ಲಂಕೇಶ್‌ರ ಎರಡು ಕತೆಗಳು

ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್

ಇದೇ ಮಾರ್ಚ್ 10ರಂದು ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ‘ಲಂಕೇಶ್ 78’ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಸಮಾರೋಪ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸ.

ಈ ದಿನ ಇಡೀ ಹಗಲು ಜನರಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬೇಕಿರುವ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮಾಧ್ಯಮ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೀವು ಕೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಅವು ಎಲ್ಲವೂ ಜನರಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಾನು ಸಹ ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಜನ ಎಂದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅಂಬಾನಿ, ನಾರಾಯಣಮೂರ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅವಕಾಶಗಳ ಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆ, ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ‘ಜನಸಾವಾನ್ಯರು’ ಎಂಬ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಮಾಧ್ಯಮ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ‘ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು’ ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಏನು? ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಗೊಂದಲಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವೆಂದರೆ ಏನು? ಇದು ತೊಡಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನನಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿತೆಯೊಂದರ ಮೊದಲ ಸಾಲು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. “ಸಾಮಾನ್ಯನಂತೆ ಈ ನಾನು! ನಿಮ್ಮಷ್ಟ ಸಾಮಾನ್ಯ.” ಕವಿತೆಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ‘ಸಾಮಾನ್ಯನಂತೆ ಈ ನಾನು!’. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವವನು; ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಎರಕ ಹುಯ್ಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕವಿತೆ ಅದು. ಕವಿ ತನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಬಗೆಯ ಕುರಿತು ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಬೇರೆ ಯಾರಿಗಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ, ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದವನು ಎಂಬ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಯಾರದ್ದೂ ಆಕ್ಷೇಪವಿರಲಾರದು. ಅಡಿಗರ ಕವಿತೆಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇನೆ ಯಾರೂ

ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಜೀವನ ಇಷ್ಟೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾಕೆ ಬೇಕು? ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಸಾವು ಎಂದರೆ ಅದೊಂದು ಅಂಕಿಸಂಖ್ಯೆಯ ಮಾಹಿತಿ. ಒಂದು ಸಾವು ದುರಂತ. ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಸಾವು ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತು. ಒಂದು ಸಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದು––ಇವೆರಡೂ ತೊಡಕಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

••• ••• •••

ಲಂಕೇಶ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ –– ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಮೊದಲಿಗೆ ನಾನು ಅವರ ಸಣ್ಣ ಕತೆ ‘ದಾಳಿ’ಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಇದು 1990ರ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದ ಕತೆ. ‘ದಾಳಿ’ ಹಳೆಯ ಹೈದರಾಬಾದ್ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರಜಾಕರ್ ಎಂಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತಾಂಧ ಸಂಘಟನೆಯ ಕಾಲಾಳುಗಳು ಹಿಂದುಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಗುಂಪು ದಾಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕತೆ. 1947ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕೊನೆಗೊಂಡಾಗ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಭಾರತ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನಗೊಳ್ಳಲು ಜುನಾಗಢ, ತಿರುವಾಂಕೂರು ಮತ್ತು ಹೈದರಾಬಾದ್ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ನಿರಾಕರಿಸಿದವು. ಹೈದರಾಬಾದ್ ನಿಜಾಮ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವುದೋ? ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ಘೋಷಿಸುವುದೋ ಎಂದು ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿದ್ದನು. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಕ್ಷೋಭೆಯ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ಹೈದರಾಬಾದ್ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಹಿಂದುಗಳ ಮೇಲೆ ರಜಾಕಾರರಿಂದ ವ್ಯಾಪಕ ಹಿಂಸಾಚಾರ ನಡೆಯಿತು. ನಿಜಾಮನ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಖಾಸಿಂ ರಜ್ವಿ ಎಂಬಾತ ಸಂಘಟಿಸಿದ ಈ ಗೂಂಡಾಪಡೆಯ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸರಕಾರ ಮೂಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಾಗಿತ್ತು. ರಜಾಕಾರರು ಊರು ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿ ಲೂಟಿ, ದಾಂದಲೆ ನಡೆಸಿದರು. ಲಂಕೇಶರ ಕತೆ ಇಂತಹ ಒಂದು ದಾಳಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ತುದಿಯ ಬೀದರ್ ಮತ್ತು ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಹೈದರಾಬಾದ್ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದವು. ಈಗಲೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದೇ ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶರ ಕತೆ, ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮುದವೀಡು ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ದಾಳಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಮಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲಿಯ ಗಂಡ ರಜಾಕಾರರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಲು ತರಬೇತಿ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ

ಎಂದು ದೂರದ ಬಿಜಾಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಮಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಮ್ಮ ಈರಮ್ಮನ ಜೊತೆ ಇದ್ದಾಳೆ. ಮುದವೀಡಿನ ಜನ ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗೆ ರಜಾಕಾರರು ನುಗ್ಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಸಹ ರಜಾಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಭಯಭೀತರಾಗಿದ್ದರು. ಮುದವೀಡಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ರಜಾಕಾರರು ದಾಳಿ ನಡೆಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೂ ಹಿಂಸೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಯಾವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಾದರೂ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಎರಗಿ ಬರಬಹುದಾದ ರಜಾಕಾರರ ಬಗೆಗಿನ ಭಯ ಆತಂಕಗಳಲ್ಲಿ ಊರೊಟ್ಟಿನ ಬದುಕು ಚೂರುಚೂರಾಗುತ್ತದೆ. ಜನ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯವನೇ ಆದ ಕರೀಮ ಎಂಬವನು ರಜಾಕಾರರ ಜೊತೆ ಶಾಮೀಲಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಪುಕಾರು ಹಬ್ಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಾದರ, ಕಳ್ಳತನ, ಕುಡಿತ ಎಲ್ಲವೂ ಜಾಸ್ತಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬದುಕು ಹದಗೆಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುತ್ತ ಹಳ್ಳಿಯವರು ಬಹುದಿನಗಳಿಂದಲೂ ಭಯ ಆತಂಕಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ದಾಳಿ, ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ನಡೆದೇಬಿಡುತ್ತದೆ. ರಜಾಕಾರರ ಪೈಕಿ ಒಬ್ಬ, ಸಲೀಂ ಎಂಬ ತರುಣ, ಮಲ್ಲಿಯ ಮನೆ ಬಾಗಿಲು ಮುರಿದು ಒಳಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಗಾಯಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ; ಜನ ಅವನನ್ನು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಲ್ಲಿ ದಿಗಿಲಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೆ ಸಲೀಂ ರಕ್ಷಣೆ ಬೇಡಿ ಅವಳ ಕಾಲು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಸಂತೈಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಹಾನುಭೂತಿ ಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಊರವರು ದೊಂದಿ ಹಿಡಿದು, ಬೀದಿ ಬೀದಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಲ್ಲಿಯ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಸಲೀಮ ಅವರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಊರಿನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವರು ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಹುಡುಗಿಯರು ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವರ ಮಾನಭಂಗವಾಗಿದೆ. ಮಲ್ಲಿಯ ಮೇಲೂ ಅತ್ಯಾಚಾರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸಲೀಮನೇ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಎಂದು ಊರವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನನ್ನು ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ ಸುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದು ಎಂದು ಜನ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಜಾಕಾರರ ಗುಂಪುದಾಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಗುಂಪು ನ್ಯಾಯ! ಲೇಖಕ ಆ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವುದು ಹೀಗೆ: 'ಜನ ಸಲೀಮನ ಕೈಕಟ್ಟಿ ಗುಡಿಯ ಕಂಬಕ್ಕೆ ಬಿಗಿದರು. ಊರಿನ ಎಲ್ಲರೂ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರತೊಡಗಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರ ವಿಜಯೋತ್ಸಾಹ ಬಂದಂತಿತ್ತು. ಊರಿನ ಜನರೆಲ್ಲ ರಕ್ತಪಾತ, ಅವಮಾನ ಮರೆತು ತಮ್ಮಟೆ ಬಡಿಯತೊಡಗಿದ್ದರು. ಮುದುಕರು ಕೂಡ ಸಲೀಮನ ಸುತ್ತ ಕುಣಿಯತೊಡಗಿದರು.' ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿರುವ ವಿಲಕ್ಷಣ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಘಾಸಿಗೊಂಡ ಊರು. ಕಷ್ಟನಷ್ಟ ಅವಮಾನ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಿಸಿ ಸೋತ ಜನ ಆ ಊರವರು. ಒಬ್ಬ ಅಸಹಾಯಕ ತರುಣ ಸಲೀಮನನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಅವನು ಮಾಡದೆ ಇರುವ ತಪ್ಪಿಗೆ ಆತನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ

ವಿಧಿಸಿದ್ದು ಅವರಲ್ಲಿ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ. ಕತೆಯ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ: 'ಮಲ್ಲಿಯ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀರು. ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲ. ವಿಚಿತ್ರ ಸಂತೋಷ – ತಮ್ಮಟೆಯ ಸದ್ದು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ಕಂಡು – ಊರು ಎಂದೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಕಂಬನಿಯ ಮೂಲಕ ಮಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಳು.'

ಇಡೀ ಊರು ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಕಣ್ಣೀರು ಹಾಕುತ್ತಿರುವವಳು ಮಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳೇ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವಳೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಲೀಮ ನಿರಪರಾಧಿ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ lynch mob ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದ ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಊರಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧವೇನಾದರೂ ನಡೆದಿದ್ದರೆ ಆ ಕುರಿತು ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ದೂರು ಸಲ್ಲಿಸುವುದು, ನ್ಯಾಯಾಲಯ ತನಿಖೆ, ಆರೋಪಿಯ ಅಹವಾಲು ಆಲಿಸುವುದು –– ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾನೂನಿನ ಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸದೆ, ಜನರ ಗುಂಪು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಆರೋಪಿಯ ವಿರುದ್ಧ ತೀರ್ಪು ಕೊಟ್ಟು ತಾವೇ ಅದನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವುದು lynching. ಈ ಬಗೆಯ ನ್ಯಾಯಪದ್ಧತಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ನಾಗರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಸಂಗತ. ಇದು ಸಮುದಾಯ ವೊಂದರ ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯ ವಿವೇಚನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಂದರವೇ ಕುಸಿದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ದಾಳಿ, ಮುದವೀಡು ಗ್ರಾಮದ ಮೇಲೆ ರಜಾಕಾರರು ನಡೆಸಿದ ಆಕ್ರಮಣದ ಕತೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರನ್ನು ಹಿಂದುಗಳು ಎದುರಿಸಿದ ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಕತೆ ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ. ಜನರ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಎರಡು ಅಸಹಾಯಕ ಜೀವಗಳು –– ಇದು ಲಂಕೇಶರ ಕತೆಯ ಪ್ರಧಾನ ವಸ್ತು. ರಜಾಕಾರರ ದಾಳಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರ ಕತೆಗೆ ಕೇವಲ ನೆವ. ಅದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ, ಎಲ್ಲ ಊರುಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಕತೆ. ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಇದೇ ವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆ 'ಸುಶೀಲಾ ರಜಾಕಾರ್' ಜೊತೆ 'ದಾಳಿ'ಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನನ್ನ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸುಶೀಲಾ ರಜಾಕಾರ್' ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಲಂಕೇಶರು ಹೇಳುವಂತೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸೌತೇಕಾಯಿ ಥರಹದ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪೈಕಿ 'ಸುಶೀಲಾ ರಜಾಕಾರ್' ಕೂಡ ಒಂದು. ಆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಸಜ್ಜನರಾದ ಗ್ರಹಸ್ಥರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ರಜಾಕಾರರ ಹಿಂಸೆ ಇದೆ. ಊರು, ಸಮುದಾಯ, ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ –– ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ನಾಪತ್ತೆ.

ಲಂಕೇಶರ ಕತೆ, 'ದಾಳಿ' ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು

ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ರಜಾಕಾರರು ಹೈದರಾಬಾದ್ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಊರು ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಲು ಹೈದರಾಬಾದ್ ನಿಜಾಮ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. 1948 ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸೈನ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರ ಬೆನ್ನಿಗೇ, ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಹಿಂದು ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹಿಂಸಾಚಾರ ನಡೆಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದವು. ಇದು ರಜಾಕಾರರ ಹಿಂಸೆಗಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿತ್ತು; ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರೂರವೂ ಅಗಿದ್ದಿತು. ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಭಾರತದ ಸೈನ್ಯ ಈ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತಿತ್ತು. ರಜಾಕಾರ್ ಎಂಬುದು ಹಿಂಸೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಒಂದು ಮತಾಂಧ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಜಾಕಾರರ ಹಿಂಸೆಗೆ ಪ್ರತೀಕಾರವಾಗಿ ನಡೆದ ಹಿಂದು ಸಂಘಟನೆಗಳ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಿಂದುಗಳೂ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಒಂದು ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ ಇದರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ಸಾವಿರ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಸಾವಿಗೀಡಾದರು. ಪ್ರತೀಕಾರ, ಹಿಂಸೆ, ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಹೈದರಾಬಾದ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಭಾಗಗಳಾಗಿದ್ದ ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಮತ್ತು ಬೀದರ್ ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಕೂಡ ಸೇರಿವೆ. ರಜಾಕಾರರು ಹಿಂದುಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಹಿಂಸೆಯ ಕುರಿತು ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿಗಳು, ಸರಕಾರೀ ಕಡತಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ದಾಖಲೆಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಇವೆ. ಆ ಹಿಂಸೆಯ ಕಥನಗಳೂ ಇವೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆ ಅಂತಹ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಹೈದರಬಾದ್ ವಿಮೋಚನಾ ದಿನವನ್ನು ಆಚರಿಸ ಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ವಿಮೋಚನೆಯ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ದಾಖಲೆ, ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳು ಸಹ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. 1948ರಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂಸಾಚಾರ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಿ ವರದಿ ನೀಡಲು ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿ ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರೂ, ಆ ಕಾಲದ ಹಿರಿಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಸುಂದರ್‌ಲಾಲ್ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದ ಒಂದು ಸತ್ಯಶೋಧಕ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನೇಮಕಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದರ ವರದಿ ಈಗಲೂ ರಹಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾರು ಕೂಡ ಆ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಪತ್ರಕರ್ತರು, ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಲೇಖಕರು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು –– ಯಾರೂ ಈ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲ ಕೂಡ ತೋರಿಸಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಈ ಸಂವೇದನಶೂನ್ಯತೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಾನು, ಟರ್ಕಿಯ ಮಹಾನ್ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ, ಒರ್ಹಾನ್ ಪಾಮುಕ್‌ನ ಉದಾಹರಣೆ

ಕೊಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಪಾಮುಕ್ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ, ನೊಬೆಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದವ. ಆದರೆ ಟರ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಜನ ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದರು, ಅಲ್ಲಿನ ಸರಕಾರ ಅವನ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಕೇಸು ಹಾಕಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಟರ್ಕಿಯ ಜನ ತಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕೆ, ಪುಸ್ತಕ, ಮಾಧ್ಯಮ, ಸರಕಾರೀ ಕಡತ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದಲೂ ಅಳಿಸಿಹಾಕಿದ್ದ ಒಂದು ನರಮೇಧವನ್ನು ಪಾಮುಕ್ ಮತ್ತೆ ಅವರಿಗೆ ನೆನಪಿಸಿದ್ದ. ‘ಟರ್ಕಿ ಈ ನರಮೇಧವನ್ನು ಮರೆಯಕೂಡದು; ಇಂತಹದ್ದನ್ನು ಮರೆತು ನಾವು ನೈತಿಕವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ’ ಎಂದು ಅವನು ತನ್ನ ಜನರಿಗೆ ಹೇಳಿದ. 1915ರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟೊಮಾನ್ ದೊರೆಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ಟರ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ‘ಅನ್ಯಮತೀಯ’ ಅರ್ಮೇನಿಯನ್ ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಮುದಾಯದ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರನ್ನು ಅವರು ಕ್ರೈಸ್ತರು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೇನೆ ಕೊಲ್ಲಲಾಗಿತ್ತು. ನಂತರ ಅದರ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಾಶಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈ ನೆನಪುಗಳ ನಾಶದಲ್ಲಿ ಟರ್ಕಿಯ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಧರ್ಮ ಇಸ್ಲಾಂನ ಧರ್ಮಗುರುಗಳು ದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದರು. ಟರ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಆ ನರಮೇಧವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು ವುದಿಲ್ಲ; ಪಾಮುಕ್ ತನ್ನ ನಾಡಿನ ಜನರಿಗೆ, ಅವರು ಮರೆಯಬಯಸಿದ ಅಪ್ರಿಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ ಅವರ ದ್ವೇಷ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ; ಆದರೆ ಲೇಖಕನಾಗಿ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ. ಒರ್ಹಾನ್ ಪಾಮುಕ್ ವಿಶ್ವಖ್ಯಾತಿಯ ಲೇಖಕ. ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಅವನಿಗೆ ಓದುಗರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಾದರೂ, ನಾವು ಮರೆತ ನಮ್ಮದೇ ನಾಡಿನ ನರಮೇಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸುವರೆ? ನನಗೆ ಆ ಭರವಸೆ ಇಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆ ಎಂದು ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯವರನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ದೇಶೀಯವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅವರು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ನೃಪತುಂಗ ಹೇಳುವ ‘ವಸುಧಾ ವಲಯ ವಿಲೀನ ವಿಷಯ ವಿಶದ ವಿಶೇಷ’ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕಿನ ಮುಖಾಂತರವೇ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರು. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯವರನ್ನು ನಾನು ವಿಶ್ವಮಾನವರು ಎಂದು ಕರೆಯಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕಿಟಕಿಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯುರೋಪ್‌ನ ಜ್ಞಾನಯುಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಫ್ರೆಂಚ್ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿ, ರಷ್ಯನ್ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿ –– ಈ ಎಲ್ಲದ ರಿಂದಲೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆಯುವಂತಹವರು. ಈ ಎರಡು ಥರಹದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಈ ನರಮೇಧದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬ ಮಾತು ಈಗ ತುಂಬಾ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ, ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಂದು ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದೇ ಹೌದಾದರೆ ಅದು

ತುಂಬಾ ಸಂತೃಪ್ತ ಮನಸ್ಸೇ ಇರಬೇಕು. ಲಂಕೇಶರ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕವಿತೆ, ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾದರೂ ಈ ಬಗೆಯ 'ಸಂತೃಪ್ತಿ' ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ನನಗಂತೂ ಅಂತಹ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೂ ಇದುವರೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ದುಗುಡ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸ್ಥಾಯೀ ಸ್ಥಿತಿ. 'ದಾಳಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದಾದರೂ ಅಂತಹದ್ದೇ ಒಂದು ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ.

••• ••• •••

ಲೇಖಕರಾಗಿ ಲಂಕೇಶ್ ದೇಶೀಯವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ; ವಿಶ್ವಮಾನವರೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲದವರು. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ ಸಮಾಜವಾದಿ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆತ ವಾಸ್ತವವಾದಿಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆಶಯಗಳು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಮರವೆ ಆದದ್ದಿಲ್ಲ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಸದುದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗುವ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣವೂ ನಮಗೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಜನರನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಲಂಕೇಶ್ ಮುಂದಾಗಿಯೇ ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಾನು ಎಷ್ಟೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಅವರ 'ಅಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದರಿಂದಲೇ ಹತ್ತಾರು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಲಂಕೇಶರ ಮೊದಲ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವ 'ರೊಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ. 'ದಾಳಿ'ಯ ಹಾಗೆ 'ರೊಟ್ಟಿ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದು ಗುಂಪು ನ್ಯಾಯದ ವರಸೆ. 'ರೊಟ್ಟಿ' ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು 1970ರಲ್ಲಿ. ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪ್ರಣೀತ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆಯ ಘೋಷಣೆಗಳು ಮೊಳಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದು. ಆಳುವ ಪಕ್ಷದ ನೇತಾರರು ಬಡವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ, ಪ್ರಾಕ್ಸಿ, ಏಜೆಂಟ್ – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ರೋಲ್‌ಗಳನ್ನೂ ತಾವೇ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಘೋಷಣೆಗಳ ಹುಸಿ ರಾಜಕೀಯ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜಡಗೊಳಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. 'ದಾಳಿ'ಯ ಹಾಗೆ 'ರೊಟ್ಟಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜನರ ಗುಂಪಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಿದೆ. 'ದಾಳಿ' ಕತೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು 47ರ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಲಂಕೇಶ್ ಅದನ್ನು ಬರೆದದ್ದು ಹಿಂದುತ್ವ ಚಳುವಳಿ ಉಲ್ಬಣಗೊಂಡ 90ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ. 'ದಾಳಿ' ಮತ್ತು 'ರೊಟ್ಟಿ' –– ಎರಡೂ ಕತೆಗಳು ಗುಂಪು ದಾಳಿ ಮತ್ತು ಗುಂಪು ನ್ಯಾಯಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗುಂಪುಗಳೂ ಜನ

ಸಾಮಾನ್ಯರ ಗುಂಪುಗಳೇ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಭಾರತದ ಕಳೆದ 60 ವರ್ಷಗಳ ರಾಜಕೀಯವಿದೆ.

'ರೊಟ್ಟಿ' ಸಿಂಗಾರಪೇಟೆ ಎಂಬ ಎಲ್ಲ ಊರುಗಳ ಹಾಗೆ ಇರುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಊರಿನ ರೈಲ್ವೆ ಸ್ಟೇಷನ್ನಿನ ವರ್ಣನೆಯೊಡನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಹೆಸರು ಇದೊಂದೇ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಹೆಸರಿಲ್ಲ. ಹೇಳಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಮುಖಹೀನ ಜನರ ಗುಂಪಿನದ್ದೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ. 'ದಾಳಿ' ಕತೆಯ ಹಾಗೆ 'ರೊಟ್ಟಿ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ ದಿನನಿತ್ಯದ ಮಾಮೂಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕತೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಅದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆ ಒಂದು ಮಾಮೂಲಿ ಸಂಗತಿಯಾಗುವುದು ಫ್ಯಾಸಿಸಂನ ಲಕ್ಷಣ. ಕತೆಯ ಮೊದಲ ಸಾಲೇ ಈ ಬಗೆಯ ಹಿಂಸೆಯ ಅಸಹನೀಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯತೆ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಬೇಸಿಗೆ, ನೆರಳಿದ್ದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜನ, ತೇವವಿದ್ದಲ್ಲೆಲ್ಲ ನೊಣ. ಸಿಂಗಾರಪೇಟೆಯ ಸ್ಟೇಷನ್ನಿನಲ್ಲಿ ವಾರದ ಕೆಳಗೆ...' ಹೀಗೆ ಕತೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾರದ ಕೆಳಗೆ ಸ್ಟೇಷನ್ನಿಗೆ ಒಬ್ಬಳು ಮುದುಕಿ, ಬಿಸಿಲಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಸ್ಟೇಷನ್ನಿನಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮಗಳ ಮನೆಯಿದ್ದು ಮುದುಕಿ ಮಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಬಂದಿದ್ದಳು. ಈಗ ಅವಳು ಮಗಳ ಮನೆಯಿಂದ, ತನ್ನ ಊರಿಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದಾಳೆ. ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ರೈಲು ಬರುವುದು ತಡವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುದುಕಿಗೆ ಸುಸ್ತಾಗಿದೆ; ಹಸಿವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ರೊಟ್ಟಿಗಂಟಿನಿಂದ ರೊಟ್ಟಿ ತೆಗೆದು ಅವಳು ಇನ್ನೇನು ಬಾಯಿಗಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಒಬ್ಬ ಅವಳ ಕೈಯಿಂದ ರೊಟ್ಟಿ ಕಸಿದುಕೊಂಡು ತಿನ್ನತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹಸಿವೆಯಿಂದ ಕಂಗಾಲಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕತೆಗಾರ ಆ ಬಡಪಾಯಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ ಯಾವುದೇ ಬಸ್ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡ್, ರೈಲ್ವೆ ಸ್ಟೇಷನ್ನು ಮುಂತಾದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಡವೆಂದರೂ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವ ಭಿಕ್ಷುಕರು ಅಥವಾ ಹುಚ್ಚರ ಹಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಮುದುಕಿಯ ಕೈಯಿಂದ ರೊಟ್ಟಿ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಾಗ ಅವಳು ಏನು ಮಾಡಲೂ ತೋಚದೆ, 'ಕಳ್ಳ ಕಳ್ಳ' ಎಂದು ಕಿರಿಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮುದುಕಿಯ ಸುತ್ತ ಜನ ಗುಂಪು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯ ಕೈಯಿಂದ ರೊಟ್ಟಿ ಕಸಿದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಗುಂಪು ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ತನ್ನ ತೀರ್ಪನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ರೊಟ್ಟಿ ಕಸಿದವ ಹಸಿದಿದ್ದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿ ಎಂಬ ತೀರ್ಪು ಅದು. ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿ ಹೊಂದುವ ನ್ಯಾಯ! ಮುದುಕಿಯೂ ಬಡವಿ ಮತ್ತು ಅವಳು ಸಹ ಹಸಿದಿದ್ದಳು ಎಂಬ ವಾಸ್ತವ ವಾಗಲೀ ಹಸಿದ ಆ ಗಂಡಸಿನದ್ದು ಅತಿಕ್ರಮ ಎಂಬುದಾಗಲೀ

ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಗುಂಪಿನ ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಮುದುಕಿಗೆ, ರೊಟ್ಟಿ ಕಸಿದದ್ದು ಆಘಾತದಂತೆ ಬಂದು ಎರಗಿದ ಅನುಭವ. 'ಅವನು ಕೇಳಿದ್ದರೆ ನಾನೇ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ನನ್ನಿಂದ ಯಾಕೆ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು?' ಎಂಬುದು ಅವಳು ತನ್ನ 'ಕೆರಳಿದ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ' ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ರೆಟರಿಕ್‌ನಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ: 'ನಿಮ್ಮಂಥವರ ಮಾತು ಗೊತ್ತೀ. ಇದು ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿರೋ ಕತೆ...' ಈಗ ಅವನು ಆ ಗುಂಪಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿ; ಮತ್ತು ಮುದುಕಿ ರೊಟ್ಟಿಯ ಒಡತಿ; ಉಳ್ಳವರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳು; ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಮುದುಕಿ ಒಂದುವೇಳೆ ಬಡವಿಯಲ್ಲದೆಹೋದರೂ ಹಸಿದಿರದಿದ್ದರೂ ಆಕೆಯ ಕೈಯಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಲತ್ಕಾರವಲ್ಲವೇ? ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಯಾರನ್ನೂ ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮುದುಕಿ ಉದ್ವೇಗಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದ ಗುಂಪು ತಾಳ್ಮೆಗೆಟ್ಟಿದೆ. ಹದಗೆಡುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಪೋಲಿಸರು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲಾಠೀ ಚಾರ್ಜು ಆಗುತ್ತದೆ. ಜನರ ಜೊತೆ ಮುದುಕಿಯ ಕೈಯಿಂದ ರೊಟ್ಟಿ ಕಸಿದ ಆ ಬಡಪಾಯಿಗೂ ಏಟು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಮುದುಕಿಗೆ ಇದೆಲ್ಲ ಯಾಕೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ.

'ರೊಟ್ಟಿ' ಲಂಕೇಶರ ಕತೆಗಳ ಸಂಕಲನ 'ನಾನಲ್ಲ' (ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ 1970) ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು. ಆ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ದಿ। ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು 'ರೊಟ್ಟಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿ ಜೀವನದ ಇನ್ನೊಂದು ಹಂತವನ್ನೇರು ತ್ತಿರುವುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ಉಳ್ಳವರು, ಇಲ್ಲದವರು, ಕ್ರಾಂತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಬರೆದಿರುವ ಕಥೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಆಗಿರುವ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತುವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜಜೀವನದ ಚಿತ್ರ ಹೇಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ, ಆದಕಾರಣ ಸತ್ಯವಾಗಿ, ಸತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತವಾದೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದೆ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವ ಕಲೆಗಾರನ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಕಥೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನುಕಂಪ ಹುಟ್ಟುವುದು ಮುದುಕಿಯ ಕೈಯಿಂದ ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆ ಮುದುಕಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕೂಡ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡವನನ್ನು ಥಳಿಸಿ

ಜನಜಂಗುಳಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿ ಕಾಣುವ ಆ ಬಡಪಾಯಿ ಪೊಲೀಸನ ಮೇಲೆಯೂ ಅನುಕಂಪ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಕಂಪಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗುವವರು ಪೂರ್ವಾಪರ ಯೋಚನೆಯಿಲ್ಲದ, ಉಳ್ಳವರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ದ್ವೇಷಕಾರುವ ಜನಜಂಗುಳಿ ಮತ್ತು ಲಾಠಿ ಬೀಸುತ್ತ ಮುನ್ನುಗ್ಗುವ ಪೊಲೀಸು ಪಡೆ ಮಾತ್ರ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿಯೇ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾಗ ಅವನಿಗೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೂ ನಡುವೆ ವ್ಯವಹಾರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಅಂಗವಾದಾಗ ಎಂಥ ಭಯಂಕರ ಮೃಗವಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಇಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಈ ಕಥೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಣ್ಣಕಥೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಈ ಕಥೆ ಲಂಕೇಶರ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಮೈಲಿಗಲ್ಲು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.'

