಗಳು ಅಂದಿನ ಬಾಬುಕೋಡಿಯ ಹಾಗೆ, ಅದೇ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ, ಇಂದೂ ನಡೆಯುವುವು; ಜಗಳ, ಮನಸ್ತಾಪಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕುವ ಯಾವ ಊರಿದೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ! ಆದರೆ, 'ನಯವಿನಯ ಘನಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಚಕಮಕಿ', 'ಚೂರಿ – ಮುಚ್ಚಿದ ಚೂರಿ ಬಿಚ್ಚದೆ – ಎತ್ತಿಕೊಂಡು' ಜಗಳವಾಡುವ ಜೀವವಿವೇಕವಿತ್ತಲ್ಲ! ಇಂದು ಬಾಬುಕೋಡಿಯಲ್ಲಿ ನಾರ್ಣಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾಪಿಳ್ಳೆ ಜಗಳವಾಡಿದರೆ, ಪುತ್ತೂರಂತೂ ಸರಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮುಕ್ಕಾಲುವಾಸಿ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೋದ್ರೇಕವಾಗುವುದು ಯಾಕೆ ? ಹಿಂಸಾತುರವಾದ ಊರಿಗೆ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾದ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಪೆದ್ರು, ನಾರ್ಣಪ್ಪಯ್ಯ, ಮಾಪಿಳ್ಳೆಗಳ ವಿವೇಕವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಅಲ್ಲವೆ ? ಕಳೆದುಹೋಗಿರುವ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ರೋಮಾಂಚಿತನಾಗಿ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಕೇವಲ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಷ್ಟೇ ತೀರಿಕೊಂಡದ್ದು; ಪೆದ್ರು, ನಾರ್ಣಪ್ಪಯ್ಯ, ಮಾಪಿಳ್ಳೆ ಬದುಕಿದ್ದು ದ್ವಾಪರ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಅಲ್ಲ – ಅವರು ಜೀವನ ನಿಭಾಯಿಸಿದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ. ೨೦೦೨ರ ಫೆಬ್ರವರಿ ೨೮ರಿಂದ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕೋಮುಹಿಂಸೆಯ (ಅದು ಇನ್ನೂ

ಮುಗಿದಿಲ್ಲ) ನಡುವೆ ತಮ್ಮ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ವಿವೇಕವನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ನೂರಾರು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಮಾನ-ಪ್ರಾಣ ಕಾಪಾಡಿದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು 'ಸೆಂಟರ್ ಫಾರ್ ಡೈಲಾಗ್ ಆ್ಯಂಡ್ ರಿಕನ್ಸಿಲಿಯೇಶನ್' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯು 'ಗುಡ್ ನ್ಯೂಸ್ ಫ್ರಂ ಗುಜರಾತ್' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಘಟನೆಯಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆ ಜನ ಕೊಟ್ಟ ಕಾರಣ 'ನಮ್ಮ ಜೊತೆ ಇಷ್ಟು ವರ್ಷ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬದುಕಿದ ಜನರನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು!' ಇಂತಹ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆ, ಹಿಂಸೋತ್ಸಾಹಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕಡಿಮೆ; ತಮ್ಮ ಈ ವರ್ತನೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಜನ ನಿತ್ಯ ಬವಣೆಗೆ ಈಡಾಗಿದ್ದಾರೆ – ಇದೆಲ್ಲ ಸರಿ. ಇದೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ತಮಗೆ ಸರಿ ಅಂತ ಕಂಡಿದ್ದನ್ನು ತಾವು ಮಾಡಿದೆವು ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಇದು, ಹಿಂಸೆಯ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿತ್ಯ ನೆನೆಯಬೇಕಾದ ಸ್ತೋತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

••• ••• •••

'ಸತ್ಯವಂತರ ಸಂಗವಿರಲು ತೀರ್ಥವೇತಕೆ/ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಮಂತ್ರವೇತಕೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕನಕದಾಸರು. ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ವಿವೇಕಗಳನ್ನು ಉಳ್ಳವರು ಸತ್ಯವಂತರು, ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಈ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನ – ಊರಿನ ಬದುಕು, ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನ – ಹಿಂಸ್ರಮುಕ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಗಾಂಧಿಯ ಬೋಧೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿ ಕೊಂಡದ್ದು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಬದುಕು ಬರಹಗಳ ಮೂಲಮಂತ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದೂ ಈ 'ಸತ್ಯವಂತಿಕೆ - ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನ'ವನ್ನೇ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿ, ಜತನದಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅನಾಹುತಗಳು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣ ಲೋಪವಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕಳವಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನೆಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಗುಣಲೋಪ / ಗುಣಪಾಲನೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಯುಗಧರ್ಮ ಬದಲಾದ ಹಾಗೆ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿ ಯುಗಧರ್ಮವೂ ತನ್ನ ಸತ್ಯವಂತಿಕೆ - ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅದೂ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ಜೀವನಕ್ರಮವೇ ಯುಗದ ಸತ್ಯವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ

– ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಭಾರತ – ಜೀವನಕ್ರಮ ಬದಲಾಯಿತು; ಈ ಯುಗಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಯುಗಧರ್ಮವೂ ಅದರ ಸತ್ಯವಂತಿಕೆಯೂ ನಿರೂಪಿತವಾಗಲಿಲ್ಲವೇ? ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಸತ್ಯವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಯುಗಪ್ರವರ್ತಕರಲ್ಲವೇ? ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಅಂಬೇಡ್ಕರರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಅವರು ಶತ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಭೌದ್ಧಿಕ ಗುರಿಯಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದರು. 'ಪರಂಪರಾನುಗತ' ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಯಾವ ಮೋಕ್ಷವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನಂಬಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಜಾತಿಭೇದವಿಲ್ಲದ ಅವರ ಆದರ್ಶ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ 'ನಾಗರಿಕ ಸಮಾನತೆ', 'ನಾಗರಿಕ ನ್ಯಾಯ', 'ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕು' ಹಾಗೂ 'ಕಾನೂನಿನ ಆಳ್ವಿಕೆ' – ಇವು ಸತ್ಯವಂತಿಕೆಯಾಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಹಾಗೂ ನಂತರದಲ್ಲೂ ಸಮಾನತೆ ಬೇಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ದಾರುಣ ಹಿಂಸೆ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ದಲಿತರು ಸಂಘಟಿತ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಸತ್ಯವಂತಿಕೆಯ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಮಹೋನ್ನತಿ. ಇವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು. ಇದನ್ನು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವ, ಉಚ್ಚಜಾತಿಗಳಿಂದ ದೈಹಿಕ - ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ದಲಿತರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ಮರೆಯಬೇಕು? ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಅಮೆರಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ದಾಹದ ಎದಿರು ಆ ದೇಶದ ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರು ತೋರುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯವಂತಿಕೆಯ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಮೆರಿಕದ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಭೋಗಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡು ಬಿದ್ದಿರುವ ಅಪಾರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಭೂಪ್ರದೇಶವಷ್ಟೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ, ಅವರ ಹಕ್ಕು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳು – ಇವೆಲ್ಲ ಅಮೆರಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಟಾಯ್ಲೆಟ್ ಪೇಪರ್ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಜನರಿಂದ ಚುನಾಯಿತವಾದ ಸರಕಾರಗಳಿರುವುದು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅಮೆರಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಲಾಗಾಯ್ತಿನ ಧೋರಣೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಿಲಿಟರಿ

ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಹಣ ಹಾಗು ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದು ಅಮೆರಿಕದ ಖಾಯಮ್ ವಿದೇಶಾಂಗ ನೀತಿ. ಅಮೆರಿಕದ ಲೂಟಿ ಹಾಗೂ ಈ ಲೂಟಿಯ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ನಿಂತಿರುವ ಮಿಲಿಟರಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಜನ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಜನ ಶಾಂತಿಯುತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಾಡಲು ಸಹ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಂತಹ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಲಂಬಿಯ, ಎಲ್‌ಸಲ್ವಡೋರ್, ಹೈಟಿಗಳಲ್ಲಿ (ಅಮೆರಿಕದ ಬೆಂಬಲದಿಂದ) ಆ ದೇಶದ ಮಿಲಿಟರಿ ಪಡೆಗಳು ನಡೆಸುತ್ತಿವೆ. ಎಳೆ ಹಸುಳೆಗಳ ರುಂಡ ಕತ್ತರಿಸಿ ಡೈನಿಂಗ್ ಟೇಬಲ್ ಮೇಲೆ ಹೂದಾನಿಯ ಹಾಗೆ ಜೋಡಿಸಿ ಇಡುವುದು, ಹೆಂಗಸರ ಗರ್ಭ ಬಗೆದು ಮರಕ್ಕೆ ನೇತು ಹಾಕುವುದು, ಗಂಡಸರ ಶಿಶ್ನಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ತೋರಣಮಾಡಿ ಊರ ಹೊರಗೆ ನೇತು ಹಾಕುವುದು – ಇದು ಕೆಲವು ಸ್ಯಾಂಪಲ್ ಅಷ್ಟೆ! ನೇರ ಗುಂಡಿಟ್ಟು ಕೊಂದರೆ ಅದು ಸುಖಮರಣ, ಅದರಿಂದ ಯಾರೂ ಪಾಠ ಕಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಹಿಂಸ್ರಮತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಮೆರಿಕದ ಬೇಷರತ್ತ್ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಮೂನೆಯ ಹಿಂಸೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅರಿತಿರುವ ಅಮೆರಿಕದ ಯುವಕರು ಅಂತಹ ದೇಶದ ಊರು ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಊರುಗಳ ಸುತ್ತ ಮಾನವತಡೆ ನಿರ್ಮಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮಿಲಿಟರಿ ಕಮ್ಯಾಂಡೊಗಳು ಈ ಊರುಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಮಾಡಲು ಬಂದರೆ ಮೊದಲು ಅಮೆರಿಕದ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿರುವ ಈ ಹುಡುಗ - ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಕೊಂದೇ ಮುಂದೆ ಹೋಗಬೇಕು; ಆದರೆ ಅಮೆರಿಕದ ನಾಗರಿಕರನ್ನು ಹುಳಗಳ ಹಾಗೆ ಹೊಡೆದುಹಾಕಿದರೆ ಅಮೆರಿಕದ ಜನ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಿಲಿಟರಿ ಪಡೆಗಳು ವಾಪಾಸ್ಸು ಹೋಗುತ್ತವೆ; ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಊರಿನ ಜನರ ಜೀವ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ಯಾಲಸ್ತೈನಿನಲ್ಲೂ ಅಮೆರಿಕದ ಮಾನವಹಕ್ಕು ಗುಂಪುಗಳು ಇಸ್ರೇಲ್ ಮಿಲಿಟರಿಯ ಎದುರು ಇದೇ ರೀತಿ ನಿಂತದ್ದು ಇದೆ. ಎಲ್ಲಾದರೂ ಸರಿ, ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಾವು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವಂತಿಕೆ ಈ ಜನರದ್ದು. ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆ ದೊಡ್ಡದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಾಂಧಿಯ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಯುವಕರು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಯುಗದ ಸತ್ಯವಂತಿಕೆಯ ದರ್ಶನವೇ ಸರಿ.

(ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರ -
ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೦೫ - ದಲ್ಲಿ ಓದಿದ ಪ್ರಬಂಧ.)

ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು

ಬಿ.ಕೆ. ಮತಿಲಾಲ್

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಕಾರಕ ತತ್ತ್ವ

೧

ಕಾರಕಗಳ ವಿಚಾರ ಪಾಣಿನಿಯ ವ್ಯಾಕರಣದ ಕೇಂದ್ರತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಅದು 'ಪಾಣಿನಿಯ ಶಬ್ದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಧಾರ'ವೆಂದು ಜಿ. ಕಾರ್ಡೋನಾ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಕಾರ್ಡೋನಾ, ೧೯೭೬, ೨೧೫). ಪಾಣಿನಿಯು ಕಾರಕದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ೧.೪.೨೩ನೆಯ ಸೂತ್ರವು 'ಕಾರಕೇ' ಎಂದಿದ್ದು, ಅದನ್ನು 'ಅಧಿಕಾರ ಸೂತ್ರ'ವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಆರು ರೀತಿಯ ಕಾರಕಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ: ಅಪಾದಾನ, ಸಂಪ್ರದಾನ, ಕರಣ, ಅಧಿಕರಣ, ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಕರ್ತೃ. ಅಪಾದಾನ (ಕೊಡುವಿಕೆ) ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾನ (ಪಡೆಯುವಿಕೆ)ಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವ್ಯಾಕರಣದ ablative ಮತ್ತು dativeಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಡಬ್ಲ್ಯು.ಡಿ.ವ್ಹಿಟ್ನೇ ಅವರು ಕಾರಕಗಳು 'ವಿಭಕ್ತಿರೂಪಗಳ ಪ್ರತಿಭಾಸ' ಮಾತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ವ್ಹಿಟ್ನೇ, ೧೮೯೩; ಸ್ಟಾಲ್, ೧೯೭೨, ೧೬೫); ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ನನಗೆ ಹಿಂಜರಿಕೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಇಂಥ ಸಮಾನಪದಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನುಕೂಲತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಪಾದಾನವನ್ನು ablative ಎಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾನವನ್ನು dative ಎಂದೂ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇನೆ.

ಕಾರಕವು, ಅದರ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದ ಅಂಶ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೋಲುವುದು ಕ್ರಿಯಾಪದ; ಉದಾ: 'ಪತತಿ'— 'ಬೀಳುತ್ತದೆ'. ಈ ಪತನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮೂರು (ಅಥವಾ ಎರಡು) ಅಂಶಗಳಾದರೂ ಅವಶ್ಯ; ಉದಾ: 'ವೃಕ್ಷಾತ್ ಪರ್ಣಂ ಭೂಮೌ ಪತತಿ' – 'ಮರದಿಂದ ಎಲೆಯು

ನೆಲದಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ'. ಇಲ್ಲಿ ಪತನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಗಳಾದ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ – ಎಲೆ, ಮರ ಮತ್ತು ನೆಲ. ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪಾಣಿನಿಯ ನಿಯಮಗಳು ಒಂದೊಂದು ಅಂಶಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಕಾರಕವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಆಧಾರ. ಎಲೆಯು ಕರ್ತೃ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ (ಸ್ವತಂತ್ರಃ ಕರ್ತಾ, ಸೂ. ೧-೪-೫೪). ಮರವು ಸ್ಥಿರವಾದುದು (ಧ್ರುವ, ಸೂ. ೧.೪.೨೪); ಅದು ವಿಭಾಗದ ನೆಲೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಪಾದಾನ. ನೆಲವು ಬೀಳುವ ಎಲೆಗೆ ಆಧಾರ (ಆಧಾರ, ೧.೪.೪೫); ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು 'ಅಧಿಕರಣ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, 'ರಾಜಾ ವಿಪ್ರಾಯ ಸ್ವಹಸ್ತೇನ ಧನಂ ದದಾತಿ' – 'ರಾಜನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ತನ್ನ ಹಸ್ತದಿಂದ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ'. ಇಲ್ಲಿ— ಕೊಡುವವನು 'ಕರ್ತೃ' (ರಾಜ), ಕೊಡುವ ವಸ್ತು 'ಕರ್ಮ' (ಧನ, ೧.೪.೪೯), ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನು 'ಸಂಪ್ರದಾನ' (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ೧-೪-೩೨) ಮತ್ತು ಕೊಡುವ ಉಪಕರಣ 'ಕರಣ' (ಕೈ, ೧.೪.೪೨). ಕಾರಕ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಕ್ರಿಯಾಪದ ಹಾಗೂ ನಾಮಪದಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚುವುದಕ್ಕಿರುವ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇದೆ. ಪಾಣಿನಿಯು ಈ ವರ್ಗಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನಾದರೂ ಕಾರಕಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಕ್ಯರಚನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಕಾರಕಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಇಂಥ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಭಕ್ತವಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹತ್ತುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕರ್ಮಪದಕ್ಕೆ 'ಅಮ್' (ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಯ), ಕರಣಕ್ಕೆ 'ಟಾ' ಪ್ರತ್ಯಯ (ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಯ) ಹತ್ತುತ್ತದೆ.

೨

ಕಾರಕವರ್ಗಗಳ ಖಚಿತಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ವಿವಾದಗಳಿವೆ. ಅವು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನವುಗಳೆಂದು, ತಾರ್ಕಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕಗಳೆಂದು ಕೆಲವರ ವಾದ. ಅವು ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆಯೆಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಅಂಬೋಣ. ಮತ್ತಿತರರು ಅವು ವಾಕ್ಯರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳೂ ಹೌದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿವಾದವು ಅಷ್ಟೊಂದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ (ಕಾರ್ಡೋನಾ,

೧೯೭೬, ೨೧೫-೨೪). ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿಗಣನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಪಾಣಿನಿಯು ಕರ್ತೃ, ಅಧಿಕರಣ, ಕರ್ಮ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕಾರಕವರ್ಗಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ವಾಕ್ಯರಚನೆ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಪೂರಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಒಂದೊಂದೂ ವರ್ಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ೧-೪-೪೫ನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯ ಅಥವಾ ಆಧಾರವಾದುದು ಅಧಿಕರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದಿನ ೧-೪-೪೬ನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಧಾತುಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉಪಸರ್ಗಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಕ್ರಿಯಾಪದವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧಿಕರಣವು ಕರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (ಅಂದರೆ, ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಬದಲು ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ – ಅನು); ಉದಾ: ಅಧಿ -ಶೀ (ಮಲಗು) ಅಧಿ-ಸ್ಥಾ (ಇರು) ಮತ್ತು ಅಧಿ-ಆಸ್ (ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳು).

೧. ಗ್ರಾಮಂ ಅಧಿತಿಷ್ಠತಿ – (ಅವನು) ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ.

೨. ಗ್ರಾಮೇ ತಿಷ್ಠತಿ – (ಅವನು) ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕರ್ಮವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕರಣವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪಾಣಿನಿಯು ಕಾರಕವರ್ಗಗಳಾದ ಅಧಿಕರಣ ಅಥವಾ ಕರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೇವಲ ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಣಿನಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ವರ್ಣನೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಕಾರಕ ವರ್ಗಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ನನ್ನ ತೀರ್ಮಾನ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವು ಪದಗಳಿಗೆ ಹತ್ತುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನದ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಸಂಕುಚಿತವೂ ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದವೂ ಆಗಿರುವ ಕಾರಕಗಳನ್ನು (ಪಾಣಿನಿಯು ಮಾಡಿದಂತೆ) ಹಿಗ್ಗಿಸದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಆ ಅನುಕೂಲತೆಗೋಸ್ಕರವೇ ಪಾಣಿನಿಯು ಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲಿ ಚೇತನ ಮತ್ತು ಜಡ ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಕೊಡಲಿ - ಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕರ್ತೃಗಳೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ (ಭಾಷಿಕ) ವಿಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ದೇವದತ್ತಃ ವೃಕ್ಷಂ ಛಿನತ್ತಿ – ದೇವದತ್ತನು ಮರವನ್ನು ಕಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಪರಶುಃ ವೃಕ್ಷಂ ಛಿನತ್ತಿ – ಕೊಡಲಿಯು ಮರವನ್ನು ಕಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಪಾಣಿನಿ ಮತ್ತು ಪಾಣಿನೀಯರು 'ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಕಾಃ' – 'ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಮನ್ನಿಸುವವರು' ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಪತಂಜಲಿಯು, (ಇದು ಬಹಳಷ್ಟುಬಾರಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದು), 'ನಾವು ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ, (ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಲ್ಲಿ) ಶಬ್ದವು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ವ್ಯಾಕರಣವು ಮೂಲತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ (ಅಥವಾ ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನ ಅಂದರೆ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳು)ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಯಾದುದಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಜನರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದೇನು, ಅಥವಾ ಘಟನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನರು ಹೇಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೆಂದು ನನ್ನ ನಂಬುಗೆ. ಪಾಣಿನಿಯ ಕಾರಕ ವರ್ಗಗಳು ಈ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು 'ಸ್ಥಾಲೀ ಪಚತಿ' – 'ಪಾತ್ರೆಯು ಬೇಯಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಪಾತ್ರೆಯು ಬೇಯಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯವೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು, ಅದು ಕರ್ತೃವಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪಾತ್ರೆಯು ಬೇಯಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೆಂದೂ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಕಾರಕವರ್ಗಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ವಾಕ್ಯರಚನಾತ್ಮಕ - ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ ವಿವಾದವಿದೆಯಲ್ಲ ಇದನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹಾಗೂ ವೈಯಾಕರಣರ ನಡುವಣ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿವಾದದ ಪ್ರತಿಫಲನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ನೈಯಾಯಿಕರು 'ಅರ್ಥಪ್ರಮಾಣಕಾಃ' – 'ವಸ್ತುಗಳು ಹಾಗೂ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ'ವೆಂದು ಭಾವಿಸುವವರು. ಇದು 'ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಕಾಃ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ. ಅವರು ಜಗತ್ತು ಹೇಗಿದೆ (ಅಥವಾ ಹೇಗಿರಬೇಕಿತ್ತು) ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತರೇ ಹೊರತು ಜನರು ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಬಗೆಗಲ್ಲ. ಅವರ ಕಾಳಜಿ ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನ, ಮೂಲತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇಂಥ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಜನರು ಮಾತನಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅವರದು. ನೈಯಾಯಿಕರು ಪ್ರಮಿತಿ (ಜ್ಞಾನ, ತಿಳಿವು), ಪ್ರಮಾತೃ (ತಿಳಿಯುವವನು), ಪ್ರಮೇಯ (ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ವಸ್ತು) ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ (ತಿಳಿಯುವ ಸಾಧನ)ಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನು (ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೩೫೦)