••• ••• •••

ಈಗ 'ದಾಳಿ' ಮತ್ತು 'ರೊಟ್ಟಿ' ಕತೆಗಳ ಓದನ್ನು ಅವುಗಳ ಕಾಲದೇಶ ಸಂದರ್ಭದ ಆಚೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಕತೆಗಳು, ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಗುಂಪು ಯಜಮಾನಿಕೆಗೂ ರೂಪಕಗಳಾಗಿವೆ. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ, ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ -- ಇವುಗಳು ಕೂಡ ವೈಭವೀಕೃತ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲದೆ ಮತ್ತಿನ್ನೇನು?

•••

ನೀನಾಸಮ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರಗಳು:

ಕಳೆದ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನೀನಾಸಮ್ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವಂತೆಯೆ ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಾಡಿನ ಹಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಾಗರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ, ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಉಜಿರೆ ಮೊದಲಾದ ಊರಿನ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ -- ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ, ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಇಂತಹ ಕಮ್ಮಟಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ಶ್ರೀಮತಿ ವೈದೇಹಿ, ಶ್ರೀಯುತರಾದ ಎಂ.ಎಸ್. ನಾಗರಾಜರಾವ್, ಯು.ಎಚ್.ಗಣೇಶ, ಮಂಜುನಾಥ, ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ., ಬಿ.ಆರ್.ವಿ.ಐತಾಳ ಮೊದಲಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ ಶ್ರೀ ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ ಅವರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಈ ಕಮ್ಮಟಗಳು ನಡೆದವು.

ನೈಪಾಲರ ಧೋರಣೆ ಏನು?

ಎನ್. ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಸಮಾಜಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗಂಭೀರವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು -- ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ಆತ್ಮಕಥೆ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ಚರ್ಚೆಗಳು – ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಹಾಗು ಪಕ್ಷಪಾತಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುತ್ತವೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿರುವಂತಹದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರು ವಿ.ಎಸ್.ನೈಪಾಲ್‌ರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ ಟೀಕೆಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಿವಾದವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಬರಹಗಾರ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಧಾಳಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಇಡೀ ಘಟನೆಯ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಆರ್ಭಟವು ಯಾವುದೇ ಗಂಭೀರವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಗಲಾಟೆ, ರೋಷ ಮತ್ತು ಆವೇಶಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ.

ನೈಪಾಲ್‌ರ ವಿರುದ್ಧ ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರ ಟೀಕೆಗಳ ಯುಕ್ತತೆ ಅಥವಾ ಅನುಚಿತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಘೋಷಿಸುವ ಮೊದಲು ಅವರ ಆಕ್ರಮಣದ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಇಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ವಿವಾದದ ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರಗಳಿವೆ -- ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ -- ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಕೆಡವಿದಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಭಾರತೀಯ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಾಕಷ್ಟು ಉದ್ದವಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ನೈಪಾಲ್ ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಮಸೀದಿಯ ಧ್ವಂಸವು ಉತ್ಸಾಹಯುಕ್ತ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಚೈತನ್ಯದ ಪುನರುತ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆಸಿ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ ಕೇಸರಿ ಬಣ್ಣ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಶಕ್ತ್ಯುತ್ಸಾಹವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ

ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಯಾವುದೇ ಕೋಮುವಾದದ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರು. ನೈಪಾಲ್‌ರ ವಿವರಣೆಯು ಆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ನೈಪಾಲ್ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲಿಲ್ಲ. ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿಯ ಧ್ವಂಸದ ಬಗ್ಗೆ ನೈಪಾಲ್‌ರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಇವತ್ತು 'ಓದುವ' ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ಇತರ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಆ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಮಾಡಬೇಕು. 'ಇಂಡಿಯ: ಎ ವೂಂಡೆಡ್ ಸಿವಿಲೈಸೇಶನ್', 'ಆ್ಯನ್ ಏರಿಯ ಆಫ್ ಡಾರ್ಕ್‌ನೆಸ್', 'ಇಂಡಿಯ: ಎ ಮಿಲಿಯನ್ ಮ್ಯೂಟಿನೀಸ್ ನೌ' -- ಇವು ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು. ನೈಪಾಲ್‌ರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೆ ಅನ್ವಯಮಾಡಿ ನೋಡುವುದು ಬಹಳ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಸಂಗತಿ. ಈ ವಿಧಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಬಗ್ಗೆ ನೈಪಾಲ್‌ರಿಗಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲೆ ಕಾರ್ನಾಡರ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಿರುಸಾದ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸರಳೀಕೃತವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದು.

'ಇಂಡಿಯ: ಎ ವೂಂಡೆಡ್ ಸಿವಿಲೈಜ಼ೇಶನ್' ಮತ್ತು 'ಆ್ಯನ್ ಏರಿಯ ಆಫ್ ಡಾರ್ಕ್‌ನೆಸ್' ಕೃತಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜೋ–ರಾಜಕೀಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೈಪಾಲ್‌ರ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಂಬಿಸುವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನೈಪಾಲ್‌ರ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಆಳ್ವಿಕೆ, ಆಡಳಿತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತಹ ದಕ್ಷತೆ ಹಾಗು ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ನೈಪಾಲ್ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜೋ–ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ನೈಪಾಲ್‌ರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿಚಾರವಾದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ (Enlightenment) ನೆಲೆಯೂರಿರುವ ಮಾನವತಾವಾದದ (Humanism) ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ನೈಪಾಲ್‌ರ ಮನೋಭಾವನೆಗಳು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ವಾದವು ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದಿಯಾದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಐರೋಪ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನೈಪಾಲ್ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಗಳು, ವೈರುಧ್ಯಗಳು, ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಮತ್ತು ಅತಾರ್ಕಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ. ನೈಪಾಲ್‌ರ ಕಾಳಜಿ ಯಿರುವುದು ದಕ್ಷತೆ ಮತ್ತು ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ. ಭಾರತದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಕೊರತೆ ಬಹಳವಾಗಿದೆ. 'ಇಂಡಿಯ: ಎ ವೂಂಡೆಡ್ ಸಿವಿಲೈಜೇಶನ್' ಮತ್ತು 'ಆ್ಯನ್ ಏರಿಯ ಆಫ್ ಡಾರ್ಕ್‌ನೆಸ್' ಕೃತಿಗಳು ನೈಪಾಲ್‌ರ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ನೈಪಾಲ್ ಹೊಂದಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಸಹಿಸದ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಎಣ್ಣೆ ಸವರಿದ ಯಂತ್ರಕ್ಕಿರುವ ದಕ್ಷತೆಯಂತೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಯಂತ್ರದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆ ಹಾಗು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತ ನೈಪಾಲ್‌ರ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರೂಪಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ನೈಪಾಲ್ ಎಷ್ಟು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಳುಗಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆಂದರೆ, ಒಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ, ತಮ್ಮ ಯಾವ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ, ಪ್ರಭಾವಿ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಅವರು ವಾರಸು ಪಡೆದಿರುವ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ದಕ್ಷತೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ನೋಟಗಳಲ್ಲಿ ನೈಪಾಲ್ ಪಶ್ಚಿಮದ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶಾರಹಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಸಮಾಜದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ -- ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು, ಮೀನುಗಾರರು, ರೈತರು, ಕರಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು ಮತ್ತಿತರರು -- ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ರಾಷ್ಟ್ರ–ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಗತಿ, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾಡಿರುವ ಭಾರಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಹಾನಿಯನ್ನು ನೈಪಾಲ್ ಪರಿಗಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ದಮನಕಾರಿಯಾದ ಪಶ್ಚಿಮ ಮಾಡಿರುವ 'ಜನಾಂಗೀಯ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ'ದ ಬಗ್ಗೆ ನೈಪಾಲ್ ಆನಂದ ದಾಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಸಾವಿರಾರು ಬಂಡಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ನಗರ ಮತ್ತು ಮಹಾನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಕಡೆ ಅವರ ಗಮನವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪರಿಸರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತಿತರ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೂ ನೈಪಾಲ್ ತಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು

ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಪರ್ಯಾಯ ಧ್ವನಿಗಳಿಗೆ ನೈಪಾಲ್ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಿತ್ತು.

ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು 'ಇಂಡಿಯ: ಎ ವೂಂಡೆಡ್ ಸಿವಿಲೈಜೇಶನ್' ಮತ್ತು 'ಆ್ಯನ್ ಏರಿಯ ಆಫ್ ಡಾರ್ಕ್‌ನೆಸ್' ಬಹಳವಾಗಿಯೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತವೆ. ನೈಪಾಲ್ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಗೊಡ್ಡಾದದ್ದು, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮತಾಂಧತೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತ್ವ ದಿಂದ ಹೊರಗೆಬರಲಾರದು. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ರಚನೆಗಳೂ ಕತ್ತಲೆಯ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಹುದುಗಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತ ಒಂದು ನಾಗರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಸಂಗತ. ವೈಚಾರಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಕಳಂಕ. ಆಧುನಿಕ ಪಶ್ಚಿಮವು ರೂಪಿಸಿರುವ ಘಟನೆಗಳ ನೇರ ಜೋಡನೆಯ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದ ನೈಪಾಲ್‌ರಿಗೆ ಭಾರತವು ಚಲನರಹಿತವಾದ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದ, ಜಡವಾದ ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೂತುಹೋಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವಕ್ರತೆಗಳ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ.

ನೈಪಾಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯಾಗುವುದು ಹಾಗಿರಲಿ, ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಎಡಪಂಥೀಯರಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳ ಎಲ್ಲ ಕುರುಹುಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ -- ವಿಚಿತ್ರವೇನೆಂದರೆ, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಗೆಲ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತರಹದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರಗಳೂ ನೈಪಾಲ್‌ರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಆದಿಮಕಾಲದವು ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕವಾದವು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. (ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅಸಮಂಜಸವೇನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಆಫ್ರಿಕದ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮಗಿರಿ, ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲತಃ ನಿರಂಕುಶತ್ವ ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ಆಫ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಭಾರತದಂತಹ ಅನಾಗರಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಕ್ರೌರ್ಯಸಹಿತವಾದ ಮಧ್ಯಸ್ತಿಕೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಇಬ್ಬರೂ ನಂಬಿದ್ದರು).

ನೈಪಾಲ್ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತ ಒಳಗಿನಿಂದ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಗಾಯಗೊಂಡಿದೆ. ಗೊಡ್ಡಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಭೂತಕಾಲದ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತವನ್ನು ಆಕ್ರಮಣಮಾಡಿ ಲೂಟಿಹೊಡೆದ ಹೊರಗಿನವರ ಪ್ರಹಾರಗಳು ಅದನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಧ್ವಂಸಮಾಡಿವೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತ ಆಳವಾದ ಗಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಸೀಳಿದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತವು ಸಂಕರದ ಒಂದು ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಈ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನೈಪಾಲ್ ತಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಒಲವಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಉತ್ಪನ್ನ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಮಾಜಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನೀಡುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗಳೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಮನೋಭಾವನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನೈಪಾಲ್ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಒಂದು ಧರ್ಮವಾಗಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಜನಾಂಗದವರಾಗಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಬಗ್ಗೆ ನೈಪಾಲ್ ಈ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. (ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ಮಾದರಿಯ ಜನಗಳ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧವಾದ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಯೀದ್‌ರ 'ಕವರಿಂಗ್ ಇಸ್ಲಾಂ' ಪುಸ್ತಕ ಓದುವುದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು).

ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಬಗ್ಗೆ ನೈಪಾಲ್‌ರಿಗಿರುವ ಮನೋಭಾವನೆಯು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಕಡೆಗಣಿಸಲಾರರು. ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ನೈಪಾಲ್‌ರ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಸಾರಾಸಗಟಾದ ಟೀಕೆಗಳು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಬಗ್ಗೆ – ಬಹಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ – ಪಶ್ಚಿಮದ ತಪ್ಪಾದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಭಾರವನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿವೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನರನ್ನು ಭಾರತದ ದುರದೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ನೈಪಾಲ್ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾರರು. ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಗೊಡ್ಡುತನವನ್ನು ದೂಷಿಸುವಾಗಲೂ ಅವರು ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಭಾರತ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ನೈಪಾಲ್‌ರ 'ಸಹಾನುಭೂತಿ'ಯನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಗುವ 'ಇಂಡಿಯ: ಎ ಮಿಲಿಯನ್ ಮ್ಯೂಟಿನೀಸ್ ನೌ' ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು). ಭಾರತದ ಭವಿಷ್ಯವಿರುವುದು ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿಯ ಧ್ವಂಸ ಸಂಕೇತಿಸುವಂತಹ ಶಕ್ತ್ಯುತ್ಸಾಹದಿಂದ

ಕೂಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂದು ನೈಪಾಲ್ ನಂಬಿರುವುದು ವಿಚಿತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ, ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೂ ಅಲ್ಲ. ನೈಪಾಲ್ ಪಶ್ಚಿಮ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ–ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕೂಸು. ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಬಗ್ಗೆ ನೈಪಾಲ್ ಮಾಡಿರುವ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಒದಗಿಸಿರುವ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ.