ಕಾರಕವರ್ಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ವೈಯಾಕರಣರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮೊದಲನೆಯದು 'ಕ್ರಿಯೆ' (ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಅರ್ಥ), ಉಳಿದ ಮೂರು ಕರ್ತೃ, ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಕರಣಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಕಾರಕಗಳು. (ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ) ಈ ಜನಪ್ರಿಯ ಭೇದವು ಅನಿರ್ಬಂಧಿತ (ನಿಯಮ ಬಾಹಿರ)ವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಬೌದ್ಧಪಂಥದ ಸ್ಥಾಪಕನಾದ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಆಕ್ಷೇಪ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ತೆರನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದಾಗ 'ಕರ್ಮ'ವೆನಿಸುವ ವಸ್ತುವೇ ಮತ್ತೊಂದು ತೆರನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದಾಗ 'ಕರಣ'ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕಾರಕ ವರ್ಗೀಕರಣವು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು (ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು) ಆಧರಿಸಿದೆ; ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ತೆರನಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇದು ವಸ್ತುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವಲ್ಲ; ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ವರ್ಗೀಕರಣ. ಇಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರ ೨.೧.೧೬ ರ ಮೇಲಿನ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ:

'(ಎಲ್ಲ) ಕಾರಕಶಬ್ದಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. 'ಮರವು ನಿಂತಿದೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಮರವು ಕರ್ತೃ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ನಿಲ್ಲುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ (ಪಾಣಿನಿ, ೧.೪.೫೪). '(ಅವನು) ಮರವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ (ಕರ್ತೃವಿನ) ನೋಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇಷ್ಟತಮವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಕರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. '(ಅವನು) ಮರದಿಂದ ಚಂದ್ರನನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅದು ಚಂದ್ರನನ್ನು ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಾಧನವಾದುದರಿಂದ ಕರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. '(ಅವನು) ಮರಕ್ಕೆ ನೀರನ್ನು ಸಿಂಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸಿಂಪಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯ 'ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯುವುದು' ಅಥವಾ 'ಸ್ವೀಕರಿಸು'ವಂಥ ದಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮರದಿಂದ ಎಲೆಯು ಬೀಳುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯ ಮೂಲಕ ಅಗಲುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವಾಗ ಸ್ಥಿರವಾದ ನೆಲೆಯೆನಿಸಿದ ಮರವು ಅಪಾದಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮರದಲ್ಲಿ ಕಾಗೆಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತವೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದುದರಿಂದ ಮರವು ಅಧಿಕರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದ್ರವ್ಯ (ಅಥವಾ ವಸ್ತು)ವಾಗಲಿ, ಕೇವಲ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲಿ ಕಾರಕವಾಗಲಾರದು. ಹಾಗಾದರೆ ಏನದು? ಕ್ರಿಯಾಸಾಧನವಾದುದು (ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾದಾಗ) ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಯುಕ್ತವಾದುದು (ವಿಶೇಷ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಾಗ) (ಅದು) ಕಾರಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು

ನಿರ್ವಹಿಸುವಂಥದದ್ದು ಕರ್ತೃ; ಅದು ಕೇವಲ ದ್ರವ್ಯ (ವಸ್ತು)ವೂ ಅಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕರ್ತೃವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೊಂದಲು ಬಯಸುವಂಥದ್ದು ಕರ್ಮ; ಅದು ಕೇವಲ ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ; ಕೇವಲ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದುದು ಕರಣ – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಕಾರಕವರ್ಗಗಳನ್ನು ಈ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಕವರ್ಗವು ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿಗಾಗಲಿ ಕೇವಲ ಕ್ರಿಯೆಗಾಗಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನು? ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷವುಳ್ಳವುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.'

ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಕಾರಕಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಾಣಿನಿಯ ಆರು ಮುಖ್ಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು. ಆ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಲ್ಲಿರುವುದು ಕಾರಕಗಳ 'ಆರಂಭಿಕ' ಅಥವಾ 'ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ' ಮಾತ್ರ. ಕಾರಕವರ್ಗಗಳ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಅಥವಾ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಣಿನಿಯ ಈ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾನದಂಡವನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾರಕವರ್ಗಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ, ಪಾಣಿನಿಯು ಕಾರಕವರ್ಗಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವಾಗ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಧಾತುವು ಉಪಸರ್ಗಸಹಿತವಾಗಿದ್ದರೆ 'ಅಧಿಕರಣ'ವು 'ಕರ್ಮ' ವಾಗುತ್ತದೆ (೧-೪-೪೬). ಹಿಂದಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ 'ಗ್ರಾಮ'ವೆಂಬ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಎರಡೂ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪಾಣಿನೀಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮವು ಅಧಿಕರಣವಾಗಿದ್ದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗಿರುವ ಉಪಾಧಿಗಳು (ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉಪಸರ್ಗದ ಉಪಸ್ಥಿತಿ) ಯಾವ ಮುಖ (ರೂಪ) ಅಥವಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ನೀತಿ ಇಷ್ಟೇ – ವ್ಯಾಕರಣದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ರೂಢಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಯೋಗವು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಕಾಃ' ಎಂಬ ಪತಂಜಲಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಸಮರ್ಥನೆ.

೩

ಕಾರಕದ ಸ್ವಲಕ್ಷಣದ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು, ಅಂದರೆ 'ಕಾರಕವೆಂದರೇನು ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪಾಣಿನಿಯು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಗೆಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಪತಂಜಲಿಯು ೧.೪.೨೩ನೇ ನಿಯಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಶಬ್ದವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಕಾರಕದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದು, ಅದು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗ ರೂಢಿಯ/ಬಳಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಯಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕರೋತಿ - ಕ್ರಿಯಾಂ ನಿರ್ವರ್ತಯತಿ' – 'ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವನು ಶಬ್ದನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಕವೆಂದರೆ ಮಾಡುವವನು, ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವವನು, ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವವನು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೇ. ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಕದ ಬಗೆಗೆ ಎರಡು ಸೂಚ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾನಿಮಿತ್ತ – ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯಾಪದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವುದು; ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಿಯಾನ್ವಯಿ – ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯಾಪದದೊಂದಿಗೆ ರಾಚನಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥದು. 'ಕ್ರಿಯಾ' ಎಂಬ ಪದದ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಎರಡೂ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. 'ಕ್ರಿಯಾ' ಎಂಬ ಪದವು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು (ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು) ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವನ್ನು, ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ರಾಚನಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಅರ್ಥವನ್ನು, ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಕ್ರಿಯಾರೂಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ನನ್ನ ನಂಬುಗೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದ್ದರೆ, ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನದ ಧ್ವನಿಯಿದ್ದರೆ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ರಾಚನಿಕ ಧ್ವನಿಯಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. 'ಕ್ರಿಯಾ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ; ಅದು ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಧಾತುಗಳು ದ್ರವ್ಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಧಾತುವು ಪಾಣಿನಿಯ ವ್ಯಾಕರಣದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಧಾತುಗಳ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಧಾತುಗಳ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಧಾತುಗಳು ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕವಾಗಿರದೆ ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಉದಾ: 'ಗಡಿ' ಎಂಬ ಧಾತುವು 'ಮುಖದ ಭಾಗ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದ್ದಾಗಿದೆ. 'ಗಂಡತಿ ಕಪೋಲಮ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಮಪದ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು

'ಕಪೋಲವು ಮುಖದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಗಂಡತಿ' ಎನ್ನುವುದು ಕ್ರಿಯಾಪದವಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದು ಸೂಚಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವಂಥದನ್ನಲ್ಲ; ಆದರೆ 'ಮುಖದ ಒಂದು ಭಾಗ' ಎಂಬ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇಂಥವು ಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕಪೋಲವು ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕರ್ತೃವೆಂಬ ಕಾರಕ ಎಂದು ವಿವರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು 'ಇದೆ' ಎಂಬ ಪದವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ನಾಮಪದ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಿದ್ದು ಅವು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮುಂದಿನ ಅಂಶ ಇದು. ಕಾರಕವೆಂದರೆ 'ಮಾಡುವವನು' (ಕರೋತಿ ಕ್ರಿಯಾಂ) ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇತರ ಕಾರಕಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭರ್ತೃಹರಿಯು (ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೪೫೦) ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾರಕಗಳೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಯಾವುದಾದರೂ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾ: 'ದೇವದತ್ತನು ಬೇಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ – ಈ ಕ್ರಿಯೆಯು ಕೆಲವು ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಲವಾರು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮುದಾಯವಾಗಿದೆ. ಬೇಯಿಸುವುದ ಕ್ಕಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಉರಿಯುತ್ತದೆ, ಬೇಯಿಸಬೇಕಾದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಪಾತ್ರೆಯು ತನ್ನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಬೇಯಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಅಕ್ಕಿಯ ಕಾಳುಗಳು ಮೆತ್ತಗಾಗುತ್ತವೆ – ಇತ್ಯಾದಿ. ಹಾಗೆ ಶಿಥಿಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಅವು ಕರ್ತೃವಿನಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ನಾವು, ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ – ಒಂದನ್ನು ಕರಣವೆಂದು, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕರ್ಮವೆಂದು, ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅಧಿಕರಣವೆಂದು – ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ/ಹೆಸರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಕಾರಕವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾನಿಮಿತ್ತವೆಂದು ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನದ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತೇವೆ; ಅದನ್ನು ಕ್ರಿಯಾನ್ವಿತವೆಂದು ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಕರಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಲಕ್ಷಣಗಳು ದೋಷಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಕಾರಕ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವಣ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯ.

ಹಾಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ಅಥವಾ ಸರಣಿಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೀತು. ಹಾಗಲ್ಲವಾದರೆ ಕೇವಲ ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಕರಣಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಾರಕವೆನಿಸಿಯಾವು. ಸಂಪ್ರದಾನ ಮತ್ತು ಅಪಾದಾನಗಳು ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ತುಂಬ ದೂರದ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೇರ ಮತ್ತು ದೂರದ ಸಂಬಂಧಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ನಿಮಿತ್ತಸಂಬಂಧದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿದರೆ ಲಕ್ಷಣವು ಅತಿವಿಸ್ತೃತವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಕದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವ್ಯಾಕರಣದ ವಿಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೂ ಉಂಟು. ಷಷ್ಠಿಯು (genitive) ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಕವಲ್ಲ (ಪಾಣಿನಿಯ ಇದನ್ನು 'ಶೇಷ' – 'ಉಳಿದುದು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ). ಈ ಅಂಶದ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ಕಾರಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೇಲೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೆಳಕು ಬೀಳಬಹುದು. ಕಾರಕವು ದ್ರವ್ಯ (ವಸ್ತು) ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ಷಷ್ಠಿ ಅಥವಾ 'ಶೇಷ'ವು ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ದ್ರವ್ಯವು ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ದ್ರವ್ಯದೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಃ ಒಡೆತನ ಅಥವಾ ತಂದೆತನ – 'ಚೈತ್ರನ ಸಂಪತ್ತು', 'ಚೈತ್ರನ ಮಗ' – ಹೀಗೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೇಷ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಕಾರಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುವುದುಂಟು. 'ರಾಮಸ್ಯ ಪುತ್ರಃ' – 'ರಾಮನ ಮಗ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠಿಯು 'ಶೇಷ' ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ರಾಮಸ್ಯ ಗಮನಮ್' – 'ರಾಮನ ಹೋಗುವಿಕೆ', 'ಜಲಸ್ಯ ಪಾನಮ್' – 'ನೀರಿನ ಕುಡಿಯುವಿಕೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯು ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಕಾರಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಕರ್ಮತ್ವವೆಂಬ ಕಾರಕಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ತುಸು ಶೈಥಿಲ್ಯವಿದೆ. ವಕ್ತೃವು ವಿಶೇಷ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾರಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಯಸದೆ ಕೇವಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾರಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಬಯಸಿದ್ದರೆ ಷಷ್ಠಿಯನ್ನು ಕರ್ಮವೇ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಕಾರಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಷಷ್ಠಿಯನ್ನು ಶೇಷಾರ್ಥಕವಾಗಿಯೂ ಕರ್ಮಾರ್ಥಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕಾರಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶೇಷ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸತಕ್ಕದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಪಕ್ಷಗಳೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ರಾಚನಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ನಾಮ ಅಥವಾ ಸರ್ವನಾಮ ಪದಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಲು ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಶೇಷಾರ್ಥಕ.

ನಾಮ ಅಥವಾ ಸರ್ವನಾಮ ಪದಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಪದದೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸಲು ಷಷ್ಠಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದಾಗ ಅದು ಕಾರಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈಗ ನಾವು ಕಾರಕದ ಮೇಲಿನೆರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳ ಅತಿವಿಸ್ತಾರ ಅಥವಾ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ: 'ಚೈತ್ರಸ್ಯ ತಂಡುಲಂ ಪಚತಿ' – 'ಚೈತ್ರನ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೇಯಿಸುತ್ತಾನೆ'. ಇಲ್ಲಿ ಚೈತ್ರನು ಯಾವುದೇ ಕಾರಕವಲ್ಲ; ಶೇಷನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಚೈತ್ರ ಮತ್ತು ಬೇಯಿಸುವಿಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಚೈತ್ರನು ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ಅಡುಗೆಯವನು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೇಯಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ (ಚೈತ್ರನು ಅಕ್ಕಿಯ ಒಡೆಯನಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೇಯಿಸಲು ಅವನು ಅನುಮತಿ ನೀಡಿರಬೇಕು – ಇತ್ಯಾದಿ). ಆದ್ದರಿಂದ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಲಕ್ಷಣವು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಚೈತ್ರ' ಪದವು ಕ್ರಿಯಾಪದದೊಂದಿಗೆ ('ಬೇಯಿಸುತ್ತಾನೆ') ನೇರವಾಗಿ ರಾಚನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನ್ವಿತವಾಗಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ರಾಚನಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷಣವು ದೋಷರಹಿತವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಾರಕದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ನೇರವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಪದದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಿತವಾದ' ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಕರಣದಂಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಕವು (ರಾಚನಿಕ ಅಥವಾ ಇತರ) ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಕವಾಗದೆ ಶೇಷವಾಗುವುದುಂಟು. ಪಾಣಿನಿಯ ಹಲವಾರು ನಿಯಮಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿವೆ (೨-೩-೫೧ರಿಂದ ೨-೩-೫೬). ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿ: 'ಮಾತುಃ ಸ್ಮರತಿ' – 'ತಾಯಿಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾನೆ', 'ಸರ್ಪಿಷೋ ಜಾನೀತೇ' – 'ತುಪ್ಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ' – ಇಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ತುಪ್ಪಗಳೆರಡೂ ಕ್ರಿಯಾಪದದೊಂದಿಗೆ ನೇರವಾದ ರಾಚನಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೂ ಎರಡನ್ನೂ ಕಾರಕವಲ್ಲದ ಶೇಷವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರಾಚನಿಕ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ 'ನೇರವಾಗಿ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ 'ನೇರವಾಗಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ನೇರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ' ಅಥವಾ 'ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲದೆ' ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ 'ರಾಮಸ್ಯ ಪುತ್ರಂ ಅಭಿವಾದ್ಯತೇ' – 'ರಾಮನ ಮಗನನ್ನು ಅಭಿವಂದಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ 'ರಾಮಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದವು 'ಮಗ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದದ ಮೂಲಕ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಕ್ರಿಯಾಪದದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ರಾಮ' ಎಂಬ