ನೈಪಾಲ್‌ರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಹಳ ವಿವರವಾಗಿ ಓದಿದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನಮತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಏನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ವಿಜಾತೀಯ ಸಮಾಜವಾಗಿದ್ದಿದೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನೈಪಾಲ್‌ರಿಗೆ ಈ ಸತ್ಯದ ಪರಿವೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಬಹುತ್ವ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನೈಪಾಲ್‌ರ ಯೋಚನಾವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನುಸುಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮನೋಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದು ಏಕರೂಪಗೊಳಿಸುವ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆ. ಅದು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ತನ್ನ ಸಮಾಜೊ–ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾದದ್ದು. ನೈಪಾಲ್‌ರ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಕೆಡವಿದ್ದು ಮೊದಲಿಗೆ ಒಂದು ಸಂವೈಧಾನಿಕ/ಕಾನೂನಿನ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಎಂದು ತೋರುವುದೇ ಇಲ್ಲ – ಅದರ ಬರ್ಬರ ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸೀ ಅನಾಗರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಹಾಗಿರಲಿ, ನೈಪಾಲ್ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಂತಹ ಮಾದರಿಯ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಅವರು ತಮ್ಮ ಆರಂಭದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೊಕ್ಕಿನಿಂದ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದ್ದ ಅಧೋಗತಿಯ ನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಅವರನ್ನು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಬಾಧಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೇಕೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರ ಪಶ್ಚಿಮ–ಉತ್ಪಾದಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

ನೈಪಾಲ್, ಭಾರತೀಯ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅವರ ಅತೀವ ಪರಕೀಯತೆಯಿಂದಾಗಿ, ಭಾರತ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ತನ್ನ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾರರು – ಅದಕ್ಕೆ ನ್ಯೂನತೆಗಳು, ಕೊರತೆಗಳಿರುವುದು ನಿಜವೇ. ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ದುರಂತಗಳು ಮತ್ತು ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕ ವಿಪತ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಭಾರತವು, ಒಂದು ಸಮಾಜವಾಗಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ (ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ–ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿಯಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ) ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸದೆ ತನ್ನ 'ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನ'ವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವವರಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿರುವುದು ಅದರ ಗಹನವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯ ಕಥನಗಳು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳಿಗಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಥನಗಳೇ ನೈಪಾಲ್‌ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿವೆ. ಈ ಕೆಲವು ಮಹನೀಯರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದರೆ ನೈಪಾಲ್ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಬಹುದಿತ್ತು: ಅಮೀರ್ ಖುಸ್ರೊ, ದಾರಾ ಶಿಖೊ, ಮಿರ್ಜಾ ಘಾಲಿಬ್, ಅಲ್ಲಾದಿಯಾ ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬ್, ಫಯಾಜ಼್ ಖಾನ್, ವಿಲಾಯತ್ ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬ್, ಅಮೀರ್‌ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬ್, ಅಲಿ ಅಕ್ಬರ್, ಶೇಖ್ ಚಿನ್ನಾ ಮೌಲಾನಾ (ಕೆಲವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ). ನೈಪಾಲ್‌ರ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಬೇರುಗಳು ಭಾರತದ ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಒಂದು ತುಣುಕಿನಷ್ಟು ಅರಿವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನೈಪಾಲ್‌ರಿಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಅವರ ಕಟುವಾದ ಟೀಕೆಗಳಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸಮಸ್ಯೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅವರ ನಿಸ್ಸಾರತೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಆಳವಲ್ಲದ, ಮೇಲ್ಮೈಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ. ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ಕತ್ತಲೆಯ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಗಾಯಗೊಂಡ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದು ನೈಪಾಲ್ ಬಣ್ಣಿಸಿರುವುದು ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವ, ಆದರೆ ಅದೇ ಮೂಲದಿಂದ ತಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾವರ್ಕರ್ ಮತ್ತಿತರ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೇಳೈಸುವುದು ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ. ಈ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕ/ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮತಾಂಧತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂಧಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಎಲ್ಲ ಹಿಂದೂ ಅಂಧಾಭಿಮಾನಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನೈಪಾಲ್ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಮಾಗಮದ ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ವತಃ ನೈಪಾಲ್‌ರಿಗೇ ದುರ್ಭರವಾಗುತ್ತದೆ.

•••

ಬೆಂದ ಕಾಳು ಆನ್ ಟೋಸ್ಟ್
ಗಿರೀಶ ಕಾರ್ನಾಡರ ಹೊಸ ನಾಟಕ

ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ

ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ, ಗಿರೀಶ ಕಾರ್ನಾಡರು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಾಟಕಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೆಂದು ಪರಿಗಣಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಈಗಾಗಲೇ ಬಗೆಬಗೆಯ ವಸ್ತು-ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿರುವ ಹದಿನಾಲ್ಕು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಬೆಂದ ಕಾಳು ಆನ್ ಟೋಸ್ಟ್' ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ನಾಟಕವಾಗಿದೆ. ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭಾಸಂಪನ್ನರಾದ ಕಾರ್ನಾಡರು ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ -- ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣ, ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ -- ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಆಕರಗಳಿಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಛಾಪು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಬ್ಬ ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಕಾರರಾಗಿ ಕಾರ್ನಾಡರು ಬರಿಯ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಿಂದಲೇ ರಂಜಿಸುವ ನೇರಗೆರೆಯಾಗಿ ಸಾಗುವ ಸರಳ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಹಲಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೆ ಇಂಬುಕೊಡಬಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಹುಮುಖೀ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿಡಬಲ್ಲ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ನಾಡರ ನಾಟಕಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ, ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ-ಉದ್ದೇಶಗಳು, ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಸಂರಚನೆಯ ಮರ್ಮಗಳು, ಮುಂತಾದ -- ಸರಳ ಉತ್ತರಗಳಾಗಲೀ ಪರಿಹಾರಗಳಾಗಲೀ ಸಿಗಲಾರದ -- ಗಹನವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವ ಧೈರ್ಯಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವರು ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣ ಅಥವಾ ಜಾನಪದಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗಾಗಿ ನಾಟಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ತಲ್ಲಣ ತಳಮಳಗಳಿಗೆ

ಸದ್ಯದ ತುರ್ತಿನ ಸ್ಪಂದನೆ ನೀಡಬಲ್ಲಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗುವಂತೆ ಆ ಐತಿಹ್ಯಪುರಾಕಥೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ನಮ್ಮೆದುರು ತಂದು ಅವನ್ನು ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ಇಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳಿಗೊಂದು ಬಗೆಯ ಆದಿಮ ಸತ್ತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಯನ್ನು ಈ ರೂಪಕಗಳು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಕಾರ್ನಾಡರು ಇಂದಿನ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುವ ಪಾರಭೌತಿಕ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಎತ್ತುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

'ಅಂಜು ಮಲ್ಲಿಗೆ', 'ಮದುವೆಯ ಆಲ್ಬಮ್', 'ಒಡಕಲು ಬಿಂಬ' ಮತ್ತು 'ಬೆಂದ ಕಾಳು ಆನ್ ಟೋಸ್ಟ್' -- ಈ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನಾಡರು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ಬದುಕಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಂಜು ಮಲ್ಲಿಗೆ' ಮತ್ತು 'ಒಡಕಲು ಬಿಂಬ'ಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯ ತೊಡಕಿನ ಎಡೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವಾದರೆ, 'ಮದುವೆಯ ಆಲ್ಬಮ್' ಮತ್ತು 'ಬೆಂದ ಕಾಳು ಆನ್ ಟೋಸ್ಟ್' ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಲು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾರಸ್ವತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಒಳಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಳ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ 'ಮದುವೆಯ ಆಲ್ಬಮ್', ಹಲವು ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಮದುವೆಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಮೂಲಕ ಆ ಕಿರುಸಮುದಾಯದ ಆತಂಕ, ಸೆಳೆತ ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಲು ಬಿಂಬಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಬೆಂದ ಕಾಳು ಆನ್ ಟೋಸ್ಟ್'ನಲ್ಲಿ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿರುವ ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರವೇ ನಾಯಕ! ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯ ಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಬೇಟೆಗೆ ಬಂದ ದೊರೆ ವೀರ ಬಲ್ಲಾಳನು ದಾರಿತಪ್ಪಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡುತ್ತ ಹಸಿವು ಬಾಯಾರಿಕೆಗಳಿಂದ ಕಂಗೆಟ್ಟಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುದುಕಿಯೊಬ್ಬಳು 'ಬೆಂದ ಕಾಳು'ಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಅವನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದಳಂತೆ. ಆ ನೆನಪಿಗೆ, ಆ ಋಣ ತೀರಿಸಲೋಸುಗ ದೊರೆಯು ಆಲ್ಲೊಂದು ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ 'ಬೆಂದಕಾಳೂರು' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟನಂತೆ. ಮುಂದೆ ಅದು 'ಬೆಂಗಳೂರು' ಎಂದಾಯಿತು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಅದು ಕೇವಲ ಹೆಸರಿನ ಗುರುತಿನಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಡೀ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಆಳದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಈ ಹೊಸ ನಾಟಕದ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಕನ್ನಡ ಅರ್ಧ

ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದು, ಬದಲಾದ ಕಾಲದ ಅಂತಹ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಂತಿದೆ, ಧ್ವನಿಸುವಂತಿದೆ. ಈ ನಾಟಕವನ್ನು, ಸಮಕಾಲೀನ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾರವತ್ತಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಇಂದಿನ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಬಗೆಗೆ ಕಾರ್ನಾಡರ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಕೂಡ ನೋಡಬಹುದು.

ಕಾರ್ನಾಡರ ಈ ಹೊಸ ನಾಟಕವು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಸಡಿಲು ರಚನೆ ಆನ್ನಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಹಜವೆ. ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಂದ ನಿಬಿಡವಾಗಿರುವ ಈ ರೀತಿಯ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ನೆಯ್ಗೆಯ ಬಿಗು ಬಂಧದ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ. ಕಾರ್ನಾಡರು ತಮ್ಮ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ನಾಟಕವು ಶೂದ್ರಕನ 'ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕ' ನಾಟಕಕ್ಕೆ ತಾವು ವಿನಯಪೂರ್ವಕ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಗೌರವಾರ್ಪಣೆಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಾಟಕದ ಒಳ ಆವರಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಇದೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. 'ಬೆಂದ ಕಾಳು ಆನ್ ಟೋಸ್ಟ್'ನ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕ ನೆಲೆ–ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಏಕೈಕ ಇತಿವೃತ್ತವಿರುವ, ಅಂದರೆ, ಒಂದೇ ಎಳೆಯ ಕಥಾಹಂದರವಿರುವ ಸರಳ ನೇರ ನಡೆಯ ನಾಟಕವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಥೆಗಳಿವೆ; ಅವು ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ವರ್ಗ, ಅಂತಸ್ತು ಮತ್ತು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಕಥೆಗಳು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ; ಆ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಪಾತ್ರಗಳು, ತಾವೇ ಏಕಮೇವ ಅದ್ವಿತೀಯ ಎನ್ನಿಸುವ ಬದಲಿಗೆ, ಎಲ್ಲ ಒಟ್ಟುಸೇರಿ ವರ್ಣಮಯ ಚಿತ್ತ–ಚಿತ್ತಾರಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಹೆಣಿಗೆಯ ತೆರೆಯೊಂದನ್ನು ನೆಯ್ದು ಸಮಕಾಲೀನ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿತ್ರಣವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ಮೆಟ್ರೊಪೊಲಿಟನ್ ಸಿಟಿಯು ತನ್ನ ಭಾರಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಹೊರಗಿನ ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಈಗಲೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭರವಸೆ, ಕನಸು ಮತ್ತು ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಗುರಿಯಾಗಿ, ಆಸರೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ನಾಟಕದ ಒಂದು ಪಾತ್ರ, ಪ್ರಭಾಕರ ತೆಲಂಗ್ ತನ್ನ ಆಸೆ–ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಯಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'The city air, however polluted, is like a breath of fresh air for me after that suffocating growing-up in the village.' (ಹಳ್ಳಿಯ ಉಸಿರುಕಟ್ಟಿಸುವ

ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ನನಗೆ ಈ ಪಟ್ಟಣದ ಪರಿಸರವು, ಅದು ಸಾಕಷ್ಟು ಮಲಿನವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ನಿರಾಳ ಉಸಿರಾಡಲು ಶುದ್ಧ ಗಾಳಿಯನ್ನು ನೀಡಿತು.)

ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೂಡ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲಸಗಾರ ವರ್ಗದವರು, ಇಂತಹದೇ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬೆಂಗಳೂರು ಕೂಡ ಉಸಿರುಕಟ್ಟಿಸುವಂತಿದ್ದು, ಪ್ರಭಾಕರನಂಥವರು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಇದು ತೀರಾ ಚಿಕ್ಕ ಪಟ್ಟಣವಾಯಿತು, ಆದ್ದರಿಂದ ಆವನು ತನ್ನ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಆತನನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಪಾಪ್ಸ್ ಅಯ್ಯರ್‌ಳ ಮಾತುಗಳು ಇಡಿಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ವ್ಯಂಗ್ಯೋಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಹೀಗೆ ಲಾಭತರುವ ಒಳಹಾದಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಕುನಾಲ ಮಾತ್ರ ಅಂಥವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿ ತನ್ನದೇ ಬೇರೆ ಹಾದಿ ತುಳಿಯಬಯಸುತ್ತಾನೆ; ಆಗ ಎದುರಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕ ಅಪಾಯ ಆಕ್ಷೇಪ ಬೆದರಿಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಪಂಥಾಹ್ವಾನಗಳನ್ನು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಎದುರಿಸಿ, ಇವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ, ಸಂಗೀತ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಸ ಹುಡುಕಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಹಿರಿಯಳಾದ ಮುದುಕಿ ಅಜ್ಜಿ ಅನಸೂಯ ಪಡುಬಿದ್ರೆ ತನ್ನ ಬಿಡುಗಡೆಯ ತಾಣವಾಗಿ ರೇಸ್ ಕೋರ್ಸನ್ನು, ಅರ್ಥಾತ್ ಕುದುರೆ ಜೂಜನ್ನು ಆಯ್ದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಮೊಮ್ಮಗಳು ಅಂಜನಾ ಪಡುಬಿದ್ರೆಯು ಜನಸೇವೆ ಸಮಾಜಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿ ಸಮಾಧಾನ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲರೂ 'ಬೆಂದಕಾಳೂರಿ'ನ ಒತ್ತಡದ ಬದುಕಿನ ನಿರ್ಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ತಂತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ನೆಮ್ಮದಿಯ 'ಬೆಂದ ಕಾಳು'ಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒತ್ತಾಯ ಮುಂದೊಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ನಾಡರ ಈ ನಾಟಕವು ಇಂತಹ ಒಂದು ಸ್ವಯಂವಿರೋಧಿ ಅಸಂಗತದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ, ಹಿಡಿದು ಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

•••

(ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಬಿ.ಆರ್.ವಿ. ಐತಾಳ)

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತ:
ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಆಚೆಗೆ

ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.

ಹಿಂದು–ಮುಸ್ಲಿಮ್, ಕನ್ನಡ–ತಮಿಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಶೂದ್ರ, ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಎರಡು ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ಸಂಘರ್ಷದ ಬೇಗೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕಥನಗಳು ಇವತ್ತಿನ ಈ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತುಂಬ ಪರಿಚಿತ. ಇಂಥ ಬೆಂಕಿಯ ನಡುವೆ, ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಬೀಸುವ ತಂಗಾಳಿಯ ಹಾಗೆ, ಅಪರೂಪದ ಕೆಲವು ಕಥಾನಕಗಳನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಸುದ್ದಿಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವುದಿದೆ. ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಭಕ್ತ, ಅಥವಾ ಭಾಷಾ ಗಲಭೆಯ ನಡುವೆ ನೆರೆಹೊರೆಯ ತಮಿಳರನ್ನು ಪಾರು ಮಾಡುವ ಕನ್ನಡಿಗ – ಇಂಥ ಅಪರೂಪದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು 'ಪಾಸಿಟಿವ್ ರಿಪೋರ್ಟಿಂಗ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮ್ಮ ಬಳಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ತುಸು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಇವು ಈ ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ – ಅಥವಾ ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸುವ – ಪರಿಣಾಮವನ್ನೇನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲೇ ತಾವು, ಈ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಹರಿವಿನಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಅಪವಾದಗಳೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ವರದಿಗಳು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದ ಸಂಘರ್ಷಪೂರ್ಣ ವಾಸ್ತವವನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೃಢಗೊಳಿಸುತ್ತ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಮುದ ನೀಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಎಂಬಂತೆ, ಸಾಮರಸ್ಯದ ಕೆಲವು ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಂಜಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ನಾನೀಗ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು – ಇದು ಇಂಥ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ವಲಯಕ್ಕೂ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಸರಳವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸಾಮರಸ್ಯದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಪಾರಿಜಾತ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರಂಗಪ್ರಕಾರವು ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ನೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿ ಪ್ರಸಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ; ಆಧುನಿಕತೆಯ ಉಬ್ಬರದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಯದೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆಯೆಂಬುದೇ ಅದರ ಧಾರಣಾಶಕ್ತಿಗೊಂದು ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಲಭ್ಯ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ, 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಪರಾಳ ತಮ್ಮಣ್ಣ ಎಂಬಾತ ಈ ರಂಗಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದನಂತೆ; ಅದಾಗಿ ಸುಮಾರು ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕುಲಗೋಡು ತಮ್ಮಣ್ಣ ಅದನ್ನು ರಂಗರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದನಂತೆ. ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಇದರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವುದು ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಪಾರಿಜಾತಪುಷ್ಪದ ಕಥೆ – ನಾರದ ಅದನ್ನು ಭೂಮಿಗೆ ತಂದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಮಡದಿಯಾದ ರುಕ್ಮಿಣಿಗೆ ತಲುಪಿಸಿದ್ದು, ಮತ್ತು ಆ ಬಳಿಕ ಸ್ವತಃ ನಾರದನಿಂದಲೇ ಈ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಕೃಷ್ಣನ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ಯಭಾಮೆಯು ಗಂಡನ ಮೇಲೆ ಮುನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಆಮೇಲೆ, ಗಂಡಹೆಂಡತಿ ಹಾಗೂ ಸವತಿಸವತಿಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳ ಬಳಿಕ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಕೊರವಂಜಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಭಾಮೆಯ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದು – ಇದು ಈ ಕಥೆ ಹರಿಯುವ ದಾರಿ.

ಕಥನದ ಹರಿವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇದು ನಮ್ಮ ಯಕ್ಷಗಾನವೋ ದೊಡ್ಡಾಟವೋ ಇರುವ ಹಾಗೆ, ಮೂಲತಃ ಭಕ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಪುರಾಣವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಪರೋಕ್ಷವಾದ ನೀತಿಬೋಧೆಯೊಂದನ್ನು ಮುಂದಿಡುವ ಒಂದು ರಂಗಪ್ರಕಾರ ಎಂಬ ಚಿತ್ರ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೇರೆಯೇ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಅಲೌಕಿಕ ಕಥೆಯೇನೋ ಇದೆ; ಆದರೆ, ಇದು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ತಾಗುವುದು ಬಹುತೇಕ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಲೌಕಿಕ–ಅಲೌಕಿಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ಹಿಂದು–ಮುಸ್ಲಿಂ, ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ–ಜಾನಪದ, ಕನ್ನಡ–ಮರಾಠಿ, ದೈವಿಕ–ಮಾನವಿಕ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ದ್ವಿದಳ ಖಾನೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಲೀಸಾಗಿ ಇಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂಥ ಒಂದು ಮಿಶ್ರಪಾಕವು ಈ ರಂಗಪ್ರಕಾರದೊಳಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರಂಗಪ್ರಕಾರಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ಕೃಷ್ಣಪಾರಿಜಾತ ಪ್ರಯೋಗವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೂ ಗಣಪತಿ ಪೂಜೆಯಿಂದ.

ಆದರೆ, ಆ ಗಣಪತಿ ಪೂಜೆಯೇ ಎಷ್ಟು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಮಿಶ್ರಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಅದು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ, ಮುಂದೆ ಈ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಗಣಪತಿಯ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಹೇಗೆಹೇಗೆ ನಡೆಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಆ ಪೂಜೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಸೂತ್ರದಾರನಂತಿರುವ ದೂತೆಯೂ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಹಾಯಕನಂತಿರುವ ಹಿಮ್ಮೇಳದವನೂ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಣಪತಿಯ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಕರಿಗಡುಬಿಗೆ 'ಪಂಥೇರು ಬೆಲ್ಲಾ ಹಾಕಬೇಕು' ಎಂದು ದೂತೆ ಹೇಳಿದರೆ, 'ಅಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಯಾಕೆ' ಎಂದು ಹಿಮ್ಮೇಳದವ ಚೌಕಾಸಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಗಣಪತಿಗೆ 'ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ' ಬೇಕೆಂದು ದೂತೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಈ ಹಿಮ್ಮೇಳ ಅದನ್ನು 'ಸಣ್ಣಾಕಿ' ಎಂದು ಅಪಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗಣಪತಿ ಪೂಜೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ಗೌಳಗಿತ್ತಿ ಹಾಲುಮೊಸರಿನ ಮಡಕೆಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನದು ಇನ್ನೂ ಒರಟಾದ ಪ್ರಹಸನ – ಕುಲಗೋಡು ತಮ್ಮಣ್ಣನು ಈ ಪಾರಿಜಾತವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ನೆರೆಯ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಗೌಳನ್ ಎಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ಪೂರ್ವರಂಗದ ಭಾಗವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಲುಮೊಸರಿನ ಆ ಮಾರಾಟಗಾರ್ತಿಯ ಜತೆಗೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೂತೆ ಮತ್ತು ಹಿಮ್ಮೇಳ ಇಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ – 'ಯಾವ ಹಾಲು ತಂದಿದ್ದೀಯ?', 'ಯಾರಿಗೆ ಹಾಲು ಕೊಡುತ್ತೀಯ?' – ಮೊದಲಾದ ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥದ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹಾದಿಬೀದಿಯ ರೂಕ್ಷ ಲೌಕಿಕ ಹಾಸ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಾಗುವ ಈ ಗೌಳಗಿತ್ತಿ ಪ್ರಸಂಗವು ಮುಗಿಯುವಾಗ ತಟ್ಟನೆ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಹಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ – ಗೌಳಗಿತ್ತಿಯು ಪ್ರೇಕ್ಷಾಂಗಣದ ಹಿಂಭಾಗವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ ನಾನೀಗ ಮಥುರೆಯ ಬೀದಿಗೆ ಹಾಲು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆಕೆ, ತಟ್ಟನೆ ಕಥೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪುರಾಣದ ಭೂಮಿಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ; ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಹಾದಿಬೀದಿಗಳಲ್ಲೇ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಹಠಾತ್ತಾಗಿ ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಪುರಾಣದ ಭೂವಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷ್ಣಪಾರಿಜಾತದ ರಂಗವ್ಯಾಕರಣದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಂಥದು – ಅದು ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ನವಿರಾಗಿ ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳುವಂತೆ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಬೇಲಿಗಳನ್ನು ಹಾರುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಪೂರ್ವರಂಗದ ಅನಂತರ, ಕೃಷ್ಣಪಾರಿಜಾತದ ಮುಖ್ಯ ಪುರಾಣ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ – ನಾರದ ಪಾರಿಜಾತವನ್ನು ತರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲಾಗುವ ಈ ಕಥನದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಾಲು ರುಕ್ಮಿಣಿ–ಸತ್ಯಭಾಮೆಯರ ಸವತಿ ಮತ್ಸರದ

ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಫಲ-ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥನವನ್ನು ಕೂಡ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಮಗ್ಗುಲುಗಳಿಂದ ನೋಡಬಹುದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಈ ರಂಗಪ್ರಕಾರ ನಮಗೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ – ಈ ಕಥನವನ್ನು ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕ ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದಲೇ ನೋಡಬಯಸುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಇದನ್ನು ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರ ನಡುವಿನ ಜಗಳವಾಗಿಯೂ, ಅದರ ನಡುವೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡ ಗಂಡಸೊಬ್ಬನ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಪಾಡಿನ ಕಥೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ರನ್ ಫಾರ್ ಯುವರ್ ವೈಫ್' ಮಾದರಿಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಹಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಾಮೆಡಿ ಆಫ್ ಸಿಚುಯೇಷನ್ ಮಾದರಿಯ ರಂಜನೆ ಈ ಕಥನದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದೆ. ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಗಹನವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಯಸುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಭಾಮೆಯರು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಗಳೆಂದೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ; ಅಂಥ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ವಿಚ್ಛೇದಿತನಾಗುವ ಪುರುಷ, ಮತ್ತು ಪುರುಷನಿಲ್ಲದ ಪ್ರಕೃತಿ ಅನುಭವಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ತೊಳಲಾಟ – ಇದು ಈ ನಾಟಕದ ವಸ್ತುವೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಪಾರಿಜಾತ ದಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಮುಕ್ತತೆ ಮತ್ತು ಮಿಶ್ರಗುಣ ಎಷ್ಟು ಅಸಾಧಾರಣ ವಾದದ್ದೆಂದರೆ, ಇಂಥ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ನೋಡುವಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಇದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ತೆರೆದಿಡುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ನಾಟಕದ ಸೂತ್ರಧಾರರಾಗಿ ಬರುವ ದೂತಿ ಮತ್ತು ಹಿಮ್ಮೇಳದ ಇಬ್ಬರು ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಕ್ಷಣದಿಂದ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ರೂಪ-ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತ, ಮನೆ ಕಾಯುವವರಾಗಿ, ಗೆಳತಿಯರಾಗಿ, ಸಂದೇಶವಾಹಕರಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮ ಅಭಿನಯದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹಾಸ್ಯದಿಂದ ಗಂಭೀರಕ್ಕೆ ಸಲೀಸಾಗಿ ಹೊರಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಇಂಥ ವಿಶೇಷ ಲಂಘನವೊಂದು ತುಂಬ ಸಹಜವಾದ ನಾಟಕೀಯತೆಯೊಳಗೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ವಿಸ್ಮಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ-ಜಾನಪದ, ಕನ್ನಡ-ಮರಾಠಿ, ದೈವಿಕ-ಲೌಕಿಕ ಮೊದಲಾದ ಹತ್ತು ಹಲವು ದ್ವಿದಳ ಯುಗ್ಮಗಳು ಇವರ ಪಾತ್ರಚಾಣಾಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ತಲೆಕೆಳಕಾಗುತ್ತ, ಎರಡೂ ಅಲ್ಲದ ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಕಾರವು ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಲಂಘನಕ್ಕೇ ನಾನು – ಸಂಘರ್ಷವೂ ಅಲ್ಲದ, ಸಾಮರಸ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು – ಎಂದು ಕರೆಯಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಆದಕಾರಣಕ್ಕೇ ಇರಬೇಕು – ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಿಂದು ಪುರಾಣವನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದ ಈ ರಂಗಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ನಟರಾಗಿ, ಹಾಡುಗಾರರಾಗಿ ಮತ್ತು ವಾದಕರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು; ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಬಹುತೇಕ ಪಾರಿಜಾತ ತಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳು ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನರು

ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಪಾರಿಜಾತ ಕಥನದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು, ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಮೀರಿ ಈ ರಂಗಪ್ರಕಾರವು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಈ ಸ್ವರೂಪವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು.