ಪದವು ಕಾರಕವಲ್ಲದೆ 'ಶೇಷ' ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

೪

ಕ್ರಿ.ಶ. ಹದಿನೈದು - ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದ ನವೀನ (ನವ್ಯ) ನೈಯಾಯಿಕರು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದಾರಿಯೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಉಪಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನಾನು ಭವಾನಂದನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇನೆ. ವಿಭಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗುವ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಯಾಪದದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಕಾರಕವೆಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಕಾರಕದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಗೌಣಾರ್ಥಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಭವಾನಂದನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಕರಣ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಾರಕವರ್ಗಗಳಿರುತ್ತವೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಭವಾನಂದನ ಪ್ರಕಾರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಕವು ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಅರ್ಥದ ಮೂಲಕ ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಪದದೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಗೌಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರಕವರ್ಗವನ್ನು ರಾಚನಿಕ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೀಗೆ 'ಚಕ್ಷುಷಾ ಪಶ್ಯತಿ' – 'ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಘಟಂ ಜಾನಾತಿ' – 'ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆಯು ತಿಳಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥದ ಮೂಲಕ ಇದು ಕ್ರಿಯಾಪದದೊಂದಿಗೆ ರಾಚನಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಸಂಯೋಜಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

'ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಅರ್ಥದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂಬುದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಈ ವಿಶೇಷಣವು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಭವಾನಂದನ ಭಾವನೆ. ಉದಾ: 'ಸ್ತೋಕಂ ಪಚತಿ' – 'ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇಯಿಸುತ್ತಾನೆ'. ಇಲ್ಲಿ 'ಸ್ತೋಕ' ಪದಕ್ಕೆ ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಹತ್ತುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಬೋಧಕತೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಒಂದು ವಾದ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದವನ್ನು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಯೋಗ್ಯವಾಗಿಸುವುದಷ್ಟೆ ಅದರ ಕೆಲಸ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ವಿಶೇಷಣವು ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಕಾರಕಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯ. ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷಣಗಳು ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷಿಸುವಂಥವುಗಳೆಂದು (ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಂಥವುಗಳೆಂದು) ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ಈ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಕ್ಕೆ ಹತ್ತುವ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಅದು ವಿಶೇಷಿಸುವುದರೊಂದಿಗಿರುವ ಅಭೇದ ಅಥವಾ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ವಿಶೇಷಣಗಳಂತೆ ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಕಾರಕಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಲು ಮೇಲಿನ ವಿಶೇಷಣದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಾರಕಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಹೊರಗಿಡಲು ಈ ವಿಶೇಷಣವು ಅವಶ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ (ನೈಯಾಯಿಕರ ಪ್ರಕಾರ) ಕ್ರಿಯಾಪದ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವಾದ ಕೃತಿಗೆ ಕೂಡಾ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಶೇಷಣದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ, ಪಾಣಿನಿಯು ಶೇಷವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಕಾರಕೇತರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸುವುದೇ ಕಾರಕದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ರಾಚನಿಕವಾಗಿ, ಶೇಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅಥವಾ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪದಗಳೂ ಸಹ ಕ್ರಿಯಾಪದದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಿತವಾಗುವುದುಂಟು. ಉದಾ: 'ಚೈತ್ರಸ್ಯ ಪಚತಿ' – '(ಅವನು) ಚೈತ್ರನ (ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು) ಬೇಯಿಸುತ್ತಾನೆ'. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಭವಾನಂದನು ಕಾರಕದ ಸರಿಯಾದ ಲಕ್ಷಣವು ಹೀಗಿರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ: ಕ್ರಿಯಾಪದದೊಂದಿಗೆ ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿತವಾದುದು (ಅನ್ವಿತವಾದುದು) ಮತ್ತು ಕರ್ತೃತ್ವ, ಕರ್ಮತ್ವ, ಕರಣತ್ವ, ಸಂಪ್ರದಾನತ್ವ, ಅಪಾದಾನತ್ವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕರಣತ್ವ – ಈ ಆರರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಅನ್ವಯ' ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪದ. ಈ ಪದದ ಅರ್ಥ – ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ – ವ್ಯಾಕರಣಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ರಾಚನಿಕ ಅಂಶಗಳೊಡನೆ ರಾಚನಿಕ ಜೋಡಣೆಯೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾದ (ಪ್ರತಿರೂಪವಾದ) ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಅಂದರೆ, ವ್ಯಾಕರಣಾತ್ಮಕ ಮತ್ತಿತರ ಅಂಶಗಳ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಗಳ ನಡುವಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಕ್ರಿಯಾಪದದೊಂದಿಗೆ (ನಾಮಪದದ) ರಾಚನಿಕ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ

(ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ) ಒತ್ತುಕೊಡುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ನಾವು ಕಾರಕೇತರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ದಂಡೇನ ಘಟಃ' – 'ದಂಡದಿಂದ ಗಡಿಗೆ (ತಯಾರಾಗುತ್ತದೆ)' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ದಂಡವು ಕೇವಲ ಹೇತುವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಾರಕವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಪದದೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಮಹತ್ವದ ಕುರಿತು ಪಾಣಿನಿಯು ವಿಶೇಷವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (೨-೩-೨೩). ಆದರೆ ಕರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದಾಗ ಇದೇ ದಂಡವು ಕರಣವೆಂಬ ಕಾರಕವಾಗಿ ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಃ 'ದಂಡೇನ ಘಟಃ ಕೃತಃ' – 'ದಂಡದಿಂದ ಘಟವು ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು'. ಹೀಗೆ ಕಾರಕವೆನಿಸುವಾಗ ಕ್ರಿಯಾಪದದೊಂದಿಗೆ ರಾಚನಿಕ ಸಂಯೋಜನೆ ಅಥವಾ ಅನ್ವಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಾಣಿನಿಯಂತೆಯೆ ಇತರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವವರಿಗೂ ಕಾರಕದ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಫುಟವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಕಾರಕೇತರಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಆರು ಕಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವ ಧರ್ಮ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಪರ್ಯಾಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆಯಾದರೂ ಅವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಭವಾನಂದ ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ: ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಆರು ಶಕ್ತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಅನಂತರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದು ಕಾರಕವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲು ಆಧಾರ ಅಥವಾ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆರು ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೆಳಗೆ ತರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವಂತಹ ಈ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ರೂಢಿಗೆ ಹೊರತಾದುದೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ದೋಷರಹಿತವಾಗಿ, ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ - ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳಿಲ್ಲದ ತರ್ಕಬದ್ಧ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಅವುಗಳ ಗಟ್ಟಿತನ ಅಥವಾ ಸಮಂಜಸತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಕಾರಕಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿವು ಹೆಚ್ಚಬಹುದು.