ಇಂಥ ಒಂದು ಲಂಘನ – ಸಂಘರ್ಷ ಸಾಮರಸ್ಯಗಳೆರಡೂ ಅಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಸಮ್ಮಿಳನದ ಇಂಥ ವಿಶೇಷ – ಈ ರಂಗಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿದ್ದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಚುಟುಕಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ಈ ಕಿರುಬರಹವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವು ಪ್ರಾಯಶಃ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹವಾಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಸೂಚನೆ. 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕವು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಯೊಂದು ಕಾಣುವ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಚಿಂತನಾ ಧಾರೆಗಳನ್ನೂ, ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ, ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಒಂದೆಡೆ ಸೂಫೀಕರಣಗೊಂಡ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ವಿಭಿನ್ನ ಕಲಾರೂಢಿಗಳು, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹಿಂದುಸ್ತಾನಿ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತದ ಕವಲುಗಳು – ಜತೆಗೆ, ನಾವಿವತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಿನ್ನ ಧಾರೆಗಳೆಲ್ಲ – ಅಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಹಾಜರಿದ್ದು, ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸರಳವಾದ 'ಇದು ಅಥವಾ ಅದು' ಎಂಬ ಆಯ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಇರುವಂತಹ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಅಲ್ಲಿತ್ತು. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇತ್ತು; ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಆದರೆ, ಸಂಘರ್ಷ-ಸಾಮರಸ್ಯಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿರದೆ ಮಿಶ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಾತಾವರಣ ಅಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಇಂಥ ಲಂಘನಗಳು ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದವು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಪಾರಿಜಾತವೆಂಬ ಈ ರಂಗಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಅಂಥ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಅಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಇವತ್ತಿನ ಕಾಲವು ತನ್ನ ಮತಧರ್ಮ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನೂ, ತಾತ್ವಿಕ-ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳನ್ನೂ, ಅಸ್ಮಿತೆಯ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳನ್ನೂ ನಿಭಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ – ಎಂಬ ತುರ್ತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ;

ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಳವಾದ ಉತ್ತರ ಅಸಾಧ್ಯ; ಅಥವಾ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಪಾರಿಜಾತವನ್ನು ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದೂ ಅಪ್ರಾಯೋಗಿಕವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ, ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕೇವಲ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯಿಂದಲಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಗಳಿಂದಾಗಲೀ ಪರಿಭಾವಿಸದೆ, ಅವೆರಡರಾಚೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಚೈತನ್ಯ ಅಡಗಿರಬಹುದು – ಎಂಬ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾಠವನ್ನಂತೂ ನಾವು ಇಂಥ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಕಲಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

•••

ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು:

ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕಳೆದ ನವೆಂಬರ್–ಡಿಸೆಂಬರ್ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಕ್ಸಿಮ್ ಗಾರ್ಕಿಯ 'ಈ ಕೆಳಗಿನವರು' (ಲೋಯರ್ ಡೆಪ್ತ್ಸ್; ಅನುವಾದ: ಬಿ.ಟಿ.ದೇಸಾಯಿ; ನಿ: ಬಿ.ಆರ್. ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ), ಈ ಜನವರಿಯಲ್ಲಿ ಅಜಿತ್ ದಳವಿಯವರ 'ಗಾಂಧಿ ವರ್ಸಸ್ ಗಾಂಧಿ' (ಅನು: ಡಿ.ಎಸ್. ಚೌಗಲೆ; ನಿ: ಗಣೇಶ ಎಂ.), ಮತ್ತು ಸಾರ್ತ್ರನ ಕತೆ 'ನೆರಳಿರವು' (ನಿ: ಗುರುರಾಜ ತಲಕಾಡು) ಮತ್ತು ಫೆಬ್ರವರಿ–ಮಾರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ನಾಟಕಗಳ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಕಟ್ಟಿದ 'ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಪುಟಗಳು' (ನಿ: ದೇಶಿಕ್ ವನ್ನಾದಿಯಾ) ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡಿದರು.

ನೀನಾಸಮ್ ಚರ್ಚೆ: ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ

ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ

ಪ್ರಿಯರೇ,

ಮಾತುಕತೆ–104ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ನೀನಾಸಮ್ ಕುರಿತ ನನ್ನ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಇತರ ಮುವ್ವರು ಗೆಳೆಯರ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಓದಿ ಈ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳ ನಂತರ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನೀವು ಪ್ರಕಟಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ನನ್ನ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳು ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಉಚಿತವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

1. ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಗ್ಗೋಡಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಜನ ಹವ್ಯಕರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಾನು ಕೇಳಿರುವೆನೆಂದೂ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ತರ್ಕವಿಹೀನವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ನಾನಾಗಿ ನಾನು ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಕೇಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ನಾವು ನಾಲ್ವರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನ ಪ್ರಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದ ನೀನಾಸಮ್‌ನ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಕೆ.ವಿ. ಅಕ್ಷರ ಅವರು ಹೆಗ್ಗೋಡು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹವ್ಯಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಊರು ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಹವ್ಯಕರು ಎಷ್ಟು ಜನ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಕೇಳಿದೆನಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರವನ್ನನುಸರಿಸಿ ನಾನು ಆ ಸಂಬಂಧ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದನ್ನು ಓದುಗರು ನನ್ನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

2. ಜೆ.ಎಸ್. ಸದಾನಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳ ಚರ್ಚೆ ನನಗೆ ಮುಜುಗರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದೂ; ಹಾಗಾಗಿ ಅಂತಹ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೀನಾಸಮ್‌ನ ಶಿಬಿರಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬೇಡವೆಂದೂ ನಾನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಾನೆಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿರುವೆ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ – ನನ್ನ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದಂತೆ – ನಾನು ಹೇಳಿರುವುದು, ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನೀನಾಸಮ್‌ನಲ್ಲಿ

ಚರ್ಚೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು! ಬಹುಶಃ ಸದಾನಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಇತ್ತೀಚಿನ ಗುರು ಬಾಲಗಂಗಾಧರರ ಪ್ರಮೇಯ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕುರಿತ ನೀನಾಸಮ್‌ನ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ಕುರಿತ ನನ್ನ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಅಸಮಾಧಾನದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನೀನಾಸಮ್ ಸದಾನಂದರ ಗುರುಗಳ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾರದೇ ಆಗಲಿ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಾರದು ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಿಲ್ಲ.

3. ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ನೀನಾಸಮ್ ತನ್ನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಮಾತುಗಳ ಸಾರಾಂಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮದೇ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಸದಾನಂದ ಅವರು ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಬಹು ಒಳ್ಳೆಯ ಶಬ್ದವೇ. ಆದರೆ ಯಾವುದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೀನಾಸಮ್‌ನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನೀನಾಸಮ್ ಒಂದು ಸಮಾನ ಆಸಕ್ತರ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಒಂದು ಖಾಸಗಿ ಟ್ರಸ್ಟ್. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ನಿಯಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಆದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲ ಟ್ರಸ್ಟ್‌ಗಳಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಮೀರಿ ತನ್ನ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ವಿಶಾಲ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವ, ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ, ಸಂವಾದಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕವಾಗುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಕೊಡುಗೆಗಗಳೂ ಸಲ್ಲುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೀನಾಸಮ್ ತನ್ನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದರೆ ಏನರ್ಥ? ನೀನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಏನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೋ; ಆದರೆ ಅದರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಿವಿಗೊಡಲೇ ಬೇಡ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ಬುದ್ಧಿ ನೆಟ್ಟಗಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲವೇ? ಅದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವರ ಬುದ್ಧಿಯೂ ನೆಟ್ಟಗಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ ಇದು ನಿಜವಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನಾದರೂ ಭಾವಿಸಿರುವೆ.

ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲದೆ ರಾಜಶೇಖರ್ ಮುಂದುವರೆದು, ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ಕಿವಿಗೊಡಬೇಡಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಕೊಲೆಗಡುಕ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಕೊಲೆಗಡುಕಗಳ ಅವರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಾಜಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಕೂಡ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲ ಅವರ ಅನುಭವದ

ಮಾತೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೀಗ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ನೆಲೆಯಿಂದ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ಅವರು ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲದೆ, 'ತಥಾಕಥಿತ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಡಿ ಎಂದೂ ಸಲಹೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ! ಅಂದರೆ ಬಹುಶಃ ತಾವೊಬ್ಬರೇ ಇರುವ ಪರಿಶುದ್ಧ ಸಮಾಜವಾದವೊಂದಿದ್ದು, ಅದರ ವಕ್ತಾರಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ತಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಳಿ ಎಂದಲ್ಲವೇ ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು?

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ರಾಜಶೇಖರರ ಭಯ ಅವರು ಬಹುಕಾಲ ನಂಬಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಿರಬಹುದು. ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆಯೇ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಅಸಮಂಜಸವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಚಾರವೂ, ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ, ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೂ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಈಗೇನು ಸಿದ್ಧಾಂತವಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಅಥವಾ ನೀನಾಸಂಗೇನೂ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿಲ್ಲವೇ? ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಹಳೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕೆಂಬುದು (ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಿಂದ ವಿಮುಖರಾದವರ ವಿಷಯ ಬೇರೆ!) ಇಂತಹ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳ ಸರಣಿಯಷ್ಟೆ. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಡೆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ನಿರ್ನಾಮ, ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲುದು. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರಾಜಶೇಖರ್ ನಂಬಿದಂತೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗುವುದು ಅವು ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸತೊಡಗಿದಾಗ; ತಡೆಯತೊಡಗಿದಾಗ. ನೀನಾಸಮ್ ಅಂದು ನಾವು ನಾಲ್ವರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಮಾತನಾಡಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ರಚನಾತ್ಮಕ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿಯೇ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ರಾಜಶೇಖರ್ ಇದನ್ನು ನೀನಾಸಮ್‌ನ ಮೂರ್ಖತನವೆಂಬಂತೆ ಅದು ಎಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇತರರ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಹಾಳಾಗುವುದೋ ಎಂದು ಆತಂಕಿತರಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದಂತಿದೆ.

ಇಂದಿನ ಹಾಳುಬಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀನಾಸಮ್ ಕುರಿತ ರಾಜಶೇಖರರ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ, ಯಾರ ಮಾತು ಎಷ್ಟು ಕೇಳಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತ ನೀನಾಸಮ್‌ನ ವಿವೇಕದ ಬಗ್ಗೆ; ಹಾಗೇ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾಧುತ್ವದ

ಬಗ್ಗೆ ರಾಜಶೇಖರ್‌ಗೆ ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ನಂಬಿಕೆ ಬರಲಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎಂಬುದು ಇಂತಹ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಷ್ಟೇ ತನ್ನ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯುವುದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಉಂಟಾಗಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

•••

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಿಧನರಾದ

ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸ
ಶ್ರೀ ನೀ.ನಾ. ಮಧ್ಯಸ್ಥ
ಮಲಯಾಳಂ ಕವಿ
ಶ್ರೀ ಪಿ. ವಿನಯಚಂದ್ರನ್
ನೈಜೀರಿಯದ ಸಾಹಿತಿ
ಶ್ರೀ ಚಿನುಅ ಅಚಿಬೆ
ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದ
ಶ್ರೀ ಎನ್. ಮರಿಶಾಮಾಚಾರ್
ಯುವ ರಂಗಕರ್ಮಿ
ಶ್ರೀ ಅರುಣಕುಮಾರ್ ಸಿ.ಜಿ.

ಇವರಿಗೆ
ನೀನಾಸಮ್‌ನ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ

ಎರಡು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಬಿ.ಆರ್. ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಎರಡು ಕಿರುಬರಹಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು 'ಅಭಿನವ ಚಾತುರ್ಮಾಸಿಕ'ದ ಸಂಪಾದಕರು ತಾಳಮದ್ದಲೆಯ ಕುರಿತು ಕೇಳಿದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಬರೆದುದು; ಅಭಿನವದ 'ಅನೇಕ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ 'ಮುನ್ನೂರು ರಾಮಾಯಣಗಳು' ಕುರಿತು 'ಕನ್ನಡಪ್ರಭ'ದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬರೆದುದು; ಇದುವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ.

೧

ತಾಳಮದ್ದಲೆ: ಒಂದು ಅನಿಸಿಕೆ

ನಾನು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದ, ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನ ತಾಳಮದ್ದಲೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಸವಿಯುತ್ತ ಬಂದವನು. ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ನಮ್ಮ ಊರಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಮಳೆಗಾಲದ ಹೊತ್ತೆಲ್ಲ ತಾಳಮದ್ದಲೆಯ ಗುಂಗು ತುಂಬಿರುತಿತ್ತು. ಊರಿನ ಚಿಕ್ಕಚಿಕ್ಕ ಹವ್ಯಾಸಿ ತಂಡಗಳ ಹುಡಿಪುಡಿ ತಾಳಮದ್ದಲೆ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಪರವೂರಿನಿಂದ ಕರೆಯಿಸಿ ಮಾಡಿಸುವ ಹೆಸರಾಂತ ಹಿರಿಯ ಅರ್ಥಧಾರಿಗಳ ಕೂಡುವಿಕೆಯಿಂದ ನಡೆಯುವ ಬಿಗಿ ಹೊಡೆತದ ತಾಳಮದ್ದಲೆಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಮನೆಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಊರಿನ ದೇವಾಲಯ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಚಾವಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಎರಡೋ ಮೂರೋ ತಾಳಮದ್ದಲೆಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿದ್ದಿತ್ತು. ಚಿಕ್ಕವರಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಯಸ್ಸಾದವರವರೆಗೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ನೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಚಿಕ್ಕವರು ಕಣ್ಣು ಕೂರುತ್ತ ನಡುರಾತ್ರಿವರೆಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಹಿರಿಯರು ಚಾ ಕಾಫಿ ಹೀರುತ್ತ ಭಾಗವತರ ಹಾಡಿಗೋ ಮದ್ದಲೆಯ ಪೆಟ್ಟಿಗೋ ಅರ್ಥಧಾರಿಗಳ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ನಿಪುಣತೆಗೋ ಶಾಭಾಸುಗಿರಿ ಕೊಡುತ್ತ ಹುರಿದುಂಬಿಸುತ್ತ, ಆಚೀಚೆ ಎದ್ದುಹೋಗಿಬರುತ್ತ, ಅಂತೂ ಇಡೀರಾತ್ರಿ ಜಾಗರ ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಗಳು ಮಕ್ಕಳಾದ ನಮಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ತಿಳಿಯದಾದರೂ ಅವರ ನಡುವಣ ಜಟಾಪಟಿಗಳು ದೊಡ್ಡವರಂತೆ ನಮಗೂ ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು.

ಈ ತಾಳಮದ್ದಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಆಟದ ಸೊಗಸು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅಂತೂ ಅದೊಂದು ಏನೆಂದು ಹೇಳಲಾರದ ತಿಳಿಯಲಾರದ ಗುಂಗುರಿಂಗಣದ ರಾತ್ರಿಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ನಮ್ಮೂರಿನ ಅರ್ಥಧಾರಿಗಳಾದ ಬೆದ್ರಾಡಿ ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ಶಂಕರನಾರಾಯಣದ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಶೇಟ್‌ರು, ನನ್ನ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಐತಾಳರು ಮುಂತಾದ ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲ – ಮಟ್ಟಿ ಸುಬ್ರಾಯರು, ಕವಿಭೂಷಣ ವೆಂಕಪ್ಪ ಶೆಟ್ರು, ನಾರಾಯಣ ಕಿಲ್ಲೆಯವರು, ದೊಡ್ಡ ಸಾಮಗರು (ಮಲ್ಪೆ ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಸಾಮಗರು), ಶೇಣಿಯವರು (ಶೇಣಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟರು), ಕೋಣಿ ಅಣ್ಣಪ್ಪ ಕಾರಂತರು, ವೀರಭದ್ರ ನಾಯಕರು ಮುಂತಾದ ಘನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅರ್ಥಧಾರಿಕೆಯ ಗತ್ತು ಜಾಪು ಶೈಲಿ ಜಾಣ್ಮೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಹೊಡೆತ ಕುಸ್ತಿ ಪಟ್ಟು – ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರಂಗುರಂಗಾಗಿ ಕತೆ ಕಟ್ಟಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾವು ಅಚ್ಚರಿಯಿಂದ ಮೂಕರಾಗಿ ಬಾಯ್ತೆರೆದು ಮೈಮರೆತು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೆವು. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಅಂಥವರ ಮಧ್ಯೆ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕನಸು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದೆವು.

ನಿದನಿಧಾನ ನಮಗೆ ಹಾಡು ಕತೆ ಚರ್ಚೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಅದರ ರುಚಿ ಹತ್ತತೊಡಗಿತು. ಹಿರಿಯ ಅರ್ಥಧಾರಿಗಳು ಮಂಡಿಸುವ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ ಮುಂತಾದ ಪುರಾಣ ಪುಣ್ಯಕಥೆಗಳ ಹಳೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಹಾಗೆ ನಮಗೆ ಅದೊಂದು ಪಾಠಶಾಲೆಯೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ನಿದ್ದೆಗೆಟ್ಟು ಸುಸ್ತಾದರೂ ತಾಲಮದ್ದಲೆಯ ಗೀಳು ಬಿಡಲೊಲ್ಲದು. ಬರುಬರುತ್ತ ನನ್ನ ದೊಡ್ಡಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಮಗ ಮಂಜುನಾಥ ಐತಾಳ ತಾನೂ ಅರ್ಥಹೇಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ; ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ನಾನೂ ಕಿರು ಪಾತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿ ರಂಗಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡಿದೆ. ಅರ್ಥ ಹೇಳಲು ಬೇಕಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಶುರುವಾಯಿತು. ತಾಳಮದ್ದಲೆಯ ಕುಸ್ತಿ ಅಖಾಡಗಳು ಕಲಾವಿದರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜಗಳಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದರೂ ಅದನ್ನೇ ಆ ಪ್ರಕಾರದ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಹುಮಂದಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಅಂಬೋಣಗಳು ಅಂದೂ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸರಿಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೋಣಿ ಕಾರಂತರ ಕತ್ತಿ, ಯಾರಿಗೂ ಸೋಲದ ದೊಡ್ಡ ಸಾಮುಗರ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ, ಕಥಾನಕವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅರ್ಥಹೇಳುವ ರೀತಿ ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲ ಕೇಳಲು ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಕ್ಕೆ ಹರಕೆ ಆಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆ,

ದೇವಾಲಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದ್ದರೆ, ತಾಳಮದ್ದಲೆಗೆ ಅಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳೇ ನಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೂ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಏನಿದ್ದರೂ ಮಳೆಗಾಲದ ಕಾಲಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ, ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳ ಪುಣ್ಯಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಚಾವಡಿಯ ಮನರಂಜನೆಗೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಅಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಒಂಥರಾ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮ್ಮ ನಾಟಕಕ್ಕೆ, ಆಧುನಿಕ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಹತ್ತಿರ ಎನ್ನಬಹುದು. ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟವು ಕಳೆದ ಏಳೆಂಟು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ತೆರನಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ, ತಾಳಮದ್ದಲೆಯು ಆ ಪ್ರಮಾಣದ ಏರುಪೇರನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರಾಂತೀಯವಾಗಿ – ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತೆಂಕಣ ಸೀಮೆ, ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಡಗಣ ಸೀಮೆ, ಉಡುಪಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ, ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಡುವಣ ಸೀಮೆ ಹಾಗೂ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಸನಗರ ಮತ್ತು ಸಾಗರ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳು ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ – ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾಳಮದ್ದಲೆ ಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿದ್ದರೂ (ಚರ್ಚೆಗೆ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆ, ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣ ಮತ್ತು ಭಾವಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವಿಕೆ, ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಅಭಿನಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವಿಕೆ, ಮುಂತಾಗಿ) ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುಣಿತವಿಲ್ಲದ ಕುಳಿತ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೈಠಕ್ಕೇ ಸರಿ. ರಂಗದ ಹಲವು ನಡೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಧಾರಿ-ನಟರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಗಿಂತ, ಅಂದರೆ ರಂಗಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. (ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಆಟದ ರಂಗದ ಮೇಲೂ ಬಳಸಿ ರಂಗವನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವಿದ ನಟರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇನೂ ಕಮ್ಮಿಯಿಲ್ಲ!)

ನಾಟಕದಂತೆ ತಾಳಮದ್ದಲೆಯು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆ ಎಂದರೆ, ಅದು ಸಾಧ್ಯ. ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ, ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುಗರ ನಡುವೆ ಕುಳಿತವರು ಕುಳಿತಲ್ಲಿಂದಲೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬರುವ ರೂಢಿಯೂ ಇತ್ತಂತೆ. ಅಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ 'ಸ್ಥಳ'ದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಭಾಗವತರು ಮತ್ತು ಮದ್ದಲೆಯವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಜಾಗ. ಅವರ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರಧಾರಿಕೆಯೇ ಸ್ಥಲ-ಕಾಲಗಳ ಚೌಕಟ್ಟು. ಹೀಗೆ ಸಡಿಲು ಸರಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ತಾಳಮದ್ದಲೆಗೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಲಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ' ಹಂಬಲದಿಂದ ಒಂದು ವಿಧದ ರಂಗಸ್ಥಳವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕೆಲವುಮಂದಿ ಹಿರಿಯ ಕಲಾವಿದರು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಚಂದವೆಂದು ಕಂಡರೂ

ಒಳ ಹೂರಣದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ನಡೆಸುವ ಕಲೆಯ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಕಲೆಯಾಗಲೀ ಶಿಸ್ತಾಗಲೀ ತಿರುಳಾಗಲೀ ಕಾಣದಾದಾಗ ಅದು ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರವಾಗಿ, ತೋರಿಕೆಯ ಅಲಂಕಾರವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅಚ್ಚರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಒಳಗಿನ ಹೂರಣವಾಗದೆ ಬರಿಯ ಹೊರಗಣ ಅಲಂಕರಣವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಸುಧಾರಣೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದ ತಾನು ಹೊಸ ಅರಿವಿಗೆ ಹೊಸ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರಿಯ ಕಲಾವಿದರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಪಾಲು, ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಟ್ಟ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಸರಿದಾರಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಕಲಾವಿದನದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರದೂ ಸಮಪಾಲು ಎನ್ನೋಣವೆ? ಸಾಮಾಜಿಕರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಲಾವಿದನನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕು, ಕಲಾವಿದನ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕರನ್ನು ತಿದ್ದಬೇಕು ಎನ್ನೋಣವೆ? ಸರಿ. ಆದರೂ ಮುನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವವನು ಕಲಾವಿದನೇ ಆದುದರಿಂದ ಆತನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನದು.

ತಾಳಮದ್ದಲೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ ಅನುಪಮವಾದುದು. ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಕಥೆ-ಪುರಾಣ-ಕಾವ್ಯ-ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ, ಎಂತಹ ಬಿಗುವಾದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಧರ್ಮಸಂಕಟವನ್ನಾಗಲೀ ಬಿಡಿಸಿ ಬಿತ್ತರಿಸಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, ಬರಿಯ ವಾಚಿಕಾಭಿನಯವೊಂದರಿಂದಲೇ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕವೂ ಭಾವಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿರುವಂತಹ ರಸಾನುಭವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಹೊಸ ಭಾವಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ತಾಳಮದ್ದಲೆಗೆ ಸಮನಾದುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರು ಬೇಕಲ್ಲ! ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ ಬದುಕುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಅದಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಕಲೆಯಾಗಿ, ಪಾಠವಾಗಿ, ನೀತಿಯಾಗಿ, ಉಪದೇಶವಾಗಿ, ಅನುಭವದ ಬಿತ್ತರವಾಗಿ, ವಿಚಾರಗಳ ನೆಲೆಯಾಗಿ, ಅರಿವಿನ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ, ರಸಪಾಕವಾಗಿ ಮುಂದೆ ತಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಕಲೆಗೂ ಕಲಾವಿದರಿಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಳಿತಾದೀತು. ಬರಿದೆ ಮಾತಾಡಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಇಂದು ನಮ್ಮ ನಡುವಿರುವ ಕೆಲವು ಮಂದಿ ಅರ್ಥಧಾರಿಗಳು ಅಂತಹ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ತರುವ, ಹೊಸ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತೋರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಧಾನದ ಸಂಗತಿ.

೨

‘ಮುನ್ನೂರು ರಾಮಾಯಣಗಳು’ ಮತ್ತು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು

ದೆಹಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗವು ದಿ.ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ‘ಮುನ್ನೂರು ರಾಮಾಯಣಗಳು: ಅನುವಾದದ ಕುರಿತು ಮೂರು ವಿಚಾರಗಳು – ಐದು ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ’ ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಪಠ್ಯದಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ ನಂತರ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಹಲವು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕುರಿತು ಪರ - ವಿರೋಧಗಳ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಹಲವುಮಂದಿ ಘನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ‘ಕನ್ನಡಪ್ರಭ’ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಸುಮಾರು ಒಂದೂವರೆ ತಿಂಗಳಿನಿಂದ ಈ ಕುರಿತು ಹಲವು ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಮಾತ್ರ ಇತಿಹಾಸದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವಂಥವು; ಉಳಿದವೆಲ್ಲ ಭಾವನೆಯ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಈಜುವಂಥವು. ಕೆಲವು ಬರಹಗಳ ಲೇಖಕರು ತಾವು ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದುವುದಿರಲಿ, ದೂರದಿಂದಲೂ ನೋಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು, ಹಾಗೆಯೇ ತಾವು ಮನಬಂದಂತೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಬಲ್ಲೆವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕ.ಪ್ರ. ನವೆಂ.೪ರ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಂದೀಪ್ ಬಿ. ಅವರ ‘ತಿರುಚುವಿಕೆಯೇ ಪರ್ಯಾಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೇಗಾದೀತು?’ ಎಂಬ ಲೇಖನ ನೋಡಬಹುದು.) ಇರಲಿ ಬಿಡಿ. ಆದರೆ, ಬೇಸರದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಮಹಾ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಪಂಡಿತ ಪ್ರಕಾಂಡರೂ ಆಗಿರುವ ಶ್ರೀಯುತ ಶತಾವಧಾನಿ ಆರ್. ಗಣೇಶ್ ಅವರೂ ಅದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದುದು (ನೋಡಿ: ಕ.ಪ್ರ. ನವೆಂ.೫ರಲ್ಲಿ ‘ಮುನ್ನೂರು ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸರಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ...’ – ಡಾ. ಆರ್. ಗಣೇಶ್). ಅವರ ಬಹುಶ್ರುತತ್ವ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಪಾರ ಗೌರವ ಹೊಂದಿದ್ದ ನನಗೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅತೀವ ನಿರಾಸೆಯಾಯಿತು. ಆ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಈ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಉಳಿದ ಯಾವ ಲೇಖನಗಳೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದವುಗಳಲ್ಲವೆಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಎ. ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ಲೇಖನದ ಕುರಿತು ತಿಳಿದೋ ತಿಳಿಯದೆಯೋ ಗೊಂದಲಕಾರಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ತಪ್ಪು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ, ಶತಾವಧಾನಿ ಆರ್. ಗಣೇಶರಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೂಲತಃ ಆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಹೇಳಿ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವಂತಹ ಮೌಲಿಕ ಕೆಲಸ

ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅವರ ಲೇಖನವು ಪುರಾಣ - ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಾಗೂ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತಕರೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ 'ಪಟ್ಟುಗಳ'ನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಉಳಿದ ಲೇಖಕರೆಲ್ಲ ಆರೋಪಿಸಿದ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೂ ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಕೃಪೆ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಮಾಡದೆ ಅವರೂ ಉಳಿದವರ ಸಾಲಿಗೇ ಸೇರಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಬಯಲುಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ಲೇಖನವು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹರಿದುಬಂದ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾನದಿಯ ಹಲವು ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಅಷ್ಟೇ. ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ, ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಇತರ ದೇಶೀಯ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದುಬಂದ ರಾಮಾಯಣಗಳ ಪಾಠಾಂತರ ಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತ, ಅವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಶ್ರೀಮಂತ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಕೀಳುಗಳೆಯುವುದನ್ನಾಗಲೀ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪಾಠವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೋ ಕನಿಷ್ಟವೆಂದೋ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಹೇರುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು, ಅವರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮದೇ ಕಲ್ಪಿತ ಕಥೆಯನ್ನು ಆ ಸರಣಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿರಿಚುವಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. (ತಿರಿಚುವಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತಿದವರು ಸಂದೀಪ್ ಬಿ., ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ.) ರಾಮಾನುಜನ್‌ರು ಇರುವ ಹಲವು ಕಥಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ, 'ಹಲವು ವಕ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ' ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ದು ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಬರವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಜೋಡಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯಿದೆ, ಒಳನೋಟವಿದೆ. ಅದು ಇತಿಹಾಸದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಓದಬೇಕಾದ ಸುಂದರ ಲೇಖನ. ಅದು, ಹಲವರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವಂತೆ, ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗಾಗಲೀ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕಾಗಲೀ ಅಪಚಾರ ಎಸಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲು, ರಾಮಾಯಣದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜನಮಾನಸದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಾಷೆ ಎಂದು

ಮೊದಲು ಹೇಳಿದವರೇ ರಾಮಾನುಜನ್‌ರು. ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆಗೆ ರಾಮಾಯಣದ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರದ ಹೆಣಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕೊಂಡಿಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು ಅವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಎರಡು ಕಥೆಗಳು ಆ ಇಡೀ ಲೇಖನಕ್ಕೊಂದು ಸೂಕ್ತ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕಿರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. (ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಿನೋಡಿ: ೧. ರಾಮನ ಉಂಗುರ ಉರುಳಿಬಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಹಲವು ಯುಗಯುಗಗಳ ಹಲವು ರಾಮಾಯಣಗಳ ರಾಮರುಗಳ ಉಂಗುರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಬಂದ ಹನುಮನ ಕತೆ ಮತ್ತು, ೨. ಹೆಂಡತಿಯ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ರಾಮಾಯಣದ ಹರಿಕಥೆ ಕೇಳುತ್ತ ಕೇಳುತ್ತ 'ನಿಜಕ್ಕೂ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಕೇಳಿ' ತಾನೇ ಸಮುದ್ರತಳಕ್ಕೆ ಹಾರಿ ಹನುಮನಿಗೆ ರಾಮನ ಉಂಗುರ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಹಳ್ಳಿಗಮಾರನ ಕತೆ.) ಹಾಗಿರುವಾಗ, ಮೂಲಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಓದಿನಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತವಾದ ಅಪಾರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಓದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ಲೇಖನದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ.