ನೀನಾಸಮ್ ವರದಿಗಳು

ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರ ೨೦೦೫: ಈ ವರ್ಷದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರವು ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೯ ರಿಂದ ೧೫ರವರೆಗೆ ನಡೆಯಿತು. ಸದ್ಯ ನಮ್ಮ ದೇಶ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತಿನೆಲ್ಲೆಡೆ ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಹಿಂಸೆಯ ಎಡ-ಬಲ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಲಿನ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಗಳು ನಡೆದವು. ಡಾ. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಶಿಬಿರದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿದ್ದರು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ, ನೀನಾಸಮ್‌ನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಹೆಚ್.ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರು ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಡಾ.ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಚಿರಂಜೀವಿ ಸಿಂಗ್ ಅವರು ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತ ದೀಪ ಬೆಳಗಿ ಶಿಬಿರವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಶಿಬಿರದ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಚಿರಂಜೀವಿ ಸಿಂಗ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆಶಯಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಿವಾರಣೋಪಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದರು. ಮುಂದಿನ ಏಳು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯುತರಾದ ಶಮೀಕ್ ಬಂದೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ಶಿವ ವಿಶ್ವನಾಥನ್, ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ, ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಜೆ.ಎಸ್. ಸದಾನಂದ, ಸದಾನಂದ ಮೆನೊನ್, ಸುಂದರ ಸಾರುಕ್ಕೈ, ಜಿ.ಕೆ. ಗೋವಿಂದರಾವ್, ಕೆ. ಮರುಳುಸಿದ್ದಪ್ಪ, ರಘುನಂದನ, ವೈದೇಹಿ, ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ, ಮಾರ್ಕ್ ಲಿಂಡ್‌ಲೆ, ಆನಂದ ಪಟವರ್ಧನ್, ಪಂ. ರಾಜಶೇಖರ ಮನ್ಸೂರ್, ವಿಜಯ ಪೂಣಚ್ಚ, ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್, ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಶ್ರೀಕಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಶರತ್ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ವೆಂಕಟರಾವ್, ಅತುಲ್ ತಿವಾರಿ ಮುಂತಾದವರು ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿ ಸಂವಾದ ನಡೆಸಿದರು. ಸುಮಾರು ೧೪೪ ಮಂದಿ ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು.

ಎಂದಿನಂತೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಸಂಜೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿದ್ದವು. ನೀನಾಸಮ್ ತಿರುಗಾಟ ೨೦೦೫ರ ನಾಟಕಗಳಾದ 'ಪಾತರಗಿತ್ತಿ ಪಕ್ಕ' (ಲೋರ್ಕಾ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆ ಕವಿತೆಗಳ ಸಂಶ್ಲೇಷಣ ರೂಪ; ರಚನೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶನ: ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ) ಮತ್ತು

‘ರೋಮಿಯೋ ಜೂಲಿಯೆಟ್’ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ನಾಟಕ; ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್, ನಿ:ಅತುಲ್ ತಿವಾರಿ), ನೀನಾಸಮ್ ಸ್ಥಳೀಯ ತಂಡದವರಿಂದ ನಾಟಕ ‘ತಲಕಾಡುಗೊಂಡ’ (ಸಮೇತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮರಾಯರ ಮೂರು ನಾಟಕಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ರೂಪ; ನಿ: ಬಿ.ಆರ್. ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ), ಪಂ. ರಾಜಶೇಖರ ಮನ್ಸೂರ್ ಅವರಿಂದ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗಾಯನ, ಹಿಂಸೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಸುದೀರ್ಘ ಸಾಕ್ಷ್ಯಚಿತ್ರ ‘ವಾರ್ ಅ್ಯಂಡ್ ಪೀಸ್’ (ನಿ: ಆನಂದ ಪಟವರ್ಧನ್), ಮುಂಬಯಿಯ ಜೈಮಿನಿ ಪಾಠಕ್ ಅವರಿಂದ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಟಕ ಪ್ರದರ್ಶನ ‘ಮಹದೇವಭಾಯಿ ೧೮೯೮-೧೯೪೨’ (ನಿ: ರಾಮು ರಾಮನಾಥನ್) ಮತ್ತು ಚೆನ್ನೈನ ಶ್ರೀಮತಿ ಚಂದ್ರಲೇಖಾ ಅವರ ತಂಡದವರಿಂದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ನೃತ್ಯ ‘ಶರೀರ’ (ನಿ: ಚಂದ್ರಲೇಖಾ; ಪ್ರಸ್ತುತಿ: ತಿಶಾನಿ ದೋಷಿ ಮತ್ತು ಶಾಜಿ ಕೆ.ಜಾನ್; ಸಂಗೀತ: ಗುಂಡೇಚಾ ಸಹೋದರರು) – ಇವು ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು. ಈ ನಡುವೆ ಅಪರಾಹ್ನದ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಮನದಾಟ ತಂಡದ ‘ಶ್ರದ್ಧಾ ಮತ್ತು ಹಣತೆ’ (ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವೈದ್ಯರ ಕತೆಗಳ ರಂಗಾವಿಷ್ಕಾರ; ನಿ: ಗಣೇಶ ಎಂ. ಮತ್ತು ತಂಡದವರು) ನಾಟಕಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಆನಂದ ಪಟವರ್ಧನ್ ಅವರ ಕೆಲವು ಸಾಕ್ಷ್ಯಚಿತ್ರಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳೂ ನಡೆದವು.

ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ: ದಿನಾಂಕ ೨೮ ಮತ್ತು ೨೯, ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೦೫ ರಂದು ಮಣಿಪಾಲದ ಮಾಹೆಯ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿ ಜಶವಂತ ಜಾಧವ್ ಅವರು ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟ ಚಲನಚಿತ್ರ ರಸಗ್ರಹಣ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ, ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಆಗಸ್ಟ್‌ನಿಂದ ನವೆಂಬರ್ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀಯುತರಾದ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ತಲವಾಟ, ಎಂ.ಎಂ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಮಂಜು ಕೊಡಗು ಮುಂತಾದವರಿಂದ ವಾಸ್ತವಶೈಲಿಯ ಮುಖವರ್ಣಿಕೆ, ಬೆಳಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸ, ಮೊಗವಾಡ ತಯಾರಿ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಾಗಾರ ಗಳು ನಡೆದವು. ಅಭ್ಯಾಸಮಾಲಿಕೆಯ ಮೊದಲ ನಾಟಕ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿ ಕಾಲಿದಾಸನ ‘ಅಭಿಜ್ಞಾನ ಶಾಕುಂತಲ’ದ ತಾಲೀಮು ನಡೆಸಿ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ದಿನಾಂಕ ೨೩, ೨೪ ಮತ್ತು ೨೫ರಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಯಿತು (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ರಘುನಂದನ, ನಿ: ಬಿ.ಆರ್. ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ). ಈನಡುವೆ, ಆಗಸ್ಟ್ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಕಾವ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವಾಚಿಕವಿನ್ಯಾಸ ‘ಕಾವ್ಯಭಾರತ’ (ನಿ: ಕೆ.ಜಿ. ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಗಣೇಶ ಎಂ.) ಮತ್ತು ನವೆಂಬರ್ ಮೊದಲಲ್ಲಿ, ಸ್ವರ-