ರಾಮಾನುಜನ್‌ರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನವನ್ನು ಮುಗಿಸುವ ಮೊದಲು ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ: 'ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮೊದಲಿಗೆ ನಾನು ಹಲವು ರಾಮಾಯಣಗಳ ಕುರಿತ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಮುಗಿಸುವ ಮುನ್ನ ಹನುಮಂತ ಮತ್ತು ರಾಮರ ಉಂಗುರದ ಕುರಿತು ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಅದೊಂದು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಮುಕ್ತಾಯ. ಈ ಕತೆ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ನಾವು ನಿಜಕ್ಕೂ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಕೇಳಿದರೆ ಆಗುವ ಮಹತ್ತರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಂದರೆ ರಾಮಾಯಣದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಂತಹುದು. ಅದು ಒಬ್ಬ ದಡ್ಡನನ್ನೂ ಸೆಳೆದೀತು. ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆ ಕೇಳುತ್ತ ಗಮಾರನೂ ಅಲ್ಲಿ ಪರವಶನಾಗಿ ಅದರ ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕೇಳುಗ ಹೊರಗಿನವನಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಕಥಾಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳ ನಡುವಣ ಗೆರೆ ಅಳಿಸಿಹೋಗುತ್ತದೆ.'

ಶತಾವಧಾನಿ ಶ್ರೀ ಆರ್. ಗಣೇಶ ಅವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತ ಹೇಳುವುದಾದರೆ – ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ದಶರಥ ಜಾತಕ ಮೂಲವೆಂದು ಅಥವಾ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗೆ ನಂತರ ದವರಾದ ಜೈನರ ರಾಮಾಯಣ ಮೂಲವೆಂದು ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಎಲ್ಲಿಯೂ

ಹೇಳಿಲ್ಲ. ‘ವಾಮಪಂಥೀಯರ ಲಾಗಾಯ್ತಿನ ಗರಡಿಯ ಪಟ್ಟುಗಳೇ ಇಲ್ಲಿವೆ...’ ಎನ್ನಲು ಅಥವಾ ‘ರಾಮಾಯಣವನ್ನೇ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆಂಬಂತೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಹೆಸರು ಮಾಡುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ’ ಬರವಣಿಗೆ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲು ರಾಮಾನುಜನ್ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಯಾವ ಪುರಾವೆಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಯಾವುದೇ ಲೇಖನ ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ಎಡಪಂಥೀಯರ ತರಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವರ ಚಾಳಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅಂಥವರ ಸಾಲಿಗೆ ಇವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅವೆಲ್ಲ ಎಡದವರ ಪಟ್ಟುಗಳಾದರೆ, ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಲಪಂಥೀಯರ ಗರಡಿಯ ಪಟ್ಟುಗಳೆನ್ನಬಹುದೆ? ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಡ - ಬಲ ಎರಡೂ ಅಲ್ಲದ ಚಿಂತಕರು ಇಲ್ಲವೆ? ಎಡ - ಬಲ ಎಂದು ನಿಕರವಾಗಿ ಬೆರಳು ತೋರಲು ಜನರೆಲ್ಲ ಎರಕದ ಅಚ್ಚುಗಳೆ? ದಯಮಾಡಿ, ಒಳ್ಳೆಯ ಬರಹಗಳು ಬಂದರೆ, ಜನರು ಅವನ್ನು ಓದಿ ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ವಿದ್ವಾಂಸರಾದವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು. ಜನರ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಯುವಜನರ ಮನಸ್ಸು ಸಂಕುಚಿತವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅರಿವಿನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಹಾದಿಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು. ಅದುಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲದ ತಂಟೆತರಲೆಗಳನ್ನು ಕೆದಕಿ ಸಮುದಾಯದ ಮನಸ್ಸು ಕದಡುವುದಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ.

ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಒಂದು ಮಾತಿನೊಡನೆ ನನ್ನ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ: ‘ಏನೇ ಇರಲಿ, ನೂರಾರು ರಾಮಾಯಣಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳತ್ತ ದೃಷ್ಟಿಹಾಯಿಸಿ, ಅವನ್ನು ಮಸುಕುಮಸುಕಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ನಮ್ಮ ನೋಟ ಖಂಡಿತ ಮೊನಚಾಗುತ್ತದೆ.’

•••

ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ

ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ಕರ್ನಾಟಕ ೫೭೭ ೪೧೭

ಡಿಪ್ಲೋಮಾ ಇನ್ ಥಿಯೇಟರ್ ಆರ್ಟ್ಸ್

ಪ್ರಕಟಣೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರದ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುವ ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ ೨೦೧೩-೧೪ನೇ ಸಾಲಿನ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಅರ್ಜಿಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಕನಿಷ್ಠ ವಿದ್ಯಾರ್ಹತೆ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ಇರಬೇಕು. ಪದವೀಧರರಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿದ್ದು, ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಅನುಭವ ಇರಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗೆ ಊಟ, ವಸತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದು ಹದಿನೈದು ಮಂದಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತನ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ರಂಗಕಲ್ಪನೆ, ರಂಗ ಇತಿಹಾಸ, ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ, ರಂಗನಟನೆ, ರಂಗಸಿದ್ಧತೆ, ರಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇಂದ್ರದ ನುರಿತ ಅಧ್ಯಾಪಕರುಗಳಲ್ಲದೆ ಹೊರಗಿನ ತಜ್ಞರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರ ಹಾಗೂ ದೃಶ್ಯಶ್ರವ್ಯ ಪರಿಕರಗಳ ಅನುಕೂಲತೆಯಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು ಪ್ರತಿದಿನ ಸುಮಾರು ೧೨ ಗಂಟೆಗಳಷ್ಟು ಕಾಲ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಸ್ಪೆಕ್ಟಸ್ ಮತ್ತು ಪ್ರವೇಶ ಪತ್ರಕ್ಕೆ ರೂ. ೨೫೦-೦೦ ಕಳಿಸಿ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪ್ರವೇಶ ಪತ್ರವನ್ನು ಭರ್ತಿಮಾಡಿ ೧೫-೬-೨೦೧೩ ಶನಿವಾರದ ಒಳಗೆ ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ೫೭೭ ೪೧೭ ಈ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ತಲುಪುವಂತೆ ಕಳಿಸಬೇಕು. ದಿನಾಂಕ ೨೯ ಮತ್ತು ೩೦ ಜೂನ್ ೨೦೧೩ ಶನಿವಾರ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ೧ ಗಂಟೆಯಿಂದ ಭಾನುವಾರ ಸಂಜೆ ೫ ಗಂಟೆಯವರೆಗೆ ನಡೆಯುವ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಂದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲೇ ಹೆಗ್ಗೋಡಿಗೆ ಬಂದು ಹಾಜರಿರಬೇಕು.

ಹೆಗ್ಗೋಡು — ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರು

೨೦-೦೪-೨೦೧೩ — ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ

ಮಾತುಕತೆ ೧೦೫

ನೀನಾಸಮ್ ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ ೫೭೭ ೪೧೭

ದೂರವಾಣಿ: ೦೮೧೮೩-೨೬೫೬೪೬

www.ninasam.org

ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಸಾರದ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಸಂಪರ್ಕಪತ್ರ

(ಫೆಬ್ರವರಿ-ಮೇ-ಆಗಸ್ಟ್-ನವೆಂಬರ್)

ಸಂಪಾದಕ: ಬಿ.ಆರ್. ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ

ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ: ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ, ಜಶವಂತ ಜಾಧವ್

ವಾರ್ಷಿಕ ವರ್ಗಣಿ: ಎಂಬತ್ತು ರೂಪಾಯಿ

ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ: ಅಕ್ಷರ ಗಣಕ, ಹೆಗ್ಗೋಡು,

ಮುದ್ರಣ: ಸ್ವಾಕ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಫೆಬ್ರುವರಿ ೨೦೧೩ ವರ್ಷ ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ಸಂಚಿಕೆ ಒಂದು

೧. **ಲಂಕೇಶರ ಎರಡು ಕತೆಗಳು** — ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಪುಟ ೧

೨. **ನೈಪಾಲರ ಧೋರಣೆ ಏನು?** — ಎನ್. ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪುಟ ೧೧

೩. **ಬೆಂದ ಕಾಳು ಆನ್ ಟೋಸ್ಟ್: ಗಿರೀಶ ಕಾರ್ನಾಡರ ಹೊಸ ನಾಟಕ**
— ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ ಪುಟ ೧೮

೪. **ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಪಾರಿಜಾತ: ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಆಚೆಗೆ**
— ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ. ಪುಟ ೨೨

೫. **ನೀನಾಸಮ್ ಚರ್ಚೆ: ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ**
— ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಪುಟ ೨೮

೬. **ಎರಡು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು** — ಬಿ.ಆರ್. ವಿ. ಐತಾಳ ಪುಟ ೩೨

MAATHUKATHE FEB. 2013 (YEAR 27 ISSUE 1)
NINASAM QUARTERLY NEWSLETTER
PUBLISHED EVERY FEB;MAY;AUG;NOV.
ANNUAL SUBSCRIPTION: Rs.80 (EIGHTY ONLY)
FOR PRIVATE CIRCULATION
NINASAM HEGGODU (SAGAR) KARNATAKA 577 417

second cover

Third cover

ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ

ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ - ೫೭೭ ೪೧೭

ಈಚಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

ಅರೆಶತಮಾನದ ಅಲೆಬರಹಗಳು (ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಸಮಗ್ರ ಬರಹಗಳು)	ರೂ. ೫೮೦
ಎತ್ತ ಹಾರಿದೆ ಹಂಸ (ನಾಟಕ - ರಘುನಂದನ)	ರೂ. ೭೦
ಸ್ವರ್ಗಸಾಧನೆಯ ಉತ್ಕಟ ಬಯಕೆ: ಸಂದೇಹಿ ಮುಸ್ಲಿಮನ ಯಾತ್ರೆಗಳು (ಜಿಯಾವುದ್ದೀನ್ ಸರದಾರ್ - ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಮಾಧವ ಚಿಪ್ಪಳಿ)	ರೂ. ೨೩೦
ಸಂಗೀತ ಸಂವಾದ (ಭಾಸ್ಕರ ಚಂದಾವರ್ಕರ್ - ವೈದೇಹಿ)	ರೂ. ೧೪೦
ಶಿಶಿರ ವಸಂತ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ 'ದಿ ವಿಂಟರ್ಸ್ ಟೇಲ್'ಅನುವಾದ) ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.	ರೂ. ೭೫
ಅಂತಃಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು — ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.	ರೂ. ೧೮೦
ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಚಾರ (ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬರಹಗಳು - ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ)	ರೂ. ೨೬೦
ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರ್ ಅವರ ಎರಡು ನಾಟಕಗಳು (ಕೆಂಪು ಕಣಗಿಲೆ ಹಾಗೂ ರಾಜ ಮತ್ತು ರಾಣಿ ಅನುವಾದ) ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ	ರೂ. ೧೦೦
ಯಃಕಶ್ಚಿತ್ ಹುಳದ ಕಥೆ (ಎರಡು ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳು) ಗ.ಸು. ಭಟ್ಟ ಬೆತ್ತಗೇರಿ	ರೂ. ೫೦
ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ (ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ) ಅನು: ಆದ್ಯ ರಂಗಾಚಾರ್ಯ	ರೂ. ೪೦೦
ರಂಗಪ್ರಯೋಗ (ರಂಗ ಅಭಿನಯ, ರಂಗತಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ರಂಗಸಿದ್ಧತೆಯ ಪರಿಚಯ) ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.	ರೂ. ೨೧೦
ಅನುಕ್ತ (ದೃಶ್ಯಕಲೆಗಳ ರಸಗ್ರಹಣ ಕುರಿತ ಬರಹಗಳು - ರವಿಕುಮಾರ್ ಕಾಶಿ)	ರೂ. ೩೨೫
ಕಣ್ಣೆಲೆ (ದೃಶ್ಯಕಲೆ ಕುರಿತ ಬರಹಗಳು - ರವಿಕುಮಾರ್ ಕಾಶಿ)	ರೂ. ೧೧೫
ಹರಿವ ನೀರು (ಪ್ರಬಂಧಗಳು - ವೈದೇಹಿ)	ರೂ. ೧೫೫
ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸದಿರೋಣ (ಎಸ್. ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ - ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಜೆ.ಎಸ್. ಸದಾನಂದ)	ರೂ. ೧೧೫
ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷೆ (ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ)	ರೂ. ೧೧೫
ಕಾಲದಲೆಯ ಮೇಲೆ (ಕವನ ಸಂಕಲನ - ಕೆ.ಎಸ್. ಪೂರ್ಣಿಮಾ)	ರೂ. ೬೦
ಸುರಗಿ (ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಆತ್ಮಕಥನ - ನಿರೀಪಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಜನೆ: ಜ.ನಾ. ತೇಜಶ್ರೀ	ರೂ. ೨೫೦
ಫಾಚರ್ ಫೋಚರ್ (ಕಥಾ ಸಂಕಲನ - ವಿವೇಕ ಶಾನಭಾಗ)	ರೂ. ೯೫
ಭಾರತ ಯಾತ್ರೆ (ನಾಟಕ - ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.)	ರೂ. ೭೦