ಧ್ವನಿ-ಆಶುಸಂಗೀತ-ಬೆಳಕಿನ ಯೋಜನೆಗಳ ಸಂಗೀತವಿನ್ಯಾಸ ‘ನೋಂ ತೋಂ’ (ನಿ: ಶ್ರೀಧರ ಹೆಗ್ಗೋಡು) ಕಿರುಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆದವು. ಈಗ, ದೆಹಲಿಯ ಸುಧನ್ವ ದೇಶಪಾಂಡೆ, ಸುರೋಜಿತ್ ಸರ್ಕಾರ್ ಮತ್ತು ಮಲಯಶ್ರೀ ಹಾಶ್ಮಿಯವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಆಶುನಾಟಕ, ಛಾಯಾನಾಟಕ, ವೀಡಿಯೊ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ನವೆಂಬರ್ ೨೫ರಂದು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನ ನಡೆಯಲಿದೆ.

ನೀನಾಸಮ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರಗಳು: ಎಪ್ರಿಲ್ ೨೦೦೫ರಿಂದ ನವೆಂಬರ್ ೨೦೦೫ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನೀನಾಸಮ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನವು ವಿವಿಧ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಹಯೋಗದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರಗಳ ಕಿರುನೋಟ ಇಲ್ಲಿದೆ: ದಿನಾಂಕ ೩, ೪ ಎಪ್ರಿಲ್ ೨೦೦೫ – ಬಿ.ಇಡಿ. ಕಾಲೇಜು, ಕುಮಟಾದಲ್ಲಿ – ವಿಷಯ: ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶ, ದಿನಾಂಕ ೧೩, ೧೪ ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೦೫ – ಕಿಟೆಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಧಾರವಾಡ – ವಿಷಯ: ಕಾವ್ಯ ಸಹೃದಯತೆ, ದಿನಾಂಕ ೧೫, ೧೬ ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೦೫ – ಬಸವೇಶ್ವರ ಕಾಲೇಜು, ಬಾಗಲಕೋಟೆ – ವಿಷಯ: ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶ, ದಿನಾಂಕ ೨೭, ೨೮ ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೦೫ – ಜೆ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಕಾಲೇಜು, ಧಾರವಾಡ – ವಿಷಯ: ಕಾವ್ಯ ಸಹೃದಯತೆ, ದಿನಾಂಕ ೧೭, ೧೮ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೨೦೦೫ – ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು ಮತ್ತು ತಾಲೂಕು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಹೊಸನಗರ – ವಿಷಯ: ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶ, ದಿನಾಂಕ ೧, ೨ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೦೫ – ಭಂಡಾರ್‌ಕಾರ್ಸ್ ಕಾಲೇಜು, ಕುಂದಾಪುರ – ವಿಷಯ: ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶ, ದಿನಾಂಕ ೧೩, ೧೪ ನವೆಂಬರ್ ೨೦೦೫ – ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸಂಸ್ಥೆ, ಧಾರವಾಡ – ವಿಷಯ: ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ, ದಿನಾಂಕ ೧೯, ೨೦ ನವೆಂಬರ್ ೨೦೦೫ – ಎಸ್.ಡಿ.ಎಂ. ಕಾಲೇಜು, ಉಜಿರೆ – ವಿಷಯ: ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಶಿಬಿರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಸಹಕರಿಸಿದವರು ಡಾ. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಸಿ. ವಿ. ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿಮಠ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಹಿರೇಮಠ, ಎಂ. ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ, ಕೆ. ಎಸ್. ಪೂರ್ಣಿಮಾ, ಎಲ್. ಸಿ. ಸುಮಿತ್ರಾ, ಗುರುರಾವ್ ಬಾಪಟ್, ಜಿ. ಎಸ್. ಭಟ್, ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ, ಕೆ. ವಿ. ಅಕ್ಷರ ಮುಂತಾದವರು. ಟಿ. ಪಿ. ಅಶೋಕ ಅವರು ಈ ಎಲ್ಲ ಶಿಬಿರಗಳ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿದ್ದರು.

ಮಾತುಕತೆ ೭೬

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: ಸತ್ಯಾನಂದ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ನವೆಂಬರ್ ೨೦೦೫ ವರ್ಷ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಸಂಚಿಕೆ ನಾಲ್ಕು

೧. **ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ**
ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ ಪುಟ ೦೧

೨. **ಸತ್ಯವಂತರ ಸಂಗ: ನಮ್ಮ ಊರು ನಮ್ಮ ಹಿಂಸೆ**
ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್ ಪುಟ ೨೦

೩. **ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು – ಕಾರಕ ತತ್ತ್ವ**
ಬಿ.ಕೆ. ಮತಿಲಾಲ್; ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ ಪುಟ ೩೩

೪. **ನೀನಾಸಮ್ ವರದಿಗಳು** ಪುಟ ೪೬

MAATHUKATHE NOV. 2005 (YEAR 19 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

← second cover

Third cover →

ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ

ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ - ೫೭೭ ೪೧೭

ಈಚಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

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

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

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

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

ಕಲ್ಲ ಪಾರಿವಾಳಗಳ ಬೇಟ (ಕವನಗಳು: ಎಸ್. ಮಂಜುನಾಥ್) ರೂ. ೬೦

ಸಂಸ್ಕಾರ (ಕಾದಂಬರಿ, ಮರುಮುದ್ರಣ: ಯು.ಆರ್, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ) ರೂ. ೭೦

ಭಾರತೀಪುರ (ಕಾದಂಬರಿ, ಮರುಮುದ್ರಣ: ಯು.ಆರ್, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ) ರೂ. ೧೧೫

ವಿಜ್ಞಾನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ರೊದ್ದಂ ನರಸಿಂಹ ಅವರ ಬರಹಗಳ ಅನುವಾದ ಅನು: ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.) ರೂ. ೭೦

ನಾಣೀಭಟ್ಟನ ಸ್ವರ್ಗದ ಕನಸು ಮತ್ತು ಇನ್ನೆರಡು ಮಕ್ಕಳ ನಾಟಕಗಳು (ಗಜಾನನ ಶರ್ಮ) ರೂ. ೭೫

ಕ್ರೌಂಚ ಪಕ್ಷಿಗಳು (ಕಥಾಸಂಲನ: ವೈದೇಹಿ) ರೂ. ೬೦

ಜೈಸಿದನಾಯ್ಕ (ನಾಟಕ: ಪಠ್ಯ ಆವೃತ್ತಿ: ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ) ರೂ. ೩೫

ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳು (ಹದಿನೈದು ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನ) ರೂ. ೧೦೦

ಗಲಿವರಾಯಣ (ಅನುವಾದ: ಬಿ.ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ) ರೂ. ೯೦

ವಿದಿಶೆಯ ವಿದೂಷಕ (ನಾಟಕ: ಪಠ್ಯ ಆವೃತ್ತಿ: ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ) ರೂ. ೩೦

ನಾಪತ್ತೆಯಾದ ಗ್ರಾಮಾಫೋನು ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು (ಎಸ್. ದಿವಾಕರ್) ರೂ. ೧೫೦

ಹೈಬ್ರಿಡ್ ಕಥೆಗಳು (ಆರ್ಯ) ರೂ.೬೫